Pantucek

# MUSEUM

## ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOSLOVANSKÝCH

Ročník XLIV

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

Pořadatel JOSEF SKÁCEL

V BRNĚ 1910.
NÁKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“. — TISKEM BENEDIKTINSKÉ KNIHTISKÁRNY.
S povolením biskupské konsistoře ze dne 28. listopadu 1907 — Číslo 6976.

# OBSAH:

Články hvězdičkou (*) označené jsou básně.


Strana

O. Beck (Ol.): Učení sv. Bernarda o Panně Marii. (Překlad z knihy „Operum omnium s. Bernardi medulla," lib. II.) . . . . . 71, 129
Frant. Havlas (Vidn.): Einhardova Vita Caroli Magni (Literárně historické pojednání) 153
Vojt. Koudelka (Br.): * Modlitba za posilu . . . . . 1
— * Poslední mollový akord . . . . . 70
— * Naděje v záhrobí . . . . . 70
Jos. Kružík (Br.): Myšlenkový základ křesťanského socialismu. (Předneseno při akademii pořádané ku poctě sv. Tomáše Aquinského dne 7. března 1910) . .
Jos. Martínek (Br.): Didache . . . . . 23, 80, 151
— Pavel Křížkovský . . . . . 169
Jan Michalský (Ol.): Protestantismus a Písmo svaté. (Ponejvíce dle výroků protestantů samých.) . . . . . 180
Frant. Navrátil (Ol.): Theorie o původu duší . . . . . 199
Lud. Nekula (Br.): Myšlenka unie v ruské literatuře . . . . . 110
—a * Píseň rozloučení. (Věnováno J. M. msgru Ant. Adamcovi) . . . . . 172
Václav Poledne (Pr.): * Jarní skizza . . . . . 80
Frant. Pospíchal (Br.): Zpráva o pouti, schůzi a akademii bohoslovců československých 2. a 3. srpna 1909 na posvátném Velehradě . . . . . 32, 84
Jos. Přikryl (Ol.): Vznik a vývoj křesťanského socialismu v zemích českých . . 23
Jos. Skácel (Br.): Filosofie a život . . . . . 19
— Ethika v novověké filosofii. (Řeč o akademii na oslavu sv. Tomáše Aquin. dne 7. března 1910.) . . . . . 138
Kar. Skoupý (Br.): Sněm apoštolský. Příčiny, průběh a usnesení. (Práce v soutěži první cenou poctěná.) . . . . . 2, 58, 123, 172
J. V. Střížovský (Ol.): * Nevěrci . . . . . 129
Jan Šanda (Č. B.): * Věčná touha . . . . . 22
— * Šla duše . . . . . 22
— * Proudy nových světel . . . . . 128
— * O původu kukačky . . . . . 146
— * Kristus . . . . . 192
— * Pokora . . . . . 193
— List z denníku . . . . . 213
Jurij Šolta: Jakub Bart-Čišinski. (Lužicki poeta.) . . . . . 78
Ed. Tabáček (Ol.): Nepokojné jest srdce . . . . . 9
O. z Tepence (Ol.): * Na vlnách modlitby. (Velebným pánům k subdiakonátu.) . 57
— * Večerní meditace. (E. Tabáčkovi.) . . . . . 109
V. J. Vileta (Pr.): * Hudby posvátnost. . . . . 71
— * Jaro v duši . . . . . 128
Melichar Vožda (Br.): Církev a ordálie . . . . . 66, 147
— Zásluhy sv. Jana de la Salle o školství . . . . . 184


Nové knihy:

Dr. Kachník: Ethica socialis seu Sociologia. (F. M.) — Historia philosophiae. (S.) — Výkřiky svaté Terezie. (J. S.) — Meško: Obrázky a povídky. (V. K.—a) — Meschler: Drei Grundlehren des geistlichen Lebens. (M. V.) — Skalík: Jiskry eucharistické. (M. V. [Br.]). — Dr. Klug: Gottes Wort und Gottes Sohn. (M. V. ]Br.]) — Willmann: Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung. (nkl.) — Dědictví sv. Mohorja v Celovci. (A. J. [Ol.]) — Dr. Hejčl: Do města Davidova z města Eliščina. (Fr. Černoch.) — Charon: Le Quinzieme centenaire de Saint Jean Chrysortom. (Ol.) — Weiß: Die Kunst zu leben. (M. V. [Br.]) — Halusa: Aus dem Tagebuche eines abgefallenen Priesters. (M. V. [Br.]) — Knecht: Praktischer Kommentar zur biblischen Geschichte. (P—l.) — Novotný: Spiritismus zdokonalením křesťanství? Dědictví

Strana

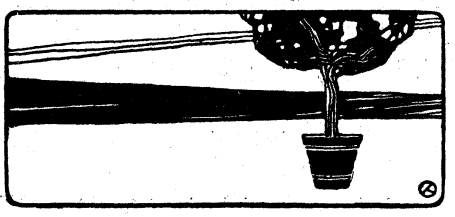
Svatojanské. Baar: Hloží a bodláčí. (J. S.) — Kojnar: Z nedávných dob. — Boh. Brodský: Jezero. (Jan Alois Novotný.) — Meschler: Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu. (M. V. [Br.]) . . . . . .35, 89, 155, 213

Zprávy z Jednot:

Z Brna . . . . . .41, 95, 158, 217
Z Olomouce . . . . . .42, 96, 159, 218
Z Prahy . . . . . .43, 98, 161, 220
Z Hradce Králové . . . . . .45, 164, 225
Z Českých Budějovic . . . . . .46, 99, 165, 226
Z Litoměřic . . . . . 47, 100, 165, 226
Ze „Serbowki" v Praze . . . . . 47
Iz Djakova . . . . . 48
Iz Zagreba . . . . . 50
Z Vidnavy . . . . . .100, 226
Bogoslovje v Celovcu . . . . . .101, 227
Z Przemyšla . . . . . 102
Z Lubljanje . . . . . 22

Rozmanitosti:

Velehradské porady bohoslovecké. (J. Skácel.) . . . . . 51
Něco ze života sv. Klementa Marie Hofbauera. (J. R. [Pr.]) . . . . . 52
Velehradské utopie. (Pospíchal.) . . . . . 53
Reforma pravoslavné církve nemožna . . . . . 54
Abstinence mezi bohoslovci. (J. R.) . . . . . 55
O úctě nejsvětější svátosti v řecké církvi rozkolné . . . . . 55
Konferenční řeči (J. S.) . . . . . 55
Proč je stav ruské církve tak smutný . . . . . 56
Několik myšlenek z nového Försterova díla: Christentum und Klassenkampf. (O.) . . . . . 102
Ruští katolíci v Moskvě na konci 17. století. (Lub. [Vidn.]) . . . . . 104
Zpět k církvi svaté! (P-l.) . . . . . 105
Alexej Evgrafovič Zerčaninov . . . . . 107
Zemřel sv. Klement Římský smrtí mučednickou ? (J. R. [Pr.]) . . . .166, 229
Paul Gaulthier a sociální otázka (F. M.) . . . . . 169
Z Myšlenek Stroßmayerových. (-š. S. S. [Ol.]) . . . . . 168
Důkazy existence boží a podstaty boží . . . . . 234
Neoplatonismus J. S. . . . . 236
Ex vinea Domini . . . . . 237
Racionalisté (Fr. S. Pospíchal.) . . . . . 238



*VOJT. KOUDELKA (Br.):*

# Modlitba za posilu.

U dálku jdeme pouští k zemi zaslíbené,
touhou práhnouce jdem' ku úsvitu dne,
v šero noci zírá oko zanícené
červánek zda první v dálce zahlédne.

Zpráhlé naše rety žízní rozpukaly,
horečkou se naše rozbolela leb,
dech se v prsou krátí, jazyk v ústech pálí,
srdce rozbouřené zrychluje svůj tep. — —

Pomoz, Pane, sluhům k Tobě v dálku jdoucím,
k Tobě k výšinám když vztahujem svou dlaň,
vyslyš poutníka, jenž hlasem prosí mroucím,
v milosti své svaté dolů shlédni naň!

Posil naše kroky, vlij nám nové síly,
pevnou naděj vdechni ve chabnoucí hruď,
zapal světlo Pravdy, bychom zřeli k cíli,
pastýři Ty dobrý, sám nám vůdcem buď!

*KAR. SKOUPÝ (Br.):*

# Sněm apoštolský.

Příčiny, průběh a usnesení.

## I. Příčiny koncilu.

Velice důležita pro rozvoj církve v době apoštolské jest událost, o níž referují nám Skutky apoštolské 15, 1—29. Je to sněm apoštolský, jenž tvoří rozhraní v církevních dějinach I. stol. S jedné strany podmíněn jest výsledkem missionářské činnosti sv. Pavla, hlavně na první cestě apoštolské — na druhé straně zjednává pevnou basi pro další šíření nauky Kristovy.

Lodičce Kristově, sotva vyplula na moře světové nastaly ihned veliké nesnáze a obtíže, jež nesmírně stěžovaly její plavbu. Avšak Ten, jenž slíbil apoštolům svoji pomoc, chránil a řídil ji, že šťastně přestála první bouři.

---

Literatura, které při práci bylo použito:

Belser, Einleitung in das N. T. — Freiburg 1901 (2), 1905.
Cornely, Historicae et criticae introduct. in U. T. libr. sac. compendium Parisiis (Lethielleux) 1899. 1905.
Pölzl: Der Weltapostel Paulus, Regensburg 1905.
Zahn: Einleitung in das N. T. Leipzig 1897. 1907 (3).
Belser: Die Apostelgeschichte im kurzgefaßten wissenschafl. Kommentar zu den hl. Schriften des N. T. der Leo Gesellschaft Wien 1905.
Bisping, Erklärung des Briefes an die Galater — Münster - 1883 (3).
Böckenhoff, Das apostolische Speisegesetz in den ersten 5 Jahrhunderten. Paderborn, im Jahre 1903.
Felten: Die Apostelgeschichte, übersetzt und erklärt, Freiburg in Breisgau 1892.
Wendt: Die Apostelgeschichte (in Meyers Kritisch-exeget. Kommentar über das N. T.), (8) Göttingen 1899.
Hückelheim: Zweg der Apostelgeschichte. Paderborn 1908.
Cornely: Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas Parisiis 1892 (Cursus s. Scripturae auctoribus R. Cornely, I. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque societatis Jesu presbyteris).
Hieronymi Commentariorum in ep. ad Galat. libri tres. Migne S. L. tom. VII.
Sieffert, der Brief an die Galater - Göttingen 1899 (9) (in Meyers Krit.-exeg. Kommentar über N. T.).
Sušil: Skutky apoštolské. (Přeloženy a obšírně vyloženy.) Praha 1869 (Dědictví sv. Prokop).
Sušil: Sv. Pavla list ku Galatům. Praha 1871.
Knabenbauer: Commentarius in Actus Apost. Parisiis 1899 (Cursus s. Scripturae).
Bisping: Erklärung der Apostelgeschichte. - Münster 1871.
Schäfer A. Die Bücher des N. T. Bd. I. Die Briefe Pauli an die Thessal. und Gal. Münster 1890.
Belser: Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe (Biblische Studien I. Bd. 3. Heft). Freiburg 1896.
Weber: Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil, Ravensburg 1900.
Steinmann: Die Abfassungszeit des Galaterbriefes Münster; W. 1906.
Friedländer: Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu. Berlin 1905.
Revue bibliqueinternationale IV. annie (1907) n. 1—2, s. 34—58, 218—239 Le décret des Apotres). Paris.
Pierre Batiffol: L' église naissante et le Catholicisme. Paris 1909.
Nestle: Novum Testamentum graece et latine, Stuttgart 1906.
Kestati: Identita Act. 15, 1—29 s Gal. 2, 1—10 použito též přednášek dra Tom. Hudce v biblickém semináři.
Schmidt: Apostelkonvent v. Hanck Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche I. p. 703—711.

A co bylo příčinou těchto zmatků? Otázka o závaznosti zákona Mojžíšova. Učení Kristovo proniklo již za hranice Svaté země a kříž Kristův se stkvěl již i v krajinách sousedních, kde dosud vládla tma nevědomosti a hříchu. Pohané všude s radostí přijímali blahou zvěst, evangelium Kristovo, ochotně brali na sebe jho jeho, ovšem bez zákona mosaického, tak že hořčičné símě království Božího den ze dne utěšeně vzrůstalo a se rozvíjelo v krásný strom.

Brzo však přišla první bouře, která tento utěšený rozvoj církve velice ztížila. Způsobili ji pak právě ti, jimž zakladatel církve v první řadě přinesl svou pravdu a milost — Židé.

Mezi Žido-křesťany vznikla totiž otázka: Mají pohané, chtějí-li do církve Kristovy vstoupiti, podrobiti se dříve obřízce a jsou-li povinni plniti také Starý zákon, aby došli spásy?

Že Židé sami i po obrácení ke křesťanství plnili zákon, nelze se diviti. Pozbyvše své samostatnosti politické a podrobeni jhu nenáviděných Římanů, hledali a nalézali jedinou útěchu v zákoně Hospodinově. A svaté knihy je dostatečně poučovaly, jak krutě pykal národ vyvolený za to, že opustil Hospodina, studnici vody živé a vykopal si cisterny rozpukané, jež nemohou držeti vody (Jer. 2,13) a že opovrhl zákonem jeho. Národ stále měl v živé paměti dlouholeté zajetí babylonské, kdy zbaveni archy a odloučeni od vlasti toužili po Sionu. A teprve tehdy, až lid vyvolený poznav svou vinu s upřímnou lítostí vrátil se k Bohu pravému a plnil zase vůli jeho, smiloval se nad ním a přivedl jej opět v zemi zaslíbenou, v zemi svobody. Zachovávání zákona zdálo se jim tedy prostředkem k dosažení politické samostatnosti i z poddanství římského a bylo tím přiměřenější, ježto u nich celý sociální život přes změnu politickou spočíval na zákoně. Mimo to i výroky Písma sv. zdánlivě nasvědčují věčnému trvání zákona. (Srv: Ex. 3, 15; 12, 24; 15, 17 n.)

Středem však všech tužeb a nadějí národa vyvoleného byl zaslíbený Messiáš, kterého knihy prorocké tak živě zobrazovaly. Ovšem strana farizeů nabyvši převahy v lidu, zatemnila svým rigorismem smysl Písem sv., a hluboké vise proroků, jimiž předpovídali budoucího Messiáše jako krále universálního, a zakladatele nové, duchovní říše, interpretovali dle svých předsudků, tak že všichni pak očekávali Messiáše jako krále pozemského, který zbaví národ svůj poddanství a vybuduje znova říši Davidovu. V této Židé dle nich vládnouti budou všem národům, kteří plniti budou zákon Hospodinův.

Když konečně přišel v plnosti času očekávaný Messiáš, bojoval sice rozhodně proti takovému názoru, poučoval apoštoly i ostatní posluchače, že království jeho není z tohoto světa — sám však z důvodů paedagogických zákon zachovával: dal se obřezati, zachovával sobotu, chodil na svátky do Jerusaléma. Prohlašuje výslovně: „Nemylte se, nepřišel jsem zákona zrušit, nýbrž naplnit“ (Mt. 5, 17); uzdraveného malomocného posílá ke kněžím: „Jdi, ukaž se knězi, a obětuj dar, jejž přikázal Mojžíš, na svědectví jim“ (Mt. 8, 4), a mluvě o posledním soudu, praví: „Proste, aby útěk váš nebyl v sobotu“ (Mt. 24, 20) atd. Ovšem toto věrné plnění zákona nesmí se stotožňovati s otroctvím zákona, jak žádali farizeové, a zdůrazňuje-li Kristus nepomíjitelnost zákona, jistě nemíní zákon rituální. Rovněž sám vždy uznává první právo Židů na spásu messiánskou: při prvním rozeslání apoštolů posílá je pouze k židům (Mt. 10, 5), ženu kananejskou z počátku odbývá slovy: „Nejsem poslán než k ovcím domu

israelského, které zahynuly“ (Mt. 15, 24). Po příkladu Kristově i sv. Pavel respektoval toto právo Židů (Act. 13, 44; Rom. 1, 16 atd.) a vždy nejdříve kázal v synagogách.

Všechny tyto důvody, k nimž přidati můžeme ještě zrovna přirozený odpor Židů proti pohanům, působily, že část Židokřesťanů pevně věřila, že jsou stále povinni plniti zákon Mojžíšův, zvláště pokud církev zevně spojena byla se synagogou a pokud trval ještě nádherný kult židovský. Z toho důsledně pak žádali, aby i pohané, chtějí-li vstoupiti do církve a v ní dojíti spásy, prošli nejdříve židovstvím, t. j. podrobili se obřízce a zachovávali zákon.

Kristus Pán před svým odchodem poslal sice apoštoly do celého světa ke všem národům, neřekl však, s jakými podmínkami mají býti pohané do církve přijímáni. Židé pak, jako národ vyvolený, z něhož vyšel zaslíbený Messiáš, osobovali si v církvi místo první. Zatím však skutečnost byla proti nim. Pohané všude v hojném počtu a s nadšením hlásili se ke Kristu a byli bez obřízky do církve přijímáni. Způsob tento nejen byl proti všem ustáleným představám Židů, nýbrž množství pohanů, kteří přijali evangelium Kristovo, ničilo všechny illuse a naděje jejich na prvenství v církvi a zdálo se ohrožovati i jejich národní bytí, které beztoho jen zákonem se udržovalo. Tím vysvětlíme si prudký odpor židokřesťanů proti svobodnému evangeliu.

Patrno, že vznikly z toho pro mladou církev veliké nesnáze. Požadavky Židů činily illusorním rozkaz Kristův: hlásati evangelium všem národům, ježto při známém vzájemném odporu mezi Židy a pohany se dalo předvídati, že tito zamítnou nauku Kristovu, kdyby zahrnovala v sobě i zákon mosaický. Dále nároky judaistů znemožňovaly duchovní jednotu mezi členy církve; na poli pak dogmatickém, když nepopírały, tedy aspoň zmenšovaly cenu vykoupení Kristova. Nechtěla-li se však církev vzdáti sve katolicity, svého světového poslání, nemohla a nesměla se dáti spoutati okovy úzkoprsého nacionalismu židovského — na druhé straně ovšem hrozilo však již nebezpečí roztržky — schismatu. Bylo tedy nutno hned v počátcích rozhodnouti tuto otázku zásadně, ovšem s velikou obezřetností.

A k tomuto důležitému úkolu vyvolen sv. Pavel, který boj proti judaismu začal a vítězně ukončil.

První stopy výlučnosti židovské patrny jsou v historii obrácení setníka Kornelia, který bez obřízky přijat byl s celou rodinou od sv. Petra do církve Kristovy (Act. 10, 1—11, 18).

V Jerusalemě musil však apoštol ospravedlňovat své jednání. Vytýkali mu sice jen, že jedl s pohany: „Proč jsi vešel k mužům neobřezaným a jedl s nimi ?“ (Act. 11, 3), avšak poslední důvod byl jistě ten, že přijal pohana do církve, posud ze samých židokřesťanů složené. Patrno to ze závěrečných slov Petrových: „Když tedy dal jim Bůh tutéž milost jako i nám, kteří jsme uvěřili v Pána Ježíše Krista, kdož jsem byl já, abych mohl Bohu brániti ?“ (Act. 11, 17). Zároveň obrácení Korneliovo přesvědčilo věřící, že spása není omezena na Židy, nýbrž že jí mohou dojíti i kající pohané: „To uslyševše mlčeli a oslavovali Boha, řkouce: „Tedy i pohanům dal Bůh pokání k životu“ (Act. 11, 18.)

Případem tímto byla otázka pohanů sice zásadně rozřešena ve prospěch jejich, ale nikterak v praxi. Pokřtění Korneliovo se vším, co předcházelo, považováno bylo za přímé zázračné zasažení Boží, proti němuž

nemožno nic namítati, které však je výjimkou v přirozeném řádě a proto pro normální poměry nerozhoduje.

Spor připravován dále kázáním Hellenistů z Cyreny a Cypru mezi „Řeky“ [1]) v Antiochii, kde činnost jejich měla veliký úspěch: a veliký počet věřících obrátil se k Pánu (Act. 11, 21. Zpráva o tom vzbudila v Jerusalémě překvapení a pozornost, že ihned poslali do Antiochie Barnabáše, aby se o těchto událostech informovali. Tehdy však boj ještě zjevně nepropukl, buď že značná část obrácených pohanů již dříve jako proselyté stála židovství blízko, nebo se v Jerusalémě oddávali naději, že si pohanokřesťané pod vedením Barnabášovým znenáhla osvojí židovského ducha, nebo konečně v Antiochii následkem úzkého styku ostré protivy mezi pohany a Židy vymizely, tak že v Jerusalémě nepovažovali za vhodné s požadavky židovskými veřejně vystoupiti“ (Fr. Pölzl: Der Weltapostel Paulus, str. 141—142).

Spor však přiostřil se velice missionářskou praxí Pavlovou na první apoštolské cestě. Založeno mnoho osad křesťanských buď výlučně z pohanů nebo jenom s nepatrnou menšinou židovskou. Tím naděje judaistů na prvenské postavení Židů v říši messiánské navždy zmařeny. Pohané všude v pravém slova smyslu se do církve hrnuli, kdežto Židé z pýchy, že mají býti rovni úplně pohanům, nejen v zatvrzelosti odpírali sami evangeliu Kristovu, nýbrž osnovali všude povstání a vzbouření proti Pavlovi a Barnabášovi, aby činnost jejich zmařili. (Srv. Act. 13, 60.) Než Bůh byl s nimi a otevíral pohanům dvéře víry (Act. 14, 26), z nichž vyrůstal nový národ vyvolený.

O tom všem dobře věděli judaisté v Jerusalémě a nechtěli již déle mlčeti.

## II. Příležitost: Spor v Antiochii.

Formálně propukl spor po návratu Pavlově z první cesty. Brzo potom „přišli do Antiochie někteří z Judska a učili bratry: Nedáte-li se obřezati podle zvyku Mojžíšova, nemůžete býti spaseni“ (Act. 15, 1). Opposici tuto, jak nyní v Antiochii, tak později v Jerusalemě vedli bývalí farizeové, kteří nemohli se vzdát ideí, jež vssáli téměř s mlékem mateřským. Od mládí byl již vštěpován význam obřízky, kterou Bůh sám ustanovil jako symbol zákona. Ježto obřízkou vštípeni byli do národa vyvoleného a v ní v první řadě spočívala veškera naděje na spásu messiánskou, nemohli se nijak smířiti s myšlenkou, že by pohané mohli míti podíl na vykoupení bez vnějšího připojení k vyvolenému národu, jemuž dána zaslíbení. — Učení jejich přirozeně způsobilo v Antiochii veliké znepokojení, zmatky a spory. Poněvadž pak byli z Judeje (pravděpodobně z Jerusaléma: ex nobis exeuntes (Act. 15, 24), snadno nalezli ohlasu odvolávajíce se na apoštoly a církev jerusalémskou. Pavel a Barnabáš, ježto napadáno tím jejich učení o spáse věřících vírou v Ježíše Krista, nemohli k tomu mlčky přihlížeti a také skutečně požadavky judaistů rozhodně odmítli. Stanovisko Pavlovo charakterisuje kodex D[2]): „Neboť Pavel říkal, aby zůstali tak, jak byli, když uvěřili“; že tedy nemusí dodatečně přijímat obřízku.

Jak jsme již dříve řekli, otázka závaznosti zákona mosaického byla pro prvotní církev opravdu stěžejní, od níž záviselo další rozvíjení říše

[1]) t. j. pohany dle mluvy N. Z.
[2]) Act. 15, 2 dle textu β.

Kristovy. Autoritativní rozhodnutí v této věci nemohlo býti oddalováno. Poněvadž však Pavel a Barnabáš, jsouce sami napadeni, rozhodnouti nemohli, stanoveno vypraviti poselství do Jerusaléma a předložiti spornou otázku apoštolům. Z tohoto faktu jest zřejmo, že ve víře kladen největší důraz na souhlas s apoštoly a presbytery v Jerusalémě, a že tito měli ve věcech víry tutéž autoritu jako židovské synedrium. I pohano-křesťané měli k apoštolům, ač rozeným Židům, plnou důvěru, že rozhodnou dle pravdy. Popud k tomuto kroku, jenž zřejmě dokazuje nutnost jednotné víry a nejvyšší autority v církvi, vyšel tedy dle Act. z obce antiochenské samé; dle kodexu D způsobili vše judaisté, kteří přišli z Jerusaléma.. V listě ke Galatským (předpokládáme prozatím identitu obou míst: Act. 15, 1—29 a Gal. 2, 1—10) praví však sv. Pavel: „Ascendi autem secundum revelationem"; udává tedy popud jiný. Než obě zprávy si neodporují, nýbrž jen vzájemně doplňují. Sv. Lukáš jako historik podává nám ovšem pouze vnější popud, kdežto sv. Pavel háje se proti nepřátelům uvádí zase jen to, co se přímo jeho dotýká a co zároveň vyvrací každý stín pochybnosti, jakoby stál pod apoštoly a nebyl si své věci jist. Nutno uznati, že zjevení dostalo se Pavlovi ve velmi těžké situaci: S jedné strany žádali judaisté nutnost obřízky, čímž vyvolali veliké zmatky v Antiochii, až konečně dán návrh, aby rozhodli apoštolé. Na druhé straně „byl Pavel tak přesvědčen o pravdě svého apoštolského povolání a svého učení a proto tak si byl jist úplnou shodou s ostatními apoštoly, že nutný byl pro něho v takových okolnostech zvláštní nadpřirozený pokyn, aby se odebral do Jerusaléma" (Schäfer: Act. Gal. str. 231). A konečno není jisto, zda zjevení ho pohnulo, aby souhlasil s návrhem obce, neb zda předcházelo a způsobilo toto rozhodnutí, ani měl-li je apoštol sám, nebo zda mu sděleno bylo od jiných. Tolik však je jisto, že vnitřního odporu mezi oběma zprávami není.

Účel své cesty do Jerusaléma udává sv. Pavel též v listě ke Gal. slovy: „contuli cum illis evangelium, quo praedico in gentibus . . . . ., ne forte in vacuum currerem aut cucurrissem (Gal. 2, 2). Je otázka nyní, zda μήπως v řec. textu je částicí účelnou nebo tázací. Než nerozhoduje zde grammatický význam slova μήπως, nýbrž souvislost. A z celé první a druhé hlavy našeho listu jasně plyne, že Pavel byl pevně přesvědčen, že apoštolé v Jerusalémě schválí a potvrdí jeho učení zázraky ověřené a jeho činnost Bohem požehnanou. Vždyť až dosud nečinili námitek proti jeho činnosti, ač byla dobře všem známa. Toto odvážili se pouze nepovolaní vetřelci. Předložil tedy své evangelium apoštolům, „zda snad nadarmo neběží nebo neběžel," ne, že by pochyboval o božském charakteru svého učení, nýbrž aby sami uznali a rozhodli proti jeho nepřátelům, že činnost jeho dosavadní nebyla marná a neužitečná. Podobně soudí sv. Jeroným: Non quod Paulus timuerit ne per decem et septem annos falsum in gentibus evangelium praedicasset, sed ut praecessoribus suis ostenderet non se in vacuum currere aut cucurrisse sicut putaverunt ignorantes. [1]) Klade-li Pavel takový důraz na uznání své činnosti od „sloupů" církve, plyne z toho, že protivníci mu je odpírali odvolávajíce se na „δοκοῦντες".

Dle Act. (15, 2) posláni do Jerusaléma „Pavel, Barnabáš a někteří jiní z nich" (dle textu řeckého), z nichž Pavel výslovně jmenuje Tita. (Gal. 2, 2.) Slova Vulgaty:: „et quidam alii ex aliis" možno vyložiti v tom smyslu, že i někteří z judaistů byli posláni.

[1]) Hieronymi: Comment. in Gal. lib. I. c. 2. Migne S. L. tom. VII. p. 358.

Veřící antiochenští vyprovodili slavnostní poselstvo kus cesty a tak ukázali jednak oddanost ke svým apoštolům a shodu s nimi, jednak projevili i zájem o důležitou tuto cestu a napjetí, s jakým očekáváno rozhodnutí. Již z toho také patrno, že judaisté nenalezli v Antiochii mnoho přívržencŭ a že nepodařilo se jim podvrátiti autoritu Pavlovu.

Vyslanci ubírali se Foenicií a Samařskem vypravujíce všude o úspěchu na svých apoštolských cestách a všem radost působíce. Neměli tedy tito křesťané ještě klamných názorů o přijímaní pohanů, jaké hlásali judaisté.

## III. Jednání v Jerusalémě.

### a) První veřejná schůze.

Rovněž v Jerusalémě byli přijati s velikou slávou od tamější obce jako zástupci církve antiošské, a hned po příchodu projednávána byla záležitost ve veřejné schůzi. Pavel a Barnabáš podávali zprávu o svem působení, jak Bůh zázraky doprovázel jejich činnost a tak dokazoval pravdu jejich učení. Jádrem řeči jejich tedy byla apologie svobodného evangelia, které povoláním pohanů do církve dostalo nejvyšší a neodvolatelnou sankci. Shromáždění z veliké části přijalo zprávu jejich s uspokojením a souhlasem, avšak povstali též protivníci: „Surrexerunt autem quidam de haeresi Pharisaeorum, qui crediderant, dicentes: Quia oportet circumcidi eos, praecipere quoque servare legem Moysi (Act. 15, 5). Byli to tedy křesťané, kteří před obrácením patřili k sektě farizeů. Poznámkou touto jsou protivníci Pavlovi dobře charakterisováni. Neboť zvláště farizeové, jak jsme již dříve řekli, lpějíce úzkostlivě na liteře zákona stále snili o všesvětové vládě a politické moci národa vyvoleného, kterou jim Bůh, zdánlivě ovšem, v zákoně sliboval. Když pak zmizely všecky naděje na přemožení světa mečem, hleděli dojíti splnění svých snů a tužeb křesťanstvím v církvi Messiášově, a jsouce zároveň přesvědčeni o věčnosti a stálé závaznosti zákona žádali, aby i pohano-křesťané jej zachovávali, chtějí-li býti plnoprávnými členy říše messiánské. Tak snižovali křesťanství na pouhý prostředek k dosažení svých sobeckých židovských cílů. V kod. D. odpůrci Pavlovi v Jerusalémě jsou ztotožňováni s protivníky v Antiochii[1]): Sv. Pavel nazývá je (Gal. 2, 4) subintroducti fratres (παρεισάκτοι ψευδάδελφοι), t. j. křtem sv. byli sice přijati do církve a stali se bratřími ostatních křesťanů, avšak svým učením a jednáním ničí toto bratrství. Praví o nich dále, že se vplížili do obce (subintroierunt), poněvadž svým duchem a smýšlením nepatří do církve, do společností bratří. A za jakým účelem přišli? „Aby vyzvěděli svobodu naši, kterou máme v Kristu Ježíši, a nás zotročili," (Gal. ibid.) t. j. aby zbavili nás křesťanské svobody od zákona, kterou nám Kristus zjednal a jež způsobila bratrské spolužití žido- i pohano-křesťanů v Antiochii, a na nás znova uvalili těžké břímě zákona mosaického. V Antiochii, jak jsme viděli, žádali jen obřízku; zákon pak buď vůbec neukládali nebo nekladli na zachovávání jeho tak veliký důraz. V Jerusalémě však, židovské metropoli, vystoupili již s přísnějšími požadavky: žádajíce mimo obřízku i zachovávání celého zákona.

### b) Schůze privátní.

Sporná otázka na této první schůzi zůstala nerozhodnuta. Jaký pak byl další průběh jednání? Sv. Lukáš vypravuje nám ještě o jedné schůzi,

[1]) οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἐξενέστησαν λέγοντες· (Act. 15, 5. D.)

a to zase veřejné, o nějakém jednání soukromém se však nezmiňuje. — Knabenbauer [1]) vidí sice v Act. 15, 6 naznačenu privátní schůzi, avšak verš 6. a 7. tak úzce spolu souvisejí, že z pouhých slov: „sešli se apoštolové a starší" nelze nikterak soudit, že spisovatel míní tím privátní jednání, zvláště když i kontext tomu odporuje. Tím však privátní schůzky Pavla s apoštoly nijak nepopíráme, poněvadž jasně ji dosvědčuje sv. Pavel v listě ke Galatským. Teprve na základě obou těchto zpráv můžeme si utvořiti obraz celého jednání v Jerusalémě. I Pavel zmiňuje se o schůzi veřejné slovy: „Předložil jsem j i m evangelium." [2]) Slovem „jim" většina exegetů rozumí křesťanskou obec jerusalémskou — tedy shromáždění veřejné. Na to líčí Pavel své jednání s předními apoštoly, na něž se protivníci jeho odvolávali a na jejichž rozhodnutí mu tedy nejvíce záleželo. Že i privátně se vyjednávalo, i kdyby nebylo přímého důkazu, mohlo by se souditi a priori, ježto je úplně přirozeno, že Pavel častěji konferoval s apoštoly a pak analogii máme ve sněmování jak církevním, tak politickém. Rozhodujícím jest však výraz: κατ' ἰδίαν, což mnozí vykládali jako: „zvláště — především" [3]) tvrdíce, že slovem tím privátní schůze může býti míněna, ale nemusí. „Avšak κατ' ἰδίαν neznamená ‚zvláště — specielně', nýbrž ‚odděleně' — privatim' a jest jako u klassiků obvyklejší ἰδίᾳ (Xenof. Mem. 3, 6, 4; Anab. 5, 7. 13.; 6, 2. 13.; Ast. Lex. Plat. II. 88) opakem κοινῇ nebo δημοσίᾳ" [4]). Výraz κατ' ἰδίαν značí tedy rozhodně bez násilné exegese privátní schůzi Pavlovu s apoštoly, což, jak jsme řekli, úplně souhlasí s tendencí jeho listu. Z toho ovšem neplyne, že vše, co vypravuje Pavel ve svém listě od 2, 2—10, musilo se udati v jedné schůzi. Dobře praví o této věci F. Sieffert [5]): „Poněvadž κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, není bližším určením předcházejícího, nýbrž značí akt od předcházejících rozdílný, nezmiňuje se sv. Pavel pouze o privátní rozmluvě s apoštoly, nýbrž mimo to o jedné neb i více poradách s křesťany jerusalémskými vůbec, a to nejen „ve schůzkách svých s jinými osobami obce" (Overbeck), nýbrž i ve veřejném shromáždění, což zřejmě ukazuje boj s falešnými bratry, kteří žádali obřezání Titovo". Zkrátka marně bychom hledali v listě ke Galatským přesného rozlišování jednotlivých schůzí, nýbrž autor nám podává pouze výsledek jednání a „seřazuje zprávy tak, že od negativních vysledků všech těch porad (Gal. 2, 3—6) přechází k positivním (2, 7—10), které pro uznání jeho apoštolské samostatnosti jsou nejdůkaznější." [6]) Tolik však je jisto, že soukromé jednání bylo mezi apoštoly a můžeme si průběh porad a schůzí představiti asi takto: Hned po příchodu vyslanců antiochenských byla první veřejná schůze (Akt. 15, 4—5; Gal. 2, 2 : αὐτοῖς), jež skončila bezvýsledně. Následovaly privátní schůze a porady, v nichž zajistil si Pavel od předních apoštolů uznání své apoštolské samostatnosti a schválení své dosavádní činnosti. Na to byla nová veřejná schůze, na níž apoštolé spornou otázku definitivně rozhodli. Obšírně o ní referují Act. 15, 6—29.

---

[1]) Commentarius in Act. p. 257.
[2]) Gal. 2, 2.
[3]) A. Schäfer. Gal. s. 232. — Steimann: Die Abfass. Gal. str. 89—91.
[4]) Sieffert : Brief. an die Gal. str. 87.
[5]) ibidem s. 88.
[6]) Sieffert: Brief an d. Gal. s. 93.

*ED. TABÁČEK (Ol.):*

# Nepokojné jest srdce.[1])

Tma usedá na lomenice střech a spouští černý háv dolů přes okna. — — — Opona světového jeviště zase sestupuje svrchu i vystupuje zdola — — blíží se k sobě zastírajíc plný pohled na jeviště. — — — Negace Boha — a spěch životní překáží modernímu člověku jasně pohlédnouti na život v celé jeho velebě. Útěcha a klid z náboženství plynoucí — ta světla našich dnů i nocí — odlétají vlaštovkami na jih a východ, do krajů teplejších. Schází nám klid k zahloubání se, které tak dobře kypří půdu srdce našeho, klid, v němž bychom měli kdy nahlédnouti za oponu a poznati to, čeho potřebí k vypravení nádherného představení.

Ale lidstvo běží jako o závod, každá chvilka zastavení připadá mu nenahraditelnou ztrátou — a tak lidstvo není a nemůže býti spokojeno; ba rozervanost vniká se severákem již i pod venkovské došky. — — —

Jakmile srdce lidské bylo vypuštěno z korábu let mladických, hledá, kde by pevně stanulo; země jest namnoze příliš kluzká, není tedy divu, když se unaví a zmalomyslní. Věčný shon, dravý proud vášní, zpřekácené ideály — toť obraz dnešního „lepšího světa“. „Kam, ach kam se děly ty časy, kdy lid obecný toužil po domácí své písni jako jelen po prameni, kdy v písni své spatřoval kus bytosti vlastní, kdy do písně své vkládal strasti své i slasti? Jsou ty tam! Přišla od západu hrdá kultura, s kulturou hrdá, šlechtická poroba, s porobou kořalka a tabák: jako zvětralý kámen, co dříve jedno tělo bylo, jedna mysl, rozpadlo se v atomy, přestali lidé cítiti v sobě ducha pojícího je v národ, a mocněji vždy dohlašovati se jalo nových práv svých pouhé břicho. Platno nic; trochu moc tou kulturou a civilisací chvastu a chlouby! Temný ten středověk přece jen smělejšími křídly se nesl za ideály.“ [2]) A moderní člověk skutečně posteskne si:

Eh, co ten život! Hudba! Zaznívá
ve milionu zvucích v duši naší.
Zní šumným proudem v stálém napjetí,
v náladu někdy skolébá se snivou;
však jindy falešný tón náhle vyletí
a všechen snivý proud v muziku strhne divou.
A čím dál hudba žití zaznívá,
tím větší znáti je v ní rozladění,
bas zní již trhaně, a vše se rozplývá
na tóny bezdeché, bez všeho zakončení.[3])

Ženeme se, pádíme, sběháme kde který pahorek — vše marno. —

Jest život lidský jako stoupání
na horu vysokou, jejížto chlum
nám vyhlídku slibuje do ráje.
Spěch divoký nás žene k temenu,
a když jej dosáhnem, tu vidíme,

[1]) Upozorňuje se, že tyto řádky nejsou objektivním důkazem existence Boží, nýbrž jedině jimi vyjádřen jest subjektivismus dneška.

[2]) Jan Ev. Kosina: Život starého kantora.

[3]) Fr. Xav. Svoboda: Básně.

že slíbený ten ráj již za námi,
že ráj byl tam, odkud jsme spěchali,
a krokem loudavým se béřem pak
po druhé straně dolů do stínu.[1])

Co je příčinou, že běháme do slepých uliček? Či má pravdu J. S. Machar?:

člověk je zde výslednicí
vlivů zevnějších, a duše
fotografickou je deskou.[2])

Z části má, neboť „jako sádrové těsto v rukou umělce nabývá podoby anděla nebo ďábla, tak býváme i my životními okolnostmi hněteni, modelováni a zpracováváni, až i sebe bystřejší oko jedva dovede na nás postřehnouti jakous takous podobnost s naším původním ‚já'." [3]) — Zda však každý z těch běhounů o život a mamon právem by neměl i říci: mea culpa?

Dnešní svět, toť nový, dokonalejší Babylon. „Babylon všeho, co kdy bylo od prvních počátků až k nám, co jest a co bude. Babylon kultů, názorů, domněnek, illusí, ohledů, zájmů, konfessí, povah, vůlí a snah. — Stojíme v době nejkrutější krise a v době nejtěžších přechodů, kdy nesnáze téměř všech dob se skondensovaly k všeobecnému útoku." [4]) Jedno pak slůvko zvláště doráží na ušní bubínek zjemnělý, vlastně odřený moderním hlukem, a to jest ono opětovné „proč?" Jednou překvapí nás uprostřed díla, jindy v samotě parku, jednou buší žádajíc za odpověď, jindy jen šeptá, nutká k meditaci. Od věků lidský duch pátrá po odpovědi uspokojující; miliony lidstva již klidně patří budoucnosti vstříc, miliony však hledají, klepou, naslouchají. Jeden z moderních apoštolů píše: „Stojíme ustrašeni tím vším a nejisti, co bychom si mohli pro svůj život z celého toho moře ideí vybrati, které ideje zavrhnouti, kde počíti, a jak si vésti, abychom dosáhli života, štěstí a uspokojení. Takové jsou poměry našeho života a taková krise našich dob. Rozpor se vším vnější, úplný, a rozpor samého nitra jest kletbou naší doby a těžkou přítěží našeho života." [5]) S kladnou odpovědí na otázku, je-li Bůh, úzce spjaty jsou všechny ostatní, a ruce upracované a srdce krvácející a duše roztoužená nemůže míti klidu, dokud této pravdy neuzná. „Plný názor na svět bez představ o transcendentuu není možný." [6]) I ten socialismus, který dnes jest osou myšlenek všech tříd lidstva, „není jen otázkou dělnictva, čili tak zv. čtvrtého stavu, nýbrž je to hlavně otázka atheistická, otázka současného vtělení atheismu, otázka babylonské věže, která se stavěla právě bez Boha ne proto, abychom ze země dosáhli nebes, nýbrž abychom nebesa strhli na zemi." [7]) A Dr. A. Heveroch v Paedagog. rozhledech (XIX.) píše: „Prodělláváme právě krisi, kde otřásá se náboženstvím, starými hesly společenskými, bez náhrady nových. Tato myšlenková krise, kterou celý svět prodělává, má v zápětí rozladěnost společnosti, jejímž jedním projevem jest vzrůst zločinnosti mládeže, jiným vzrůst sebevražd vůbec a také sebevražd u mládeže." —

[1]) Jul. Zeyer: Blanka.
[2]) Magdalena.
[3]) A. Sheehan: Můj nový kaplan.
[4]) F. K. Bakule: Lži a ideje.
[5]) F. Bakule.
[6]) Dr. J. Kratochvil: Dnešní otázky filosofické.
[7]) Fedor Michajlovič Dostojevský: Bratří Karamazovi.

Mladý člověk ovšem ssaje těžký tento vzduch, ba má se za dokonalejšího, snese-li jej a nekašle-li jako učeň v kouření při prvých začátcích. A co vdechuje, to všechno nevydechne, živí tím i plíce srdce svého, nejchoulostivější to orgán náš. A přece „naše doba není velká, protože je pouze přechodní. Věda, literatura, umění vůbec, ba i politika a sociální naše hnutí — to vše je v stadiu pouhé analysy. Velikost jest však jedině v synthesi, která následuje po analysyi.“ [1]) Měkký, přepychový život (jejž chtějí napodobiti i třídy chudobných), spěch strojový, touha po kapitálech, mělčiny ve vzdělání rozumu i srdce — to jsou mohutné složky dnešního smýšlení lidstva, které ve chvíli zadumání nebo bolesti uvádějí lidstvo do rozpaků, přirážejíce je na zeď nihilismu, místo aby lidstvo povznesly, potěšily.

Přece však ozve se občas v nitru člověka echo mládí; srdce současného člověka zmítáno jest vichry honícími se kol něho ode všech stran světových — ale ono přece drží se kořenem v zemi, vždy něco táhne je vrátiti se do původní polohy — na klín matky, která mu kdysi ručku k čelu vztahovala. V životopise francouzského konvertity čteme, že „sympathie, jež choval ke svým bývalým učitelům (jesuitům) působila, že se zajímal o jejich práce, jejich doktriny, a ty nenapodobitelné akcenty přesvědčení, ty vroucí hlasy lidí vyšší intelligence přiváděly ho k tomu, že pochyboval o svém duchu a svých silách.“ [2])

Konstant. Dimitrijevič Balmout pak zavzdechl si:

Ach, jenom věděti, že modliti se mohu,
že možno Jeho prositi, k Němuž volávám!
Ach, jenom srdcem, touhou, žhoucí nad oblohu,
s tím slit se čistým, po čem tak zde vzdychávám.
Pak — co mi strasti jsou a co mi smutky denní —
a strun těch vzlykajících co mi teskné chvění? !
Nech léta tady strádám v touze nejasné,
nechť šílím, klesám ve tmách pokušení —
jen v chvíli zlé i ve šťastné
smět věřit . . . vidět ze propasti bludu,
že nade mnou tam někde, nedostupná trudu,
plá hvězda — a že neshasne!

Ó srdce! Toť láska stlačená v hydraulickém lisu, a nadzdvihneme-li píst, pak jen se rozletět! A pak letí buď dolů aneb vzhůru. Je schopna snížit se až k uctívání zlého ducha nejrafinovanějšími neřestmi v satanismu (má pravdu A. Hello: satan bez odporu nejvíce získal z postupu „světla“ a ze všeobecné civilisace) . . . Však čím hlouběji srdce padá, tím jasněji i za bílého dne zazáří mu nad hlavou hvězdička, jen-li pozvedne hlavu z prohlubně hříchu.

## II.

Všichni téměř lidé ven z sebe vyhýbajíce se v světě a věcech jeho, čím by mysl kojili a pokojili, hledají. (J. A. Komenský: Labyrint světa.)

Charakteristikou člověka jest práce duševní, jí kraluje všemu stvoření. A člověk používá důkladně svého daru, jenže každé použití svěře-

[1]) Jul. Zeyer: Dům u tonoucí hvězdy.
[2]) Fr. Odvalil: Joris Karel Huysmans.

ného mu peníze nemůže vždy býti schváleno. Jedna příčina toho kotví v neznalosti budoucna; můžeme sice býti rádi, že nevíme, co nás očekává, ale mnohdy bychom dobrořečili ruce, která by nám aspoň kontury budoucích věcí nakreslila. Však také

> má meze lidský um, z nichž nikdy dál se nevymkne,
> v těsném okruhu jen svá může napínati křídla; [1])

tedy i tato nedokonalost uvádí syny slzavého údolí na scestí a vrhá je, neumějící plovati do vírů a hloubek.

Moderní člověk chce „nejprve štěstí, život, svět . . . pak snad někdy něco jiného“ [2]) — snad tím míní život posmrtný. — Tedy čirý materialismus a positivismus, neschopný delšího života, neschopný rozřešiti nejvážnější záhady životní. Dr. Rich. v. Kralik píše ve spisku „Philosophie und Leben“: „Moderní život trpí proto především, že filosofie, vůbec světový názor, nemají jasnějšího vlivu na skutečnost, tak že loď naší společnosti bez kormidla pod temnou klenbou nebeskou se sem tam plahočí. A filosofie zase podobně proto trpí, že život po staletých zklamáních nechce již se jí svěřiti. — Nejlíp by bylo zjednati si filosofii přiměřenou skutečnému životu, a život dle přiměřené filosofie.“ A pokračuje o něco dále: „Problém tento kotví v nesnadnosti: rozumové principy vztahovati na skutečno, toho skutečného světa v celé jejich historičnosti. Pouhému racionalismu je skutečnost nepochopitelným zázrakem, předmětem hrozné nevole; pouhému empirismu je svět k zoufání, k ničemu, nebo hrubiánský. Pravá filosofie a pravý život jet jen vyrovnáním tohoto zdánlivého rozporu; klamná, špatná filosofie a nesprávný život jest nepochopením oné harmonie.“

„Člověk pak,“ praví Dr. Kratochvíl, „vždy toužil, a stále dychtí po vědomostech o transcedentnu; přirozenou nutností nespokojí se tedy naukami příbuznými positivismu, když zastavují se u hranice skutečnosti smyslové a skutečnosti absolutní, když zříkají se rozřešení těchto záhad.“ A tu „neuspokojené lidstvo padlo v extrém druhý a žádalo smysly proniknouti to, co materialismus a positivismus odmítají — transcendentno. Odtud vysvětlíme si, že vedle nejhrubšího materialismu, který směle odmítá Boha i duši, uznávaje jen hmotu a síly, bují spiritism a theosofie, směry to diametrálně odlišné. Hlubší duchové však brzo poznali logické nesrovnalosti obou těchto extrémů, i jali se hledat cestu střední.“ [3])

Pohlédneme-li do kaleidoskopu dnešní společnosti, stále vidíme temné barvy, jen občas objeví se jasná, zářící. Při delším však pozorování spatříme, že nadšení pro jednotlivé atheistické filosofy jest jen výkřikem davu, kterému lichotí podepření tajných tužeb jeho formami vědeckými, anebo okouzleného krásnou formou ; jako na př.: „Ptáme-li se po příčině, proč spisy Nietschovy došly takové obliby u tisíců, jest odpověď krátká: to způsobila jeho slohová obratnost, jeho duševní směr a aristokratické způsoby.“ [4])

---

[1]) Sv. Čech: Václav Živsa.
[2]) Bakule: Lži a ideje.
[3]) Dr. J. Kratochvíl: Dnešní otázky filosofické.
[4]) Dr. Ernst Seydl: Also sprach Zarathustra.

## III.

Svět potírá svět; v živlů divé vády plá
Tvého světla, Pane, věčný jas. (Jac. Verdaguer: Atlantis.)

Ve velkém městě potkáme někdy dvojice mužů; tiše vlekou se jako hádě davy spěchajícího lidstva, ve vzpřímené hlavě nehne se ani sval, oči zakalené tupě hledí do prázdna; úzkostně držíce se hole, slepci ubírají se, kam je vede šťastnější vůdce. I my tak slepí jdeme, nevíme sice kam; však můžeme cítiti a hmatati moudrost Vůdcovu při každém doteku. Je sice pravda, že mnohý neužívá svého „hmatu", však proto i bloudí, nezná cíle, nezná své podoby pravé.

Hříšníci: Záhadní, kteří sami sebe hledali marně
a na směr cesty své k sobě ptali se vlastního
stínu ironického.
Tváří svých poznati chtěli skloněni k zrcadlu
krve
a v slzách ženy zřít úsměv svých retů stisknutých
agoniemi!
Nedůvěřiví: V nejjasnějším snu cítili blízkost
nejhlubší tmy
i báli se sníti a za nocí slunce a duší
hynuli bděním;
hlas krve slyšeli v zpovědi nejčistší lásky a neuvěřili
pravdě,
že zněla jim podobna rozhovoru bolestí s nadějemi.[1])

To jsou dvě kategorie slepců duševních; jsou-li tudíž v úplné tmě, jsou si ponejvíce sami vinni.

Moderní člověk spoléhá, totiž rád by spoléhal, jedině na sebe, na to, co může ohmatat — ale není mu to dáno; odtud skleslost po excentrických radostech, v nichž by rád utlumil bušení starého, dobrého srdce, odtud malomyslnost po nedosažených (a nedosažitelných) cílech. „Středověký člověk žil po přednosti v sobě a obracel se de sebe; moderní člověk žije co možná v okolí a stará se o vše mimo sebe, tak že pro sebe má málo času." [2]) Pak za lunného večera, kdy city urputněji dorážejí na osrdí, zasteskne si: „Pane, měj slitování s křesťanem, jenž pochybuje, s nevěrcem, jenž by chtěl uvěřiti, s galejníkem života, jenž vyplul sám za noci, pod oblohou, které neozařují útěšné majáky staré naděje." [3]) Pravdu má Dr. Kralik tvrdí-li, že v naší době „přes všechny protivné tendence přece jen nejvýše stojí problém náboženský. Celá naše literatura jest ho plna, veškerá politika a kultura 20. století motá se kolem tohoto bodu. A to, rozvoj myšlenkový nenese se k přemožení, k negaci náboženství, nýbrž k prohloubení, k pravdivému uskutečnění. Tomu samy nasvědčují přísné požadavky Ibsenovy a Tolstojovy, jakož i církevní dějiny posledního století." [4]) Dr. Kratochvíl mluví o této věci takto: „kořenem a příčinou tohoto proudu myšlenkového zdá se mi onen problém, jenž s tragickým přímo úsilím bouří v duších myslitelů od doby, kdy otřeseno bylo naivním

[1]) Otokar Březina: Větry od pólů.
[2]) V. J. Dušek: Výchova a vzdělání moderního člověka.
[3]) Ioris K. Huysmans.
[4]) Dr. R. v. Kralik. Die neue Weltperiode.

realismem. Prostý člověk je nutně naivním realistou, ježto při stálém útisku věcí a bytostí jej obklopujících musí nějak zaříditi svůj život, a nezná nic jistějšího, než realnost vnějšího světa. Filosof však táže se: jaký je poměr mezi světem vnějším, jaké stanovisko zaujmouti k transcendentnu?" Starý Skot Robert Burus mluvil jistě od srdce i od plic a napsal:

Zpit rozkošnictví lahodou
snad's k náboženství slepý,
neb, když tě bodne náhodou,
je hodíš v staré střepy:
však jdem-li poutí zbouřenou
a svědomí jen hlodá, —
tu kotvou pevnou, vznešenou,
věř, s nebesy jest shoda.

Dr. Mayer-Beufey napsal sice ve „Frankfurter Zeitung": „Otázka o existenci Boží stala se zkrátka bezcennou. Ať starý obyvatel lesa dále uctívá svého Boha, my učenci Zarathrustrovi víme, že Bůh je mrtev a již nevstane." — Ano, to jest učení, předhazované davům, ale ten, kdo to psal, sám o něm přesvědčen nebyl; není možno. Dobře míní V. Dušek: „Jsme samý problém, samá hypothesa, samá kontroversa — velcí duchové jdou sice za cílem positivním, ale všecko jejich trabantstvo, nejsouc slabým zrakem rozumovým s to postřehnouti je, vrhá se na negaci všeho, co mu do cesty přijde, protože jen genius staví tam, kde talent a prostřednost boří. Člověk se mnoho dívá a málo myslí, mnoho se baví a málo cítí. Nedejme se mýliti hlasem intelligentního davu, o němž dí Emerson: „Není víry ve svět rozumnosti ani ve svět mravnosti; věří se jen v lučbu, jídlo a víno, bohatství, strojnictví, galvanickou batterii, kola turbin a veřejné mínění — ale nikoli v božské prazdroje."

„Dixit insipiens in corde suo; non est Deus". Písmo sv. praví ‚in corde', ne ‚in mente'; dobře tak vystihuje pramen i sídlo atheismu.

V nejmodernějším proudu filosofickém „vyhnaly se dva směry, jež snad budou brzy karakterisovati dobu přítomnou: návrat ke křesťanství a — pantheismus stavící na Schopenhauerovi a budhismu; jednotně tedy oživený cit náboženský".[1]) A o dvě stránky dále píše týž autor: „vedle přesných a suchých matematiků a přírodozpytců máme tu mystické duše, toužící po nadpřirozenu, po intuitivním poznání nadsmyslna, máme tu i duše čistě kontemplativní."

Na první pohled zdají se tato slova výsměchem, neboť ulice i místa veřejná hemží se jinými lidmi. Ale to jest jen pozlátko: Sám F. K. Bakule praví: „Každé lidstvo, nejen lidstvo minulosti, chce míti těšitele, lékaře a rádce, nechce jíti samo, bez nadějí, idejí i důvěry v něco lepšího. Člověčenstvo bylo vždy nakloněno moci naleznouti sobě předmět útěchy." Náš Ot. Březina pěje:

V extasi lásky chci zpívati
bratrským duším,
že není bolestí větších,
nežli jsou ztracená vítězství jejich,
že není radostí větších,

[1]) Dr. Kratochvil: Filosofické otázky.

nežli je opojení
zraku věčností sesíleného.[1])

Tento duch náboženský vzklíčil současně na všech stranách. V Rusku Vlad. Solovjev a Nik Trubeckoj, v Německu Eucken a Wundt, ve Francii Ravaison, Rachelier, Janet, v Italii Conti, De Sario, Villa, v Americe James, v Polsku Lutoslawski a Pawlicki, u nás Mareš a Čáda. A všimneme-li si dnes tak oslavovaného Tolstoje, vidíme, že i on uznal pravdu úsloví: že „lid jest vážný a opravdový i když sofisti nejsou vážni a opravdovi",[2]) a poznal, že „prostý lid žil shodně se svou věrou a dosáhl toho, že byl kliden a spokojen se životem; bral jej jak byl, namáhal se, trpěl a to vše bez reptání, s oddaností ve vůli vyšší. Vida to Tolstoj, přijal s nadšením víru lidu, víru křesťanskou a stal se jejím prorokem".[3]) (Ovšem změnil si křesťanství dle své povahy.) I Renan nucen jest napsati o Ježíši Kristu: „Vyšed z malého kraje velmi odloučeného, pokud se týče národnosti a velmi venkovského, pokud se týká ducha, stal se ideálem vesměrným: Athény i Řím jej přijali; barbaři padli k jeho nohám, a dnes ještě racionalismus leda na kolenou odvažuje se naň popatřiti poněkud upřeněji."[4])

Moderní hesla, banálná slova, klidu nedají.

Co platí heslo, vrženo v dav míčem
a odraženo vlnami vždy dále?
Když není v duši vaší jako v svale,
jste vlajkou jen pod způrných větrů chtíčem.[5])

Duše musí býti silna, vědoma si své cesty, svého poslání, i prostředků jistě vedoucích k metě vytknuté.

Pessimismus, vypěstěný moderní dobou, vytřeštěným zrakem ropuchy, ve vlhkém koutě se krčící, zírá z veršů sv. Čecha:

„Proč jsem na světě tom? Jsou cnosti co veškerý základ, příčina, cíl? Vědy hloubka k ní celá odvětu nezná, víra jenom v noc těchto tajů nám světlo podává."[6])

Jar. Vrchlický v úvodě ku knize „Nové studie a podobizny" uvádí výrok Bismarkův: „Nevím, proč bych měl snášeti všechny nesnáze života, kdybych neměl věřiti v Boha a věčnost."

Měj naději v život! „Život je jistina a pravda. Smrt je pouhý klam. Kdo zoufá, páše sebevraždu se zavřenýma očima. Kdo otvírá oči široce, široce kdo přes nejbližší okolnosti do velkého prostoru hledí, ten doufá. A kdo pevně, svatě doufá, ten sklamán nebude."[7])

Pracuj o mír!
Vše zklame tě, i láska tebe zklame,
vše láká — a pak zraní tě a znudí.
Je sláva hořká. Cíle? Bludy samé![8])
Jen mír, jen mír, jen mír si zamkni v hrudi!

[1]) Větry od pólů.
[2]) A. Hello.
[3]) Dr. Kratochvil.
[4]) A. Hello: Renan.
[5]) Jar. Vrchlický.
[6]) Sv. Čech: Václav Živsa.
[7]) Jul. Zeyer: Jan Maria Plojhar.
[8]) Ant. Klášterský: Noční violy.

A jest to pravda! K čemu takový šílený chvat? Sběháme celý svět, ale kraje blažených nenacházíme, a nenalezneme.

Nač se plavit mořem,
nač slézat strmých horstev lem:
zde zcela nízký pahrbeček,
a za ním zcela nová zem.[1])

Chaos: světa kolébka i cíl, praví Verdaguer, proto k čemu se do úpadu hnát za jednou nebo dvěma složkami toho chaosu? Nás může upokojiti jedině to, co se nerozsype a co oblažiti dovede ve strastech, a povznášeti k díkučinění v radostech vezdejších.

## IV.

Víc, bratři, věřte, miluje nás Bůh,
než zasloužiti, hříšní, dovedem.
(Jul. Zeyer: Kronika o sv. Brandánu.)

„Otce máme na nebi a my na zemi vláčeni jsme jako tůní slz. Proč doma nejsme u Něho? Kdy vrátíme se domů zas? Vidíme stopy Jeho vůle, jak zde kráčela. Slyšíme ji modliti se ještě své „Amen" na kříži. Chuť drsnou má naše země; sladké je jen věčné Boží objetí. Cítíme, že pod paprsky Božího Světla a Tepla rodí se v nás Zdraví věčné."[2]) Co útěchy skrývají (v pravém slova významu) slova tato modernímu člověku! Bloudí po staletí uměle postavenými bludišti, ocitá se v nich stržen byv davem. Jak poskočí srdce radostí, neboť nahmatává šňůru, jest se mu třeba jen jí držeti a nepouštěti. „Jen to může býti náboženstvím zdravým a pevným, jež přináší veškerenstvu štěstí a útěchu!"[3]) A tu vystihující A. Hello přichází vstříc nešťastnému člověku a poučuje jej: „ve své hluboké a nestvůrné nevědomosti slučoval jsem myšlenku katolickou s myšlenkou nudy: .... Myslil jsem, že krása, nadšení, moc, horoucnost, mládí, síla a láska, že všecky tyto věci jsou živé a palčivé negace křesťanství. Věřil jsem, že křesťanství je hrobní kámen položený na hlavě člověka ..... a že křesťan je vycvičené hovado, jež v neděli dopoledne jde na půl hodiny do kostela". A v jiné své knize píše našim odpůrcům: „Katolicismus jest u vás v ošklivosti, protože nesúčastnili jste se ničím na této věci, jež není rozhodně vaším dílem." — Nevraživou žárlivostí vysvětluje jejich odpor. Ano, křesťanství, katolicismus vypadá docela jinak než v knihách davu do ruk vtiskovaných. Jako lidé prostí nemají ponětí o ideovém životě intelligenta, muže vzdělaného, tak, zdá se, že nynější intelligence nemá ponětí o krásách katolicismu. — I Bakule nucen jest volati: „Veliké náboženství! Náboženství pokory a zdrženlivosti! Zvolna sice, ale bezpečně a určitým postupem razilo nové náboženství široké cesty do celého člověčenstva, a jako demonujíc, zvětšovalo zástupy svých vyznavačů. — Snažilo se přitisknouti co možná nejtěsněji k srdci, bolestem a slzám, neodporujíc a pokorno jsouc ve svých požadavcích. Zvítězilo posléze úplně svými ideami, velikými svým dobám a základně čistými všem časům, zaujavši téměř všecko lidstvo a nabyvši takového významu, jakého snad nikdy žádné náboženství po všecky časy lidské existence. Bylo jedním z málo těch nauk, které vůbec v kterýchkoli

[1]) Jan Neruda: Kosmické písně.
[2]) Fr. Bílek: Stavba budoucího chrámu v nás.
[3]) F. Bakule.

dobách uměly státi se útěchou člověčenstva a ideálem jeho po dobu mnoha věků.“ Situaci vystihl Eduard Drumont: „Katolicismus je zahrabán — mluví mnozí — a hle, nemluví se než o něm.“ Církev Páně úřad těšitelky podržela a kdo zkusil, dosvědčí. Srdce zmítaná pochybnostmi ať náboženskými, ať národnostními, ať úzkostí existenční, bolestí tělesnou nebo trápením duchovním — všechna seskupuje, a vede je jako slepce ke kříži. Tam každý nemocný nachází svou bolest, proto balsám útěchy z ran Ubitého splývá vůní rajskou, zceluje rány, ba rozkypí krev a uzdravený dále ubírá se jásavě ve světle, které kříž metá do tmy vezdejší.

V své chorobě upírám oči k Tobě,
jak o hranatou, nehostinnou skálu
opíráš v křeči svaté ruce obě,
ve mírných očích nekonečnost bolu.[1])

Jen ten ví, co je to bolest, kdo jí sám zakusil, a jedině ten dovede s úspěchem potěšiti.

Ten, který vlny v bouřném jezeru
jen tichým zkrotil ruky pokynem,
smrť jehož nebem, zemí otřásla,
a mrtvé v život v děsném zášeru
v ráz vzkřísila, ten v slovu jediném
dá v duši mír i v srdce vyhaslá.[2])

A trpící i rozradostnělé vrhá nevěsta Kristova na kolena v chrámech svých, aby si postěžovali, aby poděkovali Bohu skrytému. Tam, v záplavě květin a voskovic bílý jak lotos na břehu Gangu, sídlí Milosrdenství, a šeptá tak sladce, neodolatelně:

Jsem Ježíš, to je láska, pravda, štěstí,
kříž tvůj vždy pomáhám ti k hoře nésti,
jsem radost tvá a cítím tvůj i žel,
jsem bratr tvůj a jsem tvůj Stvořitel.[3])

Zde v tichu pozorujeme Pokorného, Mocného, vzpomínáme ran Nevinného, tichosti Beránkovy; „Bůh, jako i člověk, má své slovo intimní. Jeho slovo intimní jest mysticism. Každá bytost intelligentní se sděluje; ale jsou různé způsoby, různé stupně sdělení. Čím kdo je vyšší, tím jest i hlubší. A čím kdo je hlubší, tím hlubší i jeho tajemství.“[4]) — Zde v samotě (a samota je zdrojem síly a statečnosti) v magickém světle věčné lampy učíme se zavírat oči před světem a upírat je na sebe samy — a rozjímání se stává duši tím, „čím tělu spánek; a jako spánek, nás sílí, osvěžuje a dává sílu a klid. “[5]) Zde duše přetéká láskou, a adorační slova plynou od srdce, myšlenka stihá myšlenku:

Všudypřítomný! Úsměve nezměněný staletími!
Objetí rozpjaté nekonečnosti! Zpívající tepote
tisíců srdcí!

[1]) Jar. Vrchlický: Nové básně.
[2]) Sigismund Bouška: Pietas.
[3]) Xaver Dvořák: Soli Deo.
[4]) A. Hello: Renan.
[5]) A. Sheehan: Můj nový kaplan.

Plameni srčící ze zraků rozkoší zhasínajících!
Ty, jehož láska padá jako hořící síra v zahrady
pozemské lásky!
Ó Věčný!
Bolest všech vítězství kouří se k Tobě azurem století příštích
jak prosebná oběť
a spjetí všech rukou, svlažené slzami, volá po
mystickém odpuštění.[1])

Když pak duše zlační a zžízní na poušti pozemské, vysílena útrapami duševními, horšími tělesných, pak obstarává mu Matka chléb Silných, a duše nasycena v pohnutí volá: „Jaký to velekněz, že při svaté své oběti ztravuje i sám sebe! Když na čistém obzoru našem vystoupil, tu pohasly hvězdy, pohasla světla námi rozžatá. ‚Poslaný', kterýž první se stává mezi živoucími pro službu svou i nejvonším!"[2]) A člověk cítí sílu, nadšení, radost nezměrnou, a naději pevnou, že i jeho „bolestné výkřiky zvoniti budou jednou jak včely, když blíží se k úlům se sladkostí medu, jejž sebraly na nivách věků."[3])

„Po mši sv. vyšel z kaple a vytratil se do zahrady: cítil sladké, mimosmyslné působení nejsvětější svátosti. Kristus Pán otevírá pomalu, a provětrává jeho světničku; bohatými vlnami vproudil k němu den. Okna jeho smyslů, která až dosud hleděla v jakousi žumpu, na vlhkou, ve stín ponořenou ohradu, objevila se náhle v průseku světla: nekonečná vyhlídka do nebe. — Zjev světla se změnil; okolí jiné; mlha smutku, která je dosud zahalovala, se rozptýlila; náhlé osvětlení duše se odráželo i vůkol. Měl dojem onoho rozletu, skoro dětinské radosti nemocného při první vycházce, rekonvalescenta, který plouživ se dlouho po svém pokoji, konečně vychází ven. Vše omládlo; ty aleje, ta stromořadí, která znal již se všech stran a se všemi kouty, zdála se mu vypadati jinak. Jakýsi zadržený jásot, jakási soustředěná sladkost vyplývala ze všeho — ale nerozplývala se jako dřív, zdálo se, že se sbližuje a sbírá kolem Ukřižovaného, že se ovíjí, pozorná, kol vlhkého dřeva kříže. —

Chvějivě šuměly stromy vzlykavou modlitbu, sklánějíce se před tím Kristem, který nesvíjel již bolestně ramen svých ve hladině rybníka, ale který jakoby operutňoval ty vody a strhoval je k sobě se žehnáním. A také ony byly jiné. Jejich čeřň naplňovala se zjevy mnišskými, bílými rouchy, které tam zanechával reflex přecházejících oblaků, a labuť je čeřila v pleskotu slunce plujíc a rozsílajíc kol sebe veliká kola olejová. Řekli byste, že jsou to vlny zlacené olejem katechumenů a svatým křižmem, jak je Církev exorcisuje na bílou sobotu; a nad nimi nebe otevíralo tabernakl oblak a vyšlo slunce jasné jak monstrance z rozžhaveného zlata, jako svátost plamenů.

Ohlédl se unešen. Měl chuť vykřičeti zde své nadšení a svou víru. Pocítil konečně radost ze života!![4]) Tak jásavě šeptá, sní a křičí duše zázračně uzdravená, uvedená z uzamčené, smrduté hrobky na slunný den. Na stupních oltáře učí se znát, co jest to: „neplakat, nesmát se, nežít než v Tobě a s Tebou", tam chápe vroucnost a oprávněnost vý-

[1]) Ot. Březina.
[2]) Fr. Bílek.
[3]) O. Březina.
[4]) K. Huysmans.

křiku: „jen ode vší další viny, Otče, ochraň nás", tam uznává větu katolickou: nikdo nenalezne života vyššího, než když opustí nižší; ten třeba obětovat; tam uvěří sv. Pavlu (I. Kor. 15[55]): kde jest, ó smrti, vítězství tvé? Tam okamžikem mlhy klesnou k zemi, všechny otázky rázem jsou zodpovědëny, jasný den zazáří.

Pochopíš,
že svoboda je: ve klidném sebe Tvůrci odevzdání,
v pokorném na přírodu názoru.[1])

„Blahoslaveni, kteří lačnějí a žíznějí po spravedlnosti, neboť oni nasyceni budou!"[2])

Ovšem přežene se mrak blankytnou oblohou, ale to jen proto, aby člověk tím spíše ocenil krásu jasného dne a neupadl v přílišnou sebedůvěru. — — — — — —

Stmívá se. Tma od nebes se snášející spojuje se s mlhami podzimními, tma, černá, jak ebenit, dere se do oken. Slyšeti jen temné fičení a skuhrání větru venku zuřícího. Oh, dovedu si představit, jak vichr pere neviditelnými pažemi do spoře oblečených stromů a strhuje poslední, chatrné listí, jak pahýly kaštanů opisují ve vzduchu bizární křivky. Než není se báti vyvrácení jich — mohutné kořeny pod zvlhlou půdou pevněji tisknou se k životodárné zemi; strom není kouř tovární: hrdě vzletí z chodby komínové, ale okamžitě sražen jest k zemi, několikráte se překotí — a již po něm není ani stopy — nemáť kořene, nemáť se čeho chopit. —

* * *

Holubice Noemovi donesla zelenou ratolest, vody již opadávaly. Po sedmi dnech však se nevrátila více, naděje se vyplnila.

— — — Nepokojné jest srdce — — —
— — — dokud nespočine v Tobě — — —

*JOS. SKÁCEL (Br.):*

# Filosofie a život.

Filosofie v nynějším slova smyslu znamená snahu vypracovati jednotný názor na svět na vědeckých podkladech. Vědy nám totiž podávají své výsledky, filosofie je sbírá, upravuje, seřazuje v systémy a spekulací opírající se o tyto výsledky snaží se rozluštiti záhadu všeho bytí. Vědy přírodní na př. nám podávají výsledky, jichž nutně je třeba filosofii při výkladu o vzniku, podstatě a cíli hmoty a života, vědy duševní jsou podkladem zpytu o vzniku, podstatě a cíli duše atd. Jednotlivé své výsledky filosofie pak uvádí na jednotný princip. Je tedy úlohou filosofie určiti výslednici svých zásad, dobytých na podkladě věd, a jí vyložiti podstatu původ a cíl všeho bytí, čili jinými slovy: dáti nám určitý názor životní.

[1]) Konst. Dmitrijevič Balmont.
[2]) Sv. Matouš 5, 6.

Tato definice filosofie zdá se býti pojata toliko theoretircky. Ale není tomu tak. Neboť právě tím, že filosofie podává nám určitý názor životní, podává i zásady životní prakse. Proto neliší se definice Durdíkova od definice dra Kratochvila, který v knize „Dnešní otázky filosofické“ str. 12. praví: „Celkový cíl filosofie je: získati všeobecnou intuici světa a života, jež by odpovídala jak požadavkům rozumu, tak potřebám citu.“ Přídavek „potřebám citu“ je zbytečný, neboť je-li něco požadavkem rozumu, nesmí se tomu brániti cit. Nebude se přece rozum říditi citem, nýbrž vždy naopak. Samo sebou se rozumí, že mluvíce o filosofii, mluvíme o přirozeném poznání, odezírajíce od Zjevení. Odtud definice středního věku: Philosophia est scientia rerum ratione humana cognoscibilium per causas vel rationes ultimas naturali lumine comparata.

Filosofie jako světový názor odpovídá na otázky po původu, podstatě a cíli všeho bytí. Podává pak nám filosofie tyto odpovědi buď jako již jisté nebo jen velmi pravděpodobné hypothesy, sestrojené z jistých pravd vědeckých. V těchto otázkách se stýká filosofie s náboženstvím. I náboženství nám podává odpovědi na tytéž otázky; liší se však od náboženství: 1. Pramenem náboženství není věda, nýbrž Zjevení, kdežto pramenem filosofie je věda. 2. Náboženství obsahuje v sobě prvky nadrozumové, tajemství, filosofie má obsahem toliko přirozené poznání. Není tedy filosofie náboženstvím, ale náboženství můžeme nazvati filosofií, pokud totiž dává člověku určitý názor životní. Není však filosofie zbytečná, neboť podporuje náboženství ukazujíc, že náboženské pravdy nejsou proti rozumu. Třebas je v náboženství mnoho, co není sice proti rozumu, ale nad rozum, je v něm i mnoho, co rozum poznává a úplně chápe, co tedy může zcela dobře míti společno s filosofií. Ale nikdy pravá filosofie a pravé náboženství se nestřetnou, neboť je-li vůbec pravda, pak jest jen jedna i při relativnosti stavu vědy.

Tolik o vzájemném poměru mezi vědou, filosofií a náboženstvím. Život opírající se o všecky tři faktory hledí dosíci určeného cíle. Člověk vidí nejdříve okolní svět a táže se, odkud se vzal, co jest a kam spěje. Potom se vnoří do své duše, kde se naskýtají tytéž otázky. Dle toho, jak si na tyto otázky odpoví, zařídí i svůj život. Odpovědí nalézáme mnoho, jak ukazují četné soustavy filosofické. Přece však je můžeme rozděliti na dvě třídy: na soustavy hlásající nejvyšší jedinou osobní bytost jako příčinu a cíl všeho bytí, které je podstatně od ní rozlišeno, nebo tvrdící, že příčinou všeho bytí je vesmír sám v sobě jakož i cílem sám pro sebe. Dle odpovědi se budou říditi i zásady životní. Není-li Boha jakožto nejvyšší příčiny všeho bytí a řádu, není-li Bohem ustanoveného mravního zákona a není-li Bůh cílem života lidského, pak vše závisí od libovůle člověka, který jest nejvyšším výkvětem všehomíra, pak je vlastně bohem člověk sám, jenž jest i nejvyšším zákonodárcem svého jednání. Důsledkem je naprostý materialismus aspoň praktický a v širokých vrstvách úplná anarchie. Nač dbáti mravního řádu, proč nepíti z kalicha rozkoší až do poslední kapky, jsme-li pouhá hmota, miliony atomův určitě složených, které se po smrti rozpadnou? Ideje humanity, kultury, vývoje a nadčlověka dostačí snad samy jednotlivci, ale nikdy ne širokým vrstvám. Kdo však uznává Boha a jeho řád, vynasnaží se, by dle řádu Bohem stanoveného také žil a tak došel cíle Bohem stanoveného v posmrtném životě.

Filosofie má veliký účinek netoliko na život jednotlivců, nýbrž i celého lidstva. Názory filosofií hlásané jsou jedním z nejdůležitějších faktorů

dějin, dle názorů filosofických se upravují zákony, školství, výchova a sociální poměry. Názory filosofické přecházejí v krev širokých vrstev a jsou direktivou jejich činů, práce a života. Socialismus se opírá o určité zásady filosofické a problem sociální není problemem mzdy, nýbrž mravnosti a duše.

Názory filosofické se odrážejí ve vědě a umění, neboť jim dávají základní principy a idee a ukazují cestu, kterou se budou bráti. Veliký genius často jen tuší myšlenku, jejíž pravdivost se mnohem později teprve dokáže. A umění ? Co jiného je, než vnitřní myšlenka, idea, jež dlouho zrála v duši, tanula na rtech, než byla přioděna krásným rouchem slova ? A dílo umělcovo přechází do rukou tisíců, kteří je ssají jako dítky mléko matčino. Avšak umělec je vždy filosofem, pokud totiž totiž předvádí do života nějakou ideu, ale je mocnější než filosof, neboť dovede rozohniti, rozplameniti a rozvášniti svým uměním. Obyčejný člověk těžko chápe pouhé abstrakce, ale snadno konkretní případy. A co jiného činí umělec, než že konkretně vyslovuje a zobrazuje své nebo cizí idee ?

Takový jest asi proces, jak působí filosofie na život. Tato působnost je zajisté veliká a odtud plyne veliká zodpovědnost filosofie, zvláště za našich časů, kdy lze pozorovati všeobecný úpadek náboženství a mravnosti. Dnes v knihách filosofů, filosofických románech, brožurách a denním tisku se hlásá atheismus, irreligiosita, nemravnost, egoismus. Dnes zcela otevřeně se hlásá: Žij a užívej; až budeš míti všeho dost, pak najdeš cestu k smrti. Je dobře a rozumno umříti v čas, když síly vymizely, nastává únava, útrapy a nemoc, když všechna naděje již minula. Vždyť ničeho není po smrti, není odplaty, není trestu, ty's toliko nejvýš organisovaná hmota, máš na všecko právo, nic ti nesmí státi v cestě, běž třebas i přes mrtvoly!

Dnes hledá filosofie novou morálku, neodvislou od Boha, bojuje proti všem nejsvětějším dosud povinnostem a řádům: autoritě, poslušnosti a lásce k rodičům, čistotě, manželství atd. Dnes se hlásá, že i násilím nutno zbořiti starý svět.

Negace však není úkolem filosofie. Nemožno přece všechno dosavadní zbořiti a na troskách začíti zcela znova stavěti. Tím bychom vlastně popírali všechnu rozumnost lidstva, které do našich časů žilo. Mimo to každý krok do budoucna byl by nejistým tápáním do neznáma, kdybychom nechtěli se ohlížeti na minulost. Úkolem filosofie a veškeré kultury evropské jest budovati dále jednotnou stavbu naší kultury, která je výslednicí tří po sobě jdoucích a v sebe zasahujících period, antiky, středního a moderního věku.[1]) A tuto úlohu vykonává na prvním místě filosofie křesťanská. Vyrostla z antické filosofie aristotelské, obohatila se zásadami nauky Kristovy a v této mohutné stavbě pokračuje, řídíc se moderními výzkumy vědy.

Filosofie křesťanská, majíc za základ ideu osobního Boha, příčinu a cíl všeho bytí a hlásajíc duchovost lidské bytosti s posmrtným životem,

[1]) Die europäische Zivilisation ist eine zusammenhängende, einheitliche Entwicklung, die wir mindestens von den Zeiten der griechischem Heroen an bis in die Gegenwart verfolgen können ... Der einheitliche Charakter dieser europäischen Zivilisation, die einzigartig auf aller Welt und in aller Zeit ist, wird durch den Wechsel der Generationen, der Epochen, der Weltalter nicht unterbrochen ... Das, was wir also heute als unsere moderne, als unsere europäische Zivilisation mit Recht so hochhalten, .... ist eine Folge der ganzen Entwicklung abendländischer Zivilisation, der Verschmälzung antiker griechisch-römischer Kultur mit germanischer und christlicher Kultur. Richard von Kralik v „Jahrbuch der Zeit u. Kulturgeschichte" 1908 str. 1—2.

dovede vyléčiti nemocnou duši moderního člověka, vyvede ho ze skepse, jež otravuje a rozvrací veškeren život a přivede na jisté dráhy nauky Kristovy, a tím ke klidu a spokojenosti. Proto je třeba návratu ke křesťanské filosofii, osvojiti si její zásady, je také dále hlásati a dle nich žíti. Tím také přispějeme k úkolu sv. Otce Pia X.: „Omnia instaurare in Christo".

*JAN ŠANDA (Č. B.):*

## Věčná touha.

Tak člověk někdy zadumán
ve dálky bílé hledí
a ptá se, ptá a ptá se zas — —
však nikde odpovědi.

Proč smutna jsi vždy, duše má,
kdy dav tak jásá v plese —
proč slabé křídlo napínáš,
jež v dál tě nedonese?

Je ještě hrouda tu, jež těžká tak —
je sobeckost tu lidí.
A duše trne, chápe to,
v kout krčí se a — stydí.

Zasyčí i tam do té tmy
na tebe lidská zmije,
a duše krví potí se
a duše touhou nyje.

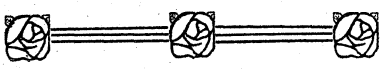
Jak rád bych dneska, Icare,
přál tvou si cestu konat! —
Snad věru lépe v moři tlít —
než věčnou touhou stonat.

## Šla duše . . .

Šla duše znavená, — jí spat se chtělo v klidu,
však nikde místa v hrozném světa honu.
Šla duše zmořená svou nesouc bídu
jak Ahasver ve nářku, pláči, stonu.

Ji každý od příbytku svojich dveří
pryč mrskal řečí zloby plnou. — —
Tma vůkol měkkou zaproudila vlnou,
a Noc už kývá, Smutek ve kadeři.

Šla duše — — — nešla — ona se jen vlekla
jak lani střelená, jež brzo dokrvácí.
V chrám dovlekla se, k oltáři se smekla.
— — — — — — — — — — — — — —
Tmy prchají, to Světlo síly vrací!?



*JOS. PŘIKRYL (Ol.):*

# Vznik a vývoj křesťanského socialismu v zemích českých.

Už pětapadesát let uplynulo od té doby, co myšlenka křesťansko-sociální, třebas v plénkách, vznikla na Moravě, vzbuzena nesmrtelnou družinou kněží-buditelů s Frant. Sušilem v čele. Však těžce se probíjela. První její květy spáleny mrazem absolutismu a když znova se zvedala a chtěla žít, těžko postupovala. Málo bylo pracovníků a i mezi těmi nebylo jednotného spolupůsobení. A přece přišel den, kdy pomalu rozvinuvší se hnutí bylo soustředěno. A dále pracováno systematicky, hnutí vzrostlo a sesílilo. A dnes — křesťanská myšlenka sociální — vítězí. Dnes jako obrovský proud postupuje vítězný náš směr, strhuje za sebou stále větší a větší davy, stává se předmětem nenávisti a útoků našich nepřátel, stává se hnutím celého národa. Jsme silni dnes a jsme si také vědomi své síly. Ale nesmíme zapomínati na minulost. Boje a práce, jež jsme prožili, ať jsou nám poučením pro přítomnost i pro budoucnost, učme se z minulosti a pracujme dále ve směru všech prací dosavadních.

* * *

Sociální práci katolíků moravských můžeme sledovati nazpět až do dob Sušilových. Práce Sušilova, Kuldova, Poimonova a obou Procházků, pak dílo Kolpingovo — spolky tovaryšské — byly u nás předchůdci moderního hnutí křesťansko-sociálního tak, jak je vidíme dnes. Podobně v Čechách bylo to r. 1852, kdy osobním přičiněním Adolfa Kolpinga založena byla „Jednota katolických tovaryšů", která se stala střediskem katolického dělnictva vůbec a tím i počátkem hnutí křesť.-sociálního. Zbytky katolických jednot Sušilovských a spolky tovaryšské vychovaly nám řadu mužů, jejichž neúnavnou pílí živen byl dále slabý ruch mezi katolíky, zakládány spolky a organisace nové, založen křesť.-sociální tisk, až konečně intensivněji začal se šířiti ruch křesťansko-sociální, probuzen byv vzácnou encyklikou velikého papeže dělníků, Lva XIII. o otázce dělnické a heslem nynější hlavy křesťanů, Pia X.: „Omnia instaurare in Christo" — vše obnoviti v Kristu.

Sledujíce vývoj sociální činnosti katolíků moravských od počátku vidíme, jak poznenáhlu se mění také její ráz. Ráz organisačního ducha za doby Sušilovy byl popředně náboženský, charitativní; ráz spolků tovaryšských, patriarchální; ráz jednot a spolků křesť.-sociálních, náboženskosociálně-hospodářsko-vzdělávací; ráz hnutí nynějšího sociálně-reformní ve všech směrech veřejného života, žádající ovšem reformy odůvodněné křesťanskou spravedlností a křesťanskou naukou vůbec. A to jsou dnes všechny požadavky pracujícího lidu, vyjmeme-li ovšem přemrštěné, pouze jenom tam vzniklé požadavky, kde neřídí se lidstvo křesťanskou spravedlností. —

Za účely „náboženskými, politickými a čistě lidskými" založena dne 15. října 1848 v kapláncе Matěje Procházky v Zábrdovicích „Katolická Jednota". Po venkově zakládány filiálky, jichž bylo koncem r. 1849 sedmadvacet se 6000 členy, r. 1851 bylo jich 70, r. 1852 už 80 s mnoha tisíci členy. V těchto soustřeďoval se skoro celý katolický a národní život na Moravě. Jednota brněnská byla ústřednou, jejíž duší byl B. M. Kulda, pozdější kanovník vyšehradský. Horlivou činnost vyvíjel tehdy též ivančický kaplan Tom. Procházka, z jehož požehnané činnosti uvádím pouze, že založil nedělní školu (zábavy) pro povznesení průmyslu, „aby se řemeslníkům mladým (dělníkům) na ruku dali prostředkové rozumní . . ., jak by svá řemesla s větším rozmyslem provoditi a tudy výrobky svých rukou správněji, vkusněji a snad i laciněji hotoviti mohli." Roku 1856 „Jednota brněnská" přeměnila se na „Jednotu Sv.-Klimentskou", která působila zejména v duchu náboženském mezi dělnictvem v továrnách brněnských.

Katolíci na Moravě i v Čechách pracovali opravdu sociálně a pokročile už v dobách, kdy o demokratickém socialismu u nás vůbec nikdo nevěděl. Že se nepracovalo dále, je vinou dusného absolutismu Bachova, který povolil teprve po nešťastné válce v r. 1866. Roku 1868 31. května zemřel Fr. Sušil, jeho družina se rozprchla, ale duch jeho dlouho žil a žije dosud v kněžstvu našem, které i nadále se řídí heslem jeho: „non resigno nisi in ligno!" Za éry Bachovské a i potom až do let osmdesátých ztenčila se a omezila činnost katolíků moravských do spolků katol. tovaryšů, z nichž nejstarší jest olomucký, založený roku 1848. Nejmladší z nich je spolek v Uh. Hradišti založený r. 1898 a také ani poslední. Spolky tovaryšské pro řemeslné tovaryšstvo mnoho vykonaly. Skýtaly podpory cestovné, noclehy atd., přispívaly však též hojně ku vzdělání členstva četbou, přednáškami a podobně. Význam pro naše hnutí mají zejména tím, že ve vlastnictví jejich jest celá řada domů spolkových, které jsou na mnoha místech středisky katolického života.

Od let šedesátých až do let osmdesátých — více než 25 let — ponecháno liberalistickým a socialistickým proudům mezi moravským dělnictvem volné pole. O dělnictvo dělili se mírní a radikální soc. demokraté a Beseda dělnictva československého. Katolíci měli pouze svoje spolky tovaryšské, v Brně Katol.-politickou jednotu a „Výpomocnou pokladnici", potravní to spolek, největší snad na Moravě. Socialismus v době této začal hluboko zapouštěti své kořeny. Přirozeno, že toto mladé hnutí kvasilo a se bouřilo. V proudu tom radikální soc. demokraté z původní menšiny vlákali do svého tábora celé řady dělnictva a tak stali se v polovici let osmdesátých pány hnutí dělnického na Moravě. Tak zvaní mírní soc. demokraté (s nádechem liberalismu) buď zmizeli, nebo se odtrhli a zůstali stranou. Malý hlouček jich pak seskupil se kolem křesť.-sociálních listů

brněnských „Dělníka“ a „Obecných Novin“, založených P. Placidem Mathonem, zakladatelem benediktinské knihtiskárny v Brně. Založením benediktinské knihtiskárny v Brně začíná nová epocha sociální práce katolíků moravských. Zakladatel její P. Placid Mathon veden byl k tomu kroku hlavně snahou naučiti náš lid čísti. Proto kromě knih založil i několik časopisův.

Po pádu Bachově, jenž svým absolutismem udusil mnohoslibnou činnost „Jednot katolických“, kněžstvo více se věnovalo národnímu znovuprobuzení lidu našeho. Vidíme je všude v prvních řadách národní strany tehdejší, vidíme je mezi zakladateli záložen, různých podniků, ba dva z nich, Wurm a Weber, i na půdě parlamentní zdatně pro svůj národ pracovali. Činnost kněžstva nesla se více tímto směrem. Ale přes to na sociální práci se úplně nezapomnělo.

Mat. Procházky „Otázka dělnická“ uveřejněná r. 1872 a 1873 v „Časopise katol. duchovenstva“ je toho dokladem. Ve spisu tom podává nám Procházka důkladné dějiny socialismu, jakož i dělnického hnutí svépomocného a žádá, aby tito činitelé přispěli k řešení otázky dělnické:

1. Stát svým zákonodárstvím;

2. Továrníci zřizováním humanních ústavů dělnických, a konečně

3. Celá společnost praktickým altruismem (t. j. vzájemností, nezištností a účinnou láskou k bližnímu.).

Mimo to důtklivě vyzývá kněžstvo, aby si horlivě všímalo otázky sociální.

Leč všechna práce několika jednotlivců byla tehdy nedostatečnou. Radikální hesla socialistická razila si směle cestu k širším a širším řadám srdcí pracujícího lidu. Bylo to neporozumění ve vládních kruzích pro požadavky pracujícího lidu, které způsobilo persekuci jeho hnutí a tím zároveň nesmírné posílení sociální demokracie. Pronásledování u nás mělo týž neblahý a týž opačný účinek jako v Německu: posílení sociální demokracie.

Studiu těchto vážných příčin nespokojenosti mass lidu věnoval se u nás hlouček několika kněží a bohoslovců. Za příkladem katolíků v Německu snažili se potom pracovat v životě praktickém, aby nespokojenost ona, bída sociální, byla zmírňována, pracovat v obrodě společnosti lidské dle zásad křesťanské spravedlnosti. K práci té strastiplné a únavné, ale také požehnané, vedeni byli též na výsost vážnými ohledy náboženskými a národními. Vždyť massy pracujícího lidu pronikati počal atheistický materialismus, mající v zápětí hluboké poklesnutí idealismu křesťanského i národního. A věru, kdyby idealismus onen vymizel z mysli širokých vrstev pracujícího lidu, smutného konce by se dočkal náš národ, zmizela by mravnost křesťanská a v zápětí přišel by úplný rozvrat. Hlouček prvních pracovníků-kněží našel hojně následovníků, kteří probudili naši drahou Moravu, Čechy i český lid v Babyloně na Dunaji. Také pilné ruce mnohých laiků od počátku v této práci je podporovaly, a tak již ve století devatenáctém vztyčena byla pochodeň křesťanských zásad v sociálním rozvratu.

Až do roku 1889 sociálními organisacemi katolíků byly spolky tovaryšské, až snad na některé výjimky, mnohdy ani ne výslovně katolické, jako: „Výpomocná pokladnice“, „Tkaninářská Jednota“, „Ústřední

spolek tkalcovsko-soukenického bratrstva", vesměs v Brně. Avšak nějakého programového uvědomění a vzájemných styků mezi spolky katol. tovaryšů nebylo. Proto přikročeno k nové reformě organisační. Na schůzi „Vlasti" konané 25. září r. 1890 v křesťanské akamii v Praze dán k tomu pokyn. Zakládány dále katolické a křesťansko-sociální jednoty, jednoty sv. Josefa, jednoty katol. jinochů a mužů atd. Velikého vzpružení dostalo se tomuto ruchu encyklikou „papeže dělníků" Lva XIII. ze dne 17. května 1891, která v radostné nadšení uvedla všecky křesťanské sociály. Encyklikou dán jim do rukou souhlas nejvyšší hlavy církve k práci sociální, dán jim program, dle něhož mají pracovati.

A vskutku byla jim jediným vodítkem programovým až do sjezdu v Litomyšli konaném ve dnech 8. a 9. září r. 1894. Byl to první a bohužel dosud jediný společný sjezd křesťanských sociálů československých ze všech tří zemí. Neblahé rozštěpení křesťanských sociálů v Čechách bylo toho příčinou a též toho, že tak pozdě — až r. 1899 — svolán byl I. sjezd velehradský a pak následující, kteréžto sjezdy jedině litomyšlský program tam přijatý prohloubily a doplnily.

Hlavní význam sjezdu litomyšlského tkví v tom, že na něm vybudován základní program křesťanskosociální, který v 10 odstavcích ustanovuje:

1. Pevné stanovisko katol. dělnictva k národu a vlasti.
2. uznává oprávněnost tříd ve společnosti lidské, pokud k pravému dobru a blahu společnosti přispívají;
3. žádá svěcení neděle a svátků;
4. žádá při hornictví 8hodinnou a při maloprůmyslu 10hodinovou maximalní dobu pracovní;
5. žádá odstranění práce žen a dívek v mechanických závodech a omezení noční práce mužů;
6. žádá mzdu slušnou, kterou nechť určují zástupcové zaměstnavatelů s dělníky společně;
7. žáda bratrské pokladny hornické jednotné pro celou zemi, jakož i úrazové pojišťování hornictva a všeobecné pojišťování dělnictva v nemoci, v úrazu a ve stáří;
8. žádá všeobecné právo hlasovací zájmové;
9. ustanovuje zemskou organisaci strany;
10. každá země korunní se má organisovati samostatně pod společným programem, v každé zemi měl býti zvolen 7členný výkonný výbor. Tyto tři výkonné výbory měly tvořit zastupitelstvo strany.

Program tedy dán i řád organisační. Obé zachováno i na sjezdech velehradských pro Moravu a Slezsko společně. Na to r. 1896 a 1898 konali křesťanští sociálové v Čechách své sjezdy v Praze za svorné nálady. Ale již r. 1899 bratři v království se rozdělili na dvě strany: křesťansko-sociální lidovou a křesťansko-sociální stranu dra Horského. Rozdvojení odůvodňováno hlavně tím, že strana dra Horského z ohledu na stranu katolicko-národní v Čechách a na šlechtice v ní jsoucí nechtěla propagovati požadavek všeobecného práva hlasovacího stejně jako požadavky ostatní. To byla hlavní příčina roztržky a nejvýznamnější pro vývoj našeho hnutí. Proto dále vystupují moravští a slezští křesťanští sociálové samostatně, ač náběhy ke společné součinnosti s Čechy stále podnikány. Tak v Čechách.

Zatím uspořádán na Moravě I. všeobecný sjezd katolíků v Brně ve dnech 30. a 31. července a 1. srpna r. 1894 za hojné účasti. Spolky katolické majíce už vytčený svůj ráz sociální staly se organisačním jádrem

dnešní křesťansko-sociální organisace. Avšak pokusy brněnských stoupenců křesť.-sociálních svolati r. 1897 II. všeobecný sjezd na Velehrad ve svátky svatodušní se nezdařily. Usnesení sjezdu litomyšlského rovněž neprovedena. Proto svolán na den 17. října r. 1897 sjezd křesťansko-sociálních spolků nepolitických do Hulína, kde za přítomnosti delegátů asi 21 spolků ustaveno volné sdružení křesť.-sociálních nepolitických spolků arcidiecése olomucké. Druhý sjezd tohoto sdružení konal se 24. a 25. července 1898 ve Vítkovicích, na němž voláno bylo po dovršení křesťansko-sociální organisace všeobecné. Podobné sdružení založeno bylo též v diecesi brněnské. Oboje sdružení slibovalo hojných výsledků pro hnutí naše. Žel Bohu, že nemohly plně svou činnost rozvinouti. Nedostatek pracovníků a pak i nové úkoly organisace tomu zabraňovaly. Založeno „Všeodborové sdružení", které převzalo část činnosti obou sdružení, přišly volby do sněmu i říšské rady a ochromená tím činnost diecesních sdružení už se nezvedla. Ale i tak skýtají nám zajímavých dokladů, jakým směrem rozvíjela se svépomocná činnost křesťansko-sociální: soustředění nepolitických spolků vzdělávacích, vtisknutý jim ráz sociální svépomoci a na konec odborová organisace.

Když ustavena obě diecesní Ústředí, v nichž soustředilo se 117 spolků nepolitických, budována organisace dále. Měla býti dovršena organisací zemskou. Proto svolána zemská konference do Vyškova 4. dubna 1899, a také za tím účelem, aby na ní učiněna byla dohoda stran všeobecného sjezdu křesť.-sociálního a usmířeni byli rozvadění bratři v království. Bohužel — vše ukázalo se marným. Smíru docíleno nebylo a organisace moravsko-slezská musila se bráti proto cestou vlastní. Konferencí vyškovskou vstoupila officielně v život „moravsko-slezská organisace křesť.-sociální", která ve svém složení tomto trvala do r. 1908, kdy na V. sjezdu v Brně rozšířena o Dolní Rakousy a nazvána „česko-slovanskou říšskou organisací křesťansko-sociální."

Program křesťansko-sociální tak, jak jej vidíme dnes v širokém svém rozpětí nynějším, rozvinul se na sjezdech křesť. sociálů konaných na posv. Velehradě. Byly to sněmy práce, nikoliv parády a manifestace. Práce především drobné, svépomocné. Nechtěli účastníci jich budovat světoborných plánů, kladli si však za cíl s počátku jen to, co mohli sami svépomocně vykonati. Postupem teprve došlo na úkoly veliké, proveditelné už pomocí sborů zákonodárných. A vskutku postup ten ukázal se zdravým. Už první sjezd Velehradský konaný 3. a 4. září r. 1899 dokumentoval naprostou svornost v táboře křesťansko-sociálním moravském, ač tolik stavovsky zájmových skupin bylo na něm zastoupeno.

Druhý sjezd Velehradský konal se 26. a 27. srpna r. 1900, třetí ve dnech 20. a 21. července r. 1902, jehož hlavním bodem bylo „Všeodborové sdružení dělných tříd lidu na Moravě a ve Slezsku"; čtvrtý sjezd velehradský konaný 21. a 22. srpna r. 1905 byl jaksi jubilejní oslavou posledního sjezdu čtvrtého vzpomenutých jednot katolických r. 1854 konaného. Nejdůležitějším bodem programu bylo všeobecné právo volební.

Roku 1908 dne 6., 7. a 8. září svolán V. křesť.-sociální sjezd česko-slovanský do Brna. Pátý sjezd — opět pracovní, jako všechny pracovní — už nebyl sjezdem programovým; v popředí jeho práce stálo doplnění organisace strany organisací žen, mládeže a živnostnictva. Toť sjezdy nejdůležitější pro hnutí naše. Avšak i na všech ostatních zde neuvedených jeví se poctivá snaha po obrodě společnosti lidské dle zásad křesťanských,

zmírňovat bídu lidu, povznášet hospodářsky, sociálně i kulturně příslušníky všech stavů, jichž se sociální otázka dotýká. Na nich rozněcuje se činorodé nadšení, rodí zdatná vytrvalost a nová síla, povzbuzují ochabující, probouzejí spící ku práci a horlivosti pro drahý odkaz cyrillomethodějský, noví přátelé se získávají, odpůrci pak odzbrojují a k uznání i respektu k ruchu katolickému donucují.

Už I. křesťansko-sociální sjezd velehradský prohlásil odborové sdružení dělnictva za nejjistější prostředek ke hmotnému i duševnímu povznesení stavu dělnického. Druhý sjezd velehradský znova uložil zem. výkonnému výboru, aby dle provedené statistiky nová odborová sdružení dle místních potřeb zakládal. O to se výkonný výbor také přičiňoval. Vedle odborového spolku katol. dělnictva textilního pro Moravu „Ústředního spolku tkalcovsko-soukennického bratrstva" zakládáno odborové sdružení hornicko-hutnické, sdružení dělnictva v tabákových továrnách a dělnictva oděvnického. Tyto odborové spolky naše měly býti pak sloučeny ve zvláštní odborové ústředí. — Avšak všeobecná nevyspělost dělnictva a nastalý zatím úpadek průmyslový v odboru hornicko-hutnickém a textilním byly příčinou, že naše organisace odborová tímto směrem jíti nemohla. Proto po nezdařených pokusech sdružovati naše dělnictvo dle odborů práce a pak teprve sloučiti v jedno ústředí pro společné záležitosti nastoupena cesta opačná. Dělnictvo se sdružuje zatím v jeden svaz ve „Všeodborovém sdružení", kde pak se dle jednotlivých odborů roztřiďuje, majíc záležitosti své obstarávány dílem ústředím samým jako všeobecným, dílem odborovými radami jako specielními poradními sbory.

Že všeodborové sdružení křesťansko-sociální bylo založeno tak pozdě — teprv r. 1902—3 — toho jest příčinou pravě naše příslovečná shovívavost. Stále a stále se myslelo, že odborové spolky jiných stran zůstanou ušetřeny vlivů politických a náboženských. Vždyť ještě na I. sjezdě Velehradském doporučováno bylo nezakladati vlastní odborové organisace tam, kde jest dělnictvo již organisováno, ale společně se súčastnit práce na stávajících odborových organisacích. Pro takový společný postup jsme byli, ale brzo jsme poznali, že tomu tak není. A proto jedině založeno bylo naše „Všeodborové sdružení".

Sto i víceprocentní přírůstky roční členstva i příspěvků jsou toho dokladem, jak utěšeně sdružení naše vzkvétá, jsouc předmětem radosti a nadšení našinců, avšak také předmětem závisti našich nepřátel. Kdežto v r. 1903 čítalo Všeodborové sdružení 1047 členů, čítá dnes již 25.000 hlav organisovaného dělnictva ve 400 skupin s reservním fondem 150.000 K. Cílem křesťanských organisací odborových jest spravedlnost. Až křesťanská spravedlnost a křesťanské názory zjednají si průchod ve všech vrstvách a ve všech sborech zákonodárných, pak žíti budou prácedárci i jejich dělníci jako bratři, pak překlenuta bude hrozná propast, jež je dosud od sebe dělí.

Vedle mohutné organisace odborové, družstevnictví a spolků všeobecně vzdělávacích vyrostla samostatná organisace rolnická,„Katolický spolek českého rolnictva na Moravě", dále organisace mládeže, která se nese čtverým směrem: „Sdružení venkovské omladiny", křesť.-sociální telocvičné jednoty, útulny učňů a organisace mládeže ve všeodborovém sdružení (čekatelská třída), dále pak organisace ženská, živnostenská a různé útulny a ústavy dobročinné. A tu zase jak každá z nich má svůj

cíl, tak zase všechny dohromady pojí snaha po obrození společnosti dle zásad křesťanské spravedlnosti.

Toť ovšem jen krátký nástin hnutí křesť.-sociálního u nás od jeho počátku ač po dobu naši. Hle! z nepatrnýrh počátků vzniklé mohutní, stává se hnutím celého národa. Proto sdružujme se — a ježto sdružení jest výrazem lásky druha k druhu, tedy i milujme se! A tato vzájemná láska naše nemějž hranic nějakým stavem, nějakým povoláním a přesvědčením vymezených. Neboť jen vzájemná láska a svornost vede k cíli.

*JOS. MARTÍNEK (Br.):*

# Didache.

Moderní objevy na poli biblickém staro- i novozákonním vzbuzují živou účast jak na straně katolické, tak na protestantské. Každá z nich hledí nalézti v těchto památkách něco, čím by její učení a zřízení bylo dokumentováno, hledá tam zárodky svých ideí. Nestačí Písmo sv , hledá ještě jiné doklady k osvětlení náboženských poměrů prvé doby křesťanské.

Hlavní zásluhu mají o tyto památky Angličané. Už od roku 1876 počali pátrati v Egyptě ve hrobech krajiny Faijûm v okolí bývalého jezera Moerisova a od r. 1896 v Oxyrhinchu jižně Kaira. Našli tam celé koše popsaného papyru, jež byly rozvezeny po Evropě, do Londýna, Berlína a Vídně, aby byly od učenců prozkoumány.

Mezi těmito nově nalezenými spisy shledáváme také Didachu. Věděli jsme sice již dříve z citátů starých spisovatelů církevních (Clemens Alex., Origenes, Eusebius a j.), že existoval kdysi v prvé době křesťanské spis zvaný „Doctrina Apostolorum", měli jsme i jednotlivé úryvky z něho, ale textu authentického tu nebylo. Teprve r. 1883 Filotheos Bryennios, metropolita nikomedský, ji objevil a vydal z rukopisu (z 11. století) nalezeného v Konstantinopoli.

Bryennios však nalezl ještě 3 recense Didachy v Epistola Barnabae, Canones Ecclesiastici a Constitutiones Apostolorum. Kromě toho byly ještě jiné 3 nalezeny od kritiků ve spisech: Pseudo-athanasius v Syntagma Doctrinae (R. Harris), Pseudo-athanasius v Professio Fidei Nicaenae (S. Orris) a Vita egyptského mnicha Šnudi (E. Amelineau). První 2 recense v Epistola Barnabae a Canones Ecclesiastici jsou původu alexandrinského a obsahují pouze první a to necelou část Didachy; pocházejí z druhé polovice druhého

Spisy k práci použité:

Die Didache, Kleine Texte für Theologische Vorlesungen und Übungen von Lic. Hans. Lietzmann, Bonn 1907.

Doctrina duodecim Apostolorum. Bibliotheca Sanctorum Patrum Ser. I. Vol. I. curante J. Vizzini.

Altkirchliche Literatur I. von Otto Bardenhewer.

Neutestamentliche Apocryphen von Dr. Edgar Hennecke, Tübingen 1904.

Handbuch zu den N. A. od téhož autora.

Die wichtigeren neuen Funde aus dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte von Gerhard Rauschen. Bonn 1905.

nebo z počátku třetího století. Třetí recense v Constitutiones Apostolorum je původu syrského, pochází ze století čtvrtého nebo pátého a obsahuje celou Didachu. Ony druhé 3 recense jsou původu egyptského a obsahují pouze první část Didachy.

Kromě těchto máme ještě latinskou versi, kterou objevil J. Schlecht, professor ve Frisingách r. 1900. Obsahuje také jenom prvou čast Didachy. (Cf. J. Vizzini, Doctrina d. ap. p. 19, 20.).

Text Didachy v překladě zní:

## Učení dvanácti apoštolů.

Učení Páně ode dvanácti apoštolů pohanům.[1])

I. Dvě jsou cesty, první cesta života a druhá smrti, ale veliký jest rozdíl mezi oběma cestami. 2. Toto je cesta života: předně milovati budeš Boha, jenž tě stvořil, za druhé bližního svého, jako sebe sama; avšak, co nechceš, aby jiný činil tobě, ani ty jinému nečiň. 3. Z těchto slov plyne toto naučení: Dobrořečte těm, kteří vám zlořečí, modlete se za své nepřátele, postte se za své pronásledovatele;[2]) jaká to chvála[3]), milujete-li ty, kteří vás milují? Zdaž pohané téhož nečiní? Vy však milujte ty, kteří vás nenávidí a nebudete míti nepřítele. 4. Zdržuj se tělesných a smyslných požitků. Da-li ti kdo políček ve tvár pravou, nastav mu i druhou a budeš dokonalý; nutí-li tě kdo (jíti) jednu míli, jdi s ním dvě; uzme-li ti kdo plášť, dej mu i řízu; uzme-li ti kdo tvůj majetek, nežádej ho nazpět; nemůžeš zaji té. 5. Každému, kdo tě žádá, dej a nežádej toho zpět; chce zajisté otec, aby všem bylo dáváno z vlastních darů.[4]) Blaze tomu, kdo dává dle příkazu; nelze ho viniti. Běda tomu, kdo béře; béře-li kdo z nouze, jest bez viny; béře-li však, nemaje nouze, vydá počet z toho, proč vzal a nač; do žaláře uvržen bude tázán, proč to učinil, a nevyjde odtud, dokud nesplatí posledního haléře. 6. Ale i v tomto případě platí: Ať se potí almužna tvá v rukou tvých, dokud nepoznáš, komu dáváš.[5])

II. Druhé přikázání učení[6]): 2. [7]) Nezabiješ, nesesmilníš, nezhanobíš

[1]) Jest nápadno, že spis má dva tituly. Sama sebou se namanuje otázka, který z nich jest původní. Staří spisovatelé církevní (Eusebius, Athanasius, Cyprianus a j.) citují onim prvním titulem, což by svědčilo o původnosti titulu prvého. Ale naproti tomu v rukopisu jerusalemském je napsán první titul malou písmenou začáteční a drobným písmem, za to druhý počíná iniciálkou a je psán větším písmem než ostatní řádky. Kromě toho je málo pravdě podobno, že by se byl původní krátký titul rozšířil, když zkušenost učí opaku. — „Pohany" rozumí tu autor křesťany z pohanství obrácené, zrovna tak jako sv. Pavel neurčil svůj list Židům, nýbrž Židokřesťanům.

[2]) Předpis postiti se za nepřátele je v literatuře málo obvyklý. Zůstává nás tajno, zdali se má úsporami z toho postu pomoci chudým nebo zdali má půst ráz přímluvy za nepřátele. (Cf. II. Sam. 12, 15—23; Esth 4, 16*l*. Poslední myšlenka se zdá pravděpodobnější, poněvadž půst tu stojí v parallele k modlitbě.

[3]) — „jaká to chvála" — zřejmá narážka na Luk. 6, 32; Mat. 5, 46. Smysl jest: jakou chválu a odměnu zasluhujete .....

[4]) Místo je smyslem poněkud nejasné. E. Hennecke (Handbuch z. d. N. A. p. 259) se odvolává na použití jiného neznámého pramene. Jisto však je, že tu chce autor podati křesťanský názor na majetek. (Cf. Luk. 6, 30; Mat. 5, 42.)

[5]) Zdá se, že verš tento odporuje první větě v. 5.; dá se však obojí srovnati tím, že ve v. 5. napomíná ke štědrosti, zde zase radí konati vše s rozvahou. Rčení toto je velice případné k označení rozvahy ve štědrosti, odkud však pochází, nelze udati.

[6]) Smysl tohoto verše stává se nejasný, protože, ačkoli si autor umínil pojednati na prvním místě o lásce k Bohu, zaběhl už na pole lásky k bližnímu, kterou přece uvádí jako druhé přikázání (1, 2). Nejasnost zmizí, přijmeme-li mínění skoro všech kritiků, že totiž stať 1, 3—2, 1 je pozdější interpolace, že tedy třeba příkazy positivní (1 3) spojiti přímo s negativními (2, 1).

[7]) Autor vypočítává různé hříchy vzaté ze St. zákona a doplňuje novými. Skoro tytéž a v témž pořádku objeví se nám ještě jednou ve hl. 5.

chlapce, nepožádáš nevěstky, nepokradeš, neoddáš se kouzelnictví, nenamícháš jedu, nezabiješ dítěte v lůně matčině ani narozeného, nepožádáš ničeho, co bližního jest. 3. Nebudeš křivě přisahati, nepromluvíš křivého svědectví, nepomluvíš, nevzpomeneš zla utrpěného. 4. Nebuď dvojsmyslný ani dvojznačný. Léčkou smrti je dvojznačnost. 5. Řeč tvá nebuď lživá ani prázdná, nýbrž bohatá činy. 6. Nebuď lakomcem ani lupičem ani pokrytcem ani škodolibý ani pyšný. Nepojmeš zlého úmyslu proti bližnímu svému. 7. Nikoho nebudeš nenáviděti, ale jedny pokárej, za druhé se pomodli, třetí miluj víc než duši svou.

III. Synu můj[1]), vzdaluj se všeho špatného[2]) a všeho tomu podobného. 2. Nebuď hněvivý, hněv vede k vraždě, ani žárlivý ani svárlivý ani vznětlivý; neboť ze všeho toho vznikají vraždy. 3. Synu můj, nebuď žádostivý, žádostivost vede k chlípnosti, neveď řečí oplzlých a varuj se svůdných pohledů; neboť z toho všeho smilstvo povstává. 4. Synu můj, střez se ptakopravectví, poněvadž vede k modloslužbě, nebuď zaklínačem ani hvězdopravcem ani čarodějem[3]) a nechtěj se ani na to dívati, neboť z toho všeho povstává modloslužba. 5. Synu můj, nebuď lhářem, lež vede ke kradeži, nebuď hrabivý ani slávy chtivý, neboť ze všeho toho povstávají krádeže. 6. Synu můj, nebuď mrzutý, protože (mrzutost) vede k urážce, ani drzý ani zlomyslný; neboť ze všeho toho vznikají urážky. 7. Ale buď tichý, protože tiší zemí vládnouti budou. 8. Buď shovívavý, milosrdný, upřímný, pokojný, dobrý a vždy se boj slov, jež jsi slyšel. 9. Nepovyšuj se nad jiné a nedávej duši své zpyšněti. Duše tvá ať nehledá spojení s vysokými, ale nechať obcuje se spravedlivými a pokornými. 10. Vše, co tě potká, přijmi jako dobré; víš přec, že se nic nestane bez Boha.

IV. Synu můj, buď pamětliv hlasatele slova Božího ve dne v noci a cti jej jako Pána; neboť odkud nauka Páně se hlásá, tam jest i Pán. 2. Na každý den hledej tváře svatých, abys se občerstvil slovy jejich[4]). 3. Nedělej svárů, raději smiřuj rozvaděné; suď spravedlivě, nikomu nestraň, káráš-li pro chyby. 4. Nepochybuj, stane-li se, čili nic.[5]) 5. Nevztahuj rukou, máš-li bráti, neschovávej, máš-li dáti. 6. Můžeš-li, dej rukama svýma výkupné svých hříchů. 7. Nerozmýšlej se dáti a dávaje nereptej; poznáš zajisté, kdo jest štědrým odplatitelem mzdy. 8. Neodvracuj se od nuzného, ale rozděl vše s bratrem svým a neříkej, že je to tvoje; neboť máte-li spole-

[1]) Tato hlava má dvě části. První (1—6) je sestavena dle stereotypního schematu, jež se opakuje pětkrát. Počíná eslovením: „Synu můj“ (τέκνον μου), napomíná, aby se varoval nějakého hříchu a udává hned důvod: „neboť ..... vede k .....“ (ὁδηγεῖ γὰς ....); pak připojuje polysyndeticky: „ani ... ani ...“ (μηδὲ ... μητὲ a na konec vše shrnuje slovy: „neboť ze všeho toho povstávají ....“ (ἐκ γὰς τούτων ἁπάνταν ... γεννᾶνται). Druhá část je prosta tohoto umělého schematu obsahujíc spíše positivní napomenutí k mravnému životu.

[2]) Zdá se správnějším považovati genitiv za neutrum „ἀπὸ παντὸς πονηροῦ“, nikoli za masculinum, ježto verš první jest úvodem k celé hlavě a podává pravidlo všeobecné, jež se v dalším na jednotlivé hříchy applikuje.

[3]) „čaroděj“, περικαθαίρων, jest kouzelník, jenž očisťuje tělo a duši tím, že kropí kouzelnou vodou, říkaje nebo zpívaje při tom tajemná slova.

[4]) Cf. 16, 2. Nejsou tu míněny schůzky k bohoslužbám, nýbrž soukromé, konané za příčinou poučení v privátních domech. — „tváře svatých“ (πρόσωπα τῶν ἁγίων) — tak se nazývali křesťané v prvních dobách.

[5]) Smysl této větičky jest nejasný. Jest jisto, že text není porušen, ale také pokusy kritiků o výklad zůstávají bezvýsledné. Jedni jej vykládají eschatologicky o posledním soudu (Harnack), jiní o modlitbě. Sabatier spojuje verš 4. s předchozím, jakoby se jednalo o nerozhodnosti soudcově. Ale tomuto mínění odporuje slovný smysl. Nejspíše je to nějaký citát vztahující se na modlitbu (Hennecke Handbuch z. d. N. A. p. 263).

čenství v nehynoucím, čím více v hynoucím? 9. Neodnímej ruky své od syna svého ani od dcery své, nýbrž hned od mládí je uč bázni boží. 10. Jsi-li roztrpčen, nerozkazuj svému otroku ani otrokyni, kteří v téhož Boha doufají, aby snad neztratili bázně před Bohem, jenž bdí nad oběma; nepřichází, aby povolal dle osob, ale k těm, jež Duch připravil. 11. Vy pak otroci poddáni buďte pánům svým jako obrazu božímu v úctě a bázni. 12. Měj v nenávisti každé pokrytectví a vše, co se nelíbí Pánu. 13. Nikdy neopouštěj rozkazů Páně, nýbrž střez, co's přijal, nepřidávaje ani neubíraje. 14. Vyznej poklesky své v církvi[1]) a nechoď k modlitbě své se špatným svědomím. To je cesta života. (Pokračování.)

# Zpráva o pouti, schůzi a akademii

## bohoslovců československých 2. a 3. srpna 1909 na posv. Velehradě.

(Podává Fr. Pospíchal, t. č. jednatel.)

Minulý rok proneseno bylo mnoho steskú do nepatrné návštěvy a zájmu o naše sjezdy velehradské. Vyskytly se i hlasy volající po reformě. A všechno to ukázalo se zbytečným! I skřivan vyletí z rozorané líchy, vznese se nad jarem omládlou zemi a jakoby se loučil, pomalu kolébá se ve vonném vzduchu. A za chvíli mizí očím v oblacích. Nechybělo mu sil, ani se mu nedostávalo touhy. Tak i v našich schůzích nelze mluviti ani o úpadku ani o stagnaci. Letoší pout a akademie dokázaly, že nevyhynul v nás duch Sušilův, že mohutněji než kdy jindy vzplál v srdcích našich oheň nadšení, že idea Cyrillomethodějská slavila v nás nové vítězství, velkolepější předešlých.

A přece označil tento sjezd markantně mocného činitele, s kterým třeba počítati při pořádání schůzí budoucích. Všichni účastníci sjezdu doznali jednohlasně, že nesmí se v budoucnu naše pouti oddělovati od sjezdu Apoštolátu a konferencí unionistů. Vždyť jsou jejich korunou, jejich krásným zakončením. Naše sjezdy to byly, jež v počátcích katolického veřejného hnutí nesly na svém štítě zářnou ideu cyrillomethodějskou. Z nich vykvetla snaha sloučiti všechny Slovany v lůně jedné matky, církve. A teď by měly zůstati odloučeny, vzdáleny všeho toho, čemu život daly?

* * *

Zvuky zvonů doprovázely píseň naši a část průvodu po části vstupovala do svatyně. Bylo nás mnoho! A kdo by dovedl zobrazit všechny ty odstíny nadšení, všechnu tu různost citů mladých duší. Ve tmavém šeru chrámu umlkly poslední zvuky písně. Na kazatelnu vystoupil P. Jež T. J. a všechny účastníky přivítal.

„Vaše pout bohoslovecká je zvláště milou svatým Cyrillu a Methoději. Přicházíte, abyste načerpali posily a nadšení k pokračování v jejich práci.

[1]) Zpověď tato je veřejná, protože se má dáti ἐν ἐκκλησίᾳ, ve shromáždění věřících. Míněna-li zpověď svátostná, nedá se sice z tohoto místa přímo dokázati, ale ve hlavě 14, 1 mluví o ní docela určitě.

Vždyť skrze vás pracují sv. Cyrill a Methoděj na rolích, které k setbě připravili a zaseli, dále. Hle, tu mizí staletí a tisíciletí; apoštolové, věrověstové našich vlastí, žijí mezi vámi, kteří jste přišli osvojit si jejich nadšení. Nechť jsou vám vzorem v práci i oběti. Ale obětí nikdo nepodstupuje bez nadšení. K tomu třeba vědomí, že dílo, které koná, je dílem velikým. Sv. apoštolové mohli oplývati statky pozemskými a přece věnovali se strádání a utrpení. Konstantin, ač mohl býti professorem, jde s bratrem svým kázat evangelium Chazarům. A na Moravě orlím duchem evangelia sv. Jana vznáší se do výšin světla Bohočlověka a překládá evangelium slovanštině. Tak veliké oběti přinesli idei své, neboť idea jejich byla v pravdě veliká.

V naší době každý křesťan uznává sice božství Ježíše Krista, ale ne u každého jeví se tentýž výsledek v práci. Dnes, více než jindy, je zapotřebí, aby víra vaše byla živou. Vždyť živé přesvědčení máte nésti mezi lid. Tak jen změní se naše kraje, jako je změnili sv. Cyrill a Methoděj. Z vás přesvědčení rozleje se do posluchačstva a vzbudí nadšení. Jako sv. věrověstové, tak i vy založte svoje přesvědčení na hlubokém poznání Ježíše Krista a církve svaté, jeho díla! Mezi Kristem a církví je poměr hlavy a údů jednoho těla. Z Krista prýští život do všech údů. Vy jste kmeny, vy vodíte mízu do mystického těla Syna Božího. Vaším úkolem je získávati členy odumřelé, živým dávati život dokonalejší. Ale tato práce není bez obětí. Nunc assiduitate viguerunt inimici ecclesiae! Peklo se rozbouřilo a Voltairovo heslo „Zničte ji, tu ničemnici“ ozývá se stále. Ale marnou je výzva Voltairova! Nezničí jí; Ona nezahyne! I kdyby v našich vlastech vyhynula, nezahyne přece! Ale i u nás dědictví otců našich nevymizí! Náš Velehrad roste! Tisícové zástupů od jara do podzimu přicházívají sem, a vrací se s nadšením a odvahou k boji. I vy zde načerpejte ohně síly a kráčejte v šlépějích našich apoštolů! Pak Velehrad vzplane září novou, roznítí oheň v duši celého národa a tak vzplane druhá, veliká oběť Bohu ve vlastech našich, druhá, kterou přinesl duch svatých věrověstů!“

Po vzývání Ducha svatého a sv. požehnání zahájil předseda literární jednoty bohoslovců olomouckých ctp. V l a c h F r a n t.

## Akademii.

Přivítal ve střed náš nejdůstojnějšího metropolitu lvovského, hraběte Andreje Szeptyckého, a ostatní vzácné hosty a přátele. Vyzval přítomné, aby zde k obrannému boji spojily se v bratrské lásce ruce naše, abychom zde spojili se na základě víry. A tak, když Bůh bude s námi, je naším vítězství.

V předsednictvu uvítali jsme letos slavné pracovníky v idei cyrillomethodějské skorem ze všech národů slovanských a mnohých jiných. Uchvacujícím byl pohled, když zasedali za bouřlivého potlesku a volání slávy na křesla předsednická mužové sešedivělí v práci pro sbratření Slovanů. Tu srdce bušilo nadšením, tu se lámala pouta ducha, a na orlích mladých křídlech duše se nesla k vytčeným ideálům. V tu chvíli mizel čas, plynula léta a duch zalétal do dalekého budoucna.

Čestným předsedou zvolena Jeho Excelence arcibiskup lvovský, hr. Andr. Szeptycki. Místopředsedou vldp. assessor Jan Vychodil z Choliny. Dále zvoleni vldpp.: protojerej P. Alexij Malcev z Berlína, dr. F. X. Grivec, P. Aurel. Palmieri O. S. A. z Krakova, prof. abbé A. Gratieux

ze Chalons sur Marne, dr. Franko, skriptor vatikánské bibliotheky z Říma, prelát kapituly vyšehradské Jos. Tumpach z Prahy, dr. Succin z Rumunska, kanovník Czerwinski z Rus. Polska, prof. dr. Maryan Zdiechowski z Krakova, P. Jermen Rejdon, igumen ze Slivna, dr. Svetozar Ritig z Djakova, P. Horňáček z Uher. Slovenska, P. Zlámal, farář z Ohia v Americe.

Výkonným předsedou jako léta dřívější zvolen nenahraditelný pořadatel velehradských slavností vldp. probošt dr. Stojan.

První ze zvolených ujímá se slova Jeho Excellence a rusínsky děkuje za volbu a přeje všem bohoslovcům, aby každý stal se velikým apoštolem dle příkladu svatých Cyrilla a Methoděje.

Protojerej Al. Malcev, který první z pravoslavných officielně navštívil sjezd unionistů, zmiňuje se o ideách sjednocení Slovanstva na půdě náboženské a přeje všem dosažení cíle, cíle dobrého kněze a pracovníka na velké idei cyrillomethodějské.

Dp. P. Aurel. Palmieri O. S. A. ve hluboce procítěných a z hloubi duše prýštících slovech lahodnou řečí italskou mluví o historii slovanské. Historie slovanská je sice slavná, ale doposud neměli Slované v ní podílu světového. Po této stránce je jejich historie „carta bianca". Až jednou zvednou se Slované v mohutném vědomí své síly, otřese se země v základech svých a tehdy mocnou pravicí psáti bude plémě slávské do knihy historie věci veliké a krásné.

Vstává stařeček dlouhých bílých vousů a sněžných vlasů dr. Franko a za velikého potlesku, který vyvolal svým zjevem, končí řecky své poděkování. Je vystřídán kanovníkem Czerwinskim, jenž v delší řeči polské líčí poměry akademiků a theologů svého národa, utrpení těžce zkoušených krajanů a přeje si, aby ty idee, které nalézají takového ohlasu mezi námi, našli i v jeho vlasti úrodnou půdu.

Prof. Abbé Gratieux vzbuzuje příjemný obdiv svojí francouzskou elegancí a řečí svého národa promlouvá o vzájemných sympatiích Francouzů a Čechů a o myšlence universalismu křesťanského, poutajícího všechny národy.

Vdp. dr. Fr. Grivec slovinsky vysvětluje vznik idee unionistické. Bohoslovecké sjezdy velehradské, tím že slučovaly všechny národy slovanské a na Velehradě učily je vzájemně se poznávati, daly vznik této myšlence. Její pracovníci scházejí se rovněž zde, aby radili se o společné práci a jest jim vítaným zjevem, že akademie bohoslovecké společně se konají s konferencemi unionistů.

J. M. prelát kapituly vyšehradské dr. Tumpach mile byl překvapen, že při svém vstupu do sálu uslyšel hymnu svatováclavskou. Když z Prahy odjížděl prosil sv. Václava o požehnání pro obojí sjezd, bohoslovců i unionistů. Svatý Václav společně s našimi apoštoly a Matkou Boží kéž ochraňují kroky naše, vedou je k vítězství a spojují nás v práci. Pak nedá sv. Václav zahynouti nám ni budoucím.

Prof. dr. Rittig chorvatsky poukazuje, že Velehrad zasvěcen je sv. Cyrillu a Methoději. Tito svatí apoštolové byli stavitelé naší kultury, vědy i politiky, byli ve všem našimi učiteli. Vžili se nám všem hluboko v duše a proto jejich snahy, cíle i idee mají býti nám vůdci směrodatnými.

Dp. P. Horňáček vyřizuje pozdrav sjezdu ode všech bratří dekanátu. Velmi rád navštěvuje Moravu, poněvadž ta nezná rezavých pout

kovaných maďarisací jeho ubohým bratřím. Zde dýchá vzduch volný, zde cítí se svobodným. Ke konci vyřizuje vzkaz P. Jurigy, abychom nezapomínali na „Ludové Noviny". Nechť vás Pán Bůh žehná!

Dp. P. Zlámal praví anglicky: Byly zde proneseny řeči různých národů, ale neslyšeli jste ještě anglicky. Mohl bych mluviti jazykem Albionu, ale vím, že by mi málo kdo rozuměl. Proto budu mluviti česky. Amerika je posledním útočištěm všech psanců a chudáků. Tam se sjíždí každoročně celé tisíce chudiny všech národů. A proto je tam více než jinde k jejich útěše potřeba kněží. Pamatuji se na dr. Musila, když nás vybízel, abychom se stali apoštoly svému národu, jemu abychom za příkladem svatých apoštolů obětovali svoji námahu. Ale ke každé námaze je nutna zdatnost tělesná. Když všimnu si studentů a mladých intelligentů zde, vidím, líce vpadlé, mladé postavy shrbené, málo schopné boje životního. Když se ubíráte na prázdniny, hoďte knihy do kouta a pracujte v poli! U nás v Americe je tomu zcela jinak než zde. Znám bohoslovce, který o prázdninách vozí led, jiný na hřišti děti houpe, a třetí konečně dohlíží na stavbu stoky. A tak stávají se jim prázdniny časem osvěžení. A takovými abyste byli, přeji z plna srdce vám. Svoji originální řeč končí P. Zlámal pozdravem amerických Slovanů, kteří rádi vzpomínají na svou starou vlast.

Vldp. assessor Vychodil děkuje za poctu a je velmi rád, že sám i bohoslovci súčastnění vidí dnes před sebou tolik ctitelů sv. věrověstů a tolik pracovníků v jejich brázdách a přeje, aby bohoslovci příkladem shromážděných utvrzeni, stali se sv. apoštolů slovanských dobrými žáky.

Po těchto slovech skončena pro dnešek schůze a účastníci odcházejí ke společné večeři. Po ní následuje modlitba a odpočinek.

## NOVÉ KNIHY.

**Ethica socialis seu Sociologia.** Auctore Dre Jos. Kachník c. r. facultatis theologicae professore, Olomucii 1909 pag. 287.

Ethika sociální je třetí publikací p. autorovou z oboru ethiky katolické. Základ, na kterém je budována, tvoří učení církve svaté. Při vší své stručnosti jest bohatá obsahem, jehož cenu zvyšuje poukazování na příslušných místech na ustanovení zákona světského, a proto také jest důkladným kompendiem pro studium základních direktiv a regulativů veřejné práce jak politické tak spolkové. Celá práce rozdělena je na úvod (§ 1) a na čtyři hlavy (§ 2—§ 18). V úvodě vymezuje polem sociologie se stanoviska katolického jako doktrinu o společnosti lidské dle principů náboženství a ethiky křesťanské oproti evolucionismu a mechanismu u Comtea a Spencera; akcentuje v pojednání o složkách společnosti moment autority jakožto princip formální a hájí autoritu božskou jako nejvyšší normu jednání oproti Rousseauově „la volonté de tous" a Hobbesově „la volonté générale". První hlava (§ 2—§ 3) referuje o rodině a státu a s nimi souvisejících akutních otázkách, (celibátu, rozluce manželské, kommunální laické škole, tiskovém zákonu, patriotismu oproti kosmo-

politismu a rozluce církve a státu). Ve druhé hlavě (§ 4—§ 9) podán rozbor práce a mzdy (pojem, rozdělení a cena práce, zaměstnání nedospělých žen, povinnost a právo práce, právo na práci, obstarávání a doba práce, pracovní klid; smlouva, mzda, stávka a železný „zákon mzdy" Lassallův). V kapitole třetí (§ 10—§ 12) přechází ke kritice socialismu a obhájení privátního vlastnictví. Naznačuje historický vývoj socialismu a jeho různých forem, zvláště jak důkladné kritice podrobuje moderní a vědecké stadium socialismu — marxismus s jeho principy (theorie hodnoty, materialistické pojímání dějin: evoluce dějinná dle pantheismu Hegelova a materialismu Feuerbachova, hromadění kapitálu, vyvlastnění); hájí dovolenost ba nutnost privátního majetku v zájmu intensivnější a výnosnější těžby statků a zachování řádu společenského. Nejdelší část díla věnuje rozboru liberalismu oekonomického a stavovské organisace společnosti (§ 13—§ 18), v první části (§ 13) pojednává o historickém vývoji liberalismu oekonomického a jeho jednotlivých systémů a v druhé (§ 14—§ 18) o krisi zemědělské, živnostenské, dělnické a chudinské, způsobené ideami liberalistickými do života národohospodářského uvedenými a o reformních návrzích k ozdravění poměrů hospodářských.

Liberalismus totiž vyloučil z právních kodexů právo slovanské a německé a znovu vybudoval zákonodárství na právu římském. Smrtelné rány zasadil zemědělství (§ 14) volnou dělitelností, prodejností, zadlužitelností statků, změnou dědického práva, neobmezenou konkurrencí, daní nejen peněžní, ale i daní krve (povinnost vojenské služby), jež třeba energicky vyléčiti cestou svépomoci a zákonodárné úpravy; autor toto zlepšení poměrů zemědělských shrnuje v 19 hesel (str. 205—206).

Poškodil svobodná řemesla (§ 15) a vyvolal krisi řemesel a v y v o l a l o b c h o d n í o t á z k u (§ 16). Největšího a nejintensivnějšího spolupůsobení jak se strany státu tak i svépomoci vyžaduje dělnická otázka (§ 17), s jejímž řešením je spojen rozbor více otázek (bytové, pojišťování, odborového sdružování a svépomoci, spolkového a shromažďovacího práva, nepřímé daně), autor registruje zde zařízení „Všeodborového sdružení dělnictva křesťansko-sociálního československého" (str. 246—248) a právo spolkové a shromažďovací (str. 248—251). Konečně ve vztahu k otázce chudinské (§ 18) zavinil liberalismus umělé formy vykořisťování hospodářsky slabších různými institucemi, které hledí všemožně obejíti nedostatečné zákonodárství k rozmnožení svého kapitálu. A proto zmírnění bídy a odstranění neb aspoň uvedení oněch institucí zájmových v soulad s křesťanskou spravedlností jest povinností státu. Při tom ovšem vždy ještě zůstává široké pole působnosti charitě křesťanské ve formě privátní dobročinnosti (almužna) ať již organisované jako jsou sodality: mužské sv. Vincence z Pauly, ženské sv. Alžběty, smíšené „Charitas" a Serafické dílo křesťanské lásky (v českých zemích jediná v Českých Budějovicích, založ. 1908) anebo nahodilé, ale obojí tato péče jak státní tak soukromá musí svoji působnost rozšířiti také na venkov zakládáním asylů, lidových kuchyň, polévkových ústavů ve venkovských místech.

F. M.

**Historia philosophiae,** a u c t o r e D r e J o s e p h o K a c h n í k, c. r. t h e o l o g i a e f a c u l t a t i s o l o m u c e n s i s p r o f e s s o r e P. O. E d i t i o a l t e r a, e m e n d a t a e t a u c t a. S u m p t i b u s R. P r o m b e r g e r 1909.

Krátké toto Kompendium dějin filosofie se výborně hodí mladému bohoslovci, když se mu v koleji přednáší systém křesťanské filosolie. Nynější filosofie křesťanská je výslednicí tří dob: filosofie antické, středokřesťanské a přibírá, co je dobrého, z filosofie novověké. Je tedy přímo nutno, by nastávající filosof znal dějiny filosofie, chce-li vůbec filosofii rozuměti. Neboť filosofie není výronem nějaké mody, která vzniká a zaniká, nýbrž zrcadlem všech věků, které ji stavějí a v ní se odrážejí. Každá nová, pravdivá věta ve filosofii je plodem dlouhých věků a krví úsilovné práce, každý nový systém výtryskem mnohého myšlení geniálních lidí, kteří přece nepodnikali tu ohromnou práci, by zapadla jako noční meteor do moře zapomnění. Duch lidský směřuje k pravdě, chce rozlomiti pouta a rozhřešiti tajemství, která ho kolkolem obklopují, a tato snaha, toto úsilovné hledání pravdy líčí pravé dějiny filosofie. Jest ovšem několik hledisk, se kterých možno se dívati na dějiny filosofie. Autor hledí na dějiny pragmaticky, vypisuje jednotlivé periody, filosofy a jejich systémy v kausálním svazku, nepřihlížeje tak k proudům a ideám doby, které také jistě měly veliký účinek na útvar filosofické spekulace. Ale tato jednostrannost není chybou, ba naopak výhodou účelu celého spisu. Účelem spisu je podati školskou učebnici dějin filosofie a učebnice je tím snazší, čím méně hledisk má, se kterých je psána. Tím se dává paměti určitá kostra, schema a nerozptyluje se látka učebná. Podstata systému jednotlivých škol a filosofů je podána stručně, vystižně a až na nepatrné výjimky srozumitelně. Autor nejprve podává krátký nástin filosofie orientální, jak se jeví v náboženských názorech Orientu, přechází k filosofii řecké, kde již filosofie se počíná vymykati náboženství a stane se samostatnou vědou. Vrcholu nabývá v Platonovi a Aristotelovi, jichž systémy přejímá křesťanství. Patristická filosofie následuje Platona a vrcholí v geniálním sv. Augustinu, scholastická filosofie, vzbuzená arabskými vykladači Aristotela, následuje více Aristotela a vrcholí v rozsáhlém duchu sv. Tomáše Aquinského. Po Duns Scotovi nastává úpadek scholastiky, vzniká reakce proti ní, nejdříve neumělá a zaobalená, vypukne plnou silou Baconem Verulámským a Descartem. Baco zakládá empirismus, který přes několik fasí svého vývoje dospívá k skepticismu, Descartes zakládá racionalismus, který přes kriticismus a pantheismus vede k pessimismu a filosofii fysické moci Nietzsche-ho. V tomto zmatku filosofickém i filosofie křesťanská nové doby se ocítá na bludných cestách, ale v posledních decenniích pravou cestu a cíl jí ukázal veliký papež Lev XIII. a nynější Pius X. Bohatý seznam křesťanských filosofův a věcný slovník dodávají knize cenu ještě větší. Nelze se tudíž diviti, že svou praktičností si našla cestu i za hranice Rakouska, do Ameriky, Italie, Ruska a Polska. Snad český překlad by byl rovněž vítaný. S.

**Výkřiky svaté Terezie.** Ze španělského originálu přeložil Jaroslav Durych. Osmi původními dřevoryty ozdobil František Bílek. Vydáno nákladem revue „Meditace".

V době, kdy celá střední Evropa tonula ve víru reformace a protireformace, Španělsko dalo dvě vynikající osoby církvi svaté, sv. Ignáce z Loyoly, zakladatele řádu jesuitského, který s koncilem tridentským značí novou epochu v dějinách církevních, a sv. Terezu de Jezu, reformatorku řádu karmelitánského. Ale mezi oběma je veliký rozdíl: svatý

Ignác je činným vojínem, jenž se svým vojskem si podrobuje kraj za krajem a obnovuje pořádek upadlého života církevního; povaha svaté Terezie je více do nitra obrácena, mystická, více trpná než činná, více citová než intellektualistická. V ní se obnovuje duch sv. Františka z Assisi a sv. Kláry, stupňovaný až v extasi. I sv. Terezie byla z rodu šlechtického, i ona vytrpěla mnoho příkoří a bojů, ale na konec zvítězila její láska k Ukřižovanému. I její srdce bylo prokláto šípem lásky Ježíšovy jako znamení jejího vítězství nad všemi pochybnostmi a příkořími. — Literární činnost sv. Terezie je mnohonásobná, autobiografie, konstituce řádové, spisy asketicko-mystické a dopisy. Výkřiky (Ecclamationes) patří k mystickým plodům prvého řádu. Malá ta knížečka, obsahující 17 meditací po sv. přijímání, jsou skutečnými výkřiky duše raněné láskou ke Kristu, láskou, která stále a stále roste, jak požár stravuje celé tělo a zachvacuje duše ostatních, do nichž chce svou lásku přelíti. „O dobro moje! Právě uprostřed největších rozkoší a slastí, jichž v Tobě se dosahuje, trpká jest vzpomínka na ty mnohé, kteří nehledají této blaženosti, a na ty, kteří na vždy ji mají ztratiti." („Mnohokráte, Pane můj"). A proto volá po světle věčné Pravdy, kterého je nám třeba více než slepému, „neboť on si přál viděti světlo a nemohl, ale zde, Pane, světla viděti nechtějí." Láska je pojítkem mezi duší a Kristem a jen tělo překáží úplnému spojení. A proto život je tak dlouhý, bolestný. „O živote dlouhý! O živote bolestný! O živote, kterým se nežije! O jaká prázdná samota! Jaká bezútěšná! Ale na jak dlouho, Pane, na jak dlouho? Do kterého času? Co mám činiti, moje Dobro, co mám činiti? Či snad mám toužiti po tom, abych po Tobě netoužila?" („O rozkoši moje"). A proto smrt je život. „O smrti, smrti! Nevím, proč se tě tak bojí; vždyť v tobě spočívá život." (Tamtéž.) A pro tuto lásku k Bohu bylo tak bolestno duši sv. Terezie viděti lidi, kteří pro okamžik rozkoše ztrácejí všechno, Boha, nebe a vrhají se ve věčnou záhubu pekelných trestů, kde duše „bude obklíčena ohyzdnou a ukrutnou společností, se kterou věčně má trpěti; uvržena v ono ohavné jezero, plné hadů, z nichž každý ji uštkne, jak nejvíc může: v oné bídné temnotě, kde nespatří leč to, co působí trýzeň a muka, a kde není viděti světlo, leč světlo plamene temnot." („O pomoz mi, Bože.") A proto volá ku pokání syny lidské, aby se obrátili k nejmilostivějšímu Ježíši. A kdo se obrátí k Němu, ten již nikdy neupadne zpět do propasti, bude-li jen volati o pomoc.

Nelze vylíčiti dojmu, jakým působí tato malá knížečka. Co jsou proti ní všechny naše moderní romány, líčící ve všech světlech lásku tohoto světa? Jsou od ní tak vzdáleny jako láska smyslná od nadpřirozené, jako hřích od ctnosti. Kdo přečte první stránku této knížečky, čte dál a dále. A když ji celou přečtete a odraz zářivé její lásky padne do duše, srdce se naplní steskem a touhou, před níž mizí všechny vidiny tohoto světa; jste přeneseni do jiného světa, kde je vše čisté a krásné, slyšíte bíti Věčnost a její Lásku. A k této věčné Lásce se nese touha, kterou nic na tomto světě neukojí . . .

Škoda, že knížečka není přístupna širším vrstvám naší intelligence. Jistě by vzbudila zájem a snad nejedno srdce by se rozehřálo. A to by byl nejlepší účinek její. J. S.

Fr. X. Meško: **Obrázky a povídky.** Přeložil Dr. Josef Páta. „Světová knihovna" č. 735—737.

Na českém knižním trhu objevil se překlad povídek Fr. X. Meška, kněze slovinského. Meško narodil se r. 1874 v Ornoži ve Štyrsku a po studiích gymnasiálních ve Ptuji a Celji vstoupil do semináře v Mariboru a později v Celovci, kdež byl r. 1898 vysvěcen na kněze. Po několikaletém kaplanování na různých místech stal se farářem ve sv. Danijeli a nyní působí jako farář v Mariji na Zili v Korutanech. Ačkoliv je chatrného zdraví a nemoc často přerušuje jeho tvorbu, přece již vydal několik knih, jež mu získaly slavné jméno předního spisovatele slovinského.

Z jeho prací vynikají: „Iz mojega dnevníka" (r. 1900), „Črtice" (1901), „Ob tihih večerih" (1904), „Mír božji" (1906), román „Na Poljani" (1907), dramatický obraz vlastenecký „Na smrt obsojeni ?" a nové drama „Mati". Do češtiny až dosud bylo přeloženo jen několik jeho povídek. Tento překlad Meškových „Slike in povesti" z péra Dra Josefa Páta byl kritikou vlídně uvítán, neboť Meško dovede si získati přízně čtenářů. Jeho obrázky jsou tak živé, barvité a poutavé, že se zájmem čteme každou větu. Něco zvláště je pozoruhodno. Meško slučuje ve své tvorbě dva protivné směry: realismus a idealismus. Na příklad jeho „Voják Ivan", „Právo na štěstí", „Cesta přes louku" a „Cyrill Závozel", co vše tu zachyceno ze skutečného života, toho trpkého, skličujícího, ubohého živoření a na druhé straně opět kontrast „Poznání" a zejména romantické „V korutanských horách".

Nejčastějším předmětem jeho obrázků a povídek jest láska, avšak není to láska všední, láska tuctových románů. Je v ní cosi zvláštního, nového, zajímavého, silného. Jeho Ivan jaksi jinak miluje svou Jericu, utíká z kasáren, z města k ní do vzdáleného domova hnán touhou po ní a po svobodě rodných hor. Však hyne za tmy v řece. Zimičův Filipp k vůli zlatovlasé Emmě je vyhnán od rozhněvaného otce, jenž chtěl míti z něho „panáčka", s bolestí snáší ztrátu milované matky, jejíž smrť sám prý zavinil, až láme se jeho životní síla zprávou o nevěrnosti milované dívky. Zbývá mu jen „ztracený život" a bídná smrť, nikým neoplakávaná. A Cyrill Závozel, ten také nemiluje jako jiní všední lidé. „Zamiloval se podle svého, ne snad bouřlivou láskou a vulkánskou — ne, láskou tichou a klidnou a tajnou, láskou, která se jevila a vyjadřovala téměř výhradně v jeho myšlenkách . . ." Co je tragiky v posledních okamžicích jeho života!

Láska je tmelem Meškových myšlenek v jeho povídkách, avšak není jemu jediným cílem i prostředkem. Meško není jako mnozí jiní básníci, jejichž jménem mluví Cyrill Závozel: „Hm! — jak malicherní jsme my básníci! — Láska, láska — ta je nám alfa a omega všeho myšlení, všeho tvoření. A při tom nevidíme mnohem vznešenějšího a mocnějšího zjevu v životě člověčenstva: — nedostatku a bídy! — Máme-li jen sami kousek denního chleba, spokojujeme se a sami sebe klameme vylhaným nadšením pro sladkost lásky a pro krásu poesie."

Meško není jako oni. Má též zájem pro stinné stránky života, avšak dotýká se jich jemně, jen na povrchu, aby snad tyto bolestné rány méně bolely. Meško však nezná v těchto svých povídkách radosti a trvalého štěstí. Je v něm cosi smutného, trpkého, zklamaného, co nedovolí vzniku upřímné, ničím nekalené radosti lásky a života. Sám v sobě je nekliden, neuspokojen, nešťasten. Snad zabloudil na cestě životem a poznav svůj omyl, uzřel, že není návratu.

„A teď sedím tu mezi balvany a útesy a hledím do dáli, kde musí býti jiný, lepší svět, a kde ještě dýše teplo života. Jistě tam někde daleko plyne ještě život — — — já jsem daleko od toho života, já nežiji již... kol mne dýše jen van smrti — smrť v mém srdci, smrť v duši mé... Vása je rozbita... květy opadaly... vše mrtvo... Někdo skácel mého srdce svatyni. A rouhavou rukou strhl s oltáře mé bohy a pošlapal je nohama... Před oltářem pak shasl věčné světlo a ve drahocennou lampu naplil..." A tuto trpkost a ten smutek neklidného nitra vtiskuje osobám některých svých povídek.

Meško těžce nese smutek zklamaných nadějí, břímě odříkání a sebezapírání. Útěcha zbývá jemu jediná... služba Bohu. Krásně o tom píše v úryvcích ze života „Mé cesty":

„A na zříceninách někdejší svatyně jsem zbudoval nový oltář. — A postavil jsem naň Tebe — Ty Neviditelný a všude Přítomný, Ty Věčný a Nekonečný, Ty nejlepší a Nejvyšší... Ty, k němuž vznáší se naše srdce i náš duch... A rozžehl jsem nové věčné světlo před oltářem nového Boha — Lásku k Tobě a lásku ku všemu člověčenstvu, poněvadž láska k Tobě nic nepomůže bez lásky k trpícím a ubohým, bez lásky k utlačovaným a trýzněným... A to věčné světlo plane, plane... a mne nítí k novému životu, ukazuje mi nové cíle..." (Služba Bohu ho uklidňuje a nových sil jemu dodává.) „... a noha má se nechvěje, krok můj se nezastavuje... ne, já stoupám pevně a sebevědomě a hrdě... vždyť stoupám k Tobě... k Tobě!..." V. K—a.

Moritz Meschler S. J. **„Drei Grundlehren des geistlichen Lebens"** Freiburg im Breisgau 1909. Herdersche Verlagshandlung. Preis K 2.40.

Již jméno autorovo zaručuje nám zdatnost díla samého. Celou askesi shrnuje velmi případně do 3 zásad, o kterých pak stručně sice, ale přec jen výstižně pojednává.

Zásadě první „Modli se!" věnuje 11 kapitol, v nichž vysvětluje podstatu, vznešenost, působivost, vlastnosti a druhy modlitby. Zvláště zdařile pojednává v kapitole 11 o duchu modlitby, kterého spatřuje 1. ve velké úctě k modlitbě; 2. v přesvědčení o naprosté potřebě modlitby; 3. v bezpodmínečné důvěře v modlitbu.

O zásadě druhé „Přemáhej se!" promlouvá autor v 17 kapitolách a sice v prvých 9 o podstatě, příčinách, vlastnostech a druzích sebezapírání a přemáhání se, v ostatních pak o jednotlivých vášních, na jejichž odstranění jeden každý má úsilovně pracovati.

„Miluj Spasitele svého!" tak zní třetí zásada. Spisovatel uvádí nejdojemnější důvody, které nás pohnouti mají k lásce Spasitele. A věru, je to koruna dílka tohoto, které nám podává příjemnou a veselou askesi, tak že ne odstrašeni, nýbrž spíše povzbuzeni od četby povstaneme.

Bylo by si tedy vroucně přáti, by i toto vzácné a stručné dílo — Die Ascese in der Westentasche — jak ji sám autor nazývá, brzy do jazyka českého přeloženo bylo a tak knihovnu naši ascetickou rozmnožilo. M. V.

**Jiskry eucharistické.** 365 perutých slov o nejsv. Svátosti oltářní. Kněžím i lidu věřícímu nasbíral ve spisech sv. Otců a duchovních spisovatelů Frant. Skalík.

2. nezměněné vydání. Nákladem R. Prombergra, knihkupce v Olomouci. Cena K 1.20.

V době náboženského chladu, kdy víc a více kostely naše se prázdní, ač v nich přebývá ten, který řekl: „Ejhle, zůstanu s vámi až do skonání světa" — nemohlo vyjíti dílka vhodnějšího, které by mrazivou, ba ledovou nevděčnost lidskou ku Spasiteli ve svatostáncích chrámů našich přebývajícímu — proměniti mohlo v oheň a žár lásky, jako knížečka hoře jmenovaná.

Je to snůška krátkých sice, avšak velice obsažných výroků jak svatých Otců (sv. Jana Zlat., Augustina, Cyrilla), tak i svatých učitelů církv. (sv. Bonaventury, Bernarda, Frant. Sal., Alfonsa de Liguori) a mnoho jiných spisovatelů církevních o nejsvětější svátosti oltářní. Jsou to jiskry v pravém slova smyslu, které povzbudí k plamenné lásce k Spasiteli — vězni našich svatostánků. Jak krásnou látku skýtají kněžím k promluvám a ke kázáním a k rozjímání věřícím!

Vřele tedy doporučujeme dílo toto všem ctitelům nejsvětější Svátosti, neboť poskytne jim jak povzbuzení tak i útěchy. M. V. (Br.)

## ZPRÁVY Z JEDNOT.

### Z BRNA.

Po dvouměsíčním odpočinku vrátili jsme se osvěženi k nové práci na líchách obdělávaných našimi předchůdci, abychom novými silami spěli k témže cílům.

V zahajující schůzi dne 24. října 1909 přednesl pěvecký sbor, řízený koll. Old. Hillem (IV. r.) Smetanovu skladbu: „Věno". Koll. předseda uvítal staré i nové členy a poukázal na přední úkol „Růže Sušilovy" udržovati ducha velikého našeho buditele. Za dnešní doby, kdy všechny vrstvy lidu se alarmují do boje proti světovému názoru křesťanskému, je nutný jednotný náš šik, vědomý si svého cíle a ideálů. Činnost „Růže Sušilovy" má býti přípravou na veřejné působení naše. Jaká bude příprava, takový bude i výsledek v práci. A proto třeba přípravy řádné a důkladné.

Jako druhé číslo svého programu přednesl pěvecký sbor Tovačovského dílo: „Milená má vlasti". Jednatel podal první část zprávy o schůzi bohoslovců a akademiků na posv. Velehradě. Vldp. regens přeje schůzím našim hojného prospěchu, vybízí k úsilovné práci, zvláště v otázkách časových, kterými obírají se mysli všech, poněvadž kněz, jenž má býti lidu rádcem, musí i tu přiložiti ruky k dílu. — Ve výborové schůzi usneseno odebírati tyto časopisy: „Osvěta", „Vlasť", „Vychovatel", „Zvon", „Naše Slovensko", „Zlatá Praha", „Český Lid", „Lužica", „Časopis vlasteneckého spolku musea olomouckého", „Český časopis historický", „Dalibor" a „Světozor".

II. 31. října. Jaroslav Streit (III. r.): „Boj o školu". Jednatel: druhá část „Zprávy velehradské".

III. 7. listopadu. Innocenc Haňka (III. r.): „Kněz a veřejný život". Jednatel: dokončení „Zprávy velehradské".

Bohoslovců je letos v našem alumnátě 93 (7 Němců). Přednášky navštěvují dále 3 klerici O. C., 3 O. S. A., 1 O. S. B. V Germaniku studuje 1 bohoslovec. — Do výboru „Růže Šušilovy" zvoleni členové: Josef Skácel (IV. r.), předseda; František Pospíchal (III. r.), jednatel; Arnošt Švestka (II. r.), pokladník; Ludvík Nekula (IV. r.), knihovník venkovských knihoven; František Hanzl (IV. r.), knihovník domácí knihovny; Josef Kolář (III. r.), místoknihovník; Jan Hycl (III. r.), Ant. Moučka (II. r.), Adolf Břečka (I. r.), Jan Novotný (I. r.).

Kroužky letos jsou činny dva: 1. sociologický řídí Frant. Hanzl (IV. r.) za přispění Frant. Moučky (III. r.). 2. apologetický vede Ant. Hrubý (IV. r.) a Karel Skoupý (III. r.). V kroužku sociologickém, jenž měl doposud 3 schůze, přednášel po dvakráte dp. P. Prokop Šup O. S. B. o národohospodářství a uvolil se laskavě v přednáškách z tohoto oboru pokračovat. Kroužek apologetický měl ustavující schůzi dne 1. listopadu, v níž předseda koll. Hrubý promluvil o důležitosti práce apologetické.

Na dušičky položeny věnce na hroby: Frant. Šušila, Mat. Procházky, Václ. Kosmáka, vldpp. kanovníků a bývalých professorů, Jak. Procházky, J. Chmelíčka, Frant. Musila, bohoslovců Frant. Kosmáka a Fer. Šopa.

Výsledek konkurenční práce na rok 1908-9: „Sněm apoštolský, jeho průběh a význam". Práce podány dvě, Karla Skoupého (II. r.), jenž obdržel první cenu 40 K a Jos. Skácela (III. r.), který získal cenu druhou 20 K.

Vřelý pozdrav všem jednotám!

Frant. Pospíchal, jednatel.

## Z OLOMOUCE.

Ve výboru „Literární Jednoty" se nahodily po prázdninách změny. Vystoupili z něho ctpp.: Antonín Koutný, jednatel (III.), Jan Ležatka (II.) a Přikryl Antonín (II.). Místo nich byli zvoleni do výboru ctpp. Jan Čamek (III.), Tomáš Loprais (II.) a Josef Lukáš (II.), jednatelem ctp. František Večeřa (III.). Z I. ročníku byli zvoleni do výboru ctp. František Boženek a ctpp. Antonín Nohel a Stanislav Penka. — Vítáme všecky nové členy z I. ročníku s nejkrásnějšími nadějemi mezi sebe a přejeme jim, aby se co nejnadšeněji rozmítili pro vznešenou, třebas i těžkou práci kněžskou a ji si také upřímně zamilovali.

Činnost „Lit. Jednoty" začala dosti brzy po prázdninách a byla do 7. listopadu taková:

1. Plenární schůze: VI. a) „Davorije na Kosovu", orchestr od Qu. Havlasy, b) „Studujme!" Přednesl ctp. Frant. Kolář (IV.), c) „Píseň cherubínská z liturgie sv. Jana Zlat.", zapěl sbor; d) „Zpráva o velehradských poradách", podal předseda.

VII. a) „Furiant", sextetto od Jos. Přibíka, b) „Několik dojmů ze sjezdu katolíků v Hradci Králové"; podal ctp. Josef Absolon (II.).

2. Kroužek apologeticko-dogmatický zahájil svou činnost důvěrnou členskou schůzí dne 8. října, na níž po úvodní promluvě předsedově byly přečteny stanovy kroužku a vykonán zápis nových členů. Úhrnem jest v kroužku 26 členů řádných a 12 mimořádných. Týdně pořádá kroužek v úterý veřejnou přednášku a ve čtvrtek členskou schůzi důvěrnou.

Veřejné přednášky byly: a) „Příčiny pronásledování křesťanů vůbec, a pronásledování Neronova zvlášť“ (ctp. Josef Puller, II.); b) „Theorie o původu duší“ (ctp. Frant. Navrátil, III.); c) „Třídní morálka jest nemožna (č. I.): zákon mravní jest jednotný“ (ctp. Jan Machatý, III.); d) „Třídní morálka jest nemožna (č. II.): zákon mravní jest všeobecný“ (ctp. Jan Machatý, III.).

Na 5 členských schůzích probrána themata: „Náboženství je člověku vrozeno“ (Jos. Štelfa). „Nicotnost námitek proti katol. morálce“ (Fr. Navrátil). „O Macharovi“ (Jos. Puller). „Nesprávnost zásady: náboženství je sice potřebno, ale nezáleží na tom, jaké jest“ (Fr. Nerad). Všechny schůze oživovala zajímavá debatta.

V poslední době se utvořil v našem kroužku odbor biblický, v němž obzvláště pp. z II. roku, povzbuzováni a vedeni p. prof. Drem Hejčlem, horlivě pracují. Frant. Kolář, předseda.

3. Kroužek sociologický. S novým nadšením, různočinovými zkušenostmi posíleným dal se kroužek do práce. Hned přihlášeno 58 členů. Snaží se kroužek obohacovati vědomostmi ze všech oborů sociální otázky, ani praktických pokynů pro spolkové věci není opomíjeno.

Přehled činnosti: a) „O směrech v dnešním hnutí sociálním“ (ctp. Ant. Koutný, III.); b) „O vývoji křesť. socialismu v zemích českých“ (ctp. Jos. Přikryl, II.); c) „O závazných družstvech hospodářských“ (ctp. Jan Mlčoch, II.); d) „O rolnictvu a jeho vzdělání“ (ctp. Ant. Hráček, IV.).

Kromě toho pořádány týdně členské schůze, na nichž probrána tato themata: „O bursách“ (ctp. P. Němčanský, IV.); „O volebním řádu do obcí“, I. díl (ctp. Fr. Kuřina, IV.), totéž, II. díl (ctp. J. Zapletal, IV.); „O vnitřním zařízení odboček „Všeodborového sdružení křesť.-soc. dělnictva“ (ctp. Josef Přikryl, II.).

Kéž nadšení, s jakým jsme začali, neochabne!

Petr Němčanský, předseda.

4. Kroužek cyrillo-methodějský. Do kroužku se zapsalo 20 členů, kteří se scházejí týdně jednou na schůzích členských nebo na přednáškách dle toho, jaké jest pojednávané thema. Pojednávalo se o thematech: a) „Účel, program a stanovy kroužku“ (předseda); b) „Katolíci v Bosně a Hercegovině (ctp. Jašek Al., II.), časové zprávy z východu (předseda); c) „Přehled po rozkolném východě za rok 1908“ (ctp. Tomáš Loprais, II.); d) „Odůvodnění snah velehradských“ (ctp. Josef Lukáš, II.). Frant. Vlach, předseda.

5. Kroužek literárně-historický se ustavil po půlroční přestávce ke konci října a zvolil si za předsedu ctp. Ondřeje Becka (III.), za jednatele ctp. Fr. Řezníčka (II.) a za pokladníka ctp. Frant. Hrubého (I.). Schůze konána dosud pro rozličné překážky jedna s thematem: „Dítě a kniha“ (ctp. O. Beck, III.). Kroužek vede sobě čile, neboť již jest připraveno několik zdařilých přednášek.

O. Beck, předseda.

6. Kroužek včelařský konal praktické schůze na včelíně, kdež i přednášel: a) „Program činnosti pro tento rok“ (předseda); b) „Zazimování včel“ (ctp. J. Mlčoch, II.). Fr. Svačina, předseda.

**Z PRAHY.**

Opožděná zpráva za 2. pololetí roku minulého.

XIII. řádná schůze 29. dubna. Z Wagnerova Lohengrina přednesena kol. Bláhou z III. r. (housle) a kol. Boháčem z II. r. (klavír)

čísla: „Svatý Graal," „Elsin sen", „Jak jímá nás věčně sladká úzkost". Předseda V. Seifert měl přednášku: „Pro dítě" (O elementu psychologickém ve vychovatelství). Zvoleni 4 pomocní knihovníci pro půjčování knih, a to kol. Kaucký za IV. r., kol. Novotný za III. r., kol. Resl za II. r., kol. Kučera za I. r.

XIV. řádná schůze 6. května. Kol. Makes (II. r.) zapěl s průvodem klavíru (kol. Boháč z II. r.) Bendlova „Poutníka" a Jiránkovu „Až já buču velkým pánem" a kol. Štefek (II. r.) měl přednášku: „Bohu zasvěcené panny v prvních stoletích církve". Kol. Stašek (IV. r.) měl referát o Lvově společnosti.

Na XV. řádné schůzi přednášel Dr. Fr. Žižka z Trocnova „O penězích", kterou u nás zahájen jakýsi kurs národohospodářský. Zajímavý a praktický výklad o vzniku a pojmu peněz byl sledován s velikým zájmem.

XVI. schůze vyplněna zase kursem národohospodářským. Dr. Žižka přednášel „O státu jako činiteli národohospodářském" (1. stát nositel práva, 2. stát podnikatel, 3. finanční právo a věda, 4. vztahy mezinárodní).

25. května pokračoval oblíbený řečník o předešlém thematě. Mluvil zvl. o daních a poplatcích, o státním dluhu a státních půjčkách. Ke konci projevil radost nad čilou účastí na všech třech dlouhých přednáškách.

27. května XVII. řádná schůze. Přednáška kol. Resla (II. roč.) „Abstinence se stanoviska sociálního a křesťanského".

1. června XVIII. řádná schůze. Vdp. Seivalter mluvil „O asylu slepých dívek" v Praze na Kampě. Prosil bohoslovce, aby pro jeho asyl budili zájem dobrodinců.

3. června zase kurs národohospodářský. Dr. Záveský mluvil „O melioraci půdy a zákonech melioračních."

17. června XIX. řádná schůze s programem: B. Cothe, „Jesu dulcis memoria" (zapěl čtyřhlasý sbor), přednáška „Církev a hnutí abstinentní" (J. Resl z II. r.).

22. června XX. řádná schůze s programem: E. Grieg: a) Norvéžský tanec č. 2., b) Sigurd Jorsalfar č. 3. (Marsche triomphale). Na klavír zahráli kol. Bláha (III. r.) a Boháč (II. r.). Přednáška „Světový názor a pokusy theosofie" (kol. Kraus z I. r.). Kol. Novotný (III. r.) zvolen delegátem na sjezd hradecký.

24. června mimořádná schůze, na níž přednášel c. k. živnostenský rada Dr. Polák o organisaci maloživnostníků.

1. července slavnostní schůze na památku čtvrtstoletého výročí smrti mistra B. Smetany. Na slavnost byl pozván tenorista ph. st. Václav Randák, který krásně zapěl čísla: „Kdybych věděl, jak svou vinu smýt" (tenor. arie z „Hubičky"), „O Zdeňku" (žalářní scena z „Dalibora"), „Slyšels to, příteli, tam v nebes kůru" (z „Dalibora") a „Jak možno věřit" z „Prodané nevěsty". Na klavír doprovázel kol. Boháč (II. r.). Kol. Boháč a Junek O. Cr. zahráli čtyřručně na klavír slavnostní ouverturu k „Libuši", kol. Makeš (II. r.) zazpíval úlohu Kecala z „Prodané nevěsty": „Každý jen tu svou". Ke konci mužský sbor bohoslovců zazpíval Smetanovu „Modlitbu", skladbu z pozůstalosti mistrovy. Slavnosti se súčastnili vedle vdpp. představených též někteří z kollegů Němců.

5. července poslední řádná schůze ve šk. roce 1908-9. Kol. Poledne (II. r.) přednášel o zajímavém thematě „Student a katecheta" o úloze

pravého katechety. Předseda po zprávě revisorů a knihovníků závěrečnou řečí se rozloučil se členy a kol. Bláha s Boháčem zahráli ještě na rozloučenou Dvořákův Slov. tanec č. 1. a 8.

8. července svolána ještě mimořádná schůze, jelikož přišlo pozvání na sjezd velehradský. Za delegáty zvoleni J. Resl (II. r.) a A. Nekula (I. ročník).

Zpráva letoší.

Letos jest nás v semináři 116, Čechů 89; z nich 79 jest v „Růži Sušilově". Přednášky na české fakultě theol. navštěvuje 129 posluchačů (v tom 9 mimoř., totiž 1 kapucín, 7 františkánů a jeden 60letý kandidát kněžství).

21. října zahájena I. řádná schůze hymnou Beethowenovou „Sláva Hospodinova". — Proslov předsedův. — Čtení stanov a dopisů došlých přes prázdniny. — Členové výboru pro rok 1909-10 jsou nyní: Šach (IV. r.), předseda, O. Novotný (IV. r.), jednatel, Makeš (III. r.), pokladník, Žalud (I. r.), zapisovatel a kol. Centner (IV. r.), Resl (III. r.), Kraus (II. r.), Nekula (II. r.), Pacholík (I. r.).

II. řádná schůze dne 28. října.

Po hudebních číslech: Kubát, „Ukolébavka" a Grieg, „Valčík" (housle a klavír) kol. Pražákem (I. r.) a Boháčem (III. r.) přednesených, podal kol. Novotný krátký referát o schůzi intelligence a studentstva na sjezdu v Hradci Král. a kol. Resl promluvil obšírně o sjezdu bohoslovců československých na Velehradě. Stanoveno pak odebírati tyto časopisy: „Museum", „Hlídka", „Meditace", „Čas. katol. duchovenstva", „Obzor", „Vlasť", „Studentská Hlídka", „Vychovatelské Listy", „Vychovatel", „Kazatelna", „Kazatel", „Eva", „Časové úvahy", „Osvěta", „Zvon", „Máj", „Český Lid", „Česká Mysl", „Hudební revue Cyrill", „Obzor národohospodářský", „Vynálezy a pokroky", „Časopis Musea král. Česk.", „Časopis Matice Moravské", „Věstník katol. duchovenstva", „Universitätsblatt", „Matice Lidu", „Libuše", „Ludmila", „Hlasy katol. tisku", „Katol. učitel", „Hlas Lidu", „Lidové Listy", „Pravda", „Čes. Západ", „Ljudové Noviny" a m. j., které dostáváme zdarma.

III. řádná schůze dne 4. listopadu.

Wagnerův „Sbor poutníkův" z op. „Tanhauser" přednesl kol. Boháč (III. r.), načež kol. Novotný měl přednášku „O poesii sociální". (Obšírněji promluvil o poesii Rosenfeldově, z něhož přečetl některé ukázky.)

IV. řádná schůze dne 11. listopadu.

Kol. Boháč (III. r.) zapěl s doprovodem klavíru „Dvě národní písně" od J. Maláta. Po té následovala I. část pohostinné přednášky vdp. adjunkta Fr. Stejskala na thema „Starobasilika sv. Petra v Římě". Řečník pojednav o památnostech věčného Říma, zvláště pak o památkách pahorku vatikánského, obšírně dokazoval, že sv. Petr byl ukřižován na místě, kde později vystavěna basilika. Zapisovatel.

## Z HRADCE KRÁLOVÉ.

Při volbách do výboru Jednoty pro rok 1909-10 (31. rok trvání) byli dne 20. června zvoleni ctpp.: Jelínek (III. r.), předsedou, Kuřík (III. r.), jednatelem, Hladil (II. r.), jednatelem „O. V. K.", Vosyka (II. r.), pokladníkem, Vitička (I. r.), správcem čítárny, Ulrich (I. r.), správcem knihoven, Šorm (I. r.), Fiedler (II. r.); Plocek (III. r.), jednatelem sociálního kroužku.

Valná hromada, konaná dne 17. října b. r., byla četně navštívena a k jejímu zdárnému průběhu přispěla nemálo přítomnost našeho nového pana rektora vldp. Th. Dr. Reyla, jenž nás povzbudil k činnosti v Jednotě a ujistil nás o své přízni i podpoře našeho ideálního snažení. Podány byly referáty o sjezdu velehradském kol. Kuříkem a o schůzi ve zdejším semináři kol. Benešem. Pokud bylo třeba, projednáno také odebírání novin a časopisů. Schválena volba pánů z I. roč. do výboru: Doležala, Machače a Škeříka. Za vzdavšího se jednatele kol. Kuříka zvolen Fiedler (III. r.). Leccos pak praktických návrhů podaných vldp. rektorem i kollegy, doufám, že bude splněno další činností naší, kteréž žehnej Bůh!

Čítárna Jednoty skytá výběr novin a časopisů takový: „Selský List", „Hlas Lidu", „Našinec", „Hlas", „Lidové Listy", „Nový Věk", „Týden", „Severní Morava", „Opavský Týdeník", „Národní Politika", „Katolík", „Katolický Učitel", „Vychovatel", „Věstník katol. duchovenstva", „Ve službách Královny", „Časopis katolického duchovenstva", „Rádce", „Český slovník bohovědný", „Museum", „Vzdělávací knihovna", „Hlídka", „Obzor", „Vlasť", „Epocha", „Osvěta", „Sborník historického kroužku", „Studentská Hlídka", „Máj", „Meditace", „Zlatá Praha", „Cyrill", „Ludmila", Spisy Raisovy a j. Jednatel.

## Z ČES. BUDĚJOVIC.

Literární jednota bohoslovců česko-budějovických „Jirsík" zahájila činnost svoji dne 7. listopadu 1909 u přítomnosti všech členů Jednoty. Jako léta minulá, tak i letošního roku ochotou p. hudebníků a zpěváků, jež řídí kol. Farka, počala činnost spolková smyčcovým kvartetem od Langera: Petits bijoux, jež velkým aplausem bylo odměněno. Na to kol. předseda ujal se slova, jimiž přátelsky vítal nás všechny, i vybídl přítomné k činné práci. Po krátkém vysvětlení stanov Jednoty udělil kol. předseda kol. jednatelovi, jenž, vysvětliv heslo velikého biskupa Jirsíka „Bůh, církev a vlasť", jež i jednota naše si osvojila, podal krátký referát o činnosti Jednoty za rok minulý. Časopisy, jež Jednota naše odebírá, jsou následující: „Časopis katol. duchovenstva", „Vlasť", „Hlídka", „Museum", „Meditace", „Osvěta", „Zvon", „Eva", „Cyrill". Valná hromada ukončena byla zpěvem sborovým od K. Bendla: „Zpěv slavnostní", jenž dojemně působil na posluchače.

Schůze první konala se dne 24. října 1909, na níž přednášel vldp. prof. dr. Karel Slavík o tisku. Členy lit. jednoty „Jirsík" jsou všichni bohoslovci.

Předsednictvo je následující: Předseda kol. Václav Klenka (IV. r.), jednatel kol. Václav A. Makovec (IV. r.), pokladník kol. Rudolf Polanecký (IV. r.), knihovník kol. Jos. Král (III. r.), knihovník venk. knih. kol. Frant. Brabeček (II. r.); výbor za III. ročník: kol. Ant. Chlebeček, za II. ročník kol. Frant. Panský, za I. ročník kol. Karel Sláma.

Bratrský pozdrav. Jednatel.

Včelařsko-hospodářský kroužek. První schůze a zároveň řádná valná hromada, konala se dne 26. října. Po přečtení jednatelské zprávy ujal se slova kol. předseda. Vítal srdečně všechny přítomné členy jak ty, kteří již dříve obeznámili se s touto místností, tak i ty, kteří po prvé práh její překročili. Po té ve své obsažné a poutavé řeči poučoval přítomné o významu, účelu a důležitosti spolku našeho. Ke konci řeči vybízel všechny ku práci. — Pak přečteny stanovy kroužku. Na to

následovala volba knihovníka a výborů. Za předsedu zvolen před prázdninami kol. Dvořák Ant. (IV. r.), za jednatele Chalupa J. (III. r.) a knihovníkem kol. Brož J. (II. r.). Do výboru zvoleni: za I. r. kol. Chalupský V., za r. II. kol. Beran J., za III. r. kol. Ira J. a za IV. r. kol. Polanecký R.

Přátelský pozdrav. Jednatel.

Sociální kroužek zahájil svoji činnost dne 21. října. — Kol. předseda přednesl upřímnou řeč úvodní: „Postavení církve v nynější době a důležitost sociální otázky pro kněze."

Po přečtení jednatelské zprávy lonské celoroční naší činnosti kol. jednatelem ustanoveno bylo odebírati všecky dosavadní časopisy a zároveň usneseno bylo zakoupiti pro knihovnu některé spisy sociálně-politické a národohospodářské.

Všech členů kroužku sociálního jest 63. Výbor kroužku: Předseda kol. Josef Posík (IV. r.), jednatel kol. Jan Zemek (IV. r.), knihovník kol. Karel Vosol (III. r.). Výbory v jednotlivých ročnících zvoleni: kol. J. Zemek (IV.), kol. Rud. Milota (III. r.), kol. Filip Jan (II. r.), kol. Šanda Jan (I. r.). Jednatel.

## Z LITOMĚŘIC.

Činnost Jednoty období 1909-10 byla zahájena členskou schůzí dne 10. října. Jest nás letos celkem 25 českých bohoslovců. Usneseno odebírati následující noviny a časopisy: „Čech", „Hlas", „Obnova", „Týden", „Nový Věk", „Pravda"; „Hlídka", „Vlast", „Meditace", „Museum", „Vychovatelské Listy", „Světozor" „Časové úvahy", „Obrana víry", „Věstník katol. duchovenstva", „Časopis katol. duchovenstva", „Kazatel".

Velepamátnou stala se schůze tím, že se obnovil kroužek sociologický. K tomu, jakož i úsilovnější práci povzbudil nás kol. Jar. Šorejs (IV. r.) řečí, v níž poukázal, že jest naší povinností sociálně pracovati a to nejen ze stanoviska náboženského a národního, ale i čistě lidského. Za předsedu odboru sociologického zvolen byl Jaroslav Šorejs (IV. r.). P. J

Sociologický kroužek: Přednášky dp. P. Voňavky nezůstaly bez účinku. Sociologický kroužek obnoven, 12 činných členů se přihlásilo. Tedy na každý měsíc aspoň jedna přednáška zabezpečena. Porozumění a pochopení významu tohoto kroužku vysvítá z toho, že schůze bývají četně navštěvovány.

I. schůze 27. října: Jar. Šorejs (IV. r.) „Poměr soc. demokracie k náboženství".

II. schůze 14. listopadu: Fr. Hůta (IV. r.) „Bytová otázka".

Bratrský pozdrav všem jednotám!

J. Š., t. č. předseda sociolog. kroužku.

## ZE „SERBOWKI" V PRAZE.

Wo činosći „Serbowki" w zańdźenym lětniku (1908-09) rozprawjo hnydom přispominam, zo smy so skoro přecy a wšudźe po na započatku šulskeho lěta postajenym programje měli. Jenož w tym nastupanju běše małe přeměnjenje, zo dyrbjachu wšelakich přičin dla wozjewjene přednoški II. podstaršeho wo stawiznach balkanskich Słowjenjow wupadnyć. Město nich čitachmy pokazki z Čišinskoweje poesije, abo wosebje w poslednim času pak z „Łužicow" prjedawšich lět, pak z kwětkow „Serbowki"

nastawki Mikł. Andrickoho. Zaměr při tym njebě jenož literarny, ale wosebiće tón, posylnić a skrućić zahorjenosć sobustawow za swoju narodnosć, zo by tuta njewostała jenož płomjacy zapal młodych wutrobow, ale so stała skutkowna hižo tu w towarstwje přez pilne prócowanje a wukulłanje za přichodnu dźětawosć za narod a kraj. Wšo hromadźe mějachmy 30 zhromadźiznow. W nich smy słyšeli 18 deklamacijow a 55 přednoškow. Řěčespytne přednoški złožowachu so na Libšowu składbu. Přewzachmy §§ 50—80, wobsahace wosebje wučby wo genitivje a akkusativje. Při genit. posses. poskiči so też přileżnosć k wobšěrnišomu wułožowanju zmysła adjektivnych suffiksow. Stawizny Budyšina jednachu wo prěnjej połojcy nowoho časa; Jakubašowe přednoški wopřijachu kulturne wuwiće Serbow pohanskich a w prěnich křesćanskich časach.

K wuwučowanju w prawopisu a stilisticy pisachu po pilnje nastawki; při wólbje thematow mějachmy so wosebje po přihódnosći maćizny za někajki serbski časopis, za „Kath. Posoł", „Łužicu", „Raj" a „Krajan".

Woteběrali a čitali smy nahladnu ličbu časopisow: „Kath. Posoł", „Łužicu", „Serbske Nowiny", „Časopis M. S.", „Serbski Hospodař", „Wosadnik", „Raj". Dale też češke nowiny, kotrež smy při darniwosći češkich redakcijow z wjetša darmo dóstawali: kaž „Nový Věk", „Studentská Hlídka", „Museum", „Meditace". Za tutu bratrowsku přikhilnosć wuprajamy też tuhdy naš zjawny dźak.

Wosebitu zhromadźiznu wotměchmy 7. sept. t. l. w Baćonu pola Wysokodostojneho knjeza fararja Libša, dohladowarja našeho towarstwa, kotraž so wotmě po zwučenym wašnju našich njedźelnych zhromadźiznow w seminaru. Při tajkej składnosći měješe so knjezej dohladowarjej wuspěch našeho prócowanja w běhu lěta pokazać.

24. t. m. zeńdźechmy so zasy k prěnjemu razej w našich „serbskich hodźinach", zo bychmy — je nas 14 rjadnych sobustawow, mjez nimi 3 bohosłowcy — sebi za tutón lětnik předsydstwo wuzwolili. Tute zestaji so takle: Mikł. Just (bohsł. III. lět.), starši; Jak. Wjacsławk (bohsł. III. lět.), I. wubjerkownik, z dobom też pokładnik; Jurij Šołta (bohsł. I. lět.), II. wubjerkownik; Józef Jakubaš (gymn. abit.), dopisowař a knihownik.

Najwutrobniši bratrowski postrow!

Mikłaroš Just, t. č. starši.

## IZ DJAKOVA.

Draga braćo!

Evo Vam šaljemo naš „Izvještaj" za god. 1908-9. Nije biran i obilan kao dosadanjih godina. Krivi su tome kojekakvi razlogi. Prvi i glavni razlog slabom napretku „Zbora" bit će nehajnost članova. Bilo je naime, lanjske godine braća, koja iz „principa" nijesu htjela ništa raditi za zbor. Ali ne samo da nijesu sami radili, nego su također počeli bagatelizirati rad ine braće. Sačuvao Bog ove godine naš „Zbor" od takvih ljudi. Drugi je uzrok, što naši zakoni nijesu odgovarali duhu vremena. Oni potiču tamo još iz 1894 godine. Danas su pak druga vremena i drugo doba, pa se osjećala potreba, da bi ih trebalo renovirati. Bio je izabran odbor, koji je i izradio zakona, ali radi kratkoće vremena i radi toga, što se imalo

dogovoriti na sastanku u Spljetu o organizaciji bogoslova, nijesmo ih pretresali, jer smo držali, da bi se pana zaključcima sastanka morali možda mijenjati, pa smo ih suspendirovali do ove godine. Sad su hvala Bogu i oni pilično dotjerani. Treći uzrok bila je naša neurectena knjižnica. U njoj je nastao takvi darmaš, da se nitko nije mogao snaći. Znalo se, da ima preko 2½ hiljade knjiga, ali točna troja nije nitko znao. Radi svoje neurednosti bila je posve neuporabiva, bila je jednostavno mrtvi kapital. Sad je i ona urectena.

No ima prošla godina i svojih svjetlih strana. Tako smo na 8. prosinca 1908 priredili skupa s „kongregacijom bogoslova isvećenika" svečanu akademiju u čast: Lurdske gospe i svěcienickog jubileja sv. Oca Pija X., koja je sjajno uspjela.

Na dalje je zbor sudjelovao i na največan i najimpozantnijan hrv. kat. ctač. sastanku u Spljetu prošlih ferija. Bio nas je iz Dakova priličan hoj. Što više naš je predsjednik imao i referat bolo aktuelan: Bogoslov i javnost. Tako je bilo lanjske godine. A ove godine? To će pokazati bućući „Izvještaj". Hoče li i ove godina terroristi uspjeti. To bi značilo za nekoliko godina smrt „Zbora". Nedajte se, bračo, bagatelisovati: Budite si svjesni svoga rada, svojih načela. Za načela — na rad!

S pozdravom! Tomislav Fogadič.

**Izvještaj za upravnu godinu 1908-9.**

Po običaju slobodni smo i ove godine izači sa izvještajem „Zborog" rada pred svoje odlične začasne članove i prijatelje. Rad nam je bio malen i skroman, a kriv je tome malen broj članova. Ali smo ipak tvrdo uvjereni, da če naši prijatelji nači u tom izvještaju postignutu svrhu za kojom „Zbor" teži, jer smo se bavili pitanjima, koja nam mogu poslužiti poslije za unapredenje blagostanja našega naroda. Zbor je imao 2 glavne i 2 izvanredne sjednice. 1 svečanu akademiju. Jour-fixa bilo je 10.

**RAD.** A. Beletristika. Vladislav A. Kulundžič: a) Pjesniku „Bijedne Mare", b) Jedna godišnjica (Pjesme.) — Ante Jurčevič: 1. Moj svijet (Pjesme). 2. Ostavljen (Crtica). — Ljudevit Šestak: a) Oj gdje ste... b) Dan proljetni. (Pjesme.)

B. Vjerska filozofia. — Mato Lešič: Duša u pojedinim filozofskim sistemima: a) Od Platona i Aristotela do reliazma Herbartova. b) Od Herbartova relaizma do današnjeg modernog nazora materijalističkog.

C. Socijologija. — Ante Jurčevič: Važnost socijalnog pitanja u našem narodu. — Tomislav Fogadič: Ima li Crkva pravo na škole?

D. Apologetika. — Mirko Šnajder: Katolička crkva nije neprijateljica puka, nego najrevnija promicateljica blagostanja u puku (Prijevod s njemačkog). — Mato Lešič: Apologetična misija klera u modernom konfliktu izmedu razuma i vjere.

E. Prirodne nauke. — Mato Lešič: Koja je znanost kompetentna, da raspravlja o prvom uzroku organičnog života uopče. a o biti i postanku čovjeka napose: a) U koliko su osnovane razne hipoteze o prvom uzroku i postansku organisma? b) Psihologija prema ostalim znanostima i njezina kompetentnost u pitanju o postanku čovjeka.

F. Kritika. — Ante Jurčevič: Ocjena Kulundžičevih pje sama. — Stjepan Vidušič: Sastavlja kritiku Šestakovih pjesamah

G. Različito. — Joza Ivančič Matošev: Djelovanje Valensa i Ursacija u Panoniji. — Na svečanoj akademiji, koju jsmo priredili 8. prosinca u spomen 50 godišnjice lurdskih prikazanja i svečeničkcg jubileja sv. Oca Pape Pija X., bio je ovaj raspored: Ante Jurčevič: Proslov. Pjevački zbor: Ave Maria (od J. B. Molitora). — Tomislav Fogadič: Ideali Pija X. — Tamburaški zbor: Pozdrav našoj majčici (od M. Mariča). — Vjekoslav Kosina: Neoskvrnjenoj (od D. Dujmušiča. Deklam.). — Pjevački zbor: Tu es Petrus (J. B. Molitora). — Mato Lešič: Marija u armenskoj, grčkoj i latinskoj poeziji prvih vjekova. — Tamburaški zbor: Papina hymna (od Rosati-Mücka).

Zbor se je i ove godine dopisivao sa bratskim „Zborovima" u Zagrebu, Senju, Zadru, Sarajevu, Gorici, Ljubljani, Mariboru, Olomucu i Brnu — te s kat. društvima „Hrvatskom" i „Domagojem". — Zbor je primao 54 časopisa: „Cvjetnjak Marijin", „Čas" (slovenski), „Dan" „Dom in svet" (slovenski), „Salezijanska poročila" (slovenski), „Dušobrižnik", „Duhovni pastir", „Gospodar", „Gospodarski list", „Gospina krunica", „Glas naroda", „Glasnik Pres. Srca Isusovcg", „Glasnik sv. Josipa", „Glasnik biskupija bosansko-djak. i srijemske", „Glas Matice Hrvatske", „Hrvatska", „Hrvatski Branik", „Hrvatski Dnevnik", „Hrvatske Novine", „Hrvatska Smotra", „Hrvatska Pčela", „Hrvatska Rieč", „Hrvatski pravnik", „Hrv. Pravo", „Hrv. Sloboda", „Hrvatska Straža", „Hrvatstvo", „Hrvatske pučke novine", „Istina", „Katolički List", „Krščanska škola, „Kölner Pastoralblatt", „Luč" (list hrv. kat. djaštva), „Museum" (časopis česko-mor. bogoslova), „Meditace" (češki), „Naša Sloga", „Narodna Obrana", „Narodne Novine", „Narodnie Noviny" (slovačke), „Prosvjeta", „Prijatelj Narcda", „Pučki List", „Pučka Prosvjeta", „Ružičnjak", „Studentská Hlídka" (češki), „SS. Eucharistia", „Stimmen aus Maria Laach", „Slovenec", „Trščanski Lloyd", „Ustavnost", „Vrhbosna", „Voditelj v bogoslovnih vedah (slovenski), „Zeitschrift für katholische Theologie", „Za vjeru, za dom i Zora" (slovenski). — Ove časopise primao je „Zbor" većinom badava ili uz sniženu cijenu. Slavnim uredništvima budi ovdje izrečena najsrdačnija hvala. — Zborova knjižnice umnožila se knjigama „Matice Hrvatske", „Jugoslavenske akademije", „Družtva sv. Jeronima", „Matice Slovenske", „Družtva sv. Mohorja" i mnogim drugim djelima.

U Djakovu 4. studenoga 1909.

Tomislav Fogadič, predsjednik. — Drag. Teodorovič, tajnik.

## IZ ZAGREBA.

Bračo i drugovi!

Izvolite na znanje uzeti promjenu odbora našego „Zbora".

Saskupštineknjiževnogdruštva„Zboraduhovne mladeži zagrebačke". Dne 7. studenoga 1909 konstituirao se odbor društva za škol. god. 1910: Predsjednik: Mihovil Ivšič. Tajnik: Janko Hitrec. Blagajnik: Fran Milič. I. knjižničar: Josip Lončar. II. knjižničar: Rudolf Gabršak. Pomočnik knjižničara: Pavao Jesih. Trgovac: Antun Ščukanec. Pomočnik trgovca: Josip Dušič. Censor: Andrija Busija.

S bratrskim pozdravom J. Hitrec, tajnik.

# ROZMANITOSTI.

**Velehradské porady bohoslovecké,** konané dne 3. srpna 1909 odpoledne po sjezdě bohosloveckém, za přítomnosti delegátů brněnských, olomouckých, pražských, královéhradeckých, slovinských a p. Stelé za všeslovanský svaz katol. akademiků rakouských měly tento průběh. Nejdůležitější část celé porady se týkala časopisu bohosloveckého „Musea" a sjezdů velehradských. Stran „Musea" bylo ustanoveno: 1. Básně uveřejňované v „Museu" budtež dikcí i obsahem cenné. Belletrie v menším rozsahu není vyloučena. Články ať nejsou příliš dlouhé; raději kratší a více, by obsah byl bohatší. Bylo vysloveno přání, by články socielcgické byly více uveřejňovány, než se dálo dosud. Důraz byl kladen na dobré a vystižné hagiografie. Prací v „Museu" ať se súčastní všechny semináře československé! Zejména zdařilé přednášky v „Literárních Jednotách" a rozličných kroužcích budtež pořadateli „Musea" zasílány, by „Museum" skutečně bylo věrným odrazem činnosti jednotlivých „Jednot" a zároveň, aby byl hojný výběr. 2. Dlouhá debata se vedla o článcích v jiných jazycích slovanských. Jest si přáti, by jinojazyčné články slovanské byly uveřejňovány, zejména kratší, informující o náboženském a kulturním životě ostatních Slovanů, ale spor vznikl o to, mají-li se tyto články opatřiti poznámkami objasňujícími význam a smysl neznámých výrazů. Návrh tento byl jednomyslně posléze zamítnut, ježte je těžko proveditelný. 3. Bylo vysloveno přání, by zprávy o činnosti bohoslovecké v rozličných sdruženích byly zasílány ze všech slovanských ústavů theologických a na konci roku podána statistika časopisů, jež se odebírají, a jazyků, jimž se jednotliví bohoslovci učí. Bohužel, je těžko přiměti jinoslovanské bohoslovce, by tyto zprávy podávali. 4. Rozmanitosti budtež rozmnoženy! S návrhem byl všeobecný souhlas a přítomní delegáti slíbili, že budou zasílati příspěvky i do „Rozmanitostí".

5. Poslední číslo „Musea" ať vyjde 1. července! Uloženo tedy všem přítomným, aby se o brzské zaslání příspěvků po prázdninách přičinili. 6. Posléze byl přijat návrh, aby se „Museum" v jednotlivých theolcgických ústavech co nejvíce odebíralo, což při nízké ceně jeho je zajisté možné.

Druhá část porad se týkala poutí a sjezdů velehradských. Minulý rok svou volbou času ukázal, jak nevhodno jest odtrhovati tyto poutě a sjezdy od ostatních velikých sjezdů velehradských a proto ustanoveno jednou pro vždy, by od nich nebyly odtrhovány. Na tuto pouť a sjezd je třeba více zváti; za tím účelem předsedové „Jednot" v jednotlivých seminářích si vyžádají určitý počet pozvánek od bohoslovců olomouckých a rozešlou po diecesi. Co se týče přednášek, bylo ustanoveno: dvě přednášky budou míti bohoslovci a akademici, dvě budou mimo bohoslovce a akademiky, kněží neb jiní laici, jsou-li jen tři přednášky, aspoň jednu bude míti bohoslovec. Bližší určení tohoto ustanovení je toto: první přednášku jako dosud bude míti střídavě bohoslovec olomoucký a brněnský. Druhou přednášku bude míti bohoslovec z Čech nebo akademik. K této přednášce nechť se řečník přihlásí do určité, olomouckými bohoslovci stanovené lhůty. Olomoučtí bohoslovci určí, kdo z přihlášených bude míti řeč, přihlížejíce k thematu i místu, odkud je přihláška. Není-li při-

hlášky, rozhodnou o druhé přednášce bohoslovci olomoučtí, kteří stanoví i další dva řečníky. Není nikterak nutno, by byly skutečně vždy 4 přednášky; dostačí i 3. Při přednáškách je dbáti omezenosti časem; nebuďtež tedy delší než 30 minut.

Mezi ostatními návrhy byl zamítnut návrh na debatu po jednotlivých přednáškách sjezdových, byla dána volnost všem býti přítomnu při poradách, ale pouze delegáti mají právo hlasovací a doporučeno odebírati „Studentskou Hlídku".

Doplňkem porad velehradských byly porady konané v semináři králové-hradeckém u příležitosti V. všeobecného sjezdu katolického za přítomnosti účastníků všech seminářů českomoravských. Kol. Josef Skácel z Brna vyložil přítomným návrhy a usnesení učiněná na Velehradě, která byla všemi účastníky přijata. I tu bylo vysloveno přání, by vzájemné styky bratrské byly netoliko theoreticky hlásány, nýbrž i prakticky uskutečňovány. Vzájemný pak tento styk jest uskutečňován pracemi v „Museu", v účasti na poutích a sjezdech velehradských a vzájemnými přátelskými dopisy mezi jednotlivými „Jednotami".

Návrhy a usnesení jak na Velehradě tak i o Kr. Hradci zajisté důležité jsou a praktické a je tudíž žádoucí přání, by skutečně byly také důsledně prováděny. Neboť jen v lásce, rovnosti a jednotě je síla.

Jos. Skácel, t. č. pořadatel „Musea".

**Něco ze života sv. Klementa Marie Hofbauera.** Zajímavý příspěvek k životopisu sv. Klementa Maria Hofbauera (1751—1820) přinesl letošní „Universitätsblatt" (č. 5). Je zvláštní, jak veliký vliv měl tento prostý muž na vynikající intelligenty, básníky a umělce a jaké u nich požíval vážnosti. Pisatel článku Johannes Eckardt mluví o jeho poměru k některým slavným romantikům vídeňským a slibuje, že chce ještě letos dokončiti vědeckou práci, v níž bude vylíčen vliv sv. Klementa Hofbauera na družinu vídeňských romantiků na počátku 19. stol.

V životopise sv. Klementa Hofbauera nelze opomenouti jména Zachariáše Wernera. Zacharias Werner (1768—1823), dram. básník německý z kruhu mladších romantiků proživ život velmi pohnutý (pro svou těkavou povahu romantickou), přestoupil v Římě r. 1810 na katolictví, r. 1814 byl vysvěcen na kněze a odebral se do Vídně, kde jeho kázání vzbudila velikou pozornost. Bylo to za doby známého vídeňského kongressu r. 1815.

Zacharias Werner a Klement Maria Hofbauer svým mužným vystupováním rozproudili zase katolický život ve Vídni. Werner pak roku 1821 vstoupil do kongregace redemptoristů. Ale zvláštní jest, že trvalého vlivu a popularity si nedobyl geniální Werner, nýbrž člověk zcela prostý, takřka bezvýznamný, Klement Maria Hofbauer. Jest vůbec podivno, jak tento prostý muž, který se problemy mnoho neobíral, nýbrž působil hlavně jako organisator a duch praktický, mohl míti takový vliv na vynikající duchy, kteří tehdy žili ve Vídni. Pozoruhodné jsou zvláště jeho důvěrné styky s rodinou Friedricha Schlegela: byl jejím zpovědníkem a přítelem a do jejího domu často docházel. Friedrich předčítával svému otcovskému příteli Hofbauerovi náčrtky svých nových prací a trpělivě přijímal jeho kritiky, jako: „To není nic, můj Friedrichu". — Dorothea Schlegel, choť Friedricha Schlegela, paní velice vzdě-

laná, žila rovněž v čilých stycích s Hofbauerem. S jejími syny žil Hofbauer také v důvěrných stycích; zvláště se ujal Filipa Veita, který potom vynikl jako malíř školy Nazarenů (Overbeck, Schadow, Cornelius atd.). Listy Hofbauerovy k němu se zachovaly; jenže ovšem nejsou psány samým Hofbauerem, nýbrž jeho sekretářem. — Skrze rodinu Friedricha Schlegela poznal Hofbauer i znamenitého Adama Müllera, malíře Klinckowströma, Pilata, Eichendorfa, který se v deníku zmiňuje o setkání s ním, a j. Hofbauer byl středem sdružení katolické intelligence vídeňské a v tom smyslu kulturním apoštolem, jehož význam předstihuje jeho dobu. J. R. (Pr.)

**Velehradské utopie.** Minul-li první sjezd unionistů na Velehradě bez povšimnutí, nebylo tomu tak letos. Přibylo účastníků, přikylo zájmu a pozornosti. Čelnější listy slovanské takřka všechny přinesly svůj úsudek. Úsudky většiny zněly velmi příznivě. Jen Poláci zdáli se nedůvěřivými. Srpnové a zářijové dvojčíslo „Swiatu slowiańskeho" přineslo článek E. Woronieckého „O církvi východní a katolickém ruchu na Rusi", kde autor nazývá snahy unionistů „bezcennou utopií". Zdálo se, že Polska vyjádřila se odmítavě. Ale není tomu tak. V čísle říjnovém J. Urban vyvrací námitky a obavy Woronieckého a třeba že nemluví za všechny, mluví přece za mnohé. Jeho článek je instruktivním v otázce, jakou náladu pro ideu unionistů mají naši sousedé. V prvé části vysvětluje stanovisko unionistů k politice, s kterou sjezd velehradský nemá nic společného, a s potěšením pohlíží na způsob, jakým se chová k církvi schismatické: „navádí sebe i jiné k laskavému chování v duchu církve Kristovy". V části druhé zaujímá velice potěšitelné a správné postavení vůči sjezdu a uvádí některé pokyny a rady z bohaté zkušenosti nabyté styky, někdy nepříliš přátelskými, mezi Poláky a Rusy.

Idea unionistů je správná. Každý dobrý křesťan touží po unii. Ale není theologa, který by uznával rovnocennost obou vyznání. V dogmatech není kompromisů; tam ustoupit nelze. Ale i pravoslavní mají své školy theologické názory více nebo méně blízkými školám katolickým. Ty třeba vyhledat a stanovit, dají-li se srovnati s naukou naší. A v tom případě nutno jim poskytnouti ne-li domova, tedy aspoň pohostinství.

Nutny jsou rovněž ústupky věcné.

Obřad musí zůstat nedotknutý, což je i přáním stolice apoštolské. Uzná-li církev východní primát biskupa římského a jeho neomylnost, pojistí církev západní východu nedotknutelnost liturgie.

Toť tři hlavní body, které unionisté nesmí pustiti se zřetele.

Ovšem jako každá velká myšlenka, má také naše idea své odpůrce nebo aspoň skeptiky, kteří jí nedůvěřují. Namítají: 1. Východ na takovou unii nepřistoupí. To však je jeho věcí. Naším úkolem je postaviti jasné zásady a konsequentně postupovat. „Clara pacta, clara faciunt amicos". Ostatně není třeba pohlížet na věc skepticky. Není sice třeba býti enthusiastou, ale ruce Boží mnohdy vykonají věci nad lidské síly. 2. Východ z unie nebude mít žádného prospěchu. Ovšem; ale jen tehdy, pokládá-li se za náboženství pouze vnější jeho forma. Podstatou náboženství však je zjevená pravda a tu západ přinese východu se společným žitím v lásce bratrské. Západu rovněž není třeba

obávati se záplavy byzantinismu. 3. Zbytečná je také obava před rusifikací Poláků. Boj národnostní v Haliči nemá nic společného s církvemi a vyznáními. Vždyť i národové téhož ritu nežijí vždy ve svorném sousedství. Není vina na tvůrcích unie brzeské, ale v polovičatosti politiky polské.

Nápadná je netečnost Poláků v otázce východní. Autor sám si na ni stěžuje a poukazuje na veliký zájem jiných národů. Radí k systematickému studiu v seminářích bohosloveckých, aby tím idei nakloněn byl také polský klerus, který je skorem úplně k otázce východní netečným. Ale přece už nalezli se lidé dobré vůle, kteří o své újmě starají se, aby idea unionistů stala se ideou celého Slovanstva.

Bude-li nechuť zlomena u Poláků, jest tím větší naděje na vítězství. Poláci bohužel nabyli trpkých zkušeností o svých bratrech a sousedech v Rusku. Přistoupí-li však ke snahám sjednocovacím i oni, bude to důkazem, že není v idei cyrillomethodějské ničeho utopického.

Pospíchal.

**Reforma pravoslavné církve nemožna.** Článeček tento přinesl dle ruských listů slovinský „Voditelj v bogoslovnih vedach". Zde jeho obsah s poznámkami. V ruské církvi byl do Petra Velikého patriarcha. Petr Veliký jej odstranil a vládu církve dal „nejsvětějšímu synodu" dle protestantského vzoru zřízenému. Synodu předsedá a vládne „obrprokuror", laik. Hierarchii jho jeho velmi tíží a dělá z ní službu státu, jak málo kde jinde naleznouti. Aby se hierarchie z té otročiny vymanila, počalo se jednati r. 1905 o všeobecný sněm. Odkládalo se s ním hlavně proto, že není v pravoslavné církvi nynější moci, která by jej mohla zákonitě svolati a jemu předsedati. Nyní však již nestojí o sněm ani vláda ani hierarchie. Hierarchie přivykla velmi na nynější různé zlořády, ačkoliv přísahala na církevní kanony, příčící se nynějším ustanovením vlády. Rozpor tento má svůj původ hned v prvních dobách pokřesťanění Ruska. Diecese byly veliké a moc biskupů větší než knížat. Metropolita byl pro celé Rusko jeden v Kyjevě. Biskupové potírali vše, cokoliv by oslabovalo jejich moc a proto se nemohl rozvinouti pravý život. V XVII. století vzplanul v Rusku najedenkrát oheň ruského křesťanství jako nikdy jindy, jakoby jediné Rusko bránilo křesťanství uprostřed všeobecné potopy. Tehdy vznikli starověrci, jimž dala ruská církev svou nejdrahocennější sílu životní. Kdo byl hluboce věřící, nadšený za víru, šel na popraviště, za hranice, do hvozdů, močálů, na Sibiř. V církvi zůstalo vše povrchní a církev upadla v hluboký spánek. Od té doby jde veškeren duševní život ruského národa mimo církev, jež neměla moci jej vésti.

Slabá církev se opřela o stát. Petr Veliký z ní udělal státní policii. Za Alexandra I. sloužila mezinárodnímu mysticismu a za Mikuláše I. reakci. Obrprokuror Protasov, žák jesuitův, jí kázal přikloniti se co nejvíce katol. dogmatice, potom začala reforma dle protestantismu a po ní doba Pobědonosceva. Nyní je úplná nesamostatnost a závislost na vládě. Není životní síly a sněm by jí nedal. Stav nynější je — beznadějnost, jež plodí ruské revolucionáře, anarchisty, nihilisty. Dokud zůstane Rusko ještě ohraženo, bude církev živořiti. Ale to již nebude dlouho a přijde také rozpad církve pravoslavné, z něhož budou děditi katolíci, sektáři a nevěrci. Kdo bude připravenější, dostane víc. Snad nějaká část ruské

církve se přikloní ke katolicismu ještě před tím, ale na celou není naděje. Jako celek není pravoslaví jednotno a nemá církevní moci.

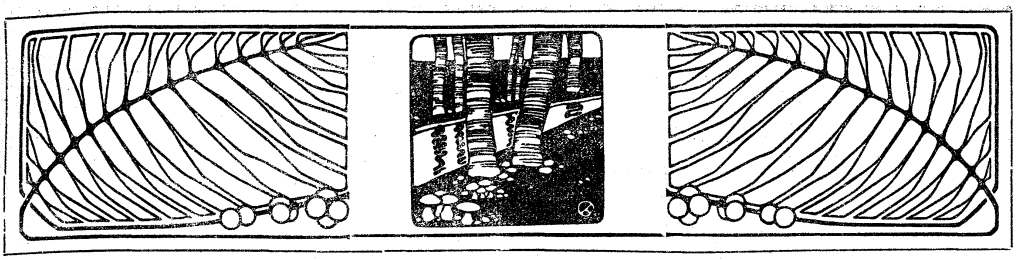
**Abstinence mezi bohoslovci.** Mezi cizími bohoslovci se pěstuje abstinence již dávno. Poukazuji tu znova na zprávu (v 6. č. „Studentské Hl.") o abstinentním svazu katol. akademiků německo-švýcarských, v němž mají bohoslovci prvenství, a zvláště upozorňuji na zprávu Masákovu (v 8. č. „Stud. Hl.") o abstinenci mezi bohoslovci polskými, kteří mají (neb aspoň měli) ve „Spolku kněží abstinentů" také většinu. — U nás v pražském semináři máme konečně také abstinenty. Loni tu byly v „R. S." tři přednášky o abstinenci a letos vdp. ředitel Říhánek, který sám též je abstinentem, poskytl abstinentům možnost, aby mohli svou abstinenci pohodlněji zachovávati. (Neboť jsou jistě všude takoví, kteří by raději nepili, jen kdyby jim to nepůsobilo společenských obtíží, které jsou osudem každé svobodné výjimky od obecných zvyků.) Vyhradil jim v jídelně zvláštní stůl, na němž se pivo nikdy neobjeví. Přihlásilo se jich 25, samí Češi. Možno, že se k nim časem ještě některý připojí, neboť znám takové, kteří nevypijí ani ten půllitr piva, který čtyřikrát za týden na stůl přichází. Naprosto úplnými abstinenty chce z nich býti v životě jen několik; většina z nich jest jen pro mírný abstinentismus, t. zv. fakultativní, který možnost výjimečného pití nevylučuje. Některý snad je jen pro pouhou střídmost, s abstinencí to snad vůbec doopravdy nemyslí. Ale to je konečně jeho věc. Lepší něco nežli nic. I malé odříkání je chvályhodno. A kdo pěstuje abstinenci jen pro svou osobu, tomu nelze pranic předpisovati, aby byl důsledným; jen když při tom je upřímný! Ale kdo chce býti abstinentem i pro jiné, ten lépe učiní, bude-li naprosto důsledným. Neboť pijáci mají nesmírnou radost, mohou-li abstinenta usvědčiti z nedůslednosti. „Dokazují" z toho (ale neúplnou indukcí), že úplná abstinence je v praxi nemožná. J. R.

**O úctě nejsv. svátosti v řecké církvi rozkolné** vypravuje A. de Meester O. S. B. ve svém cestopise na horu Athos 1908 jinak, než se mluvívá. Mniši jsou velmi úzkostlivi ve všem, co se týká nejsv. svátosti, jako v úpravě oltáře, svatostánku, věčného světla, posv. nádob. K sv. přijímání připravují se velmi horlivě nejen mniši, ale i lid. Mniši (jest mezi nimi mnoho kněží) přijímají čtrnáctidenně, v postě týdně. Příprava jest u nich mnohem obtížnější než u nás: kromě sv. zpovědi 3—4denní půst podle zvyku východního a zvláštní hodinky kněžské před sv. přijímáním i po něm. Hlubokou úctu vyjadřují slova, jež jáhen pronáší hlasitě před přijetím Těla Páně: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις (Svjataja svjatym).

**Konferenční řeči** nejdp. Met. Zavorala, opata na Strahově v Praze, konané ve dnech 28. listopadu do 5. prosince t. r. v chrámu u sv. Tomáše v Brně, vzbudily veliký zájem a mohutný ohlas mezi všemi vrstvami českého obyvatelstva brněnského, zejména inteligence. Mohutné prostory chrámové byly vždy naplněny. Za thema si ndp. kazatel vybral apologii ze všech stran tak vášnivě dnes napadané Církve sv. Jeho klidná, srdečná a přesvědčivá slova mocně působila na srdce a mysl všech posluchačův. Ale jeho řeči nebyly toliko apologií sv. Církve, nýbrž i nadšenou pobídkou k životu touto Církví hlásanému. Bolestně jsme se loučili s nejdp. kazatelem a v srdci našem zůstal pevný úmysl, že chceme zůstati skutečně také vždy věrnými syny sv. Církve. V duši naší zůstane vždy památka

na nejdp. kazatele. Podobné konferenční řeči v jazyku německém měl v jesuitském kostele dp. P. Kolb T. J. od 12.—18. prosince t. r. o dvojím názoru světovém, křesťanském a nekřesťanském. Rovněž jeho řeči byly četně navštěvovány. Bylo pozorovati, že v brněnském obyvatelstvu všech vrstev se uchovalo ještě náboženství a touha po vyšším životě. S. J.

**Proč je stav církve ruské tak smutný?** Odpověď nám dává sborník „Věhi" v několika statích o stavu ruské intelligence, i duchovní. Hlavní chyba ruské intelligence je bezzásadnost. Intelligence je bez náboženství, co do idejí kulturních seslabena, v ohledu sociálním a hospodářském bez discipliny. Duchovenstvo žije bez ideálů jak v bohoslužbě, tak v církevním spisovatelství; a to ukazuje pravoslavné kněžstvo právě teď, kdy se všech stran na lid tolik faktorů státu i církvi nebezpečných působí: není se tudíž co diviti, že mužík tak lehce se stane členem klubů nihilistických, anarchistických. Veřejné mínění čeká ale důkladnou reformu teď, kdy po oněch bouřlivých letech války nastal alespoň poněkud mír. Tento účel měl též sjezd vynikajících kněží a biskupů pravoslavných, který na den 5. (18.) července 1909 svolal biskup Nikon Volodský. Ale dle zprávy v „Moskevských Vědomostech" nedošlo ani k ucelení, ani k žádoucímu úzkému spojení nižšího a vyššího kleru. Sjezdů podobných v roce tomto bylo několik (missionářů, středoškolských katechetů, mnichů), ale žádoucích výsledků nedosáhly. Poukazuje se všude na množství nedostatků, ano i zlořádů, ale píchnout do tohoto hnízda vosího — nechce nikdo. Jak utěšeně oproti tomu zkvétá v Rusku církev katolická. V Petrohradě pečuje velezasloužilý řecko-katolický kněz E. Susaljev o zdar věci katolické; katolíci zde žijící — z větší části Rusové a Poláci — spojili se v jednotný celek, který pracuje apoštolsky po celém kraji, a bohdá se nadějem i těch dob, kdy v hlavním městě pravoslavného Ruska budeme míti nejen kněžstvo, ale i hierarchii katolickou (obřadu východního).



*O. z TEPENCE (Ol.):*

# Na vlnách modlitby . . .

**(Velebným pánům k subdiakonátu.)**

Na vlnách modlitby pokorných duší,
v rozpietí perutí mystických chtění
břehu jste dopluli, po němž jste prahli,
břehu jste dotkli se posvěceného.

Ó, Výspo, nad mořem hřmějícím vztekle,
Ty jsi je přijala na skalném hrotu
vznícené reflexí vnitřního žití,
prodchnuté vyššího života světly.

Ty jsi je objala zžhavenou paží,
schladila úpaly krvavých seků,
pro Tebe jež si již odnesli z boje
vzatého s nadšením na mladá bedra.

Ty bol jsi stišila laskavou dlaní,
balsámu vůni jež vlévala v duši,
ohněm jež hořela posvátně bílým
pro svaté do věků Kristovo Kněžství.

Ó, vím, že oddanou přimkli se duší,
plamenem lásky, jež ke Kristu vzplála,
k skalnaté nad moři vzdutými Výspě,
zlolajné na niž se obrací zraky.

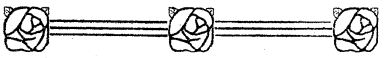
Nezdolných základů posvátná Výspo,
Bůh tebe za stánek vyvolil lidstvu,
které byl z ďáblových vykoupil tenat
nejdražší Krví, jež v žilách kdy vřela.

Ó, Výspo posvátná, Budovo Církve,
nové zas' lůno tvé zplodilo vůdce,
vojíny věrné a železných pěstí,
kteří se neleknou úpalů boje.

Do boje svatého jako muž půjdou,
„Bojovat za víru!" jejich je heslem,
za Krista život dát jejich je přáním,
koruna vítězství jejich je touhou . . .

Do boje, do boje bez bázně jděte
nevěře vytrhnout posvátné Perly! —
Vítězství vaše je, vojíni víry,
křížem vždyť milostí Kristus vám žehná.

Břehu jste dopluli, po němž jste prahli,
břehu jste dotkli se posvěceného — —
Ó, s láskou bez mezí přilněte k němu,
maják jak nad moři příkladem zařte!



*KAR. SKOUPÝ (Br.):*

# Sněm apoštolský.

**Příčiny, průběh a usnesení.** (Pokrač.)

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

c) Slavnostní veřejná schůze.

„Sešli se tedy apoštolové a starší, aby vyšetřili věc tuto". „Shromáždění toto obyčejně se nazývá sněm apoštolský, neboť ač nebylo koncilem v technickém smyslu slova, je mu přece podobno".[1]) Pak ale otázky o svolání a řízení sněmu jsou celkem bezvýznamné.

α) Účastníci.

Schůze súčastnili se apoštolé (pokud byli v Jerusalémě), presbyteři, vyslanci antiochenští a lid. Z apoštolů byli přítomni: Petr, Jakub a Jan (Gal. 2, 9). Ostatní asi v Jerusalémě nebyli, alespoň se neděje o nich zmínka.

Někteří exegeté dotýkají se ještě otázky, jak súčastnili se jednání presbyteři. Dle Feltena[2]) nerozhodovali jistě týmž způsobem jako apoštolé, nýbrž měli pouze hlas poradný, kdežto rozhodování příslušelo pouze apoštolům. Řekl-li však dříve Felten sám, že nebyl to sněm církevní v pravém smyslu, pak takové rozlišování jest zbytečným, zvláště když není nijak odůvodněno. Co však se týče věřících, je z vypravování sv. Lukáše patrno, že súčastnili se schůze pouze jako posluchači. Snad zasáhli činně do debatty, jež rozvinula se na počátku schůze, avšak o ně-

[1]) Felten, Die Apostelgeschichte, str. 288.
[2]) Ibidem.

jaké účasti na samém rozhodnutí se neděje zmínka, nýbrž výslovně se praví: sešli se apoštolé a starší. Dekret sám vydán pouze jménem apoštolů a presbyterů.

β) Debatta.

„Cum autem magna conquisitio fieret" (Act. 15. 7). Slovy těmi naznačuje spisovatel Act. debattu na sněmu. Apoštolé byli si vědomi přítomnosti a pomoci Ducha sv. dle zaslíbení svého Mistra (Mat. 18, 20. Jo. 16, 13), což vyjádřili i slovy: „Visum est spiritui sancto et nobis" (Act. 15, 20). Tato nadpřirozená pomoc Boží nevylučuje však nikterak spolupůsobení lidí, projednávání a zkoumání, jaké naznačeno slovy svrchu zmíněnými. „Podle všeho vedena disputace mezi judaisty na jedné straně, a obhájci svobody pohano-křesťanů, Pavlem a Barnabášem se strany druhé",[1]) poněvadž je možno a pravděpodobno, že bývalí fariseové právě v této schůzi chtěli vynutiti obřezání Titovo, o kterém nám referuje Pavel: „Ale ani Titus, který byl se mnou, jsa pohan nebyl donucen obřezati se" (Gal. 2, 3). Z těchto slov je patrno, že hlásali nutnost obřízky ke spáse, neboť nemohli by k ní nutiti, považujíce ji pouze za prospěšnou ke spasení. Debatta byla asi velice prudká: neboť horlitelé zákona, kteří žádali i pro pohano-křesťany závazné plnění zákona, hájili řád a instituce Bohem samým dané a po tolik století uznávané a zachovávané. Na druhé straně však sv. Pavel, jehož geniální duch pronikl hlouběji do věci samé, a jenž plně pochopil význam díla Kristova, poznal veliké nebezpečí pro církev z nauky judaistů. Zároveň svou dosavádní zkušeností byl dostatečně poučen, že Židé odpírajíce stále a všude učení Kristovu, nevejdou do říše jeho a nebudou účastni zaslíbení, jimiž se tolik chlubili — kdežto pohané s radostí brali na sebe jho Kristovo, snášejíce pro víru útisky a pronásledování. Proto snadno pochopíme nepovolnost apoštola národů, který „ani na okamžik neustoupil jim (judaistům) poddáním se, aby pravda evangelia zůstala u Galatů" [2]) a vůbec všech křesťanů. — Ačkoliv později sám obřezal Timothea, ovšem ze zcela jiných důvodů: „propter judaeos, qui erant in illis locis" (Act. 16, 3), totiž z ohledu na Židy, mezi nimiž měl působiti.

γ) Řeč Petrova.

Konečně ujal se slova Petr, hlava církve a kníže apoštolů, a pravil: Muži bratří, vy víte, že od dávných dnů vyvolil Bůh mezi námi (dle řeckého mezi vámi), aby z úst mých slyšeli pohané slovo evangelia a uvěřili. A Bůh, jenž zná srdce, vydal jim svědectví, dav jim Ducha sv. jako i nám a neučinil žádného rozdílu mezi námi a jimi, věrou očistiv srdce jejich.

Petr odvolává se ve své řeči na obrácení a pokřtění setníka Kornelia. Událost tato se všemi okolnostmi: viděním Petrovým a zjevením Korneliovým byla všem dobře známa, u všech ještě v živé paměti. Apoštol zdůrazňuje stáří tohoto případu slovy: „od dávných dnů", ježto udál se asi před desíti lety, a zároveň odnímá tím přijímání pohanů do církve charakter novosti, která sama o sobě zasluhuje úvahy.

A tehdy Bůh, znatel srdcí, jasně ukázal, že nečiní rozdílu mezi Židem a pohanem, že nehledí na osobu, nýbrž na vnitřní disposici, a vůli svou, přijímati pohany do církve bez obřízky, projevil tím, že udělil Korne-

[1]) Felten. Die Apostelgeschichte, str. 289.
[2]) Ad Gal. 2, 5.

liovi a celému domu jeho Ducha sv., dary to specificky messiánské, ještě před křtem.[1]) Byli mu tedy pohané tak milými jako učedníci o letnicích. Aby však předešel sv. Petr všem námitkám a pochybnostem, kterak je to možno, že Bůh nepokřtěným pohanům dal svou milost, vysvětluje hned, že „vírou očistil srdce jejich", a to jak od modloslužby, tak i od hříchů, neboť vírou poznali nicotnost modlářství a živou vírou, jež láskou se jeví, získali si přízeň Boží a odpuštění hříchů.[2]) Když tedy Bůh, jenž zkoumá srdce, posvětil pohany bez starozákonního očišťování, bez obřízky, musilo býti každému zjevno, že zákon rituální pozbyl svého významu. Námitku, jak mohli judaisté po tak jasném faktu vystoupiti se svými požadavky, zodpověděli jsme vlastně již dříve, kde jsme řekli, že obrácení Korneliovo považováno bylo za výjimku, jež na normální poměry nemá vlivu. [3])

„Proč tedy nyní pokoušíte Boha vkládajíce na šíji učedníků jho, jehož ani otcové naši ani my nésti jsme nemohli?" [4]) Když Bůh tak jasně projevil svou vůli, přijímati pohany bez obřízky, pokoušejí ho a k hněvu popuzují ti, kteří nedbajíce svaté vůle jeho, usilují vložiti i na pohany břímě zákona, jehož ani otcové jejich ani sami snésti nemohli. Jistě přesvědčivá slova z úst apoštola, jenž sám vyšel z národa Božího, o obtížích, které rovnaly se morální nemožnosti zachovávati celý zákon. „Vskutku nesmírný počet příkazů — dvě stě a osmnáct — a zákazů — tři sta šedesát pět — velikým byl břemenem uvaleným na ně pro nekolnost srdce, nepoddanost vůle, tvrdost šíje a bujnost mysli, kterou se vezdy z příkazů Božích vytahovali a k modlám skloňovali. Tím, že Petr praví, že nemohli zákona snášeti, vyříknuto, že nikdo ze Starého Zákona ospravedlněn býti nemohl. Zákon velel a zapovídal, ale sílu k vykonávání nedával. Samozřejmě především hledí slovem jho k obřadným předpisům, k jejich objemu, rozličnosti a malichernosti, jež břemenem nesnesitelným zákon činily. Nezahrnuje však slovem jho přikázání mravů, kteryžto zákon věčný, neproměnný a pro všecky lidi stejný zůstává."[5])

Slova Petrova jsou ohlasem výroku Kristova o břemeni farizejských tradic (alligant enim gravia onera et importabilia et imponunt in humeros hominum",[6]) jichž opakem je lehké jeho jho.[7]) Byl-li však zákon takovým břemenem pro Židy, pak ještě těžším bylo pro pohany po příchodu Kristově, — po svém vyplnění — kdy při universálním charakteru církve splnění jeho bylo již úplně nemožné.

Dosavádní řečí ukázal sv. Petr, že Bůh nežádá od pohanů, kteří se obracejí ke Kristu, plnění zákona rituálního. Nyní přímo vyslovuje pravdu, že jedinou cestou ke spáse jak pro pohany tak i pro Židy je milost Boží, jež plyne z víry: „Ale skrze milost Pána Ježíše Krista věříme, ze budeme spaseni, jakož i oni".[8]) Z těchto slov je patrno, že učení Petrovo o ospravedlnění je totožné s Pavlovým, jak nám je podává ve svých listech, zvláště k Římanům a ke Galatským. Toto jednotné přesvědčení bylo také nutným předpokladem pro uznání rovnoprávnosti Pavlova evangelia neobřízky. [9])

---

[1]) Act. 10, 44.
[2]) Srv. Felten, Apg., str. 290.
[3]) Viz str. 7—8. — [4]) Act. 15, 10.
[5]) Sušil, Skutky apoštolské, str. 279.
[6]) Mat. 23, 4. — [7]) Mat. 11, 30. — [8]) Act. 15, 11.
[9]) Gal. 2, 7—10.

Jak patrno z celé řeči Petrovy, jednalo se v Jerusalémě pouze o postavení pohanů, či lépe řečeno, o poměru víry v Krista k zákonu mosaickému. Stanovisko Židо-křesťanů k zákonu nepřišlo však vůbec na přetřes. Nelze tedy ze slov Petrových usuzovati, že by snad bránil jim zachovávati zákon. Tím by si jen apoštolskou činnost mezi svými rodáky nesmírně stížil. Ovšem zásadní zamítnutí závaznosti Starého Zákona platilo i pro ně, takže jej dále zachovávati mohli, ale nemusili.

Po řeči Petrově „mlčelo všecko množství“ [1]) souhlasíc s ním. Tedy i judaisté zanechali svého odporu, ježto těžko bylo neuznati tak jasného důkazu pro svobodu evangelia. Na potvrzení slov apoštolských podávali Barnabáš a Pavel zprávu o svých missiích: „a poslouchali Pavla a Barnabáše vypravující, jaké divy a zázraky činil skrze ně Bůh mezi pohany“.[2]) Barnabáš jmenován zde na prvním místě pro úzké styky s církví jerusalemskou. Když tedy Bůh i zázraky potvrdil, přijímání pohanů do církve bez obřízky, nemohlo již býti nejmenší pochybnosti o tom, že pravda jest na straně Pavlově.

Spor rozhodnut tedy ve prospěch pohanů. Tím však všechny nesnáze ještě odstraněny nebyly. Židо-křesťané totiž stále horlivě plnili zákon, a tím vznikla nová obtíž, jak docíliti mezi oběma stranami shody a jednoty, tak žádoucí pro zdárný vývoj církve.

### δ) Řeč Jakubova.

Tento nesnadný úkol vzal na se apoštol Jakub, „bratr Páně“, dle tradice první biskup jerusalemský. Sám tak horlivě a svědomitě plnil zákon, že požíval vážnosti nejen u židо-křesťanů, nýbrž i u Židů nevěřících. Že již dříve zastával v církvi jerusalemské vynikající místo, možno soudit z toho, že Petr vysvobozen zázračně ze žaláře Herodova a prchaje ze svatého města, zanechává právě pro něho zprávu o svém zachránění: „Oznamte to Jakubovi a bratřím“.[3]) Poněvadž známa byla všeobecně jeho přísnost v plnění zákona, jistě s napjetím očekávána byla ode všech jeho řeč.

„A když umlkli, odpověděl Jakub řka: Muži bratří, slyšte mne! Šimon vypravoval, jak poprvé vzhlédl Bůh na pohany, aby z nich získal lid jménu svému“.[4]) Navazuje tedy na řeč Petra, kterého jmenuje Šimonem, jménem hebrejským mezi apoštoly v Jerusalémě užívaným. Bůh sám uskutečnil obrácení Korneliovo, ne vůle lidí, a tím ukázal, že i pohany povolal ke své službě. „A s tím shodují se slova proroků, jak psáno jest: Potom se navrátím a vzdělám zase sřícený stánek Davidův a sbořeniny jeho zase vzdělám a vyzdvihnu jej, aby i ostatní lidé hledali Pána a všichni národové, nad nimiž vzýváno jest jméno mé, praví Pán, jenž činí toto. Známo jest od věků Pánu dílo jeho“.[5])

Těmito slovy cituje Jakub volně proroka Amose.[6]) Podobně jako tento mluví také Isaiáš (2, 2 nn.), a Micheáš (4, 1 nn.). Je nesporno, že slovy těmi míněna jest doba messiánská. Panství Davidovo ve vyšším smyslu je říše Krista, Syna Božího. Bůh odvrátil se od svého národa

---

[1]) Act. 15, 12. — [2]) ibid. — [3]) Act. 12, 17.
[4]) Act. 15, 13—14. — [5]) ibid. 15, 15—18.
[6]) Original v překladě Vulgaty zní: In die illa suscitabo tabernaculum David, quod cecidit, et reaedificabo aperturas murorum eius, et ea quae corruerant, instaurabo: et reaedificabo illud sicut in diebus antiquis, ut possideant reliquias Idumaeae et omnes nationes, eo quod invocatum sit nomen meum super eos: dicit Dominus faciens haec. — Amos 9, 11 nn.

a stan Davidův klesl v trosky: panství politického zmocnili se cizí národové, pohané. „V ten den" však, t. j. v době messiánské vrátí se Bůh t. j. milostivě vzhlédne na lid svůj a vybuduje říši novou, duchovní, universální a věčnou, do níž svou milostí povolá nejen Židy, nýbrž i všechny národy, poněvadž všichni jsou jeho majetkem (super quos invocatum est nomen meum) a jemu jako svrchovanému pánu všichni náležejí. Neobnoví však Bůh říši Davidovu, aby Židé vládli národům politicky, nýbrž aby hledali Boha ostatní lidé a všichni národové. Má tedy tato říše všechny lidi slučovati a sjednocovati jako dítky jednoho Otce a všem zjednati stejné právo. Tak praví Bůh, jenž to činí, Bůh, který svá zaslíbení také jistě splní, ježto u něho nemá místa klam.

„Známo jest Pánu od věku dílo jeho". Řecký text má pouze: κύριος ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος: Bůh již od věčnosti pojal úmysl povolati pohany do své říše duchovní, otevříti i jim bohaté poklady svých milostí. Kdyby tedy prostředkem k tomu byl zákon, byl by Bůh již dříve uskutečnil své úradky. Že však teprve Kristus svou smrtí zjednal všem lidem milost a spásu, je zřejmo, že neplatí již zákon a obřízka. Slova uvedená nejsou ani v hebrejském textu ani v LXX. a je těžko rozhodnouti, pokládána-li jsou od Jakuba za část citátu z proroka na základě nějakého odlišného textu, nebo jsou-li vlastním přídavkem jeho. Slova: opus eius, jež uvádí Vulg. a kod. D., jsou jistě pouhou vysvětlující glossou.

## IV. Klausule Jakubovy.

Z projevu vůle Boží při obrácení Korneliově a ze slov proroků dedukuje sv. Jakub: „Protož já soudím neznepokojovati těch, kteří z pohanů se obracejí k Bohu, nýbrž napsati jim, aby se zdržovali poskvrn model a smilstva, udušeného a krve".[1]) Souhlasí tedy s Petrem v tom, aby nebyl ukládán zákon pohanům, avšak osvobození toto spojuje s určitými povinnostni křesťanské lásky: šetřiti názorů a citů žido-křesťanů.

### a) Význam.

Poskvrny model (τὰ ἀλισγήματα τῶν εἰδώλων) je maso z pohanských obětí, jehož požívání dle názorů židovských úzce souvisí s kultem a proto zákonem nedovoleno.[2]) Jako totiž hostina připravená z masa obětního považována byla za část obětního úkonu, tak opačně požívání masa z obětí pohanských bylo účastí na modloslužbě, tedy velikou ohavností v očích věřícího Žida. V krajinách pohanských takové maso často bylo prodáváno na trzích. Proto Židé, aby zabráněno bylo všelijakým podvodům a levitickému znečištění, směli kupovati jen od svých řezníků. Křesťané naproti tomu mohli si takové maso kupovati, ježto samo o sobě bylo čisté, byvši obětováno „nicotě".[3]) Pouze tam, kde mohli svým jednáním pohoršiti slabší bratry, měli se této svobody vzdáti.

Jaký je však význam druhého zákazu: smilství (πορνεία), mínění se různí. Exegeté, kteří se domnívají, že celý dekret je vypůjčen ze zákona mosaického, daného pro cizince v Palestině (Lev 17—18), vykládají zákaz o nedovolených manželstvích s pohany neb pokrevenci tvrdíce, že πορνεία vedle čistě levitických předpisů nemůže míti smyslu

[1]) Act. 15, 19—20.

[2]) „Neuzavírej smlouvy s lidmi krajin těchto, aby až budou smilniti s bohy svými a klaněti se sochám jejich, nepovolal tě někdo a ty nejedl z obětovaných věcí". Ex. 34, 15.

[3]) I. Cor. 10, 25.

předpisu mravního (Wendt,[1]) Cornely[2]). Jiní vykládají zákaz ve vlastním smyslu (concubitus extra matrimonium), odůvodňujíce své mínění velikou laxností a otupělostí pohanů v této věci, kteří skutky takové pokládali za dovolené, ba jimi své bohy uctívali. Není tedy divu, že křesťané z pohanství těžko zanechávali takových zvyků, které v křesťanství jsou těžkým hříchem a že stále hrozilo jim nebezpečí upadnouti do neřestí těchto, pokud žili v záplavě a bahně nemravností pohanského světa. A že nezůstalo při pouhém nebezpečí, nýbrž že mnozí poskvrnili chrám Ducha svatého, patrno z listů Pavlových. Tento druhý výklad (Bisping,[3]) Knabenbauer,[4]) Böckenhoff[5]) je jistě správnější a pravděpodobnější než první, který je vyloučen i tím, že terminologie dekretu jen velmi nezřetelně připomíná zákon v Lev. a že Jakub v listě určeném pro široké vrstvy, nemohl slova πορνεία užiti ve specielním významu.

Dále navrhuje apoštol, aby pohano-křesťané zdržovali se udušeného, t. j. masa zvířat, jež se udusila a vůbec všech, jichž krev nebyla vypuštěna, takže kdo takové maso jedl, požíval spolu krve. Zakázáno jest již v Genesi (9, 4). S tím souvisí poslední zákaz krve, který rovněž dán již Noemovi. Dle názorů židovských (Gen. 9, 4, Lev. 17, 11, Dt. 12, 23) je v krvi život; život pak náleží Bohu, svrchovanému Pánu a proto byla krev Bohu obětována.

### b) Prameny klausulí.

Vzniká nyní sama sebou otázka, proč právě tyto čtyři předpisy dány, jež obyčejně jsou zvány klausulemi Jakubovými?

Nutno míti především na zřeteli, že klausule navrženy z ohledu na žido-křesťany; jest tedy pravděpodobno a úplně přirozeno, že respektovaly požadavky a přání, pronesená asi od horlitelů zákona v debattě sněmovní naznačené v Act. 15, 7. Požadavky ty vyplynuly samy sebou ze všeobecné tehdejší praxe, jaké dbáno ve styku Židů s cizinci v Palestině.

Někteří, jak jsme se zmínili, odvozovali klausule z předpisů, jež Lev. 17 ukládá cizincům ve svaté zemi. Tam ovšem výslovně uveden jeden zákaz, t. j. krve, kdežto místo zákazu požívati masa obětovaného jest zakázáno obecně obětovati modlám; rovněž nemluví se výslovně o zvířatech udušených, nýbrž o roztrhaných od dravců neb zhynulých. Obtíže tyto hleděli exegetové různými výklady odstraniti.[6]) Ale přes to nezdá se dosti pravděpodobným, klausule přímo ze zákona odvozovat. A není toho ani třeba, ježto máme ještě jiný pramen bližší, jejž mnozí[7]) pokládají za podklad zákazů. Jsou to tak zv. noaetitské předpisy,[8]) jež ukládány proselytům brány[9]) a jichž Talmud vypočítává sedm.

---

[1]) Wendt, Apostelgeschichte, str. 263.
[2]) Cornely, Comment. in I. Cor. v. 1.
[3]) Bisping: Apostelgeschichte, str. 248.
[4]) Knabenbauer, Comment. in Act. ap., pag. 265.
[5]) Böckenhoff, s. 9.
[6]) Seeberg, viz: Steinmann, Die Abfassungskeit des Galaterbriefes, s. 73.
[7]) Viz Belser, Apg., 1. 198.
[8]) Předpisy ty jsou: 1. vrchnosti poslouchati; 2. jméno Boží světiti; 3. vystříhati se modloslužby; 4. varovati se nečistoty; 5. nezabíjeti; 6. nekrásti; 7. nepožívati živého (masa s krví). Srv. Weber, Die Abfass. des. Gal. str. 47.
[9]) Proselyté byli dvojího druhu: *a)* proselyté spravedlnosti, kteří přijavše obřízku zachovávali celý zákon a považováni za pravé členy vyvoleného národa. *b)* Četnější však byli proselyté brány, jimž obřízka byla protivnou a zachovávání celého zákona příliš těžkým; ti musili zachovávati předpisy noaetitské. Byli připouštěni k posvátným schůzkám, ale pokládáni za členy nedokonalé. (Cornely, Compendium, str. 548).

Srovnáme-li nyní tyto předpisy s dekretem apoštolským, vidíme, že obsahuje z noaetitských předpisů ty, jež se vztahují na život soukromý. Ostatní předpisy prohlášené též dekalogem, jsou pro křesťany již eo ipso závazné. Je tedy dosti oprávněno mínění, že klausule Jakubovy jsou předpisy proselytské v té formě, v jaké ukládány byly v době Kristově, a jako takové asi nejlépe vyhovovaly přáním žido-křesťanů.

Na ustanovení tato bylo ve veřejném životě přísně dbáno a Žid, jenž stýkal se s cizinci, kteří předpisů těch nezachovávali, považován za odpadlíka. Klausulemi tedy mělo býti dosaženo dvojího účelu: jednak zabrániti pohoršením, jednak odníti nevěřícím Židům příležitost viniti žido-křesťany z odpadlictví od zákona.

Mnozí nechtějí připustiti, že klausule navázaly na předpisy noaetitské namítajíce, že by tím pohano-křesťané postaveni byli na roveň proselytům mezi Židy, a špatný by to byl výsledek pro Pavla a Petra, kdyby jen toho dosáhli, aby pohano-křesťané zaujímali v církvi podřízené místo jako proselyté v synagoze; pak přece plnoprávnost závisela by od obřízky", praví Felten,[1]) ač před tím[2]) výslovně praví, že věci v klausuli obsažené označeny byly od fariseů za nejpohoršlivější. Proč právě tyto věci je nejvíce pohoršovaly, výkladem svým jsme dostatečně vysvětlili. Aby však předešli apoštolové různým nedorozuměním a omylům, jasně prohlásili svobodu pohano-křesťanů od zákona a jejich úplnou rovnoprávnost s křesťany ze židovství, takže nelze mluviti o nějakém nižším postavení. Nepopíráme však, že judaisté dekretu později asi zneužili. Nemohouce nutiti již pohano-křesťany k zachovávání celého zákona, našli vhodnou příležitost k šíření svých bludů v samém dekretu, poukazujíce na to, že dekretem prohlášeni jsou za nižší a inferiornější členy církve, poněvadž mají plniti předpisy proselytské.[3])

### c) Účel klausulí.

Jaký tedy byl účel klausulí Jakubových? Na sněmu rozhodně zamítnut požadavek judaistů, že zachovávání zákona mosaického je nutné ke spasení, pohano-křesťané uznáni plnoprávnými členy církve a nazváni bratřími; mlčky se však předpokládá, že žido-křesťané zákon dále budou zachovávati. O tomto bodě, jak jsme viděli, sněm vůbec nejednal, poněvadž do té doby nikdo neupíral Židům práva plniti zákon, k čemuž oni, pokud trval ještě národ, měli své sociální a nábožensko-politické důvody. Stanovisko toto uznává mlčky i Pavel slovy: „Když viděli, že mně svěřeno evangelium neobřízky, jako i Petrovi obřízky . . . ."[4]) Z toho ovšem vznikly veliké nesnáze pro společný život křesťanů ve smíšených osadách. Jednalo se tedy o to, jak umožniti vzájemný styk tak, aby Židé svých povinností neporušovali.

Společný život přináší s sebou a často vyžaduje společného stolování, k čemuž v křesťanských obcích přistoupily „hody lásky" (ἀγαπή) spojené s bohoslužbou. A právě zde největší překážky činily levitické předpisy o pokrmech čistých a nečistých, jichž Židé dosud dbali. Najíti zde střední cestu mezi svobodou křesťanskou a jhem zákona bylo velice nesnadno, a návrh Jakubův byl jenom pokus protivy poněkud zmírniti. Když tedy uznána byla úplná rovnoprávnost pohano-křesťanů, aniž se musili podrobovati obřízce a zachovávati zákon, a tak vyhověno zásadně

[1]) Felten. Apg. str. 296—297. — [2]) ibid. s. 292.
[3]) Cornely, Compendium intr., str. 548, 559. — [4]) Gal. 2, 7.

straně jedné, — bylo zcela přirozeným a rozumným žádati, aby z lásky bratrské zdržovali se jistých věcí, o sobě indifferentních, jež však u Židů byly v největší ošklivosti a nejsnáze dávaly příležitost k pohoršení, aby takto umožněn byl společný život a utvrzena vzájemná shoda. Moderně řečeno: Mezi stranami uzavřen jakýsi kompromis, ovšem ve smyslu právě naznačeném. Tak také Jakub svůj návrh odůvodňoval: „Neboť Mojžíš má od dávných dob v každém městě, kteří jej hlásají v synagogách, kde každou sobotu je předčítán". ) Židé tedy předčítáním zákona stále byli upozorňováni na jednotlivé předpisy, takže každé hrubé přestoupení zákona bylo pro ně pohoršením a tím vzájemné nepřátelství a rozhořčení jen vzrůstalo.

Klausulím však nelze rozuměti v tom smyslu, že by celý zákon mosaický jako nutný ke spáse platil dále i v křesťanství, a že jen ze vnějších důvodů žádáno a dosaženo u pohano-křesťanů minimum z něho. Neboť v takovém případě nemohl by uznati a přijati toto rozhodnutí sv. Pavel, nechtěl-li by zapříti úplně svého evangelia, v němž přece dle vlastních slov neučinil ani nejmenšího ústupku svým protivníkům (Gal. 2, 4), a jež schváleno bylo od předních apoštolů. Praví o tom sám: „Od těch však, kteří zdáli se něco býti (jací dříve byli, po tom mně nic není; Bůh nehledí na osobu člověka), mně zajisté ti, kteří zdáli se něco býti, nic nepřidali, nýbrž naopak když viděli, že jest mi svěřeno evangelium neobřízky jako i Petrovi obřízky (nebo ten, který působil v Petrovi k apoštolství mezi obřezanými, působil i ve mně mezi pohany), a když poznali milost, kteráž mi dána jest, Jakub a Petr a Jan, kteří zdáli se sloupy (církve) podali mně a Barnabovi pravici společenství, abychom my mezi pohany (šli) a oni mezi Židy, toliko abychom pamatovali na chudé, což jsem také horlivě konal". (Gal. 2, 6—10).

Oč δοκοῦντες jsou první apoštolé, kteří požívali největší važnosti. Z celého kontextu plyne, že neužívá Pavel slova toho ironicky, nýbrž ve smyslu právě naznačeném, kterýžto význam je doložen i klassickou řečtinou. Ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει. Těmito slovy míní Pavel jejich dřívější stanovisko v otázce zákona, na které se judaisté, jak z tohoto místa zjevno, odvolávali. Dobře vysvětluje slova sv. Jeroným: Quam doctrinam illi olim tenuerint i. e. an legem servaverint atque exemplo suo servandam docuerint an non, nihil ad me. Nerozhoduje tedy pro něho jejich dřívější praxe, jen když nyní souhlasí s jeho učením.

A tito „δοκοῦντες" nic mu nepřidali, nic proti jeho učení nenamítali, ba naopak nabyli přesvědčení, že jeho evangelium neobřízky je stejně oprávněno jako Petrovo obřízky. Evangelium Pavlovo nazývá se neobřízky (ἀκροβυστίας), poněvadž právě skvělé výsledky pohanských missií přesvědčily ostatní apoštoly o jeho rovnoprávnosti, kdežto jiní apoštolé a zvláště Petr působili hlavně mezi Židy. Avšak evangelium toto jest nejen rovnoprávné, nýbrž úplně totožné s Petrovým, neboť v obou působí týž Bůh. Nemůže se tedy jednati o rovnoprávnost dvou heterogenních evangelií, z nichž jedno prohlašuje obřízku a platí jen v Palestině, druhé pak svobodu od zákona a platí mezi pohany.

Tím, že Titus nebyl donucen obřezati se a že apoštolé Pavlovi nic nepřidali, byla otázka tehdy v Jerusalémě projednávaná: je-li obřízka nutná ke spáse, zásadně zamítnuta, ovšem jen pro pohano-křesťany.

Důkaz svůj dokončuje sv. Pavel zprávou, že apoštolové Jakub, Petr a Jan podali mu a Barnabovi pravici společenství a zároveň si rozdělili

[1]) Act. 15, 21.

území působnosti. Avšak rozdělení toto nebylo výlučné a nepřerušilo vzájemného styku, což jevilo se tím, že Pavel na žádost apoštolů sbírkami podporoval chudou církev jerusalemskou, z níž vyšla spása pohanům, a že sám častěji do svatého města docházel. Obě zprávy podávají nám tedy výsledek jednání stejně.

Návrh Jakubův přijat byl od shromáždění se všeobecným souhlasem: „Tehdy zlíbilo se apoštolům i starším s celou církví vyvoliti ze sebe muže a poslati do Antiochie s Pavlem a Barnabou Judu, který měl příjmí Barsabas a Silu, muže přední mezi bratřími.“ [1])

Ze slov těchto by se zdálo, že volby vyslanců súčastnil se aktivně i lid. Není však nutno připustiti hned účast aktivní — ač v tomto případě neměla by zvláštního významu. — Slova však dají se dobře vysvětliti projevy souhlasu se strany věřících, zvláště pak když list sám adressují pouze apoštolé a starší.

O Judovi Barsabovi není nám bližšího nic známo. Z toho, že Josef, kandidát apoštolského úřadu (Act. 1, 23), jmenuje se rovněž Barsabas, soudí někteří, že Judas a Josef byli bratří a synové nějakého „Saby“. Silas (Silvanus) byl průvodcem Pavlovým na druhé a třetí jeho cestě. Poněvadž jmenují se viri primi (ἡγούμενοι) in fratribus, zaujímají v církvi jerusalemské jistě vynikající místo. (Pokračování.)

*MELICHAR VOŽDA (Br.):*

# Církev a ordalie.*)

Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam.
*(Math. 16. 18.)*

Pravdivost slov těchto zaručuje nám jak božská autorita onoho, z jehož úst vyšla, tak i téměř 2000leté dějiny církve.

Nebylo instituce, proti které by bylo tak mnohými, tak mocnými, tak různými zbraněmi bojováno, jako proti církvi katolické. Otevřme jen dějiny světové a uvidíme hned, proti komu bylo v prvních 3 stoletích takových prostředků užíváno, které jen zášť, nenávist a zloba ďábelská vymysliti mohla. Vžijme se jen poněkud v doby Neronů, Deciů, Diokleciánů! Co krve bylo prolito, co životů dáno na pospas líté zvěři! A když ani meč, ani oheň nebyly s to, aby církev kořeny zapouštějící zničily, tu použito zbraně jiné, neméně nebezpečné, sesměšňování a pomluvy učení církve.

Čeho nedosáhli mocní císařové, toho měli docíliti filosofové pohanští, jedni sesměšňujíce a pomlouvajíce učení církve, druzí dokazujíce přednost pohanství před křesťanstvím.

---

[1]) Act. 15, 22.

*) Prameny: Dr. Emil Michael, Kulturzustände des deutschen Volkes. — Dr. Beda Dudík, Dějiny Moravy. — Dr. Frant. Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis. — Dr. Karl Hefele, Konziliengeschichte. — Corpus juris canonici. — Stimmen aus Maria Laach (1896). — Herders Kirchenlexikon. — Wilmers Religionslehre. — Dr. Franz Wetzel, Illustrierte Weltgeschichte.

Ale jak opačného výsledku docílili tito mužové! Veliká řada slavných apologetů křesťanství — toť ovoce oněch štváčův a pomluvačů učení katolického. Vítězně tedy vyšla církev z bojů vnějších; však jiné, neméně kruté, ji čekaly. Z vlastního lůna jejího povstali synové nezdární, kteří matku, je odkojivší, zahubiti se pokoušeli. Byli to bludaři, kteří autoritu církve podkopávajíce, semeno rozkolu seli. Kolik bludů, tolik mocných ran do skály Petrovy, která však neotřesena zůstala, hlásajíc pravdu slov Kristových — et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Však nepřátelé neustávali a neustávají i ještě dnes v boji proti skále Petrově zbraněmi ne sice novými, však velmi vhodně je karakterisujícími, lží totiž a pomluvami, které tisíckráte byvše vyvráceny, tisíckráte zase se opakují.

K takovým církev podezřívajícím a tupícím heslům patří též **ordalie** čili Boží soudy.

Co byly ordalie? Slovo ordal s hlediska etymologického jest původu anglosaského a znamenalo věštbu (oraculum) nebo dotaz na božství ohledně provedení přiřčeného trestu; později pragermánskou instituci právní, od doby však francké právní prostředek průvodní k potvrzení přísahy. Se stanoviska pak historicko-právního byly ordalie soudní průkazy, které jak povahou svou, tak i celým svým zařízením spojeny byly s poraněním těla, tak že ten, který neporaněn z nich vyvázl, pokládán býval od samého Boha za nevinna.

Měly tedy ordalie svůj základ v myšlence, že Bůh nanejvýš spravedlivý a svatý vždycky při pravé straně stojí a ani na světě nedopouští, by pronásledovaná nevinnost podlehla nešlechetnosti, třeba by **zázrakem** zakročiti musil. Staloli se tak skutečně někdy, neplyne z toho nikterak, že by Bůh tím ono zařízení schvaloval, nebo dokonce jemu sankci uděloval. Mohl zajisté někdy dětinnou důvěru v něj skládanou odměniti, zvláště tehdy, když lidské prostředky k dokázání a potvrzení nevinnosti nedostačovaly, nebo když někdo okolnostmi k průkazu onomu donucen byl.

Máme však případy, že někdy i svatí (sv. Kunhuta) k onomu obzvláštnímu prostředku sáhli. Kterak vysvětlíme jednání jejich? Zajisté smíme míti za to, že jim buď zákaz církevní aspoň pro onen případ nebyl znám, nebo že v tom případě na vyšší popud jednali.

Druhy ordalií byly různé. Nejvíce se vyskytující byly:

1. S o u b o j (ordale per duellum), který byl jen svobodným mužům dovolen. Nacházíme jej dlouho i v době křesťanské, jmenovitě když jiných právních průvodů nebylo a obě strany přísahati chtěly.

2. L o s y (judicium per sortem), jichž se užívalo jednak u mužů nesvobodných, jednak u žen, o kterémžto právním prostředku se již Tacitus zmiňuje.

3. S o u d b o ž í ž h a v ý m ž e l e z e m (probatio ignis). Obviněný totiž buďto musil se dotknouti rozníceného železa, nebo po rozžhaveném uhlí neb žhoucích radlicích bos kráčeti.

4. S o u d b o ž í h o r k o u v o d o u (probatio aquae ferventis vel calidae). Obžalovaný totiž musil z vařící vody železo neb jiný předmět vytáhnouti obnaženou rukou. Zůstala-li ruka zdravou, neopařenou, byl nevinen.

5. S o u d b o ž í s t u d e n o u v o d o u (examen aquae frigidae). Obviněný byl buďto na provaze vržen do vody a plaval-li navrchu, byl nevinen, buďto musil tekoucí vodu určité šířky a hloubky překročiti.

6. M á r y (jus feretri seu cruentationis), t. j. zavražděný byl položen na máry a podezřelý z vraždy musil se ho dotknouti; začalo-li mrtvé tělo krváceti neb jinak sebou hnulo, byl podezřelý vinníkem.

7. K ř í ž (experimentum crucis). Žalobce i obžalovaný byli postaveni pod kříž a musili své ruce držeti roztažené na způsob kříže; komu dříve klesly, byl za vinného pokladán; někdy rozhodovala kostka, jejíž jedna strana křížkem poznamenána byla.

8. S o u d b o ž í s o u s t e m (judicium offae). Kněz totiž podal obžalovanému buďto kousek chleba neb sýra s ceremoniemi exekračními a jestliže obžalovaný bez vrhnutí kousky ony pozřel, za nevinného byl pokládán.

9. Někdy též i p ř i j í m á n í S v á t o s t i o l t á ř n í (judicium Coenae sacrae). Zůstal-li obviněný zdráv, bylo to znamením jeho nevinnosti.

10. Konečně užíváno i v á h y (probatio per libram), zvláště u žen podezřelých z čarodějství. Byly-li příliš lehkými shledány, byly za vinny pokládány.

Toť jsou nejdůležitější druhy ordalií, z nichž některé více nebo méně dle různých zemí a národů užívány byly. Jest se nám tedy k některým z vypočítaných vrátit a zvláště o nich pojednati.

Nejužívanějšími z ordalií zvláště u Germánů byly zkouška ohněm, studenou neb horkou vodou a souboj. To dokazují nejznámější zákoníky Německa, totiž „Sachsenspiegel a Schwabenspiegel".

V prvém se stanoví, že ti, kteří pro krádež neb loupež práva svého pozbyvše, přísahou očistiti se nemohou, a opět z krádeže nebo loupeže obviněni byli, buďto žhavého železa se dotýkati, buďto ruku až po loket do kotle vařící vody ponořiti, buďto souboji podrobiti se musí.

V druhém činí se zmínka o soudu vodou, který zvláště u rolníků byl používán, a o soudu žhavými radlicemi. [1])

Nejvíce však vyskytuje se ordale soubojem. Kromě totiž Anglosasů, Ostrogotů a Visigotů na italském a španělském území je souboj jako ordale u všech skoro kmenů germánských, Franků, Burgundů, Alemanů, Frisů, Sasův a Longobardů.

Nejstarší a nejznámější zákon, který souboj dovoluje, jest zákon od krále burgundského Gundobalda. Král praví v něm:

„Mnozí v našem národě pokročili ve špatnosti již tak daleko, že se neostýchají věci pochybné přísahou stvrzovati aneb vědomě falešně přisahati." V úmyslu tedy, tomuto zločinnému zvyku čeliti, nařizujeme tímto zákonem: „Kdykoli se mezi našimi podřízenými jakýkoli proces naskytne a obžalovaný zapírá, že by vinen byl, dovolávaje se přísahy, má se spor tímto způsobem řešiti:

„Nechce-li strana toho, které přísaha navržena byla (žalující), přísahu přijmouti, nýbrž dokazuje-li v důvěře, že protivník může býti usvědčen se zbraní v rukou, a nechce-li druhá strana (žalovaný) od sporu upustiti, pak nemůže býti odepřeno dovolení k souboji. Jeden ze svědků má bojovati a Bůh nechať rozsoudí! Jest zajisté spravedliv, aby ten, jenž tvrdí, že zná pravdu docela jistě a k přísaze se nabízí, se pranic nerozpakoval bojovati." [2])

Úmysl tedy, z kterého zákon dán byl, není tak strohý, jak by někteří chtěli předpokládati. Naopak vychází z pohnutky šlechetné, byť i zákono-

[1]) Landrecht, III., 21, § 2.

[2]) Mon. Germ. Leges sect. I. tom. II. pars I., pag. 75.

dárce se zmýlil ve volbě prostředku. Namítne však někdo, že tento zákon Gundobaldův souboj vlastně již předpokládá a ne teprve zavádí, uváděje ho jako dávný zvyk germánský. Kterak tedy si vysvětlíme původ a vznik souboje?

Jisto jest, že souboj jako soudní prostředek není původu křesťanského, jak na jiném místě dokážeme.

Dalším dokladem, že souboj i u jiných národů byl obvyklý, jest edikt krále Luitpranda, jímž by nejraději svým Longobardům souboj docela zakázal. Praví v něm: „Incerti sumus de judicio Dei et multos audivimus per pugnam sine justitia causam suam perdere. Sed propter consuetudinem gentis nostrae Langobardorum legem ipsam vetare non possumus.“ [1])

Avšak i u národů negermánských bylo zmíněných ordalií častěji používáno jako prostředků právních.

Tak v imunitní listině z roku 1252 pro Hradiště nad Znojmem činí se zmínka o meči, kyji, (ordalle per duellum), o vodě (examen aquae) a o železe (probatio ignis).

Nejdéle udržel se jako právní prostředek souboj; neboť „Majestas Carolina“, která roku 1350 publikována a roku 1355 odvolána byla, pokládá souboj za soudně dovolený v těchto 3 případech: 1. pro zradu spáchanou na králi neb na královské rodině; 2. pro vydání královské tvrze nepříteli; 3. pro urážku veličenstva. [2]) Z toho tedy patrno, že ordalií jak v Čechách, tak i na Moravě užíváno bylo.

Soud ohněm (probatio ignis) pro krádež a pro poškození na majetku nemovitém, jako ovocných zahrad, úlů a pod. Při takových zkouškách ohněm musel obžalovaný rozžhavené železo v holé ruce s jednoho místa na druhé nésti, později dva prsty naň položiti a při tom formuli přísežnou odříkávati, anebo po rozžhavených radlicích bos kráčeti. Popálil-li se obviněný tak, že ani za tři dny nebyl uzdraven, byl uznán vinným.

Soud vodou (examen aquae) pro poškození polí a lesů. Obviněný musel buďto z nádoby vařící vodou naplněné nějaký předmět vytáhnouti (examen aquae calidae), buďto tekoucí vodu určité šířky a hloubky překročiti, buďto uvázán byv provazem okolo beder do zvláště k tomu účelu odměřené vody knězem a jeho pomocníkem spuštěn. Pohroužil-li se až po suk $1\frac{1}{2}$ loktě od těla na provaze udělaný, byl rychle vytažen a za nevinna prohlášen; v případě pak opačném jako vinník odsouzen.

Souboj (ordale per duellum) dál se buďto mečem nebo kyjem. V případě prvém měl souboj jako boží soud vybojován býti, jednalo-li se o vinníka, jenž spáchal zločin vraždy neb zabití. V případě druhém použito souboje, jednalo-li se buďto o náhradu při zabití neb o cizince.

Ačkoliv Karel IV. ordalie, tyto tak nejisté soudní průvodní důkazy, odstranil, přece nacházíme na Moravě ještě v XVI. století o soudním souboji zmínku. Avšak nejen u národů germánských a slovanských, nýbrž i u románských byly ordalie v obyčeji. [3]) (Příště dále.)

[1]) Mon. Germ. tom. IV., pag. 156.

[2]) Majestas Carolina, n. 80 a 81. H. Jireček, Codex juris Boh. II. 2. pg. 165 a 166.

[3]) Recueil général de Formules usitées dans l'empire de France du V. et au X. siécle par Eugéne de Roziére. Paris 1861.

*VOJT. KOUDELKA (Br.):*

## Poslední mollový akord.

(Metrum asklepiadejské II.)

Řcete, proč že mi jest smutno a teskno tak,
proč se duše má chví, perutmi svými mdlí,
jak když se stromu pad' z hnízdečka mladý pták,
jeho mateř když v dálce dlí?

Teskno u srdce jest, v duši se klade stín,
břímě tlačí mne v hruď balvan jak žulných skal,
z temnot duše mé již otravnou zeleň blín
ve výš k obloze chmurné vzpial.

Však proč nad vlastním mám osudem trpkým lkáť,
proč mám bolestných slz roniti ve prach třpyt? —
Tiše v budoucno zřím — ke mně již Smrt jde snad...
Přijď! již v radosti říš chci jít.

## Naděje v záhrobí.

(Metrum asklepiadejské II.)

Srdce, utlum svůj bol, smutně by nezněl kol,
aby na cizím rtu neztlumil náhle smích!
Srdce, na chvíli jen, utlum svůj žalný sten,
radost plašiti byl by hřích!

Srdce, tichounce buď, divoce nebij v hruď,
marně zmítáš se vždy, po štěstí marně lkáš!
Nebij nadějím vstříc, svět už ti nedá nic...
trpký na světě los je náš.

Proč však bol tíží nás? — Blahý a plný krás
život v záhrobí kdes na věky kyne nám.
V duši musíme mít naděje zářný třpyt,
naše štěstí že počne tam.

*V. J. VILETA (Pr.):*

# Hudby posvátnost.

Jest hudba duši mojí tolik posvátnou —
a každý její ton je hrotem kotvice,
jež pozvedá mne z hloubi kalu vin,
když v boji s hříchem přemožen jsem byl,
a povznáší mne k ideálu zas...
Jest duši blaze, sladce, jak by na křídlech
se andělských až k nebi vznášela
a zřela Věčnost, Nekonečnost v jasnosti,
a vůni rajských luhů plně dýchala...
Jest hudba duši mojí tolik posvátnou!

*O. BECK (Ol.):*

# Učení sv. Bernarda o Panně Marii.

Překlad z knihy „Operum omnium S. Bernardi medulla", lib. II. Roma 1855.

## I. Jméno Maria.

### Výklad jména Maria.

A jméno Panny Maria.[1]) Promluvme několik slov o tomto jméně, jež přeloženo zní Hvězda mořská, kteryžto výklad velmi případně se hodí na Pannu Marii.

Vhodně přirovnává se ku hvězdě, neboť jako hvězda paprsky vysílajíc bez porušení zůstává, tak bez porušení zůstala Panna Syna zrodivši. Paprsek neztenčuje jasnosti hvězdy, aniž Syn umenšuje neporušenosti Panny.

Ona jest vznešenou onou hvězdou pošlou z Jakuba, jejíž lesk celý okrsek zemský září oblévá, jejíž nádhera převyšuje i nivy nadhvězdné a tmou pekel proniká; zemi světlem pronikajíc a více ducha rozněcujíc než tělo, ctnosti pěstí, vypleňuje neřesti.

Ona, pravím, jest hvězdou krásy převzácné a nevídané, nutně vyvýšena nad toto moře velké a rozlehlé, lesknouc se zásluhami, příkladem zářic.

### Povzbuzení k úctě Mariánské.

Kdožkoli cítíš, že jsi zmítán více nezi přívaly a skalisky řeky tohoto věku, než po zemi pevné kráčíš, neodvracuj zraků od lesku této Hvězdy, nechceš-li v hlubinách zahynouti.

Povstanou-li větrové pokušení, narážíš-li na skaliska trápení a křížů, na Hvězdu pohleď, Marii vzývej!

Jsi-li unášen vlnami pýchy, ctižádosti, nepoddajnosti, řevnivosti, na Hvězdu pohleď, Marii vzývej.

[1]) Luk. 1, 27.

Jestliže prudký hněv, lakota neb těla osten roznítil mysl tvoji, k Marii důvěrně vzhlédni.

Jsi-li ohavností hříchu zkormoucen, mrzkostí svědomí zmaten, hrůzou soudu zděšen, ostnem-li jsi týrán zármutku, v hlubinách-li beznadějnosti zoufalé se zmítáš, na Marii vzpomeň.

V nebezpečenství, v úzkostech, v pochybnostech na Marii vzpomeň, Marii vzývej.

Od úst nechť se nevzdálí, od srdce neustoupí, a chceš-li si vyprositi pomoci modlitby její, neopouštěj příkladu jejího chování.

Ji následuje nezbloudíš, ji vzývaje na mysli neklesneš, na ni mysle nezhřešíš nikdy.

Ona-li tě drží, nepadáš, ona-li tě chrání, nestrachuješ se, ona-li tě vede, neumdléváš, ona-li tobě nakloněna pomocí svou, cíle docházíš; tak zakoušíš na sobě samém, že právem bylo řečeno: A jméno Panny Maria. (Hom. 2. super Missus est.)

## II. Zasnoubení Panny Marie.

### Proč byla Maria muži zasnoubena?

Poslán jest anděl Gabriel od Boha ku panně zasnoubené muži, kterémuž jméno bylo Josef. Proč zasnoubené? Kdyžtě byla pannou vyvolenou, pannou, jež měla počíti, pannou, jež měla poroditi, divno, proč byla zasnoubena, proč neměla býti vdána.

Kdož by tvrdil, že náhodou jen se tak stalo? Nestalo se náhodou to, co má příčinu rozumnou, příčinu užitečnou a nutnou, příčinu hodnou, abychom se divili moudrosti úradku Božího.

### a) Aby nebyla zvána porušenou.

Rci jen, kdo vida ji nezasnoubenu a těhotnu, nebyl by ji nazval spíše porušenou než pannou? Neslušelo se však, aby se tak mluvilo o Matce Boží. Snesitelnějším a počestnějším bylo, aby se na krátký čas jen myslilo, že Kristus z manželství se narodil, než z cizoložství.

Než namítneš snad: Nemohl dáti Bůh nějaké patrné každému znamení, jež by bylo tak vše vysvětlilo, aby ani jeho rod nebyl ve zlou pověst uveden, ani aby nebylo Matce křivděno?

### b) Aby panenský plod démonům stajen zůstal.

Ovšem že mohl; avšak nemohlo býti tajno démonům, co by lidé věděli. Proto bylo žádoucno, aby Vládce světa po nějakou alespoň dobu utajil tajemství úradku Božího.

Ne že by se byl Bůh strachoval, že by mu mohl ďábel překážeti, kdyby veřejně dílo své chtěl konati, nýbrž proto, že On sám i v tomto vznešeném díle svém, našeho totiž obnovení, chtěl ukázati netoliko svoji moc, nýbrž i moudrost, On, jenž netoliko mocně, nýbrž i moudře vykonal, cožkoli vůle jeho chtěla, zachovávaje pro krásu pořádku ve všech dílech svých některé shody věčné i časové.

### Moudrost Boží ve vykoupení lidstva.

A ačkoliv mohl jiným způsobem, jakkoli by byl chtěl, lidstvo vykoupit, přece se mu zalíbilo, aby právě tím způsobem a pořádkem lidstvo k sobě povznesl, jakým poznal, že kleslo.

Jako dříve ďábel svedl ženu a potom teprve muže skrze ženu přemohl, tak (zalíbilo se jemu), aby ďábel byl dříve potřen od ženy-panny a pak teprve aby byl zjevně od muže-Krista udolán; aby totiž, pokud umění ctnosti by zahanbilo úskok zloby a mužnost Kristova zdolala sílu svůdcovu, Bůh zjevil se ďábla moudřejším a mocnějším.

Rovněž tak slušelo se, aby vtělená duchovní Moudrost přemohla mrzkost, čímž by nejen mocně dosáhla od konce až do konce, nýbrž i všechno řídila líbezně.[1])

A dosáhla také od konce až do konce, od nebes totiž až do pekel. Na obém místě dosáhla mocně, z nebes vypudivši pýchu a v pekle odzbrojivši lakomce.

Bylo tedy příhodno, aby též (Moudrost) líbezně řídila všechno, nebeské i pozemské: aby odtamtud svrhla bouřícího se a ostatní v pokoji upevnila; a zde chtějíc přemoci závistníka, aby nám napřed zanechala přepotřebný příklad své pokory a tichosti: a tak aby se stalo podivuhodným a přemoudrým řízením, aby svým objevila se milostivou a nepřátelům mocnou. Vždyť co by pomohlo, aby Bůh ďábla přemohl, když my bychom zůstali pyšnými?

Příčina zasnoubení Mariina.

Nutně byla tedy Maria zasnoubena Josefovi, kdyžtě i ženich — proto i svaté před psy ukrýváme — dosvědčuje panenství její, a počestnost panny zůstává bez pohany a pověst její bez poskvrny.

Co moudřejšího, co Boží prozřetelnosti důstojnějšího? V jednom úradku v tajnostech nebeských připouští se svědek a vylučuje nepřítel a bez porušení zachována pověst Panny Matky. (Homil. 2. super Missus est.)

## III. Zvěstování bl. Panny Marie.

Mysterium v sobě.

Nové poselství jest uloženo archandělu Gabrielovi a novou ctností zazářila Panna, ke cti své vyslechnuvši nové pozdravení.

Staré zlořečení ženy jest zrušeno, nová matka nově přijala požehnání.

Ta, jež žádosti těla nezná, milostí jest naplněna, aby, když Duch sstoupí v ni, porodila Syna Nejvyššího; nedůstojno zajisté jí, aby s mužem obcovala.

Ta, jež potřela jedovou hlavu hadovu a matkou se stala celého pokolení lidského, vchází k nám touže branou jako záruka spásy.

„Poslán jest anděl Gabriel od Boha do města galilejského, kterémuž jméno Nazaret, ku panně zasnoubené muži, kterémuž jméno bylo Josef, z domu Davidova, a jméno panny Maria.“[2])

Krásný soulad panenství a pokory u Marie.

Která je to Panna tak ctihodná, aby byla pozdravena od anděla, tak pokorná, aby tesaři byla zasnoubena? Krásný soulad panenství a pokory: a nemálo líbí se Bohu duše, jejíž pokora doporučuje panenství, a panenství pokory je zdobou.

Než, jak veliké — myslíš — úcty hodna jest, jejíž pokoru vyvyšuje plodnost a jejíž plod posvěcuje panenství?

[1]) Sap. 8, 1. — [2]) Luk. 1, 26., 27.

Poslouchás pannu, poslouchás pokoru: nemůžeš-li dosíci panenství pokorně, dosáhni pokory Panny.

### Pokora nutnější panenství.

Chvályhodno panenství, avšak pokora nutnější. Ono se radí, tato se přikazuje. K onomu jsi vybízen, k této nucen. O onom jest psáno: „Kdo může pochopiti, pochop,“[1]) o této: „Nebudete-li jako maličká pacholata, nevejdete do království nebeského.“[2]) Ono se přičítá, tato se vyžaduje.

Bez panenství můžeš dojíti spasení, bez pokory však nikoliv.

### Bez pokory nebyl by měl Bůh zalíbení v panenství Mariině.

Může se líbiti pokora, která želí ztraceného panenství: bez pokory (smí-li se tak říci), nebylo by se líbilo ani panenství Mariino.

„Nad kým spočine duch můj, dí prorok Isaiáš, leč nad pokorným a tichým.“ Nad pokorným řečeno, nikoli nad panickým. Kdyby tedy nebyla Maria pokornou, nebyl by spočinul Duch svatý nad ní.

A jestliže se líbila pro panenství, přece pro pokoru počala. Odtud vidno, že bezpochyby pokora byla též příčinou, že se i panenství zalíbilo. (Homil. 1. super Missus est.)

### Anděl Gabriel pozdravuje P. Marii.

A všed k ní anděl, řekl: Zdráva buď, milosti plná, Pán s tebou.[3])

Kde k ní přistoupil? Myslím, že v soukromí, přecudné ložnici, kde se asi, zavřevši za sebou dvéře, modlila k Otci ve skrytu.

Andělé ostříhají modlící se a mají zalíbení v těch, kteréž vidí pozvedati čisté ruce v modlitbě; radují se, že mohou přinésti Bohu jako vůni příjemnou oběť svatého zanícení.

Avšak jak se líbily modlitby Mariiny před tváří Nejvyššího, anděl, přišed k ní, oznámil, tak uctivě ji pozdravil.

Zdráva, milosti plná, Pán s tebou. Což divu, že byla milosti plna, s níž byl Pán? Avšak spíše má býti ku podivu, jak mohl býti ten, jenž anděla poslal k Panně, od anděla nalezen s Pannou.

Neřekl: Pán v tobě, nýbrž: Pán s tebou. Bůh totiž, jenž všude stejně jest celý jednoduchostí svojí bytnosti, jinak jest v tvorech rozumných než v ostatních; a z tvorů rozumných opět jinak jest v dobrých než ve špatných, a to svojí účinností.

Zajisté tak jest ve tvorech nerozumných, že ho nepoznávají.

Od rozumných však ode všech může sice býti poznán rozumem, avšak pouze od dobrých je též poznáván láskou.

V dobrých tedy jedině tak jest, že je též s nimi shodou vůle. Když vůli tak dalece spravedlivosti podrobí, že není nedůstojno Boha chtíti, co oni chtějí, že vůle jejich od jeho se neliší, obzvláštně si nakloňují Boha.

A je-li tomu tak u všech svatých, pak obzvláště u Marie, s níž tak souhlasil, že nejen vůli její, nýbrž i tělo sobě připojil a ze své a Panniny bytnosti jednoho Krista způsobil, nebo spíše jeden Kristus vyšel:

A ten, ač není celý z Boha, ani celý z Panny, jest přece celý Boží a celý Panny; a nejsou to dva synové, nýbrž jeden obou Syn.

---

[1]) Mat. 19, 12. — [2]) Mat. 18, 3.
[3]) Luk. 1, 28.

A proto děl: Zdrávas milosti plná, Pán s tebou. Avšak nejen Bůh Syn s tebou, jejž jsi tělem svým oděla, nýbrž i Bůh Duch svatý, z něhož jsi počala, i Bůh Otec, který zplodil, kterého jsi počala.

Otec, pravím, s tebou, jenž Syna svého i tvým činí. Syn s tebou, jenž, aby ukryl v tobě přetajemné mysterium, způsobem předivným i sobě otevírá tajemství lůna a zachovává panenskosti známku. Duch svatý s tebou, jenž s Otcem i Synem tvůj posvěcuje život. Pán tedy s tebou.

Požehnaná ty mezi ženami.[1]) Vidí se mi podotknouti, že Alžběta, jejíž jsou to slova, pokračujíc dodala: A požehnaný plod života tvého.[2])

Ne, že ty's požehnaná, proto i požehnaný plod života tvého, nýbrž proto jsi ty požehnanou, že On předešel tebe v požehnáních sladkosti.

V pravdě požehnaný plod života tvého, v němž požehnáni jsou všichni národové země, z jehož plnosti i ty jsi přijala s ostatními, byť rozdílně od ostatních.

A proto's ty požehnanou mezi ženami, on však požehnaný ne mezi lidmi, ne mezi anděly, nýbrž kterýž jest, jak praví apoštol, nade všechno požehnaný Bůh na věky.[3])

## Maria leká se řeči andělovy.

Kterážto uslyševši, zarmoutila se nad řečí jeho a myslila, jaké by to bylo pozdravení.[4])

Panny, jež jsou skutečně pannami, bývají vždy bázlivé a nikdy bezstarostné, a chtějíce se uchrániti bázlivosti, i o bezpečné se strachují, vědouce, že v nádobách hliněných nosí poklad drahocenný a že příliš nesnadno jest žíti andělsky čistě mezi lidmi, na zemi chovati se jako nebešťané a v těle žíti život navždy panenský.

A proto všecky novoty, všechno, co náhle povstalo, mají v podezření z nástrah a o všem se domnívají, že bylo vymyšleno proti nim.

Proto i Maria zarazila se nad řečí andělovou. Byla zaražena, nikoli však poděšena. Byla zaražena, avšak neřekla, nýbrž si jen myslila, jaké by to bylo pozdravení.

Že byla zaražena, jest známkou panenské cudnosti; že nebyla zastrašena, známkou statečnosti; že mlčela a myslila, moudrosti.

Vědělať moudrá panna, že často anděl tmy vezme na se podobu anděla světla; a poněvadž byla velmi pokornou a prostomyslnou, neočekávala od anděla světla naprosto ničeho podobného, a proto uvažovala, jaké by to bylo pozdravení.

Tehdy anděl pohlédnuv na Pannu, snadno zpozoroval, že ji různé myšlenky unášejí, proto těší bázlivou, pochybující upevňuje a důvěrně volaje ji jménem, laskavě jí domlouvá, aby se nebála.

Dí: „Neboj se, Maria, neboť jsi nalezla milost u Boha.“[5]) V slovech těch není lsti, není šalby. V nich nemůžeš se domýšleti kličky ani úkladů. Nejsem člověkem, nýbrž duchem; jsem andělem Božím, ne satanovým.

Ó, kdybys věděla, jak se zalíbila pokora tvá Nejvyššímu, jaká tě očekává u něho vznešenost! pak bys se nebyla pokládala nehodnou ani oslovení andělského, ani ochotné povolnosti. Proč mluvíš, že tobě nepřísluší milost andělů, když jsi nalezla milost u Boha?

[1]) Luk. 1, 28. — [2]) Luk. ib. 42.
[3]) Řím. 9, 6. — [4]) Luk. 1, 29.
[5]) Luk. 1, 30.

Nalezla jsi, po čem jsi celou duší práhla, nalezla jsi, čeho nikdo před tebou nemohl nalézti, nalezla jsi milost u Boha. Jakou milost? Boha a lidí pokoj, smrti záhubu, života obnovu. Toť milost, již jsi nalezla u Boha.

A toto tobě znamením: Aj, počneš v životě a porodíš syna a nazveš jméno jeho Ježíš.[1]) Ze jména slíbeného Syna, Panno moudrá, poznej, jak velikou a jak obzvláštní milost nalezla jsi u Boha.

A nazveš jméno jeho Ježíš. Důvod tohoto jména uvádí jiný evangelista, když tě sám anděl takto je vykládá: on (Ježíš) zajisté vysvobodí lid svůj od hříchů jejich.[2])

Než slyšme, co poznamenává dále anděl o tom, jemuž, ač ještě se nenarodil, takové dává jméno. Praví totiž: Ten bude veliký a Syn Nejvyššího slouti bude.[3]) Vskutku opravdově velikým, kdož jest hoden slouti Synem Nejvyššího.

Patrně jest velikým, jenž jest tak veliký jako Nejvyšší, poněvadž jest sám Nejvyšší. Vždyť Syn Nejvyššího nepoložil sobě za loupež, že jest roven Nejvyššímu.[4]) (Homil. 3. super Missus est.)

A dá jemu Pán Bůh stolici Davida, otce jeho.[5]) Jistě tehdy dal jemu Bůh stolici Davida, otce jeho, když byl od něho ustanoven králem na Sionu, hoře svaté jeho.[6])

Než zdá se, že výrazněji odhalil tu prorok, o kterém království mluví, tím, že nepíše nad Sionem, nýbrž na Sionu. Proto asi jest řečeno na Sionu, protože nad Sionem kraloval David; na Sionu však jest království toho, o němž řečeno bylo Davidovi: Z plodu života tvého posadím na stolici tvou.[7])

O něm mluví i jiný prorok: Na stolici Davidově a na království jeho seděti bude.[8]) Hle, všude jest „na"! Na Sionu, na stolici, na království.

Dá jemu tedy Hospodin Bůh stolici Davida, otce jeho, ne obraznou, nýbrž skutečnou, ne časnou, nýbrž věčnou, ne pozemskou, nýbrž nebeskou. Proto se připomíná o stolici, že byla Davidova, protože ta, na níž v čase seděl, byla předobrazem stolice věčné.

## Maria ihned neodpovídá.

I řekla Maria k andělu: Kterak se to stane, poněvadž muže nepoznávám?[9]) Nejdříve moudře mlčela, poněvadž dosud v rozpacích uvažovala, jaké by to bylo pozdravení; v pokoře své nechtěla raději promluviti, než aby nerozvážně mluvila, o čem by nevěděla.

Když však byla povzbuzena a vše dobře uvážila, když anděl před ní mluvil a Bůh v nitru přisvědčoval pravdivosti, když věrou zapudila bázeň a radostí panenskou ostýchavost, řekla teprve k andělovi: Kterak se to stane, poněvadž muže nepoznávám?

Ve skutečnosti nebyla v pochybnostech a rozpacích, nýbrž hledala způsob a postup. Vždyť se netáže, zdali se to stane, nýbrž jak se to stane.

Jakoby říkala: Když tě zná Pán můj, svědek svědomí mého, zaslíbení děvky své, že nepozná muže, dle kterého tedy zákona, jakým způsobem zalíbí se jemu, aby se to stalo?

Bylo-li by třeba, aby zrušila slib svůj, abych mohla poroditi takového syna, jednak raduji se ze syna, jednak rmoutím se ze slibu porušení, avšak staň se vůle jeho.

---

[1]) Luk. 1, 31. — [2]) Mat. 1, 21. — [3]) Luk. 1, 32. — [4]) Filip. 2, 6.
[5]) Luk. 1, 32. — [6]) Žalm 2., 6. — [7]) Žalm 131, 11. — [8]) Is. 9, 7.
[9]) Luk. 1. 34.

Pakli však jako panna počnu, jako panna i porodím, což ovšem, zalíbí-li se jemu, nebude nemožným; z toho vskutku poznávám, že shlédl na ponížení děvky své.

A odpovídaje anděl, řekl jí: Duch svatý sstoupí v tě a moc Nejvyššího zastíní tebe.[1]) Dříve byla nazvána milostí plnou, jak to, že nyní jest jí řečeno: Duch svatý sstoupí v tě a moc Nejvyššího zastíní tebe?

Snad proto prostě neřekl: vstoupí (veniet) v tě, nýbrž dodal: se-stoupí (super-veniet), poněvadž i dříve byl v ní množstvím milosti, nyní však oznamuje, že sstupuje pro oplývající daleko více plnost milosti, již rozleje na ni.

Co znamená: a moc Nejvyššího zastíní tebe? Kdo může pochopiti, pochop! Kdo může, jedině snad tu vyjímaje, jíž samotné se toho nesmírného štěstí dostalo, že si zasloužila, aby jí to bylo zjeveno, kdo může rozumem chápati, rozumem rozhodnouti, jak se vlila ona nedostupná rozumu výbornost v lůno panenské.

A snad zvláště vzhledem k tomu bylo řečeno: zastíní tě, že vše mělo zůstati tajemstvím a že sama Trojice skrze sebe jedině v Panně a jedině s Pannou chtěla se zaměstnávati, jí jedině bylo dáno znáti, jíž jediné bylo popřáno zakusiti.

Třeba tedy říci: Duch svatý sstoupí v tě, jenž mocí svou zázračně tě oplodní. A moc nejvyššího zastíní tebe: to jest způsob onen, jímž z Ducha svatého počneš, moc Boží a moudrost Boží Kristus utají a ukryje ve svém úradku nevyzpytatelností zahaleném potud, pokud jemu a tobě pouze bude znám.

A protož i co se z tebe svatého narodí, slouti bude Syn Boží.[2]) Pozoruj dobře, jak uctivě řekl: co se z tebe svatého narodí. Proč tak jednoduše „co svatého" bez bližšího vysvětlení? Jsem přesvědčen, že proto tak mluvil, poněvadž nenalézal výrazu, jenž by vystihl náležitě a důstojně ono Nadobyčejné, ono Velebné, ono Vznešené, co měl vzíti Jednorozený od Otce s její duší z neočistšího těla Panny.

Anděl dodal: A aj Alžběta, příbuzná tvá, i ona počala syna v starosti své.[3]) Početí neplodné příbuzné proto oznamuje Panně, aby zázrak zázrakem byl korunován, radost radostí dovršena.

Nebo spíše proto byla zpravena Maria o početí Alžbětině, aby věděla i o příchodu Spasitele i Předchůdce jeho, aby zachovávala v srdci svém čas událostí a pořad, aby sama na doby příští uchovala pravdu písatelům a hlasatelům evangelia, vždyť Maria byla s nebes zpravena vůbec o všech mysteriích od počátku.

Neboť nebude nemožné u Boha žádné slovo.[4]) Které pak slovo mohlo býti nemožno tomu, jenž učinil v Slově všechno?

## Pokora Mariina Bohu mila.

I řekla Maria: Aj děvka Páně, staniž mi se podle slova tvého.[5]) Milosti boží družkou bývá vždycky ctnost pokory. Vždyť Bůh se pyšným protiví, avšak pokorným dává milost.[6])

Proto pokorně odpovídá, aby připravila stánek milosti: Ejhle, děvka Páně. Ó, jak vznešená to pokora, jež nezná ustoupiti poctě, jež nezná zpyšněti slávou.

[1]) Luk. 1, 35. —
[2]) Luk. 1, 35. — [3]) Luk. 1, 36.
[4]) Luk. 1, 37. — [5]) ib. 1, 38. — [6]) Jak. 4, 6.

Ač matkou Boží jest vyvolena, děvkou sebe sama nazývá. Zajisté je to známkou nevšední pokory, když při takovém vyznamenání a slávě nezapomíná na pokoru.

Není velikým uměním býti pokorným v opovržení, ale daleko větší a řidší ctností jest býti pokorným v slávě a vyznamenání. (Hom. 4. super Missus est.) (Pokračování.)

# Jakub Bart-Ćišinski.

(Łužicki poeta.)

„Też Ćišinski! — Tak ćišinko je wšudźe!
Tón serbskich musow haj je womjelknył . . ."

Rjady našich wótčincow nam rědnu. — Andrickeho a Dučmana hišće žarowachmy a zaso hižo klinčachu smjertne zwony přes serbski kraj roznošujo zrudźacu powjesć wo smjerći našeho najwjetšeho basnika — Jakuba Ćišinskeho. Sobotu 16. oktobra wumóži Jeho smjerć wot ćerpjenjow khorosće, w kotrejž měješe jara wjele wutrać; posledni čas bě też zlemjeny, tak zo jemu při rěči ani rozumić njebě. Ćělo našeho Ćišinského namaka posledni wotpočink na ćichim kěrchowje we Wotrowje, kaž bě sebi to njeboćički přał.

Jakub Bart — to je jeho swójbne mjeno — narodźi so 20. augusta 1856 w Kukowje. Wopytawši w lětach 1870 a 1871 kath. wučerski seminar w Budyšinje poda so do Prahi, kdźež hako khowanc łuž. serbskeho seminara swoje gymnasialne a theologiske studije w lěće 1881 sławnje dokónči.

Pola wojakow hako dobrowólnik lěto wustužiwši namaka prěnje zastoństwo w Ralbicach, hdźež bě z kapłanom do lěta 1884. Wottud bu pósłany za kapłana do Radworja, hdźež bu za administratora pomjenowany. 1889 bu za dwórskeho kapłana do Draždźan powołany. Po šěsćlětnym skutkowanju při dwórskej cyrkwi bu postajeny za I. kapłana w Kamjenicach, bórzy pak so přesydli jako farski administrator do Radeberga, posledneho městna swojeho zastońskeho skutkowanja. Lěta 1903 poda so Ćišinski — złožiwši swoje zastoństwo — do swojeje lubeje domizny, do Kukowa. Bórzy pak přećáhny ze swojeho „Tuscula" do Pančic, hdźež nětk, swobodny wšědneho hołka a swětnych starosćow jenož haješe swój poetiski ideal, do niž jemu hruba khorosć njewunuzowa pjero z ruki.

Serbski narod žaruje při rowje najsławnišeho swojeho basnika, swojeho wulkeho wótčinca, žaruje wo jeneho za lud a kraj tak zahorjeneho syna. Tola nic jenož za Serbow, ně za cyły słowjanski swět běše powjesć wo smjerći tuteho poety wulcy zrudźaca, dokelž je Ćišinski cyłe Słowjanstwo ze swojej lubosću wobjimał.

Što woznamjenja Ćišinski za Serbow? — Wěšćerske słowa, kotrež sławny naš njeboh Smoleń něhdy młodemu basnikej rěčeše: „Wy budźeće něhdy knježeć nad serbskej rěču a literaturu" su so krasnje dopjelniłe. Ćišinski, wuhotowany z wulkimi duchownymi darami, je woprawdźe stworjeny mištr nad rěču a jeje wurazami, wón bě stražowař rěče swojeho luda. Štož je Ćišinski w tym nastupanju Serbstwu dał, ma njesmjertnu zasłužbu. Wón dowjedźe našu rěč na najwyšši stupeń kultury; wón wutwori

woprawdźe dobru Serbsćinu. A kak ma wón rěč w mocy, kak wona je jemu k woli, to je spóznać předewšěm w jeho pěsnjach. Pola Ćišinskeho njenamakaš masanje a pytanje za wurazom, kaž pola druhich, kiž husto dosć słowa z druheje rěče přenjesu zmotane do Serbsćiny. Wón namaka přecy dobre serbske słowa, a kóždy jemu rozumi. Jeho rěč je jadriwa a razna; na polu poetiskim je ju překrasnił, hładkował, podobnje kaž Wieland němsku rěč.

Naš basnik wutwori so wosebje na zakładźe rozkćěwaceje čěskeje literatury a swětowych basnikow. Wón přinjese nam nowy rym a rytmus, wón zawjedźe do našeje literatury wšitke znaćiše poetiske formy zdźełanych narodow. Jeho spěwy a pěsnje swědča wo dokonjanej čistosći a rjanosći zwonkowneje formy. Ćišinski wuplodźi nam nowu epochu našeho basnistwa, klasisku periodu. — Basniska jeho płódnosć je njewućerpna. Nadobne mysle, nowe ideje, podate w najčisćišej serbsćinje klinča w horjacych zwukach z jeho lyry. Ze wšěch jeho spěwow płomjeni horca lubosć k swojemu drohemu narodej, klinči heslo: „O Serbo, lubuj serbski kraj!“ „O Božo, škituj Serby moje!“ Při wšech přiležnosćach, nastupacych derjeměćo serbskeho ludu, kaza swojej lyrje klinčeć. Wón znaješe najlěpje dobre počinki našeho naroda, ale runje tak derje jeho słabosće a zmylki, přećiwo kotrymž z wohniwej rěču wojowaše. Z wótrymi zynkami wobroća so k wěstym krajanam, zo bychu jich wubudźał ze spanja, druhich pohnule k dźěławosći za serbski lud abo pozběhnył k wótčinskej zahorjenosći. Husto dosć tute razne słowa, napjate z ironiju, haj ze sarkasmom, palachu; těž přećiwnicy jemu tehodla nastachu. Tola Ćišinskowu energisku hłowu to njewotraši.

Wušedši z prosteho ludu znaješe najlěpje serbske wašnja a wosebitosće, serbske žiwjenje. „Njewučerpna je basnikowa wutroba, hdyž chce serbsku zemju, kiž je jeho „radosć a žałosć“, wosławića khwálić tule zemju serbsku, serbske cyrkwje, serbsku korhoj, serbske prawo, serbskeho fararja, wučerja, serbsku rěč, serbsku młodźinu a towarstwa.“ Też slawnych serbskich mužow, ludźi z ludu sławi za přikłady nětřišim, a maćerjam, hospodarjam, druškam přednje . . . Wužiwši też wosebje bohaty pokład serbskich powěsći a ćerpajo z nadobneho žórła serbskeje historije poskići nam zběrku krasnych balladow a romancow. Też jene historiske drama mamy wot Ćišinskeho, „Hrodźišćo“, w kotrymž nas wjedže do dalokeho wěka nazad k dobje zapadnosće serbskeje samostatnosće. — Też na episkim polu dźełaše Ćišinski z wulkim wuspěchom; jedyn z najkrasnišich wupłodow je narodny epos „Nawoženja“ w 9 spěwach.

Tutu baseń móžemy mjenować próh, kotryž překroćiwši poeta do serbskeje a swětoweje zjawnosće stupi. — Najwjetše wokřewjenje namaka Ćišinski we přirodźe. Ze zahorjenej wutrobu basnika wobdźiwaše Božu stwórbu a jeje zjewy, w přirodźe bě za njeho žórło pokoja a radosće. „Přirody hnuća su wutroby čuća!“ Haj, wobrazy přirody wotražuja so w basnikowej duši.

Universalneho pěsnjerja Jeho genialnosće njejsmy hač do dźensnišeho dnja měli, nimamy nihdje a z ćežka nam žadyn wjac Jeho runjeca přindźe. Serbski narod je zhubił wulkeho wótčinca, kotryž je ze swojimi basnjemi a ze swojej wohniwej rěču budźił Serbow ze strašneje womory; haj, ze swojej rěču! Štóž je Ćišinskeho rěčec słyšał, nihdy to njezapomni. Wón, mištr serbskeje rěče, wědješe do wutrobow zapřimnyć wšitkih posłucharjow a ze sobu storhnyć we wulkotnej zahorjenosći. Pohladnjemy za Ćišinskim

z pohnutej myslu a we wědomju zo je so minył wulki basnik a mysleŕ, kotrehož mjeno budje za wšě časy nic jenož w stawiznach serbskeho pismowstwa zapisane, ale wone změje tež čestne mjeno w rjedźe swětoweje poesije. Jurij Šołta.

*VÁCLAV POLEDNE (Pr.):*

## Jarní skizza.

Jdu ztichlým krajem — slunce nad západem —
jen skřivan kdes svou pozdní píseň jásá —
již utichl — a noc s večerním chladem
svůj tmavý závoj tiše nad zem střásá. — —

Ó šťastná chvíle večerního šera! —
Jsem sám a sám — a přec vše mluví ke mně. —
Vše jest tak klidné — zítra, dnes i včera —
a cítím vůni kypré, jarní země.

Ó drahá země! Zas se budíš k žití!
Jsi věčně mladým dědicem svých pánů. —
Z nich mnohý sil — snad nebude už žíti —
snad klesne v noc, z níž není blízko k ránu. —

Ty's věčně mladá! — Pila's pot mých dědů —
jich vnuky uhostíš, jak je, v svém klínu —
a s jarem v zeleni a v podzim v šedu
se znova budeš smáti na dědinu. — —

*JOS. MARTINEK (Br.):*

## Didache.

V. Cesta smrti však je tato: především je špatná a plna prokletí: vražda, smilstvo, žádostivost, chlípnost, krádež, modloslužba, kouzelnictví, travičství, loupež, křivé svědectví, pokrytectví, dvojsmyslnost, lstivost, vypínavost, zlomyslnost, drzost, hrabivost, nestoudnost v řeči, žárlivost, smělost, pýcha, vychloubavost. 2. (Dále ti), kteří pronásledují dobré, nenávidí pravdy, milují lež, neznají spravedlivé mzdy, necvičí se v dobrém ani v soudu spravedlivém, ale oddávají se ne dobru, nýbrž zlu. Čehož daleka jest mírnost a trpělivost, ti, kdož marnost milují, pachtí se po odměně, nemají soucitu s nuzným, nenamáhají se pro trpícího, nepoznávají

svého stvořitele, děti vraždí, ničí tvory boží, odvracejí se od chudého, utlačují ubožáka, obhajují bohaté, nespravedlivě soudí bohaté, hříšní ve všem. Kéž se uchráníte, synové, všeho toho.

VI. Hleď, ať tě nikdo neodvrátí od této cesty učení, poněvadž tě učí, co z Boha není. 2. Jsi-li s to unésti celé jho Páně[1]), jsi dokonalý; ne-li, čiň, co zmůžeš. 3. Co se pokrmu týče, snes, co můžeš[2]); avšak úplně se zdržuj obětovaného modlám; je to služba bohům mrtvým.

VII. Pokud se křtu týče: křtěte takto: tomuto všemu naučivše[3]) křtěte ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého vodou živou.[4]) 2. Nemáš-li vody živé, křti jinou; nemůžeš-li vodou studenou, tedy teplou. 3. Nemáš-li však žádné z nich, vylej vodu třikrát na hlavu ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého[5]). 4. Avšak přede křtem ať se postí křtitel i křtěnec a mohou-li, i jiní. Poruč křtěnci, by se napřed dva nebo tři dny postil[6]).

VIII. Posty vaše nebuďtež jako pokrytců[7]); oni se postí druhého a pátého dne v týdnu; vy však se posťte ve středu a v pátek. 2. A nemodlete se jako pokrytci, nýbrž, jak přikázal Pán ve svém Evangeliu[8]), takto se modlete: „Otče náš, jenž jsi na nebesích, posvěť se jméno tvé, přijď království tvé, buď vůle tvá jako v nebi tak i na zemi, chléb náš vezdejší dej nám dnes a odpusť nám naši vinu, jakož i my odpouštíme našim viníkům, a neuvoď nás v pokušení, ale zbav nás od zlého, neboť tvá je moc a sláva na věky[9]). 3. Třikráte denně se takto modlete.

---

[1]) Jhem Páně nerozumí se tu slib nebo úmysl panenství (Harnack), nýbrž, jak patrno z kontextu celý komplex přikázání.

[2]) Dle Bryennia a Schaffa jest smysl asi tento: pokrmů, jež jsou Starým zákonem zakázány, zdržuj se, co můžeš; (J. Vizzini Doctrina d. a. p. 53).

[3]) Slova: „tomuto všemu naučivše" zavdala některým kritikům (Harnack, Funk, Zahn, Schlecht, Schaff) podnět k mínění, že vlastně celý spis jest jakousi křestní homilií předcházející ritu křestnímu. Ačkoli mínění to není pravdě nepodobné, přece se dokázat nedá.

[4]) „voda živá" (ὕδωρ ζῶν), t. j. voda proudící.

[5]) Akt křtu spočíval tedy v lití vody za recitace křestní formule. Látkou svátosti je voda buď říčná nebo — v pádu nutnosti — jakákoliv i teplá — z důvodů zdravotních. Formou křtu je vzývání tří božských osob. Voda se má líti na hlavu po třikráte, patrně k úctě nejsv. Trojice.

[6]) Pokud se týče osoby, jež křest uděluje, nečiní Didache žádné specielní zmínky, tak že se zdá, že moc křtíti ponechává každému. Žádá však, aby křtěnec, po případě i věřící postem se připravili na přijetí svátosti. Přede křtem byl ovšem křtěnec náležitě poučen o pravdách křesťanských, by se mohl dle nich v životě říditi.

[7]) „Pokrytci" míní autor farizeje, kteří se postili druhého a pátého dne v týdnu. Z jakého důvodu zvolili si křesťané den čtvrtý a šestý, nevíme. Snad z důvodu polemického proti Židům, nebo na památku zrady Jidášovy a utrpení Páně (J. Vizzini Doctrina p. 55).

[8]) Zde po prvé se nám vyskytuje toto slovo, mimo to ještě třikráte: 11, 3; 15, 3; 15, 4. Rozumí se tu evangelium Matoušovo 6, 1—18; narážky na evangelia jsou velice časté, tak že autor je jistě dobře znal a na ně se tu odvolává.á Nesprávně dedukuje P. Minasi (J. Vizzini Doctrina p. 55) ze singularu, že v době, kdy byla napsána Didache, nebylo více evangelií psaných, než jedno. Víme přece, že Didache, byť se neodvolávala výslovně na více evangelií, přece jich více užívá; jistě aspoň Matoušova a Lukášova. (Cf. E. Hennecke Neut. A. p., Apostellehre, jenž pod čarou uvádí parallelní místa z Písma sv.). Kromě toho slovo evangelium neznamená pouze knihu, nýbrž — a to je jistě prvotnější význam, jak etymologie dokazuje — nauku křesťanskou vůbec. Teprve druhotný význam jest: kniha, jež nauku křesťanskou obsahuje. Proto mohl autor docela dobře užíti singularu a míniti evangelia vůbec, pokud totiž obsahují nauku Kristovu. (Cf. R. Cornely, Compendium Introductionis, Parisiis 1905 P. Lethielleux diss. VII. p. 461).

[9]) Modlitba Páně shoduje se až an nepatrné odchylky s Otčenášem, jejž uvádí Mat. 6, 9—13. Didache přidává na konci doxologii, jež se však v nejstarších kodexech nenalézá. Vysvětlíme si to tím, že pozdější opisovatelé, znajíce zvyk křesťanů, zakončovati Otčenáš doxologií, vložili ji též do textu.

IX. Pokud se Eucharistie[1]) týče, takto díky činěte: 2. nejprve nad kalichem[2]): Díky tobě vzdáváme, Otče náš, za svatý vinný kmen Davida[3]), služebníka tvého, jejž jsi nám zjevil skrze Ježíše, syna svého; sláva tobě na věky. 3. Při lámání chleba: Díky tobě vzdáváme, Otče náš, za život a poznání, jež jsi nám dal skrze Ježíše, syna svého; sláva tobě na věky. 4. Jako byl tento zlomený chléb rozptýlen po horách a sloučen v jedno splynul, tak sloučiž se církev tvá od konců světa v království tvé; tvá jest sláva a moc skrze Ježíše Krista na věky. 5. Nikdo však nejez a nepij z vaší eucharistie, leč pokřtění ve jménu Páně; vždyť o tom praví Pán: Nedávejte svatého psům.

X. Nasytivše se takto díky činěte[4]): 2) Díky tobě vzdáváme, Otče svatý, za svaté jméno tvé, jemuž jsi stánek připravil v našich srdcích, za poznání, víru a nesmrtelnost, jež jsi nám zjevil skrze Ježíše, syna svého; sláva tobě na věky. 3. Ty's, Pane vševládný, vše stvořil pro své jméno, pokrm a nápoj dal's lidem k životu, aby tobě díky vzdávali, nám však jsi uštědřil duchovní pokrm a nápoj, ba i život věčný skrze syna svého. 4. Především ti děkujeme, že's mocný; sláva tobě na věky. 5. Rozpomeň se, Pane, na církev svou, vyrvi ji ze všeho zla, zdokonal ve své lásce a sjednoť ji ode čtyr větrů, bys ji posvětil pro království své, jež jsi jí připravil; tváť jest moc a sláva na věky. 6. Kéž přijde milost, odejde tento svět. Hosanna Bohu Davidovu. Je-li kdo svatý, přijdiž; není-li, čiň pokání. Maran Atha[5]); amen. Prorokům však dovolujte díky činiti, kolik chtějí.

XI. Kdokoli tedy přijda bude vás učiti všemu tomu, co dosud řečeno, přijměte ho. 2. Kdyby však pojednou učitel odvrátě se (od nauky pravé) počal hlásati jiné učení podvratné, neposlouchejte ho; učil-li by k rozmnožení spravedlnosti a poznání Pána, přijměte jej jako Pána. 3. Pokud se týče apoštolů[6]) a proroků, dle příkazu Evangelia takto činěte: 4. Každý apoštol, přijde-li k vám, budiž přijat jako Pán. 5. Nezdrží se však přes jeden den, bude-li třeba, i druhý; kdyby však prodléval tři dni, je lžiprorok. 6. Odchází-li apoštol, neber s sebou ničeho než chleba (na tak dlouho), dokud nepřenocuje; žádá-li však peněz, je lžiprorok. 7. Žádného proroka, mluví-li v duchu, nezkoušejte ani nerozsuzujte; každý zajisté hřích bude odpuštěn, tento hřích však odpuštěn nebude. 8. Ne každý, kdo v duchu mluví, už je prorokem, nýbrž má-li skutky Páně. Dle skutků se tedy rozezná lžiprorok od proroka. 9. Žádný prorok, přikazuje-li v duchu připraviti stůl, sám z něho nejí, leč je-li lžiprorokem. 10. Každý prorok, který uče pravdě toho, čemu učí, nekoná, je lžiprorokem. 11. Žádný prorok,

[1]) Eucharistie značí večeři vůbec nejen ve smyslu křesťanském večeři Páně. Zdá se, že se zde jedná o privátní, neofficinální slavení večeře Páně, ve formě biblické agapy, kdežto v c. 14 o officielní Eucharistii za přítomnosti a vedení biskupova (Hennecke, Handbuch z. d. N. A., p. 269).

[2]) Modlitby tyto jsou asi pouze přeměněné modlitby židovské, jichž tito užívali při svých posvátných hostinách. Nápadno jest, že nejprve se žehná kalich s vínem a pak teprve chléb, při požívání však že je pořad opačný.

[3]) Výklady kritiků o významu těch slov se rozcházejí. Kristus sám se nazval vinným kmenem (Jan 15, 5).

[4]) Modlitby v této hlavě obsažené stojí v parallele s modlitbami hlavy předešlé. Kdežto ony se vztahují na žehnání před hestinou, tyto následují po ní, čemuž nasvědčuje hned první verš. Obojí obsahují dvě modlitby děkovné a jednu prosebnou.

[5]) Slova „Maran atha" jsou aramejská a značí: Pán náš přichází.

[6]) Slovo „a p o š t o l" neznamená pouze jednoho z dvanácti, nýbrž hlasatele evangelia vůbec.

který uznán za pravého jedná dle pozemského tajemství církve[1]), neučí však konati, co sám koná, nebudiž souzen u vás; u Boha jest jeho soud; neboť tak činili i dávní proroci. 12. Kdo by řekl v duchu: Dej mi peníze nebo něco jiného, neposlouchejte ho; vyzývá-li však k milodarům pro jiné chudobné, nikdo ho nesuď.[2])

XII. Každý, kdo přichází ve jménu Páně, buď přijat; potom však zkusíce ho poznáte, máte zajisté pozor dávati na pravo i na levo.[3]) 2. Je-li příchozí pocestným, pomáhejte mu, jak jen můžete; nezůstane však u vás leč na dva nebo tři dni, podle potřeby. 3. Chce-li se u vás usaditi jako řemeslník, prací ať chleba si vydělává. 4. Není-li vyučen řemeslu, opatrně se postarejte o to, aby nežil s vámi špatný křesťan. 5. Nechce-li tak učiniti, zisk hledá z Krista; před takovými se mějte na pozoru.

XIII. Každý pravý prorok, chce-li se usaditi u vás, jest hoden své výživy. 2. Podobně jest i pravý učitel jako každý dělník hoden své výživy. 3. Proto všecky prvotiny plodin lisu a stodoly, skotu a bravu vezma dáš (prvotiny) prorokům; oni jsou zajisté vašimi velekněžími. 4. Nemáte-li proroka, dejte žebrákům. 5. Připravuješ-li chléb, prvotiny vezma dej dle příkazu. 6. Podobně, načínáš-li štoudev vína neb oleje, prvotiny vezma dej prorokům. 7. Z peněz, oděvu a všeho ostatního majetku vezma prvotiny[4]) dle své libovůle dej, jak přikázáno.

XIV. V neděli však sejdouce se lámejte chléb a díky čiňte[5]), vyznavše předem své hříchy, aby oběť vaše byla čistá.[6]) 2. Nikdo, kdo má rozepři s druhem svým, nescházej se s vámi, dokud se nesmíří, aby nebyla zneuctěna oběť vaše. 3. Neboť takto zní výrok Páně: Na každém místě a v každém čase budiž mi přinášena oběť čistá, protože jsem králem velikým, praví Pán, a jméno mé podivné mezi pohany.

[1]) Celý tento verš jest temný. Příčina vězí v tom, že neznáme smyslu slov: „jednati dle pozemského tajemství církve". Kritikové pronášejí o významu jejich prarůzná i sobě navzájem protivná mínění, tak že těžko se pro určité rozhodnouti. Pravdě nejpodobnější zdá se ještě mínění Harnackovo, Weinelovo a Henneckovo, že slovy těmi označuje autor coelibat. Sv. Pavel nazývá církev (Ef. 5, 32) nevěstou Kristovou, a Písmo svaté mluví o ní jako o těle, svatém těle Kristově. Z toho dovozuje, že údu církve, protože údu svatého těla Kristova, jest se zdržovati manželství. Tak že smysl slov: „kdo jedná dle pozemského tajemství církve" by byl: kdo se zdržuje manželství. Autor užívá slova „tajemství", aby označil analogii mezi jednáním „dávných proroků" — kteří ne abstinencí, nýbrž manželstvím znázorňovali mystický vztah Boha k národu vyvolenému a typický Krista k církvi (Jakob, Mojžíš, Hoseáš) — a mezi jednáním proroků doby přítomné.

[2]) Účty, jakou prokazovali prvokřesťané prorokům, zneužívali všelijací lžiprorokové chytrým způsobem a stávali se tak břemenem obcí. Proti takovým si obec pomáhala tím, že je prohlásila za lživé. Didache však je napomíná, aby si počínaly opatrně a neukvapily se ve svém soudu.

[3]) „na pravo i na levo" znamená na dobré i špatné.

[4]) Nápadno jest, že se neporoučí odváděti desátek jako ve Starém zákoně, nýbrž prvotiny dle libovůle.

[5]) Že Didache skutečně jedná o nejsv. svátosti oltářní, patrno 1. z toho, že kalich nazývá „svatým vinným kmenem Davidovým, jejž nám Bůh zjevil skrze Ježíše". (9,2) — pokrm: „zlomený chléb", jenž sloučen z jednotlivých prvků dříve po horách rozptýlených jest obrazem jednoty církve, jež se má semknouti ode vřech končin světa do království Kristova (9, 4 Cf. I. Cor. 10, 16. 17) — „pokrm a nápoj duchovní" rozdílný od obyčejného pokrmu a nápoje, přinášející nesmrtelnost (10, 3).

Svátostný ráz Eucharistie vyžaduje, aby ten, kdo ji přijímá, byl na ni disponován. Tato disposice záleží dle Didachy v tom, že pouze pokřtěný (9, 5), a to ve stavu svatosti (10, 6) může k ní přistoupiti. 3. Eucharistie se nazývá výslovně obětí 14, 1: „lámejte chléb a díky čiňte" — „.. oběť vaše". Nazývá se obětí čistou (θυσία καθαρά), jakou předpověděl prorok Malachiáš 1, 11.

[6]) Vyznavše předem své hříchy. — Viděli jsme, že ve hl. 4, 14 byla míněna exhomologese veřejná při bohoslužbě. Jakou třeba rozuměti na tomto místě, nelze určiti.

XV. Zvolte sobě tedy biskupy a jáhny[1]), hodné Pána, muže mírné, ne hrabivé, upřímné a osvědčené; vždyť i oni vám prokazují službu proroků a učitelů. 2. Nezhrdejte jimi; oni jsou vyznamenáni mezi vámi po prorocích a učitelích 3. Nekárejte se vzájemně ve zlosti, ale v pokoji, jak čtete v Evangeliu; proviní-li se kdo proti bližnímu, nikdo s ním nemluv, ani mu sluchu nepřej, až pokání vykoná. 4. Své modlitby, almužny a všecky skutky tak konejte, jak čtete v Evangeliu Pána našeho.

XVI. Bděte nad svým životem[2]), vaše lampy ať nevyhasnou, a bedra vaše neochromnou, ale buďte připraveni; nevíte zajisté hodiny, kdy Pán náš přijde. 2. Často se scházejte, pátrajíce, čeho potřebují duše vaše; nic zajisté neprospěje vám celý čas víry vaší, nebudete-li dokonalými shledáni ve chvíli poslední. 3. V posledních pak dnech hojně povstanou lžiproroci[3]) a škůdcové, ovce se zvrátí ve vlky a láska v nenávist. 4. Rozpoutá se nekázanost, budou se vzájemně nenáviděti, pronásledovati a zrazovati; tehdy se objeví svůdce světa[4]) jako syn boží a bude činiti znamení a divy, země bude vydána v ruce jeho, a bude páchati zločiny, jakých svět dosud neviděl. 5. Tehdy projde pokolení lidské zkušebním ohněm, mnozí se pohorší a zahynou; kdo však setrvá ve své víře, bude uchráněn onoho prokletí. 6. Tehdy objeví se znamení pravdy[5]); první znamení otevření nebe, druhé hlas trouby a třetí zmrtvýchvstání; 7. ne však všeobecné, nýbrž, jak řečeno: „Přijde Pán a všichni svatí s ním.“ 8. Tehdy uzří svět Pána, an přichází v oblacích nebeských. (Příště dále.)

# Zpráva o pouti, schůzi a akademii

## bohoslovců československých 2. a 3. srpna 1909 na posv. Velehradě.

(Podává Fr. Pospíchal, t. č. jednatel.)

(Dokončení.)

Druhého dne po ranní modlitbě přistupuje většina účastníků při mši svaté k oltáři, aby přijali Tělo Páně. Po snídani o půl 9. hodině, když skončeny porady východní sekce sjezdu unionistického, byla zahájena druhá naše schůze čtyřhlasnou hymnou papežskou.

Pan poslanec J. M. Kadlčák plní úkol jemu svěřený valnou hromadou katolických učitelů a vyřizuje sjezdu a akademii pozdrav. „Pozdravujeme ve vás své spolupracovníky, nástupce v roli své, v roli, aby to přesvědčení, které my máme, nalezlo půdu úrodnou, vzrostlo a zmohutnělo“.

[1]) Cf. I. Timoth. 3, 2—13. V čele obce stáli tedy biskupové, volení ode všech věřících. Jejich první povinností bylo konati oběť, což patrno jednak z partikule „tedy“ (οὖν), jež hlavu 15. úzce spojuje se 14., pak že úřad jejich byl totožný s úřadem proroků a učitelů, jejichž místo zastupovali, a z formule λειτουργίαν λειτουργοῦσι., jíž se užívá téměř výhradně o kultu (Cf. Luc. 1, 23; Hebr. 8, 6; 9, 21í. Biskup sobě bral na pomoc jáhny, kterým svěřoval menší funkce při bohoslužbách. Odkaz na Evangelium týká se Mat. 6.

[2]) Narážka asi na počátek spisu.

[3]) „lžiproroci“ zde ve smyslu svůdcové.

[4]) „Svůdce světa“ jest Antichrist, což patrno z toho, že vystoupí jako „syn boží“ a bude činiti znamení a divy.

[5]) „znamení pravdy“ vztahuje se na Krista (Cf. Mat. 24, 30. 31; 26, 64í.

Provázen potleskem, vystupuje na řečniště pan poslanec Dr. Ivan Krek a počíná svoji přednášku o thematě: **„Volná škola a katolický akademik“.**

„Katolický intelligent nemá volnosti. A příčinou toho jest právě „Volná myšlenka“. Což pak existuje také nějaká nevolná myšlenka? Jistě ne; ale existuje volný nesmysl. V ten se zvrhá každá myšlenka, která se neřídí zákony logiky a metafysiky. Volná myšlenka je jen tehdy správna, zachová-li smysl pro pravdu. Ale ta myšlenka, kterou hlásají tak zvaní „volní myslitelé“ ničí každou snahu po pravdě a klesá hluboce do propasti a nesmyslu.

V pravdě je hloupostí dnes moderní subjektivismus, který neuznává objektivní pravdy a tvrdí, že zákony logiky, tedy správného myšlení, platí jen pro všední den a massu; že učení mohou i neuznávat pravd mathematických. Je-li volná myšlenka na takových zásadách zbudována, pak ovšem nestojí za nic. Každá myšlenka, tedy i volná, musí se říditi logickými zákony, musí míti smysl pro pravdu. A mezi lidmi, kteří mají skutečný smysl pro pravdu, je i možná svornost. Ale ne tam, kde smysl pro pravdu je řídkou vzácností.

Dále každá myšlenka musí býti vázána smyslem pro zákon mravní, pro povinnost k Bohu, společnosti a sobě. Tam, kde toho není, je smysl jen pro pohlavní život, žaludek a kapsu. Tam je také marno hledat společnou práci, volat po svornosti. Jako není možna svornost mezi hlupákem a mudrcem, tak není možna ani zde.

Konečně každá myšlenka musí míti smysl pro lásku. Kdo však nemá smyslu pro pravdu a mravnost, nemá ani smyslu pro lásku. Pravda je universalní. A důsledně, kdo neuznává universalismu pravdy a mravnosti, nemůže míti ani universalismu lásky. My chceme universalismus vzdělání, ale žádáme také universalismus mravních povinností a lásky.

A toto vše je v katolicismu.

U nás teď se hlásá jako vrchol všech snah lidských pohlavní láska. Tato nestvůra moderního života je parodií na lásku a souvisí s podklady našeho světa. Ale církev katolická proti tomu zná universalismus lásky. Jako bratry spojuje všechny lidi už zde na zemi, od prvního až k poníimu. A ta universalita lásky duší udržuje i universalitu mravnosti a práva. Bez ní také nelze udržet smyslu pro pravdu. A v tom spočívá naše přednost, že názor náš k síle rozumu pojí sílu vůle a teplotu srdce.

Nejpovážlivějším zjevem však je to, že není mezi naší mládeží smyslu pro pravdu. Subjektivismus professorů na universitách a středních školách vychovává celé zástupy kritiků, ale ne myslitelů a badatelů. Mnozí hledají Boha! Ale tam, kde vědí, že ho není. V tom je slabost vůle. Není už vůle silné, a bohužel i nám katolíkům často se jí nedostává. Dnes je již tak řídký pravý karakter, pevný, odvážný, bezohledný a rychlý. V kritických okamžicích moderní člověk místo přímé cesty ke svému zachránění hledá to staré „minus malum“, které tak mnoho už uškodilo. A příčina toho vězí ve špatné výchově, prázdnotě srdce, slabosti vůle. To je karakteristickou známkou naší doby. Dnes i sebemenším činům lásky k Bohu a vlasti nutno pobízet i lichocením pýše, pásy a křížky. Láska se smyslem pro universálnost pracuje ticho. Ale bohužel je bílou vránou. V tom je nemoc naší doby! Mravní slabost, nedostatek lásky! Jeho příčina tkví v nedostatku chuti ku pravdě, v ne-

dostatku křesťanské lásky, v tak zv. „volném myšlení". My jsme přátelé volné myšlenky, ale na podkladě universální lásky. Ale jsme nepřáteli volného nesmyslu, nepřáteli, kteří znají boj až do nože." —

Originální řeč pana poslance provázena byla hlubokým zájmem, přerušována výkřiky souhlasu a skončena za hromového potlesku. Nebylo slova, které by nenalezlo v srdcích posluchačů půdy úrodné.

Za volbu do čestného předsednictva děkuje dodatečně dp. P. Germain Reydon ze Slivna a vldp. Dr. C. Stojan, předčítá telegram, který sjezd náš posílá sjezdu katolického studentstva ve Splitu s přáním zdaru a všeho dobrého.

„Česká Liga Akademická", zastoupená p. Hnízdem, zve všechny na sjezd do Hradce Králové. Cthp. Josef Resl přináší pozdrav bohoslovců pražských a vyjadřuje jejich přání, sblížiti se a upevniti svazky a styky mezi všemi bohoslovci slovanskými.

Za kollegy z Českých Budějovic cthp. Jan Zemek, za seminář královéhradecký cthpp. A. Kuřík a J. Hladil slibují pracovati za společným cílem spojenými silami.

Dp. P. Prokop Šup, O. S. B., náš nejlepší pracovník v otázkách národohospodářských, přichystal našemu sjezdu příjemný požitek svojí instruktivní a hluboce promyšlenou přednáškou na thema: **„Kněz jako hospodářský a společenský vychovatel".**

„Kněz vlastním svým účelem: t. j. jako kněz, nemůže prý ničeho v oboru hospodářském. O oboru sociálním působnost jeho ještě jakž takž se připouští, ale zamítá se docela v národohospodářství. Ale není tomu tak. Může působiti, a velmi vydatně.

Dvě jsou veliké funkce hospodářské: výroba a spotřeba. Při výrobě ovšem působnost kněze nemůže býti žádná, aspoň přímá ne. Neboť nemůže měniti stroj ani látku. Jinak ovšem je tomu nepřímo. — Hlavním činitelem výroby je lidská práce. A tu otvírá se knězi pole činnosti. Vždyť každý akt lidský spadá pod pravomoc kněze. Tedy i práce. A kní kněz lid netoliko vede, ale činí víc: lid k práci vychovává. Mistr a učitel dávají vědomosti technické, kněz dává nejvíce — svědomitost. Dovedný dělník může býti neposlušným, lenivým, vzdorným. Dovede pracovat, ale nechce. Vlastnosti jeho povahy jsou činitelem mocnějším než zručnost. A kromě toho je jedna vlastnost, která nepatří tak ke karakteru člověkovu, jako spíše k celé výrobě. Je to chuť k práci a radost z ní. Ta dnes bohužel nejvíce chybí, a postrádá se u zaměstnavatelů i u dělníků. Je to ve vývoji našich hospodářských poměrů, že práci znechucují. Moderní práce stále stává se jednostrannější, více umořující, nechutnější. Není tu rozmanitosti práce přirozené. Více než jindy je třeba k práci pobízeti a lásku k ní vzbuzovati. To může kněz. A je to velikým jeho úkolem jak sociálním, tak hospodářským. A přece i obtíže práce tovární třeba bráti s hlediska vyššího. Ruskina hluk v továrnách činil zasmušilým, Carley, když továrny oživnou a se rozhovoří, cítí se povzneseným velikou ideou lidské povinnosti. Své povinnosti má každý: i zaměstnavatel i dělník. A solidárnost mezi oběma jest výchovným úkolem kněze. My nechceme potlačení dělníka, ale uznání oboustranného poměru v povinnostech a právech.

Druhou funkcí hospodářskou je spotřeba. Tu se naskytá knězi příležitost k působení ještě větší. Namítá se sice, že církev katolická má

zásady asketické, že jí tedy jest nemožno uplatnit se ve spotřebě hospodářské. Ale námitka tato jest nicotná. Vždyť nádhery milovné národy jsou katolické, a protestanté mají také své puritány. Protestanté prý stojí hospodářsky výš a katolíci upadají. Ovšem! Katolíci nedělají reklamu svému chlubení. Ostatně vývoj se neodehrává v jednom století. Katoličtí národové stáli mnohem dříve na vrcholu hospodářském než protestanté. Italští obchodníci dali obchodu názvosloví, vypěstili peněžnictví. Řeholníci „Montes Pietatis" založili dnešní spořitelny, zastavárny. Mimo to dnes katolická Belgie a Čechy nemusí uhnouti ani Anglii, ani Americe. A katolicismus to byl, který z dělníka českého učinil dělníka pracovitého, jak je všude znám a ctěn.

Zákon odříkání je katolickým, ale vede k povznesení hospodářství. Dnes se všude vyzývá ke střádavosti, nabádá se k odvykání k požitkářství. Žití z ruky do úst je snad pro tuto chvilku výhodné, ale ne na delší čas. I po nás přijdou lidé, a s většími požadavky a pro ně třeba spořit a střádat. Neboť kapitál je příležitostí k budoucí práci. Proto třeba zasazovat se o spoření. A to katolický názor podporuje. Zákon odříkání jest dobrým pro dnešek i doby příští. Půst se už jaksi dnes znelíbil, všude se žádají úlevy. Ale není to správné. Půst působí na sílu pracujícího lidu. Hojné požívání bílkovin škodí, poněvadž zaměstnává celé tělo. Rovněž tak, ba ještě více je prospěšným svěcení svátků a neděle. Toho ovšem neodmítají ani socialisté. Neboť není to výhodné pouze pro pud lenosti, ale potřebné i se stanoviska hospodářského, k restaurování sil. Macauley ve svém parlamentárním „speaku" praví: „Když pluh rolníka zůstane trčeti v brázdě, tu se v obydlí člověkově vykonává více než prací za dne. Zničte odpočinek nedělní a člověk přestane pracovat a bude technicky klesat".

A nespadá tu pod vliv kněze celé jednání člověkovo? Tu se knězi naskytá neobdělané pole k jeho působnosti, široké a úrodné.

A v sociální otázce teprve nemůže býti o tom pochybnosti. Tu není nad kněze lepšího vůdce. Zákony mravní a náboženské jsou popředně sociální. Tvrdí se sice, že jsme nástupci socialistů, že jsme jim sebrali myšlenku a provádění. Ale vždyť oni zásady své, pokud jsou správné, čerpali z kultury křesťanské. A bez ní nebylo by sociálních reforem. A nad to dříve než socialismus se počal obraceti k otázkám praktičtějším, už tu byl katolický biskup mohučský Ketteler. Počal psáti a působiti dříve než Marx a Lassalle. U nás sociální otázku uvedl v proud Matěj Procházka. Vždyť my kněží jsme přímo povoláni k působení v tomto oboru.

Rovnost socialistů není dle našeho náboženství. Je to pouhý ideál, utopie. Církev má také své ideály a zákony sociální, ale možné, praktické. Lidé přirozeně nemohou býti a nejsou si rovni. Rozdíly budou vždy. Avšak všichni jsou si dnes rovni před zákonem a dle učení katolického, před Bohem a církví. Chudý má se snažit státi se bohatým a katolicismus jej k tomu vede. Bohatý pro lásku křesťanskou má usnadňovat existenční podmínky chudým. A tu opět působí církev katolická. Tu třeba výchovy, a k ní jest povolán kněz.

Právo majetkové církev uznává. Dle nynějšího stavu není ovšem v zákonech, pokud práva majetkového se týče, vše správné. Ale ani my nejsme proti opravě. Avšak není třeba, když na věci něco je špatného, ničiti hned celou věc. Dobré třeba ponechati, chyby napraviti.

A bude-li se uplatňovat v praxi zákon lásky, mohou jím býti odstraněny všechny nesrovnalosti.

Rodina jest základem společnosti lidské. Ji hájiti může nejlépe kněz. Jeho působení je daleko účinnější než všech systémů filosofických a sociálních. Smír a láska nejlépe upevňují pouta sociální (Förster). A nepo cestě, která od něho odvrací. A tu je opět nutna vychovatelská činnost knězova.

A právě vychovatelská činnost je to, kterou kněz působí v hospodářství i společnosti. Jí nelze podceňovat." —

Dp. P. Prokop Šup skončil a mohl býti jist, že slova jeho odměněná potleskem a živým souhlasem zjednala mu mnoho sympathií a nepadala mezi trní.

Na sjezd katolického učitelstva, který se konal současně se schůzí naší vyslán byl cthp. Frant. Vlach, aby vyřídil pozdrav a náš zájem.

Professor Mar. Zdiechowski poděkoval polsky za volbu do čestného předsednictva a cthp. Josef Skácel, redaktor „Musea", přináší pozdrav za bohoslovce brněnské. Poukazuje na to, že místo, na kterém jsme se sešli, Velehrad, jest zřídlem víry a kultury slovanské a že snahy protivelehradské jsou snahami protinárodními. Nesmíme tedy praporu pouštěti z ruky, ale vytrvati v boji až do konce. Cth. Andrej Snoj vyřizuje pozdrav našich kollegů lublaňských a p. Ant. Smýkal, předseda „Slovanské Ligy akademiků", přeje sjezdu zdaru a prohlašuje, že slovanské akademické studentstvo stojí při praporu idee cyrillo-methodějské. Neboť ani panslavismus doby předbřeznové, ani Kramářův neoslavismus nejsou s to, spojiti národy slovanské při různosti kultur a náboženství.

Dp. Dr. Josef Žůrek děkuje za telegramy poslané sjezdu venkovské omladiny. Tam jste slibovali věrnost praporu našemu. Dostojte svému slovu! Věnujte nám své síly! My vás jmenujeme všechny generály. Vojáků se vám nebude nedostávat. Toť vaše starost. Naše doba je dobou sofistů. Buďte vy Sokraty a stejně jak on dobírejte si moderní mudrce.

Pan France Stelé z Lublaně vyřídil sympathie slovinských akademiků, sdružených v „Danici" a přeje vzrůstu vzájemnosti československé.

Za diecesi krakovskou vldp. P. Kacz a za Rusíny dp. P. Patrylo přináší pozdravy.

Telegramy vyjadřující zájem o nás a přízeň k nám zaslali: Dr. M. Hruban, dp. P. Balwiński ze Lvova, Jeho Jasnost kníže Hohenlohe, dp. P. Rejzek T. J., J. M. nejdůstojnější pan K. Wisnar, světící biskup, a jménem redakce, „Meditací" a „Studentské Hlídky" p. Vil. Bitnar; dále P. Meth. Halabala a studující v Římě dpp. Jos. Opletal a Jan Ševčík, Živkovič a j.

Schůze naše skláněla se už ke svému konci. Tu vldp. Dr. Cyrill Stojan žádal, jménem sjezdu našeho, aby dp. P. Zlámal vyřídil americkým Slovanům náš vřelý pozdrav a poděkoval J. E. arcibiskupovi lvovskému za jeho účast na našich snahách. Metropolita hr. A. Szeptycki v ohnivém svém doslovu vyjadřuje radost svoji nad tím, že popřáno mu bylo súčastniti se sjezdu dorostu kněžského a velebí nadšenými slovy ideu cyrillo-methodějskou jako ideu budoucnosti. Přeje si, abychom energicky a dobře pracovali ke chvále Boží pro dobro svého

národa. Neboť dobro našeho národa je i dobrem národa rusínského. Prací ve veliký strom vyroste zrno a práce nás všech povede k tím užší solidaritě národů slovanských.

Dp. protojerej Al. Maľcev staví před naše zraky obraz slovanských apoštolů Cyrilla a Methoděje a vybízí shromážděné, aby tak jako je ctí, následovali je i v žití.

Rektor kolleje velehradské, vldp. P. Wirsig, s radostí patří na naše řady, jejichž počet se značně zvětšil, a těší se, že Velehrad v příštích rocích uzří bohoslovecké schůze ještě četnější., mohutnější.

Rozloučili jsme se srdečně a v srdcích zbyly upomínky na mnohé dny. Zahřímalo volání slávy všem hostem slovanským a mohutné „Živio!" bylo odměnou, třebas nedostatečnou, výkonnému předsedovi našeho sjezdu, vldp. proboštu Dru C. Stojanovi.

Nemalou také zásluhu o lesk slavnosti naší získal si pěvecký sbor bohoslovců olomouckých. Osvěžoval a povznášel. — Budiž mu za to hojný dík! — — —

*

Takřka každý sjezd náš má svůj vlastní rys, charakteristickou známku, která jej odlišuje od sjezdů minulých i budoucích. Letoší se stkvěl v záři idee cyrillo-methodějské, specielně sbratření idee slovanského. A známku tuto dala mu okolnost, že sjezd konal se společně s konferencemi unionistů. Jejich myšlenky a snahy, které letos rozvlnily hladinu celého Slovanstva, takřka se rozlily duší všech shromážděných a sv. Cyrillu a Methoději přinesena tryzna úcty a uznání.

## NOVÉ KNIHY.

Dr. J. Klug: **Gottes Wort und Gottes Sohn.** Apologetische Abhandlungen für Studierende und für gebildete Laien. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Paderborn 1909.

Jak potřebnou jest v naší době znalost apologie! V době, kdy na každý skoro článek víry a na vše, co s vírou nebo křesťanstvím vůbec souvisí, co nejurputněji a nejdivočeji se útočí; v době, kdy pomocí tisku i do nejzapadlejších a nejodlehlejších vísek se rozlévá jed bohaprázdného podezřívání a překrucování pravd náboženských; v době, kdy beztrestně tupeny a jizlivou slinou pomluvy a utrhačství pokáleny býti smějí statky lidstva nejcennější; v době, kdy s cynismem horším Katilinova se přihlíží k ubíjení nevinnosti a mravního cítění milé naší mládeže!

Věru, tu nelze klidně přihlížeti, nemáme-li se co nejdříve dožíti revoluce náboženské a společenské. Není tedy divu, že literatura apologetická do popředí se tlačí, a to vším právem.

Vydatnou apologetickou zbrojnicí jest dílko vyšlé z péra Dra J. Kluga: „Gottes Wort und Gottes Sohn". Určeno jest hlavně pro mládež akademickou a pro vzdělané laiky. Předmět apologetického pojednání tohoto jest nanejvýš časový — apologie totiž Písma svatého a božství Pána Ježíše.

Přihlédněme tedy blíže, kterak autor si počíná! Jako úvod předesílá úvahu o přírodě, nadpřirozenosti a zjevení. Ukazuje, že z přírody poznáváme Boha — Coeli enarrant gloriam Dei!

K dokonalejšímu však poznání Boha jest zapotřebí nadpřirozeného zjevení. Toto jest možné, jak se strany člověka, tak se strany Boha, nutné, nenahraditelné, a sice ni filosofií, ni vědou, ani uměním.

Jako známky zjevení nadpřirozeného udává jeho moudrost, svatost, zázračnou moc a proroctví, dle kterých známek zkoumá zjevení jak Starého, tak i Nového zákona. Dříve však, nežli přikročuje ke kritice, načrtuje dějiny starozákonního zjevení, odvolávaje se případně na nejnovější výzkumy vědecké (nálezy v Tel-el Amarně).

Následuje stať „Starý zákon a kritika". Předně dává volnost slova protivníkům, které zahrnuje do 5 skupin, a to:

1. Starý zákon a literárně-historická kritika;
2. Starý zákon a historická kritika;
3. Starý zákon a srovnavací náboženská věda;
4. Starý zákon a námitky z přírodověd;
5. Starý zákon a námitky moderní ethiky.

Potom vyvrací jednotlivé námitky v témže pořádku. Protivníky prvé a druhé skupiny, kteří tvrdí, že Pentateuch nestojí na začátku, nýbrž na konci dějin národa israelského, a že tedy biblická dějeprava Israelitů musí býti podrobena důkladné revisi, poráží pádnou odpovědí na otázku „Kdo tedy sepsal Pentateuch?" Odpověď tato zní: 1. Ani Esdráš, který neměl znalostí ni archaeologických ani geografických jak poloostrova sinajského tak i Egypta. Kterak by bývali Samaritané, úhlavní to nepřátelé Israelitů, dílo to přijali, které na tolika místech odporuje jejich starobylým zařízením náboženským? Mimo to musil by Esdráš všechny ostatní historické knihy starozákonní sepsati, by svůj klam uhájil.

2. Ani kněží za časů Josiáše krále, neboť bylo by to proklamováním tak vysoko mravně stojících proroků Jahve-ových za lháře, neb aspoň za spoluklamatele, což jak se stanoviska psychologického, tak i morálního není myslitelným.

3. Ani David, neboť jistě by nebyl psal proti polygamii. Ani Samuel, ani Josue. — Avšak tím nemíní nijak tvrditi, že by každé slovo, každý řádek Pentateuchu pocházel bezprostředně od Mojžíše.

Námitky skupiny třetí jednotlivě probírá a jejich prázdnotu ukazuje; neboť jestliže správnou jest zásada, že bohatší od chudšího nevypůjčuje, pak nemůže býti o nějaké výpůjčce biblického podání o stvoření, potopě . . . . . z dřevní tradice babylonské ani pomyšlení.

Ohledně námitek skupiny 4. praví, že jako mezi pravdou (bible) a pravdou (vědy) nemůže býti rozporu, tak i mezi biblí a vědou přírodní nemůže býti v pravdě neluštitelného rozporu, to jest jinými slovy: správně vyložený smysl některého místa Písma svatého nemůže některé j i s t ě dokázané hypothese přírodní vědy odporovati, což příklady dokládá. Mimo to nesmí se zapomenouti, že není prvním účelem bible, přírodovědecká poučení udíleti. Co tedy bible v ohledu víry a mravů učí, jest absolutně pravda, co však ohledně přírodních věd praví, není nic jiného, než relativní pravdou populárních náhledů.

Konečně, co se námitek skupiny 5. týká, praví, že sice pravdou jest, že ve Starém zákoně jest celá řada názorů, nařízení, dějů, osobností, které jsou méně než ideální. Avšak nesmíme zapomenouti, že jsou to

věci, které ne od Boha, nýbrž od lidí pocházejí. Nejsouť všechny činy Israele též činy Jahvovými! — Konečně sluší připomenouti, že při rozhodování o mravní ceně bible obsahu první a poslední slovo ne moderní ethice, nýbrž exegesi přináleží.

V další stati pojednává autor o historické ceně evangelních podání o Ježíši Kristu, a to o neporušenosti, pravosti a věrohodnosti jejich.

Z kodexů (vatikánského z roku 350 po Kr., sinajského ze IV. století, Cambridge-ského z 5. století a sv. Efréma z 5. století) poznáváme, že text Nového zákona v 5. a 4. století byl týž, jako nynější, aspoň obsahově a věcně. Totéž seznáváme však i ze starých překladů, jako syrského (Pešito) z 3. století, sahidického, koptického z 2. a 3. století a latinského (Itala). Přečetné konečně citáty dokazují, že text Nového zákona již okolo roku 90—100 po Kris nebo krátce potom byl týž jako nynější. Byl tedy již v době této ustálený. Že před tímto rokem nestala se s ním podstatná změna, vyplývá z těchto důvodů:

1. Žili ještě spisovatelé evangelií, kteří by jistě každou změnu kárali;
2. Po smrti těchto střežili neporušenost evangelií nástupcové jejich;
3. žili v oné době očití svědkové zázračných událostí v evangeliích vypravovavých.

Tolik o neporušenosti textu; pravost pak jeho dokazuje jak z důvodů vnitřních, tak i vnějších, zvláště tradice. Pocházejí tedy naše 4 evangelia od těch, kterým se připisují, totiž od sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana.

Věrohodnost podání evangelního plyne předně z toho,

1. že spisovatelé pravdu o Ježíši říci m o h l i, neboť dva z nich byli očitými svědky všeho, dva pak žáky apoštolů;
2. že pravdu říci m u s e l i, neboť psali o věcech, které nejen jim samým, nýbrž stům jiným v Palestině známy byly;
3. konečně z toho, že pravdu psáti c h t ě l i, což potvrzují svatostí života.

Následuje stať „Stará a nová kritika evangelií".

V části první tohoto pojednání luští spisovatel otázku synoptickou, dokazuje, že je absolutně vyloučeno, že by evangelia synoptiků byla falsifikáty; z důkazu pak tohoto věrohodnost evangelia čtvrtého.

V části druhé vyvrací theorii Paulusovu a Straußovu. Se zvláštní důkladností potírá hypothesi Baurovu. Že Ježíš Kristus vůbec nežil a že je jen vybásněnou, ideální osobností, dovolávaje se svědectví Suetoniova, Tacitova a Pliniova. Ku konci pak pojednání tohoto obrací se proti frázovitému románu Renána.

Pojednávaje o zázracích Ježíšových ukazuje, že jsou možné jak se strany Boha, tak i se strany člověka, že nemohou býti vysvětleny ni starorationalistickou hypothesou klamu a mamu, ni způsobem přirozeným, ani magneticko-psychickým, ani symbolistickým, ani mythickým, ani eklektickým. Ke konci pak této části odkrývá nicotnost analogie mezi Kristem a Buddhou.

V poslední úvaze pojednává autor o základním dogmatu víry katolické, o dogmatu, s kterým stojí a padá celé křesťanství — o z mrtvých vstání Kristově. Předně dokazuje pravost evangelních podání o tomto zázraku, načež ukazuje, že nelze jej vysvětliti ani hypothesí o zdánlivé smrti, ani hypothesí vise, nýbrž že vlastní mocí — jsa Bohem — vstal z mrtvých.

V závěru odpovídá na otázky: „Kdo byl Ježíš?" a „Co chtěl Ježíš?" Na první otázku zní odpověď: Syn Boží, neboť

1. staví se Bohu Otci na roveň: „Já a Otec jedno jsme".
2. co žádný člověk si přisvojovati nemůže a nesmí, — odpouštěti hříchy — to si přisvojuje;
3. co žádný člověk slíbiti nemůže, to přislibuje;
4. co žádný člověk o sobě říci nemůže, to praví o sobě: „Já jsem cesta, pravda a život";
5. čím žádný člověk býti nemůže, tím jest on — chlebem života.

Na otázku pak, co chtěl Ježíš, odpovídá, že přišel, aby nás spojil s Bohem z kteréhož důvodu nás vykoupil a církev katolickou založil.

Vzácnou touto knížkou obohacena byla literatura apologetická novou, pádnou, všem protivníkům pak nemilou zbraní. M. V. (Br.)

Dr. Otto Willmann: **Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung.** (Sammlung Kösel. Kempten 1909. Str. 133. Cena váz. 1 M.).

Největší obtíže při četbě filosofických pojednání vznikají tím, že k témuž slovu pojí se více různých významů a že táž věc bývá označena různými slovy. Tomuto přirozenému nedostatku řeči, jenž ostatně vadí již v obyčejném životě, jest filosofie více vystavena než jiné vědy, a to proto, že operuje výrazy vesměs abstraktními. Ale co způsobilo pravý babylonský zmatek ve filosofii, byl nedostatek historického porozumění pro starší názvosloví, Aristotelem vybudované a scholastikou ustálené, jímž zejména trpělo století XVIII. Doba osvícenská s hrdostí nazývala se „stoletím filosofickým", avšak právě tehdy trpělo vážné studium filosofie a s ním i terminologie, jednak tendencí po popularisování, jednak naprostou libovůlí, s níž každý, nestaraje se o to, by vnikl do smyslu starších systemů, budoval svou vlastní terminologii. I Kantovi nedostává se terminologické pečlivosti; beze všeho užívá starších výrazů ve změněném významu, ba i to se mu stává, že totéž slovo znamená na počátku bádání zcela něco jiného než na konci (97). Tento stav, kdy každý filosof pokládal za sebe nedůstojné užíti starší terminologie, nedal se dlouho udržeti. Tredelenburgovi jest to „ein deutsches Vorurteil, daß jeder Philosoph auf eigene Hand beginnen, jeder sein ureigenes Prinzip haben ... müsse" (119). Tak ve stol. XIX. nastává doba, kdy historický smysl, zanedbaný dobou osvícenskou, přichází znovu k platnosti: počínají se psáti dějiny filosofie i filosofie dějin. Tradice má býti oním živlem, jenž má obroditi vědu i život. I filosofie, má-li dostáti svému poslání, musí navázati na své veliké tradice dob minulých. (Die Rehistoriesierung der Philosophie, 119). A tato snaha po znovuzískání filosofické tradice směřuje nutně ke thomismu, tam, kam vedou i náboženskо-filosofické debatty (122, 123). Idea Boha opět obdrží svoje místo, jako závěrečný kámen metafysiky, a transcendentalie, které dodávají filosofii jednoty, znovu přijdou k platnosti. Tak uskuteční se požadavek „phiolsophiae perennis", a metafysice bude vrácen onen poklad pojmův a slov, který logika nikdy neztratila (123).

A tyto snahy vyvolaly i tuto elegantní knížku, malou sice rozsahem, ale bohatou obsahem. Jen autor „Dějin idealismu" mohl tolik cenného materiálu stěsnati do tak malé knihy; a také jen jemu bylo možno spojiti v ní jasnost a srozumitelnost s přesností a stručností. Autorovi však ne-

stačilo pouze historicky referovati, ve kterém smyslu různí filosofové užívají jednotlivých terminů; sleduje i cíle praktické: ukazuje čtenáři, který smysl jest správný. Tak stává se toto dílko nejen stručným sice, ale za to vystižným přehledem dějin filosofie od řeckých fysiků až po modernismus našich dnů, nýbrž i praktickou a spolehlivou pomůckou nejdůležitějších definicí. — Jen jednomu přání se nelze ubrániti: míti podobnou knihu č e s k o u, stejně pečlivě a lacině vypravenou, doplněnou ovšem historií českého názvosloví filosofického. —nkl.

**Dědictví sv. Mohorja v Celovci** vydalo jako dvacátý podíl na rok 1909 šest knih, které jak úpravou a obsahem, tak i svou lácí se vmluvily do přízně každého přítele slovinské literatury. — Lidový „koledar" přináší seznam členů dědictví, stanovy, v druhé části povídky zábavné i poučné. — Korunou tohoto podílu jest bez odporu kniha: „Marija v zarji slave" od Františka Rihara. Obsahuje dějiny úcty k Panně Marii od prvních dob křesťanských až do naší doby. Jsou tu zvláštní články, pojednávající o marianských památkách, jak je nalézáme u sv. evangelistů, v katakombách, sněmech církevních, v řádech, též o boji proti nim. Sv. Bernard, sv. Dominik, sv. František, blahosl. Grignon, sv. Alfons z Liguori jako velcí ctitelé marianští. Následují pojednání o družinách marianských, jež jsou u Slovinců do set rozvětveny, o škapulíři, o činnosti řádu Jesuitů, o úctě k Panně Marii u národů východních. V posledních kapitolách uveden rok 1854 a prohlášení dogmatu o Neposkvrněném Početí Marie Panny. Zvláštní kapitola věnována Lurdům. Závěr tvoří zpráva o úctě marianské mezi Slovinci. Co knihu obsahem cennou ještě milejší činí, je hojnost vyobrazení: jsou tu zastoupeny nejslavnější obrazy Marie Panny a z větší části fotografické snímky všech marianských svatyň slovinských a některých velkých svatyní světových. — Další kniha: „Maša sveta" od Dr. Podgorze obsahuje dogmatický výklad a rozjímání o mši sv., v druhé části modlitby. Kniha vzácná! — „Podobe iz misijonskih dežel": zprávy z missií: 3 články jednají o missiích na dálném východě, jedna kapitola věnována náboženským poměrům v Bosně zvláště po okupaci, poslední kapitola přináší zprávy z missií syrských. — V dalším čísle: „Slovenske večernice" jsou pozoruhodny zprávy o pouti Slovinců do Lurd; ostatní obsah, povídky, se též velice zamlouvá. — Konečně „Pisana mati", pověst od J. F. Malograjskiho, kterou doporučuje již známé jméno spisovatelovo.

Každému příznivci slovinské literatury můžeme toto dědictví co nejvřeleji doporučiti. Celý podíl (XX.) má přes 1400 stran a asi 200 vyobrazení. Cena těchto 6 knih obnáší 2 K, poštou 3 K. Bližší zprávy jsou v „koledaru" na rok 1910. A. J. (Ol.)

D r. J a n H e j č l: **Do města Davidova z města Eliščina.** Řada vzpomínek cestopisných, biblických a historických. I. 1909. Hradec Králové. B. Melichar. Str. 176. Cena 3 K 60 h.

Známý český biblista professor Dr. Jan Hejčl, nyní řádný professor starozákonního studia na c. k. bohoslovecké fakultě v Olomouci, dlel v roku 1904—1905 v Palestyně, kde též za účelem odborného studia navštěvoval v Jerusalemě biblickou školu, „École biblique", řízenou Dominikány. V přítomné době počal vydávati dílo, ve kterém své vzpomínky z doby té ukládá.

Vyšel doposud prvý díl, ve kterém lahodným způsobem líčí svou cestu z Hradce Králové do Palestyny a prvé okamžiky svého pobytu ve Svaté Zemi — v Jerusalemě. Z Terstu, kde vsedl na loď, plavil se do Alexandrie, po krátké prohlídce města do Bejrutu, odtud po odbyté karanteně do Jaffy, odkud se dostal vlakem do Jerusalema. Vyřídiv si nejnutnější, věnoval svou prvou návštěvu Božímu Hrobu.

Poutavě a živě líčí vldp. autor svou cestu, pozorně všímá si okolního života, humorem oslazuje své nehody, takže kniha poskytuje čtoucímu opravdovou zábavu. Co však význam její nad obyčejný cestopis zvětšuje, jsou hojné, s líčením cesty se střídající historické vysvětlivky a poznámky, odnášející se přímo nebo nepřímo k bibli.

Z knihy můžeme dobře vyčísti jeho lásku a opravdovou nadšenost pro Písmo svaté. S jakým zápalem mluví o té knize knih, s jakým nadšením apostrofuje sv. Jeronýma, který svůj celý život zasvětil práci v bibli! Zřejmě vyciťujeme, že vldp. autor vžil se do bible s láskou a vssál do sebe ducha starozákonních proroků, oněch gigantských veleduchů, kteří vzletnými slovy horlili pro Boha a plamennými řečmi rozněcovali v Israeli lásku k vlasti.

Kniha má velice pěknou úpravu a jest ozdobena četnými zdařilými fotografiemi.

Kéž rychle následuje za prvním dílem pokračování! Nechť najde cestopis zaslouženého rozšíření u přátel biblistiky — pro tyto byl by s výhodou ukazatel citovaných míst z Písma svatého — a u těch, kteří mají o Svatou Zemi zájem.

Fr. Černoch.

P. Cyrille Charon: **Le Quinzieme centenaire de Saint Jean Chrysostom.** 1909. Rome. Collége Pontifical Grec., 149 Via del Babuino. Stran 401. Cena 5 franků.

Dílo vydané na oslavu 15 výročí smrti sv. Jana Zlatoústce. Je to dílo velmi důležité, protože jest vydáno komitétem na oslavu výročí svatého Jana, a tudíž jeví názory, jaké mají nejvyšší církevní hodnostáři o sjednocení.

Dílo dělí se na šest kapitol. Pět prvních jedná hlavně o liturgii konané v Římě na oslavu sv. Jana. V části té je mnoho látky liturgické. Podrobně popsán a historicky odůvodněn každý obřad. Zvláště účast svatého Otce jest pečlivě sledována. V páté kapitole jest řeč, již měl sv. Otec na oslavu sv. Jana. Dále je zaznamenána oslava sv. Jana po celém světě.

Kapitola šestá, jež zaujímá polovici knihy, má nadpis: L'action catholique dans l'Orient grécoslave". Autor v ní pojednává s nemalým porozuměním o všech otázkách týkajících se sejdnocení církve východní s Římem. Všímá si sjednocovací akce po celém, zvláště slovanském světě. Velmi pěkně se zmiňuje též o sjezdech velehradských a o „Slavorum litterae theologicae".

Kdo se chce zabývati otázkou cyrillo-methodějskou, je pro něho dílo P. Charona výtečnou pomůckou. Je psáno mimo to řečí velmi lehkou, takže i ten, kdo nezná perfektně francouzsky, může je čísti skoro beze slovníku.

(Ol.)

# ZPRÁVY Z JEDNOT.

## Z BRNA.

Od 14. listopadu pořádány schůze:

IV. 21. listopadu. 1. Jos. Kružík (IV. r.): „Náboženské poznání a cit." 2. Ar. Švestka (II. r.): Recitace básně Nerudovy: „Divoký zvuk." 3. Frant. Moučka (III. r.): „Moderní životospráva."

V. 28. listopadu. 1. Orchestr: VIII. Dvořákův „Slovanský tanec." 2. Frant. Moučka (III. r.): „Moderní životospráva" II. 3. Orchestr: Vlachova „Modlitba starce." 4. Jan Novotný (I. r.): „Duše Březinova."

VI. 5. prosince. 1. Kar. Vaněk (IV. r.): „Elektřina v zemědělství." 2. Ar. Švestka (II. r.): Recitace Březinovy Básně: „Žalm ke cti nejvyššího Jména." 3. Jan Novotný (I. r.): „Duše Březinova" II. 4. Lud. Kučera (IV. r.) přednesl s průvodem klavíru tři „Slovenské písně" Vítězslava Nováka.

VII. 19. prosince. 1. Ed. Sommer (I. r.): „V. M. Kramerius." 2. Jos. Martínek (III. r.): Dvořák: „Silhuetta II. a VII.", „Intermezzo II." 3. Kar. Skoupý (III. r.): „Moderní mystik."

VIII. 9. ledna. 1. Jos. Martínek (III. r.): Chopinovo „Impromtu". 2. Stan. Lakomý (IV. r.): „Liberalismus" I. 3. Ant. Moučka (II. r.): „Vývoj mystiky." 4. Jos. Martínek (III. r.): Chopinova Polonaise C moll.

IX. 16. ledna. 1. Stan. Lakomý: „Liberalismus" II. 2. Ign. Sedláček (II. r.): „Svoboda vůle." 3. Scherzo z Fibichova kvintettu.

X. 23. ledna. 1. Frant. Kučera (III. r.): „Vlasatice." 2. Ar. Švestka (II. r.): „Magnetismus animální."

V kroužku sociologickém pokračoval v systematických rozpravách svých o „Národohospodářství" dp. P. Prokop Šup, O. S. B.

Vřelý pozdrav všem jednotám!

Frant. Pospíchal, t. č. jednatel.

Semestrální zpráva schůzí sociologického kroužku. Přednášel dp. P. Šup O. S. B. o povšechné části národohospodářství v sedmi přednáškách (7., 14., 21., 28. listop. a 8., 12., 19. pros.) za průměrné účasti 55. Rozboru povšechných pojmů národní oekonomie předeslal celkový charakter této vědy jako dosud nehotové, moderní a proto dosud neklidné a její methodu induktivně-deduktivní akcentoval jako jedině správnou při exaktním a normativním řešení a vysvětlování vztahů, v jakých člověk stojí k ukájení hmotných potřeb oproti dedukci školy klassické a indukci školy historické. Zároveň vymezil ji jako specialisovanou disciplinu všeobecné sociologie a determinoval její pomocné vědy (statistika, antropografie, demografie a vědy historické s dogmatickými). Ve vlastní všeobecné stati národního hospodářství analyticky vyvíjel základní kriteria a vlastnosti, a to tak, že nejprve objasnil pojem a pak applikoval na individualitu národní. Potřeba, statek, výroba, spotřeba, blahobyt — bída vůbec, veřejný a národní blahobyt, majetek — dluhy a důchod národní jsou základní a všeobecné pojmy oekonomické, od jejichž správného pochopení a striktního vymezení závisí jasné a poctivé národohospodářské theoretické bádání a přesné praktické applikování. Přednášky p. přednášejícího působí veliký a srdečný zájem u ctpp. po-

sluchačů, což nejlépe dokumentují vedle veliké a pozorné účasti na přednáškách praktické rozbory různých časových themat a thesí ve schůzích „Růže Sušilovy". Bohoslovci, sdružení v sociologickém kroužku, vyslovují dp. přednášejícímu srdečný dík za oběť a námahu a odporučují se do další jeho přízně a vedení. F. M.

## Z OLOMOUCE.

Plenární schůze „Literární Jednoty".

VIII. Jos. Nešvera: Pochod „Orla". Sbor s doprovodem orchestru. „Křesťanství a dělnická otázka," přednesl ctp. Ant. Koutný (III.).

IX. J. Malát: Hvězda — Maria. Slova od P. Žáka T. J. Zapěl sbor. „Lourdy a jejich význam náboženský," přednesl ctp. Frt. Baláš (II.).

X. Schumann: Pohádek čís. 4. Viola s průvodem klavíru. Zahráli ctpp. Ign. Kadlčák a Arn. Kopřiva (I.). „Křesťanský socialismus a národnost," přednesl ctp. Jar. Urban (III.).

Koncem ledna se měnil výbor. Zvoleni byli ctpp.: Albín Odrážka, předseda III.; Frant. Večeřa, místopředseda III.; Jan Čamek III.; Jaroslav Urban III.; Jos. Absolon, jednatel II., Jan Michalský II., Jan Petráš II.; Jos. Puller II.; Stanislav Penka, pokladník I.; Dom. Navrátil I.; Jos. Šumšal I.

Frt. Vlach, odstupující předseda.

Kroužek apol.-dogmatický: pořádal v tomto období 6 veřejných přednášek, v nichž byla probrána tato themata: 1. O atheismu (ctp. Frt. Činek II. r.). 2. Náboženství a církev Kristova — blaho národů (ctp. Jan Petráš II. r.). 3. Totéž část II. (ctp. Jan Petráš II. r.). 4. Zázrak a hist. kritika (Jos. Absolon II. r.). 5. Směry v moderním malířství křesťanském a škola beuronská (ctp. Val. Držkovic III. r.). 6. Nicotnost námitek činěných proti Jesuitům (ctp. Frant. Nerad III. r.).

Kromě těchto přednášek veřejných měl kroužek ještě 7 schůzí důvěrných, v nichž předneseny referáty: Zda jest možna mravnost bez Boha (ctp. Frant. Večeřa III. r.). — Jest modlitba ve škole obřadnictvím? (Ant. Hrdý I. r.) — Pius VII. a Napoleon (ctp. Frant. Baláš II. r.). — Rozpory v protestantismu (ctp. M. Zemánek I. r.). — Zmatení jazyků (ctp. Josef Absolon II. r.). — Katolicismus jest starý stát moderní (ctp. Old. Karlík I. r.). Co soudí Dr. Seitz v díle „Evangelium vom Gottessohn" o posedlých (ctp. Jos. Štolfa II. r.). Při všech těchto schůzích následovala po referátech vždy velmi čilá a zajímavá debatta.

Jelikož kroužek náš dokončil dne 18. ledna svoji činnost za období 1909—1910, stůjž zde krátký přehled jeho celkové činnosti.

Začátkem minulého správního roku čítal kroužek 21 řádných členů, k nimž později přistoupilo 9 nových členů řádných a 12 členů mimořádných. Vystoupilo z kroužku 6 členů, tak že koncem správního roku měl kroužek 24 členů řádných a 12 členů mimořádných. — Členové pořádali 24 schůzí členských, 18 přednášek veřejných, 5 členů mluvilo o apol. thematech na plenárních schůzích lit. Jednoty; do literární soutěže podáno bylo 5 prací. — Členové lásku a nadšení k vážné práci podrželi si přes celý rok. Dosvědčuje to jednak výsledek práce, jednak i to, že členové vždy četně súčastňovali se jak schůzí veřejných, tak schůzí soukromých. Zařízení v kroužku zavedená od starších byla věrně zachována. Členské příspěvky obnášejí 36 K 40 h, z nichž vypsány tři ceny na lit. práce členů kroužku z apologetiky: 12 K, 10 K, 8 K; práce se podají do 15. května

1910. — Díky vzdávám P. T. pp. představeným za lásku a ochotu, s jakou našim snahám přicházeli vstříc. — Do nového výboru byli zvoleni: předsedou ctp. Frant. Navrátil (III. r.), a sekretáři: ctpp. Jos. Štolfa (II. r.) a M. Zemánek (I. r.).

Kéž Bůh žehná kroužku v další jeho práci.

František Kolář, odstupující předseda.

Sociologický kroužek. Pracováno s nemenším zájmem jako dříve. Do přednášek docházel vldp. Dr. Sládeček a vldp. J. Foltýnovský a vzácnými zkušenostmi přednášky doplňovali.

Veřejně přednášeno:

1. Jest možno v dohledné době odstraniti kapitalismus? (Kol. Lhotský Ot. II. r.). 2. O církvi a škole (kol. Boženek I. r.). 3. O ubytování dělnictva zemědělského (kol. Vojtášek I. r.).

V členských schůzích referováno:

1. Zhoubný vliv dnešního školství na sociální poměry (kol. Sovíček III. r.) ve dvou schůzích. 2. O „volné škole" (kol. Boženek I. r.). 3. O kartelích (kol. Smečka IV. r.). 4. Dělnická otázka dle „Rerum novarum" (kol. Slepánek IV. r.) 5. Strasti rolnické — jich příčiny (kol. Nedbálek I. r.) Tímto zakončen správní rok života kroužkového 1909—1910. Celou činnost naši chtějíce kritisovati, činíme tak slovy: Vykonali jsme, co jsme mohli, třeba ne právě, co jsme chtěli. Význam sociologického kroužku byl letos více pochopen, než léta jiná, neboť i počtem členů i vykonanou prací převýšili jsme všecka léta dřívější. Knihovna kroužková, rozšířena opět o více sociologických knih a brožur, má dnes 130 čísel. Dne 19. ledna vykonána nová volba výboru kroužkového. Zvolen kol. Koutný A. (III. r.) předsedou, kol. Sovíček (III. r.) místopředsedou, kol. J. Mlčoch (II. r.) I. jednatelem, kol. Štěpán (II. r.) II. jednatelem, kol. Linhart (I. r.) I. pokladníkem, kol. Boženek (I. r.) II. pokladníkem.

Děkuji všem členům, kteří se přičinili, by kroužek řádně svůj úkol plnil a též vldp. Dru. Sládečkovi, vldp. Jos. Foltýnovskému za cenné pokyny a rady při schůzích.

Další činnosti kroužkové, tak významné pro bohoslovce a kněze, srdečné „Zdař Bůh"!

Petr Němčanský, odstupující předseda.

Kroužek cyrillo-methoděj ský. Pracovalo se čile. Byla přednešena themata: 1. Náboženský život v Oděsse (ctp. Jos. Reček I.). 2. Nákres života sv. Josafata (ctp. Jan Michalský II.). 3. Snahy po Unii na Rusi až do polovice XV. století (ctp. Tom. Loprais II.), 4. Pantelejmon, zakladatel katol. missií bulharských (ctp. Jos. Puller II.). 5. Rozvrat pravoslaví na Rusi (ctp. T. Loprais II.). 6. Dějiny zázračného obrazu Panny Marie častochovské (ctp. Jos. Lukáš II.). 7. Proč je stav ruského duchovenstva tak smutný (ctp. T. Loprais II.). 8. O dogmatickém významu mariánské úcty na Východě (ctp. Alb. Odrážka III.). Mimo to podávali menší zprávy častěji ctp. Jašek, Uřičář a j.

V kroužku se pracovalo letos se zájmem a obětavě, zvláště uvážíme-li nedostatek a nepřístupnost pramenů. Sluší zde vřelý dík vzdáti vsdp. P. J. Vychodilovi a vdp. Dru. F. Grivcovi, kteří mimo jiné nejvíce radou a skutkem povzbuzovali. Členové přispívali také na „Apoštolát sv. Cyrilla a Methoděje". Při volbách zvolen předsedou ctp. Albín Odrážka (III.),

jednateli ctp. Jos. Lukáš (II.) a Frt. Křeháček (I.). Kéž nadšení pilných pracovníků neochabne!

Frt. Vlach, odstupující předseda.

Kroužek literárně-historický. Ač bylo nejlepší snahou rozvinouti větší činnost vnější, přece kroužku bylo možno míti jednu toliko přednášku, již měl p. J. Hrubý (I.) „Za † J. Bartem-Čišinským". Jest mým a zajisté též všech členů přáním, aby II. sem. nám umožnil míti více schůzí, což ochotně též bylo slíbeno. Proto každý, jak pěje Burns: „Co můžeš čiň, bys bohat byl." Práci naší zdar!

O. Beck, předseda.

V kroužku včelařském. 1. Zimní práce včelařovy (ctp. Machatý III. r.). 2. Druhy, příznaky zimních nemocí včel a prostředky proti nim. (Ctp. Nedbálek I. r.) 3. Příčiny a příznaky letních nemocí včel. (Ctp. Nerád III. r.) 4. Různé druhy včel a charakteristické známky jejich. (Ctp. F. Karas I. r.) 5. Spojování včelstev. (Ctp. Novotný I. r.) 6. Význam pelu ve včelaření. (Ctp. Novotný I. r.)

Včelařský kroužek měl v tomto roce 20 členů. Zájem u nich byl celkem čilý, zvláště v době letní, když se mohli přiučovati se včelami zacházeti a pozorovati jejich vnitřní život na včelíně dp. P. oekonoma, který s nevšední obětavostí k většímu buzení zájmu pro včelaření kroužku zapůjčoval odborné časopisy a knihy jak české tak i německé, začež kroužek mu vyslovuje povinné a upřímné: „Zaplať Pán Bůh!" Jinak zimní dobou konaly se přednášky, a členové obohacovali své vědomosti privátní četbou nejmodernějších odborných děl.

Při volbách koncem ledna konaných zvoleni byli za předsedu: ctp. J. Machatý III. r.; za místopředsedu: ctp. Sekanina II. r.; za pokladníka: ctp. Novotný I. r.

Nově zvolenému předsednictvu, jakož i všem členům neutuchajícího zájmu pro včelaření, jak pro theorii tak i pro praksi z plna srdce přeje

František Svačina, t. č. odstupující předseda.

## Z PRAHY.

V. řádná schůze 18. listopadu. Úvodním číslem byla recitace kol. Poledne. (J. Zeyera „Abgar" z „Kroniky o sv. Brandánu".) Po té předseda promluvil o prvé části své cesty „Slovenskem".

VI. řádná schůze 25. listopadu vyplněna byla zajímavou pohostinnou přednáškou vdp. Vlast. Hálka, faráře z Liboce. Thema přednášky: „O působení kněze mimo duchovní správu."

V VII. řádné schůzi konané 2. prosince po „Slovenských zpěvánkách", které přednesl kol. Boháč (III. r.), autor, dokončil předseda přednášku svou „Slovenskem" a přečetl došlé dopisy.

VIII. řádná schůze 9. prosince. Čajkovského „Cansonetu" přednesli kol. Pražák z I. r. (housle) a kol. Boháč z III. r. (klavír). Vdp. adjunkt Fr. Stejskal pokračoval pak v přednášce o starobasilice sv. Petra v Římě. Pojednal zevrubně o všech památkách vzácné basiliky té, a seznámil nás s osudy jejími od založení jejího až do žalostného zániku.

IX. řádná schůze 16. prosince. Po hudebním čísle z Wagnerova „Lohengrina" (zapěl kol. Boháč z III. r.), podal kol. Resl (III. r.) referát o poradách bohoslovců na Velehradě a v Hradci Králové. Jednáním o kroužku včelařů schůze skončena.

Dne 12. prosince pozván jsa vdp. ředitelem, měl u nás přednášku vdp. prof. Dobroslav Orel o postavení kběze k hudbě a zpěvu církevnímu. Nabádá k povznešení v době dnešní zanedbané duchovní písně lidové a doporučuje, kde jen poněkud jest to možné, návrat k zpěvu chorálnímu. Poukazuje též na značný nedostatek praktického výcviku v zpěvu liturgickém v seminářích našich. Zde předně třeba jest s opravnou prací začíti a poskytnouti dorostu kněžskému dostatečného hudebního vzdělání, aby žádoucí oprava v hudbě a zpěvu církevním v době nejbližší byla uskutečněna.

Dne 12. ledna přednášel zde vdp. katecheta Josef Tatzauer: O katakombách římských. Přednáška velezajímavá, zvláště pro krásné ukázky křesťanského umění, byla provázena asi 100 světelných obrazů. — Druhý den 13. ledna nás provedl křesťanským Římem a zbytky Říma pohanského. (Přes 100 světelných obrazů.) Zapisovatel.

## Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Literární Jednota „Jirsík" konala svou třetí schůzi dne 14. listopadu 1909 za účasti všech členův. Po přečtení jednatelské zprávy kol. J. Zamek IV. r. podal referát o sjezdu bohoslovcův československých na Velehradě. Kol. předseda V. Klenka na to vylíčil trudné a smutné poměry na Slovácku i vybídl přítomné, by na ně pamatovali zvláště českými knihami. V krátké době odevzdáno účelu tomu as 60 knih.

Schůze čtvrtá konala se dne 21. listopadu 1909, jež vyplněna byla programem zpěvným a hudebním.

Schůze pátá konala se dne 28. listopadu 1909, v níž jednatel podal stručný životopisný nástin spisovatele a filosofa francouzského Arnošta Hella. Po té přednášel kol. R. Milota III. r. apologetickou rozpravu „O pračlověku" způsobem i formou poutavou.

Schůze šestá konala se dne 5. prosince 1909. Jednatel vysvětliv a odůvodniv poměr ku „Slovanskému Přehledu", jež od původního svého vznešeného programu a cíle se odchýlil, pokračoval dál v rozboru díla Arnošta Hella: „Podobizny Svatých. Schůze sedmá konala se dne 20. prosince 1909. Pokračoval kol. R. Milota III. r. v apologetické své rozpravě „O pračlověku".

Schůze osmá konala se dne 16. ledna 1910. Kol. Milota ukončil svoji rozpravu; kol. J. Sláma I. r. promluvil o nejnovější poesii české.

Přátelský pozdrav! Jednatel.

Sociální kroužek konal druhou schůzi dne 10. listopadu 1909 za účasti všech členů. Tentokrát poctil nás milou návštěvou dp. Prokop Holý, farář z Janovic, horlivý budovatel a sekretář „Hospodářských sdružení". V jadrné a jasné řeči pojednal o sociální otázce dělnické, hospodářské a živnostenské a dával nám praktické pokyny. Po dp. faráři promluvil dp. Jedlička z Č. Budějovic o úkolu spolku „Serafínského díla lásky" pro země česko-slovanské.

Třetí schůze konala se 25. listopadu, na níž promluvil kol. předseda: „O podstatě a vývoji rakouské ústavy." Ve IV. schůzi dne 2. prosince a v V. schůzi dne 16. prosince pokračoval kol. předseda: „O rakouské ústavě vzhledem ku Urbanovým jazykovým zákonům pro „ryze" německé země alpské."

V VI. schůzi dne 13. ledna 1910 promluvil týž kollega: „O zodpovědnosti ministerské“ a „o vládě § 14 v Rakousku“. Další činnosti „Zdař Bůh“!

Jednatel.

Včelařsko-hospodářský kroužek. II. Členská schůze konala se dne 9. listopadu. Přednášel kol. Králík (I. r.) „O životě včel“.

Ve III. schůzi u přítomnosti četných posluchačů kol. Panský (II. r.) zahájil cyklus themat „Sedlák XX. století“.

Při IV. schůzi, jež konala se dne 24. listop. pokračoval kol. Panský (II. r.) ve své přednášce.

V V. schůzi dokončil kol. Panský poutavou svoji přednášku.

VI. schůze konala se dne 11. ledna 1910, v níž kol. Brož (II. r.) přednášel thema „Les a jeho důležitost“

Jednatel.

## Z LITOMĚŘIC.

Kroužek sociologický: III. přednáška: Jan Klouček (IV. r.) 12. prosince: „Jaké stanovisko má zaujímati kněz v politice.“

IV. Alois Šulc (III. r.) 16. ledna 1901: „O potřebě katolické organisace spolkové.“

J. Š., t. č. předseda.

## Z VIDNAVY.

Dosud jsme se nijak neúčastnili života bohoslovců československých, pokud se soustřeďuje v „Museu“. Má to svoji příčinu, která jest v systemu vyučovacím. Ten ponechává jen málo času k práci privátní; studium jest tak rozděleno, že nutno s větší částí jen přednáškami se zabývat. Poměrně nejméně práce jest v I. ročníku, poněvadž jest jen zkouška z hebrejštiny. Ve 2—4 ročníku jsou písemní i ústní zkoušky. Na základě špatných písemných prací (je-li z většiny negativní známka) může se státi, že bohoslovec vůbec k ústní zkoušce připuštěn není. Ve IV. r. jsou dvě zkoušky: jedna před vysvěcením na jáhna na konci zimního semestru, druhá před svěcením na kněžství. Kromě toho jsou bohoslovci II. a III. r. povinni k pracím, podobným více méně seminárním: v II. r. z církv. dějepisu, v III. z dogmatiky; nezávazná jest práce z apologetiky v II. r.

Vidno z toho, že k soukromé práci dosti málo času zbývá. Přednášky jsou vesměs německé. Jest proto nutno, aby příslušníci té které národnosti (Češi, Poláci) se vzdělávali v mateřštině. Povolena k tomu jest hodina v sobotu (od 6—7 hod. večer). U nás Čechů přednáší se v té hodině mluvnice nebo čte se literatura; kromě toho jest každý z Čechů, pokud jest v kroužku, povinen míti v roku aspoň jednu přednášku (z 38 bohoslovců jest 18 Čechů). Češi a Poláci mají své privátní knihovny; Poláci dosti velikou (bývalý „Ksiegozbiór teologów wroclawskich v Olomouci); česká knihovna byla teprve ve Vidnavě založena v l. 1902—3, v následujících pak asi na 500 svazků rozmnožena. Knihovně přispěli mnohými a cennými knihami v lonském školním roce ctp. bohoslovci pražští z Růže Sušilovy, začež jim zde ještě jednou nejsrdečnější díky vzdáváme.

Předsedou v letošním roce jest kol. Josef Lubojacký (III. r.), poladníkem kol. Frant. Havlas (III. r.); knihovníky kol. Frant. Gottlieber (III. r.), kol. Jos. Pavlásek (II. r.). Sobotní schůze byly dosud následovně vyplněny:

16. října kol. Frant. Kolár (IV. r.) přednášel: Křesťanské malířství od svých počátků až do středověku; 30. října kol. J. Lubojacký: Stano-

visko J. Zeyera ke křesťanství; 13. listopadu kol. J. Straka (IV. r.): O době předhusitské v Čechách; 27. listopadu J. Lubojacký: Theorie Lombrosova. Kromě toho měl 14. listopadu p. prof. Arndt zajímavou přednášku o sjednocovacích pokusech papeže Lva XIII. na Balkáně, pokud se jich pan prof. osobně súčastnil. Dochází k resultátu, že unie jest nemožnou, pokud poměry národnostní na Balkáně jsou v popředí. 4. prosince kol. Jan Fajkoš: Výroční slavnosti a zvyky lidu na Moravě se stanoviska ethického a národního.

Zmiňuji se ještě o jedné věci. Při nynějším nadšení pro společnou věc stavovskou dalo by se čekat, že přátelství česko-polské u nás v semináři se utuží, že myšlenka sblížení se zde prakticky provede. Nelze však mluviti o zvláštním přátelství, natož pak o upřímném přilnutí. Celkem chovají se obě národnosti dosti passivně. Příčinou toho jsou poměry česko-polské na těšínském Slezsku; bohoslovci jsou většinou z obcí, v nichž boj ten jest anebo počíná, nebo z nejbližšího okolí. Není ohlasu sporu toho v semináři, ale opravdového zájmu není ani u těch ani u oněch.

Kromě toho probírána v krátkých referátech nynější katol. poesie v Čechách; taktéž i česká filosofie, hlavně Masaryk, Drtina, Krejčí, Čáda, Hostinský.

Všechny bratrské Jednoty pozdravuje p ř e d s e d a.

## BOGOSLOVJE V CELOVCU.

Dragi bratje! Duševno in telesno okrepljeni vrnili smo se po veliki počitnicah v tiho obzidje bogoslovja ter se poprijeli takoj z vso vnemo dela v naši ljubljeni slovenski Akademiji.

V prvem tečaju štela je Akademija 21 članov, in sicer 18 Slovencev in 3 Poljake. Vsi so se udeleževali z zanimanjem akademijskih ur, kaj ti vsakdo si je v svesti, da je ravno Akademija tisto ognjišče, ki nas naj usposobi za delovanje med ljudstvom. Po dolgih letih smo dobili zopet enkrat rojaka (č. g. dr. Fr. Cukala) za pokrovitelja Akademije.

Razpravljali smo v minulem tečaju o sledečih predmetih:

I. Tov. Vinko Razgoršek: Socialna izobrazba pri bogoslovcih;

II. Matej Weiß: O individualni etiki;

III. Ivo Starc: Boj Slovencev za obstanek v preteklosti in bodočnosti;

IV. Josip Stich: O verski vzgoji v mladinskih društvih.

V. Janez Katnik: O avstrijski socialni demokraciji in versko-kulturnih vprašanjih.

VI. Mirko Mente: Skrb za fante pri vojakih.

VII. Vekoslav Vauti: O vzhodnem cerkvenem vprašanju.

VIII. Blaž Wölfel: Ali zmaguje kat. misel in zakaj?

IX. Franjo Vastel: Hrvaško-slovenski dijaški sestanek v Spljetu

X. Ivan Ožgan: O socialni odgovornosti.

XI. Vek. Nagelšmid: O radikalizmu in fanatizmu.

XII. Lud. Viternik: O spiritizmu in hipnotizmu.

XIII. Fran Krašna: O nevarnosti tehnične kulture za duševno.

XIV. Lovro Božič: O svobodni šoli.

Za zabavo je skrbel moški pevski zbor s pevanjem izbranih slovenskih pesmij pod vodstvom tov. Menteja; istotako vrli tamburaški zbor pod ravnoistim vodstvom.

Debate po posameznih govorih bile so redno jako živahne. Pretresli smo predmete vsakokrat vsestransko s posebnim ozirom na naše domače razmere.

Vrlo uspeva naš list „Bratoljub“, ki ga ureduje letos tov. Vauti.

Za proučavanje perečega socialnega vprašanja obstoja poseben socialni krožek, v katerem se razmotriva temeljito o mladinskem o delavskem in o kmečkem vprašanju, kar je velikanske važnosti za uspešno dušnopastirsko delovanje slov. duhovnikov osobito na Koroškem.

Razum slovenskih in hrvaških listov imamo tudi sledeče češke: „Meditace“, „Museum“, „Studentská Hlídka“, „Nový Věk“ in „Sv. Vojtěch“ ter izvrstni časopis „Slavorum litterae theologicae“. Tudi šteje naša akad. knjižnica lepo število čeških, polskih in ruskih knjig poleg jugoslovanskih.

V preteklih počitnicah udeleželi smo se velikega hrv.-slov. dijaškega sestanka v Spljetu (dne 1., 2. in 3. avg. 1909) in v precejšnjem številu tudi slovenskega kat. dijaškega shoda v Ljubljani.

Odbor slov. Akademije ostane v II. tečaju isti kot v prvem namreč: predsednik tov. Vastel; tajnik tov. Razgoršek; blagajnik tov. Weiß; knjižničar tov. Starc; pevski in tamburaški vodja tov. Mente; urednik „Bratoljuba“ tov. Vauti.

Bratrske pozdrave! Franjo V a s t e l, predsednik.

## Z PRZEMYŠLA.

Dnia 2. października skończyly się tegoroczne wakacye. Wszystkich alumnów jest 133. No szczęśliwie odbytych rekkolekcyach rozwinęła nasza Kongregacya swą działalność. W swem lonie obejmuje kółka: filozoficzne, historyczne, ogrodników, abstynentów, śpiewu i muzyki; we wszystkich okazuje się praca przez odczyty z dziedziny każdego kółka. Nadto ułożono program przyszłej pracy przez oddanie członkom odczytów. Członkowie kółka śpiewu i muzyki odbywają ćwiczenia na przyszłą akademię ku czci D z i e c i ą t k a J e z u s. Kongregacya zgromadza się często, przyczem jeden z kolegów odczytuje swój elaborat pod tytułem „Chrystyanizm a cywilizacya“. W ostatnich dniach listopada obchodziliśmy pamiątkę powstania polskiego z roku 1831. Obchód rozpoczęto pieśnią „Serdeczna Matko“ następnie jeden z kolegów podał krótko historyę powstania, nawiązując z kwestyą obecnego naszego położenia politycznego. Piękną deklamacyą z „Konrada“ Słowackiego i pieśnią „Boże coś Polskę“ skończono tą podniosłą dla nas chwilę.

W pierwszych dniach grudnia obchodzić będziemy uroczystość Słowackiego Juliusza, o której nie omieszkam Kolegom donieść.

## ROZMANITOSTI.

**Několik myšlenek z nového Förstorova díla „Christentum und Klassenkampf“** (Sozialethische und sozialpolitische Betrachtungen. Zürich 1909).

(S o c i á l n í p o s l á n í c í r k v e.) V Italii se jednalo o některé vřele soucitné a vážné křesťanské sociály, jichž propaganda však příliš zaujímala stanovisko třídní, a kteří chtěli křesťanství a církev učiniti „stranou chudých“. P r á v e m byli poučeni o tom, že křesťanství se

sice vždy ujímá utiskovaných, avšak právě tak, — třebas jiným způsobem — i utiskovatelů, že slouží zdravým jako nemocným, bohatým i chudým, a že ho bohatí právě tak, ano snad ještě více potřebují, jako chudí. Duchovní správa vůbec není nikdy pro jednoho proti druhému, je vždy a všude p r o t i křivdě, ale hříšník, mocnář, dítě protekce jsou jí právě tak blízci jako nevinný, bezmocný, pohrdaný, — je pro všecky, pro každého má zvláštní smilování dle osobní jeho bezradnosti a pobloudění (op. cit. p. 11).

(K r i s t u s a s o c i á l n í d e m o k r a c i e) Často se význam Kristův pro dělnické hnutí hledá v tom, že prý byl přítelem chudých a revolucionářem . . . Ježíš „revolucionářem"? Nuž dobrá, — slova lze natahovati . . . Ale není to hrozná profanace? Kristus n i k t e r a k n e b y l revolucionářem ve smyslu dnešního hnutí dělnického — ano hlásal pravý opak všech politických vášní a všeho vnějšího novotářství . . . Jest psáno: „Království mé není s tohoto světa". Kristus chtěl svým životem i smrtí hlásati, že je n a d tímto světem a jeho utiskováním i mrzačením vyšší říše vnitřní svobody a dokonalosti, k níž přístup otevírá jen vnitřní přeměna, říše, v níž všeci mrzáci se vzpřímí, obtížení budou zbaveni břemen, slepí prohlédnou, slzy uschnou, vlohy vzkvetou: před Bohem a v Bohu jsou si všichni rovni. Kdy a kde zabráněno komu s Kristem jíti ke zdroji života? To právě jest veliké a ohromné, že Kristus nemluví jen k chudáku, neb jedné společenské třídě, nýbrž k č l o v ě k u, že za nic považuje vše, co zdánlivě vylučuje chudého z života, a praví mu, že může nejvyššího cíle dosáhnouti, přes prostředí, osud, vychování, ekonomii a třídní postavení, — ano že může ještě výše vystoupiti než ti, kdož na světě zde triumfují. To je ono nejvyšší povstání chudoby, v němž původ má veškeren pozdější společenský postup. A tento převrat v oceňování všech hodnot (Umwertung aller Werte), tato mocná důvěra ve vnitřní sílu, toto neobmezené osvobození, — to je ono věčné „poslání Ježíšovo dělníkům", jejich nesmrtelné uctění Jím, jejich pravé povznešení k bratřím„". Sociální demokracie však jest pouze uctíváním massy, ale zneuctěním jednotlivce pro klanění se moci prostředí a hmoty. Kristus věru nepřišel v první řadě změniti poměrů, nýbrž říci jednotlivci: „Pocházíš z Boha a ne z hmoty, jsi silnější než poměry, nedej si žádnou mocí světa vzíti zodpovědnost za svá chtění a jednání; v této tvé zodpovědnosti spočívá veškera tvoje svoboda — ano i naděje vnějšího tvého osvobození. (Op. cit. p. 45—47).

K n ě z a s o c i á l n í o t á z k a. Sociálních snah nelze ve studující theologické mládeži dosti energicky pěstiti. Ano, nechť otevrou oči, pozorují a snaží se proniknouti vše hlubiny skutečného života — ale ne, aby se v jeho rozmanitosti rozptýlili, ztratili se v periferických dojmech, utkvěli na povrchu, nýbrž aby věčné pravdy právě v bezradném víru vnějších a časných zájmů znova v jich celé životodárné nutnosti pojali, znova poctili jejich realismus, a nabyli nové výmluvnosti pro jejich všemohoucnost! Tedy ne lhostejně a nevědomky stranou státi, ale též ne s t ř e d z t r a t i t i. Pevně se držeti vyššího stanoviska, ale je vštípiti v nový okruh zkušeností, v konflikty a potřeby těch, jimž má se pomoci. Induktivně vyjíti ze světa práce se všemi jejími technickými, hospodářskými, organisačními obtížemi, ony obtíže v jich podstatě a příčinách tak pronikavě analysovati, by drasticky vynikla praktická nedostatečnost všech čistě světově-mechanických řešení — a

pak vzestoupiti k novému porozumění věčného Slova: „Já jsem cesta, pravda a život".

Kéž by se křesťanský duchovní takto obrnil proti sociální demokracii celou silou svého náboženského stanoviska, a nedal se oslniti jejím vnějším zjevem! . . . Kéž by se naplnil veškerou jistotou přesvědčení, onoho, že v životním Kristu a ne v knižním učenci Karlu Marxovi jest rozřešena sociální otázka, a že duchovní správce, který odpověď Kristovu do všech hlubin vykládá, tím více vykonal pro oživení a vedení i sociálního processu životního, než přímou sociální a sociálně-politickou propagandou — pro niž jsou (my bychom dle pravdy spíše museli bohužel říci: mají býti, ale nejsou) přece v první řadě jiné vlohy a jiná povolání. Nezapomínejme nikdy nutného třídění práce mezi povoláními prakticko-technickými a inspirujícími. Ani tu nelze dvěma pánům sloužiti! (Op. cit. pag. 50 a 51). O.

**Ruští katolíci v Moskvě na konci 17. století.** Pod uvedeným záhlavím podává professor A. K. Borozdin ve své knize „Russkoje religioznoje raznomyslije" (II. vyd., Petrohrad 1907) kromě studií o ruském sektanství i krátký náčrt o katolické otázce 17. století v Moskvě. Rozeznává dva typy katolíků té doby: jedni — pseudokatolíci — stávali se katolíky na čas, z vypočítavosti, aby se mohli na západních školách vzdělat, vrátivše se však do vlasti, přijímali opět pravoslaví. Po výtce byli to Malorusové, kteří v polovici 17. století v Moskvě velikého vlivu nabyli, zvláště za patriarchy Nikona, jenž jim svěřil opravu liturgických knih. Nadržování toto bylo příčinou nedůvěry nejen u lidu, nýbrž i u duchovenstva, kdyžtě se o pravověrnosti Malorusů pochybovalo. Za patriarchy Hadriana byl dokonce sestaven seznam maloruských spisů, v nichž se vyskytovaly odchylky od pravoslaví. (Mezi jinými byla v seznamu onom i díla známého Petra Mogily, jehož Pravoslavnoje ispovědanije dosud se jako katechismu užívá.) Druhým typem katolíků té doby, praví Borozdin, jsou Rusové-konvertité, z přesvědčení stavší se katolíky. Získáni byli propagandou katolickou, proti které již tehdy byla vydána přísná nařízení. Katolickým kněžím bylo na příklad zakázáno přicházeti do Moskvy, kdežto naopak protestanté mohli si i chrámy stavět. Přese vše to rozvinul po roku 1664 jesuita Schmidt v Moskvě blahodárnou činnost: založil dokonce i privátní školu, hojně ruskými dětmi navštěvovanou. Činnost jesuitů netrvala však dlouho, neboť již roku 1668 vymohl patriarcha Joachim na císaři vypuzení jesuitů z Moskvy a z Ruska; přes jejich snahu přístup povolen jim nebyl. Do Moskvy byl v pozdější době povolán pouze světský kněz, jemuž dovoleno několik pomocníků si přibrati.

Dále charakterisuje Borozdin oba typy uvedením dvou zástupců obou směrů. Opírá se při tom o rukopisný materiál (o akta vyšetřovací), zachovaný v moskevské synodální basilice. První směr jest representován Řehořem Skibinským, který studovav po 8 let v Římě, vrátil se do Ruska jako doktor filosofie a licenciát theologie; brzy po svém návratu zažádal o přijetí do církve pravoslavné. Prosba jeho způsobila veliký rozruch mezi moskevským duchovenstvem, domnívajícím se, že Skibinskij jest jedním z poslů papežských, poslaných (dle veřejného mínění) k tajné katolické propagandě do Ruska. Listina, v níž Skibinskij prosí o přijetí do církve pravoslavné jest zajímava svými 10 body, v nichž dle Skibinského jest shrnuta nauka církve katolické jako protiváha učení

pravoslavného (na příklad 3. bod: dle mínění církve západní není pravoslavné duchovenstvo pravoplatně svěceno; 7. bod: zázraky v církvi pravoslavné nejsou možny, jestli se vyskytují, jsou dílem ďáblovým; 9. a 10. bod: difference ohledně očistce a vycházení Ducha sv. a j.). Po různých formalitách a průkazích byl Skibinskij nazpět přijat, musil však napsati repliku proti oněm 10 bodům a dokázati jich nepřípustnost na základě svědectví sv. Otců a rozumových důvodů. — Druhý typ charakterisuje jáhen Petr Arteměv. Také i on studoval v Římě, kdež přestoupil k církvi katolické. Po návratu do Moskvy nedával s počátku svého katolického přesvědčení na jevo; po nějakém čase, jako jáhen jednoho z pravoslavných kostelů, počal se však veřejně ke katolicismu hlásit, toužiti po umučení za svou víru. Na soboru, který se z toho důvodu sešel, bylo usneseno, dáti zpurného jáhna na pokání k chlumogrodskému arcibiskupu Athanasiu. Když ani přísná odloučenost a půst u tohoto nepomohly, poslán Arteměv do kláštera Solověckého, kdež držán ve vězení. O dalších osudech jeho není nic známo.

Professor Borozdin stojí ve své studii — také i v jiných — na krajně pravoslavném stanovisku (Rus a katolík jest prý cosi nenormalního, katolík v Moskvě, k tomu v 17. století že jest kuriositou; také jeho poznámky o restrikci ment. a pod.). Práce byla by získala na ceně, kdyby se byl Borozdin při Skibinském pokusil o bližší psychologické osvětlení jeho kroku, při Arteměvovi pak více objektivity zachoval. Někde jest i nedosti určitý v líčení (str. 61.): Jest známo, že Petr I. brzy zákaz ten proti jesuitům odvolal; též tvrzení (str. 69.) třeba bráti, myslím, — s reservou: prý v západním Rusku unie neměla přivržencú upřímných; pop prý byl uniatský, lid však pravoslavný. V celku jest krátká ta stať pěkným příspěvkem k poznání hnutí náboženského v Moskvě ve století 17., hlavně tím, že jest založena na původních pramenech; zásluhou Borozdinovou jest, že i v jiných svých statích poukázal na prameny málo známé, hlavně týkající se rozkolnické literatury, a že ve své knize zachytil nejeden zajímavý moment ze života ruských sektařů.

Lub. (Vidn.).

**Zpět k Církvi svaté!** Počet konvertitů ke katolické církvi v poslední době nad obyčej stoupá. Zdá se, jakoby lidé zklamáni materialismem a pessimismem hledali jako trosečníci Petrovu skálu, která imponuje svojí pevností a důmyslnou, skutečně božskou organisací.

Spojené Státy vykazují v r. 1909 počet 28.709 konvertitů dospělých a úředně přihlášených. Znatelé tamějších poměrů tvrdí, že počet ten dostupuje poslední léta až číslice 100.000, a to netoliko bezkonfessijních, ale i přivržencú věřícího protestantismu.

Pravoslavných, dle vlastního udání, přestoupilo ke katolicismu od r. 1905 na Chlumsku 300.000 a jinde 200.000 („Hlídka" 1910, 1.). — V Anglii za posledních deset let bylo obrácených deset tisíc, z nichž 446 z anglického kleru („Ss. Eucharistia" 1910, 2.).

Pro nás katolíky počet ten jest jistě povzbuzujícím, a důkazem božského původu církve svaté.

Veliké rozechvění v kruzích německého protestantismu vzbudila vloni v prosinci konverse professora dějepisu na hallenské universitě v Sasku. Dra Alberta z Ruvillů. Jeho spisu,[1]) který vydal na vysvětlení

[1]) Zurück zur heiligen Kirche. Erlebnisse und Erkenntnisse eines Konvertiten. Berlin (Hermann Walther) 1910. Str. 145. 2 M.

a odůvodnění svého obrácení, vyšlo 18 vydání v jediném měsíci. V první části vypisuje mistrně cestu svého návratu, v dalších článcích probírá některé apologetické otázky, které měly zvláštní vliv na jeho duševní přeměnu. Mají vzbuditi zájem a porozumění pro katolickou církev.

Nejzajímavější je ovšem část první. Skýtá mnoho a zajímavého materiálu psychologického. Je dokladem staré pravdy „anima naturaliter christiana".

Je jediná církev, a to katolická, která dovede uspokojiti ducha i srdce. Srdce plní láskou a touhou, ducha sytí božským věděním. Obojí slučuje v jednotu a skýtá uspokojení. Toho nedovede ani protestantismus svým rationalismem, ani pravoslaví svojí apokalyptikou.

Professor Ruville je toho důkazem, že duši jemně cítící a důslednou v myšlení protestantismus upokojiti nedovede.

Ke konversi šel cestou vlastní, úplně sám. A podivno je, že „kámen úrazu" — neomylnost nejvyšší hlavy církve — dala mu záruku její pravosti. Vychován v přísném protestantismu, prošel všemi duševními stadii moderního člověka. Byl materialistou, pantheistou, modernistou. Četbou Danteovy „Božské komedie" získal porozumění a náklonnost ke katolickému kultu. Harnackův Kristus, jak jej líčí v díle „Wesen des Christentums", vzbudil v něm víru v Krista. Není to člověk, i když německý církevní historik, Ho za člověka považuje. Je v něm mnohem víc. Je to osoba nadlidská, božská, je to zázrak. Zhnusil se mu liberalismus, zůstala víra. Z nejasného vědomí vnitřní změny rostly pochybnosti, zmítání, hledání a vyrostla víra. Přerod byl dovršen. Základy křesťanství, ač podrobeny přísné zkoušce, zůstaly neotřeseny — pevny. A jako květ znovuzrození vypučela v duši vnitřní radost, pokoj srdce. Mohutněla touha po splynutí s Kristem ukřižovaným. Ale brána chrámů protestantských jen zřídka se otevírá. A v nich je pusto, chladno. Závidí katolíkům denní mši svatou, ale zakořeněné předsudky mu brání stát se katolíkem. Přemýšlí o bohoslužbě protestantské. Nalézá chlad rozumu. Ale stavěti víru pouze na práci rozumové, může snad dostačiti vzdělanci, ale ne lidu. Kde pro lid nalézti obranných prostředků proti útokům volných myslitelů? Ani mravouka se neobejde bez pevných článků víry, bez dogmat. Mezi protestanty theologové, kteří víru v nadpřirozené mají hájit, sami ji boří, a to i v srdcích budoucích kněží. Církev, byť by sebe menší, má-li býti pravá, musí býti nezdolná, pevná a důsledná. Když Ruville až sem dospěl, už se zastavit nemohl. Odtud už vedla pouze rovina nakloněná k církvi katolické. Jeho vnímavá duše pro vznešené symboly náboženské už nutně jej táhla k církvi, kde je Kristus ctěn nejvíce. Četl podruhé Božskou komedii. A nabyl lepšího názoru o papežství. Vždyť toto odpovídá úplně oné pevnosti a nezdolnosti, jež si učinil postulátem pravé církve. Počal studovati poznání katolicismu z pramenů katolických. A užasl, jaké nesprávné názory o něm jsou rozšířeny mezi protestanty. Ale posud byly v duši pouze sympathie k církvi všeobecné, na přestoupení nebylo ani pomyslu. Chtěl jen sblížení věřících křesťanů ke společnému boji proti liberalismu. Ale to byl jen vnější výraz myšlenek. Síla nakloněné roviny se uplatňovala přes všechny překážky. Bylo nutno slézti poslední překážku, a tou byla Nejsvětější Svátost oltářní a transsubstanciace. Möhlerova kniha „Symbolik" rozptýlila poslední mlhy, a nová duše získána církvi jediné a pravé. Přesvědčení, že posud víra naše ani v nejmenším ho nezklamala, a poznání, že rozum nejde

vždy cestou nejlepší, zplodila víru tak pevnou, že již předem věřil všemu, co církev učí. Neboť „gegen ihre zweitausendjährige Erfahrung konnte mein Eintagswissen nicht entfernt in Betracht kommen".

Přestoupení jeho nadělalo ovšem mnoho zlé krve. Ale vědomí pravdy sílí i v pronásledování. Ke konversi je třeba pevného charakteru, neboť „tak zvaná tollerance obsahuje vše, co kdo chce, jen ne pravdu" (str. 34.) Ale zase na druhé straně velký počet konvertitů, může býti zárukou, že není naše doba bez charakterů, a zvláště že bez nich není církev katolická. P—l.

**Alexej Evgrafovič Zerčaninov** jest nastojatelem (správcem) řecko-katolické „obščiny svatago Ducha" v Petrohradě. Byl „svjaščeníkem" sela Borisova v nižegorodské eparchii. V r. 1896 přestoupil do katolické církve. Za své katolické přesvědčení uvězněn byl v červenci r. 1898 v Suzdalském klášteře. Tam zůstal až do 21. února r. 1901. Pak předán jako zarytý katolík pod dohled Nižegorodské měšťanské pravomoci, která v r. 1907 mu povolila žíti ve kterémkoliv městě Ruska.

Uplynulého roku 2. listopadu nižegorodská konsistoř poslala petrohradskému „gradonačalníku" (náčelník města) listinu, aby oznámil bývalému „svjaščeníku" Alexeji Zerčaninovi, že rozhodnutím nižegorodského eparchiálního představenstva ze dne 6.—31. října t. r. jest ustanoveno: Poněvadž A. Zerčaninov projevil svou neposlušnost vůči eparchiálnímu představenstvu tím, že dobrovolně se vzdálil ze sela Borisova, zbavuje se kněžské hodnosti. V době jednoho týdnu má dáti na jevo svůj souhlas nebo nesouhlas s tímto rozhodnutím. Projeví-li pak nesouhlas, má v době jednoho měsíce napsati apellaci, v opačném případě rozhodnutí se uskuteční.

Na to A. Zerčanínov 16. listopadu 1909 odpověděl, že formálně přešel ke katolictví, kde byl přijat jako kněz katolické církve. Následkem toho hodnosti kněžské jej zbaviti může toliko církev katolická. Proto nemůže chápati, jak si dovoluje konsistoř zbaviti jej hodnosti kněžské, když ztratila nad ním pravomoc hned v době, kdy přestoupil na katolictví. Co se týče jeho nelegálního vystěhování ze „sela" Borisova, odvolává se na svolení z r. 1907, že má plné právo svobodného bydlení po celé ruské říši. Kategoricky zřekl se projevu souhlasu nebo nesouhlasu s nařízením konsistoře, poněvadž nemůže pochopiti její jednání.

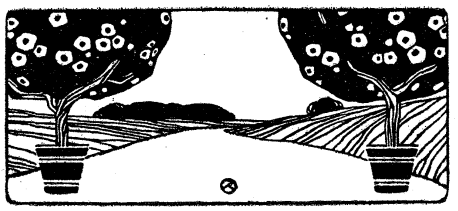
Konsistoř však ještě nezmlkla. Na kancelář petrohradského „Gradonačalníka" poslala dopis tohoto znění: Duchovní konsistoř uctivě prosí petrohradského „gradonačalníka", aby oznámil A. Zerčanínovi, sídlícímu v Petrohradě v Polozové ulici číslo 12 u milosrdných sester, že rozhodnutí o zbavení jeho duchovní důstojnosti na základě výnosu eparchiálního představenstva ze dne 27. listopadu t. r. se uskutečňuje. Rozhodnutí své konsistoř odůvodňuje tím, že A. Žerčaninov ve své odpovědi konsistoři neprojevil svůj nesouhlas s oním výnosem.

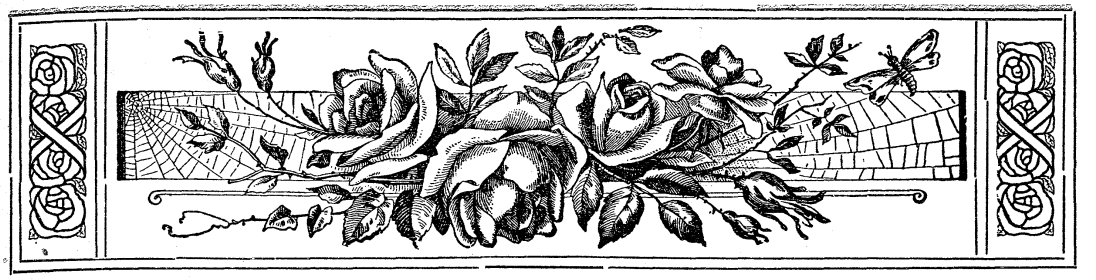
Na to A. Zerčanínov takto odpověděl:

Nařízení konsistoře ze dne 3. prosince 1910 zdá se mi zvláštním. Konsistoři jest dobře známo, že od r. 1896 (t. j. 10 let před vydáním manifestu o náboženské svobodě) jsem katolickým knězem, jejž zbaviti kněžské hodnosti smí toliko katolická církevní administrace. Nižegorodská konsistoř oznamuje mi o vyloučení z duchovního stavu, aniž jí přísluší nějaké právo zabývati se mým povoláním. Vždyť jest to jednání nesprávné. Jest to nesprávno proto, poněvadž vládnoucí v Rusku církevní moc

uznává hodnost katolického duchovenstva a nečítá je mezi laiky. Následkem toho konsistoř nemá žádného práva nazývati mne v officielních listech jen dle rodného jména bez udání mé hodnosti, poněvadž důstojnost kněžská mi odňata není. Jest to protikanonické, poněvadž všechny duchovní osoby, které přestoupily z pravoslaví k jinému vyznání, nebyly zbaveny svých úřadů. Tak na VII. všeobecném sněmu bylo přijato duchovenstvo obrazoborců dle rozhodnutí římského papeže a ponechána mu jeho hodnost. Rovněž vládnoucí v Rusku církev nemá žádného práva nazývati katolickou církev nepravoslavnou, poněvadž ono domnělé nepravoslaví založeno jest na rozhodnutích „rinotmetevského sobora" (dle řeckého cara Justina II., který na tomto VI. všeob. sněmu zasedal), jehož zásady podvodně prohlášeny za kanony. Zakládá se ono domnělé pravoslaví ještě na sofismatech Fotia a „divokostech" Caerularia, čemuž nyní celý vzdělaný svět se směje. Když konsistoř v r. 1899 nezákonně mne zbavila hodnosti kněžské pro přestoupení do katolické církve, prosil jsem ji tehdy o propuštění z její pravomoci; proč však to odložila až na nynější dobu? K čemu to? Jednak proto, aby měla záminku vzdáliti mne z Petrohradu na základě starého zákona. Ale když ví, že jsem již po 14 let katolickým knězem, tedy nynější lov dle starého zákona jest docela bezvýsledným. Důkazy mého přechodu do katolické církve v roku 1896 jsou pohotově. Především patrny jsou z mého uvěznění v Suzdalském klášteře, z kvapného a formálně neodůvodněného zbavení mne hodnosti kněžské pro týž přechod. Již jednou poznala konsistoř, že jsem přešel na katolictví, zejména před mým uvězněním. Tedy musí věděti, že jsem byl přijat v té církvi v kněžské hodnosti. Konsistoř nadarmo usiluje zbaviti důstojnosti cizího kněze, odníti duchovní hodnost osobě, která ji nepodléhá; to vůbec nespadá v její moc. Jestli za nynějších poměrů oznámí mně propuštění ze své pravomoci, s potěšením k tomu rozhodnutí přivoluji.

(Dle „Věry a Žizni".) Alexej Zerčaninov.





*O. z TEPENCE (Ol.):*

# Večerní meditace.

E. Tabáčkovi.

Ticho, jen ticho křídloma chvěje,
po nebi pluje bělavý mrak,
měsíc se nad ním neslyšně směje,
třepením jeho prohlédá zrak.

Ruka čís' ke mně z daleka sahá,
do srdce sahá, na duše květ,
rozžíhá světla — — zdá se, že váhá,
jak by se chtěla vztáhnouti zpět.

K nebi se dívám ... V srdci mi hoří —
čísi tam ruka rozžehla krb ...
Zapadl mrak tam v daleku, v moři,
měsíce vyplul stříbrný srp.

Hvězdy se bílé ve výškách bleskly,
tajemné kouzlo objalo zem.
Duše mé písně ozvěnou tleskly,
modra kde v dálkách ztrácel se lem.

Srdce mé hoří ... V duši mé světla ...
Dívám se k nebi ... za hvězdy výš ...
Z vysoka hvězda k zemi se smekla ...
Srdce mé! Duše! Proč pak se chvíš?

Jasněji duše zaplála světla,
jasněji srdce zahořel plam,
jak by ta hvězda v ně byla sletla
duši by, hvězdy, povznesla k vám!

Duši by, srdce pozvedla k výším,
nad výše hvězdné, do nebe až...
Srdce mé hoří — světů chod slyším —
duše má letí, Bože, kde pláš...

K Tobě až letí, světy Jenž řídíš,
plameny hvězd Jenž rozžehuješ,
všechny Jenž doby v přítomnu vidíš,
od věků stejný do věků jdeš!

Duše má hoří... Srdce mé plane,
Tobě je oheň zažehnut v nich,
Tobě, Ty světů Vládce a Pane,
Tajemný v soudech úradků svých!

Plameny nebes, kouzlo jich chodu,
v dálkách to znění tajemství tuch,
všechno, vše pne se k jednomu bodu:
Veliký, mocný stvořil nás Bůh!

Všechna ta krása rukou Tvých dílo,
Bože můj, já jsem všeho jen prach...
Od světel hvězdných na zemi bílo,
srdce, má duše vzhořela v tmách.

Vzhořela... Ty's v ní rozžehl světla,
ruka Tvá ohně vznítila plam...
V duši mé touha nad hvězdy vzkvetla,
v srdci mém čisté Lásky vstal chrám...

Obloha hoří ku slávě Boží,
hvězdy — jak srdcí oddaných žeh...
Srdce mé hoří, k nebesům touží...
Bože můj, hořet, hořet je nech!...

*LUD. NEKULA (Br.):*

# Myšlenka unie v ruské literatuře.

Snahy unionistů nesou se ovšem za zářící ideou spojení obou církví, východní a západní. Ale tento cíl jest příliš vzdálený, takže mnohým zdá se býti nedosažitelný, pouhou utopií. Proto bylo třeba stanoviti bližší cíl, přístupnější, a řekl bych realnější, který by ukazoval cestu k onomu vzdálenému, ideálnímu cíli. A cílem tímto stanoveno vzájemné, předsudků prosté, bezprostřední poznání: „Russia cognoscenda est non ex fabulis aut ex hostium calumniis, sed

ex ipsius operibus" volá nadšený pracovník P. A. Palmieri.[1]) Poznejme své bratry a dejme se poznati svým bratřím, toť pracovní program unionistů, program tak střízlivý, že již v kulturním zájmu bylo by nutno jej přijati. Ale i vzhledem k poslednímu cíli stanoveno bylo tak zcela správně. Neboť víme, že jednou z hlavních příčin schismatu bylo ponenáhlé se odcizování východu a západu, jež způsobeno bylo ani ne tak růzností národní, charakterů národních a kultury ani různým vývojem liturgie, discipliny a vědy theologické jako spíše vzájemnou neznalostí a z ní plynoucí nedůvěrou, jež pak při každém styku vedla k nedorozumění a stupňovala se při každé sebe malichernější příležitosti v bratrovražednou nenávist.

Byla-li to tedy nenávist plynoucí ze vzájemné neznalosti, jež připravila roztržku v království Božím a dosud je hlavní překážkou opětného spojení, „bude to zase — dle Vl. Solovjeva — láska, jež bude nejlepším prostředkem a nejlepší podmínkou sjednocení"[2]). „Láska však je dcerou poznání" — akcentuje stále ve své velikolepé trilogii „Kristus a Antikrist" D. S. Merežkovský, jeden z vůdčích duchů moderního náboženského obrodu ruského. — „Láska je dcerou poznání a láska je tím plamennější, čím poznání je přesnější."[3]) Odtud volání Palmieri-ho: „Cognoscamus Russiam, cognitam amabimus!"[4]) Avšak poznání to nesmí se nikterak omezovati toliko na officielní theologickou pravoslavnou literaturu, ale jest třeba všímati si i všech ostatních zjevů veškerého života náboženského. „Theologis unionis studiosis tota ‚anima russica' undequaque perspecta sit oportet" pravil na I. velehrad. sjezdu J. Urban.[5])

A nejpřístupnějším a nejbezpečnějším prostředkem, jenž dává nám nahlédnouti do duševní dílny jak lidu tak i intelligence ruské je studium literatury ruské. A toto studium, již samo o sobě tak zajímavé a poučné — vždyť Rusové jsou nepřekonatelnými psychology i rozenými filosofy-mystiky — je z tohoto vyššího náboženského hlediska nevyhnutelné. Neboť má-li se voliti správná cesta vedoucí k mysli i k srdci ruského lidu a jeho duševních vůdců, ruské intelligence, třeba dokonale seznati jak způsob jeho smýšlení a cítění, tak i myšlenky, jež hýbají jejich myslemi, i touhy a snahy, jež vedou jejich činy.

Tím způsobem zároveň z bezpečných pramenů seznáme, s jakými předsudky a s jakým odiem bude katolicismu na Rusi bojovati, ale shledáme i, kde a v jakém směru jest půda pro něj již připravena, kde prohlubeň ignorance a nenávisti zasypána, hradba předsudků prolomena, brána srdcí ke příchodu Pravdy otevřena. —

Základním rysem ruské duše je sklon k mysticismu, jemuž nemohou odolati ani ony duše, jež si za životní úkol vytkly boj proti náboženství. Otec ruské revoluce, Alexandr Hercen,[6]) může býti jejich zástupcem. Jemu v mládí nedostalo se ani té nejobyčejnější náboženské výchovy. Dříve než dostalo se mu do ruky katechismu, přečetl z otcovy knihovny celého Voltaira. Teprve když mu bylo 15 let a měl jíti na studie,

[1]) Slav. litt. theol. a. I. 1905.
[2]) ibid.
[3]) II. Díl trilogie: Leonardo da Vinci I. (Praha 1907).
[4]) L. c.
[5]) Acta conventus Velehr. (Pr. 1907).
[6]) M. Zdziechowski: Die Grundprobleme Russlands (Vídeň 1907) pg. 192 sq.

zavolal mu otec popa, by jej připravil z náboženství, ale jen tolik, by udělal z něho zkoušku. — A přece ani on nemohl uniknouti mysticismu. Jeho anarchismus jest jen jinou, revoluční formou mysticimu, takže professor Bulgarov neváhá jej nazvati „Prometheem přikovaným na holé skále positivismu.“[1]) „Atheista nemůže býti Rusem“, praví Dostojevský.[2]) A vyskytne-li se přece na Rusi atheismus, pak prý to není vlastní nevěra jako na západě, ale je to jakési pomatení ve víře, není to nedostatek víry, jako spíše „v í r a v č e r t a“. Ruský atheismus není negací náboženství, ale je náboženstvím negace. F. M. Dostojevský praví o ruských atheistech, že „uvěří v atheismus jako v n o v o u v í r u a nepoznají ani, že uvěřili v nic.“ — A tímto mysticismem vysvětluje Dostojevský fanatismus ruského atheismu: „Stane-li se kdo atheistou, tu počne naprosto považovati za nutné vykořenění víry v Boha násilím, t. j. tudíž i mečem.“ Toto „zmatení ve víře“ illustruje Dostojevský v „Běsích“[3]) zajímavým vypravováním o jistém poručíkovi, Erkelovi, jenž strhl s domácího oltáře svaté obrazy, sekerou je rozbil a pak na jednotlivé tabulky rozložil, jako na tři pulpity, otevřené knihy německých materialistů Vogta, Moleschotta a Büchnera, a před každým svazkem zapálil kostelní svíci. —

Vedle mysticismu je charakteristickou známkou ruské duše p a t r i o t i s m u s, víra v božské poslání ruského národa. Credo tohoto mystického patriotismu tvoří dva proslulé verše básníka Tutčeva:

„Rusi rozumem pochopiti nelze,
v Rus možno jen věřit.“ —

V hloubi ruského lidu je touha po království Božím na zemi, po „novém Jerusalémě“, ale při jeho mystickém patriotismu je mu těžko neviděti jej stělesněný ve své vlasti. Zde má kořen svůj ruský messianismus ve všech svých formách, zde tkví ona nesnáz povznésti se k ideji katholicity a universálnosti církve. „Der Orientale ist immer geneigt die Religion in seinem Vaterlande und Volke verkörpert zu sehen, aus der Religion zugleich einen Patriotismus zu machen.“ praví král saský princ Maxmilián.[4])

Odtud též plyne odpor ke všemu cizímu; každý přestup ke katolicismu jest proto též považován za vlastizrádu. —

Pročež nelze se diviti, že ruský národ pokládá se ne za pouhou ethnografickou jednotku, nýbrž národ Bohem samým k velikým věcem vyvolený. On jest „národem theokratickým z povolání i povinnosti“, jak praví Vl. Solovjev, jehož úkolem prý jest ve světových dějinách stělesniti ideu Kristovu; Gesta Dei per Russos!

Ruský národ v očích D o s t o j e v s k é h o je „natio christoforica“, „natio theoforica“, „bogonosec“, jenž jediný mezi všemi národy jest povolán býti „chranitelem pravdy Kristovy, opravdového obrazu Kristova, který ve všech jiných věrách i národech zatemněl.“[5]) Krátce, tento mystický patriotismus ruský nemůže připustiti oné myšlenky, že ruský

[1]) J. Overmans S. J.: „Russischer Mysticismus“ ve Stim. aus M. Laach (r. 78 č. 2). (Frýb. 1910).

[2]) Tadeuzs Nalepiński: „Národní a slovanské ideje Dostojevského“. Slov. Přehl. VIII. (Pr. 1906).

[3]) Přelož. v „Příteli Domoviny“ r. XVII.

[4]) Vorlesungen über die orient. Kirchenfrage. (Freib. 1907.)

[5]) Politické úvahy. Přel. J. Skružný. (Pr. 1907.)

národ mohl by býti k něčemu menšímu povolán, než býti Messiášem všem národům, a ovšem v první řadě Slovanům. A zde v tomto messianismu má kořen svůj idea pravoslavné Moskvy jako „Třetího Říma". Tato idea byla již formulována půl druhého století před Petrem V. a od oněch dob až po naše dny její tradice nebyla dosud nikdy úplně přerušena. V této ideji „Třetího Říma" je formulováno historické poslání Ruska i poměr jeho k Římu prvnímu. Idea tato tedy dává nám nahlédnouti do ruského výkladu schismatu i budoucí unie. Uzříme, že Rusové si zcela něco jiného představují pod slovy „schisma" a „unie", než my na západě. — Jas tohoto „Třetího Říma" je to, jenž již po staletí oslňuje téměř všechny duchy na Rusi a jako bludička odvádí je od skutečnosti do světa chiliastických snů. Na vzdušné stavbě tohoto „Třetího Říma" pracovaly se vším ideálním zápalem po několik věků celé generace nadšených pracovníků, nejlepších synů ruského národa, sem nesou se nejvyšší vlastenecké touhy i nejžhavější náboženské naděje všech Rusů. Idea tato přirostla až příliš k srdci celého národa, že nelze očekávati, že by najednou celou tuto stavbu, na níž věky pracoval, prohlásil za fatu morganu. Všechna ona drsná pokoření, jež za posledních let připravila Rusku tvrdá skutečnost, nebyla s to otřásti jejich vírou v „Třetí Řím" a odvésti je z této říše snů na reální půdu střízlivých poměrů.

Proto nutno i dnes počítati s touto ideou jako se silou, jež ještě doposud hýbe myslemi ruského národa. A zejména unionistům jest třeba k ní přihlížeti, neboť v ní tkví jedna z nejvýznačnějších intellektuelních překážek unie.

Hned po pádu Cařihradu počalo se Rusko považovati za jeho dědice. A vskutku zdědilo nejen jeho víru a ritus, ale i pýchu.

Cařihrad stav se císařským sídlem hrdě se nazval Novým Římem. Stav se hlavou imperia mínil se státi i hlavou církve. Toť počátek schismatu! A když padl tento Druhý Řím, mínil převzíti jeho světovládné poslání a s ním i duchovní vůdcovství v křesťanství Třetí půlnoční Řím — pravoslavná Moskva.

První i Druhý Řím zpronevěřily prý se svému poslání, staly se ho nehodnými; proto byly zavrženy oba. Ale Třetí Řím zůstane již věren svému poslání, takže nebude Čtvrtého Říma na věky. Třetí Řím zachová neporušenu víru Kristovu, by ji pak předal ostatním národům, až osvobodí je od „shnilotiny západu", t. j. od katolicismu. Ruský Kristus přemůže latinského Antikrista, Třetí Řím povalí Řím První, Rusko Turka pobije, Slovany osvobodí ode jha nevěrných a na svaté Sofii vztýčí svatý kříž. A pak svolá všeobecný sněm o sjednocení církví, spojí Evropu s Asií, usmíří Východ se Západem. A daruje mír všemu světu; a národové se čtyř konců světa se pohrnou do stínu Sofie, Přemoudrosti Boží, v říši posvátnou, věčnou, v ústrety Kristu přicházejícímu."[1])

D. S. Merežkovský ve své již jmenované Trilogii[2]) uvádí dvě staré ruské povídky, které rozšířeny byly mezi lidem nedlouho po pádu Cařihradu. Jedna z nich „o babylonském království" předpovídá Rusku pozemské prvenství, a druhá „o bílé kápi" předpovídá jeho „nebeskou" velikost, jeho duchovní poslání.

[1]) D. S. Merežkovský: Petr a Alexej II. (Praha 1908) str. 408.
[2]) D. S. Merežkovský: Leon. da Vinci II. str. 750 násl.

První pověst vypravuje, kterak byzantský císař Lev poslal tři muže do zpustlého Babylonu, by přinesli korunu, purpur a žezlo Nabuchodonosora, krále Babylonu i veškerého světa. Patriarcha cařihradský uložil přinesenou královskou ozdobu — symbol světovlády — ve chrámu Boží Moudrosti. Později poslal tuto korunu císař Konstantin Moromach velikému knížeti Vladimíru Vsevolodovičovi „jako znamení vlády nad světem, Bohem ruské zemi chystané".

A druhá pověst vypravuje, kterak byl za starých časů císař Konstantin, Apoštolům Rovný, andělem vyzván, by poslal papeži Sylvestrovi korunu, ne pozemské, ale nebeské vlády nad vesmírem — Bílou kápí — „udělanou po způsobu mnišské hodnosti, zobrazující ‚jasné třídenní Vzkříšení Kristovo'". Když však císař Karel s otcem Formosou upadli do latinského bludařství a dychtili netoliko po nebeské, ale i po pozemské nadvládě římské církve, přenesena byla Bílá kápí do Byzancie k patriarchovi Filotheovi, jenž si ji přál podržeti; ale ve snu se mu zjevili císař Konstantin i papež Sylvestr a rozkázali mu, by ji poslal do ruské země, do Velikého Novgorodu. „Neboť Starý Řím odpadl od slávy a víry Kristovy ze své hrdosti a vůle do krásy latinské, a v Novém Římě, Cařihradě, zahyne víra rovněž. Ale ve Třetím Římě, v ruské zemi, rozkvete dobrodiní Sv. Ducha . . . A veškeré křesťanské země konečně přijdou a sejdou se v jediném Ruském cárství pro pravoslaví. Koruna Nabuchodonosorova byla dána ruskému caru z vůle pozemského císaře Konstantina, ale Bílá tato kápě budiž z vůle krále nebeského, Krista, dána arcibiskupu V. Novgorodu! — Ruského cára Hospodin vyvýší nad mnohými jazyky a krajina ta nazvána bude Světlou Rusí podle vůle Boží, a bude svatý kathedrální apoštolský Chrám onoho Třetího Říma svítiti po celém vesmíru pravoslavnou křesťanskou vírou jasněji než Slunce nad ciboriem . . . A dobrodiní P. N. J. K. utvrzeno od nynějška až na věky věkův na očích ruských biskupův . . ." A tím visionářským slohem mluví proroctví dále o „městě Jerusalémě panujícím" i o „paprsku vycházejícího Slunce na zlatých 70 hlavách ruského světového chrámu Sofie —"

A souhlasně s tímto starým proroctvím prohlašuje ve svém poslání kyjevský metropolita Saova Spiridion[1]) knížete moskevského za jediného následníka dvouhlavého orla Byzancie, „který pod stínem svých křídel sjednocuje Východ i Západ", neboť — tak řečeno bylo v onom poslání — Pán Vševládce svrhl za bludařství oba Římy, starý i nový; vyzdvihl pak třetí tajemný Hrad, aby naň vylil veškeru svou slávu, veškeru sílu a milost svou, Třetí půlnoční Řím — pravoslavnou Moskvu. — Čtvrtého pak Říma nebude na věky." —

Zde v tomto poslání a v obou starých pověstech je nastíněn základ celé stavby Třetího Říma, takže slavjanofilům po 300 letech nebude již potřebí, by přidali nějaký nový rys. Spokojí se jen tím, že budou hledět odůvodniti, proč byla duchovní vláda odňata od prvního Říma, proč byla přenesena právě na ruskou zemi. Ale i na to najdou odpověď již v „Bílé kápí". Příčinou zavržení Prvního Říma bylo „latinské bludařství", snaha po „krásе latinské" a touha po světském panství.

[1]) D. S. Merežkovský: Leon. da Vinci I. str. 291.

Kirějevský,[1]) Chomjakov[2]) a Dostojevský[3]) nám obšírně poví — ve stejně visionářském slohu jako jsou obě povídky — v čem tato „latinská krása“ a „latinské bludařství“ záleželo.

Byl prý to především racionalismus, jímž celý západ i celá katolická církev nadobro proniknuta. Latinský západ opustiv svaté otce i první církevní sněmy povýšil logiku na osmou svátost. Ba první Řím pro svůj racionalismus nebyl vůbec ani s to, by přijal a pochopil vznešenou nauku Kristovu.

Tento racionalismus zavedl posléze západ do atheismu. Atheistická filosofie novověká a z ní vykvetší revoluce není následkem odpadu od katolicismu, ale vyplynula prý přímo z ducha katolicismu, neboť moderní atheismus a středověká scholastika jsou jen různé formy téhož racionalismu!

Jiné zlo vedle racionalismu byl „vnější právnický formalismus“,[4]) který prý přešel z římského práva do katolicismu a zúplna jej ovládl a stal se pramenem všech „latinských dogmat“. V tomto „právnickém duchu“ má prý původ svůj idea církve katolické, zřízené na způsob monarchického římského státu, v tomto duchu má kořen svůj i nauka o vykoupení jakožto právnické „satisfakci“, nauka o trestech očistcových, o pokladu zásluh, o odpustcích, z tohoto pramene vyvěrá i „jezuitská kasuistika“.

K těmto dvěma výtkám podotýká prof. Masaryk (l. c.), že to byl právě východ, kde bylo římské právo kodifikováno, a hájí proti Kirějevskému scholastiku, vytýkaje mu, že nepochopil, „že scholastika je veliký čin středověkých národů, nezbytný počátek a průprav pro další vývoj.“

Dalším pramenem „latinského bludařství“ jest prý příliš praktický smysl západu, který se více staral o pozemský chléb než o chléb nebeský, veda život toliko „materielní“. Tato starost o pozemský chléb zavedla západ do socialismu. Též nám velice názorně ukáží druhou příčinu zavržení, „římskou panovačnost“, která prý ve jménu vnější jednoty snaží se potlačiti svobodu Kristem nám zjednanou a obětuje království Boží za království pozemské. Tato panovačnost vedla na západě ke smíšení církve a státu, k pohlcení náboženství státní ideou, kdežto na východě prý zůstaly vždy církev a stát odloučeny (!) „Oni jsou prostě římská armáda pro budoucí světovou říši, v jejíž hlavě bude císař — římský papež . . . To jest jejich ideál, ale bez jakéhokoliv tajemství . . . Praobyčejná touha po vládě, po zemském špinavém blahu, porobení . . . něco na způsob budoucího práva nevolnického, ve kterém oni by se stali statkáři . . . to jest to všecko. Snad nevěří ani v Boha!“ Taková hrozná obvinění dává proti katolicismu pronášeti svému „andělskému“ Alešovi F. M. Dostojevskij v „Bratřích Karamazových“ (str. 345).

To jsou dle nauky slavjanofilské ony důvody, pro něž byl První Řím zavržen. Snadno pochopíme důvody, pro něž Třetí Řím měl býti vyvolen. Jsou to zcela opačné národní vlastnosti ruského lidu.

[1]) Zdziechowski l. c. str. 41.; T. G. Masaryk: Slavjanofilství Iv. Vasilij. Kirějevského Athenaeum VI. r. 1888.

[2]) Zdziechowski l. c. str. 42, A. G. Stín Historie lit. ruske XIX. st. Val. Meziříčí 1877.

[3]) Zdziechowski: l. c. tr. 64.

[4]) J. Urban; Acta conv. Velehr. (Pr. 1907).

A tak slavjanofilové vybudují celou theorii o absolutní antithesi, t. j. o naprosté opposici mezi Prvním a Třetím Římem; budou stále nejen vyhledávati, nýbrž i množiti a přeháněti to, co jest jim společného. A, ač paradoxně to zní, přece zcela upřímně, jako J. V. Kirějevský, se budou při tom domnívati, že tímto způsobem nejlépe slouží konečné unii. Klíč k této theorii, jak nacházíme ji u Kirějevského, dává nám filosofie Heglova a to svou naukou o thesi (Sein) a anthithesi (Nicht sein) jež spojují se v synthesi (Werden).

Tuto nauku o Triadě, kterou hegeliáni šablonovitě vysvětlovali všechny věci na nebi i na zemi, applikuje Kirějevský na ruskou historii a vysvětluje jí schisma i unii. Rozumí se u něho samo sebou, že thesi zde zastupuje východ, kdežto západ, odštěpiv se od východu, představuje antithesi. „Facit všeho vývoje západního člověka od rozkolu až do našeho věku je pouze negativní, není než ustavičným padáním z nevěry do nevěry horší.“ — „Úpadek počal tím, že katolicismus více vážil si abstraktního rozumu nežli podání.“[1])

Tato logická jednostrannost katolicismu vedla prý ke scholastice, pak k protestantismu a konečně k atheistické filosofii, až plnosti vývoje dostihla v Heglovi, takže dále již jíti nelze. V Heglovi dostoupil tento negativní vývoj západu svého vrcholu, v něm stala se opposice mezi východem a západem úplnou. A to je Kirějevskému dobrým znamením! Neboť nyní, kdy antithese mezi I. a III. Římem stala se absolutní, nastává onen okamžik žádoucí, kdy počíti má synthesa, unie východu a západu. Západ v Heglovi vrátil se k pohanství. A dobře se tak stalo; neboť tento nedostatek křesť. přesvědčení je lépe způsobilý přijmouti pravdu než křesťanská heterodoxie!

Kirějevskému tedy otázka po smíření východu a západu zněla nikoliv: „jak smířiti církev katolickou s církví pravoslavnou?“ ale: „jak smířiti Hegla s pravoslavím?“

A na tuto otázku odpovídá svou filosofií dějin, naukou slavjanofilskou. Dle této nauky unie záležeti bude v tom, že pravoslaví učiní se západní nevěreckou osvětou totéž, co učinilo křesťanství s osvětou klassickou: dá jí jiný, vyšší smysl a základ, prodchne ji svým duchem. — Západ má vzdělanost, ale nemá víry; východ však má víru, ale nemá vzdělanosti. Lepší však je víra bez vzdělanosti než vzdělanost bez víry. Proto západu je více potřebí unie než východu. Východ sice ze sebe není s to, aby pravou vzdělanost vypracoval, potřebuje k tomu západu, ale za to chová prý v sobě všechny ty náboženské ideály, po nichž prahne žíznivá duše západního člověka. — Podobným směrem nesou se i úvahy ostatních slavjanofilů, A. Chomjakova, K. Aksakova, Dostojevského, v nichž nesčíslněkrát se opakuje v různých variacích tento princip o zásadním rozdílu mezi východem a západem. Tento apriorní princip vedl je k tomu, že bez ohledu na skutečnost stále nanášeli na jednu stranu světla, kdežto na straně druhé nacházeli jen temné stíny. Tak konečně stál v jejich očích proti sobě s jedné strany nejskvělejší ideál pravoslaví, jaký ani v minulosti ani v přítomnosti se nikdy neuskutečnil, a se strany druhé nejčernější karikatura katolicismu, které také ve skutečnosti nebylo. — Katolicismus v jejich očích přestává býti vůbec křesťanstvím, je horší než sám atheismus: „Atheismus propaguje nic, ale katolicismus

[1]) T. G. Masaryk l. c.

jde dále: propaguje pokaženého Krista, katolictvím potupeného a zneuctěného, opak Krista — propaguje Antikrista," volá ústy epileptika, knížete Myškina, F. M. Dostojevský.[1]) A v „Bratřích Karamazových" věnuje této ideji celou kapitolu[2]) („Velký Inquisitor"), v níž líčí slohem přeúchvatným zásadní odpor obou světů, východu a západu. Zde v této kapitole máme markantní doklad toho, jak velice ovládl Rusy tento nešťastný princip o absolutním odporu mezi východem a západem, že necouvají ani před očividně nespravedlivými konklusemi, k nimž je tento princip zavedl. — Kapitola tato překypuje a srší zrovna originelními myšlenkami, že stává se pro samé bohatství myšlenkové až nejasnou. Na Rusi existují již celé komentáře k této kapitole. Obsah její, pokud se dá několika slovy vystihnouti, jest asi tento: Volný myslitel, Ivan Karamazov, chtěje poučiti svého věřícího bratra Aleše o podstatě katolicismu, vykládá mu pathetickou báseň v prose o „Velkém inquisitoru". Vede jej do Sevilly za nejhorší doby, kdy svatá inquisice ke cti a slávě Boží denně pálila na hranicích hekatomby kacířů. Tehdy sestoupil po druhé Kristus s nebe a procházel se mezi lidem. Lid Jej poznal a následoval Jej. Poznal však Jej i stařičký inquisitor a — zlověstný oheň zaplál v jeho zraku: Dal Krista uvězniti a odsoudil jej na hranici. V noci pak Jej navštívil a vyložil Mu důvody svého jednání: Nauka, kterou Kristus přinesl, je vznešená, božská; nehodí se však pro slabé, bídné davy lidu. Kristus prý vůbec soudil příliš vysoko o lidech a příliš mnoho na nich požadoval. Inquisitor Kristu Pánu vyčítá, že nepřijal ony tři velikolepé rady, které mu dal na pouti onen „strašný a chytrý duch", t. j. Satan. (Mat. kap. 4.) Církev katolická prý lépe rozuměla lidem a jejich potřebám; proto prý opravila dílo Kristovo a přijala ony tři rady „mocného ducha" a dala tak světu všechno, čeho člověk vyhledává na zemi: chléb, autoritu a pozemské království. „My nejdeme s Tebou (t. j. s Kristem), ale s Ním" (t. j. s Antikristem, s pokušitelem) praví Kristu otevřeně do očí. Proto prý Jej dal uvězniti, by jim „nepřekážel". Kristus pak jej políbí (!) a dvéře věznice se otevrou. Inquisitor pak praví ke Kristu: „Jdi a nechoď již . . . nechoď již vůbec . . . nikdy, nikdy!" Touto fantasií chce Dostojevský tolik říci: Římský katolicismus hlásá ne Krista, ale Antikrista, t. j. Krista, který podlehl všem třem pokušením satanovým; snaží se strhnouti vznešenou nauku Kristovu z její výše a přizpůsobiti ji politování hodnému mravnímu stavu ubohé a nízké luzy. Kdežto východ zachoval si vznešené mínění o mravní síle člověčenstva a zachoval obraz Kristův neporušený. —

Slavjanofilé kráčejíce ve šlépějích německé filosofie kladou veliký důraz na národnost. Idea národnosti je to, z níž vycházejí a k níž se stále a stále vracejí. Z tohoto pojmu národnosti vycházejí, jak jsme již viděli, i při výkladu schismatu: Základem západního resp. římského nacionálního charakteru je racionalismus, jenž se jeví ve formě jednostranně vyvinutého práva a právní kasuistiky. Pro tento svůj národní charakter byl Řím naprosto neschopen přijmouti a uchovati náboženství Kristovo v plné čistotě. Západ víru Kristovu snažil se „opravovati" a přizpůsobiti ji nebohé slabosti lidské. Čistota víry Kristovy byla svěřena východní církvi resp. Rusku, a to opět pro jeho národní charakter.

[1]) Idiot díl II. str. 254; T. Nalepiński l. c.
[2]) Kniha V. kap. 5.; Zdziechowski l. c. str. 64. násl.; Stín l. c. 330.

Ale tento úkol, chrániti totiž „čistotu obrazu Kristova“, byl tak veliký, že dle Dostojevského zbavoval Rusko povinnosti „píditi se po jiném osvícení“. Západ obrátil prý se k pozemským cílům, ale tím prý „porušil“ čistotu nauky, kdežto východní církev, aby tuto nauku v čistotě zachovala, „zamkla se v kláštery“. Tímto mystickým výkladem snaží se slavjanofilé zamluviti ono veliké hisotrické faktum, že církev katolická tak mohutným způsobem sociálně i kulturně působila a že tak mocně zasahovala do dějin světových, kdežto pravoslavní téměř úplně beze všeho vlivu na sociální a kulturní život zůstalo „uzavřeno v klášterech“.

Ostatně podstatu této pravoslavné „čistoty“ odhalil s úctyhodnou upřímností kritický duch Solovjevův, řka, že ona „čistota“ orthodoxie, kterou Dostojevský a po něm všichni slavjanofilové stavěli proti „novotářství“ katolicismu, jest ve skutečnosti toliko „nedostatek všeho života v orthodoxii již po staletí trvající“.[1])

Tuto „čistotu“ objasňuje Vl. Solovjev ještě s jiné stránky, a to starou ruskou legendou o sv. Mikuláši a sv. Kassiánovi, kterou applikuje na obě církve. Oba svatí z rozkazu božího procházejíce světem spatřili jednou nějakého člověka namáhavě vlekoucího těžký vozík, vězeti v blátě. Sv. Mikuláš, nedbaje na to, že si snad trochu pošpiní svůj bílý šat, ze soucitu pomohl ubohému člověku v jeho nesnázi. Proto jej svatý Petr pochválil a odměnil tím, že jeho svátek se na Rusi dvakráte do roka slaví. Ale sv. Kassian, pečuje toliko o čistotu svého roucha, neposkytl pomoci onomu ubohému člověku. Proto se slaví jeho svátek na Rusi toliko jednou za čtyři léta, t. j. 29. února. Onen ubohý člověk v blátě vězící jest lidstvo, sv. Mikuláš je církev západní, sv. Kassian církev pravoslavná. „Církev západní“ — tak praví Vl. Solovjev — „paměťliva jsouc svého apoštolského poslání, neobávala se bláta všedního života. Po staletí vyučovala a vychovávala barbarské národy a starala se o jejich blaho jak duševní tak i tělesné. — Kdežto církev východní oddala se přísnému ascetismu a rozjímavému mysticismu, nestarajíc se o veřejné záležitosti ani o sociální činnost; z obavy o svou čistotu zapomínala na lásku.“[2])

* * *

Zcela jinak než slavjanofilé pohlíží na schisma i na unii Petr Jakovlevič Čaadajev[3]) (1793—1855), jenž ve svých „Filosofických listech“ z let 30. min. st. odvážil se k nesmírnému úžasu, ba možno říci k velikému pohoršení všech ruských vlastenců vybudovati na zásadách zcela opačných svou filosofii dějin, jejíž succus jest asi tento. Schismatem odloučilo se Rusko od společného života ostatních kulturních národů, jenž oduševněn byl zásadou jednoty spočívající v papežství. Rusko spojilo se se zkaženým Cařihradem, potom stalo se kořistí divokých podmanitelův a zůstalo tak vně historických idejí západních, nevidouc, co se zatím dálo v Evropě. „My všichni jsme jako cizinci — praví — my nikdy jsme nešli spolu s ostatními národy; my nenáležíme k žádné z velikých rodin lidstva ani k západu ani k východu, nemáme podání ani toho ani onoho. Zdá se ‚jakobychom žili vně času, a jakoby

[1]) Slav. lit. theol. I. Pr. 1905.
[2]) „La Russie et l' Eglise universelle“ 1889 k. 1 (Slav. lit. theol. III. Pr. 1907).
[3]) Stín: l. c. pg. 34 násl.; Zdziechowski: l. c. pg. 10.

se nás světové vzdělání lidského pokolení nebylo dotklo.“ Tím hlásá Čaadajev naprostý historický nihilism Ruska: obsahem dějin ruských bylo doposud úplné nihil, naprosté nic.

„Ničeho jsme nevzali od světa — praví dále — ani jediné idey nedali jsme lidstvu, ničím jsme nepomáhali doplňovati poznání lidské. A dále: „Nehleďě na to, že se jmenujeme křesťany, nehnuli jsme se z místa, kdežto západní křesťanstvo majestátně kráčelo cestou, kterou mu naznačil božský jeho zakladatel.“

K názorům těmto Čaadajev dospěl, když za válek napoleonských navštíviv západ jal se srovnávati stav kultury západní a východní. Vida pokroky západní civilisace, naprosto odsoudil ruskou historii. Ale tento nedostatek historie není prý pro Rusko žádným neštěstím, ba naopak je nesmírnou jeho výhodou. Neboť nemá-li Rusko minulosti, náleží mu za to tím skvělejší budoucnost. Staří romanští národové si již svou historii vyžili, proto budoucnost náleží mladým národům slovanským, ovšem s tou podmínkou, přivlastní-li si dědictví po západních národech jehož podstatu tvoří katolicismus. „Rusko není schopno vlastním přičiněním — praví Čaadajev — „rozvinouti a uplatniti své síly, jest mu raziti jiné cesty, aby si nekopalo hrobu. Tyto cesty mohou vésti jedině k západním národům, proto jejich k u l t u r u musí si osvojiti; a ježto náboženství katolické tvoří základ a jádro této kultury, jest nezbytno Rusům přijati víru katolickou.“[1]) Unie tedy dle Čaadajeva je kulturním požadavkem, je prvním krokem, jimž Rusko opět vstoupí do řady ostatních kulturních národů, by časem převzalo mezi nimi kulturní hegemonii. Zde objevuje se nám opět starý ruský messianismus, jenže v katolické formě. —

Není divu, že tyto názory Čaadajevovy s nevídanou smělostí pronešené, rozvířily v letech 30. min. st. hladinu ruského života. Jeho originelní myšlenky vzbudily svou smělostí všeobecnou pozornost, ale pro své katolisující tendence a pro ostrou kritiku vlády a orthodoxie vzbudily u většiny odpor. Čaadajev byl úředně od vlády prohlášen šíleným. Ale jeho „Filosofické listy“ daly vznik veřejné diskussi o poměru východní a západní kultury. V této diskussi pak má svůj původ onen veliký zápas slavjanofilů a západníků, jehož účastnila se veškera intelligence ruská.[2]) Šiboletem stran byl názor na poměr východu a západu. Z á p a d n í c i hlásali, že nutno jest ruskému národu přimknouti se k západu, ne však katolickému, jak hlásal Čaadajev, ale k liberálnímu a to ještě k nejkrajnější jeho levici. Hlásají tedy onu unii věřícího Ruska s nevěřící Evropou, před níž Dostojevský svými velikými romány varoval, že skončí krvavou revolucí nihilismu. V čele jejich stojí Herzen, Bakunin a lit. kritik Bělinský, kdežto hnutí s l a v j a n o f i l ů znamená reakci proti těmto směrům. Proti revolučním principům západníků hlásají návrat k „předpetrovské zbožnosti“, t. j. k orthodoxii, proti jejich kosmopolitickému europeismu hájí princip ruské národnosti, proti jejich parlamentarismu hájí absolutismus ruského cara, proti socialismu staví jako ideál ruskou obščinu. Se západníky mají jedině společnou nenávist katolicismu, ovšem z jiných důvodů Vůdci tohoto hnutí jsou Chomjakov, Kirějevský, Aksakov. Z hnutí tohoto vyšel i F. M. Dostojevský, jehož filos.-nábo-

[1]) Cit. P. A. Jašek na IV. sjezdu katol. čes. v Praze 1908 (zpráva str. 307).
[2]) N. Karějev: Z historie ruských společens. proudů XIX. st. Slov. Přehl. r. 1902.

ženské názory staly se dnešní intelligenci ruské evangeliem náboženského obrodu. —

Viděli jsme, že celý východ jest náchylný stotožňovati náboženství s národností. A právě slavjanofilové to byli, kteří uvedli v system tuto identifikaci národnosti a náboženství. Ale v tom právě je pro ně počátek rozvratu. Neboť při opravdovosti a upřímnosti ruské povahy musilo nutně dojíti k tomu b u ď obětovati ideu náboženskou myšlence národní, a tak ,,ideu bratrstva utopiti v bahně nacionálního chauvinismu", n e b o opustiti půdu úzkoprsého národního partikularismu ve prospěch universalismu náboženství, čili, jak Vl. Solovjev se vyjadřuje, ,,obětovati národní pýchu ve jménu svědomí". A vskutku první směr skončil násilným heslem: ,,Rusko pro Rusy", t. j. pro pravoslavné, a fanatickým potlačováním všeho, co není ruským, t. j. dle jejich pojmů pravoslavným. Jim stala se ruská národnost jediným náboženstvím. Tento směr, všeobecně zvaný panrussismem, jal se krví a železem domáhati oné koruny Nabuchodonosorovy, o níž mluví ruská pověst. Před touto cestou hrubého nás lí varuje Rusko D. S. Merežkovský: ,,Není-liž řečeno, že král Nabuchodonosor byl králem nespravedlivým, nejhorším na celém světě a nepřál-li si, aby veškeří národové jen jemu samotnému sloužili a všechna plemena vzývala jeho jako Boha, dávaje hlasem vyvolávati: padněte a klaňte se zlaté modle cára Nabuchodonosora! — Ale pravý Bůh jej pokáral: vzal mu srdce lidské a dal mu srdce zvířecí . . . A není liž ve zjevení řečeno: ,,Padl, padl Babylon, město veliké?" — A stejně vyznívá prorocký varovný hlas Solovjevův: ,,V prachu leží Třetí Řím a nebude Čtvrtého!"

Druhý však směr slavjanofilů, kráčející šlépějemi Dostojevského, položil důraz na náboženství a skončil, jak bylo řečeno, u n i v e r s a l i s m e m n á b o ž e n s t v í. A to Vl. S o l o v j e v končí katolicismem,[1]) kdežto D. S. M e r e ž k o v s k ý mlhavými sny o ,,Třetím království", t. j. sny o ,,království Ducha svatého", jež prý má sjednotiti zjevení Otce se zjevením Syna. Toto náboženství ,,má spojiti veškeru nynější i budoucí kulturu lidskou, všechna zjevení a všechno vědění a sjednotí rozum a srdce."[2]) Nositelem tohoto nejdokonalejšího náboženství bude ovšem zase Rusko.

N. B e r ď a j e v[3]) pak končí snem theokracie, t. j. synthesy tří velikých církví, v níž chce shrnouti bohatý kult katolický ,,plný citové krásy" s bezpodmínečnou svobodou svědomí protestantismu a s mystickou dogmatikou pravoslaví.

[1]) Viz v lonském ,,Museu" přednášku F. Kunky: ,,Vl. Solovjev a křesťanství".
[2]) J. Overmans S. J. l. c.
[3]) Jan Bartoš: ,,Sen teokracie u N. Berďajeva" Čes. Mysl. X. Pr. 1909.

KAR. SKOUPÝ (Br.):

# Sněm apoštolský.

Příčiny, průběh a usnesení. (Pokrač.)

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

## V. Dekret apoštolský.

### a) list apoštolů.

Nyní podává nám sv. Lukáš doslovně list apoštolů[1]):

„Apoštolé a starší bratří pozdravují bratří z pohanů v Antiochii, Syrii a Cilicii. Když jsme uslyšeli, že někteří vyšedše od nás, pobouřili vás slovy znepokojujíce duše vaše, jimž jsme toho nepřikázali, usnesli jsme se jednomyslně vyvoliti muže a poslati k vám s našimi milovanými Barnabou a Pavlem, muži, kteří život svůj vydali pro jméno Pána našeho Ježíše Krista. Poslali jsme tedy Judu a Silu, aby vám i ústně totéž zvěstovali:

Zlíbilo se zajisté Duchu sv. i nám neukládati vám žádného jiného břemene než toto potřebné, abyste se zdržovali obětovaného modlám, krve, udušeného a smilství. Budete-li se toho chrániti, dobře se míti budete. Buďte zdrávi!“

Forma listu je antická. Patrno z pozdravu apoštolů na počátku a konci listu. χαίρειν je specielně řecká forma. V Novém zákoně vyskytuje se jen v listě Lysiově prokurátoru Felixovi[2]) a v listě Jakubově[3]). Právě z této okolnosti soudí mnozí, že Jakub sám list buď napsal, neb aspoň diktoval.

„Bratřím z pohanů v Antiochii, Syrii a Cilicii.“ Spory vypukly sice v Antiochii, avšak brzo rozšířily se po okolních krajinách, kde rovněž žilo mnoho Židů. Již tedy z adressy je patrno, že dekret není universální, nýbrž místně i časově omezený, ježto vydán pro určité poměry v některých obcích, a to na tak dlouho, pokud tyto poměry potrvají.

Především připomínají apoštolé podnět sporů a odsuzují úplně rušitele míru, kteří pod pláštěm zdánlivé autorisace pobouřili svým bludným učením pohano-křesťany, zničili pokoj v obcích a chtěli zvrátiti i jednotu mystického těla Kristova — církve.

Třebas na počátku schůze bylo dosti debatováno, přece konečné rozhodnutí přijato jednomyslně. Je dosti pravděpodobno, jak jsme již dříve ukázali, že právě Pavel a Barnabáš byli předmětem těchto útoků judaistických, poněvadž jistě ne bez příčiny vzdávají jim apoštolé takovou chválu, že trpěli pronásledování[4]) a že i život svůj obětovali pro Krista.[5]) Slovy těmi vyslovili jim úplnou svoji důvěru a manifestovali vzájemnou shodu.

Dekret vydán byl po dlouhých poradách, avšak přes to jsou si apoštolé plně vědomi nadpřirozeného, božského přispění, Kristem jim slíbeného a své přesvědčení vyjadřují slavně formulí: Visum est Spiritui sancto

[1]) Act. 15, 23—29.
[2]) Act. 23, 26.
[3]) Jak. 1, 1.
[4]) Act. 13, 50.
[5]) Act. 14, 19.

et nobis. Slova tato ukazují, že neplatí už zákon Mojžíšův, nýbrž nové právo a nov moc zákonodárná.

Dekret sám, tato magna charta svobody křesťanské, prohlašuje principielně (přímo však nevyslovuje) svobodu všech pohano-křesťanů od těžkého jha rituálního zákona, v druhé části pak omezuje tuto svobodu přidáním klausulí pro Antiochii a okolí. Pořádek jednotlivých p r o h i b i c í je v dekretu přirozenější a správnější než dříve v návrhu Jakubově.

V jakém smyslu nazývají apoštolové zachovávání těchto předpisů nutným, plyne jasně z účelu jejich. Nejedná však jistě o nutnost absolutní, o nutnost jejich ke spáse. Odměnou pak svědomitého plnění těchto ustanovení bude pokoj, láska a svornost v obcích.

Oni tedy byvše propuštěni odešli do Antiochie a když shromáždilo se množství, odevzdali jim list. A když jej přečetli, radovali se nad tou útěchou. Judas pak i Silas jsouce proroky mnohými řečmi napomínali bratří a utvrzovali je."[1])

Shrneme-li krátce vše, co dosud o dekretu sněmu řečeno, vidíme, že obsah jeho v jednotlivých bodech těžko lze přesně udati, a také mezi exegety je veliká různost mínění. Rovněž málo víme o jeho promulgaci a o rozsahu jeho platnosti. Úkolem exegese jest, aby řídké a zdánlivě si odporující údaje knih novo-zákonních o rozšíření a zachovávání dekretu v souhlas uvedla.

### b) R e c e n s e d e k r e t u

Předem však musíme připomenouti, že máme dekret ve dvou recensích, resp. ve třech. Recense, kterou jsme podali ve výkladu, jest t. zv. orientální. Vedle ní jest ještě recense západní pouze se třemi prohibicemi a t. zv. zlatým pravidlem (regula aurea).[2]) Třetí recensi dekretu (buď tři zákazy: εἰδωλόθυτα, αἷμα, πορνεία bez zlatého pravidla, nebo čtyři zákazy s přikázáním lásky) právem pomíjíme, poněvadž v této formě nalézáme dekret teprve u spisovatelů III. a IV. století.

Zbývají tedy první dvě recense, pro něž máme svědectví ze II. stol. První dosvědčují: Klemens Alex., Origenes, nejstarší unciální kodexy: ℵ, A, B a staré překlady, — druhou má Irenej, Cyprián a originál kod. D.

Který text však je původní? Otázku lze rozhodnouti jen svědectvími vnitrnými. Pravou bude recense, která souhlasí s kontextem.

Vizme tedy především, jak vykládati dekret v recensi západní. Pacián z Barcellony píše[3]): Reliqua peccata meliorum operum compensatione curantur: haec tria crimina ut basilisci afflatus metuenda sunt. Quid faciet contemptor Dei? Quid aget sanquinarius? Quod remedium capiet fornicator? Sv. Augustin[4]) vykládá sice ἀπέχεσθαι τοῦ αἵματος: ne quidquam ederent carnis, cuius sanguis non est effusus. Zná však lidi, kteří zákazu rozuměli: a sanguine esse abstinendum ne quis homicidio se contaminet. Kdo tak rozuměli zákazu krve, jistě vykládali první o modlářství, neboť

[1]) Act. 15, 30—32.

[2]) Dekret v recensi této zní: Ἔδοξεν γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλεῖον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες· ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν. ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε· φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἔρρωσθε.

[3]) Paraenesis c. 4. Migne P. I. XIII. p. 1083—1084 citov. dle Coppieters: Revue bibliques. 42.

[4]) Contra Faustum lib. 32, 13: Migne S. I. tom. VIII. p. 564.

kat si lépe odpovídají. Podobně i Tertullián vidí v zákazu krve zákaz vraždy: Sufficit et hic servatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idololatriam et homicidium: interdictum enim sanguinis multo magis humani intelligimus.[1])

Patrno z toho, že recense západní má smysl morální. Zákaz krve znamená zákaz vraždy. Dle toho první prohibici vykládali o modloslužbě a pak i πορνεία v tomto kontextu má svůj přirozený význam, t. j. smilstvo Příkaz lásky vhodně uzavírá tento morální katechismus, jejž lze právem nazvati s Reschem nejkratší systematické kompendium křesťanské ethiky.[2])

Naproti tomu čtyři zákazy v recensi východní, jak jsme nahoře ukázali, mají smysl úplně jiný, tak že nelze viděti v dekretu morální katechismus. Tím také je vyvrácena hypothesa některých exegetů, dle níž obě recense pocházejí od téhož autora „Skutků apoštolských": jedna v prvním, druhá ve druhém jejich vydání.

Která recense však je původní? Jistě orientální, a to z těchto důvodů:

a) Otázka předložená apoštolům a starším v Jerusalemě zněla: Jsou pohano-křesťané povinni zachovávati zákon mosaický?[3]) Na tuto otázku přirozeně dekret dává odpověď. Proto recense východní podává takovou odpověď: Pohano-přesťané nejsou povinni plniti zákon, mají se však z ohledu na Židy zdržovati čtyř věcí. Dekret v recensi západní neodpovídá však úplně. Tážeme se: Což se měli křesťané varovati jen hříchů zmíněných? Dále kdo činí z dekretu mravní katechismus, nemá zřetele na příležitost a okolnosti jeho vzniku, t. j. na kontroversi o závaznosti zákona i pro pohano-křesťany.

b) Původní charakter textu orientálního vysvítá též z motivu uvedeného sv. Jakubem: „Mojžíš má své hlasatele v každém městě"[4]). Předpisy vydány tedy z ohledu na žido-křesťany, kteří stále plnili zákon. Kdyby však dávali apoštolové přikázání mravů, odvolali by se jistě na učení Kristovo.

Že zákaz „πνικτῶν" byl později z textu vypuštěn, patrno z toho, že v Act. 21, 25 mají jej všecky kodexy. Nelze si však mysliti, že by spisovatel odvolávaje se na dekret podal jej úplněji než na místě, kde v dekretu samém se zmiňuje.

Jak lze však vysvětliti, že text se čtyřmi zákazy byl změněn? Změna tato není snad nahodilá, nýbrž souvisí s určitou tendencí. Ke konci I. stol. a jistě v první polovici II. stol. dekret nebyl již zachováván, a mnozí nemohouce pochopiti, že by apoštolé dali zákon, který po tak krátké době nebyl již v platnosti, hleděli mu dáti jiný smysl. Poněvadž však bylo exegeticky nesnadno vyložiti zákaz udušeného ve smyslu duchovním, sáhli k radikálnímu prostředku, ke změně textu. Vynechavše „καὶ πνικτῶν" vykládali zákaz krve o zapovězení vraždy, εἰδωλόθυτα o modlářství a πορνεία o smilství. K tomu přidali zlaté pravidlo o lásce k bližnímu, jež vzato z Didache[5]) a jímž chtěli obohatit dekret v jiných částech již zastaralý. Že regula aurea teprve později vložena do textu, je zcela

[1]) De puditia XII. p. 563—564 Tertulliani opera curante Nicolai Rigallii S. C. Venetiis 1744.

[2]) M. Coppieters: Lé decret des Apotres (Revue biblique 1907) str. 45.

[3]) Act. 15, 1, 5, 19—20, 23.

[4]) Act. 15, 21.

[5]) Didacte 1, 2.: Doctrina Apostolorum curante Jos. Vizzini: Bibliotheca ss. Patrum ser. 3 vol. 1. Roma.

jisto, ježto jinak bylo by úplně nevysvětlitelno, jak při snaze učiniti z dekretu mravní katechismus mohli ji z textu eliminovati. Podobně závěr zněl křesťanům příliš světsky. Proto dobrý stav, jejž dekret slibuje, avšak blíže neurčuje ve smyslu listu Pavlova Fil. 3, 15 přenesli na Ducha sv. a slovo „valete" vynechali. Tak z nařízení apoštolského stal se elementární morální katechismus, jímž zapovězeny tři těžké hříchy: idololatria, moechia, homicidium.

Vysvětliti naopak vznik recense východní ze západní (předpokládaje, že tato je původní) je nesnadno. Těžko asi by dokazovali ti, kteří hájí authencii redakce occidentální, jak dekret vydaný apoštoly, podávající souhrn křesťanské morálky a spočívající na slovech Kristových mohl býti směněn v jiný temný a přímo odporující slovům evangelia!

Z toho je patrno, že jistě původní je recense východní.

### c) historičnost dekretu.

Nejasný význam jednotlivých prohibicí, jejich zdánlivý odpor s duchem křesťanství a nedostatek zpráv z doby apoštolské o rozšíření a zachovávání dekretu způsobily, že mnozí popírali vůbec původnost „Skutků apoštolských" Připisujíce je mladšímu autorovi. Naproti tomu kritikové, kteří přijímají tradici o spisovateli „Aktů", zdráhají se připustiti, že by sv. Lukáš zaznamenal dekret apokryfický. Logicky tedy usuzují buď na původnost té redakce, neb toho významu dekretu, jež se dají srovnati s authencií Skutků apoštolských.

Historičnost dekretu v recensi východní s významem, jaký i my jsme podali, hájili mimo jiné: K. Schmidt[1]), H. Wendt[2]), F. Sieffert[3]), J. Knabenbauer[4]), K. Steinmann[5]), kteří všichni hájí identitu Act. 15, 1—29 a Gal. 2, 1—10. Mezi těmi, kteří tuto totožnost popírají, jedni (Weber[6]), Belser[7]) historičnost dekretu rovněž rozhodně uznávají, kdežto druzí kladou dekret do jiné doby a jiných okolností, než v jakých je podán u sv. Lukáše, jemuž nemohouce upříti jistého smyslu historického, dekret úplně zavrhnouti se neodvažují.[8])

Historičnost dekretu není však vyvrácena ani mlčením knih novozákonních, ani nestejným stanoviskem spisovatelů církevních II. stol. k zákonům o pokrmech. Ti, kteří na tyto momenty poukazují, přehlížejí úplně rozdíl mezi částí dogmatickou dekretu a disciplinární. Jen tehdy byly by skutečně obtíže a nesnáze s historičností dekretu, kdyby byl diametrálně protivný názorům Pavlovým. Odvolávají se zvláště na pokyny sv. Pavla o požívání masa obětovaného modlám a konkludují, že apoštol dekretu svým obcím neohlašoval, a že rozhodnutí samo nemůže býti vůbec považováno za inspirovanou odpověď na otázku o závaznosti zákona. Avšak konkluse tato spočívá na úplném neporozumění učení Pavlovu o mase obětním. Dovoluje sice požívati takového masa, ovšem

---

[1]) Článek: „Apostelkonvent v Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche I. s. 703—711.

[2]) Die Apostelgeschichte st. 255.

[3]) Der Brief an die Galater s. 75—125.

[4]) Commentarius in Actus apostolorum s. 271 ss.

[5]) Die Abfassungszeit des Galaterbriefes st. 53—83.

[6]) Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil.

[7]) Einleitung in das Neue Testament st. 150—151, 170—172 und die Apostelgeschichte s. 189—199.

[8]) Viz Coppieters: Le décret des Apotres (Revue biblique st. 218—220).

jenom tomu, kdo je přesvědčen, že modly nic nejsou. Domnívá-li se však některý křesťan, že pohané přinášejí oběti démonům, zakazuje sv. Pavel ostatním z ohledu na takové křesťany požívati masa obětního, neboť již láska k bližnímu činí přirozenou povinností dbáti rozdílu v pokrmech k zamezení pohoršení „slabších bratří", třebas víme, že k tomu zásadně zavázáni nejsme. Že výslovně nepřipomíná klausulí, je snadno vysvětlitelno, poněvadž určeny byly pouze pro některé obce.

d) Platnost dekretu.

Poněvadž však apoštolové nerozlišovali přesně v dekretu část dogmatickou, pro všecky platnou, a část disciplinární, dočasnou, vznikly též neshody v rozsahu platnosti disciplinární části dekretu apošlstokého.

Místně i časově omezená platnost jeho vyplývá:

a) z adressy: „bratřím z pohanů v Antiochii, Syrii a Cilicii", jíž zřejmě vysloveno, že ustanovení platí pro církev antiochenskou a pro všecky okolní, kdy byly tytéž poměry.

b) ze všech okolností, v nichž dekret vznikl a z celého jednání na koncilu. Až do sněmu bylo uznáváno, neb aspoň praktikováno, že pohano-křesťané nejsou vázáni zákonem mosaickým. A že i zákon o pokrmech již neplatí, jasně ukázalo vidění Petrovo. Proto dávají-li apoštolé na sněmu zákon podobný, nemůže býti závazný pro všecky, nýbrž poněvadž je téměř vynucen zvláštními poměry adressátů, platí pouze pro ně. Jediným důvodem byl ohled na Židy, aby zamezeno bylo pohoršení a docíleno vzájemné shody, týž motiv, jejž často zdůrazňuje ve svých listech i sv. Pavel.

Harnack[1]) uznává, že dekret poslán pohano-křesťanům v Antiochii, tvrdí však, že zavazuje všecky křesťany a odvolává se na Act. 2,1 25 a Act. 16, 4.

Oč se jedná na zmíněných místech? V Act. 21, 25 vypravuje sv. Lukáš, že v Jerusalemě rozšířeny byly o Pavlovi pomluvy, že prý nutí židokřesťany k odpadu od zákona. Proto když se vrátil z třetí cesty, radili mu Jakub a presbyteři, aby učinil slib nazireátu a tím ukázal svou úctu k zákonu a lichost pomluv o něm šířených. Aby však odvrátili od sebe podezření, že hájí závaznost zákona rituálního, poukazují na dekret, jímž uznána svoboda pohano-křesťanů a uloženy jim jen čtyři zákazy. Souvislost nade vší pochybnost ukazuje, že čtyři prohibice uvedeny, aby podán byl (aspoň negativní) důkaz pro svobodu jejich, ježto jen to mají zachovávati a nic jiného. Nebyly tedy klausule Jakubovy hlavní částí dekretu, což patrno i z radosti, s jakou přijali jej v Antiochii. Konečně nesmíme zapomínati, že slova pronesl Jakub v Jerusalemě, kde dekret vydán a bezpochyby i zachováván, poněvadž i zde bylo hojně pohano-křesťanů.

A jak zní druhé místo, na něž se Harnack odvolává? „Cum autem pertransirent civitates, tradebant eis custodire dogmata, quae erant decreta ab Apostolis et senioribus, qui erant Jerosolymis."[2]) Která to byla města? Poněvadž se bezprostředně před tím mluví o Derbe a Lystře, jsou míněna asi města v Lykaonii. Ač nepatřila již přímo k adressátům, Pavel i jim deekret promulgoval, ježto nalezl v nich tytéž poměry. A právě z tohoto

[1]) Viz Böckentoff: Das apost. Speisegesetz . . . str. 12.
[2]) Act. 16, 4.

místa soudí mnozí, že dekret byl aspoň territoriálně všeobecný, prohlašoval-li jej Pavel i mimo adressáty. Avšak tento nelogický závěr je vyvrácen listy Pavlovými, v nichž nikde se nemluví o dekretu, ač často by mohl, ba musil býti připomenut, kdyby byl dříve promulgován. Důsledek toho jest, že nebyl všude oznámen, neplatil tedy pro všecky, ne však, že zpráva Lukášova je falsifikát, nebo že zaznamenán v Act. na nepravém místě.

Důkazným je především mlčení toto v listech I. Cor. 8, 10 n. a Rom. 14, ne však v tom smyslu, opakujeme ještě jednou, že by Pavel o dekretu nic nevěděl, nýbrž že v Korintě a Římě jej neznali a konsekventně ani nezachovávali.

Kdo nepředpojatě čte I. list Korintským, uzná, že nebyli dosud poučeni o mase obětovaném modlám. Zdá-li se toto nepravděpodobným, pak je aspoň tolik jisto, že Pavel zákaz nepožívati masa obětního, který dal asi již ústně, neodůvodnil dekretem, nýbrž přikázáním lásky k bližnímu, jak to činí v listě samém. Tak si vysvětlíme, že mohla vzniknouti různá mínění, ježto všeobecné zásady ethické v praxi snadno vedly k různým výkladům, a vedle přísnějších povstaly i mírnější a volnější. To by bylo nemožno, kdyby byl Pavel promulgoval dekret se čtyřmi zákazy. Z toho soudíme, že v Korintě neprohlásil zákona, nepokládaje jej pro tamější křesťany za závazný a vykládá jen důvod zákona.

Také v listě k Řím. 14. chybí zmínka o dekretu. Apoštol dává jen všeobecná napomenutí, aby křesťané moudře užívali své svobody s laskavými ohledy na slabší bratry a kdyby hrozilo nebezpečí pohoršení, by se raději vzdali své svobody, než svésti bratří ke hříchu.

Podobně i v listě ke Galatským. Proti pomluvám judaistů, kteří snižovali jeho autoritu, aby snáze svedli věřící ke svým bludům, odvolává se Pavel ve své obraně na svou schůzi s předními apoštoly, sloupy církve, kteří evangelium jeho approbovali a nic mu nepřidali. Neuvádí tedy ani zde klausul, ač byl zrovna nucen po slovech: „nihil mihi contulerunt“ poukázati na omezení svobody křesťanské. Zdá se tedy, že Galaté nevěděli o slavnostním prohlášení svobody od zákona. Teprve když byli upozorněni judaisty na tuto otázku, sděluje jim Pavel, že apoštolé jsou s ním v této věci za jedno.

Proč však nepřipomenul též čtyř prohibicí? Pro mnohé exegety je toto mlčení jedním z důkazů, že Act. 15, 1—29 nelze stotožňovati s Gal. 2, 1—10.

Všimněme si především účelu těchto klausulí. Bylo to disciplinární nařízení církevní autority vydané z ohledu na žido-křesťany, kteří stále zákon plnili, aby umožněn byl společný život. Zachovávání těchto předpisů, o sobě indifferentních, nebylo pro pohano-křesťany obtížné a značně přispělo k utvrzení svornosti a klidu. Pavel však se o nich nezmiňuje, poněvadž netýkaly se jeho poměru k apoštolům, o němž jedině mluví v té části svého listu a poněvadž tři mezi nimi byly aplikací principu, který sám hlásal, t. j. křesťanské lásky a čtvrtý byl výslovně obsažen v evangeliu. V principech byla mezi apoštoly úplná shoda. Háje pak v listu svou autoritu a nezávislost, neměl pražádného zájmu na tom, aby zdůrazňoval dočasné předpisy, jichž motiv ostatně oznámil. Jeho osoba a dílo byly dodatečně očištěny, základní princip jeho evangelia uznán,

a to jest nejlepší apologie proti nepřátelům. Podobně vysvětluje mlčení Pavlovo Schäfer.[1])

Konečně zdá se, že dekret nenařizoval vlastně nic nového, nýbrž potvrzoval pouze dosavádní praxi. Jak patrno ze stati naší o pramenech dekretu, navázaly klausule na předpisy proselytské, které ukládány pohanům, kteří chtěli vejíti do užšího styku se Židy (proselyté brány — σεβόμενοι). Ti pak tvořili jádro obcí křesťanských od Pavla založených. Je tedy velmi pravděpodobno, že i křesťané neobřezaní v takových smíšených obcích plnili předpisy proselytské. Pak klausule nebyly nic nového, nic neznámého. Je konečně pochopitelno, že apoštolé v Jerusalemě zdůrazňovali „nutnost" zachovávání těchto předpisů, ježto odpovídaly jejich stanovisku a Pavel nepovažoval je za omezení prohlášené svobody, poněvadž již před koncilem byly zachovávány.

Že dekret neměl všeobecné platnosti, plyne též z jednoho místa Apokalypse 2, 20, 24. V Thyaliře nedaleko Pergamu hleděli bludaři svésti křesťany ke smilství a požívání masa obětovaného modlám. Jednalo se asi o účast na pohanských obětech. Sv. Jan varuje věřící před těmito svůdci a připojuje, že jiného břemene nechce na ně vkládati.

Jest zde vztah k dekretu? Zákaz nesúčastňovati se obětních hostin a nepáchati hříchů proti čistotě k tomu ještě neoprávňuje. V těchto věcech hrozilo křesťanům v mravním životě největší nebezpečí a proto i sv. Pavel napomíná, by se jich varovali[2]). Vztah uznáván pro slova: οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος,[3]) která skutečně připomínají slova dekretu: μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος[4]) Z toho však vztah nutně neplyne, ježto označení Starého zákona jako břemene v Nov. Zákoně je běžné.[5])

Místo tedy s velikou pravděpodobností ukazuje, že dekret v Thyaliře promulgován nebyl, ježto prorok žádá jen dvou věcí z něho. Uznáme-li vztah k němu, je nezávaznost jeho k němu jasně vyslovena, v případě opačném mlčky uznána. (Příště dále.)

---

[1]) Durch die sogenannten Jakobusklauseln des Konzils aber, diese teils sittlichen und darum auch zuvor schon von Paulus gepredigten Forderungen, teils disziplinären Vorschriften der Kirche, die zu dem nur die Heidenchristen des syrisch-zilizischen Missionsgebietes betrafen, wurde dem Evangelium Pauli doch nichts hinzugefügt und das Evangelium Pauli in nichts berichtigt: und so konnte der Apostel trotz dieser Klauseln mit den Worten: ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο die Zeit des Apostelkonzils im Auge haben — Katholik 1901 II. s. 563.

[2]) Φεύγετε τὴν πορνείαν I. Cor. 6, 15 ss. — Φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας I. Cor. 10, 14 .

[3]) Apok. 2, 24.

[4]) Act. 15, 28.

[5]) Conf. Matth.: 23, 4; Gal. 5, 1, Act. 51, 10.

*V. J. VILETA (Pr.):*

## Jaro v duši...

Zoráno pole mé duše a vypleto čistě,
v jeho prsť zkypřenou zaseto nejlepší símě —
Za noci pršela oblaka milostným deštěm —
a Slunce Kristovy Lásky mi v nádheře vzešlo,
v královském purpuru, ohnivé, žhavé a rudé...
Po zimě v hrudi mé omládl čistě vzduch jarem
a símě zelení radosti vzchází už — vzchází — — —

Sviť, Slunce Nejvyšší Lásky, v mé záhony nitra
a obsyp vonnými květy i jabloně podél cest jejich,
ať v jejich stínu si uleví umdlená duše —
Na cesty samé pak nastel jen lilije bílé,
lilije radostí nejvyšších, čistých a svatých!
Sviť Slunce žhavého léta, ať lány mé zrajou,
těžkými klasy ať koří se Přírody Pánu...
Pak Slunce milostí, chraň duši před mrazem zimy,
ať po žních rozpučí zas nové blažící jaro,
milostí jaro a léto a bohatá sklizeň —

*JAN ŠANDA (Čes. Bud.):*

## Proudy nových světel.

Ve těla nervaturu Bolem rozechvělou
vpustil Jsi proudy nových Světel.
V mou duši zemdlelou — už málo bdělou —
paprsek šípem zaostřeným vletěl.

Napuštěn šťávou — balsámovým hrotem
pronikl k srdci — dotekl se tiše.
(Oživla hrouda rozvlažena potem
dělníka k tvrdé spoutaného líše.)

— — — — — — — — — — — — — —

Ve těla nervaturu Blahem rozechvělou
ultrafialných Světel paprsky Jsi vmetl. — — —
Dnes Lásky medem síle duši bdělou
přej, teplem by tím květ zas čistý zkvetl.

*J. V. STŘÍŽOVSKÝ (Ol.):*

# Nevěrci.

Neumře květů klíčivé símě
jeseně vanem zaseté v půdu,
třebas i sněhu příkrov mu v zimě
rubášem rodnou obepial hrudu.

Nemůže v duši umříti víra
zasetá slova tvůrčího kynem,
věčně ať boží stopy s ní stírá,
zločinu pýchy ve strachu líném.

Odplyne příval s jarními sněhy,
símě se vzbudí k novému žití,
pominou vášní mámivé šlehy —
člověk si vírou do hrobu svítí. —

*O. BECK (Ol.):*

# Učení sv. Bernarda o Panně Marii.

(Dokončení.)

## IV. Očišťování bl. Panny Marie.

Důvod očišťování.

Slavíme dnes Očišťování Panny Marie, jež bylo dle zákona Mojžíšova učiněno čtyřicátého dne po narození Páně.

Jesti psáno v zákoně, aby žena, jež byla z muže počala a porodila syna, byla po sedm dní nečistou a osmého dne aby byl hoch obřezán: potom aby po třicet dní, připravujíc se k obmytí a očištování, nevstupovala do chrámu; po jich uplynutí aby obětovala s dary syna svého Hospodinovi.[1])

Maria nepodléhala zákonu očišťování.

Než kdo by nepostřehl hned s počátku tohoto příkazu, že se nevztahuje na Matku Páně? Kdyby nebyl (Mojžíš) předzvěděl, že porodí Panna bez semene, proč by se byl zmiňoval o semeni?

Zřejmo tedy, že se zákon onen nevztahoval na Matku Páně, poněvadž ona porodila Syna bez semene.

Dle tvého mínění tedy nemohl se duch její odvážiti zvolati: K čemu mi očišťování? Proč bych nesměla vejíti do svatyně já, jejíž život nepoznav muže byl učiněn chrámem Ducha svatého? Proč bych nesměla vstoupiti do chrámu, když jsem porodila Pána chrámu?

[1]) Levit. 12, 1. a násl.

Nejmenší potuchy nečistoty nebylo při početí, nebylo při porodu, ničeho nedovoleného, ničeho, co by vyžadovalo očišťování, vždyť Dítko ono jest zřídlem čistoty a přišlo očistit od hříchů. Což snad zachování zákona očistí mne, jež nejčistší učiněna jsem plodem neposkvrněným?

Vpravdě, blahoslavená Panno, vpravdě není důvodu aniž třeba tobě očišťování. Než bylo Synu tvému třeba obřezání? Buď mezi ženami jako jedna z nich, neboť i Syn tvůj jest v počtu pacholat. Chtěl býti obřezán, a nechtěl by býti obětován?

Obětuj Syna svého, Panno přesvatá, a požehnaný plod života svého Pánu před tvář rač uvésti. Obětuj oběť svatou, bohumilou, abychom všichni usmířeni byli. Jistě, že přijme Bůh Otec oběť novou a nejdražší dar obětní, o němž sám dí: Tentoť jest syn můj milý, v němž jsem sobě zalíbil.[1]) (Serm. 3. in Purificat. B. Mariae.)

## Průvod a jeho význam.

Josef a Maria obětují oběť chvály, oběť ranní; Simeon a Anna ji přijímají.

Tito čtyři šli slavně průvodem, jehož výročí se dnes připomíná posvátnou radostí ve čtyřech[2]) světa dílech.

Poněvadž i my chceme dnes sváteční konati průvod, myslím, že nebude neužitečno povšimnouti si blíže způsobu a pořádku při něm. Půjdeme po dvou v rukou držíce rozžaté svíce, a to ne ohněm lecjakým, nýbrž posvěceným dříve ve chrámě požehnáním kněžským. A budou v průvodu poslední prvními a první posledními a zapějeme na cestách Páně, poněvadž veliká jest sláva Hospodinova.

A právem zajisté jdeme po dvou; vždyť svatá evangelia svědčí, že tak byli též rozesláni od Vykupitele učedníci, aby ukázali výbornost lásky bratrské a života společenského.[3])

Ruší průvod, jestliže někdo chce jíti samoten; sobě nepřekáží, než ostatním je obtížný. „Toť jsou ti, kteříž sami se odlučují, lidé hovadní, nemající ducha[4]) a neusilující zachovávati jednotu ducha ve svazku pokoje.“[5])

A jako není dobré člověku býti samotnému, tak jest zakázáno objeviti se beze všeho před obličejem Hospodinovým.[6]) „Víra zajisté beze skutků jest mrtva.[4])“

Skutky naše mají býti konány se zápalem horlivosti a s toužebností srdce, aby byly svítilnami zářícími v rukou našich.

Pokora jest ctností největší a nejpotřebnější, abychom si navzájem předcházeli prokazováním cti; nejen přednějším, nýbrž i mladším dávej přednost, vždyť co jest dokonalostí pokory, jest i plností spravedlnosti.

A poněvadž veselého dárce miluje Bůh,[8]) i ovoce lásky jest radostí v Duchu svatém; pějme tedy, jak již řečeno, na cestách Páně, poněvadž veliká jest sláva Hospodinova.

Jestliže snad někdo při tom všem tají před jinými, že jde vpřed, pokračuje z ctnosti do ctnosti; jestliže kdo poznal, ať to kdokoliv, že stojí a že nepostupuje, ten jde zpět, neboť na cestě života (dokonalosti) nejíti do předu, jest jíti zpět. (Serm. 2. in Purificat. B. Mariae.)

---

[1]) Mat. 3, 17.
[2]) Známých totiž tehdy.
[3]) Luk. 10, 1.
[4]) Juda v. 19. — [5]) Efes. 4, 3. — [6]) Cf. Exod. 23, 15. — [7]) Jak. 2. 26. — [8]) 2. Kor. 9, 7.

## V. Nanebevzetí bl. Panny Marie.

Plesání nebes při vstupu Panny Marie do nebes.

Panna Maria vstupujíc dnes slavnostně do nebe, bez pochyby rozmnožila radosti nebešťanů ještě bezčetnými radostmi.

Tatoť jest, jejíhož pozdravení hlasem radosti plesají ti, jež dosud nosí mateřský život pod srdcem.[1])

Jestliže duše nemluvněte dosud nezrozeného vzplesala v očištění, když Maria promluvila, jaké teprve bylo plesání nebešťanů, když uslyšeli hlas pozdravení a tvář uzřeli pozdravující a z její blaženosti dýchající přítomnosti mohli se těšiti?

Jakou teprve my, drazí, máme příležitost na slavnost jejího nanebevzetí, jak my se můžeme radovati, jaký předmět to radosti!

Přítomností Mariinou celý svět je ozářen, tak že již i sama nebeská otčina jasněji září panenské svítilny oblita leskem. Právem tedy ozývají se na výsostech písně díků a chvály.

Než nám se zdá, že bychom se měli spíše rmoutiti, než radostí plesati. Jak totiž nebe plesá nad její přítomností, zdaž není též důsledno, aby tolik lkal ten nižší, vezdejší svět nad jejím odchodem?

Avšak nenaříkejme, vždyť nemáme zde stálého bývání, nýbrž hledejme vlast, do níž vstoupila dnes Maria požehnaná.

I nám jest se dnes radovati.

Máme-li v té vlasti právo občanské, zajisté hodno jest, abychom též ve vyhnanství, na březích řek babylonských na onu vlast vzpomínali, s ní radostmi plesali, veselí její obyvatelů se súčastnili, obzvláště té radosti, jež dnes tak hojně rozradostňuje město Boží, abychom sami též okusili krůpějí na zemi tekoucích.

Předešla nás Královna naše, předešla a s takou slávou byla přijata, že poddaní s důděrou následují Paní a volají: Za sebou nás táhniž; za tebou poběhneme po vůni mastí tvých.[2])

Pout naše pozemská předeslala Orodovnici, jež jako Matka Soudcova a Matka milosrdenství pokorně a účinně pracuje o našem spasení.

Převzácný dnes úřad země do nebes vznesla, aby se dáním a přijetím šťastné úmluvy přátelství spojilo lidské s božským, pozemské s nebeským, nejnižší s nejvyšším.

Do nebe vstoupil dnes plod země převzácný, odkudž bylo nám nejlepší a dary dokonalé jsou uštědřovány. Vystoupivši tedy Panna blahoslavená do výšin nebeských, zajisté že nezapomene na lidstvo a dary jemu poskytne.

A proč by nedala? Jestliže může dáti, zajisté že i chce dáti. Jest Královnou nebes, jest milosrdnou, jest též Matkou jednorozeného Syna Božího.

Vždyť nic nemůže doporučovati velikou její moc a zbožnost, jestliže jen důvěřujeme, že Syn Boží ctí matku, neb jsme-li přesvědčeni, že v cit lásky přešel život Mariin, v němž sama Láska, jež z Boha jest, devět měsíců tělesně spočívala.

---

[1]) Luk. 1, 41.
[2]) Píseň písní 1, 3.

Než nechtějíce se zatím zmiňovati o dobrodiních, jichž pro její oslavení dosahujeme, přece milujeme-li ji, budeme se též radovati, že k Synovi stoupá.

Ten, jemuž byla branou, když vstupoval do města tohoto světa, ten jest jí dnes branou při vstupu do města svatého. Než s jakými poctami, s jakým plesáním, s jakou slávou ji přijímá?

Sláva při nanebevzetí Panny Marie nevýslovná.

Nebylo na zemi místa hodnějšího nad chrám panenského života, v němž Maria počala Syna Božího; není v nebesích místa hodnějšího nad trůn královský, na nějž dnes vyvýšil Marii Syn Mariin. Šťastná zajisté obě přijetí. Slovy jich nelze podati, poněvadž jich nelze myslí pojmouti.

Než kdo schopen jest jen uvažovati, jak slavnostně dnes Královna světa se vznáší a s jakými city úcty zbožné jí v ústrety vyšly zástupy nebeských legií, za jejichž zpěvů byla vedena ke trůnu slávy; s jak milostným hledem, s jak jasnou tváří, s jak radostným objetím jest přijata od Syna a nad veškero povýšena stvoření, s těmi poctami, jichž jest hodna tak vznešená Matka, s tou slávou, jež důstojna takového Syna?

Přešťastné polibky vtiskly jí rety Oplývajícího, jemuž z Panny zrozené Matka zplesala ve klíně. Což snad nebudeme míti za šťastnější ona políbení, jež jí vtiskla dnes ústa Sedícího po pravici Otcově na pozdravení blahoslavené, když stoupala k trůnu slávy, opěvajíc epithalamium a díc: Ať políbí mne políbením úst svých?[1])

Kdo vypoví Kristovo zrození a Mariino nanebevzetí? O kolik převyšovala na zemi ostatní milostí, o tolik bude jí i v nebesích slávy ojedinělé.

Jestliže oko nevidělo ani ucho neslýchalo ani na srdce lidské nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují,[2]) kdo teprve vypoví, co připravil té, jež ho porodila a (což všeobecně známo) jež ho nade všechny miluje?

Šťastna v každém ohledu Maria, mnohokráte šťastna: buďsi to tehdy, když Spasitele počala (lat. suscepit), buďsi to tehdy, když Spasitel přijal ji; v obém jest obdivovati důstojnost Panny Marie; v obém jest uznati velebnost postavení. (Serm. 1. in Assumpt. B. M. V.)

## VI. Bolesti Panny Marie.

Mučednictví Panny Marie jest nastíněno jak v proroctví Simeonově, tak v historii utrpení Páně.

„Postaven jest tento," praví svatý stařec o dítěti Ježíšovi, „za znamení, jemuž bude odpíráno: a tvou vlastní duši (děl k Marii) pronikne meč."[3])

A věru, požehnaná Marie, duši tvoji pronikl meč. Jistě že pronikl duši tvoji, když protkl srdce Syna tvého.

A to když vypustil ducha tvůj Ježíš, jeho duše se netklo kopí ukrutné, jež otevřelo jeho bok, avšak tvoji duši proniklo.

Jeho duše totiž již nebyla v těle, avšak tvá nemohla těla opustiti. Tvoji duši tedy pronikla síla bolesti, takže ne neprávem tě nazýváme více než mučednicí, v níž totiž pocit utrpení tělesného byl převýšen citem soustrasti.

[1]) Píseň písní 1, 1. — [2]) 1. Kor. 2, 1. — [3]) Luk. 2, 34, 35.

Než zdaž nebyla pro tebe více než mečem, jenž opravdu duši proniknul a byl s to, aby oddělil duši od těla, ona slova: „Ženo, hle, syn tvůj!“[1])

Ó, té záměny! Jan tobě za Ježíše je dán, poddaný za Pána, žák za Mistra, syn Zebedeův za Syna Božího, pouhý člověk za pravého Boha!

Jak by nebylo proniklo tvoji tak citlivou duši zaslechnutí oněch slov, kdyžtě pouhá vzpomínka na ně drtí srdce naše, srdce to z kamene, ze železa!

Není divu, bratří, že Marie mučednicí duše jest nazývána. Mohl by se diviti, kdo by neměl na paměti, že slyšel sv. Pavla uváděti mezi největšími nectnostmi pohanů, že byli bez milosrdenství.[2]) Daleko toho bylo nitro Mariino, daleko to buď též dítek jejích.

Snad namítne někdo: Což nevěděla již napřed, že umře (Ježíš) ? Ano, a to bez pochybování. Což neočekávala stále pevně, že vstane zmrtvých ? Ano, a to pevnou věrou. A přece lkala nad Ukřižovaným ? Ano, a to velmi.

Ostatně kdo jsi ty, bratře, či odkud jsi tak moudrým, že se divíš a obdivuješ více Marii spolutrpící než Mariina Syna trpícího ?

On mohl i tělem zemříti, ona srdcem spoluumříti nemohla ? Láska to způsobila, jíž větší neměl nikdo; způsobila to i láska, jíž podobné po ní nebylo. (Serm. Domin. infra Oct. Assumpt. B. M. V.)

## VII. Jiné praerogativy Panny Marie.

### Co ctíti hlavně u P. Marie?

Cti u Matky Páně bezúhonnost těla, svatost života, obdivuj plodnost u Panny, cti Dítko Boží.

Vychvaluj tu, jež nepoznala při početí žádosti hříšné, při porodu bolestí.

Oslavuj od andělů ctěnou, od národů toužebně očekávanou, od patriarchů a proroků před časem známou, vyvolenou ze všech, nade všechny povýšenou.

Veleb milosti původkyni, prostřednici spásy, obnovitelku věků; vyvyšuj konečně vyvýšenou nad kůry andělské až k trůnům nebeským. (Epist. 174. ad Canonicus Lugdun. de Concept. S. Mariae).

### Maria prutem — Ježíš květem.

Panna-Bohorodička jest prutem (pochodíc z prutu Jesse), Syn její květem. Květem Syn Panny, květem bělostným a uzardělým, vyvoleným z tisíců; květem, na nějž popatřiti touží andělé, květem, jehož vůní vstávají mrtví; jak sám svědčí, jest květem květu polního a ne zahradního.[3])

Hle! Pole bez lidského vzkvétá přičinění, nikdo ho květy neosévá, nikdo ruchadlem nebrázdí, nikdo mrvou nekypří. Tak i lůno rozkvetlo panenské, tak netknut, bez poskvrny a vždy čist zůstal život Mariin, jako luhy odvěčné zeleně zakvetly květem, jehož krása neuzří porušení, jehož sláva na věky nezvadne.

O Panno, ratolesti vznešená, na niž povznášíš vznešené Témě svaté, až k sedícímu na trůně, až k Pánu velebnosti. Než není divu, vždyť hluboko zapouštíš kořeny pokory své. O pravý květe nebeský, dražší nad

[1]) Jan 19, 26. — [2]) Řím. 1, 31.
[3]) Píseň písní 2, 1.

květy všechny, světější květů veškerých! O pravý ty strome života, jenž jediný jsi byl hoden, abys přinesl ovoce vykoupení!

Maria cestou, jíž přišel Kristus.

Panna z rodu královského jest cestou, po níž přišel Spasitel, vyšed ze života jejího jako ženich z pokoje nevěsty své.

Držíce se tedy stezky této, snažme se i my, bratři milí, skrze ni přijíti k tomu, jenž skrze ni přišel k nám; skrze ni docházejme milosti Toho, který skrze ni do naší přišel bídy.

Skrze tebe přístup máme k Synu, požehnaný původe milosti, matko Života, rodičko Spásy, kéž i skrze tebe nás vyslyší, jenž tebou nám dán jest.

U něho nechť vymluví tvoje bezúhonnost vinu našeho porušení a tvoje pokora Bohu tak milá nechť naší marnivosti odpuštění zjedná. Bezměrná láska tvá nechť našich hříchů množství zastře a tvůj Plod převzácný nechť zásluh obdaří nás hojností.

Paní naše, prostřednice naše, orodovnice naše, se Synem svým rač nás smířiti, Synu svému rač nás poroučeti, k Synu svému rač nás přivésti. Učiň, požehnaná, milostí, již jsi nalezla, předností, již jsi zasloužila, milosrdností, již jsi v sebe pojala, aby Ten, jenž prostřednictvím tvým neváhal se státi účastným naší slabosti a bídy, tvým též přispěním účastny nás učinil slávy a blaženosti své, Ježíš Kristus, Syn tvůj, náš Pán, jenž jest nade všecko Bůh požehnaný na věky. (Serm. 2. in Adv. Dom.).

Maria pannou a matkou.

Od věků nebylo slýcháno, aby pannou byla zůstala, jež porodila; aby matkou byla, jež pannou zůstala. Dle řádu přirozeného nikdy není panenství, kde plodnost se hlásá, aniž je plodnost, kde panenství bez porušení se zachovává.

Jedině Maria jest, u níž se panenství a plodnost snoubily. U ní po prvé a naposledy se stalo, co nikdy se nestalo, co do věků nikdy se nestane, poněvadž nebyla zřena první jí podobná, aniž bude míti následovnice. (Sermo 3. in Vigil. Nativ. Dom.)

Kdo Marii ctí, ctí i Syna.

Není pochybností, že cokoliv pronášíme ku chvále Matčině, že i k Synovi se vztahuje; a naopak, čím Syna ctíme, že se odnáší i k oslavě Matky. Neboť jestliže dle Šalomouna moudrý syn jest obveselením otce,[1]) oč slavnějším jest býti matkou Moudrosti samé? (Homil. 4. super Missus est.)

O těch vpravdě nových zázraků! Početí (Mariino) bylo beze studu panenského, porod byl bez bolesti. Zlořečení změněno bylo v požehnání a jak předpověděl anděl Gabriel, požehnanás ty mezi ženami.[2]) Ó blažená, jediná mezi ženami požehnaná a nezlořečená, jediná osvobozená zlořečení všeobecného a bez bolestí jediná rodící! (Serm. 4. in Vigil. Nativ. Dom.)

Mariina a) čistota.

Která jen andělská čistota mohla by býti srovnávána s panenstvím té, jež byla hodna státi se svatyní Ducha svatého a příbytkem Syna Božího?

[1]) Přísl. 10, 1. — [2]) Luk. 1, 28.

### b) Pokora.

Jak veliká a jak drahocenná ctnost pokory spojená s takou bezúhonností, s takou nevinností, se svědomím prostým všelikého poklesku, ba s takovou plností milostí? Ó blažená, odkud tobě pokora, tak veliká pokora? Hodna zajisté, aby na ni pohleděl Pán, aby její krásy si žádal Král, aby její vůní líbeznou byl vábен od věků k onomu tajemství splynutí manželského.

### c) Milosrdnost.

Nechť pomlčí o milosrdenství tvém, Panno blahoslavená, jestliže někdo jest pamětliv, že bys nebyla přispěla ku pomoci někomu, když tě vzýval.

My služebníci tvoji věrní radujeme se v ostatních ctnostech s tebou, avšak při této ctnosti ty raduješ se spíše s námi.

Chválíme panenství, obdivujeme pokoru, avšak milosrdenství více se ubohým zamlouvá, milosrdenství více milujeme, častěji vzpomínáme, o milosrdenství častěji lkáme. Neboť ona zjednala obnovení světa celého, vyprosila spásu všech.

Vždyť jest známo, že se starala o celé pokolení lidské, jíž bylo řečeno: Neboj se, Maria, neboť jsi nalezla milost.[1])

Kdož by mohl, požehnaná, dobrati se délky a šířky, výšky a hloubky milosrdenství tvého?

Vždyť délka milosrdenství těm, kdož ji vzývají, pomáhá až do dne posledního. Šířka jeho naplňuje okrsek zemský, aby též tvojím milosrdenstvím byla naplněna země. A výška jeho království nebeského nalezla obnovení a hloubka jeho duším v temnotě a stínu smrti dlícím dosáhla vysvobození.

Tebou nebe naplněno, peklo vyprázdněno, nebeský Jerusalem obnoven, ubohým čekajícím dán život ztracený.

K tomu pramenu nechť spěchá žíznivá duše, k této koruně milosrdenství s veškerou útěchou nechť se utíká bída naše. (Serm. 4. in Assumpt. B. M. V.)

### Muž a žena pokolení lidské k pádu přivedli, muž a žena je opět obnovili.

Velice nám sice, bratří milení, uškodil jeden muž a jedna žena, avšak, Bohu díky, skrze jednoho muže a jednu ženu vše zase obnoveno, a to ne bez velkých úroků milostí. Aniž jest jako provinění i dar, nýbrž zkázu v její velikosti převyšuje dobrodiní nesmírnost.

Tak totiž velemoudrý a přemilostivý Umělec nezničil, co bylo porouchánо, nýbrž užitečněji obnovil tím, že nám nového vzbudil Adama ze starého a Evu přenesl v Marii.

Mohl sice postačiti Kristus, vždyť i nyní veškera dostatečnost naše z něho jest, avšak pro nás nebylo dobré, aby člověk byl samoten. Zajisté bylo příhodnější, aby bylo při obnovení našem pohlaví oboje, jako zavinilo též oboje naše porušení.

Věrným a přemocným prostředníkem mezi Bohem a lidmi jest člověk Kristus Ježíš; avšak lidstvo ať ctí jeho božskou vznešenost. Zdá se, jakoby lidství božství pojalo, ne že by podstata doznala změny, nýbrž že

[1]) Luk. 1, 30.

tělo v božské bylo proměněno. Není velebeno jen jeho milosrdenství, jest stejně veleben i jeho soud; ač z toho, co vytrpěl, naučil se býti útrpným aby milosrdným se stal, jest přece i soudcem. Konečně Bůh náš jest oheň spalující[1]); proč by se tedy obával hříšník k němu přistoupiti ?

Jest třeba prostředníka k Prostředníku onomu (Kristu); a není vhodnějšího pro nás nad Marii.

### Maria proti vou Evy.

Příliš krutou prostřednicí byla Eva, skrze niž starý had i muži vlil smrtící jed do krve; věrná však Marie, jež spásy protilék mužům i ženám dala píti. Ona byla pomocnicí svedení, tato usmíření, ona byla příčinou porušení, tato vykoupení přinesla.

Proč by se bála lidská křehkost přistoupiti k Marii ? Ničeho trpkého u ní, ničeho odstrašujícího; celá jest líbezná.

### Mariina líbeznost.

Uvažuj pilněji o celé řadě událostí evangelických. A jestliže snad něco hanlivého, jestliže něco odpuzujícího, jestliže nějaká známka u Marie i nepatrné nelibosti se vyskytla, ze všeho ji můžeš míti v podezření, nemusíš jí ctíti.

Všem též stala se vším; moudrých i nemoudrých z lásky bezměrné stala se dlužnicí.

Všem otevírá milosrdenství přístav, aby z plnosti jeho všichni přijali: zajatý vykoupení, nemocný uzdravení, zarmoucený potěšení, hříšník odpuštění, spravedlivý milost, anděl radost, konečně celá Trojice slávu, osoba Syna lidského těla podstatu.

Minulých nemaří zásluh, nýbrž ode všech dá se uprositi, všem milostivou se osvědčuje, nad potřebami všech převznešeným jakýmsi citem se smilovává.

### Maria potřela hlavu hadovu.

Ona jest onou ženou, již Bůh dávno byl přislíbil již, jež měla potříti hlavu hada starozákonního patou ctností,[2]) jíž úklady strojil lstí mnohou, avšak bez úspěchu. Sama potřela veškeru nevěry špatnost a rozkol.

### Různá haeretická učení o Panně Marii.

Jedni učili, že neporodila Krista z podstaty těla svého; jiní jako had syčeli, že neporodila Dítěte, nýbrž že je nalezla; opět jiní rouhavě volali, že po porodu poznala muže, jiní zase nemohouce snésti, že je matkou Boží, odvážili se bezbožně tupiti veliký název její „Bohorodička“. Než byli potřeni úkladníci, byli ušlápnuti protivníci, byli utlumeni upíři a blahoslavenou ji nazývají všichni národové.

### Maria prostřednicí mezi Kristem a církví.

Bratří moji, následujme s láskou šlépějí Mariiných a s prosbou pokornou vrhněme se k blaženým nohám jejím. Jí se držme, jí se nespouštějme, dokud nám nepožehná, vždyť mocnou jest. Jest oblakem mezi rosou a prostorem volným, jest ženou mezi sluncem a lunou, jest Maria mezi Kristem a církví.

[1]) Deut. 4, 24.; Žid. 12, 29. — [2]) Genes. 3, 15.

### Maria oděna sluncem, hvězdami korunována.

Žena oděná sluncem.[1]) Paní, jak důvěrnou jsi (Kristu), jak blízce, ba jak úzce jsi zasloužila býti s ním spojenu, jakou milost u něho jsi nalezla! V tobě přebývá a ty v Něm; zdobíš jej a On zdobí tebe. Zdobíš jej podstatou těla a On zdobí tebe slávou své vznešenosti. Odíváš Slunce mrakem, sama pak Sluncem jsi zdobena.

„Na hlavě její koruna dvanácti hvězd.“[2]) Zcela hodno hvězd, aby věnčily hlavu, jež nad ně samy daleko jasněji zářic spíše je zdobí, než by jimi byla zdobena. Což snad zkrášlí hvězdy tu, již slunce odívá?

### Zvláštní výsada v rodu Mariině.

Cosi hvězdně třpytivého se leskne v rodě Mariině. Zcela jisto, že z králů pochází, že ze semena Abrahamova vzrostla, že ze vznešeného pokolení Davidova její původ.

To-li se ti málem zdá, pomni, že jest patrno, že pro obzvláštní výsadu svatosti byla svěřena onomu pokolení, že již před věky byla opět a opět slibována patriarchům, že byla předobrazována mystickými znameními, že byla předpověděna ústy proroků.

Ji předobrazoval prut kněžský, když bez kořene vykvetl,[3]) ji předobrazovalo rouno Gedeonovo, když zvlhlo na humně suchém,[4]) ji předobrazovala ve vidění Ezechielově brána hledící na východ, jež navždy bude zavřena.[5]) Ji především konečně přislíbil Isaiáš jako prut, jenž má vzejíti z kořene Jesse,[6]) a zřejmě jako pannu, jež má poroditi.[7]) (Serm. infr. Octav. Assumpt. B. M. V.)

### U Marie vše vznešené, obdivuhodné.

Šťastná Marie! Tys pokorou skvěla se i panenstvím. A to panenstvím jediným toho druhu, již početí neposkvrnilo, nýbrž povzneslo; a tolikéž ne menší obzvláštní pokorou, jíž nezničilo plodné panenství, nýbrž upevnilo; a neméně naprosto neporovnatelnou plodností, k němuž panenství se druží s pokorou.

Co z toho není podivuhodným, co neporovnatelným, co obzvláštním? Ku podivu věru, že nejsi na rozpacích, maje posuzovati, co dle tvého soudu obdivu hodnějšího, zda máš spíše žasnouti nad plodností u panny, či nad neporušeností u matky; zda nad vznešeností Dítěte, či nad pokorou při takové vznešenosti.

Což divu, jestliže Bůh, jenž podivným jest a jeví se ve Svatých svých,[8]) podivnějším ještě se stal v matce své?

### Marie ode všech má býti ctěna.

Ctěte tedy, manželky, v těle porušitelném těla neporušenost, obdivujte, panny, u panny těhotenství, všichni následujte Matky Boží pokoru.

Andělé svatí, ctěte Krále svého matku, klaníce se naší Panny Plodu, našemu to jakož i svému Králi, našeho pokolení Obnoviteli, vaší otčiny Zakladateli. Jeho důstojnosti, jež vám tak vznešenou, nám tak pokornou se jeví, vzdejme stejně vy i my povinnou úctu a jeho velebnosti vzdejme čest a slávu na věky věkův. Amen. (Homil. 1. super Missus est.)

[1]) Apoc. 12, 1. — [2]) Apoc. 12, 1. — [3]) Num. 17, 8. — [4]) Soud. 6, 37.
[5]) Ezech. 44, 1. — [6]) Isa. 11, 1. — [7]) Ib. 7, 14. — [8]) Žalm 67, 36.

*JOS. SKÁCEL (Br.):*

# Ethika v novověké filosofii.

(Řeč o akademii na oslavu sv. Tomáše Aquin. dne 7. března 1910.)

Novodobá filosofie svou snahou dáti člověku nový názor životní, a tím celý jeho život postaviti na jiný základ, než na kterém jej stavěla středověká filosofie, měla v následcích úplnou roztříštěnost filosofického myšlení, jíž krok za krokem šel v zápětí úpadek i názoru mravního. Neboť činnost mravní je podmíněna poznáním rozumovým. Úkolem rozumu je předkládati vůli přeměty její činnosti. Veškerá naše snaha o poznání směřuje k tomu, bychom na základě jasně a určitě poznaného smyslu účelu životního také skutečně ho dosáhli. Co by nám prospělo veškero poznání, kdybychom ho nemohli zužitkovati?

Předmětem rozumu je pravda, předmětem vůle dobro. Ontologicky jsou pravda a dobro totožny. A proto každý systém filosofický po části theoretické vyvozuje s ní shodnou filosofii praktickou. V čem který filosof vidí smysl a účel života a všehomíra, k tomu dá směřovat i praktické činnosti. Je tedy nanejvýše důležito, by poznání pravdy skutečně došlo, neboť opak by znamenal vytknouti nepravý cíl životu a tím jej zmařiti.

„Co je pravda?“ tázal se Pilát Pravdy samé. A tato věčná Pravda zlomila lež a dala světu pravdu. Křesťanská pravda ukázala člověku jasně a určitě jeho cíl, dala mu schopnost toho cíle dosíci a na čas ovládla celý takřka svět. Ale člověk nebyl s ní spokojen. Hloubal dál a dál, ale poznatků svého hloubání nechtěl již srovnávati s věčnou pravdou, nýbrž obracel ji proti ní. Obnova staré kultury pohanské, přírodovědecká poznání v prvních okamžicích zdánlivě odporující dosavadní pravdě, úpadek života církevního a příliš daleké záběhy filosofů pozdní scholastiky vyvolaly od polovice XV. stol. až do polovice stol. XVII. veliké vření duchův a vedly k filosofii novověké, jejíž nejvýznačnějším rysem jest odpor k staré filosofii scholastické, její naprostý pád a s ní celého křesťanství a na jejich troskách vytyčení nového ideálu lidstva. — Nezdařená snaha, neboť nejen že novověká filosofie nepostavila nového, nad křesťanský vyššího ideálu, nýbrž buď hluboko člověka snížila nebo nesmírně vyvýšila, nerozřešila záhad světových a staré filosofie nevyvrátila. Snad pobořila to neb ono, ale základní pravdy stojí dodnes a odolávají všem útokům. Naopak; lidstvo pocítilo touhu, když ne se vrátit, aspoň se přiblížit k starým ideálům, obroditi sebe křesťanskou kulturou.

S otřesem křesťanské filosofie scholastické nastalo znenáhla i otřesení křesťanské ethiky, které vedlo k celé řadě rozličných systemů filosofických, k podrytí mravních zásad a mravnosti samé.[1]) Chci tedy v této přednášce krátce vylíčiti vývoj novověké filosofie a z ní plynoucích ethických systemů. Jest se mi ovšem spokojiti jen několika rysy, jen význačnějšími proudy a jejich hybateli.

Novověká filosofie počíná vlastně Descartem (1596—1650). Descartes svou psychologickou filosofií, jejíž základem je nepochybná existence mého „já“, vytvořil přísný dualismus prostorové hmoty a myslícího ducha, jediných dvou podstat dle své definice substance: res, quae ita existit,

[1]) Dr. Jos. Kratochvil ve „Dnešních otázkách filosofických“ p. 143. praví: „Zdá se mi, že zvláštní zájem pro otázky mravní je vždy důkazem úpadku mravnosti vůbec.“

ut nulla alia re indigeat ad existendum. Dualismus nebyl důsledně z ní vyvozen; důslednější byl Spinoza (1632—1667), který z téže definice vyvodil jedinou substanci, jejíž atributy jsou myšlení a prostor, úplně řízený dle zákonů mathematických. Účelnost a svoboda jsou klam; všecko dění, i duševní, je determinováno. A podobně jeho ethika je naturalistická, na pudu sebezáchovy založená. Jen to je dobré, co podporuje sebezáchovu; co jí škodí, je zlé. Mravní úlohou člověka je, by za vůdcovství rozumu toužil po užitečném a unikal škodlivému. Síla, která uschopňuje k tomuto úkolu, je ctnost. Čím rozhodněji a všestranněji kdo hledá svůj vlastní prospěch, tím je ctnostnější.[1]) Je to ethika „dobře rozuměného zájmu", jejíž cílem je co největší kvantum pozemského štěstí jedincova, jak je v staré době hlásal Demokrit a Epikur a za renaissance obnovil Gassendi.

Novým způsobem hleděl překlenouti dualismus Descartův Gottfried W. Leibnitz (1646—1716). Podstatu definoval jako un être capable d'action. A z této definice substance vyvodil realitu neprostorových monad, matematických bodů, obdařených jedinou silou představovací. Seřazení monad tvoří prostorový a časový řád, Bohem předem určený, nejlepší, jaký může býti. Je-li pak svět nejlepší (optimismus) a podstatou monad činnost, plyne z toho, že cílem každé bytosti je zvýšená činnost, jasné představy. S tímto theoretickým pokrokem jde rovnoběžně pokrok praktický ve dvojí formě: vzrůstající zřetelnost představ (osvícenost, rozum) zušlechťuje chtíč po smyslném požitku pomíjejícím ve snahu po trvalé radosti z duševní dokonalosti neboli snahu po blaženosti, uskutečňovanou i v druhých, z jejichž štěstí mám radost i já.[2])

Descartes, Spinoza a Leibniz jsou přední zástupci filosofie intelektualistické ve filosofii předkantovské. Ale proti těmto filosofům kontinentu vyrůstá v Anglii mohutný proud empiristů, jenž veškero poznání klade v poznatky smyslův a zkušenosti, jichž vybledlým stínem jsou rozumové pojmy. Z empirické filosofie nutně vyplynula negace všeho transcendentního a proto empirická ethika je budována na základech od Boha a náboženství úplně nezávislých.

Zakladatelem empirické filosofie je Baco Verulámský (1561—1626). Vyloučiv z přírody veškeru účelnost vysvětluje ji pouze mechanicky methodou induktivní. Přírodu třeba poznati, bychom ji dovedli ovládati. V ethice převádí každý čin na dva základní pudy, na pud po blahu jedincově a celku. Druhý pud je mocnější a člověk, který není již zvrhlý, dává přednost blahu celku před vlastním zájmem. Život činný je cennější než rozjímavý. To jsou základy celé ethiky anglické pozdějších dob, ethiky výhradně utilitaristické, která vyvěrá z praktického ducha anglického.

Vedle Bacona vyniká v Anglii Tom. Hobbes (1588—1679). Pod vlivem mathematikův a fysiků renaissančních určil si Hobbes zbudovati mechanický názor na svět. „Mechanismus pak přenesen na svět dává materialismus; přenesen na poznání dává větu, že myšlení je počítání; přenesen na vůli dává determinismus; přenesen na mravnost a život státní, dává ethický a politický naturalismus."[3])

[1]) Cathrein. Moralphilosophie I. 234.

[2]) Dr. Rich. Falckenberg: Dějiny novověké filosofie. Čes. př. od Dr. Fr. X. Procházky; p. 364.

[3]) Ibid. str. 94.

Ku všem těmto důsledkům dospěl Hobbes. Jeho theorie vůle je sensualisticko-mechanická. Z citu libosti a nelibosti přichází člověk k zásadě, že dobro je to, čeho si žádáme; zlo, co máme v ošklivosti. Samo o sobě není nic dobrého a nic zlého; rozdíl ten je toliko relativní. Teprve ve státě smlouvou vzniklém jest určité měřítko dobra a zla. Stát, který jediný si ponechal původní přirozené právo na všecko, žádá, by jedinec sdružil své zájmy se zájmy celku.

Oběma směry, intellektualistickým a empirickým, byla dostatečně připravena půda době osvícenské. Průkopníkem anglického osvícenství, vznikajícího koncem st. XVII. jest John Locke (1632—1704). Celá jeho filosofie je sensualistická. Dobro rozeznává dvojí, fysické, libost a nelibost, a mravní, shoda se zákony a veřejným míněním. Odměna a trest je pobídkou davu, filosof činí dobro pro ně samo. K dalším osvícencům anglickým patří deisté, uznávající jen přirozené náboženství, existenci Boha a mravního zákona. Co je nadpřirozené, buď zavrhují, buď racionalisticky vysvětlují. Deismus odloučil náboženství i ethiku od Církve. Rich. Cumberland za princip morálky hlásá: commune bonum summa lex (sociální utilitarismus). Shaftesbury (1671—1713) vyvinuje dále sociální hedonismus. V člověku jsou náklonosti trojího druhu, sympathické, idiopathické a nepřirozené. Sympathické směřují k blahu celku a jsou mravně dobré; ideopathické směřují k blahu jedincovu a jsou mravně indifferentní; nepřirozené se staví proti oběma a jsou mravně špatné. Povinností člověka je, by nepřirozené náklonosti potíral, egoistické a sympathické uváděl v soulad. To se děje mravním smyslem. Jako věci smysly bezprostředně poznáváme, podobně i bezprostředně vrozeným smyslem mravním soudíme o činu mravním. Téhož názoru se přidržují Hutcheson a Robinet. Ad. Smith (1723—1790) vyvozoval veškeru mravnost ze sympathie. Kriteriem mravnosti je „nestranný pozorovatel", t. j. vnořím-li se úplně do stavu jednajícího, usuzuji nestranně o hodnotě jeho činu a dle tohoto úsudku pak sám jednám. Tak se tvoří mravní pravidla, která se stávají zákonem božím. — Posledním mužem této řady je Hume (1711—1776). Jeho filosofie přechází v probabilismus, který zná toliko jednotlivá fakta. Z mravnosti vylučuje rozum, činy mravní se zakládají na vášních.

Mechanickým vysvětlováním celé přírody, snahami po jediné substanci a anglickým empirismem byly dány všechny podmínky francouzského osvícenství, které se neleklo ani posledních důsledků jako anglické, nýbrž se vší logičností je vyvinulo. Je-li celý vesmír jedinou hmotou, řídící se mechanickými zákony a veškero naše poznání omezeno toliko na jevy této substance a veškera mravnost závislá od citu libého nebo nelibého, pak skutečně člověk je pouhým strojem, jehož součástí je duše, pak není jiné rozkoše než tělesné, není rozdílu mezi dobrým a zlým, není zločinův ani zločinců, nýbrž jsou jen nebezpeční lidé a jsou potud odstraňováni, pokud ohrožují veřejnou bezpečnost (de la Mettrie), rozdíl mezi lidmi dobrými a zlými je podmíněn rozličnou organisací tělesnou, představami o štěstí (Hollbach), jedinou pohnutkou činů je sebeláska a touha po rozkoších a všechny skutky sebe šlechetnější jsou zakukleným egoismem (Helvetius).

Německé osvícenství zůstalo uchráněno absurdností osvícenství francouzského, ježto se přidržovalo filosofie Leibnizovy.[1]) Hlavním jeho

[1]) Dr. Otto Willmann: Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke. 1909. str. 91.

zástupcem je Christ. Wolf (1679—1754), který filosofii Leibnizovu vykládá a systematisuje. V ethice podobně jako jeho učitel sleduje princip dokonalosti. Mravně dobré je to, co stav člověka, rozumné bytosti, vpravdě zdokonaluje, t. j. harmonie všech schopností a mohutností v člověku.

Osvícenstvím se skončila první perioda novověké filosofie. Nová perioda počíná Kantem (1724—1804). Nemůže-li zkušenost býti bez obecných pojmů a musí-li myšlení lidskému předmět býti dán odjinud (nelze přece z pouhého myšlení vyvoditi skutečna), lze snad oba názory spojiti a říci „Myšlenky bez obsahu jsou prázdné a názory bez pojmů slepé.“[1]) A na základě této věty dospěl Kant své kritické filosofie. Naše poznání jest obmezeno zkušeností poznatelných jevů věcí. Veškera činnost rozumu a vyššího rozumu (Verstand, Vernunft) je pouhým zpracováním dané látky ve zkušenosti vrozenými pojmy a ideami. A důsledek? Nemožnost staré metafysiky jako vědy.[2]) Theoreticky nemůžeme nic určitě říci o Bohu, nesmrtelnosti a transcendentních bytnostech, ani že jsou, ani že nejsou. Přikloníme se tam, kde bude větší pravděpodobnost. Větší pravděpodobnost je na straně kladu těch ideí, neboť je postuluje rozum praktický. Kdybychom byli bytostmi pouze theoretickými, bytostmi pouze zkušenosti nabývajícími, scházel by nám každý podnět domnívati se, že je nad a za světem jevů svět jiný, pomyslný, jsme však bytosti chtějící a jednající dle zákonů rozumových, a nemůžeme-li věcí sobě poznati, smíme a musíme věci o sobě — svou osobu, Boha, život zásvětný — postulovati. Neboť pravdivé a nutné jest nejen to, co je podmínkou zkušenosti, nýbrž i co je podmínkou mravnosti.[3]) A o tento základ se opírá morálka Kantova. Dobrá je toliko vůle, která se nedá určovati nějakým dosažitelným účelem, nýbrž toliko povinností jednati. Je tedy třeba k dobré vůli dvou věcí, objektivního principu (zákona) a subjektivního principu (maximy), který pudí vůli k předepsanému jednání. Vyžaduje tedy mravní jednání shody mezi zákonem a maximou. Poněvadž pak mravní zákon platí všeobecně, je maxima tehdy dobrou, když přejímá formu této zákonnosti, či-li, jak Kant praví, mohu-li chtíti, by se má maxima stala zákonem.[4]) Jaký je tento princip? Je čistě formální, neboť všeobecně platné zásady mravní nemohou býti empirické, nýbrž jsou apriorní. Je neodvislý od každé podmínky (náklonosti nebo cíle), není hypothetický, nýbrž kategorický (kategorický imperativ). A proto nemůže býti morálka heteronomní, nýbrž autonomní.

Filosofie Kantova je podkladem další filosofické spekulace německé ve st. XIX. Kant sice nerozřešil problému mezi rac'onalismem a empirismem, ale svými útoky na metafysiku a subjektivisací poznání dal popud k novému mohutnému bádání, jehož výsledkem je tak řečená konstruktivní filosofie. Konstruktivní filosofie pojímá přírodu i ducha jako podstatně stejné a vyvozuje je z absolutna nad oboje vyššího.[5]) Tímto absolutnem je Fiehte-ovi (1762—1814) absolutní já (subjektivní pantheismus), identita objektu a subjektu u Schellinga (1775—1854) (objektivní pantheismus) a logický pojem u Hegla (1770—1837) (panlogický pantheismus). Původní absolutno se vyvíjí, tímto vývojem tvoří

[1]) Viz ibid. 94.
[2]) Cathrein. Moralphil. I. 204.
[3]) Falckenberg: Dějiny nov. fil. str. 482.
[4]) Cathrein: Moralphil. I. 205.
[5]) Falckenberg: Dějiny nov. fil. 613.

vesmír, nabývá uvědomění v člověku, ruší znenáhla všechny spory, by zaniklo opět ve vyšším absolutnu, v němž není již individuí a spory jsou vyrovnány. Tohoto vývoje nejdůležitějším členem je člověk, který vývojem vlastním k vývoji absolutna nejvíce přispívá. Princip sebezdokonalování ovládá ethiku pantheistickou.

Filosofie konstruktivní byla příliš libovolná, by proti ní nevznikl odpor. Odpor ten vycházel trojím směrem. Beneke (1798—1854) vrátil se k empirismu a zejména k psychologii, v níž složitější jevy duševní vykládal z jednodušších vývojem, který končí mravností. Proti fenomenalismu konstruktivní filosofie postavil Herbart (1776—1841) svůj realismus. Ethiku učinil toliko částí esthetiky; soud libosti provázený charakterem závaznosti je předmětem ethiky. Posléze odpůrcem hegelianismu je pessimista Schopenhauer (1788—1860). Dle něho svět je sice má představa, ale podstatou světa je slepá, bezvědomá, jednotná vůle, která zpředmětňujíc věčné ideje rozpadá se v nesčíslné jedince. Tato slepá, bezvědomá vůle je největším tyranem člověka, žene ho od touhy k touze, od požitku k požitku, bez konce a ukojení, od bídy k bídě. Svět je tedy nejhorší, jaký může být a úkolem mravnosti je překonati v sobě vůli, umrtviti ji a navrátiti se v nic, v nirvânu. Toho doc luje člověk soustrastí, která ničí sebelásku a popírá vůli. Ale cílem soustrasti není positivní dobro, nýbrž odstranění bídy (negativní utilitarismus).

Ale nejen tito odpůrci, nýbrž vlastní pokračovatele konstruktivní filosofie přivedli ji k pádu. Tak řečená levice hegeliánská do důsledků provedla monismus svých učitelů, zamítla Boha a křesťanství (Strauss, Feuerbach), popřela mravnost (bratří Bauerové a Max Stirner[1]) a na jejich místo postavila člověka, materialismus a individualismus nejhrubšího zrna. Nastává vláda hrubého materialismu.

Příčiny materialismu mimo pád idealistické filosofie a ochabnutí ducha filosofického vůbec, jsou ideje revoluce francouzské pod tlakem reakčního absolutismu stále doutnající, starý anglický empirismus obrozený Comteovým positivismem a theorií evoluční, kterou obzvláště posílil ohromný rozmach přírodních věd. Empirickému názoru se dostalo posilnění i filosofií Kantovou, která obmezuje theoretické naše poznání na zkušeností daná fakta a jevy. Jen fakta a jejich zákony jsou obsahem vědy. Tento myšlenkový směr rozvinuje Aug. Comte, zakladatel positivismu. Základem mravnosti dle něho jest egoismus, účelem však altruismus. Ethiku nepokládá Comte za vlastní vědu, nýbrž fakta ethická jsou mu toliko fakty sociologickými, ethika je přeměna sociálního vědomí v individuální. Nauku positivistickou postavil na základ evolucionistický anglický filosof Spencer. Vývojovým dogmatem se snaží Spencer ostatní aevolucionisté vědecky vyložiti vznik a podstatu mravnosti i mravního řádu. Process vývojový v člověku vede k udržení a rozmnožení života, t. j. k rozmnožení radosti. Poněvadž pak v člověku je nejvíce vyvinuto mravní jednání, je cílem mravnosti přispívání a udržování radosti

[1]) Falckenberg v díle citovaném str. 774. pronáší tento obsah o Max Stirnera: „Der Einzige und sein Eigentum". „Jedinec, o němž mluví nápis, je egoista. Mně není po ničem nic mimo mne, užívám lidí a spotřebuji svět ku svému vlastnímu požitku. Chci vše býti a míti, co býti a míti mohu; jsem ke všemu oprávněn, čeho se mohu domoci. Mravnost je klamný přelud, spravedlnost a všecky ideje jsou strašáky. Kdo uznává ideály a ctí obecnosti jako sebevědomí, člověka, společnost, vězí ještě hluboko v předsudku a pověře, a zaplašil (Stirner) staré orthodoxní strašidlo Božství, aby místo něho položil nové. Zcela nic nemá býti respektováno."

a rozkoše. Člověk však žije ve společnosti a proto blaho jedincovo musí býti ve shodě s blahem celku. V této akkomodaci blaha vlastního k blahu celku je nyní potřebí mnoho obětí a kompromissův. Je tedy nyní veškera ethika jen relativní. Ale vývoj spěje k naprosté shodě blaha jedincova s blahem celku. Pak bude i absolutní ethika a blaho jedincovo blahem celku. Tyto ideje dále rozvádějí evolucionisté francouzští, z nichž nejvýznačnější je Bayet. Dle něho je nemožna ethika normativní, „člověk jest tím, čím je, t. j. tím, čím jej činí skutečnost sociální, v níž žije: on přijímá ty snahy a cíle, jež jsou jistým podmínkám socialním nejpřiměřenější, nejprospěšnější. Věřiti, že člověk má ještě jiné povinnosti než ty, jež jsou stělesněny v různých formách bytí a činění jeho sociálního okolí, že jsou to skutečné povinnosti a nikoliv čirá, prostá fakta, jest absurdnost, jíž vzdalujeme se od vědy a zabíháme v metafysiku.“[1])

K pádu idealistické filosofie německé a vítězství materialismu přispěl i ohromný rozmach přírodních věd. Přírodní vědy, mocně vpřed hnané exaktním bádáním a myšlenkou evoluční, vnesenou do nich Darwinem, otvírající nové a nové horizonty duchu lidskému, smetly veškeru metafysiku a na její místo postavily hmotu a sílu, jíž řešily všechny problémy života a světa, bez ducha a bez Boha. Nastala vláda Moleschottů, Büchnerů, Haeckelův a j.[2]) A výsledky ? Padl Bůh, padl duch, k vládě se dostaly nízké a tajemné pudy člověka, které zničily veškeré ideály, prohlásily je za hloupost a vášním otevřely dokořán dvéře. Na místo lásky se postavila hmotná síla, zosobněná v Nitscheově nadčlověku. Filosofická nauka Nitscheova jest jenom důsledně provedený darwinismus. Jako všechno bojem o život se vyvíjí a silnější vítězí, tak i nynější člověk bojem a fysickou silou spěje k vývoji nadčlověka. Základ k tomuto vývoji je člověku dán v pudu, vůli k moci. Dobré je, co zvyšuje v člověku moc; špatné, co ho seslabuje. Křesťanská morálka, láska k bližnímu, účinná soustrast k trpícímu zabijí hrdinu, udržují, co by mělo zahynouti. Pravé a původní hodnoty jsou mužné instinkty, nepřátelství, násilnictví, ubližování, potlačování, vykořisťování, přemáhání slabšího a rozkoš z boje a vítězství Slabí musí zaniknouti, by učinili místo několika vyvolencům — nadlidím; ostatní dav musí býti jimi úplně zotročen. Trochu ironické soustrasti u Nietschea pro ubohé a slabé také najdete. Eliminace degenerovaných bude cito et iucunde; odstraní se způsobem pro ně co nejpříjemnějším. Osoby takové soustředí se do měst zvlášť k tomu určených. Tam bude postaráno o všeliké požitky zničující: alkohol zdarma, pohostinné útulky Veneřiny, nikotin dokončí dílo příjemné zkázy.[3])

Materialismus ve filosofii, naturalismus v umění, liberalismus v životě veřejném ovládal čtvrt století západní Evropu. Ale byl příliš jednostranný, než aby se udržel. Lidstva ukojiti nedovedl, lidstvo toužilo výše, touha proniknouti smyslový svět dorážela na duši mocněji a mocněji. Nejdříve chtělo smyslným poznáním proniknouti transcedentno, říši nadsmyslnou. Vznikají tajné vědy, okkultismus, spiritismus, theosofie — extrém opačný.[4])

[1]) Dr. Jos. Kratochvil: Filosof. otázky str. 145.
[2]) Osvěta. 1910. Čís. 1. str. 2. Al. Spisar: Lev Tolstoj.
[3]) Dr. B. Foustka: Slabí v lidské společnosti, str. 155.
[4]) „Den Geist hatte man aus der Schöpfung eliminiert; hier und im Spiritismus kehrt er als Gespenst zurück und es wird die Theurgie des ausgehenden Heidentums erneuert.“ Wilmann: Die wichtigsten phil. Fachausdrücke str. 114.

Ale neschopnost i těchto učení se brzy ukázala. Bylo nutno najíti novou cestu, by rozhřešeny byly taje všehomíra. Dály se pak a dějí tyto pokusy dvěma směry, návratem k staré filosofii aristotelsko-scholastické, jejíž studium podnítil zejména papež Lev XIII. svou encyklikou „Aeterni Patris" (1879), a návratem ke Kantu, za druhé assimilací k moderním formám myšlení, ale za cílem překonati a zvrátiti materialismus. Náboženské nazírání na svět znovu se uplatňuje a s ním kladen důraz na ethickou stránku života, která si hledí sociální pospolitosti oproti materialisticko-liberálnímu atomisování jejímu. Staré systémy mravní novými myšlenkami obohacené znovu se uplatňují. Fouillé hlásá personalismus, vyhranění osobnosti individuální a sociální, podobně Paulsen je stoupencem sociálního utilitarismu; Wundt a Carus hlásá za účel mravního jednání pokrok kultury, Gallwitz zdokonalení mravní osobnosti, möffding spojuje mravní smysl s ideou evoluce, Ziller obnovuje esthetickou ethiku Herbartovu a celá řada jiných pokusů.

Snahy ethické postupují tak daleko, že se stotožňuje náboženství s mravností. Typickým representantem této snahy je ruský filosof Tolstoj. „Tolstoj je klassickým příkladem myšlenkového vývoje evropského lidstva v devatenáctém století: sahá od Kanta a racionalismu osvícenského přes pantheismus a materialismus a pessimismus až po náboženský ethicismus z přelomu devatenáctého století na dvacáté."[1]) Obsah jeho ethiky jest asi tento: Nejlepší vyjádření morálního zákona je v Kristovu evangeliu. Podstata evangelia není ve věrouce, nýbrž v mravouce. Mravní princip, vyjádřený Kristem, je princip lásky k bližnímu. Interpretace tohoto zákona je dána příkazem: Neodpírejte zlému! Tento zákon je vryt do srdcí lidských a poznáván nikoliv rozumem, nýbrž přilnutím k životu a pochopením, vycítěním, že život jednotlivce je částí života vůbec — vírou.[2])

Přes tyto ideální snahy filosofie můžeme přece souhlasiti se slovy Fouillée-ho[3]): „Není principu, který by i zdánlivě ještě pevně stál, není to ani princip osobního zájmu ani obecného užitku ani všeobecného vývoje, ani altruismus positivistů ani soucit a nová nirvâna pessimistů ani povinnost Kantovců ani transcendentní dobro o sobě spiritualistů."[3])

Pohlédneme-li na všechny dosavadní systémy ethické, lze je rozděliti na dva směry, na systémy intuicionistické (apriorní) a utilitaristické. Utilitarismus pokládá za nejvyšší normu mravnosti blaženost, a to buď jedincovu buď celku neb obou zároveň. Privátní utilitarismus, hlásaný materialisty, myslím, že nepotřebuje, by byl vyvracen. Je tak absurdní jako materialismus sám. Sociální utilitarismus, blaho celku, altruismus, vývoj, kulturní pokrok zdají se mnohým nejvyšší metou mravnosti. Ale přece nelze ho přijati. Předně již pojem sociálního blaha je příliš relativní, závislý od poměrů místa, času, bohatství, kultury atd. Bylo by třeba dříve stanoviti obecně platný pojem sociálního blaha, ale kdo jej ustanoví, kdo přinutí lidstvo, by jej za správný uznalo? Ovšem, žije-li člověk ve společnosti, musí ji respektovati, každá ethika musí vymeziti práva jedincova a celku, ale z toho neplyne, že by člověk byl na světě jen pro společnost, jen jejím nástrojem, nemajícím o sobě žádných práv. A potom je-li blaho společnosti nejvyšší normou mravnosti, budou mravnými

[1]) Osvěta 1910. Čís. 1. str. 7. Al. Spisar: Lev Tolstoj.
[2]) Krejčí: Filosofie přítomnosti str. 399.
[3]) Kritika mravních soustav str. 1. v př. Hofmanna a Žákovce, vyšlá v knihovně Rozhled.

skutky jen ty, které podporují blaho celku. Když tedy někdo celý život se bude namáhati, ale bez výsledku, celý jeho život nebude míti mravní ceny. A co lidé po celý život nemocní? Co chudáci, žebráci? A kde jsou povinnosti k Bohu a k sobě? Budou jen potud dobré, pokud blaho společnosti je bude vyžadovati?

Spencer praví, že zájmy a jedince časem se tak vyrovnají, že budou v naprostém souhlasu. Je to pravda? Či přestanou na světě kdy loupeže, krádeže, vraždy, samovraždy, smilstvo a jiné zločiny? Ukazuje k tomu vývoj? A je život a rozmnožení života nejvyšším blahem? Zákon smrti činí toto blaho velmi pochybným!

Ani pokrok kultury a kultura sama není měřítkem mravnosti. Kultura a mravnost nejdou ve stejném vývoji, ba dějiny ukazují, že při největším rozmachu kultury řeckořímské mravnost byla v největším úpadku. V čem spočívá? Jak mám plniti své určení, dle jakých pravidel se říditi, když každý člověk má své určení? Pak každý má svá ethická pravidla a kdo mi zaručí, že vedou k dokonalosti. A jsou všecky utilitaristické systémy dosti silny, by v pokušení příliš prudkém a příležitosti příliš lákavé nezklamaly?

Intuicionismus klade rozdíl mezi dobrem a zlem v bezprostřední poznání (intuice) některé schopnosti. Touto schopností jest jedněm (Shaftesbury, Hutcheson, Höffding) „mravní smysl", Smithovi sympathie, Herbartovi záliba. Ale všechny tyto theorie jsou nesprávné. Nemáme žádného mravního smyslu, neboť rozdíl mezi dobrem a zlem poznáváme soudem, jehož smysly nejsou schopny. A pak co je měnivějšího, subjektivnějšího nad zálibu smyslů? Co se dnes líbí, zítra se protiví, co se líbí jedněm, nemusí se líbiti druhým.

Ani racionalismus Kantův není bez slabin. Je příliš rigorosní, než aby se v praktickém životě skutečně osvědčil. Má-li někdo náklonost činiti dobro, jeho jednání je dle Kanta mravně bezcenné. A nejsou toliko mravny ty skutky, které činíme z povinnosti, nýbrž — a to ještě mravnější — jsou dobré skutky dobrovolně vykonané. Všichni jistě přisvědčíme, že skutek vykonaný z milosrdenství je aspoň tak mravně dobrý jako skutek vykonaný z povinnosti.

Kantův kategorický imperativ předpokládá mravní autonomii. Ale autonomie předpokládá soběúčelnost člověka. Ale člověk, aspoň v Boha věřící, není sobě účelem. A pak by poslušnost nebyla vůbec ctností? Není nikdy dobré, co mi jiný přikáže?

Je-li však vůbec nějaký objektivní rozdíl mezi dobrem a zlem, pak tento rozdíl musí býti nutný, nezměnitelný, věčný, všeobecně platný. Pak musí býti i jistý mravní řád zrovna tak nutný, nezměnitelný, věčný a všeobecný. A tohoto řádu nemůže si člověk dáti sám. Neboť nemá síly, by jej sankcioval, a mohl by jej libovolně měniti. Je takový objektivní mravní řád? Křesťanská ethika praví, že ano. Neboť všichni lidé všech věků a národů činili a činí rozdíl mezi dobrem a zlem, mezi ctností a neřestí, mají pojmy příčetnosti a zodpovědnosti, znají trest a odměnu. A není to pouhé vědomí těchto pojmů, nýbrž skutečný život dle všeobecně platných norem ethických, třebas rozličně applikovaných. To dokazuje, že v nitro člověka je nesmazatelně vložen ethický zákon, ve velikých liniích u všech týž, nezničitelný a nevyhladitelný, proto vyšší bytostí do nitra člověka vložený, jí sankciovaný vědomím odměny a trestu. Tato vyšší bytost, Bůh, jsouc pravdou samou, ustanovuje přirozený

mravní řád ne libovolně, nýbrž nutně, protože jisté skutky jsou již o sobě špatné, jiné dobré. A hlasatelem tohoto zákona je rozum a svědomí. Rozumové poznání mravního zákona je tak jasné a hlas svědomí tak pronikající, že jen násilím sobě samému činěným lze jej zatemniti a na čas ohlušiti. A více! Bůh i positivně tento zákon promulgoval, Kristus jej obnovil, Církev vykládá. Kdo tedy věří v Boha, v Krista a jeho Církev, ten jest jistý i v jednotlivých applikacích všeobecně platných zákonů mravních, neboť Kristus dal církvi jen Pravdu, v kterou nejen věřiti, nýbrž kterou i konati mámc. A mravní zákon objímá všechny skutky lidské, určuje povinnosti k Bohu, k sobě a k bližnímu; řídí a spravuje nejen skutky vnější, nýbrž i vnitřní myšlenky a žádosti. A v tom spočívá neotřesitelnost a jistota přirozené ethiky křesťanské.

*JAN ŠANDA (Č. B.):*

# O původu kukačky.

A bylo to také jednou
ve úporném horku v létě,
když Pán Ježíš a s ním Petr
chodili po tomto světě.

Oba velmi toužili už
po hostinné střechy chladu —
oba se už zhostit chtěli
dotěrného hosta — hladu —

Poskočil si svatý Petr,
rozpustile sobě výskl,
když poutníkům ve dálavě
štít se první chaty blýskl. —

Pousmál se svatý Mistr:
„Ještě plesat, Petře, třeba
nám pode vsí věru není — —
kdo pak darmo dá ti chleba?“

Zasmušil se svatý Petr.
Mnohé už měl zkušenosti,
jak poutníky z Palestiny
divně někdy lidé hostí.

Za peníze lidé hříšní
zaprodají čertu duši — —
ale k prosbám poutníkovým
odmítavi jsou a hluši.
— — — — — — — — — —

V myšlenky tak zadumáni
došli až ku lípě nízké — —
a Kristus Pán zaměřil hned
ku první tu chatě blízké.

Petr zatím pohodlně
pod lipou si lehl v trávě.
Občas hlavu pozdvihoval
vzhlíže Krista nedočkavě.

* * *

Kopystí si chleba mísí
ve světnici mladá selka.
„Sedněte si,“ Krista vítá.
„Odkud jdete?‘ ze daleka?“

„Z Palestiny, matko drahá,
vede nás už cesta dlouhá.“
„Z Palestiny!?“ — žasne selka
na vál kladouc kusy těsta.

„Mám tu s sebou ještě druha
zemdlen též je cestou dlouhou.
Kousek chleba, chladu trochu
jedinou nám, věřte, touhou.“

„Dobře, dobře,“ selka kývá
na bochníků malých řadu
ukazujíc: „Vyberte si.“ —
Pán nejmenší zvolil v zadu.

Usmívá se mladá selka:
„Hnedličko je upečeno."
„Zaplať Bůh ti natisíckrát
předem, útrpná ty ženo!"
— — — — — — — — —

Potěšit jde Kristus Petra,
jenž si zatím hoví v chladu
a u dveří nenápadně
požehnává chleba vzadu.
— — — — — — — — —

Zamračen je svatý Petr.
Mistr sedí — Petr leží — — —
náhle vůni chleba cítit . . .
Petr vzhůru k statku běží.

* * *

Selka ta se podivila
obrovskému pecnu chleba.
„To je ten, co slíbila jsem?!
Jiný dám — nač škody třeba."

Na lavici bochníček jen
chytrá selka zůstavila.
Chléb ostatní schovala si —
pod komín se postavila. —

Udýchán je svatý Petr.
Chléb uchopil. „Kde je selka?"
Otáčí se — děkovat chce — —
pryč zas kvapí voda velká.

Pod komínem selka mladá
„kuků," volá, „tu jsem, hele —
nejlépe si věru vede,
kdo má sebe za přítele!"
— — — — — — — — — —

Neslyší nic svatý Petr,
ale Kristus zdáli kývá:
„Nech tam pecínek ten chleba —
ztrestánať je lakomivá."

Zaražený stojí Petr — —
udivený vztáhl ruku . . .
Z okna statku pták, hle, letí,
kuků křičí — — kuků, kuků.

Na záspi položil chleba.
Vyptával se Krista Pána.
Spokojen byl, že tak selka
nehodná je potrestána.

*MELICHAR VOŽDA (Br.):*

# Církev a ordalie.

Se stopami ordalií setkáváme se již ve Starém zákoně, neboť čteme ve 4. knize Mojžíšově: „Vir, cujus uror exraverit, maritumque contemnens dormierit cum altero viro et hoc maritus deprehendere non quiverit, sed latet adulterium et testibus argui non potest, quia non est inventa in stupro; si spiritus zelotypiae concitaverit virum contra uxorem suam, quae vel polluta est, vel falsa suspicione appetitur, adducet eam ad sacerdotem et offeret oblationem pro illa, decimam partem sati farinae hordeaceae; non fundet super eam oleum, nec imponet thus, quia sacrificium zelotypiae est, et oblatio investigans adulterium. Offeret igitur eam sacerdos et statuet coram Domino, assumetque aquam sanctam in vase fictili et pauxillum terrae de pavimento tabernaculi mittet in eam. Cumque steterit mulier in conspectu Domini discooperict caput ejus, et ponet super manus illius sacrificium recordationis et oblationem zelotypiae; ipse autem tenebit aquas amarissimas, in quibus cum execratione maledicta congessit; adjurabitque eam et dicet: „S i n o n d o r m i v i t v i r a l i e n u s t e c u m, e t s i n o n p o l l u t a e s d e s e r t o m a r i t i

thoro, non te nocebunt aquae istae amarissimae, in quas maledicta congessi.“

Si autem declinasti a viro tuo, atque polluta es, et concubuisti cum altero viro, his maledictionibus subjacebis: „Det te Dominus in maledictionem, exemplumque cunctorum in populo tuo; putrescere faciat femur tuum et tumens uterus tuus disrumpatur; ingrediantur aquae maledictae in ventrem tuum et utero tumescente putrescat femur. Et respondebit mulier. Amen, Amen. Scribetque sacerdos in libello ista maledicta et delebit ea aquis amarissimis, in quas maledicta congessit et dabit ei bibere. Quas cum exhauserit, tollet sacerdos de manu ejus sacrificium zelotypiae et elevabit illud coram Domino imponetque illud super altare, ita dumtaxat, ut prius pugillum sacrificii tollat de eo, quod offertur et incendat super altare et sic potum det mulieri aquas amarissimas. Quas cum biberit, si polluta est, et contempto viro adulterii rea, pertransibunt eam aquae maledictionis et inflato ventre computrescet femur: eritque mulier in maledictionem et in exemplum omni populo. Quod si polluta non fuerit, erit inoxia et faciet liberos. (Num. 512—18.)

Některé z vyjmenovaných ordalií byly již známy Římanům, Sicilským, Řekům a postupem času nejen že přešly i k národům západním, nýbrž i rozmnoženy a jak zvykem tak i zákony civilními byly potvrzeny. Od té doby tak pevně se u nich zakořenily, že ani knížata jako Karel Veliký, Ludvík Pobožný, Lothar ani biskupové a missionáři jako Agobardus Lyonský ani papežové je zcela vymítiti nemohli, ježto okolnostmi oné doby byli nuceni je aspoň trpěti a to: 1. pro nedostatečnost legislativy; 2. pro mnohé a hrubé zneužití přísahy; 3. proto, poněvadž stavy služebné pokládány za neschopny a nezpůsobilé přísahati.

Z těchto okolností tedy a zvláště z onoho důvodu, že ordalie, jakožto formální instituce právní — byla přece jen v jistém smyslu pokrokem, přechodem totiž od řádů právních pohanských k řádu křesťanskému, vycházejícímu se stanoviska, že božská spravedlnost od obžalovaného slavným způsobem vyrvána, nedopustí, by spáchané bezpráví zůstalo bez trestu a také ne, by nevinnost pronásledovaná, pro omylnost světských soudů byla trestána; byla tedy pokrokem od justice zvůle k řádu právnímu, který se staví pod zvláštní ochranu náboženství. Pročež církev ordalie nějakou dobu trpěla — jako ve Starém zákoně trpěna Mojžíšem u Israelitů rozluka manželská.

Z téhož důvodu podrobila církev jejich vykonávání dozoru svému, tak že ti, kteří se některému z božích soudů podvoliti měli, již několik dní napřed knězi k náležité náboženské přípravě odevzdáváni byli. Ano v některých případech bylo ordale i v kostele vykonáno. Trpěny byly tedy ordalie církví, avšak nikdy nebyly církví aprobovány. Žádným rozhodnutím papeže nebo koncilu oekumenického nebyly uznány nebo doporučeny.

Jinak je to u synod provinciálních, které žijíce mezi lidem a jsouce nuceny k jeho zakořeněným zvykům a obyčejům míti zření, schvalovaly větším dílem soudy Boží.

Tak první synoda v Mohuči r. 847 praví v kanonu 24.: „Kdo by zavraždil kněze, má podle nařízení předků 12letým pokáním trestán býti.

Popírá-li čin, musí, je-li svobodný, s 12 spolupřísežníky přísahati, není-li však svobodný, jest se mu podrobiti zkoušce ohněm (probatio ignis).“ Wormská synoda z roku 868 nařizuje v 10. a 15. kanonu pro jisté případy judicium coenae sacrae. Ale tato nařízení papežskými dekrety byla zrušena.

Synoda v Chalons sur Saone roku 894 zkoumala dne 1. května téhož roku obžalobu proti mnichu a diakonu Gerfredovi z Flavigny, který byl obviněn, jakoby byl biskupa Adalgara z Autunu otrávil. A jelikož nebylo dostatečných důkazů, uloženo mu judicium coenae sacrae, kterému se šťastně podrobil.

Velká říšská synoda anglická v Gratley z roku 928 usnesla se na 9 kanonech, týkajících se z části církevního, z části občanského života, z nichž pátý jedná o ordaliích, které v oné době v soudní praksi anglické mají velikou úlohu.

Reformní synoda v Seligenstadtu r. 1022 praví v 7. kapitole, co činiti jest v případě, když ze dvou obviněných z cizoložství jeden k činu se dozná, druhý však zapírá, a rozhoduje v ten smysl, že zapírající má se očistit per probabile judicium (Boží soud), přiznavší se, pokání činiti.

Synoda Frankfurtská r. 1027 odsoudila jistého šlechtice, který byl v podezření, že zavraždil hraběte Siegfrida, ku zkoušce žhavým železem, kterou šťastně přestál.

Na synodě Mohučské z roku 1049 očistil se biskup Sibicho ze Špýru z podezření cizoložství per judicium sacrae coenae.

Synoda Szabolská v Uhrách r. 1092 ustanovila v 28. kanonu: „Při božích soudech musí býti 3 řádní svědci přítomni. Při zkoušce vodou (examen aquae) obdrží kněz libru, při soudu pak žhavým železem 2 libry.“

Synoda v Remeši z roku 1157 ustanovila, by každý, který obviněn jsa z účasti na haeresi Katharů ji zapíral, svou nevinu zkouškou ohněm dokázal.[1])

Ojediněle však přece jen i některé synody provinciální vyslovily se buďto pro zmírnění způsobu provádění božích soudů, buďto pro jejich úplné zrušení. Tak obě synody v Neuhingenu a Dingolfingenu r. 770 žádaly o zmírnění stávajícího způsobu při souboji, a to v ten smysl, aby obžalovaný směl před krvavým rozhodnutím s žalobcem se smířiti.

Synoda ve Valence z roku 855 vyslovila se ostře sice, leč bez výsledku, proti souboji.

Rovněž synoda Trevírská roku 1227 zakázala dle příkladu koncilu Lateránského z roku 1215, aby kněží žhavé železo žehnali a postavila se tedy tímto proti ordaliím samým.[2])

Apoštolská stolice však byla vždy proti ordaliím a bojovala za jejich odstranění, poněvadž jsou vyzýváním a pokoušením Boha.

Nejprve zakázala je při soudech duchovních a žádala, aby na místo jejich vstoupila přísaha se spolupřísežníky; což Karel Veliký již r. 803 dovolil. Přísaha tato vykonávala se v kostelích při ostatcích svatých.

Tak již Řehoř Veliký (590—604) zakázal ordale vodou a ohněm.

První pak papežský projev proti souboji vydal Mikuláš I. (858—867.)

---

[1]) Von Maurer, Gerichtsverfahren 312, Hefele-Knöpfler Konziliengeschichte 5, 568—69.

[2]) Hefele-Knöpfler Konziliengeschichte 5, 592.

Tomuto projevu následovala celá řada podobných. Tak Štěpána V. (858—867), který nazývá ordalie vynálezy pověreckými,[1]) Alexandra II. (1061—1073), Paschala II. (1099—1118), který na synodě Římské z roku 1105 pokáral arcibiskupa milánského, jenž knězi Luitprandovi zkoušku ohněm povolil, Alexandra IV. (1159—1181), Coelestina III. (1191—98), Innocence III. (1198—1216), který píše dne 9. ledna 1212 Jindřichovi, biskupu štrassburskému: „Licet apud judices saeculares vulgaria exeneantur judicia, ut aquae frigidae, vel ferri caudentis sive duelli, hujusmodi tamen judicia Ecclesia non admisit, cum scriptum sit in lege divina: Non tentabis Dominum tuum“[2]) a Honoria III. (1216—27)[3])

Konečného odsouzení se strany církve dostalo se ordaliím r. 1234 uveřejněním dekretálů papeže Řehoře IX., který ustanovením oněm vtiskl pečeť moci zákonné a odstranil poslední pochybnost ohledně postavení církve k nim.[4])

Ačkoliv tyto snahy papežů od světských knížat podporovány byly, udržely se přece až do 15. století, důkaz to, jak mocně a silně zakořenily se ve víře národů. V Čechách zrušeny byly Karlem IV. na přímluvu arcibiskupa Arnošta z Pardubic r. 1355.

Avšak římským právem uvedena byla do soudnictví tortura, aby nabyla na mnohých místech význam nového, hrozného ordalu, neboť nevina a vina mučeného závisela na tom, zdali v bolestech tortury se přiznal nebo ne.[5])

Je tedy stanovisko papežů k ordaliím jedním z nejjasnějších listů v jejich dějinách, který i sebe větší pomluvy nepřátelů církve nedovedou zatemniti, tím méně popříti. Pokusilo se o to sice mnoho spisovatelů již, mezi kterýmiž v roce 1890 i italský učenec Friderico Paletta ve spise „Le ordalie“ Torino. Avšak důkazy, které uvádí, jsou na nejvýš slabé. Nezbývá tedy nic jiného, než abychom papežství tuto zaslouženou chválu nechali. Mezi tím, co někteří ordalie za věc dovolenou a samozřejmou považovali, mezi tím, co jednotliví biskupové, ano i celé synody provinciální je buď za dovolené prohlašovaly nebo aspoň o tom pochybovaly, nedal se Řím veřejným míněním strhnouti, nýbrž zastupoval vždy neohroženě a důsledně zásady evangelia. Pravdou jest sice, že papežové ne najednou odstraniti chtěli a mohli, co tak v národech zakořeněno bylo a co se najednou odstraniti nedalo. Pročež volili cestu umírněnosti, moudrosti, však přece jen houževnatosti. Zákaz týkal se nejdříve co nejpřísněji kleriků, později i laiků. Ostatně i zde vidíme důsledné jednání Říma, který vždy s počátku trpěl, co se nemohlo najednou změniti, nebo čehož změna by nebyla ve prospěch náboženství, jím u různých národů šířeného. Vzpomeňme jen napomenutí velikého papeže sv. Řehoře I., které udílel apoštolu Anglie — sv. Augustinu, arcibiskupu canterburskému. Výslovně jej vyzýval, by neodstraňoval různé slavnosti národní,

---

[1]) Ferri caudentis vel aquae ferventis examinatione confessionem extorqueri a quo, libet sacri non censent canones; et quod sanctorum Patrum documentis sancitum non est superstitiosa adiuventione non est praesumendum (Codex Gratiani C. 20. C. 2. q. 5.)

[2]) Regest. lib. 14. 138.

[3]) Cum igitur hujusmodi judicium (scilicet ferri caudentis) sit penitus interdictum, utpote in quo Deus tentari videtur, mandamus, quatenus dictos fratres et alios, ut ab hujusmodi conversorum gravamine omnino desistant, per censuras ecclesiasticas appellatione remota compellas (Decret. Gregr. IX. V, 35, 3.)

[4]) Cap.: 1. et 2. de purgatione vulgari, V, 35.

[5]) Von Maurer, Städteverfassung, 4, 8.

na kterých pohanští ještě Angličané s celým srdcem lpěli, nýbrž aby jim dal ráz náboženský. By nebořil chrámů pohanských, na které byl národ hrdý a na něž zvykl, nýbrž by odstraně modly, je pro bohoslužbu křesťanskou zasvětil. Příklad toho dal sám Řím, který velkolepou budovu, zasvěcenou veškerému božstvu pohanskému — slavný Pantheon — nezbořil, nýbrž službě Boha nejvyššího a ku cti všech svatých zasvětil. Kdykoliv však byl Řím tázán o stanovisku svém k ordaliím, odpověděl vždy důsledně, že populární tyto průkazy soudní jsou pokušením Boha a nedovoleny.

*JOS. MARTÍNEK (Br.):*

# Didache.

(Dokončení.)

A u t o r. O autoru Didachy nevíme ničeho. V knize samé se nejmenuje, a nemáme o něm ani svědectví vnějších. Třeba tedy nahlédnouti do díla samého, zdali snad přece se autor nějak neprozrazuje, nedává o sobě aspoň něco tušiti.

Pomíjejíce zastaralé domněnky, jakoby se autor přidržoval bludů anti- a ante-paulinismu, ebionismu, monarchianismu a j., jichž se už nikdo nezastává, zmíníme se jen o dvou. Jedná se o to, byl-li autor židokřesťanem nebo pohano-křesťanem. První mínění hájí Funk, Sabatier, Schaff a j. opírajíce se o místa c. 6, 3; 13, 3. 5; na místě prvním je řeč o zdrželivosti v pokrmech. Vykládá se sice ono místo o pokrmech čistých a nečistých, ale výklad tento není jediný, takže s naprostou jistotou na autora souditi nelze, zvláště uvážíme-li, že v této době byl asi ještě i pro pohanokřesťany v platnosti zákaz koncilu apoštolského (Act. 15, 29), vztahující se na některé pokrmy Židům nečisté. Na druhém místě 13, 3. 5 jedná se o povinnosti odváděti prvotiny prorokům. Avšak tato prakse je asi převzata z pohanství (Hennecke, Handbuch z. d. N. A. p. 278), takže ani toto místo nevrhá na autora žádoucího světla.

Zastancem mínění druhého je Harnack, jenž tak soudí ex silentio auctoris o obřízce, o přednostech zákona Mojžíšova a Židů vůbec. Ale ani tento důvod nezdá se býti dostatečný. Ostatně jsou to pouhé dohady a nic na tom nezáleží, byl-li autor židokřesťanem nebo pohanokřesťanem, jak praví Funk: Christianus e Judaeis a Christiano e gentilibus vulgari paullum differebat. (J. Vizzini, Doctrina p. 27.)

V l a s t. Podobně jako nevíme ničeho o osobě autorově, nemůžeme ani jeho vlast s naprostou určitostí stanoviti. Jsou tu dvě různá mínění. První hledá vlast jeho v Egyptě, poněvadž tam se těšila Didache největší autoritě. Ale z toho by ještě neplynulo, že by autor musel odtud také pocházeti. Může přece býti kniha sepsána v jedné zemi a více užívána v jiné. Ostatně Didachy bylo jistě i v Palestině hojně užíváno.

Dle druhého mínění třeba vlast jeho hledati v Palestině nebo Syrii. Jako důvody se uvádějí: hl. 13. jež se více hodí pro Palestinu a Syrii než pro Egypt; hl. 9, 4: prosba, aby Bůh sjednotil církev „jako byl tento

zlomený chléb rozptýlen po horách a sloučen v jedno splynul.“ Tento text prý se nehodí pro Egypt, nýbrž spíše pro Palestinu. Avšak ony modlitby, jak už řečeno, jsou asi převzaty ze židovských, takže by i autor z Egypta pocházející mohl ona slova ponechat dle pramenu, z něhož je převzal. Konečně odvolávají se na doxologii na konci Otčenáše, jež prý je původu syrského, a na zmínku o fariseech (8, 12), mezi nimiž autor žil. Můžeme tedy aspoň s jakousi pravděpodobností říci, že vlast jeho třeba hledati v Syrii nebo Palestině, zvláště když přistupuje ještě ta okolnost, že byla Didache nalezena se spisy antiošskými v kodexu jerusalemském.

D o b a. O době vzniku Didachy máme prarůzná mínění. Někteří výstřední kritikové kladou ji až do čtvrtého a pátého století, jiní zase sestupují až do polovice století prvého. Mezi těmito nejširšími hranicemi stanoví kritikové hranice užší, v nichž byla Didache napsána. Mezníky hranic, mezi nimiž se pohybují kritikové nejvážnější, jsou rok 70. a 160.

Bryennios, s ním Harnack, Volkmar a j. kladou ji mezi 120—160 z toho důvodu, že Didache je odvislá od Listu Barnabášova a Pastýře Hermova, jejichž vznik spadá do počátku druhého století. Jiní kritikové — a sice většina — kladou ji do posledních desítiletí prvého století. Tak Funk, Zahn, Schaff, Bickell, Batifoll, Chiappelli, Savi, Petersen, Langen, Aberle. Až do polovice prvého století sestupují Sabatier, Majocchi, München.

Všichni kritikové, kteří kladou vznik její před rok stý, soudí tak z její starobylosti. Didache má skutečně ráz starobylý. Již jazyk nese na sobě stopy řečtiny z prvého století; vyskytují se nové spojeniny slov jako: ὑψηλόφθαλμος (3, 3), περικαθαίρων (3, 4), πονηρόφρων (3, 6), κοσμόπλανος (16, 4); je tu řeč o apoštolech a prorocích, obec pořádá společné hostiny spojené s Eucharistií, volí si sama biskupy a jáhny, soudí proroky; nebylo ještě pevně formulovaných modliteb, ježto modlitby zde uvedené (c. 9, 10) zdají se býti něčím novým pro obec; vyskytují se tu idee eschatologické (c. 16), ale není tu ještě stopy bludů ze století druhého. Vše to svědčí o veliké starobylosti Didachy. Ale na druhé straně jsou tu některé okolnosti, jež ukazují už na dobu přechodní: Už to, že je potřebí dávat návod, jak mají křesťané mravně žít ve společnosti dle intencí Krista a Apoštolů, dává nám tušiti, že se už vloudily do obcí křesťanských všeliké nešváry, jež se nesnášejí s prvým zápalem křesťanů na víru teprve obrácených. Také význam kočovných učitelů znenáhla poklesl a na jejich místo nastupují biskupové a jáhni jakožto stálí sluhové církve. Ritus křestní je modifikován a zavedena prakse postiti se před ním. To zase svědčí o pokročilejším stadiu ve vývoji křesťanského života. Zdá se tedy býti nejvhodnějším mínění většiny kritiků, že Didache byla sepsána v p o s l e d n í c h d e s í t i l e t í c h p r v é h o s t o l e t í, kterážto doba odpovídá asi nejlépe onomu stavu církve, jak nám jej líčí Didache.

Kladou sice i někteří vážní kritikové původ její až do polovice druhého století (Bryennios, Harnack a j.), ale hlavně z toho důvodu, že prý závisí na zmíněných dvou spisech: Listu Barnabášově a Pastýři Hermovu. Avšak tito kritikové neberou zřetele ke starobylému rázu celého spisu, a odvislosti Didachy od oněch 2 spisů, jak dokázal Funk (Bardenhewer, Geschichte der Altkirchl. Lit. p. 80), nelze s určitostí stanovit, tak že

kdo nesdílí s nimi názoru o odvislosti Didachy od oněch spisů, pozbývá veškerého důvodu posunovat mezník vzniku jejího až do let 120—130.

Integrita a vznik. Didache má 2 části, jež se od sebe dají logicky odděliti: část první (1—6) katechetická a druhá (7—15) liturgicko-disciplinární. Pohlédneme-li však do textů parallelních v úvodu zmíněných shledáme, že neužívají obou částí stejně, ba že části druhé disciplinární jakoby neznaly. Mnohé nemají také perikopy I 3—II 1. Avšak rukopisný text má i perikopu i druhou část. Ptáme se: je tento text původní? Kritikové dělí se na 2 strany, z nichž jedna odpovídá kladně, druhá záporně. Přední obhájcové integrity jsou: Funk, Minasi, Jacquier, P. Ladeuz, odpůrcové: Harnack, Taylor, Savi.

Namítají proti integritě, že část prvá obsahuje mnoho hebraismů a užívá Matouše a Lukáše, kdežto část druhá nemá hebraismů a připomíná spíše evangelium Janovo. Kromě těchto důkazů vnitřních, vzatých z knihy samé, uvádějí i vnější: že spisovatelé alexandrinští Clemens, Origenes, pak recense D. v Syntagma, Professi o Fidei Nicaenae užívají jen prvé části, že svědectví Athanasiovo a Nicephorovo, že Didache je určena pro katechumeny a obsahuje jen 200 veršů, nemůže se vztahovati leč na prvou část, a že Canones Ecclesiastici, ač v prvé morální části Didachy užívají, přece v druhé liturgické nápadně se jí nedotýkají ani. (J. Vizzini Doctrina p. 23.)

Dvojí je tu možné. Buď byla původně zpracována celá Didache a od ní odtržena první část jakožto samostatný celek, ježto se hodila k vyučování katechumenů, nebo byla sepsána původně pouze první část, jež jednala o „nauce dvou cest", a z níž vzdělal náš autor Didachu. Mínění prvé má obtíže s vysvětlením odvislosti od Listu Barnabášova nebo Listu Barnabášova od Didachy. Mínění druhé vysvětluje síce jednotlivé odchylky a při tom celkový souhlas v látce, nikoliv však onen zvláštní ráz po stránce lexikální, gramatikální a stilistické, jímž se vyznačuje Didache před ostatními recensemi. Vedle toho poměr k Písmu sv. je zde nápadnější než tam, takže nelze připustiti, že by ony spočívaly pouze na oné nauce „o dvou cestách" (Henaecke N. A. p. 185).

Na zvláštní myšlenku připadl P. Savi. Tvrdí totiž, že prvá část Didachy (bez perikopy I 3—II 1) je původu židovského a byla snad u Židů již před Kristem užívána jako katechismus proselythů. Soudí tak předně na základě příbuznosti spisů židovskopalestinských a židohellenistických jako Liber Jubilaeorum, Testamentum 12 Patriarcharum a j., pak z nedostatku rázu specificky křesťanského mimo onu perikopu, jež chybí v Listu Barnabášově, v Canones Ecclesiastici, ve 2 recensích pseudo-athanasianských, ve „Vita" Šnudiho i v překladě latinském. Obsahovalo tedy prvotní ono dílo líčení dvou cest, tedy asi 5. 6 hlav, k nímž P. Savi přidává ještě hl. 16. Tato původní Didache byla pak od různých křesťanských autorů přepracována, tak že povstaly nynější recense egyptská, jež prý obsahovala jen prvou část, neodvisle od ní syrská, jež má už onu perikopu a druhou část. Kdy však byly obě části spojeny, kritikové se neshodují. (Vizzini Doctrina p. 24, 25.)

Než zdá se, že tato, byť pěkná a důvtipně vymyšlená hypothesa, zůstává přece jen hypothesou, ježto spočívá na základech slabých. Ona příbuznost Didachy se spisy židovskými není zajisté větší než s Písmem svatým a, odezíráme-li od perikopy I 3—II 1, má přece i část katechetická některé rysy křesťanské (na př.: 2, 3; 3, 7. 10; 4, 2. 10. 11. 13.14).

Dovedeme si to ostatně vysvětlit. Byla-li Didache určena k vyučování katechumenů, ať už z pohanů nebo ze Židů, muselo vyučování navázati na pravdy už známé buď ze zákona přirozeného nebo positivního a teprve postupně sdělovati hlubší a těžší pravdy náboženství křesťanského. Podobně také onen katechismus proselytů, jak praví Bardenhewer: „schwebt völlig in der Luft" (p. 80), takže tato hypothesa, jež odvozuje původ všech recensí z oné původní Didachy, nezdá se být dosti odůvodněnou. Nezbývá tedy, než uznati onu formu rukopisnou jak ji nyní máme, za původní, ovšem vyjma perikopu I 3—II 1, jež byla, jak nahoře řečeno, později vložena.

V ý z n a m. Význam Didachy byl v prvé době křesťanské veliký. Clemens Alex. a Origenes jí připisují autoritu Písma sv. Avšak církev obecná jí do Kanonu nikdy nepřijala. Vidíme to nejlépe u Eusebia (Historia Eccl. l. III. c. 25), jenž jí neuvádí ani mezi spisy všeobecným souhlasem přijatými (τὰ ὁμολογούμενα), ani mezi spisy, o nichž byly sice pochybnosti, které však byly od většiny uznány za svaté, (ἀντιλεγόμενα, γνώριμα τοῖς πολλοῖς), nýbrž mezi padělky (τὰνοθα). Ačkoliv tedy Didache nimbu knihy inspirované pozbyla, přece vnitřní cena její tím nepoklesla, ale podává nám cenný obraz prvotního stavu církve, skýtá nový pohled do červánků jejího života.

Zrcadlí se tu především hlavní body křesťanské dogmatiky:

Jest j e d e n B ů h. These tato vysvítá z míst: 1, 2; 3, 10; 4, 1. 9. 10. 11; 5, 2; 10, 6; 16, 4; kde všude užívá autor slova Bůh v singuláru, vyplývá také z 3, 4; 5, 1; kde přikazuje varovati se všeliké účasti při modloslužbě, protože je to služba bohům mrtvým (6, 3).

Dogma o nejsv. T r o j i c i naznačuje trojnásobné lití vody při křtu a vyslovuje formule křestní c. 7, jež implicite obsahuje též nauku o jednotě božské podstaty.

Bůh vše s t v o ř i l. O stvoření lidí mluví hl. 1, 2; 5, 2; o stvoření všehomíru 10, 3; a udává spolu cíl, jejž světu vytkl — sláva boží.

O b o ž s t v í K r i s t o v ě svědčí 10, 5. 6; kde se mu připisuje vykoupení a vzývá se jako Bůh slavnou doxologií.

J e d n o t a a v š e o b e c n o s t c í r k v e znázorněna pěkným přirovnáním o chlebě 9, 4.

Zmíněny s v á t o s t i: křest c. 7, eucharistie c. 9; 10; 14; zpověď 4, 14; 14 1.

Z nauky o p o s l e d n í c h v ě c e c h zmiňuje se Didache o posledním soudu, udává znamení, jež mu budou předcházeti, připomíná druhý příchod Kristův a zmrtvýchvstání.

Zříme tu z ř í z e n í c í r k e v n í vlastní dobám apoštolským: Hlasateli slova božího byli apoštolové, proroci a učitelé. Tito nebyli přidčleni jedné obci, nýbrž chodili z jedné do druhé, všude kázali a konali nejsv. oběť, začež jim obec po čas jejich pobytu skýtala, čeho potřebovali. Avšak nezdržovali se v obci déle než 2 dny. Byli to tedy missionáři, kteří nemajíce stálého sídla hlásali a rozšiřovali víru. Proroci lišili se od apoštolů tím, že „mluvili v duchu", t. j. v exstatickém nadšení, při čemž zhusta i budoucí věci předpovídali. Ani tito neměli stálých sídel, nýbrž navštěvovali obce křesťanské a utvrzovali je u víře. Vedle pravých vyskytovali se také falešní proroci (hl. 11), kteří zneužívali ochoty věřících k sobeckým zájmům. Proto napomíná Didache obec k opatrnosti, aby snad nepodporovala podvodníků.

Obec však měla ještě své řádné duchovní správce, kteří v obci stále sídlili a ji v náboženském životě řídili. Sluli biskupové (ἐπίσκοποι). Jejich úkolem bylo přinášeti oběť nejsv., přisluhovati svátostmi a obec říditi. V těchto povinnostech jim pomáhali jáhni, kteří se starali o chudobné, hlásali slovo boží, křtili, donášeli nemocným a vězňům Eucharistii a p.

Nesmíme ovšem slovo „biskup" bráti v nynějším jeho významu, nýbrž oni biskupové, správcové obcí, měli hodnost kněžskou a jen někteří z nich také hodnost biskupskou. Důstojnost kněžská byla zajisté již v prvé církvi rozlišná od biskupské, ale nebylo dosud ustálených terminů pro oba úřady. Muže, kteří měli aspoň kněžskou důstojnost, jmenovali „staršími" (πρεσβύτεροι), ježto byli bráni mužové věkem pokročilí, nebo „biskupy", ježto dohlíželi na bohoslužbu. Teprve postupem času asi ve 2. století jeví se stupeň důstojnosti kněžské a biskupské i v pevných ustálených terminech, jak je máme až doposud.

Ještě po jiné stránce má Didache zvláště pro nynější dobu veliký význam. Tím, že se odvolává několikráte na Evangelium a že je téměř složena z citátů vzatých z Písma sv., ponejvíce z Matouše a Lukáše, dokazuje jejich authentii, kterou se snaží kritika rationalistická podvrátit. Didache předpokládá, že tato evangelia jsou všeobecně známá a proto se jich dovolává. Zároveň dokazuje, že tato evangelia musela býti sepsána aspoň o něco dříve než Didache sama.

## NOVÉ KNIHY.

**„Die Kunst zu leben".** Ein Handbüchlein für Erzieher und zur Selbsterziehung. Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Siebte durchgesehene Auflage. Freiburg u. Wien 1909. Herdersche Verlagshandlung, gebunden in Leinwand K 5.04.

Objemné dílko toto, psané z části prosou z části veršem, prozrazuje bohaté životní zkušenosti spisovatelovy. V 18 oddílech podává autor návod k umění všech umění, k životu totiž s pevným cílem, k žití člověka hodnému, zdravému, vzdělanému, karakternímu, vnitřnímu, přirozenému, nadpřirozenému, činnému, uměleckému, vzmužilému, umění žíti s lidmi, ve světě, s časem, umění žíti šťastně, žíti pro věčnost.

Bohatost myšlenek, lepost slohu, trpká ironie, s kterou potírá mylné náhledy našeho žití, toť přední vlastností díla eminentně časového, o čemž nejlepší důkaz podává okolnost, že vyšlo již v 7. vydání.

Nelze nám podati v krátkém tomto posudku celkový obsah jeho. Budiž však přece na některé oddíly poukázáno. Tak v části „Umění žíti s lidmi" píše: „Jako každý, zachovavší rozvahu a klid nemstí se na vosách tím, že po nich bije — neboť tím by nebezpečí jen zvýšil — tak také nejlepší mstou na spolubližním jest trpělivost a klid, s kterou snášíme urážky a příkoří nám činěné." A poněkud dále píše: „Horac vychován byl od svého otce dle zásady, že není člověka, od kterého bychom se nemohli něčemu přiučiti dobrému; od dobrého totiž, kterak zjednati máme, od zlého pak, čeho jest se nám vystříhati. My však, bohužel, ne-

setkáme se ani s jedním, od kterého bychom něčeho zlého neodnášeli buď závistí nad dobrým, buď horšením se nad zlem, které nám způsobil. Jak daleko jsme ještě od onoho stupně ctnosti, na kterém stál tento pohanský propuštěnec.

V části pak „Umění žíti ve světě" praví: „Trpělivost jest velké slovo, mlčení krásné umění, ale ke všemu lhostejným býti má též své meze — a ke všemu mlčeti není dle okolností ani ctnostným ani rozumným."

Pravé perly průpovědí uvádí v oddíle, jednajícím o umění žíti šťastně. Mezi jiným praví: „Polovice lidí bylo by šťastnými, kdyby jen nehledali štěstí všude jinde, než kde žijí, pracují a oběti přinášejí. A z druhé polovice byla by jistě zase polovice šťastnými, kdyby se více zabývali sebou samými nežli druhými."

Úchvatně a přesvědčivě pojednává v poslední části „Umění žíti pro věčnost" o smrti, která snímá věcem tohoto světa tlpytnou duhovku, uzavírá oko slzám a otevírá srdce střízlivosti.

Ku konci nelze pominouti, že ač dílo toto dosti obsažné (12⁰ (XX a 562)) a velmi vkusně vypravené, jest poměrně laciné.

M. V. (Br.)

**„Aus dem Tagesbuche eines abgefallenen Priesters".** Herausgegeben von P. Tezelin Halusa O. Cist. 1910. Verlagshandlung Eugen Sibler. Innsbruck.

Jaký to obraz vnitřní rozervanosti, nespokojenosti, ba přímo zoufalství líčí nám autor dle doznání samého nešťastníka! Avšak jaká spokojenost, jaký klid, jaká horlivost téhož, jakmile navrátil se do lůna církve! A kdo byl oním nešťastníkem a přece zase oním nalezeným ztraceným synem? Casparus Tinctor, narozený v Bavořích roku 1560, který již jako 12letý jinoch vstoupil do kláštera řeholních kanovníků svatého Augustina, což tehdejší doby nebylo nic zvláštního — a kde byl roku 1580 po slavné professi na kněze vysvěcen. Proč později odpadl od víry a řádu doznává sám a jako hlavní příčiny uvádí: 1. poněvadž nechtěl poslouchati svých představených, 2. poněvadž se mu zalíbil život smyslný, život nevázaný.

Avšak když ani požitkářstvím ani, jak sám doznává, přímo epikurejským životem ani tupením církve a učení katolického — hlasu svědomí ohlušiti nemohl, a když kromě toho prozřetelností božskou dostalo se mu rádců vskutku zbožných, horlivých, učených — jako opata z Maria-Cel — když více a více cítil potřebu zpovědi, by ulevil svědomí svému rozdrásanému; tu odhodlal se po dlouhých bojích k návratu do lůna církve, kterou tolik let pronásledoval, ochoten jsa ke všem obětem, ano i kdyby zapotřebí bylo — vlastního života. A tento muž neostýchal se také veřejně svá poblouzení odvolati ve Vídni r. 1623 a za odpuštění prositi, kteréhož se mu též dostalo.

Mohl klidně žíti v klášteře benediktinů mariacelských — ale touha po práci na vinici Páně a žádost, by aspoň trochu napravil předešlé zlo, pobádala ho na pole činnosti, na kterém však strádáním a bídou brzy podlehl. Jaký odstrašující, avšak i povzbuzující příklad pro odpadlíky kněze naší doby! Neplatí i jim slova písma „Vade et fac similiter"?

M. V. (Br.)

**Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte,** mit einer Anweisung und Konkordanz von Dr. **Friedrich J. Knecht.** 22. Auflage. Freiburg in Breisgau (Herder) 1910. M. 7. Str. 889 a XX.

Úkolem náboženského vyučování není pouze a jedině dítky náboženskými vědomostmi vyzbrojiti, ale hlavně vychovati z nich lidi náboženské, t. j. takové, „jež by měli náboženství jako nauku v mysli a jako posvěcující sílu v srdci.“ Náboženství má jim býti životním principem, jenž by rozum osvěcoval, srdce zanítil a vůli sílil. Ovšem poměry naše nejsou dnes, bohužel, takové, aby tak důležitou práci katechetovi usnadňovaly. Jednak látka — katechismus, biblický dějepis, kancional, církevní rok a liturgie — je příliš obšírná, než aby ji bylo lze ve dvouhodinném vyučování týdenním náležitě probrati a žákům dáti zažíti, jednak i rodina bývá často náboženství už odcizena, a tu ovšem snaha katechetova netoliko že není podporována, ale spíše zdržována a omezována. Proto jest třeba užíti všemožných prostředků, jež by jistě a pevně vedly k cíli. Záleží tedy v prvé řadě na methodě.

Je naprosto nesprávným stanoviskem považovati dějepravu biblickou — výtah z písma sv. — za základ a střed náboženského vyučování. Církev předložila dítkám i učiteli katechismus a ten tvoří podklad a centrum. „Vyučování biblické dějepravy má za úkol podporovati vyučování katechismu; není samo sobě cílem, ale má státi cele a úplně ve službách nauky víry a mravů. A ta je podána v katechismu“ (str. 3.). „Katechismus zůstává červenou nití vyučování (str. 4.) a biblická dějeprava slouží k tomu, aby pravdy náboženské znázornila, věty katechismu vyložila a odůvodnila a katechismus doplnila. Z ní mají vyplynouti plodná naučení a aspoň malý názor na vývoj božského zjevení a spojitost mezi starým a novým zákonem. K tomu je ovšem potřeba, aby týdně aspoň jedna hodina se věnovala čtení bibl. dějepravy. Než bohužel, kde ji vzít? Palčivá otázka, o které se mnoho a snad marně mluví!

Autor, pokud jeho methody se týče, je starý praktikus, pokud obsahu, rozdělení a úplnosti, nedostižný.

Ve vypravování jednotlivých událostí předně podává text písma svatého a k němu připojuje nejnutnější exegetické poznámky. Pak následuje výklad textu po stránce dogmatické a morální. Abych užil konkretního případu z vypravování o 12letém Ježíšovi ve chrámě, dovozuje tyto pravdy: dvojí přirozenost v Kristu, poslušnost, zbožnost a zájem pro čest boží. A stať zakončuje krátce shrnutým a vystižně stilysovaným naučením.

Velikou cenu mají autorovy přídavky: 1. Konkordance biblické dějepravy a katechismu, která umožňuje a usnadňuje katechetovi každou větu katechismu osvětliti písmem sv., 2. Vyučovací plány pro 2, 4, 6 a 8třídní školy a vhodné mapky.

Knihu jako praktickou pomůcku, třebas poněkud obšírnou, nelze než důkladně doporučiti. P—l.

# ZPRÁVY Z JEDNOT.

## Z BRNA.

Od 23. ledna pořádány schůze:

XI. 30. ledna. 1. Frant. Moučka (III. r.): „Národnost ve svých stadiích“, 2. Frant. Kučera (III. r.): „O vlasaticích“ (o.).

XII. 6. března. 1. Mel. Vožda (IV. r.): „Vzpomínky z cest“. 2. Lud. Nekula (IV. r.): „Ruské sny o „Třetím Římu“.

XIII. 10. dubna. 1. J. Novotný (I. r.): „Kdo umírá dřív než umírá, neumírá, když umírá“. 2. Jednatel: „Náboženství Lva N. Tolstoje“.

XIV. 17. dubna. 1. Jar. Streit (III. r.) „Sokol a Orel“. 2. A. Votoupal: „Myšlenkový podklad křesťanského středověku“.

V kroužku sociologickém se zájmem sledovány další přednášky dp. P. Prok. Šupa o národohospodářství.

7. března jako jiná léta uspořádali jsme akademii na počest sv. Tomáše, o níž „Hlas“ v č. 55. přinesl následující zprávu.

Akademie na počest sv. Tomáše pořádána včera odpoledne ctpp. bohoslovci přivábila do auly alumnátu četné a vzácné hosty. Dostavili se: J. Exc. nejdp. biskup Dr. Pavel hr. Huyn, nejdp. prelát a opat Bařina a dr. Pospíšil, kanovník Roháček, Msgr. Riedl, Msgr. Neuschl, Msgr. dr. Kupka, dr. Bulla, dr. Sedlák, dr. Samsour, poslanci: nám. zemského hejtmana dr. šl. Koudela, Šilinger a doc. Šrámek, r. vr. z. s. Šašecí, vr. st. radové Braun a Kosch, zem. šk. inspektoři Vlk a dr. Mayer, vl. rada Mašek, vl. rada prof. Ursíny, školní rada Janovský, Vorel, Macháč a Rypáček, ředitelé dr. Kameníček, Ehrhart, dr. Šujan, Kunc a Schwertasek, vrchní fin. rada Kofránek, vl. rada Burian, prof. Kašpar, Vidlak, dr. Koželuha, děkani Oharek, Mrázek, bisk. rada dr. Bartoš, dr. Bern. Šustek, dp. Jan Dvořáček a Lukáš Kovařík O. S. A., sekretář české techniky Pavelka, regent dr. Marvan a č. j. Účast byla daleko větší než minule. Program akademie byl i vzorně sestaven i proveden. Akademie byla zahájena hymnem na počest sv. Tomáše, jejž na slova dr. Eiselta složil ředitel kůru na dómě Hromádka. A pak střídala se vždy přednáška s pěveckým sborem. Přednášeli ctp. Skácel (IV. r.) o ethice v novověké filosofii, ctp. Schwingl (něm.) o výsledcích liberalistického bádání a ctp. Kružík (IV. r.) o myšlenkovém základě křesť. socialismu. Všichni sklidili za pěkný obsah i dokonalý přednes svých řečí zasloužený hlučný potlesk. Bouře potlesku pak provázely výkony pěveckého sboru bohosloveckého, jejž obratně řídil ctp. Hill (IV. r.) a na klavíře doprovázel ctp. Martínek (III. r.). Zvláště úchvatně zapěli ctpp. bohoslovci dva sbory od Křížkovského „Pastýř a poutníci“ a „Sv. Cyrill a Method“. Pečlivostí, s jakou oba mohutné sbory a těžké nacvičili a včera přednesli, opravdově uctili ctpp. bohoslovci památku 90tých narozenin a 25letého úmrtí velikého skladatele-kněze Křížkovského. Po vyčerpání programu ujal se slova J. E. nejdp. biskup hr. Huyn a poděkoval bohoslovcům za píli a snahu vzorně provedenou akademií uctiti svátek velikého učitele sv. Tomáše. Rád přišel J. E. na akademii a potěšen odejde. Navazuje pak na themata pronesených řečí, poukázal na to, jak mocný je boj o světový názor a jak prudce se tento vede proti křesťanskému názoru

světovému a jeho hlasatelce církvi katolické. Jako v každém boji, tak i v tomto boji jsou ztráty, bolestné sice, ale nutné. Je naší svatou povinností, abychom každý dle sil svých a ve svém působišti boj na obranu křesť. názoru na svět a boj na obranu církve vedli a útoky odráželi. Vždyť církev není jako stát. Církev nebojuje o svou existenci jako stát, o tu ani bojovati nemusí, církev pracuje jen pro blaho člověčenstva. A přece má tolik zavilých odpůrců a tolik útoků se na ni vede. — Říká se, že politika nepatří do kostela a náboženství do politiky. Jak neupřímné je toto tvrzení! Kněz nemá míti práva, aby katol. lidu řekl, že má voliti muže katolicky cítící — a zatím v zákonodárných sborech odpůrci církve chtějí prostou většinou rozhodovati o otázkách náboženských. — Stůjme proto pevně při církvi sv., buďme všichni obhájci a šiřiteli křesťanského názoru světového. Vždyť konati budeme práci lidstvu prospěšnou. — Na to udělil J. E. účastníkům biskupské požehnání. Účastníci se pak rozcházeli. A každému na rtech visela slova: Krásné to bylo.

## Z OLOMOUCE.

Plenární schůze v novém období Lit. Jednoty pořádány 4, a to: I. 30. ledna: 1. Přehled činnosti Lit. Jednoty za minulý rok podal odstupující předseda vlp. Fr. Vlach. 2. Výkaz o stavu jmění (Jos. Absolon, II. r.). 3. Lurdská hymna „Boha my chceme . . .“ ze slovinského (mužský sbor). 4. Několik slov úvodem nového období Lit. Jednoty (A. Odrážka, III. ročník).

II. 13. února: 1. Mozart: „Ave rerum corpus“. 2. „Sixtus IV. špatný papež ?“ (studie apologetická; přednesl Jos. Puller, II. r. — I. část). 3. Ze zápisů Lit. Jednoty (předseda). 4. Raphael: „Ave Maria“ (obě skladby v úpravě pro houslové quartetto přednesli pp. Losík, III. r., Novotný, I. r., Kadlčák, I. r., Odrážka III. r.).

III. 27. února: 1. Jar. Bradáč: „Matčina píseň“, 2. „Je-li provedení socialismu možno ?“ (Ig. Kadlčák, I. r.), 3. Kajetán Tichý: V podvečer (Skladby — houslová tercetta, přednesli pp. Losík III. r., Novotný, I, r. a Kadlčák, I. r.).

IV. 13. března: 1. B. Campagnoli Caprices č. 28. „Dítě, chceš tiše spáti ?“ (viola solo, Kadlčák, I. r.), 2. „Sv. Cyrill a Methoděj apoštoly všech slovanských národů“ (Jos. Reček, I. r.), 3. Ant. Dvořák: Gavotta (pro troje housle).

Činnost jednotlivých kroužků:

1. Apologeticko-dogmatický k r o u ž e k m á 20 řádných a 11 mimořádných členů. Pracuje se s pílí úsilovnou. Celkem jsme měli 17. schůzí.

Na 5 veřejných přednáškách byla probrána themata: 1. „Nicotnost námitek činěných Jesuitům“ (ctp. Frant. Nerad, III, r. Pokračování.). 2. „Zásluhy církve svaté o zmírnění a zrušení otroctví“. (ctp. Jos. Kovařík, II. r.) 3. „Sixtus IV., špatný papež ?“ (ctp. Jos. Puller, II. r., pokračování přednášky na schůzi plenární). 4. „Beato Fra Angelico a jeho poměr k antice a k umění naší doby“ (ctp. Valentin Držkovic, III. r.). 5. „Pud a intelligence u zvířat“ (ctp. Ant. Hrdý, I. r.).

V soukromých schůzích referovalo a rokovalo se o těchto otázkách: „Panna Maria a hřích dědičný“ (ctp. Jos. Kovařík, II. r.). „O panenství Panny Marie“ (ctp. Jos. Zdrálek, I. r.). O spisu konvertity Dra. Alb. Ruvilla: „Zurück zu der heiligen katholischen Kirche“ (ctp. Jan Machatý, III. r.). „Jesuité v zemích koruny české“ (ctp. Frant. Nerad,

III. r.). „Stopy Boha v antické filosofii“ (ctp. Jos. Štolfa, II. r.). „Vlasatice a konec světa“ (ctp. Jos. Absolon, II. r.). „Náboženský obraz a výchova mravně náboženská“ (ctp. Val. Držkovic, III. r.). „O spiritismu“ (ctp. Ant. Hrdý, I. r.; na dvou schůzích). „Hus a jeho doba“ (ctp. Oldřich Karlík, I. r., na dvou schůzích). „Jest 12 článků víry nejlepším rozdělením první hlavní části katechismu ?“ (ctp. Jan Machatý, III. ročník).

Zvláštní zmínky zasluhuje, že se počalo pracovati o thematech katechetických, o něž se jevil živý zájem projevený čilou debatou. Jen chutě ku předu v práci na poli tak záslužném a posud tak málo všímaném!

Frant. Navrátil, předseda.

Činnost sociologického kroužku co do přednášek a schůzí v posledním období byla tato:

Pořádáno bylo 5 veřejných schůzí, při nichž bylo předseseno: 1. Vznik a vývoj otázky dělnické (kol. Sovíček, III. r.), 2. Dějiny liberalismu (kol. Štěpán, II. r.), 3. Sušilova družina a její zásluhy o soc. hnutí na Moravě (kol. Linhart, I. r.), 4. Církev a selský stav ve středověku (kol. Spisar, I. r.), 5. Poddanské poměry lidu v zemích koruny české od nejstarších dob až do zrušení roboty (kol. Navrátil Dom., I. r.).

Členských schůzí měl kroužek 9, na nichž probrána následující themata: 1. Sociální úkoly kněžstva v dnešní době (kol. předseda). 2. Punktace (kol. Mlčoch). 3. O církevním majetku (kol. Šumšal, I. r., přednáška a zvláště debata zabrala 3 schůze). 4. Zemědělská rada (kol. Chudík, II. r.). 5. Zakládání a vedení spolku (kol. předseda, 2 schůze).

Mimo to pořádány 2 mimořádné valné hromady a sice: I. dne 26. února t. r., při níž též zapěl pěvecký sbor hymnu venkovské omladiny a kol. Sedlák (III.) přednesl o „Kulturním a sociálním poslání církve“; II. 9. dubna t. r., jež zahájena byla pochodem „Orla“ s průvodem klavíru a kol. Spisar (I. r.) přednesl o „Příčinách drahoty“.

Dne 6. března t. r. pořádal kroužek na oslavu stoletých narozenin velikého papeže Lva XIII. slavnostní schůzi s následujícím pořádem: 1. Proslov. Napsal O. z Tepence, přednesl kol. Sovíček. 2. Za Lvem XIII. Na slova O. z Tepence složil a sociologickému kroužku věnoval mistr Josef Nešvera. Zapěl pěvecký sbor. 3. Sociální činnost Lva XIII., přednesl kol. Mlčoch, II. r. 4. Hymna československého dělnictva. Zapěl pěvecký sbor. Velmi zdařilá schůze zakončena byla provoláním „Slávy“ nynějšímu sv. Otci, řeckým sborem „Polychronion“, doslovem vsdp. P. spirituála, v němž pobízel ku práci činorodé, posvěcené modlitbou, láskou a oddaností ku stolci papežskému a modlitbou „Pater noster“ za papeže Lva XIII.

Ant. Koutný, předseda.

3. Cyrillo-methodějský. Snažili jsme se práci co nejvíce přimknouti k povinným studiím odborným. Zájem se začal jeviti též o studium sv. Otců a snad bude nám přáno, dá-li Bůh, ještě letos ukázati na výsledky. Přednášeno: 1. „O sv. Janu Zlatoústém“ (v den jeho svátku, Ig. Kuhn, III. r.). 2. „Úcta Panny Marie na Východě, zvláště u Syrů, Řeků, Rusů — a Mohamedánů“ (Jos. Jašek, II. r.). 3. „O dogmatických rozdílech mezi církví katolickou a řecko-orientální“ (Jos. Lukáš, II. r.). 4. „Papež Lev XIII. a Pius X.“ 5. „Josip Juraj Strossmayer“ (v den jeho úmrtí, Fr. Křeháček, I. r.). Oslavou podjáhenství vlp. předsedy věnovali členové 12 K na apoštolát sv. C. a M. Mnoho nás

není, ale za to schůze naše dýchaly teplem bratrské sdílnosti a lásky. Kéž tato nikdy z kroužku našeho nevymizí, pak s boží pomocí vykonáme mnoho!

Al. Odrážka, předseda.

Kroužek literárně-historický. Členové pracovali s chutí a přednáškami svými probudili čilý a potěšitelný zájem. Přednášky byly čtyři, a to: 1. Cthp. J. Izák (II. r.): „Poměr kněze ku knize a tisku vůbec". 2. Cthp. O. Lhotský (II. r.): „Petr Bezruč, pěvec Slezska". 3. Cthp. St. Penka (I. r.): „Affaira Philoponova" (kus církevní historie moravské). 4. Cthp. J. Čamek (III. r.): „Novokřtěnci na Moravě". Dejž Bůh, by se na dále pracovalo s chutí a zájmem dosavadním!

O. Beck, předseda.

Včelařský kroužek pořádal praktické schůze na včelíně vdp. P. oekonoma, kdež se také přednášelo: „O stěhování včelstev" pojednal předseda, „O jarní přehlídce včel" ctp. J. Novotný (I.) — Za příčinou rozšíření budovy seminární byl přestěhován včelín do zahrádky u kuchyně do dvora na místo prozatímní.

J. Machatý, t. č. předseda.

Celkem jeví se u členů potěšitelný zájem o snahy Lit. Jednoty a snaživost. Bohužel nedostatek času a blížící se zkoušky brání nám intensivněji vědecky se zapracovati. Všem příznivcům Lit. Jednoty i představeným i spolubratřím, zvláště též odstoupivšímu výboru srdečné díky, bratrským jednotám upřímný pozdrav a prosbu, aby též dopisy na nás pamatovaly.

Předseda L. J.

## Z PRAHY.

X. řádná schůze 20. ledna. Po mistrném přednesu Malátových „Upomínek na českou operu" kol. J. Boháčem (III. r.) a K. Pražákem (I. r.) promluvil koll. V. Poledne (III. r.) „O literatuře budoucnosti". Dvou podmínek je třeba k vytvoření veliké, náboženské literatury budoucnosti: svatosti a genialnosti. Každý křesťan, kněz především, má se snažiti, aby se stal svatým. Budeme-li všichni žíti zbožně, svatě, bude jedna podmínka splněna. Komu pak z nás přidána bude do vínku i druhá, geniálnost, schopnost tvořivá, bude moci vytvořiti dílo dokonalé, jakého dosud nemáme. Totéž platí o umění vůbec. — Každé umění je vlastně náboženské. — Ve svatosti a genialnosti jest stupnice. V nejnižším stupni může míti tyto dvě podmínky každý z nás, ale ne každý je může stejně vysoko rozvinouti. Směr této stupnice, této klaviatury je nám dán zásadami křesťanskými. Kdo hraje na této klaviatuře, ví, že hraje správně; jde jen o to, aby na ni hrál také dokonale a virtuosně. — To jsou jen některé myšlenky této zajímavé přednášky.

XI. 27. ledna. Zavítal do semináře vldp. Alois Svojsík a přednášel „O cestě k protinožcům". Poutavou přednášku jeho doprovázelo mnoho nádherně kolorovaných světelných obrazů.

XII. 10. února. Promluvil koll. J. S. Hronek (I. r.) o „Literární činnosti básníka Ant. Sovy".

XIII. 17. února. Koll. Rolný (II. r.) zapěl za doprovodu Boháčova Lisztovo: Ave Maria. Potom koll. K. Pražák (I. r.) podal stručný aesthetický rozbor oratoria P. Hartmanna: Večeře Páně a slovy

předvedl myšlenkový obsah druhého dílu oratoria, Eucharistie. Přednáška, poněkud zkrácena, jest otištěna v „Meditacích“ (č. 3., 4.).

XIV. 10. března. Koll. Rolný (II. r.) za doprovodu Pacholíkova (I. r.) zazpíval několik „Slovácých písní“ z V. J. Novotného. Koll. Wagenknecht (IV. r.) podal pak přehled dějin pražského semináře do r. 1777. Po přednášce odstupující pokladník koll. Makeš (III. r.) přečetl zprávu za poslední období, kterou za správnou potvrdili revisoři koll. Holub (IV. r.) a Poledne (III. r.).

16. března konána volba nového výboru „R. S.“ a zvoleni byli: Resl (III. r.) jednatelem, Nekula (II. r.) pokladníkem, Hronek (I. r.) zapisovatelem; pro obstarávání novin a časopisů za III. rok koll. Dvořák, za II. r. koll. Kučera a za I. r. koll. Žalud.

30. března přednášel vldp. prof. Dobroslav Orel „O povznesení duchovní písně lidové“. Výstižnými slovy promluvil, jak se pracuje v době přítomné na obtížné reformě a s důrazem poukazoval na velice zanedbaný zpěv chrámový. Ke konci přednášky lapidárními rysy podal rozbor Hartmannova oratoria „Večeře Páně“. Laskavostí vdp. ředitele a J. E. pana kardinála byla dovoleno bohoslovcům dne 2. února účastniti se provedení tohoto úchvatného díla.

7. února odpol. pořádána obvyklá domácí masopustní zábava.

Ve dnech 7., 8. a 9. února na pozvání vldp. ředitele přednášel p. Ráž, hospodářský ředitel v. v. o polním hospodářství.

1. března vdp. Krčmař mluvil ve IV. museu o výhodách pojišťování u spolku sv. Josefa.

Die 6. Martii 1910 hora pomer. 4½

Eminentissimo et Reverendissimo Domino, Domino

**LEONI**

S. R. E. Presbytero Cardinali

**SKRBENSKÝ de HŘÍŠTĚ**

**duo lustra**

archidioecesim gloriosissime regenti

alumni seminarii Pragensis solemne pietatis et grati animi reddunt obsequium.

Programma: Ecce sacerdos (Mitterer), boh. et germ., Prologus boh., koll. Strach (IV. a.), Prologus germ., Ave verum (Mozart), boh. et germ., Dvě hvězdy z východu (Křížkovský), dir. koll. Bláha (IV. a.), Jubiläumsfestchor (Welcker), Maličkosti 1, 2 (Dvořák), Vorspiel (Sluníčko), Tu es Petrus (Haller), boh. et germ.

Ideální souhra, sytý zvuk, celé umělecké podání skladeb českých českými bohoslovci, vynikalo nad slabé kusy německé. Čísla latinská taktéž skvěle provedena bohoslovci obou národností. Zásluha o nacvičení náleží vdp. Pěknému a koll. Bláhovi (IV. a.). Touto akademií se zase ukázala skrytá schopnost a síla, škoda jen, že stále zůstává ladem ležeti. Jak mohutně na př. působila cyrillo-methodějská kantáta P. Křížkovského, hymnickým vzletem uchvacující, jak silný a milý dojem zůstavila! Akademii byl přítomen J. E. pan kardinál s některými svými hodnostáři, několik členů kapitoly Svatovítské, několik univ. professorů, několik řádových kněží a bohoslovci.

Dne 8. března přednášel ve IV. museu slovutný kazatel P. Jemelka T. J. O poměru kněze k nynějším proudům myšlenkovým a sociálním. Nebyly to otřepané povrchní fráse

o „organisování“. Mluvil tu kněz a mluvil jako kněz, Jesuita, mluvil z bohatých zkušeností, jakých nabyl na svých missiích. Především musíte míti pevnou víru, pevný názor životní — pravil, abyste nebyli třtiny větrem se klátící. Buď věříte a pak budete pracovati jen pro Krista, nebo nevěříte — a pak vůbec nechtějte býti kněžími! S Kristem naše věc stojí i padá. — Je to falešný názor, že organisování je všecko. Modlitba se nesmí proto zanedbávat. Právě dnes je třeba mnoho se modlit, právě dnes je třeba duchovního života. — Vedle modlitby trojí věci je vám třeba pro život: 1. zapírati se, 2. trpělivě se učit nést kříže a utrpení, i nespravedlivá a 3. upřímnosti a pravdymilovnosti. To je hlavní: Mluviti vždy pravdu a smýšleti to každým upřímně. Dnes mnozí i v našich organisacích lhou vědomě — uvedl doklad — a někteří, i kněží, myslí, že lhaní jest přímo jejich povinností a potřebou organisací. To prý se musí — jinak prý by se lid nezískal. Musí prý se nadsazovat. Avšak tím lid sice vzplane, ale jako sláma, a přijde druhý řečník a zas vám ho strhne. S pravdou a věcným poučováním to ovšem jde pomaleji, ale co se získá, to je kvádr. Takovou věcnou, vzdělavací a vědeckou přednášku vám vyslechnou klidně i odpůrci, protože nemohou proti věcným argumentům nic namítati. Tedy jen upřímně a vždycky mluvit pravdu! Není nic podlejšího — pravil — než bohoslovec, který soustavně lže. Předně tedy modlitba a duchovní život! Ve Skutcích ap. kap. 6. čteme, když rozdělování almužny a starost o věci časné věřících apoštoly zdržovala od modlitby, řekli: „Není slušné, abychom my opouštějíce slovo boží, přisluhovali k stolům“. Protož si zvolte pro ty záležitosti sedm mužů, „my pak pilni budeme modlitby a posluhování slova“. Za druhé vzdělání, a to nejprve v theologii! Přednášky na fakultě nestačí. Mnohý theolog se obírá vším možným, jen ne theologií. „Nechte zbytečného čtení románů — to není pro kněze — škoda času, to nechte světským! My máme jiný úkol, my jsme zástupci Krista“, máme pracovati na díle, na němž On pracoval — a práce nás čeká hrozná. — Vy v semináři nemáte ani ponětí o té ohromné práci! — Vedle theologie pak abyste rozuměli časovým kulturním otázkám, abyste se v nynějším životě vyznali. Dnes svět v nás nevidí zástupce Kristovy, nýbrž pouhé lidi, a proto jen tolik mu budeme imponovati, kolik máme vzdělání. — Nemyslete, že frásemi a řečněním se všecko spraví! Tu musí být vzdělání, vy musíte lid vzdělávat, poučovat, a ne štvát. Kdo má trochu nadání řečnického, ale nemá vzdělání, z toho se pak vyvine frásovitý řečník, štváč. Něco takového se snad přehlédne u laika, ale nemůže se odpustiti knězi, který má míti ducha lásky ke všem, tohu všecky spasiti, a ducha pravdy, nikdy a za žádnou cenu se neuchylovati ke lži a nebalamutiti lid nepravdivými frásemi. Ujměte se zvláště mládeže! Učte mládež 1. spořivosti, aby uměli žíti samostatně, a střídmosti, 2. vzdělávejte je ve víře, v náboženství; veďte je k častému přijímání sv. svátostí, neboť to nejlépe udrží při víře; vzdělávejte je i v jiných věcech! — To byl asi stručný obsah přednášky. — Vzdělávejte se tím směrem již v semináři — vybízel nár vdp. řečník — chopte se práce v „Růži Sušilově“. Musíte se učit trpělivosti, přemáhati se, odpouštěti, chovati se k sobě uctivě navzájem. Někteří nejsou ničím spokojeni, všecko jen s pohrdáním zkritisují a od-

soudí — to není křesťanské! Duch křesťanský je duch lásky a pravdy. — Pracujte, buďte horliví! Lenošný kněz je dnes snad nejhorší. Kněží chodí do hospody a pak si stěžují, že nemají času, že je mnoho práce. Mělo by se jim říci: Buďte rádi, dokud vůbec ještě můžete pracovati . . ., než přijde sociální revoluce. Časy jsou zlé! Tu není nic horšího nad lenost a pohodlnost, tupost a malátnost. To deprimuje i horlivé. Jednatel

## Z HRADCE KRÁLOVÉ.

V prvním čísle „Musea" vzpomenuto bylo první valné hromady naší Jednoty. Již roku lonského v lecčems činnost její byla nad jiná léta povznesena, a letos, díky Bohu, opět se můžeme vykázati činností i nad lonský rok bohatší.

Od 17. října 1909 do svátků velikonočních 1910 bylo pořádáno několik valných hromad, při nichž mimo jiné na druhé promluvil kol. Drbohlav (II. r.) zajímavým způsobem o své cestě po Německu a pokračuje ve vypravování tuším po tři večery, podal obraz velikolepé oslavy Spasitele přítomného v nejsvětější Svátosti oltářní na eucharistickém kongresse v Kolíně nad Rýnem, jehož se súčastnil. Při třetí podal jednatel kol. Fiedler (III. r.) zprávu o její třicetileté činnosti. Ukázal, že jest užitečnou nejen pro domácí život bohoslovců, nýbrž i pro český lid.

Při čtvrté promluvil kol. Motálek (II. r.) o literatuře lužicko-srbské.

Při páté pojednal kol. předseda Jelínek o postille Petra Chelčického a při šesté kol. Machač (I. r.) podal pěknou vzpomínku na bývalého člena naší Jednoty kněze-spisovatele Fr. Košťála.

Napodobena byla též veřejná schůze, při níž promluvil kol. Jelínek o církvi a rolnictvu. Pokus se úplně zdařil. Rozhovor stoupenců „různých stran" byl velice poučný. Doporučovalo by se, aby i v jiných seminářích „veřejné schůze" k vůli poučení byly pořádány.

Dne 7. února zavítal k nám vldp. farář Filip Konečný, jenž v poutavé řeči ukázal, kam vede polovičatost u kněze. O kroužku sociologickém viz zprávu jeho jednatele níže. Jednota posílá pryč z přečtených časopisů „Hlas Lidu", „Našinec", „Hlas", „Obnovy" 3 čísla, „Týden", „Naše Listy", „Selský List", americký „Katolík" dostává V. S. k. d. v místě. Knihovna Jednoty byla letos znovu očíslována a spořádána. Čítárna také prospívá. Zábava cecilská se dobře zdařila.

Knihovny zřízeny v Krčíně a v Dašicích, i ve Vídni bude pro Čechy knihovna zřízena.

Připomínám ještě, že Všemohoucí Bůh povolal k sobě duši člena naší Jednoty, ctp. Pospíšila (II. r.), jenž dlel u své matky v Novém Bydžově. R. i. p. Jednatel.

S potěšením mohu sděliti, že náš sociologický kroužek letošího roku prosperuje daleko více než jiná lépa. Největší o to zásluhu získal si vldp. rektor náš, známý pracovník na poli sociálním dr. Fr. Reyl, který si neobtěžoval navštěvovati týdenní naše schůze. Nebylo snad jediné, na které by nebral účast a nepodával nám různých praktických rad ze své tak bohaté zkušenosti. Tak byly to zvláště obecní volby, s kterými nás obeznamoval, dále pojednával o veledůležité věci, jakou jest za dob našich katolický tisk a katolická žurnalistika. Z bohoslovců přednášeli: „Náboženství a česká naše veřejnost" (ctp. Václ. Fiedler, III. r.), „Škola moderní a rolnictvo" (ctp. Tom. Motálek, II. r.), „Škola a do-

mácnost“ (ctp. J. Havelka, II. r.). Schůze jsou četně navštěvovány. Kéž Bůh požehná další činnosti našeho social. kroužku.

Josef Plocek, jednatel kroužku sociolog.

Počátkem letošího roku zřízen byl při zdejší literární Jednotě bohoslovecké francouzský kroužek. Čítá 35 zapsaných členů. Snahou jest, aby jednak osvojili si základy lahodné mluvy francouzské, jednak také, aby na základech jinde získaných dále budovali. Jest si přáti, aby kollegové-členové v díle započatém vytrvali, schůze kroužku i na dále v hojném počtu navštěvovali a tak vedle zisku vlastního odměnili dobré snahy pořadatelů. Josef Rohleder (I. r.), t. č. jednatel

## Z ČES. BUDĚJOVIC.

Od 16. ledna pořádala literární jednota „Jirsík“ schůze:

IX. 23. ledna 1910. Jan Šanda: „Přehled moderní belletrie české“.

X. 30. ledna. 1. K. Sláma: „O nejnovější poesii české“, pokračování. 2. J. Šanda: „Trest Boží“ a „O původu kukačky“ (recitace).

XI. 6. února. Program vyplněn byl čísly hudebními a zpěvnými.

XII. 13. února. 1. K. Sláma: „O nejnovější poesii české“, dokončení. 2. J. Králík: „Kritický rozbor děl Macharových“.

XIII. 20. února. J. Králík: pokračoval ve své přednášce.

XIV. 27. února. 1. Králík: Dokončení thematu: „Kritický rozbor děl Macharových“. 2. J. Panský: „Filosofické názory Židů a křesťanství“.

XV. 6. března. 1. K. Ort: Recitace básní: „Struny mé duše“, a „Žalné melodie“. 2. J. Panský: Pokračoval v přednášce.

XVI. 9. března. 1. J. Panský: „Filosofické názory Židů a křesťanství“, dokončení. 2. J. Šanda: Recitace básní ze sbírek básní K. Slámy.

Přátelský pozdrav všem Jednotám.

Václav A. Makovec, t. č. jednatel.

Sociální kroužek bohoslovců.

Dne 13. ledna konána VI. schůze, na níž přednášel koll. předseda: „O vládě § 14 v Rakousku“ a „O ministerské zodpovědnosti“.

Koll. jednatel na VII. schůzi dne 20. ledna a VIII. dne 27. ledna pojednal: „O samosprávě okresů“.

Na schůzi IX. a X. dne 10. a 17. února přednesl koll. Vosol (III. r.) zajímavé thema: „Proč musí býti zachráněn střední stav v novodobé společnosti ?“

Dne 24. února na XI. schůzi počal přednášeti koll. Milota (III. r.) svou propracovanou a procítěnou řeč: „Atheistický socialismus a jeho příčiny“. V práci své pokračoval také na XII. schůzi dne 3. března a dokončí ji ve schůzi příští.

V poslední době byly zakoupeny spolkem tyto knihy: Česká politika III. díl, Album katolíka, Obecní volby, Zákon o trestních ustanoveních a Dějiny sociálního hnutí II. a III. díl. Jednatel.

## Z LITOMĚŘIC.

Sociologický kroužek: V měsíci únoru k vůli pololetním zkouškám odložena přednáška na měsíc příští. V březnu konány 2 přednášky. V. Jos. Pařík (III. r.) 6. března: „Raiffeisenky“. VI. Jindřich Egert (III. r.) 20. března: „Židé na poli národohospodářském“. Předseda.

# ROZMANITOSTI.

**Zemřel sv. Klement Římský smrtí mučednickou?** Byl vůbec svatý Klement na Chersonesu? Byly ostatky, které nalezl sv. Cyrill a Methoděj skutečně jeho ostatky? Smějí se ještě dále b e z e v š e h o opakovati tato stará tvrzení, když tou otázkou se již hnulo a když byly uvedeny vážné námitky? Opakovati jen tak bez důkazu a nekriticky věc, proti níž jednou byly vzbuzeny vážné pochybnosti, znamenalo by vydávati o sobě svědectví nevědomosti nebo neupřímnosti a drážditi, urážeti nebo pohoršovati zbytečně pochybujícího. A proti mučednické smrti svatého Klementa jsou opravdu vážné námitky, takže někteří patrologové němečtí (na př. Rauschen a Bardenhewer) mají tu otázku již téměř za rozhodnutou. Zprávy o jeho mučednické smrti jsou prý pozdější, až ze 4. stol., a n e j s o u prý v ě r o h o d n é. Prof. Dr. Pachta nás na to upozorňoval při přednáškách dogmatických a doporučoval nám tu otázku k podrobnému studiu. Uvádím zde jeho poznámku, protože se mi zdá, že si jí u nás dosud málokdo důkladně povšiml. Prof. Dr. Jos. Samsour v „Základech patrologie" z r. 1908 se jí jen mírně dotýká slovy: „Zprávy o jeho (sv. Klementa) vyhnanství na Chersones Taurický a o jeho smrti mučednické ve vlnách Černého moře jsou p o z d ě j š í h o p ů v o d u (ze stol. 4.). I r a e n u s, E u s e b i u s a J e r o n y m nečiní zmínky o jeho smrti mučednické." (Str. 17.) Pochybnosti přímo nevyslovuje, ač ji ta slova sama vyvolávají, ale pozoruhodné snad je, že se starého názoru také neujímá. — Dr. Krásl v Ottově Naučném slovníku psal ještě, že „s e v z á p i s k á c h m u č e d n i c k ý c h vypravuje, že sv. Klement byl pro svou horlivost od cís. Trajana vyhostěn z Říma do Taur. Chersonu, kde nalezl některé křesťany k lámání mramoru odsouzené, jimž u veliké nouzi o vodu podivuhodným způsobem pomohl. Tím však popudil hněv císařův ještě více proti sobě, neboť Trajan (dle Eusebia — poznamenává n e s p r á v n ě) rozkázal, aby světec s kotvicí na krk uvázanou byl uvržen do moře (r. 101 po Kr.). Tolik jisto, že zemřel smrtí mučednickou. Hrob jeho i ostatky nalezl sv. Cyrill . . . Sv. tělo uloženo ve chrámě sv. Klementa, který již delší dobu k poctě jeho v Římě stál." O tom chrámu se zmiňuje sv. Jeronym, který jej v Římě viděl. V životopise sv. Klementa praví: „Obiit (nic více) tertio Trajanianno (Trajan vládl od r. 98—117) et nominis eius memoriam usque hodie Romae exstructa ecclesia custodit." (De viris ill.) Již to je nápadné, že mu byl chrám zasvěcen. Článek v Naučném slovníku se odvolává na nějaká akta mučednická, bezpochyby ta, o nichž praví na př. již Dr. Fr. Reithmayr: „Et Acta, quae de exilio et de morte Pontificis in Chersoneso exantlata, mira praedicant m u l t o s e r i u s e s s e c o n f i c t a, ad unum omnes consentiunt." (Patrum apostolicorum epistolae 1844, str. XII.). Mlčení nejstarších spisovatelů se někdy odbývá slovy: „Mlčení ještě nerozhoduje, když tu jsou určité positivní zprávy pozdější." Ale jest dokázáno, že pozdější zprávy jsou věrohodné? Zprávu o mučednické smrti sv. Klementa podávají t. zv. K l e m e n t i n y (Κλημέντια), které však nezasluhují víry. (Více o nich uvádí Samsour, „Základy Patrologie" str. 17., 19, n: Bardenhewer, „Patrologie" 1901, str. 73—75, též 23.). Jménem mučed-

níka pak označují prý sv. Klementa pouze Rufinus (345—410) a papež Zosimus v listě k Afričanům r. 417. — To jsou tedy snad všecky prameny o mučednictví sv. Klementa. Jestliže pramenem jejich jsou Klementiny jakožto pramen nejstarší, tedy by bylo asi nemožno dosavadního tvrzení ještě hájiti. — Nemám těch pramenů po ruce, abych mohl něco lepšího a jistějšího uvésti. Uvádím tedy zatím jen, co o tom soudí Bardenhewer: ...„und die verhältnismäßig sehr jungen Nachrichten über das Martyrium des hl. Clemens können schwerlich einen andern Wert beanspruchem als Dichtung und Sage" („Patrologie", Herder 1901, str. 24.). Jaký by byl z toho důsledek? Naučení, abychom si v historii pravdy vážili nade všecko a — že bychom měli o jedny nepravé ostatky více. J. R. (Pr.)

**Paul Gaultier a socialní otázka.** Gaultier jest francouzský filosof estheta, který vedle jiných problémů ve svém stěžejním a definitivním díle „L'Ideal moderne" řeší socialní otázku s velikou objektivností a intellektuální erudicí a sestavuje svůj ideal moderní nové společnosti ne odpozující, ale také ne uchvacující. A tím mu jest liberalní socialismus, jejž konstruuje jako dobrovolné sdružení, zcela svobodnou kollektivisaci, kommunisaci a socialisaci prostředků výroby a svobodnou půdu, práci, moc, úvěr, bezpečnost, spravedlnost (úřad), výchovu a jemuž odpovídá reformismus socialní vůbec. V české literatuře uveřejňuje překlad jeho „Ideálu moderního" a zároveň kritický rozbor K. H. Hilar v „Osvětě" a „Učitelském Přehledu" a dle této práce chci upozorniti na několik pozoruhodnějších momentů Gaultierových socialních koncepcí, které illustruje ve čtyřech thesích (I. Morálka a společnost, II. Krise milosrdenství, III. Pravá spravedlnost a IV. Socialní antinomie), a to názorně a dokonale, zvláště v části analys pojmů a premis celkového závěru, tak že p. Hilar charakterisuje dosah jeho řešení: „Nejen podává analysu otázky, ale i její podivuhodně vnitrnou, evoluční a životnou reformu." Gaultier vidí v sociální otázce problém ze všech nejkomplikovanější a nejnesnadnější, který intensivně dotýká se moderní společnosti, neboť, zatím co jest všeobecný souhlas celé společnosti co nejvíce blahobytu — spravedlnosti pro všecky zajistiti, trvá všeobecný rozpor v prostředcích jako stálý konflikt svobody a rovnosti (v celém jejich rozsahu a netoliko jen se stanoviska oekonomického), vymezený jako dvě meze antinomie, která ukrývá ještě jinou a to mnohem hlubší antinomii spravedlnosti a zájmu, mravnosti a přírody. Dále ovšem dokládá, že tato nepřeklenutelná propast (alternativa) mezi oběma mezemi socialní antinomie existuje spíše v abstraktním absolutismu pojetí theoretiků jak školy liberalů tak socialistů než ve vlastní praxi socialní a slučuje formulaci liberalního socialismu, slučujícího obě tyto meze před tím antithetické ve vyšší synthesu: „Více rovnosti, aby bylo více svobody a více svobody, aby bylo více rovnosti." Tedy tento konflikt řeší liberalní socialismus smírně a tvoří si stát současně individualistický (není automatický) a státový — etatistický (není tyrannický) odpovídající suverennímu ideálu pravé spravedlnosti, jejíž vrchol vidí v initiativním dovolení dobrovolného sdružení. Třeba ovšem podotknouti, že svobodu a rovnost pojímá ve smyslu dne — relativně pod zorným úhlem každodenní a živoucí zkušenosti a ne sub specie aeternitatis", které v zásadě obě (zájem a spravedlnost) mohou býti v konfliktu, ale v realitě se shodnou a že důvěřuje pevně v rozřešení onoho

daleko vyššího problému přírody a morálky, v nějž se soustřeďuje antinomie socialní, který jest nerozřešitelný ideologům absolutna a theoretikům, a jehož ideál rovnosti a svobody jest pouhou podobou a příkladem.

F. M.

—š. J. J. (Ol.) **Z myšlenek Strossmayerových.** (K pětiletému výročí úmrtí pravého apoštola a celého Slovana. * 4. února 1815. † 8. dubna 1905. — Z díla „Josip Juraj Strossmayer, biskup bosensko-djakovečki i sriemski. God. 1850—1900. Posvěćuje mu svećenstvo i stado . . . U Zagrebu. Tisak Dioničke Tiskare. 1900—1904. Str. 965—X. Váz. 22 K.)

„Všichni velcí lidé, kteří s národem svým i sami sebe proslavili, byli náboženští.“

* * *

„Kdo je Bohu věren, ten bude na věky povinnosti své i svědomí svému jakož i národu věren; kde však ve svědomí a duši lidské Bůh svého trůnu pozbyl, tam člověk v sobě a v duši své na prestol Boží povyšuje marnost, pýchu a sobeckost svoji.“

* * *

„Bratří kněží! Dle svatého řádu my nejsme svoji, nýbrž Ježíšovi, a protože Ježíš sebe sama dal v úděl lidu svému, jsme my se vším, co jsme a co máme, majetkem lidu.“

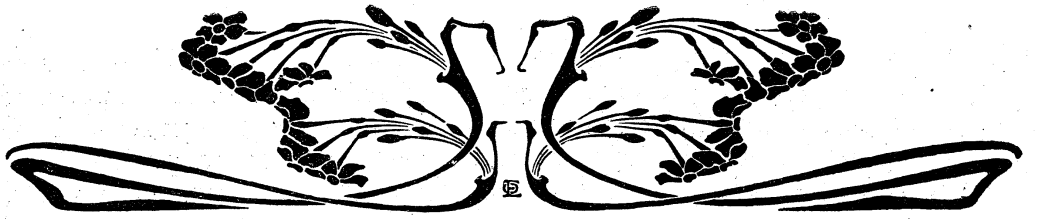
* * *

„Dobrý je lid náš, hoden lásky naší. Já jej miluji, bratří, a toužím v té lásce každý den postupovati; já mám raději jeho prostotu a neuhlazenost, zpod které dobrá a šlechetná duše jeho probleskuje, než cizí uhlazenost a umění, dovednost, pod níž se často skrývá nástraha a všednost.“

* * *

„Bratří kněží! Ozvěme se i my v prvé řadě Srdci a lásce Ježíšově; my, kteří jeho sílu a moc ve světě i církvi zastáváme. On v knězi, v srdci, životě i slově jeho přebývá a dary Srdce Svého a Lásky Své nám i námi uděluje. V naší duši a našem svědomí ať se tedy ozve i láska Kristova, v našem životě ať se obnoví svatost i čistota života jeho.“

P. Pavel Křížkovský.



*JOS. MARTINEK (Br.):*

# Pavel Křížkovský.

Letoší rok v pěveckém ruchu moravském je věnován památce velikého skladatele našeho, kněze P. Pavla Křížkovského. Veliký jeho význam pro vývoj hudby české zvláště na Moravě všeobecně se uznává. On je prvním skřivánkem jara let osmačtyřicátých, jenž svými sbory, duchem národní písně napájenými, ohlašoval Moravěnce, pouty absolutismu dosud spjaté, jaro — jaro hudby národní.

Snad ani jediný spolek pěvecký neopomenul oslaviti našeho patriarchu skladby sborové. Však Morava dala ještě jiným způsobem na jevo svou vděčnost. Ve dnech svatodušních svolán sjezd všech čelných spolků pěveckých z Moravy, Vídně a z části také Čech, jež spojenými silami dodaly lesku národní slavnosti — odhalení pamětní jeho desky na budově kláštera starobrněnského. Beseda brněnská vzdala tak povinný dík svému prvnímu sbormistru, pěvecké spolky uctily památku slavného skladatele, a celá Morava vzdala hold svému věrnému synu.

Jako téměř všichni naši vlastenci musil sobě i Křížkovský klestiti cestu trním tohoto života. Narodiv se ve Slezsku v Holasovicích (r. 1820) z rodičů chudobných, byl původně určen k řemeslu. Ale hudební nadání, jež v něm dřímalo, nedalo se utlumiti. Již záhy z mládí naučil se notám a zpěvu a od Alex. Urbánka, tamějšího učitele, též hře na varhany a klavíru. S takovým vzděláním mohl vstoupiti do fundace v Opavě, kde studoval gymnasium. Po třech letech však opustil fundaci a živil se soukromými hodinami. Již tehdy se pokoušel o menší sborky pro své spolužáky, ale nemohl se věnovati hudbě tak, jak by si toho byl přál. Po rhetorice měl vstoupiti na filosofii, ale nedostatek prostředků přinutil ho ustati ve studiích. Kromě toho byl odveden k vojsku na 14 let.

Z této nouze vytrhl ho P. Kirnig, arcikněz opavský, na jehož radu složil zkoušku učitelskou a stal se učitelem v Jamnici. Ježto však se mu povolání toto nelíbilo, a duch jeho toužil po vyšším vzdělání, odebral se r. 1843 do Brna na filosofii, vstoupil r. 1846 do kláštera augustiniánského s úmyslem věnovati se celou duší hudbě.

V noviciatě studoval generalbas a hrál kvartetta Haydnova, Beethovenova, Mendelssohnova a j., vzdělávaje se tak theoreticky i prakticky. R. 1847 složiv sliby počal studovati bohosloví. Kdežto byl dříve národnostně indifferentní, nyní počíná se u něho probouzeti národní vědomí. Působili naň zejména jeho spolužák Ign. Wurm a professor Fr. Sušil.

Křížkovský měl to štěstí, že se seznámil s tímto nejpřednějším znalcem národní písně moravské, a jemu máme také děkovati, že obrátil pozornost Křížkovského na dráhu tak význačnou, jež dala směr celé pozdější hudbě české. Pod návodem Sušilovým studoval písně národní a pokoušel se je uváděti ve sbory nejprve pro své spolužáky theology, později i pro veřejnost. Z této doby pochází už „Utonulá" (ne ovšem v nynější úpravě), „Převozníček", „Anička", „Čáry" a j.

Dosud zůstával Křížkovský v zátiší klášterním a na venek jen málo vystupoval, teprve když vystudoval theologii a stal se kooperatorem klášterní fary, počíná se jeho talent blahodárněji rozvinovati. Vzdělával se především dále theoreticky studiem spisů a děl proslulých skladatelů, neopomíjel však studia písně národní, jež mu tolik přirostla k srdci. Jsa proniknut duchem jejím skládal sbory, jež naskrze dýší hudbou slovanskou. Za thema bral si národní píseň, již vtělil ve sbor nebo skládal sbory sám v duchu lidové písně. Nejznámější jsou: „Dar za lásku", „Odvedeného prosba", „Pastýř a poutníci", „Zahrada Boží" a kantáta cyrillo-methodějská. Také v oboru písně sólové zanechal pravé skvosty, jako: „Zahučaly hory", „Zábrana", „Jeseň a máj", „Klekání" a j.

Křížkovský však vynikl i jako umělec výkonný. Zamilovaným nástrojem jeho kromě varhan a klavíru byla viola. Smyčcové kvartetto, v němž na ni hrával, cvičívalo z počátku soukromně, když se však roznesla pověst o vysokém jeho uměleckém niveau, vystupovalo také veřejně pod protektorátem hraběte Michala Bukuvky. Na programu bývala kvartetta od Haydna, Mozarta, Beethovena, Cherubiniho, Schumanna, Spohra a j. Že dosáhli značné umělecké vyspělosti, svědčí francouzský virtuos na housle Vieuxtemps, jenž s nimi hrál při soirée po koncertě a byl hrou jejich úplně spokojen.

Nemenší slávy dobyl si Křížkovský jako cvičitel skladeb symfonických a oratorních. Převzal řízení po B. Riegrovi a pevnou rukou řídil koncerty, jež hrabě Bukuvky podnikal. Pod jeho taktovkou nastudováno Haydnovo „Stvoření" a „Roční doby", Sofoklova „Antigona" s hudbou Mendelssohnovou.

Velikou zásluhu získal si také tím, že položil základ české hudbě v Brně. Když totiž r. 1860 ustavil se pěvecký spolek „Beseda Brněnská", převzal ochotně úřad sbormistra. Jeho odborné vědomosti a tvorba skladatelská povznesly Besedu na výši prvého řádu, on pak její pomocí byl uznán za věhlasného skladatele a zakladatele hudby české. Pro Besedu také přepracoval svoje sbory už dříve složené, jako: „Utonulou", „Dar za lásku", „Odvedeného prosbu" a j.

Než v úřadě sbormistra setrval Křížkovský jen po 3 léta. Vlastenectví, jež tehdy mysl všech Čechů zasáhlo, bylo od vyšších kruhů nerado viděno a tak musil se i on vzdáti své veřejné činnosti v Besedě a omeziti se na tvorbu skladatelskou a kůr klášterní. Tento byl mu jediným působištěm, kde se mohl uplatnit. Sledoval se zájmem současný rozvoj hudby církevní a úplně souhlasil s reformními snahami Fr. Vitta, jež na svém kůře uváděl ve skutek. Dal výhost všelikým ariím solovým, intradám a podobným nešvarům a povznášel mysl přítomných hudbou chrámu a posvátným obřadům přiměřenou. Proto mohl s dobrým svědomím vyhověti vyzvání z Olomouce (r. 1872), aby tam zreformoval hudbu chrámovou na dómě. Poměry tamější byly velice trudné a vyžadovaly pronikavých reforem Křížkovský chutě uchopil se díla a vyloživ své zásady o hudbě

chrámové a možné její nápravě v pamětním spisu podaném kapitule, počal s reformami. Doplnil kůrní sbor, odstranil orchestr a intrády, začal cvičiti mše Vittovy, Palestrinovy a Orlanda di Lasso, a zavedl chorál gregorianský. Ačkoliv někteří reformy jeho těžce nesli, přece získal si záhy důvěry a sympathie všech. Obrod hudby chrámové vyžádal si však za obět všecek jeho volný čas a také zdraví. Onemocněl totiž neduhem očním a později také jaterním, tak že nemohl úřadu svého zastávati. R. 1883 ranila ho mrtvice, donutila vzdáti se úplně úřadu a uchýliti se do cely klášterní. Zde trávil mistr své poslední dny až do r. 1885, kdy 8. května zemřel.

Význam Křížkovského spočívá v tom, že první z českých skladatelů obrátil svou pozornost na píseň lidovou a ukázal tak zdroj, z něhož třeba čerpati prvky k hudbě individuelně národní. Už jako theolog pod návodem Sušilovým přemýšlel o svérázné hudbě české, ale nejen to, on také skládal sbory v duchu písně lidové. Co do myšlenky ani Smetana ho nepředstihl, když̌tě první jeho vědomá národní skladba „Prodaná nevěsta" spadá v léta 1864—1865. Jiná ovšem je otázka, zda-li Křížkovský předčí Smetanu ve všech oborech a co do techniky skladatelské. Pracoval ponejvíce ve skladbě sborové a písňové a v obojím směru šťastně uhodil na strunu slovanskou, ostatní obory zůstaly mu cizí. Také co do techniky Smetana daleko ho předčí, ale vše to dá se vysvětlit z prostředí, v jakém oba mistři žili. Hudba nebyla Křížkovskému povoláním životním, byl̆ v první řadě knězem a řeholníkem. Jemu nedostalo se takového vzdělání odborného jako Smetanovi; čemu se naučil, mohl připsati výhradně vlastní pilné práci. Než se oddal komponování musil důkladně prostudovati písně lidu jimž z počátku sám nerozuměl a v něž teprve svým důvtipem a studiem vnikl. Když pak překonav šťastně všecky obtíže a dosáhnuv slávy po vlastech československých, chystal se k pracím větším — měl totiž r. 1863 skládati českou operu a později oratorium „Svatý Prokop" — byl povolán do Olomouce a tak sveden s dráhy slibně započaté.

Nemenší zásluhu získal sobě Křížkovský v hudbě církevní. Stal se průkopníkem nového směru reformního, započatého v Německu Fr. Vittem, vešel s ním také v osobní styk a přičiňoval se o to, aby i ve vlastech našich zřízen byl spolek pro zvelebení hudby chrámové. Kůr klášterní a později i dómský v Olomouci byly vzory reformovaného zpěvu církevního. O správnosti zásad jím hlásaných snadno se přesvědčíme, pohlédneme-li do „Motu proprio" Pia X. Křížkovský stanovil účel hudby chrámové: slávu Boží a povznesení věřících, ne požitek smyslný; za základ položil chorál gregorianský a Palestrinu; dbal toho, aby zpěvy těsně přiléhaly k obřadům a jich nezdržovaly; vymítil nástroje na kůr se nehodící a ponechal jen některé; vyučoval sám chorálu a zpěvu církevnímu v Brně v semináši a v alumnátě v Olomouci a doporučoval zřizování pěveckých spolků cyrillských.

Ačkoli však nedosáhl Křížkovský (vinou poměrů) té umělecké výše, k jaké jeho nadání oprávňovalo, přece mu patří dík celé Moravy jako zakladateli hudby české a reformatoru hudby církevní.

# Píseň rozloučení.

**Věnováno J. M. msgru Ant. Adamcovi.**

Proč pak, otče, opustit míníš syny,
proč jich srdci zármutek činíš taký?
dítek bolest nemůže soustrast vzbudit
v oteckém srdci?

Nezkušené kroky jsi naše řídil,
zápal vléval v chabnoucích duše smutné,
k oltáři nás vedl jsi, objav všechny
oteckou láskou.

Řasy tíží bohaté slzy smutků,
synů srdce rozluky svírá bolest,
ret náš sevřen, v modlitbách chví se duše
za štěstí Tvoje.

Viny činů odpusť nám nerozvážných,
jimiž mládí hřešilo, ne však srdce!
pouze v dobrém vzpomínej vždycky, otče,
synů Svých vděčných.

Bůh Ti trpké starosti odměň chvíle,
žehnej símě zaseté Tebou v srdce,
kroky Tvoje v milosti Svoji spravuj
na cestách příštích! — a.

*KAR. SKOUPÝ (Br.):*

# Sněm apoštolský.

**Příčiny, průběh a usnesení.** (Dokonč.)

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

## c) Historie dekretu.

Nebude snad nemístným zmíniti se několika slovy o historii dekretu v dalších dobách pokud lze ji stopovati. Otcové apoštolští nezmiňují se o dekretu, ani nepřikazují zachovávati jej, což je tím podivnější, že spisy, jež o dekretu nemluví, napsány v krajinách, kde jistě byl promulgován. Tak nejstarší nekanonický spis „Didache“, o níž se tvrdí, že vznikl v Palestýně nebo Syrii, zakazuje pouze maso obětované modlám.[1]) Gnostičtí bludaři totiž na posměch křesťanskému zákonu a zvyku súčastňovali se hostin obětních, prohlašujíce, že osvícený křesťan se tím neposkvrňuje. Toto nebezpečí bludu způsobilo zákaz těchto hostin v Apokalypse 2, 20.

[1]) Περί δὲ βρώσεως, ὁ δύνασαι βάστασον. ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσεχε· λατρεία γὰρ ἔστιν θεῶν νεκρῶν. Didache 6, 3.

24 a u pozdějších spisovatelů. Poněvadž se však zakazuje požívání obětního masa, pokud bylo částí oběti a o krvi se neděje zmínka, patrno, že zákaz není vzat z dekretu.

Jak si lze však vysvětliti mlčení Otců apoštolských v této věci? Důležitý obrat v poměru křesťanství k židovství způsobila zkáza Jerusaléma ve válce židovské, kdy i nádherný chrám sbořen. Tím kult židovský zbaven svého střediska a od té doby bylo nemožno plniti celý rituální zákon. Byl-li tehdy dekret vydán a zachováván z ohledu na Židy, neměli již žáci sv. apoštolů důvodu žádati úcty a ohledu pro mrtvolu, jakou byl tehdy již národ židovský. Mimo to mezi žido-křesťany stále ukazovala se náklonnost k judaismu. zvláště v Syrii a Malé Asii. A právě soud Boží na národě israelském, jímž ukázal Bůh, že zrušil Starý Zákon, a snahy judaistů zaštípiti uschlou větev zákona obřadného na strom křesťanství, vzbudily v době poapoštolské takový odpor proti židovství a všem jeho zařízením, zvláště proti zákonům o pokrmech — tak že ani o historické ceně těchto předpisů se správně nesoudilo.[1])

Avšak již po konci II. stol. nalézáme na Západě novou observanci mezi křesťany: zdržovati se totiž krve. Dosvědčena jest pro církev lyonskou výrokem křesťanky Byblis, která odmítá tvrzení, že by křesťané zabíjeli ve svých schůzkách děti, poukazem, že vůbec krve požívati nesmějí.[2]) Svědkem pro severní Afriku je Tertullián[3]) a pro církev římskou Minucius Felix.[4]) Ke konci II. stol. tedy jest tento zvyk po celém Západě všeobecný, tak že již několik desítiletí dříve jistě existoval.

Jak mohl vzniknouti tento zákaz? Jistě ne přímo ze zákonodárství mosaického, poněvadž křesťané nezachovávali jiných předpisů zákona o pokrmech. Že ho dříve nebylo, ukazuje vznik a rychlé rozšíření západní recense dekretu, což by nebylo možno, kdyby zvyk nějaký původu apoštolského byl zachováván. Nejlepší vysvětlení jest, že církve západní přijaly zákaz pro autoritu apoštolského rozhodnutí, o němž se dověděly z dekretu v recensi východní (rovněž důkaz pro původnost této recense!), který z Východu rozšířil se přes Afriku na Západ. (Vlastí Tertullianovou byla prokonsulární Afrika v sousedství Alexandrie, a církev lyonská, kde se zákaz poprvé připomíná, je původu řeckého.)

Na Východě ve II. stol. byla závaznost dekretu všeobecně uznávána. Neznajíce pravého účelu klausulí a všech okolností, v nichž dekret vznikl, považovali jej spisovatelé církevní vždy za něco cizího, co se nehodí na slunné nivy křesťanského zákona mravního, avšak z úcty k zákonodárcům připisoval mu závaznost, nerozlišujíce při tom části podstatné a vedlejší. A třebas v denním životě byl jen laxně zachováván, přece jen vědomí závaznosti stále se udržovalo a učitelé církevní (Aristides, Justin, Attenagores Klemens Alex.)[5]) odvolávajíce na usnesení apoštolské zachovávání jeho přikazovali.

Zákaz trval dále i ve třetím století. Svědkem v této době pro církev východní je Origones, který podává jednotný důkaz, ale ne čistě křesťanský pro zachovávání třech předpisů. Pod vlivem filosofických názorů, jimiž ovládáno zvláště jeho učení o démonech, rozvádí ideu, již nalézáme

[1]) Cfr. K. Böckenhoff: Das apostolische Speisegesetz. I. 25—28.

[2]) Πῶς ἂν παιδία φάγοιεν οἱ τοιοῦτοι, οἷς μηδὲ ἀλόγων ζώων αἷμα φαγεῖν ἐξόν; (Eusebii Histor. eccl. V. 1, 12. Arnošt Zimmermann — Frankfurt n. Mohanem 1822).

[3]) Apologeticus c. IX. 38. Editus cura Sigeberti Havercampi Venetiis 1744.

[4]) M. Minucii Felicis „Octavius" 12, 38 cfr. Böckenhoff, str. 49.

[5]) Srv. Böckenhoff: Das apostolische Speisegesetz, s. 33—44.

již u Justina, Athenagory, Tertulliána a Minucia, že totiž démoni těší se z pohanských obětí, tím způsobem, že dle něho ony tři pokrmy přicházejí do fysického styku s démony, tak že požívání jich pro posvěcené tělo křesťanovo je potupou jako poskvrnění nestřídmostí a nečistotou. Zachovávání dekretu dosvědčují též Chrysostom a Theodoret — na Západě Novatian, Gaudentius a Jeroným.[1])

Teprve však z počátku V. stol. máme dvě mínění, jež popírají formální platnost dekretu, t. j. oněch třech prohibicí. Sv. Augustin ve spise „Contra Faustum"[2]) dal apoštolskému zákonu o pokrmech opět jeho historický význam a rozuměl mu jako pravidlu časového a místního charakteru. Provinění proti tomuto zákonu nebral jako Jeroným jako přestupky, nýbrž jako neuvědomělé hnutí křesťanského ducha proti dalšímu trvání mravu, který byl již bezúčelný. To však je též jisto, že v téže době požívání τῶν εἰδωλοθύτων v sev. Africe bylo považováno za nedovolené za každé okolnosti a sám Augustin byl téhož mínění,[3]) a jako důvod udává I. Cor. 10, 20: „Cur enim non expediat immolatio vesci christiano, Apostolus dicit: Nolo vos inquit socios fieri daemoniorum .... propter conscientiam, ne daemonibus communicasse videa ur (manducans)."

Podobný názor zastává Cyrill Alexandrijský ve své: „Apologii svatého náboženství křesťanského proti knihám bezbožného Juliána". Proti výtkám tohoto, že Duch sv. nezrušil starého zákona, prohlašuje, že zákazy apoštolské nemají už všeobecné a bezpodmínečné závaznosti. Byly účelny pro nováčky ve víře jako výchovný prostředek, dospělých křesťanů však již nezavazují.[4])

Obyčejný názor o závaznosti apoštolského dekretu byl tento: Apoštolé vydali jej pro církev všech míst a časů. Byla to vlastně jen obnovená promulgace zákona božského, který dán pro věčné časy. Osvobození pohano-křesťanů od zákona a čtyři prohibice nebyly nic jiného než declaratio comprehensiva legis divinae[5]) pro pohany, u nichž mnohé přikázání z přirozeného mravního zákona upadlo v zapomenutí. Zákaz smilstva nařízen tedy již mravním zákonem. Požívání εἰδωλοθύτων bylo i bez dekretu, jak jsme viděli, přísně zakazováno, a tak již ze souvislosti považovali i zákaz krve a udušeného za závazný, zvláště když dán hned po potopě a obnoven, v křesťanství. Tak vzniklo snadno domnění, že vždy platil a stále platiti musí.

Důvod a účel připisovati zákazům všeobecnou závaznost nebyl jistě v levitickém rozlišování pokrmů na čisté a nečisté, poněvadž spisovatelé církevní stále zdůrazňují, že vše od Boha stvořeno — nic tedy není v sobě nečistého.

Zákaz masa obětovaného modlám odůvodněn byl bojem církve proti pohanství, od kterého své dítky všemožně odvracela. A proto jak přísná praxe církevní, tak názory sv. Otců musí býti vysvětlovány tehdejšími poměry: t. j. mocným zápasem světla Kristova proti mocnostem temnosti v němž požívání takového masa bylo vždy příležitostí buď k vlastnímu neb aspoň cizímu hříchu. Tím spíše pak stála církev na tomto zákazu, ježto bludaři požívání εἰδωλοθύτων vyhlašovali za projev křesťanské svobody.

[1]) ibidem s. 84, 89, 66, 94, 95.
[2]) Contra Faustum lib. 32, 13: Migne s. I. tom. VIII. p. 564.
[3]) ibidem.
[4]) Contra Julianum l. IX.: Cyrilli Alex. operum tom. 6 v. 325 cura J. Auberti Lutetiae 1638.
[5]) Der Bäckentuff v. 108.

O významu a účelu zdržování krve a udušeného bylo skoro jedno mínění. Dle Gen. 9, 4 viděli v zákazu výchovný prostředek pro lidstvo, jež mělo si býti stále vědomo, že veškeren život — a krev je sídlem života — náleží Bohu, a že úmyslné zničení života je proviněním.

Proč i církev trvala na této prohibici, vysvětlují opět časové poměry. Důvodem byl především: a) odpor proti krvavému kultu pohanskému. Poněvadž pak dle Písma sv. v prolití krve spočíval vlastní akt obětní — byla krev pokládána za εἰδωλόθυτον in potentia.

b) Zákaz byl jaksi ochranou křesťanských mysterií a spolu protestem proti pomluvám pohanů, kteří slyšíce něco o požívání Těla a Krve Kristovy a nerozumějíce tomu, podezřívali křesťany, že zabíjejí a pojídají ve svých tajných nočních schůzkách malé dítky. Proti tak hrozným pomluvám bránili se křesťané poukazujíce na odpor svůj proti prolévání krve, jež se jevil dvojím způsobem: zákazem krve a cirku.

Když pak ponenáhlu změnily se poměry a zanikly důvody a příčiny, pro které dekret byl vydán a od církve zachováván — observance tato sama sebou přestala.

## VI. **Identita.**

Act. 15, 1—29, Gal. 2, 1—10.

Pojednávajíce o sněmu apoštolském předpokládali jsme identitu Act 15, 1—29 a Gal 2, 1—10. Shoda tato byla a jest od většiny oxegetů katolických i nekatolických uznávána (Irenej, Theodoret Syr., Jeroným, Bisping, Cornely — Baur, Pfleiderer, Holzmann, Weiss, Clemen, Sieffert a j.) — kdežto protivníci, kteří hájili mínění, že Pavel Gal 2, 1—10 mluví o cestě s kollektami (Acl. 11, 30) byli v menšině (Chrysostom, Kalvin, Spitta, Ramsay . . . .)

Netřeba ovšem ani podotýkati, že kritikové (resp. „hyperkritikové") bibličtí používají zdánlivých neshod mezi oběma zprávami, aby vyvrátili buď historičnost „Skutků apoštolských" (Baur a škola tubinská), neb naopak authencii listu ke Galatským (kritika holandská — Liman, Steck a j.).

Zdálo se, že otázka jest rozhodnuta již ve prospěch sentence první. R. 1900 vydal však Valentin Weber dílo: „Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil", v němž neobyčejnou obšírností dokazuje, že cesta, o níž referuje list Gal. 2, 1—10, nemůže býti cesta ke koncilu apoštolskému, nýbrž jen cesta se sbírkami (Act. 11, 30). K Webrovi přidal se J. Belser, který ve svém pojednání: „Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe" (Biblische Studien, I. Band, 3. Heft, 1896) hájil ještě identitu, kdežto ve své „Einleitung in das Neue Testament" (Freiburg 1901 a 1905) stojí již na stanovisku Webrově, jež sdílí i Gutjahr.

Proti nim vystoupil A. Steinmann spisem: „Die Abfassungszeit des Galaterbriefes" (Münster, IV. 1906), v němž dokazuje, že přece jen správným je staré a všeobecnější mínění, že Pavel mluví o cestě ke koncilu. Tím otázka tato znova se dostala do proudu diskusse.

Následujícími řádky pokusíme se hrubými rysy načrtnouti důvody, pro které uznáváme identitu obou zmíněných míst.

Srovnáváme-li obě zprávy, najdeme v nich tolik stejných momentů, že skoro se nám vnucuje přesvědčení, že v obou jedná se o tutéž cestu:

O obou případech je tentýž podnět k cestě do Jerusaléma. Byl to spor o zachování zákona mosaického, který propukl v Antiochii. Nutnost obřízky proklamována jak v Antiochii tak i v Jerusalémě (Gal. 2, 3—5, Act. 15, 1, 5.). Proti tomuto učení v obou městech rozhodně vystoupil sv. Pavel, odvolávaje se na výsledky svých missií (Act. 15, 2, 7, 12, Gal. 2, 3—5, 8—9). Judaisté vplížili se do Antiochie (Gal. 2, 4). Přišli tedy odjinud a odvoláváním na δοκοῦντες prozrazují Jerusalém j a k o s v o u v l a s t (Gal. 2, 6), sv. Lukáš výslovně praví, že přišli z Judeje (Act. 15, 1, 24). S podobnými požadavky vystoupili judaisté v Jerusalémě (Gal. 2, 3) a autor „Skutků apoštolských" poznamenává, že byli ze sekty farizeů. (Act. 15, 5.) Rovněž v charakteristice obě relace se shodují. „Subint oducti falsi fratres", kteří vplížili se, aby vyzvěděli svobodu naši . . . . . a nás znova v otroctví uvrhli," praví o nich sv. Pavel (Gal. 2, 4) a ve „Skutcích apoštolských" píší apoštolé antiochenským: „Quidam ex nobis exeuntes turbaverunt vos verbis evertentes animas vestras, quibus non mandavimus" (Act. 15, 24) Dle zprávy sv. Lukáše posláni byli do Jerusaléma Pavel, Barnabáš a někteří jiní z nich (Act. 15, 2) — sv. Pavel o tom praví: „opět odebral jsem se do Jerusaléma s Barnabou přibrav i Tita" (Gal. 2, 2). Namítají někteří,[1]) že Titus byl jen průvodcem Pavlovým, ne však vyslancem. Možno však dobře vysvětliti tím, že Titus na výslovné přání Pavlovo byl s jinými poslán k apoštolům. Dějištěm jednání byl Jerusalém a v obou zprávách vystupují tytéž vlivné osoby. Pavel předkládá svoje evangelium předním apoštolům — δοκοῦντες — columnae: — Jakubovi, Petrovi a Janovi (Gal. 2, 3, 9) dle referátu Lukášova sešli apoštolé a presbyteři, aby se poradili o předložené otázce; delší řeči pronášejí Petr a Jakub (Jana nejmenuje, ježto v této schůzi nemluvil. (Act. 15, 6, 7—11, 13—22.)

Konečně i resultát celého jednání podávají oba autoři stejně. Dle „Skutků" apoštolé zamítli požadavky judaistů a rozhodli, že nemá se pohano-křesťanům ukládati jho zákona (Act. 15, 25—29.) Apoštol národů praví: Οἱ δοκοῦντες nic mně nepřidali — schválili moje evangelium, jehož stručným obsahem jest: Zákon nezavazuje, poněvadž Kristus jest jediným prostředkem spásy všem (Gal. 2, 6).

Jest tedy věcná shoda obou zpráv v referátu o sporné otázce a jejím řešení, v označení strážců a falšovatelů evangelia, ve jmenování dějiště událostí a súčastněných osob.

Ovšem nelze také popírati zvláštností a růzností v obou zprávách, které však dají se vysvětliti různým cílem spisovatelů. „Celé argumentování proti identitě obou zpráv spočívá jen v zatvrzelém neuznávání rozdílu, který ve dvou zprávách s různého hlediska podaných, nejen mohl, nýbrž musil se objeviti."[2])

Nesmíme zapomínati, že sv. Pavel psal list Galatům v neobyčejném vzrušení mysli, dověděv se, jak mnohoslibná jeho setba v Galacii ničena jest drzou rukou judaistů. kteří, aby snáze věřící pro své bludy získali a tak práci jeho zmařili, sáhli k nejhorším prostředkům proti němu, zlehčujíce jeho osobu a snižujíce jeho autoritu apoštolskou. Proti nim vystupuje Pavel háje svoje evangelium, jež přija přímo od Krista a jež apoštolé schválili, ne snad z osobní ješitnosti a pýchy, nýbrž aby pravda evangelia zvítězila. Nedivno tedy, že s takovou prudkostí a rozhodností vystupoval proti judaistům, ježto království Boží bylo napadeno. Proto vybíral z ce-

[1]) Belser: Die Apostelgeschichte, str. 196.
[2]) De Wette Gal. s. 32s citov. dle Steinmanna: Abfas. d. Gal. v. 110.

lého jednání v Jerusalémě, co odpovídalo tomuto cíli polemicko- apologetickému, co přímo dokazovalo jeho thesi: úplnou shodu a rovnoprávnost s ostatními apoštoly.

Naproti tomu sv. Lukáš psal, když spor byl již urovnán, a chtěje čtenáře své povzbuditi a poučiti podal jim jako historik úplný obraz celého sporu: jeho příčiny, jednání na sněmu a slavnostní rozhodnutí.

Máme-li nyní na očích tento různý cíl obou autorů, snadno si vysvětlíme některé odchylky, jež protivníci nadmíru zveličují, které však nanejvýš dokazují, že spisovatelé psali nezávisle, ne však o jiných věcech.

Namítají tedy protivníci: Jednají-li naše sporná místa o téže věci, pak je zřejmo, že apoštol vynechal cestu s kollektami, o které přece nemohl se nezmíniti, nechtěl-li vzbuditi podezření u svých čtenářů, že něco úmyslně zatajuje a tak celou argumentaci postaviti na písek.

Námitka tato spočívá na předpokladu, že Pavel i ve druhé hlavě svého listu pokračuje v líčení svého života po obrácení. Než tento předpoklad je nesprávný. Proč? Poněvadž důkaz, že nepřijal evangelia od lidí, nýbrž ze zjevení Kristova, dokončil apoštol již v prvé hlavě. Ovšem tento božský charakter svého učení sám dokázati nemohl a vskutku našli se lidé, kteří ho za apoštola uznati nechtěli. Proto přechází v hlavě druhé na jiný bod své apologie: Proti pomluvám judaistů ukazuje, že přední apoštolé jeho učení schválili, že tedy ve všem, co v oněch 14 letech kázal a konal, je s nimi za jedno.

Další námitka: Jak prý mohli judaisté dále učiti nutnosti zákona ke spáse a proč neodvolal se Pavel na dekrét apoštolský, jímž by přece agitatory úplně umlčel?

Již a priori těžko dá se mysliti, že by judaisté loyálně se podrobili rozhodnutí apoštolů, spíše lze očekávati pravý opak. A že skutečně nevzdali se svých požadavků — jak ostatně činili bludaři všech dob — je patrno, že v letech 60—70 odtrhly se od církve sekty, jež přikazovaly obřízku. V Galacii pak hleděli horlitelé zákona nepřímo uplatniti své názory snižujíce autoritu Pavlovu a odvolávajíce se na praxi apoštolů v Jerusalemě. Proti nim tedy hájí své božské poslání, svou neodvislost a rovnoprávnost. Cornely[1]) odpovídá na námitku tuto tvrzením, že judaisté po koncilu svoje požadavky zmírnili: Učili totiž, že pohano-křesťané bez obřízky, ač spásy dojíti mohou, nejsou dokonalými křesťany a nemají účasti na všech milostech messiánských. Při tom poukazovali na dekret, jenž jim zdánlivě přál. Theorie tato je zcela dobře možna, jen že nemáme pro ni v Písmě sv. dokladů. Jiní ze slov Aktů: „tradebat eis custodire dogmata, quae erant decreta ab Apostolis et presbyteris"[2]) konkludují, že Pavel v Lykarnii a sousedních krajinách promulgoval dekret ne sice slovně, nýbrž věcně, že apoštolé zamítli požadavek obřízky.

Proč nepřipomenul apoštol klausulí Jakubových, vyložili jsme již dříve.[3])

Jedná-li Gal. 2, 1—10 o koncilu apoštolském, praví dále protivníci, jest disputace v Antiochii[4]) nemožna. Neboť Petr nemohl by svým příkladem nutiti pohano-křesťany, aby žili po způsobu židovském, ježto na koncilu jasně prohlášeno, že nejsou vázáni zákonem Mojžíšovým.

Avšak dekretem nebyly všecky obtíže odstraněny: týkáť se jen pohano-křesťanů, o žido-křesťanech však mlčel. Vzájemný styk mezi

[1]) Cornety: Compendium introd. s. 548, 559.
[2]) Act. 16, 4. [3]) Viz 53—55. [4]) Gal. 2, 1—14.

oběma stranami byl sice umožněn, ale ne úplný; svědomití Židé přece jen musili si ukládati jakousi reservu. Petr tedy s počátku nedbal zákona. Teprve když přišli judaisté, boje se, aby svými pomluvami, že opovrhuje zákonem, nestížili jeho činnost mezi Židy, začal žíti opět dle mosaických předpisů. Třebas toto jednání samo o sobě bylo dovolené a pro Petra subjektivně správné, přece z dvojího ohledu bylo nepříhodné, ba nebezpečné:

a) zmařeno opět bratrské spolužití, ježto dle příkladu Petrova i Barnabáš a jiní stranili se pohano-křesťanů;

b) judaisté mohli znova šířiti své nauky odvolávajíce se na samého Petra.

Z tohoto dvojího ohledu byl Petr „reprehensibilis". Z rázného vystoupení Pavlova plyne pak, že dekret již dán. Měl zajisté dostatečnou příčinu, aby se postavil proti samému Petru, když viděl, že jeho apoštolská práce a společný život se trhá vinou jeho, ač na koncilu se rozhodl pro svobodu bratří z pohanství.

Vidíme tedy, že námitky protivníků proti identitě Act. 15, 1—29 a Gal. 2, 1—10 nic nedokazují; naopak však stotožňování Gal. 2 1—10 s Act. 11, 30 (cesta s kollektami) staví se v cestu veliké obtíže.

Největší jsou nesnáze chronologické. Sv. Pavel praví: Deinde post annos quattuordecim iterum ascendi Jerosolymam.[1]) Jest nyní otázka, od které doby mají se tato léta počítati. Většina exegetů[2]) počítá je od poslední cesty Pavlovy do Jerusaléma v listě zmíněné, či jinými slovy od počátku jeho apoštolské činnosti v Syrii, což přirozeně plyne z částice „opět" — „iterum", která značí, že se něco opakuje, co se aspoň už jednou stalo.[3]) Od obrácení Pavlova uplynulo tedy již 17 let. Tento přirozený výklad však jsou nuceni opustiti ti exegeté, kteří stotožňují Gal. 2, 1—10 s Act. 11, 30, poněvadž by obrácení apoštolovo padlo do roku 27., což je zřejmě absurdní. Ale i když připustíme, že Pavel počítá oněch 14 let od svého obrácení, je to doba příliš dlouhá. Neboť z vypravování Lukášova plyne, že Pavel a Barnabáš přišli do Jerusaléma buď ještě před smrtí neb krátce po smrti Heroda Agrippy, který zemřel r. 44. (aer. vulg.). Proto hledí cestu se sbírkami pošinouti co nejdále až za rok 46. Avšak z vypravování „Skutků" je patrno, že sv. spisovatel líčí stav věcí, jaký Pavel a Barnabáš v Jerusalémě nalezli.[4])

Dále zpráva Gal. 2, 1—10 předpokládá takové poměry, jež se nedají srovnati s Act. 11, 12. Tehdy apoštol Jakub umučen, Petr zachráněn zázračně ze žaláře odebral se na jiné místo, křesťané pronásledováni. Ostatní apoštolé asi také opustili Jerusalem. Proto Pavel a Barnabáš odevzdavše sbírky presbyterům vrátili se do Antiochie. V Gal. 2, 1—10 mluví se však o disputacích mezi apoštoly.

Konečně sv. Pavel odvolává se na koncilu na bohatý výsledek své dosavadní missionářské činnosti. O takovém úspěchu nemohl však mluviti v době cesty s kollektami, ježto teprve jediný rok působil v Antiochii.

---

[1]) Gal. 2, 1.

[2]) Viz Steinmann: Die Abfas. str. 1 86—87.

[3]) Πάλιν significat rursus vel denuo; negue enim πάλιν idem est quod δεύτερον secunda vice, Cornely: Commeat. in Gal. p. 420.

[4]) Apg. 12, 1—23 ist demnach eine rückgreifende Episode, welche abgesehen von ihrer eigenen Bedeutsamkeit dazu dient, die Sache der Dinge zu zeichnen, welche Paulus und Barnabas in Jerusalem vorfanden. Zahn, Einl. II. S. 632 s.

## VII. Čas koncilu.

Na konec ještě několik slov o době koncilu, kterou dle různých zpráv Písma sv. ze života Pavlova můžeme dosti jistě stanoviti.

Uvěznění Pavlovo v Jerusalemě po jeho třetí cestě stalo se o letnicích r. 58. Do Říma poslán byl totiž Festem krátce po tom, co stal se prokurátorem. Předchůdce jeho pak Felix spravoval Palestinu do r. 60. dle zpráv Josefa Flavia.[1]) Ve vězení v Cesarei byl Pavel 2 léta (Act. 24, 27), tak že uvěznění skutečně padá do roku zmíněného. Události vypravované v Act. 15, 36—21, 16, t. j. od počátku druhé cesty do zajetí Pavlova jistě zabraly 7 let.[2]) Nastoupil tedy apoštol druhou cestu r. 51; dle toho koncil byl buď na počátku r. 51. nebo ke konci 50.

K témuž výsledku dospíváme i jinou cestou. V listě ke Galatským líčí nám Pavel svůj život od obrácení. Ovšem rok obrácení přesně nevíme a exegeté se rozcházejí v tomto bodě o mnoho let.[3]) My přidržíme se mínění Pölzlova[4]) a Cornelyho[5]), kteří kladou obrácení Pavlovo do r. 34. Po třech letech, tedy r. 37., přišel do Jerusalema, aby uzřel Petra a zdržel se tam patnáct dní. Odtud odebral se do Syrie a Cilicie[6]) a po čtrnácti letech opět přišel do svatého města. Cesta tato, jak jsme ukázali, je cesta ke koncilu, který tedy konal se r. 51 neb již 50.

## VIII. Závěr.

Hořčičné símě království Božího zaseté v půdu tohoto světa utěšeně vzrůstálo a se rozvíjelo, kvas učení Kristova pronikal již národy veleříše římské. Brzo však dostavily se i bouře pronásledování a sporů vnitřních v církvi. A první takovou zkouškou byl spor o zákon Mojžíšův. Jak jsme již několikráte řekli, byla to jistě kritická doba pro církev, ale právě božskou Prozřetelností octnula již na tomto místě, aby tím jasněji zazářil božský prvek v ní, aby tím skvěleji projevila se moc Toho, jenž jí chrání a zachovává až do skonání světa. Tento první sněm církve učící je zároveň obrazem všech pozdějších koncilů, na nichž církev vždy po příkladu prvních hlasatelů hájila rozhodně, avšak moudře a obezřetně, ryzosti a neporušenosti božské své nauky a bludy od sebe zamítala.

---

[1]) Srv. Pölzl: Der Weltapostel Paulus v. 406—412.
[2]) ibidem XIV—XV.
[3]) Viz: Steinmann Die Abfas. d. Gal. s. 29.
[4]) Pölzl: ibidem st. 51—53.
[5]) Cornely: Compendium Introd. v. 540 s
[6]) Gal. 1, 18, 2, 1.

*JAN MICHALSKÝ (Ol.):*

# Protestantismus a Písmo svaté.[1])

(Ponejvíce dle výroků protestantů samých.)

Hic liber est, quo quaerit sua dogmata quisque;
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

(Samuel Werenfels.[2])

Písmo sv. jest knihou života, má ukazovati cestu k životu věčnému. Bohužel nic nebylo a není lidem tak svato, aby toho nezneužili. Není tedy divu, že hned od prvních časů křesťanských hleděl kacíři své bludy Písmem sv. ne-li dokázati, tedy alespoň omluviti. Proto též překrucovali text Písma sv. podle své chuti a místa, která je z bludu usvědčovala, jednoduše zavrhovali. — — Staré přísloví dí: Nihil novi, sub sole. Skutečně zloba a neposlušnost vždy najdou v potomstvu obhájce a obdivovatele. A mnohdy máme za vzácnou, novou bylinu to, co již naši předkové před mnoha sty lety ničili. Ani člověk „velikán", „hlasatel čistého evangelia" nehlásal vlastních, původních zásad, nýbrž převzal je většinou z různých sekt, mnohé ze samého pohanství. Ovšem začal si také osobovati právo nad Písmem sv., aby mohl svobodně rozhodnouti, v kterých knihách je „duch evangelický", a v kterých nikoliv; takové knihy třeba beze všeho vyloučiti. A tak z Písma sv. z knihy života stávala se kniha smrti. Zajímavo je sledovati jak se chovali protestanté v různých dobách k Písmu sv., jak si ho nevážili, ano v některých dobách tímto vzácným pokladem i pohrdali.

Luther odpadnuv od církve sv., vychrlil celou spoustu nadávek proti této milující Matce a vyhlásil za základ křesťanské víry „pouze bibli". Písmo sv. bylo tedy uznáno za „corpus doctrinae". Své počínání, že totiž přijal od této tak nenáviděné církve bibli, omlouvá r. 1528, tedy 11 let po svém veřejném odpadu, slovy: „Vyznáváme, že v papežství jest Písmo sv. pravé . . . . ." A o deset let později napsal: „Pravdou jest, že v papežství jest slovo Boží . . . a že jsme Písmo sv. od nich přijali." — — —

Luther zavrhnuv tradici zapomněl, že právě ze svědectví živé a neomylné tradice ví, které knihy, jichž se nám od křesťanského starověku dostalo, jsou inspirovány a které nikoliv. Zároveň tvrdil, že Písmo sv. nepotřebuje výkladu, protože prý je zcela evidentní, jasné. Avšak brzy se přesvědčil o opaku. Neboť ačkoli na počátku své „reformatorské" činnosti prohlašoval, „že není na světě jasnější knihy nad Písmo sv" a že „mlynářova děvečka anebo dítě desvítileté může Písmu lépe rozuměti než papežové, koncily a všichni učenci", a že proto Písmo sv. výkladu zvláště od cirkve nepotřebuje, přece kazatelům nařídil, aby ničemu neučili, než čeho by sám jakožto duchovní hlava reformace neschválil. Tím

[1]) Použil jsem těchto pramenů: 1. Der deutsche Protestantismus zu Beginn des XX. Jahrhunderts. Dr. Philipp Huppert. Köln 1902. 2. Geschichtslügen. Paderborn 1885. 3. Hlavní proudy protestantské theologie. Václav Oliva. Č. K. D. 1902. 4. Katholicismus, Protestantismus und Unglaube. Weninger. Mainz 1885. 5. Katholisches und Protestantisches Christentum. Dr. Otto Happel. Würzburg 1898. 6. Kirchliches Handlexikon. Michael Buchberger. (Sešity dosud vyšlé, obzvláště sešit 39.) 7. Martin Luther. Georg G. Evers, früher lutherischer Pastor. III. 8. Religion im modernen Kulturlager. Mainz 1884. Pesch S. J. Stimmen aus M. L. 1876. 9. Zur Geschichte der protest. Theologie. Dr. Schanz. Tüb. Quart 1893.

[2]) Protestantský bohoslovec a kazatel francouzského kostela v Basileji *1657 †1740.

zároveň uznal, že Písmo sv. za jediný pramen víry nepostačí. A na konci svého života po trpkých zkušenostech si stěžuje: „Virgilovým bukolikám nemůže nikdo dobře porozuměti, byť i po pět let byl pastýřem . . . . . epištolám Ciceronovým nemůže nikdo zcela porozuměti, byť se i pohyboval po pět let ve vznešené společnosti; Písma sv. pak, myslím, že nikdo dokonale nepochopí, byť i po sto let s proroky, jako Eliášem a Eliseem, Janem Křtitelem, ba Kristem a apoštoly církev spravoval."

Luther sám si odporoval a v něm vznikla protestantská nedůslednost Luther učil: „sola scriptura" a dovoloval svobodné bádání v Písmě. Sotva se však počali jeho stoupenci dle toho říditi, vydal mnohé symbolické knihy, normy to, dle nichž se měli věřící ve víře spravovati. Než přes to přese všechno počínalo býti svobodné bádání v Písmě sv. protestantismu nebezpečným. Byly proto vydány po smrti Lutherově knihy zvané corpora doctrinae. Ty se symbolickými knihami měly ukazovati cestu bádání v Písmě sv. Avšak nesvornost vše překazila. Protestanté v jednotlivých územích řídili se dle vlastních knih symbolických a znenáhla zatlačováno bylo Písmo sv. do pozadí a začala vláda symbolických knih, které považovány za pravidlo víry a mravů. A tak kolem ctihodné budovy církve katolické začaly se kupiti roztrhané chatrče protestantských státních církví. Než vláda symbolických knih netrvala dlouho. Zdravý rozum opřel se proti nedůstojnému otročení a symbolické knihy úplně zavrhl. Z výstřednosti přešlo se do výstřednosti. Až dosud víra, sama víra byla vším (sola fides iustificat) a rozum nebyl ve věcech víry ničím. Luther sám prohlásil rózum za „nevěstku ďáblovu". Náhle úlohy byly zaměněny a nastala modloslužba rozumu, jemuž se vše v obět přinášelo. Tak na př. Schleiermacher obětoval své rozumové kritice kanon Písma sv., nanebevstoupení Páně a mn. j. Za to, co nás podivem naplňuje, věří v tradici, která jest mu živým duchem v církvi. Praví, že právě tradice činí zbytečnými důvody z dějin pro Písmo sv., protože vede k víře v Krista, pro jehož autoritu věříme v božskou autoritu Písem. Snad právě proto, že uznává tradici, nebo pro jeho blouznění vůbec, praví o něm Zahn, že jeho světobolem zbarvené náboženství nemá ničeho společného s vírou v Písmo a reformaci.

Sídlem rationalismu byla Jena. Rationalismus starší zázraky N. Z. beze všeho zavrhoval; byly mu pouze vypravováním zcela přirozených událostí. Novější rationalismus, zvaný historicko-kritický, přidržoval se jak bible, tak bádání dějepisného. Svou úlohu i radost shledával v tom, že ostře vymezoval rozdíl bohosloví biblického od svého rozumového. Zakladatelem toho posledního byl de Wette, jenž též první mythický výklad Písma rozváděl. Jeho kritickým principem bylo: Vzdělanému rozumu musí nepravost Pentateuchu býti ihned jasná. Znamenitého stoupence našel de Wette ve Vilémovi Geseniovi v Halle.

De Wette popíral hlavně pravost Pentateuchu; avšak systém Bauerův či škola tubinská umělou, často velmi zlomyslnou kritikou trhala z bible knihu za knihou, až posléze z bible zůstaly pouze desky. Ferdinand Kristian Bauer zavrhl téměř celý N. Z.; z epištol sv. Pavla uznává pouze čtyři a jenom synoptická evangelia má za původní. Většinu knih novozákonních považuje za tendenční spisy z II. století, jež vznikly za příčinou odstranění boje mezi petrinským židovstvem a pavlovským pohanstvem (totiž mezi žido- a pohanokřesťany). Hlavním důvodem pro vznik evangelií v II. sto-

letí byla mu prý okolnost, že každé z nich zvlášť a všechny spolu vypravují ze života Ježíšova události tak, jak prý jistě státi se nemohly.

Novější svobodná protestantská theologie obírá se obzvláště kritikou starozákonní. Usiluje Zákon Starý pozbaviti jeho rázu nadpřirozeného, jakož i hodnověrnosti. Pentateuch považuje za klam proroků po vyhnanství, jména patriarchů za jména kmenů atd. Počátek v tom směru učinil Reuß a Vatke, pokračoval Wellhausen.

O potření školy Bauerovy získal si zásluhu Ritschl, který také založil vlastní školu. Pozoruhodno je, že v boji proti škole Bauerově používal epištol sv. Petra a Jakuba ; tuto zavrhl přece Luther nenalézaje v ní „ducha evangelického" a pojmenoval ji „epištolou slaměnou". Albert Ritschl v Göttinkách, nejslavnější z rationalistických bohoslovců, chce veškeré pravdy náboženské čerpati z Písma, jehož pravdivost však nespočívá v inspiraci, nýbrž pouze na důkazech a svědectvích lidských. Dle mínění mnohých patří ke škole Ritschlově i berlínský professor Adolf Harnack se svým spisem „Dogmengeschichte"; kdežto kritika Písma sv. od Ritschla byla poměrně mírnější, zaujímá Harnack v dějinách kanonu radikální stanovisko. Hlavní myšlenka Harnackových „Dějin dogmat" je ta asi: Dogma je svou koncepcí a svým tvarem dílem řeckého ducha na půdě evangelia.

Theologie tak zvaná spekulativní je výslednicí předcházejících systemů. Stoupenci Feuerbach, Strauß, který ve spise „Život Ježíšův" vykládá principem mythickým evangelické dějiny a prohlašuje celý život Ježíšův za bajku, jež vznikla hallucinacemi prvních křesťanů, vyvolanými starozákonními obrazy o Messiáši. Bruno Bauer, nejznamenitější biblický kritik toho směru, prohlásil evangelia za výplod hrozného klamu, vyšlý ze stoické a alexandrijské filosofie. Epištoly sv. Pavla zamítl všecky. Feuerbach prohlásil náboženství za duševní nemoc, z mrtvých vstání Páně nazval „světohistorickým humbugem".

Nevšímavost u víře a lhostejnost vůči Písmu sv. přivodily obrat a hnutí: Zpět k bibli. A tak parallelně s rationalismem vznikl též tak zvaný pietismus. J. Spener a Kašpar Schade založili pietistické spolky, které se měly zabývati studiem Písma sv. Neboť zmrtvělost víry nutila k prohloubení náboženských vědomostí studiem bible. Spolky ty začaly také účinně rozšiřovati Písmo sv. mezi lidem. Než ani pietismus neuspokojil. Pietismus spatřuje svou spásu ve víře v Písmo sv. a v jemu odpovídajícím zbožném životě; tak na př. Neander prohlásil ve své theologii poznání rozumové a zjevení Písma sv za stejnocenné prameny náboženského poznání. A o stoupenci toho směru, o Beckovi, praví Kirchl. X. 516: „bohoslovec dle Písma a přece mimo ně," jenž „čerpá bezprostředně z Písma" a pro to, co z Písma jakožto dogma vyčerpal, vyžaduje naprostou autoritu. Charakteristický jest výrok Plessaeův: „Svátost je němým slovem Božím, ale Písmo je mluvící Svátostí." — — Než jednostranný, beze vší autority panující princip Písma sv. s jednostranným, nespořádaným a neurovnaným subjektivismem je zbraní velmi nebezpečnou.

Nynější protestantismus je soustředěn ve dvou táborech. Jedna část drží se ještě poněkud křesťanství, odvolává se ještě tu a tam na bibli, ale druhá, ta směle vepsala ve svůj štít heslo: Nevěra. Je to spolek protestantský, který jednoduše žádá: „Musí se dovoliti čemukoli učiti a netřeba naprosto ničemu věřiti". Praví dále, že „nepotřebuje již víry v biblické zázraky a církevní dogmata". Uprostřed mezi křesťanstvím a nevěrou stojí

unie a snaží se obě ty protivy spojiti. Byla založena r. 1817 králem Bedřichem Vilémem III., který poznamenal, „že není daleko doba, kdy bude jeden ovčinec". Než bohužel jeho naděje se nesplnily a unie rozmnožila pouze nesjednocenost, hádky a náboženský nihilismus.

Smutný stav protestantismu, jeho nedůslednost, řekl bych až zlobu, lze dobře poznati z výroků protestantů samých. Co je tu tápání ve tmách! Co nenávisti k pravé církvi a ke všemu, co jim připomíná, že s ní byli kdysi spojeni. Proto zavrhují také Písmo sv. a Zahn tvrdí: „Člověk s mocí sebeurčení kritisuje i bibli: to jest konečně vrchol věřících systemů". A luterán Frommel (Kirche der Zukunft oder Zukunft der Kirche. Hannover 1869) otevřeně dává na jevo protestantskou nesjednocenost: „My luterané pravíme: Co nás dělí od Říma, dělí nás též od Ženévy a Curychu, a jest právě tím, co nás spojuje: totiž úplné vyznání čisté pravdy v Písmě." — Oehninger (Princip, Beruf und Entartung des Protestantismus. Augsburg 1881) si stěžuje: „Můžeme v pravdě mluviti o provedení velké myšlenky reformační Písmem tam, kde lid v celku církevně jest indifferentní, náboženský nesamostatný, povrchní a rozháraný? Nemáme bědovati nad ohromným úpadkem vlivu bible, toho zázračného daru reformace? Bible nepřešla v krev a duši našeho lidu. Lid spoře obírá se knihou knih a mládež čte ji povrchně."

Lorch odpovídá „pravdivě" a všem srozumitelně k otázce: „Čemu učí věda o vzniku bible?" Praví v předmluvě: „Tato kniha (bible) určena je pro myslící, ale většinou cizí vinou anebo zúmyslně v nevědomosti odchované lidstvo. Má mu podati, co zúmyslně v „církvi" a v „církevní" nauce se mu nehlásá a nikde hlásati nebude. Tak zvaná evangelická církev ví velmi dobře, t. j. její „duchovenstvo" ví velmi dobře, že bude jeho panování konec, nebude-li bible již platiti za „neomylné slovo Boží . . ." Proto bojuje důsledně evangelické duchovenstvo všemi prostředky za víru v „neomylnou bibli".

V časopisu „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" 1895 táže se Nagel, kupec hamburský, stařec 86letý: „Jest Hamburk křesťanský?" A sám odpovídá: „Ano, jest to křesťanské město, ale slovo Boží v Hamburku je velmi drahé, račte věřiti. Máme tu překrásné, ohromné chrámy, ale není tu ani jednoho chrámu, kde by byl alespoň jeden věřící pastor . . . . ." Ano, tak daleko to došlo, že sami protestanté nevědí, jsou-li ještě křesťany. Větev od stromu uťatá pomalu usýchá.

Nemožno nezmíniti se o zásluhách některých bohoslovců protestantských o studium biblické. O historické pojednání Písma sv. získal si značných zásluh Reuß. Znamenitým exegetou N. Z. je Meyer, jehož kommentáře se vyznamenávají bohatým, snad až přebohatým zřetelem k dějinám exegese a filosofickou důkladností při relativní dogmatické nestrannosti. Než třeba též vytknouti některé chyby jejich vědeckému bádání. Tak na př. Delitzsch byl by si získal velké zásluhy o Starý Zákon, kdyby byl měl zdravé a jasné názory dogmatické a filosofické. Rovněž Hoffmann o Nový Zákon, kdyby se byl držel církevní tradice. Nepopíráme, že Harnack patří k dobrým znalcům církevních Otců a křesťanského starověku vůbec, ale nelze zatajiti, že výsledky jeho bádání přečasto znečišťuje čirý subjektivismus.

Sami protestanté poznávají, že není možno, aby samo Písmo sv. bylo pramenem víry. Orthodoxní protestant Delbrück (Christentum II. Bonn 1826) praví otevřeně: „Kdož Písmo sv. Nového Zákona povýší za nejvyšší

poznávací pramen věroučný, ten je prohlašuje za něco, čím dle své povahy býti nemůže. čím dle úmyslu Pána býti nemá, čím dle vlastního doznání býti nechce, a dokládám, za něco, zač neplatilo v prvních stoletích, kdy křesťanství bylo v plné síle."

Dle Kahnise (Dogmatik I. 234) „jest nepopíratelným faktem, že až přes polovici II. století nebylo normou církevní věrouce Písmo sv., ale tradice, od té doby však, že vedle Písma sv. tradice byla měřítkem víry."

Smutné následky negativního stanoviska Lutherova jeví se obzvláště za našich dnů. Protestanté začínají zavrhovati Písmo sv., s ním i zázraky a historičnost osoby Kristovy. Mladí pastoři a učitelé jsou systematicky k tomu naváděni, aby se naučili popírati zázraky. Professor Ott, řiditel učitelského ústavu v Eisenachu, vysvětluje obšírně ve svém spise „Die Wunder Jesu in der Schule" jak se má se zázraky Krista Pána zacházeti (užívá slova: umspringen), aby je bylo možno popříti.

Tak protestoval ve století šestnáctém protestantismus jménem bible proti božské autoritě církve; ve století osmnáctém potlačil autoritu církve úplně a protestoval jménem rozumu proti Kristu a křesťanství; a ve století devatenáctém zavrhl bibli, ponechav z ní pouze desky, a protestoval jménem pantheistického a nevěreckého pokroku a falešné osvěty proti Bohu a církvi, ba proti všemu, co nese známku křesťanství. Protestantismus právě v tytéž konce dospěl jako marnotratný syn, o němž praví evangelium, že „promarnil statek svůj" (Luk. XV. 13.). Dejž Bůh, aby se také jako onen poznal a kajicně se vrátil k Otci a do náruče Matky, svaté církve katolické.

*MELICHAR VOŽDA (Br.):*

# Zásluhy sv. Jana de la Salle o školství.[1])

Dle časopiseckých zpráv měla dne 28. března t. r Cyrillo-Methodějská Matice manifestační schůzi v Olomouci za přítomnosti J. E. ndp. knížete-arcibiskupa dra Frant. Sal. B a u e r a a mnoha set účastníků, obzvláště mužů. Jaké cíle sleduje Matice Cyrillo-Methodějská? — tak ptáti se bude mnohý z čtenářů těchto řádků. Je to spolek nanejvýš časový, který sobě vytkl vznešený úkol, stavbu katolického paedagogia na Moravě. Kdo trochu jen zná tu slepou ba někdy až infemalní nenávist dosti značné části dorostu učitelského oproti všemu, co s katolicismem souvisí, nikterakž se nepodiví horečné přímo činnosti zmíněné Matice.

Za krátký poměrně čas sešlo se značné množství příspěvků, tak že asi již letos dojde k započetí stavby. Potřebné pozemky jsou již zakoupeny, a to v nejbližším okolí Olomouce. Jak z projevů všech pánů řečníků vysvítá, jest právě nejvyšší čas, by se co nejdříve hnulo řešením zmíněné

[1]) K práci použito: a) Dr. Friedrich Justus Knecht: „Der ehrwürdige Johann Baptist de la Salle und das Institut der Brüder der christlichen Schulen."b) J. Býňov „Šlechtic Th. a Ph. Dr. sv. Jean de la Salle. c) Calendrier Religieux a l'usage des Tréres des Ecoles Chrétiennes 1910.

otázky, neboť zhoubně působí jak na venkově, tak i v městě učitel, jenž zapomíná na svůj výchovný úkol a chytá se živlů podvratných.

Komu má býti svěřeno vedení zmíněného paedagogia? I tato otázka řešena, a to v ten smysl, by povoláni byli k řízení ústavu osvědčení paedagogové „Školští Bratří", kteří již od roku 1898 blahodárně působí na poli školském v Bubenči-Praze, kdež řídí pětitřídní školu obecnou, obdařenou právem veřejnosti, a kde roku loňského zřídili katolické paedagogium.

Zdatnost „Školských Bratří" jak na poli paedagogiky, tak i methodiky jsou nám zárukou jistého a blahodárného výsledku činnosti jejich.

Bude zajisté mnohého zajímati, zví-li, kdo byl zakladatelem těchto na slovo vzatých vychovatelů mládeže, jaký jest jeho význam v dějinách školství, jaké jeho zásluhy o církev vůbec a o školství zvlášť. A to budiž úkolem tohoto stručného pojednání.

Sv. Jan de la Salle narodil se dne 30. dubna r. 1651 v Remeši, bývalém korunovačním městě francouzském. Jako nejstaršímu a prvorozenému synu ze 7 dítek Ludvíka de la Salle, královského rady při vrchním soudu Remešském, kynula mu skvělá budoucnost. Leč povrhnuv marnostmi světa, přijal dne 11. března 1662 tonsuru a vstoupil takto do řady kleriků, vzmužile pronášeje slova: „Dominus pars haereditatis meae et calicis mei!" A právě, zvoliv toto povolání, učinil rod svůj neobyčejně slavným, ba přímo nesmrtelným. Dle obyčeje tehdejší doby byl již jako 16letý jinoch jmenován kanovníkem při kathedrále Remešské, zajisté důkaz o velké ctnosti jeho. Studia theologická konal s výborným prospěchem jednak na Sorbonně, jednak v semináři sv. Sulpicia v Paříži. Ztrativ r. 1671 drahou matku a roku následujícího i milého otce, musil kromě studií starati se o své mladší bratry a sestry.

Leč statečně odolav všem pokušením volby stavu svého, byl dne 19. dubna r. 1678 na kněze vysvěcen. Osm dní po své primici převzal vedení duchovní společnosti „Sester Božského dítka Ježíše", kterou založil zbožný kněz Roland a jejímž úkolem byla výchova a vyučování dívek. A při této příležitosti uzrál v něm úmysl, by podobnou instituci založil pro výchovu hochů, který též již roku 1680 uskutečnil. S neúmornou pílí a ochoten jsa ke všem obětem počal reorganisovati v tehdejší době ladem ležící školství a tak založena téhož roku v Remeši ve farnosti sv. Mořice první škola pro hochy.

Při všech těchto pracích nezapomínal na studia theologická, tak že již roku 1681 po skvěle vykonaných zkouškách promován na doktora theologie. Poněkud později zřízena i ve farnosti sv. Jakuba nová škola, za níž pak následovaly školy v Rethelu, Guise, Laonu a v mnoha jiných městech Francie. K jakým obětem byl ochoten zbožný a horlivý tento kněz pro dílo, k němuž Bůh ho povolal, dokázal svým přímo heroickým skutkem, zřeknuv se r. 1683 svého kanonikátu a důchodů s ním spojených a o něco později tím, že rozdal veškeré své zděděné jmění po rodičích chudým. Od této chvíle byl jeho život nepřetržitým řetězem strádání a bojů, jež jen zloba lidská vymysliti mohla. Není nám možno na tomto místě všechny vypisovati jak pro krátkost životopisného nástinu našeho světce, tak i vzhledem k účelu, který jsme si vytkli poukázati totiž hlavně na jeho zásluhy o školství. Koho by však zajímalo seznámiti se s hrdinnými ctnostmi sv. Jana de la Salle, tomu doporučujeme r. 1896 vyšlé dílo: „Čtvero vzorů křesťanského života", napsali Fr. Tater, Alois Hrudička a F. Janovský (nákladem Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje v Brně). —

Znalým pak francštiny „Vie du Vén. J. B. de la Salle, fondateur etc." par un membre de cet institut (Frère Lucard). [1]

Přes všechny však nástrahy, úklady a protivenství vzkvétaly a množily se ústavy sv. Janem de la Salle založené, tak že při smrti jeho dne 7. dubna 1719 bylo jich již 23, a to v Remeši, Rethelu, Laonu, Guise, Paříži, Chartreusu, Calais, Troyes, Římě, Avignonu, Marseille, Dijonu, Darnetalu, Rouenu, St. Jonu, Mende, Alais, Grenoblu, St. Denis, Versailles, Moulinsu, Les Vans a v Boulogne.

Kterak se pak dílo jím založené do všech končin světa rozšiřovalo, pojednáme na jiném místě.

Dne 19. února 1888 byl Jan de la Salle papežem Lvem XIII. prohlášen za blahoslaveného a 24. května r. 1900 za svatého. Svátek jeho stanoven na 15. den měsíce května, kterýžto v diecési brněnské přeložen na den 2. června.

Sv. Jan de la Salle jako reformátor a organisátor školství.

A. Jako theoretik sepsal několik znamenitých spisů, spadajících do oboru školství, tak zejména:

1. La conduit des Écoles chrétiennes, návod k praktickému vyučování, v němž uložil své bohaté zkušenosti jak z oboru vyučování, tak i výchovy.

Návod tento, který byl po prvé roku 1720 vytisknut věrně dle manuskriptu, dělí se na tři části.

První pojednává o způsobech, kterak se mají podávati jednotlivé discipliny učebné.

Druhá pak o prostředcích, kterými lze udržeti kázeň ve škole.

Třetí konečně o školním inspektoru, o vzdělavateli učitelů a výchově chovanců.

Mohli bychom dílo toto nazvati právem „praxí ve škole", neboť dává podrobný skoro návod, kterak jednotlivým předmětům se má vyučovati. Celá kniha jest nepomíjející ceny, neboť dýše z ní tolik nadšenosti pro vznešené povolání učitelské a obsahuje tolik moudrých a praktických rad, kterých jest schopno jen hluboce psychologické pojímání a zralá zkušenost.

2. Règles communes des Frères des Écoles chrétiennes — to jest snůška pravidel, dle nichž jest se „Školským Bratřím" říditi, mezi nimiž mnohá týkají se výlučně vyučování a vychovávání mládeže.

3. Règles du gouvernement, instrukce pro různé představené „Školských Bratří", jako visitatory, inspektory, ředitele.

4. Les règles de la bienséance et de la civilité chrétiennes — dílko pojednávající o zdvořilosti a dobrých mravech. Mimo tyto knihy napsal ještě mnoho jiných knih, jako „Les devoirs d' un chrétien" — o povinnostech křesťana, a Registre, sbírku vzorků smluv a obchodní korespondence.

Vzácné pokyny a rady ohledně různých předmětů vyučovacích zanechal rovněž v četných dosud zachovalých dopisech, jakož i v dosud nevytisknutém manuskriptu. Neméně praktická a krásná poučení dává v rozjímáních o nedělních a svátečních evangeliích.

B. Jako praktik získal si sv. Jan de la Salle nesmrtelné zásluhy o školství tím, že

[1]) V dozírné snad době vyjde nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví v Praze nové české dílo, jednající všestranně o životě a činnosti sv. Jana de la Salle, z péra autora k tomu zvlášť povolaného.

1. zavedl mateřskou řeč jako řeč vyučovací, vyloučiv úplně dosud užívanou latinu;
2. zlepšil methodu vyučovací;
3. založil první učitelské ústavy;
4. zřídil školy reálné, průmyslové a řemeslné.

Až do doby sv. Jana de la Salle bylo po celé Francii zvykem, že se vyučovalo čtení na základě latiny. Dítky dostaly do rukou latinské knihy, ze kterých se přiučovaly slabikování. A teprve, když to šlo jakž takž v řeči latinské, počínalo čtení v mateřštině. Není tedy divu, že takovým způsobem po 4 až 5 letech teprve dítky čtení se přiučily. Jako důvody pro tuto novotu, proti níž mnozí brojili, uvádí: „Čtení francštiny přináší mnohem větší užitek, disponuje ke čtení latiny, což nemůže se říci o latině, jelikož nikterakž nepřipravuje na čtení francštiny, čehož nejlepším dokladem jsou mi dítky, které v mateřštině se naučily dobře čísti, neboť čtou pak bez námahy a obtíží i latinu. Zcela jinak je to však u těch, kteří jen latinské knihy v rukou měli. Pro tyto má pak čtení francštiny všechny obtíže těch, kteří dovedou jen slabiky dohromady sestavovati. A tak se stává, že většina dítek školu opustivších francštinu vůbec nic a latinu jen bídně dovedou čísti.

Konečně však jedině mateřština jest vhodným prostředkem, by se tříbil rozum dítek, by se šlechtilo srdce jejich; neboť latinské knihy obsahují jen mrtvé slabiky a nesrozumitelná slova; latiny nepotřebují, leč při sledování bohoslužby, francštiny však ve volných chvílích, v rodině a všude jinde k dobrému a užitečnému čtení.“

Slova, která jasně dokazují, že sv. Jan de la Salle z paedagogických důvodů zavedl mateřštinu jako vyučovací jazyk, zařízení, které sice ještě po smrti jeho všelijak posuzováno bylo.

Avšak nejen tím získal si Jan de la Salle o školství zásluh nehynoucích, že učinil konec duchamornému a mechanickému vyučování čtení na základě latiny, on zlepšil i methodu vyučovací. Bychom však lépe vystihli, v čem vlastně spočívá význam a dosah této novoty, musíme se poohlédnouti po způsobu vyučování tehdejší doby. Učitel zabýval se v každém jednotlivém předmětě jen s jednotlivcem, poučuje, zkoušeje a opravuje jej. Každá vyučovací hodina rozdělena byla na právě tolik privátních lekcí, kolik žáků bylo ve třídě. Že takový způsob vyučování byl nadmíru úmorný pro učitele a k malému prospěchu žactva, jest na bílédni.

A co teprve máme říci o kázni a pořádku! Jak asi to dopadalo, lehce si každý domyslí. A takovému nepořádku učinil de la Salle konec zavedením hromadného vyučování. Namítne však někdo: ale vždyť již Komenský, který zemře r. 1671, horlil ve své „Velké didaktice“ pro hromadné vyučování, žádaje, by každý učitel všechny žáky současně a najednou vyučoval.

Avšak hlas Komenského zanikl v bouřlivých dobách oněch a spisy jeho zůstaly bez důraznějšího vlivu na způsob tehdejšího vyučování. Mimo to jest velmi nepravděpodobno, že by sv. Janu de la Salle byly známy spisy Komenského a že by na základě jejich školství ve Francii reformoval. Jisto jest, že de la Salle způsob hromadného vyučování ve školách bratrských zavedl a upevnil a tím i po celé Francii rozšířil. — K ulehčení hromadného vyučování doporučuje sv. Jan de la Salle, by byly na stěnách školních světnic upevněny tabulky abecední a slabikové pro první čtení, tak aby ode všech žáků spatřeny býti mohly.

Mimo to ať jsou na návěstných tabulkách umístěny průpovědi o hlavních povinnostech žáků, tak aby poukázáním na ně pořádek a patřičnou pozornost sobě získal.

Jako nejhlavnější prostředek k udržení pořádku a pozornosti doporučuje de la Salle:

1. Nechať učitel se dostatečně postará o ustavičné zaměstnání žáků;
2. by vždy zachovali hluboké mlčení, a to po celý čas vyučování.

Nábožné ticho má býti vždy ve škole, učitel má býti vždy na svém místě a jen nejpotřebnější mluviti. Má totiž mluviti jen tehdy, když něco vysvětluje, opravuje, a to jen v tom případě, když již žádný žák to učiniti nemůže.

Jak moudrá a užitečná to rada!

Ó kéž by všichni učitelé a katecheti aspoň v tomto následovali moudrého zakladatele „Školských Bratří"!

Měli by z toho trojí užitek: 1. Předně šetřili by svého vlastního zdraví, neboť příliš hlasité mluvení jest nanejvýš namáhavé a zdraví podrývající.

2. Žáci zvykali by si spíše pozornosti a klidu, nežli v případu opačném.

3. Vzpružení činnosti žákovské udržuje se tímto v rovnováze, ano posiluje se.

Avšak i pro jednotlivé obory vyučování dává praktické pokyny. Tak na př. při p o č t e c h nechať se učitel tu a tam otázkami přesvědčí, zdali žáci jsou pozorni, zdali porozuměli přednesenému učivu.

Udělá-li některý ze žáků při počítání chybu na tabuli, nechať ji neopravuje učitel sám, leč by žádný ze žáků toho učiniti nedovedl. Potom však nechať je patřičnými důvody přivede k poznání zaviněné chyby. Vůbec urguje co nejvíce formu heuristickou, žádaje od „Bratří", by pokud možno kladli co nejvíce otázek.

Jako hlavní pravidlo při vyučování pravopisu, ku kterémuž dle „La Conduit des Écoles chrétiennes" řadí i grammatiku a sloh, udává „Málo pravidel — ale mnoho cvičení."

Jest na bíledni, že hlavní a velikou péči věnoval sv. Jan de la Salle vyučování náboženskému. Žádá, by se jemu ½ hodiny denně učilo. Ohledně methody, tu výslovně si přeje, by vůdčí místo zaujímala methoda katechetická.

Učitel nemá při vyučování náboženství mluvit jako kazatel, nýbrž spíše má otázkami jak hlavními, tak i podřízenými žákům vysvětliti, čemu je naučiti chce. Zvláštním zdá se býti ještě to, že žádá, by každé vyučování náboženství započalo zpěvem duchovní písně, což pokládá za výborný prostředek přivésti žáky do patřičné nálady.

Jednou však z největších zásluh sv. Jana de la Salle o školství je ta, že jest z a k l a d a t e l e m n y n ě j š í c h ú s t a v ů u č i t e l s k ý c h. Když totiž po založení „Školských Bratří" ústavy jejich víc a více vzkvétaly, není zajisté ku podivu, že byla velká poptávka po tak výtečných učitelích a vychovatelích mládeže. Jelikož však zbožný zakladatel těmto přáním zplna a všude vyhověti nemohl, jednak pro nedostatek vlastních členů, jednak též proto, poněvadž nechtěl v nebezpečí osamocení vydati své milé žáky, připadl na myšlenku zříditi zvláštní učiliště pode jménem „Učitelský seminář", ve kterém by se vzdělávali učitelé pro školy venkovské. A vskutku byl ústav tento zřízen roku 1684, a to p r v ý tohoto druhu, jež dějiny školy vykazují. V krátku vzrostl počet chovanců na 25

a tak mohlo býti v brzku pomoženo školství na venkově, kde také učitelé tito mnoho dobrého vykonali pro výchovu a vzdělání mládeže.

Abychom význam tohoto faktu historického lépe pochopili, a tím též zásluhy sv. Jana de la Salle o školství ocenili, musíme považiti, v jak zuboženém stavu byly tehdejší elementární školy nejen ve Francii, nýbrž i v sousedním školami proslulém Německu.

Dr. Friedrich Justus Knecht v díle svém „Der ehrwürdige Johann Baptist de la Salle u. das Institut der Brüder der christlichen Schulen" píše na stránce 59.: „Selbst in Deutschland, dem gerühmten Bunde der Schulen lag das Volksschulwesen im 17. u. 18. Jahrhundert vollständig darnieder. Die weltliche Obrigkeit, welche hier in Folge der Reformation das Schulwesen an sich gezogen hatte, vernachlässigte des Volksschulwesen lange Zeit auf unverantwortliche Weise. Der Staat, welcher sich als Schulherr betrachtete, tat gar nichts, um tüchtige Lehrer für Kinder des Volkes zu beschaffen. Verkommene Handwerker, entlassene Soldaten, verdorbene Studenten und Schreiber, Leute, die zu nichts Anderen zu gebrauchen waren, verwalteten das Schulamt."

A o něco dále píše: „Die meisten Lehrer führen ihr Amt mit großer Ungeschicklichkeit; weil sie selber nicht besser erzogen worden, wissen sie nichts als poltern, schelten, auslöhnen, schlagen und strafen . . . die mit bösem Leben ihre Schüller selbst ärgern."

A o nic lépe to nevypadalo ve Francii, vlasti to sv. Jana de la Salle, který s podivuhodnou prozíravostí a vytrvalostí přiložil ruku k dílu, z něhož vyšlo tolik prospěchu pro výchovu a vzdělání lidu.

Sto let tedy napřed, nežli v Německu zřizovány byly odborné školy pro učitele, založil de la Salle vzorný učitelský ústav, kterémuž se ne nedostávalo ani nejmodernějších zařízení, cvičných škol totiž.

Právem tedy lze nazvati sv. Jana de la Salle tvůrcem samostatných učitelských ústavů. Nemenších zásluh dobyl si de la Salle též zřízením škol reálných, průmyslových a řemeslných. Když totiž bohaté rodiny z Rouenu, Paříže a jiných měst vyslovily přání, že mu svěří své syny na vychování, zřídil de la Salle v St. Jonu ústav — vyšší reální a průmyslovou školu totiž — pro ony jinochy, kteří se sice nechtěli věnovati studiu klassickému, ale přece po vyšším vzdělání toužili.

Do učebného plánu zařazeny mimo náboženství, dějepis, zeměpis, rhetorika a dějiny literatury, účetnictví, arithmetika, geometrie, přírodověda, stavitelství, případně i hydrografie, mechanika, počet diferentiální a integralní, kosmografie, hudba a řeči. Mimo to měl ústav botanickou zahradu, bohatou knihovnu žákovskou, jakož i množství fysikálních přístrojův.

Správně tedy uvádí Dr. Fr. Justus Knecht ve jmenovaném již díle: „Man lehrte zu St. Ion Alles, was das Handelswesen, das Finanzwesen, das Militärwesen, die Baukunst und die mathematischen Fächer betrifft, mit einem Worte Alles, was ein junger Mensch lernen kann, mit Ausnahme des Lateinischen." [1])

Avšak nebyly všechny z uvedených předmětů závaznými, spíše byla volba jejich ponechána dohodě rodičů s ředitelem ústavu.

---

[1]) Friedrich Justus Knecht „Der ehrwürdige Johann Baptist de la Salle und das Institut der Brüder der christlichen Schulen." Pag. 118.

Ke školám reálním a průmyslovým druží se odpolední školy řemeslné, jež hlásají slávu jménu de la Salle.

Prvá taková škola zřízena r. 1699 v Paříži v předměstí St. Sulpice. V brzku čítala na 200 navštěvovatelův, kteří rozděleni byli jak dle zaměstnání, tak i dle schopností v různé třídy. Vyučovalo se vždy v neděli od 12—3 hodin odpoledne, a to zeměpisu, účetnictví, geometrii, stavební konstrukci a kreslení. Ku konci následovalo náboženské poučení.

Dr. Friedrich Justus Knecht píše o těchto školách: „Es ist kaum zu glauben, wie vieles Gute durch diese neue Einrichtung bewirkt und welch' erstaunliche Besserung in den Sitten eines großen Teils der jungen Leute dadurch hervorgebracht worden ist." [1])

Z tohoto stručného vylíčení působnosti sv. Jana de la Salle jasně plyne, jak nepochybných a velkých zásluh sobě získal na poli školství. A přece marně bychom hledali jen přibližně dostatečné ocenění tohoto epochalního paedagoga v dějinách vychovatelství.

Sotva že se činí tu a tam zmínka o něm. Co jsou u porovnání s ním na př. Augustus Heřman Francke (1663—1727) nebo Jan Jindřich Pestalozzi (1746—1827). O prvém píše J. Býňov ve svém díle na stránce 17: „Francke bývá vynášen svými založeními do nebe, jeho ústav bývá zván „královský" atd., ačkoliv celé jeho působení omezilo se pouze na Halle a jeho činnost omezila se pouze na jediný ústav. Nechceme podceňovati jeho vskutku dobrou vůli, jeho zbožnou mysl, jeho pro blaho bližního velikou horlivost, avšak sv. Janu de la Salle ani zdaleka nemůže býti přirovnán, neboť jeho dílo, jeho školy daly vznik *celému školství moderním*u, jsouce rozšířeny po všech končinách."

Odkud tedy ta neuznalost prací a zásluh sv. Jana de la Salle od moderních paedagogů?

Myslím, že dobře luští tuto záhadu Dr. Friedrich Justus Knecht ve svém pojednání o sv Janu de la Salle. Praví totiž na stránce 119, pojednávaje o založení reálných a průmyslových škol naším světcem: „Merkwürdiges Zusammentreffen! In Deutschland hat Francke durch seine Halle'schen Stiftungen den Realunterricht eingeführt und die erste Gewerbeschule (Armen- oder Bürgerschule genannt) errichtet. Zu derselben Zeit hat de la Salle in Frankreich die erste Real- und höhere Gewerbeschule geschaffen. Beide großen Paedagogen werden zu ihren epochemachenden Stiftungen durch die schöpferische Kraft der christlichen Liebe und durch ihr unbegrenztes Vertrauen auf die göttliche Vorsehung gedrängt. Der erstere, welcher auf dem Boden der protestantischen Kirche stand, nimmt mit Recht in allen Büchern über die Geschichte der Paedagogik eine hervorragende Stellung ein, der letztere aber, „*Ein römischer Priester*," dessen Schöpfungen viel *großartiger* und *dauerhafter* waren, als die Francke'schen, wird kaum vorübergehend erwähnt."

A Pestalozzi, který viděl zánik svého ústavu vychovávacího v Neuhofu, ústavu učitelského v Burgdorfu, jakož i s počátku mnohoslibný ústav v Iverdonu, kterak může býti přirovnán k sv. Janu de la Salle, který zanechal při své smrti 23 ústavů vychovatelských po celé skoro Francii, ano jeden již i mimo ni — v Římě totiž. A tento značný počet kvetoucích ústavů stále a stále se množil, tak že před vypuknutím francouzské

[1]) Dr. Friedrich Justus Knecht „Der ehrwürdige Johann Baptist de la Salle und des Institut der Brüder der christlichen Schulen. Pag. 94

revoluce vzrostl již na 121 s 1000 členy a 36.000 žáky. Tak pevné kořeny zapustilo dílo sv. Jana de la Salle, že ani krutá revoluce nedovedla je zničiti. Neboť císařským patentem ze dne 17. března 1808 byli „Školští Bratří" uznáni a pomalu vzkvétaly ústavy jejich tak, že rozšiřovati se počaly nejen mimo Francii, nýbrž i mimo Evropu.

Jaké úctě se těšili „Školští Bratří", duchovní to synové sv. Jana de la Salle, nejlépe svědčí projev Napoleonův: „Nechápu fanatismus, jímžto naplněni jsou někteří proti „Školským Bratřím"; nenasvědčuje to zajisté ničemu jinému, nežli prázdnému předsudku. Se všech stran docházejí mne žádosti, bych je znova uvedl v činnost. Toto všeobecné volání jest nejlepším důkazem jejich užitečnosti."

Dle statistiky z 31. prosince 1877 měli „Školští Bratří"

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. | **ve Francii:** . . . . . | 1029 | ústavů, | 9387 | Bratří a | 315.983 žáků; |
| 2. | **v koloniích francouzských** (v Alžírsku, v Cochinchině a na ostrově Reunion): . . . . . | 35 | „ | 223 | „ | 7.491 „ |
| 3. | **v Belgii:** . . . . . | 41 | „ | 481 | „ | 15.872 „ |
| 4. | **v Anglii:** . . . . . | 5 | „ | 45 | „ | 1.033 „ |
| 5. | **v Italii:** . . . . . | 21 | „ | 25 | „ | 6.274 „ |
| 6. | **v Turecku:** . . . . . | 3 | „ | 46 | „ | 1.063 „ |
| 7. | **v Tunisku:** . . . . . | 2 | „ | 12 | „ | 43 „ |
| 8. | **v Egyptě:** . . . . . | 3 | „ | 72 | „ | 1.052 „ |
| 9. | **na Madagaskaru:** . . . . . | 5 | „ | 16 | „ | 790 „ |
| 10. | **v Kanadě:** . . . . . | 26 | „ | 290 | „ | 11.291 „ |
| 11 | **ve Spojených Státech:** . . . | 38 | „ | 585 | „ | 22.648 „ |
| 12. | **v Mexiku:** . . . . . | 3 | „ | 15 | „ | 203 „ |
| 13. | **v Ecuadoru a Chile:** . . . | 10 | „ | 58 | „ | 2.650 „ |
| 14. | **v Číně:** . . . . . | 2 | „ | 11 | „ | 308 „ |
| 15. | **v indické Malace:** . . . . . | 9 | „ | 49 | „ | 1.838 „ |

Mimo to v Německu 4 ústavy ve Švýcarsku 1 ústav a v Rakousku 2 ústavy. V celku tedy **1249** ústavů, **11.640** Bratří a **390.607** žáků. Roku následujícího zřízeny ústavy též i ve Španělích a v Jerusalemě.

Jak mocně tedy vzrostlo símě sv. Janem de la Salle na poli školství zaseté! Kolik generací odchováno touto zdatnou armádou bojovníků náboženství a pravé osvěty! A právě tyto úspěchy, zdá se, že byly ustavičným trnem v očích zednářské vlády francouzské, která pomalu sice, ale soustavně počala ukládati o bytí a nebytí „Školských Bratří" ve vlastní domovině. Těžkou ránu zasadil jim zvláště Combes, od kteréžto doby víc a více „Školských Bratří" z Francie mizí, by z větší části blahodárně působili mimo vlast, která se jim odplatila černým nevděkem.

Dle nejnovějších statistických zpráv z 31. prosince 1909 vysvítá, že v e l m i, byť i ne zcela, prořídly jindy tak kvetoucí ústavy „Školských Bratří" ve Francii, zároveň však, že nápadně vzrostl počet ústavů jejich p ř e d n ě v s o u s e d n í c h z e m í c h, jako:

| | | | |
|---|---|---|---|
| **v Belgii** . . . . . | z 62 | (roku 1900) | na 87 |
| **ve Španělích** . . . . . | z 52 | (roku 1900) | na 108 |
| **v Italii** . . . . . | z 28 | (roku 1900) | na 41 |
| pak hlavně **v Americe** . . . . . | z 170 | (roku 1900) | na 230 |

Nově zřízeny na ostrovech: a) Majorce 7, b) Minorce 2, c) Kanárských 2, d) Antillských 7 ústavů, pak v Kapsku, Kongu belgickém, v Brasilii a Australii.

I v Rakousko-Uhersku počet ústavů se zvětšil. Tak zřízen v roce předešlém v Bubenči-Praze katolický ústav učitelský, v Meraně obchodní škola. Celkem čítá rakousko-uherská provincie 31 ústavů, započítaje v to i ústavy v Rumunsku, Bulharsku a Albanii. Co se rázu oněch ústavů týká, jsou to mimo školy obecné a měšťanské hlavně ústavy učitelské (3, z nichž 2 s právem veřejnosti), obchodní školy (2), reálky (1) a různé pokračovací kursy.

Kéž brzo splní se též přání Cyrillo-Methodějské Matice, by co nejdříve zřízeno bylo i v naší vlasti paedagogium, řízené duchovními syny tak velezasloužilého vychovatele, tak velkého dobrodince lidstva!

Potěšitelným zjevem zajisté jest, že v době, ve které tolik požadavků klade se dobročinnosti lidské, nalezlo se tolik obětavých duší, které skoro veškeré své úspory věnovali účelu tak eminentně časovému. A jen této obětavosti jest děkovati, že mohla Matice Cyrillo-Methodějská tak rychlým tempem kráčeti k vytčenému cíli.

Ty pak, sv. Jene de la Salle, žehnej s výše snahám těmto ušlechtilým a naplň horlivostí vytrvalou ty, již vinici tobě obzvláště milou obdělávají, až i na nich vyplní se slova Písma sv.: „Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates fulgebunt.“ (Dan. 12, 3.)

*JAN ŠANDA (Čes. Bud.):*

## Kristus.

Již staletí živí nás krev Tvoje svatá,
na leb jež Adama v den Hrůzy tekla.

Krev tu my klejeme — Zoufalec matky
prs prý tak proklíná, z něhož ssál život.

Geniem největším zveme Tě hrdí —
blátem Tě smýkáme ode dne do dne.

Těm, kdo Tvé Jméno přec hlásají mocné —
zoufale jazyky trháme z hrdel. — —

V posled si mluvíme, že vůbec nebyl.
— Žil jakýs fantasta — Tacit řek': Zemřel.

# Pokora.

Kdosi mi ve tvář vmetl zlé slovo.
Pravdivé bylo. Zatnul jsem pěst.
Zdrtit jsem přál si — rozmáčknout slepě
obhájit mocí cit jakýs' — čest?

Kriste! — Zda jednou dovedu tiše
tak jako Ty svou nastavit skráň?
Beránku tichý, smiluj se — srdce
pokorou svatou zraň mi, zraň!

*FRANT. HAVLAS (Vidn.):*

# Einhardova Vita Caroli Magni.[1])

(Literárně-historické pojednání.)

Einhard byl architektem a ředitelem velkolepých staveb Karla Velikého, byl jeho důvěrníkem a náležel k oněm učencům a znamenitým mužům, jež Karel shromáždil u svého dvoru. Slávu svou jakožto dějepisec založil Einhard dílem „Vita Caroli Magni", jež sepsal krátce po smrti císařově před r. 820.

Pilné pěstování věd na dvoře Karlově, na nějž Einhard přišel z kláštera ve Fuldě, by zdokonalil své nevšední vlohy, zvláště však důkladné studium klassiků, uschopnilo jej napsati dílo, jež pro svou dokonalost formy, jakož i pro svůj zajímavý obsah náleželo po staletí k nejoblíbenějším a horlivě čteným knihám; proto také čerpali z něho často kronikáři. „Laudis eius" praví historik Pertz,[2]) „partem Carolo, partem sibi Einhardus debet". „Einhard," praví Ranke v kritice franko-německých analistů říšských, „měl to štěstí, že nalezl ve svém velikém vrstevníku nejdůstojnější předmět historické své práce; postaviv mu pomník, a to z osobní vděčnosti za vychování, kterého nabyl u něho v mládí, učinil sebe sama nezapomenutelným pro všechny věky."[3]) Einhard poznal také velikost a význam Karlův, a to ho pohnulo k sepsání jeho životopisu, jak sám doznává v předmluvě k svému spisu: „Satiusque indicavi eadem cum aliis velut communiter litteris mandata memoriae posteriorum tradere, quam regis excellentis imi et omnium sua aetate maximi clarissimam vitam et egregias atque moderni temporis hominibus vix imitabiles actus

---

Prameny: Einhard, Vita Caroli Magni. Migne, l. tom. 97, col. 25—58. Annales Laurissenses a Eginharti. M. l. 104, 467—468. C. Suetonius Tranquillus, Vita Augusti, Vita Tiberii, Vita Claudii. Literatura: W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jh., VI. umgearb. Aufl., I. Bd., str. 179—181. Dr. Fried. Kurze, Einhard (Berlín 1899), str. 26—30. Pertz, M. l. 97, 14—15. Ottův Naučný Slovník, čl. Einhard. Realenzyklopädie f. prot. Theologie u. Kirche. V. (3.) str. 253, 254. Dr. J. von Weiß, Weltgeschichte, III. (4.), str. 796 a 804; IV. (4.), str. 77—114. Kaiser Karls Leben von Einhard, Otto Abel.

[2]) M. l. 97, 14. [3]) Wattenbach, D. G., str. 181.

pati oblivionis tenebris aboleri."[1]) Einhard se také k tomu nejlépe hodil, poněvadž většinu toho, jež vypravuje, sám zažil, a na vlastní oči viděl. Nejmocnější pohnutkou, jak uvedeno, byla však vděčnost k příznivci a přátelský poměr, který ho s Karlem a jeho dětmi vždy spojoval. Přes úctu a náchylnost, která se zračí v „Životopise", není nikterak chvalořečí. „Naopak vyniká Einhard klidnou umírněností, vlastní povaze jeho, zřejmě také i zde, a jeho pravdymilovnost jest patrna, když dotýká se jemnou rukou i slabých stránek svého hrdiny."[2]) (Kap. 19, k. 22.) Einhard zmiňuje se totiž také o poměru Karla k vlastním dcerám, rovněž píše i o Karlových vadách tělesných.

Poněvadž dějepisectví u národů germánských tehdy ještě velmi málo bylo vyvinuto, musil Einhard hledati nějaký vzor. Pomohlo mu jej najíti jeho klassické vzdělání; vytříbeným vkusem svým volil také správně. Císařský biograf římský Suetonius Tranquillus stal se ve svých „Životopisech římských císařů" vzorem „Životopisu" Einhardova; mezi těmito Životopisy nemohl však žádný posloužiti lépe za vzor pro životopis panovníka, jakým byl Karel Veliký, jako právě životopis nejmocnějšího vladaře říše římské, za něhož dosáhla své nejvyšší moci a slávy a kdy literatura slavila svůj zlatý věk, totiž „Vita" císaře Oktaviana Augusta. Ačkoliv Einhard nepochopil a nepodal významu Karla Velikého, jakožto zakladatele křesťanského císařství a jako krále lidového, přece kreslí správně moc a snahu „stárnoucího císaře, jenž sám toužil po oživení antického ducha, jehož tužby v mnohém ohledu směřovaly k znovuzřízení staré říše imperatorů, a který, ačkoliv byl dalek zavedení státních útvarů oné doby, přece svou velikou osobní převahou stal se tak úctyhodným, a tak dalece byl duší celé říše, že nebylo celkem nevhodno, aby byl porovnán s Augustem a aby bar, y obrazu vypůjčeny byly od životopisce imperatorova."[3]) Ostatně porovnání obou panovníků vysvětlí se lehce, a kroto také Einhard, jak všeobecně tak též i v podrobnostech, věrně Suetonia napodobil.

Přidržuje se ho nejen v uspořádání látky a v pořadu kapitol, nýbrž i ve volbě a v podání událostí, ano některé věty, vazby a výrazy doslovně přejímá.

Abychom seznali odvislost v uspořádání látky, porovnejme místa, kde oba udávají rozdělení!

Suetonius píše v kap. 9.: „Proposita vitae eius velut summa, partes singillatim neque per tempora, sed per species exequar, quo distinctius demonstrari cognoscique possint. Bella civilia quinque gessit . . ."[4]) — Einhard praví ve 4. kap.: „. . . . ad actus ceterasque vitae illius partes explicandas ac demonstrandas, omissis incognitis, transire disposui; ita tamen, ut primo res gestas et domis etforis, deinde mores et studia eius, tum de regni administratione et fine narrando . . .nihil . . . . praeterm ttam."[5]) Oba shodují se skoro doslovně v úvodu ke druhé části svých Životopisů. U Suetonia zní úvod takto: „Quoniam qualis in imperiis ac magistratibus regendaque per terrarum orbem pace belloque republica fuerit, exposui: referam nunc interiorem ac familiarem eius vitam, quibusque moribus atque fortuna, domi et inter suos egerit a iuventa usque ad supremum vitae diem."[6]) Einhard podává jej následovně v 18. kap.: „Talem eum in tuendo et ampliando simulque ornando regno fuisse constat. Cuius

[1]) M. l. 97. col. 27. [2]) Wattenbach, l. c.
[3]) Wattenbach, str. 180.
[4]) Vita Augusti, kap. 9. [5]) M. l. 97, 29. [6]) Vita Augusti, kap. 61.

animi dotes et summam in qualicumque et prospero et adverso eventu mirari liceat constantiam. Ceteraque ad interiorem atque domesticam vitam pertinentia iam ab hinc dicere exordiar."[1])

Suetonius rozepisuje se na počátku díla svého o předcích, o otci Oktaviana, podává nám přesné zprávy ohledně místa, času a okolností jeho narození, popisuje jeho dětský a mládenecký věk, načež přechází k líčení jeho veřejné činnosti. Einhard neměl tak přesných zpráv o původu Karlově a o jeho mladém věku. Zpráva Suetoniova přiměla ho k tomu, že shledával písemné i ústní zprávy o tom, jak výslovně poznamenává ve 4. kap.: ,,De cuius nativitate atque infantia, quia neque scriptis usquam aliquid declaratum est, neque quisquam modo superesse invenitur, qui horum se dicat habere notitiam, scribere ineptum iudicans, ad actus . . . transire disposui."[2]) Rovněž osvědčuje svou odvislost v 6. kap., kde píše, že míní pominouti podrobnosti tažení do Italie, poněvadž si byl předsevzal zobraziti ne tak průběh válek Karlových, jak jeho život.

Vzorem svým byl upomenut na četné události a podrobnosti, jež jinak sotva by byl vypravoval, a tak ,,zavděčuje Einhard a my s ním Suetonovi více než výrazy. Žádný životopis středověku nelíčí nám svého hrdiny tak úplně a plasticky do všech podrobností. Jest to výsledkem kategorií, jež Einhard nalezl u svého vzoru."[3]) Vliv tento zračí se jasně při zevrubném popisu Karlovy osoby, jeho soukromého života a potom ve 32. kapitole při znameních, které označovaly jeho blížící se smrt. Očividně následuje tu Suetonia až do nejmenších podrobností. Rovněž zpráva o jeho výmluvnosti a o učení se jazyku latinskému a řeckému jest vzata ze Suetonia. Při tom přidržuje se úplně Suetonia, vybírá z něho celé věty, jednotlivé vazby a výrazy. Již první věta, první slovo díla Einhardova poukazuje zřejmě na svůj původ. ,,Gentem Octavianam" začíná Vita Augusti. Gens Merovingorum . . ." zní začátek ,,Vita Caroli". Tato místa převzal ku příkladu od Suetona: Vita Augusti, kap. 64.: ,,Filiam et neptes ita instituit, ut etiam lanificio assuefaceret." Einhard praví totéž v kap. 19.: ,,Filias vero lanificio assuescere ac fuso . . . . operam impendere . . . iussit."[4]) Vita Tiberii, kap. 68.: ,,Corpore fuit amplo atque robusto, statura, quae iustam excederet." Tuto větu přejímá Einhard doslovně až na jednu změnu; kap. 22. začíná takto: ,,Corpore fuit amplo atque robusto, statura eminenti, quae tamen iustam non excederet."[5]) Dále přejímá: Vita Claudii, kap. 30.: ,,Auctoritas dignitasque formae non defuit vel stanti vel sedenti... Et specie comitieque pulchra, opimis cervicibus." Vita Titi, kap. 3 : ,,Forma egregia, cui non minus auctoritatis deesset quam gratiae . . . quamquam neque procera statura et ventre paulo proiectiore." Vita Augusti, kap. 80.: ,,Crure sinistro non perinde valebat, ut saepe etiam claudicaret." Tyto a jiné výroky sebral Einhard ve 22. kap.: ,,. . canitie pulchra, facie lacta et hilari. Unde formae auctoritas ac dignitas tam stanti quam sedenti plurima adquirebatur, quamquam cervix obesa et brevior, venterque proiectior videretur: tamen haec caeterorum membrorum celabat aequalitas. Incessu firmo, totaque corporis habitudine virili, voce clara quidem, sed quae minus corporis formae conveniret; valetudine prospera, praeter quod, antequam decederet per quatuor annos crebro febribus corripiebatur, ad extremum etiam uno pede claudicaret."[6]) Vita Augusti, k. 73.: ,,Veste

[1]) M. l. 97, 42. [2]) M. l. 97, 29.
[2]) Wattenbach l. c. [4]) M. l. 97, 44. [5]) M. l. 97, 46.
[3]) M. l. 97, 47

non temere alia quam domestica usut est . . ." Dále kap. 77.: ,,Vini quoque natura parcissimus erat. Non amplius ter bibere eum solitum super coenam in castris . . . Cornelius tradit . . . neque temere interdiu bibit." Kap. 78.: ,,Post cibum meridianum ita ut vestitus calciatusque erat, retectis pedibus paulisper conquiescebat . . . non amplius quam septem horas dormiebat, ac ne eas quidem continuans, sed ut in illo temporis spatio ter aut quater expergisceretur." Věcně i slovně přenáší Einhard tato místa na Karla v kap. 23.: ,,Vestitu patrio, id est francisco, utebatur."[1]) a v k. 24.: ,,In cibo et potu temperans, sed in potu temperantior. . . . Vini et omnis potus adeo parcus in bibendo erat, ut super caenam raro p us quam ter biberet. Aestate post cibum meridianum pomocrum aliquid sumens ac semel libens, depositis vestibus et calceamentis velut noctu solitus erat, duabus aut tribus horis quiescebat. Noctibus sic dormiebat, ut somnum quater aut quinquies non solum expergiscendo, sed etiam desurgendo interrumperet."[2]) Na každém kroku se potkáváme se suetoniovskými vazbami a výrazy. Také řecké přísloví: ,,Φράγκον φίλον ἔχις, γίτωνα οὐκ ἔχις" nebyl by Einhard asi uvedl, kdyby ho naň nebyly upomenuly řecké verše, jež Suetonius převzal do svého Životopisu.

Mimo tyto nedající se upříti přednosti přineslo mu následování jeho vzoru též značné nevýhody. ,,Ut autem nemo alios impune imitatur," prav Pertz,[3]) ,,ita Einhardum quoque uno alterove loco eius rei poenas dedisse haud diffitear." Einhard má při vší své sběhlosti v latině mnoho nesprávností; i grammatické chyby vloudily se mu někde (n. p. v kap. 11. schází , se" při acc. c. inf.). Bernhard píše o tom: ,,Při všem uznání tvůrčího pokusu, že totiž poprvé ze středověkých dějepisců se odvážil na světský životopis, a to na životopis muže, jakým jest Karel Veliký, nelze neuznati, že Vita Caroli Magni není dílem samostatného, produktivního ducha, nýbrž namáhavě spracovaným prvním pokusem, jenž všudy prozrazuje nedostatek samostatného ovládání látky a formy."[4]) Ačkoliv Einhard s porozuměním látky vzory vybírá a v první dějepisné části více historiků se přidržuje (tak ke konci 15. kap. Tacita, v 11. a 12. kap. Caesara), v druhé části však Suetonia, přece nemá jasného přehledu, významu a správné souvislosti událostí, jež podává. To vidíme z jeho chyb proti historickým faktům. ,,Bezpochyby bylo úmyslem Einhardovým více podati celkové vylíčení událostí než jejich přísnou podrobnost. Malá ta kniha jest plna historických chyb."

,,Nezřídka jsou léta panování špatně udána, n. p. u Karlomana, jenž prý jen dvě léta panoval, kdežto přece přes tři léta žil vedle Karla Velikého;"[5]) panoval totiž od 9. října 768 až do 4. prosince 771, tedy tři roky a dva měsíce. Nepřesně označuje panování Pipinovo na ,,patnácté let neb něco nad to". Od svého pomazání Bonifácem dne 5. března 752 jest to 16 let a něco přes 5 měsíců, od druhého korunování r. 754 pak necelých 15 let. Taktéž panování Karlovo jest udáno na 47 let (k. 15, 27). Einhard počítá dle římského způsobu první a poslední rok za úplný, kdežto Karel vlastně panoval jen 45 let a 4 měsíce (od 24. září 768 až do 28. ledna 814). Ovšem sám říká, že těchto 47 let není úplných, když v 30. kap. vypravuje, že smrt Karlova nastoupila ,,v 47. roce jeho panování, 28. ledna v třetí hodinu denní'.' ,,O rozdělení říše mezi oba bratry tvrdí se právě opak toho,

[1]) M. l. 97, 47. [2]) M. l. 97, 48. a 49. [3]) M. l. 97, 14
[4]) Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, str. 254
[5]) Wattenbach l. c.

co se skutečně událo.“[1]) Karel obdržel dle Einharda onu část, kterou měl jeho otec Pipin, Karloman zase onu, kterou kdysi řídil jejich strýc Karloman, Pipin však rozdělil krátce před svou smrtí říši mezi své syny tím způsobem že Karel, starší z nich, obdržel Austrasii a celou Germanii, vyjma Alemanii; Karloman, mladší z nich, zase Burgundy, Provenci a Gothii čili Septimanii, Alemanii a Elsasko; Neustrie pak a Aquitanie náležela oběma společně. Otec jejich, Pipin Krátký, panoval nad Neustrii a Burgundy a jejich ujec Karloman vládl v Austrasii, Alamanii a v Durynkách, zároveň měl nadvládu nad Bavorskem. Karel obdržel tedy dle Einharda Neustrii a Burgundy; Karloman zase Austrasii, Duryňky a nadvládu nad Bavorskem. Burgundy připisuje Karlovi, kdežto vskutku obdržel je Karloman; Austrasii zase přiděluje Karlomanovi, skutečně však obdržel ji Karel; Neustrii přiděluje Karlovi, ač náležela oběma společně; jen Alamanii udává správně u Karlomana.

„Bitvy, jež přešly bez zvláštního účinku, jako bitva u řeky Birry (Berre), označují se jako rozhoduj cí.“[2]) Einhard staví totiž na roveň bitvy u Poitiers a u Narbonny na řece „Birra“ kdežto tato byla jen arvátkou po hlavní bitvě při dobývání země. Že nemůže býti uvedena jako rozhodující, o tom svědčí ta okolnost, že Karel po ní obléhal Narbonnu, že musel kromě toho ještě obléhání přerušit, poněvadž ho odvolalo povstání Sasův na sever. „Jména papežův se zaměňují, manželky a dětí Karlovy neudávají se správně.“[3]) V 1. kap. praví Einhard, že král Hilderich byl sesazen z rozkazu papeže Štěpána. Leč dle Pertze[4]) musíme připustiti, že již jeho předchůdce Zachariáš dal rozkaz ke korunování Pipína a že papež Štěpán jej pouze potvrdil. První manželka Karlova jmenuje se v kap. 20 „concubina“, ačkoliv byla jeho řádnou manželkou.

Nápadna jest také zpráva o přijetí titulu císařského, jenž prý Karlovi byl tak protivný, že by v onen svátek vánoční ani nebyl vstoupil do kostela sv. Petra v Římě, kdyby o úmyslu papežově byl věděl. Rovněž nelíčí Einhard úplně vlastní příčinu vpádů a loupežných tažení Sasův, když mezi příčinami, jež mohly rušiti mír, zdůrazňuje v 7. kap. otevřené hranice, kdežto zavedení náboženství křesťanského jen nepřímo jest naznačeno. „Jest znamenati tolik omylů, že se často pochybovalo, o pravosti knihy Einhardovy, ačkoliv jest pravou nade vší pochybnost.“[5])

Einhard neměl úmyslu podati dějepisné, přesné vylíčení života Karlova, nýbrž chtěl napsati pojednání více rhetorické, a proto nepřikládá veliké váhy vylíčení jednotlivých událostí, ačkoliv by byl mohl při trochu jen větší pečlivosti uniknouti mnohým chybám. Einhard byl svým vzorem příliš poután antikou, nemohl se vymaniti z vlivu Suetonia a povznésti se k samostatnému pojetí událostí vybavených a připomenutých vzorem. Když nalezl u Suetonia pro nějakou věc výraz, jenž jakž takž mohl jeho představu vlastní vyjádřiti, užil ho bez okolků nepřihlížeje k tomu, zdali celkový dojem vylíčení odpovídá také skutečnosti. Živel křesťanský se neuplatňuje proto dostatečně pro pohanský vzor. Jsa pod vlivem pohanským u výkladu různých znamení, tak že i celkem přirozené příběhy vykládá ve smyslu pohanském, neoceňuje mohutný vliv křesťanství na povznešení říše Karlovy. Sice Karlovou osobní nábožnost a starost o díla náboženská popisuje, leč jeho snahy o rozšíření a pěstění náboženství

[1]) Wattenbach, l. c.
[2]) Wattenbach, l. c. [3]) tentýž. [4]) M. l. 97, 27.
[5]) Wattenbach, l. c.

v celé říši, ba i za hranicemi nepopisuje; Karlovo usilování o povznesení duševního a vědeckého života duchovenstva a lidu vůbec ustupuje taktéž silně do pozadí. Nejzřejmější jest vliv tento v kap. 32, kde Einhard pojednává o znameních. Bylo několikrát zatmění slunce i měsíce, nějaké sloupoví se sřítilo, most v Mohuči shořel, kostel, v němž Karel později byl pochován, byl zasáhnut bleskem, při čemž se střechy zlaté jablko spadlo; slovo ‚princeps" zmizelo z nápisu na kostele. Všechny tyto zjevy vykládá Einhard jako znamení smrti Karlovy, právě tak jako Suetonius (v 97. kap. Vita Aug.) vypravuje, že jednou orel obletoval Augusta a posadil se nad nápisem chrámu, a to nad prvním písmenem jména Agrippova; že prvn písmeno jména „Caesar" bylo zničeno bleskem. Nejvýznamnější jest zjev zářící pochodně při posledním tažení Karla proti králi Godofriedovi roku 810; pochodeň viděl Karel padati s nebe a v světlém lesku letěti jasným nebem „a dextera ad sinistram". Tuto zprávu převzal také „Poeta Saxo" od Einharda:[1]) „Cernitur a cunctis subito delapsa ruisse ad coelo species sideris ignivomi, Vibratamque face longo traxisse volatu. Donec in laevam decidit ipsa plagam." Annales Laurissenses, které uvádějí znamení téměř doslova, nezmiňujijse nikterak o tomto zjevu.

Einhard následuje svůj vzor i v udávání času a vzdálenosti, používá římského způsobu mluvy i tam, kde názor jeho doby byl zřejmě jiný. Tak přejal římský způsob měření vzdálenosti na milia passuum, připočítává začáteční i poslední lhůtu. Prastaré německé písně jmenuje římským způsobem „barbara carmina" (29. kap.).

Následování Suetonia v rozvrhu jeví se i v několika chybách. Einhard spokojí se tím, co obsahuje vzor a nepřekročuje ho ani tehdy, když je dobře obeznámen s událostmi, jež by mnohou věc zevrubněji vypravovati mohl, jak sám doznává v 6. kap. při zprávě o válce s Desideriem. Seskupení stejnorodých událostí má tu nevýhodu, že se vytrhují ze své pravé souvislosti a často jeví se ve světle zcela jiném; tak na př. neudává Einhard příčiny přátelských styků císařových s králi Galicie a Asturie, se Škoty a Harun al Rašidem. Někdy zařazuje také události na jiné místo, než nutno. Vypravuje o taženích do Italie, které přece mají ráz politický, při líčení jeho zbožnosti, pravě, že přibyl čtyřikráte do Říma, „aby tam vykonal svou pobožnost". Ovšem uvádí při poslední výpravě za podnět „také časté špatné zacházení Římanů s papežem Lvem" a jeho prosbu o pomoc. Chronologie je velmi zanedbána; právě sestavování stejnorodých událostí vyžadovalo by udání aspoň času, aby příběhy časově vzdálené neuváděly se mylně ve spojení. Einhard přidržuje se však více formálně daného rozvrhu a nikoliv taktéž věcně. Tak pomíjí úplně některá místa obsahující zařízení čistě antická, nevyskytující se za jeho časů v téže formě, byť i v podstatě stejná. Na mnoha místech mohl podati analogicky dle Suetoniova rozvrhu zprávy významné pro tehdejší časové poměry; tak mohl provésti zajímavá přirovnání lidových her a Karlovu péči o mravy ke kap. 44. Životopisu Augustova.

Přijetí frazí a jednotlivých výrazů není celkem vzato pravdě na újmu, i když se někdy při tom vloudí nějaká nesprávnost. Tak zdá se, že si Einhard odporuje na počátku a ke konci 32. kap. Na počátku píše:[2])

„Appropinquantis finis complura fuere praesagia, ut non solum alii, sed etiam ipse hoc minitari sentiret." Konec však zní takto:[3]) „Sed superiora

[1]) M. l. 99. 735
[2]) M. l. 97, 55. [3]) M.6 l. 97, 57.

omnia sic aut dissimulavit aut sprevit, ac si nihil horum ad res suas quolibet modo pertineret."

Jednak tedy tvrdí, že Karel následkem znamení byl přesvědčen o blízkosti své smrti, jednak připouští možnost, že nedával nic na tato znamení, dělaje, jakoby se vůbec na něj nevztahovala. Ve své první výpovědi následuje Einhard skoro doslova Suetonia, jenž v kap. 97 Životopisu Augustova píše: „Mors quoque eius, de qua dehinc dicam, divinitasque post mortem evidentissimis ostentis praecognita est." Ke konci však přece cítí rozdíl mezi chováním se Karlovým a Augustovým a nemůže jej ponechati beze zmínky. Také líčení znamení samých poukazuje silně na vliv Suetoniův, jenž věnuje čtyry kapitoly (94 až 97) výhradně znamením a jich výkladu. V popise tělesných vlastností zdají se převzaté výrazy trochu pravděpodobné a jsou nejasné, tak že vady příliš vynikají. Když Einhard při popisu znamení vypravuje, že bylo sedm dní viděti na slunci černou skvrnu, jest to sice historicky správné, leč jest příliš neurčitě vyjádřeno, tak že by v souvislosti vzbuditi mohlo víru v nějaký nadobyčejný zjev. Mimo to musíme předpokládati, že spisovatel znal pravou příčinu tohoto úkazu, což můžeme souditi z Annales Einhardi, kde o tomto zjevu čteme [1]) „Nam et stella Mercurii 16. Kal. Aprilis visa est in sole quasi parva macula nigra paululum superius medio centro eiusdem sideris, quae a nobis octo dies conspicitur." Tam potvrzuje se také velké množství zatmění s unce i měsíce a děje se zmínka o jiném podivném zjevu:[2]) „IV. Kal. Mart. fuit eclypsis lunae et apparuerunt acies eadem nocte mirae magnitudinis." Ale nikde tam nenacházíme poznámky, že by se bylo vidělo v tom něco zázračného aneb že by se to vztahovalo na smrt Karlovu.

Mimo tyto značné nedostatky, jež jsou podmíněny tím, že „jeho nadání není tak produktivní, nýbrž raději reproduktivní"[3]) a že proto nedochází k samostatnému pojímání látky, zůstane přece Einhardovi zásluha, že se podjal úkolu, aby představil život panovníka tak znamenitého a seznámil nás blíže s jeho osobnosti.

*FR. NAVRÁTIL (Ol.):*

# Theorie o původu duší.

Od pravěku tanula lidstvu na mysli otázka: „Odkud jsem, kde jest původ mé duše?" Od pravěku až po naše doby dávány odpovědi, avšak tím bludnější, čím dále odchylují se filosové od jediného světla, osvěcujícího tyto tmy, od světla zjevení. Odpovědi tyto můžeme shrnouti ve tři skupiny: I. Praeexistentianismus a jemu příbuzný názor pantheistů, II. traducianismus, jehož pozdější forma slove generatianismem. K této skupině lze čítat též Ulriciho a Frohschammera. III. Třetí nauka jest creatianismus, učení to katolických bohoslovců a filosofů.

[1]) M. l. 104, 467 a 4A8. [2]) M. l. 104, 467. [3]) Kurze, str. 30.

Prameny: Lenz, Anthropologie. Kadeřávek, Psychologie. Mérie, Život na onom světě. Merciér, Psychologie, Tauquerey, Compendium theologiae dogmaticae I.

## I. Pantheismus a praeexistentianismus.

Pantheisté, neuznávajíce osobního Boha, nýbrž sjednocujíce svého boha se světem, praví, že duše lidská vzniká ze samé podstaty Boží buď výronem neb vývojem. Blud tento zavržen byl již na sněmu Toledském r. 447. Stačí postaviti pravý pojem Boha proti pravému pojmu duše a domněnka pantheistů padá.

Jestiť Bůh absolutní nutný, duše lidská pak relativná, podmíněná, Bůh jest čistý kon, duše lidská má mohutnosti a případky (accidentia). Bůh jest nedělitelný, tak že se nemůže výronem neb vývojem rozděliti ani rozmnožiti v lidských duších. Naproti tomu též duše lidská je jedinečná, tvořící podstatu sama v sobě. A kdyby duše lidská vyplývala z Boha, nebylo by možno, aby klesla, ani, by se zdokonalila.

Nejblíže učení pantheistů jest praeexistentianismus čili nauka o prabytu duší. Duše bytovaly před tělem, jsou však rozdílny od podstaty božské! Nejstarší prameny tohoto učení nalézáme v Indii. Původně byly prý od Prabrahmy stvořeni pouze duchové. Svět viditelný stvořil bůh později, k vůli padlým duchům, jimž bylo trpkou metempsychosí fysickými tvory projíti, aby se očistili. Plato přijal tuto nauku za svou, aby vysvětlil vznik myšlenek. Po něm učí Pluto, že duše je za hřích na onom světě spáchaný užalářována v těle. Origines[1]) vidí v trojí říši andělů, lidí a ďáblů proměnu prvního duchového světa. Duchové, kteří neklesli, zůstali anděly, padlí andělé jsou ďábli, ti pak, kteří nejsou ani úplně dobří, ani úplně zlí, jsou lidé. K praeexistentianismu náleží poněkud i Schelling. Člověk byl prý původně bytost nelišná (indifferentní). Rozhodnutím, které se stalo mimo čas, vykročil ze stavu nelišnosti. V tomto rozhodnutí byl svobodný. Ve svém životě jest již stále závislý na svém dřívějším rozhodnutí. O tomto úkonu vůle nevíme ničeho. Pouze jakýsi tajný cit nám jej stále připomíná.[2]) Tušíme, že jsme od věčnosti. Ještě jiný názor praví, že duše byly všechny zároveň stvořeny a jsou v čase bez všeliké viny do těl posílány.

Co souditi o této theorii? Pravda-li, že duše lidská žila dlouho před tělem, dle Schellinga již od věčnosti, museli bychom o tom určitě věděti, poněvadž duše zůstává táž. Mocnosti svoje, totiž rozum a vůli musela také již od věčnosti míti, poněvadž podle jedněch mohla zhřešit, podle jiných svobodně se rozhodnouti. Zvláště těžko si vysvětliti, jak člověk zapomněl na ono svobodné rozhodnutí, jež jest ze všech jejích úkonů jedině svobodným, jímž celý život její jest předurčen, pro něž tolik pohrom se na duši lidskou uvalilo. Schelling dovolává se toho, že mnozí, aby čin svůj omluvili, kryjí se výrokem „Takový již jsem", jakoby chtěli říci: „Takovým stal jsem se v době předčasové, tak že jinak jednati mi nelze." Leč slovy těmi nemůže vinník ničeho jiného říci, než: „Takové jednání odpovídá mé v čase pokažené přirozenosti, mé slabé vůli."

A jak by při praeexistentianismu obstála jednota těla a duše? Kdyby pravdou bylo, že duše kdysi před nesmírnými věky byly stvořeny a potom za hřích do těl vypovězeny, neb bez viny do těl vštěpovány, následovalo by nezbytně, že duše může sama o sobě bytovati, že jest dokonalou podstatou. Pak by duše sama o sobě byla člověkem a tělo jen nepotřebným přívěskem. Dle učení katolického jest však duše lidská formou podstatnou

[1]) Or. De principiis , 2. I, 5, 3. I. 6. 2. I, 8, 2. II, 9, 2. III. 5, 4

[2]) Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlicher Freiheit etc. I. Bd. d. philosophischen Schriften S. 468. a nn.

těla lidského, jak bylo prohlášeno na sněmu Vienském (1311) a Lateránském V. (1512). Je tedy praeexistentianismus nemožný, poněvadž ruší jednotu člověka.

Mimo to protiví se moudrosti a spravedlnosti Boží. Jestliže duše na onom světě zhřešily, proč otálel Bůh tak dlouho uzavříti je v těla, aby se očistily? Pakli nikoliv, nač se spojují s tělem, zvláště ty duše, které sotva že se spojily, ihned se opět loučí? Jestli za očistou jsou duše vtěleny, nemoudře by byl jednal Bůh, zhubiv Sodomu a Gomorrhu a zachrániv spravedlivého, již čistého Lota; nemilosrdný by byl býval Kristus Pán povolav duši Lazara, dcery Jairovy opět do žaláře.

A je-li správný praeexistentianismus, proč bojí se člověk smrti, kdyby byla vysvobozením uvězněné duše, která by mohla bytovati mnohem svobodněji a blaženěji sama o sobě nežli ve spojení s tělem?

Od sv. církve zavržena byla nauka praeexistentianismu na II. sněmu Cařihradském: „Kdo by učil báječnému prabytu duší a příšernému návratu, budiž z církve vyloučen."

Marně odvolávají se zastanci tohoto mínění na slova Genese „přestal ode všeho díla svého". Bůh těmi slovy zjevil, že přestal tvořiti nové druhy tvorů. Avšak tvoření duše v okamžiku, kdy tělo bylo počato, není nové, poněvadž duše téhož druhu byla dle Genese 6. dne stvořena.

Zastanci praeexistentianismu novějších dob uvádějí za důvod nestejnost postavení fysického i morálního. Jeden narodí se v podnebí divochů uprostřed země barbarské, jiný v pásmu mírném, v lůně vzdělaného státu. Dary ducha, ostrovtip, paměť atd. jsou mezi lidmi dle rozmaru rozděleny. V téže rodině jest mnohdy jedno dítko rozumné a ctnostné, druhé bez darů ducha, ku vzpouře náchylné, samá zlá náklonnost. Bůh nemohl tak nespravedlivě bez viny člověka statky rozdělovati. Je tedy naše jsoucnost následkem dřívější. Buď máme v sobě duši bytosti vyšší, kterou máme za pobytu na zemi zdokonaliti aneb jsme úkol svůj za svého dřívějšího bytování nevyplnili a proto jsme odsouzeni znova žíti.

Rozum náš však se vzpírá přijati tyto důvody, nebo dle nich trpěli by ubozí spravedlivý trest. Pohled na ně nevzbuzoval by soucitu, nenutkal by nás ku zmírnění jejich bolesti. Šťastné postavení, bohatství, nadání bylo by odměnou za dřívější ctnostné úkony. Jak ale lze s touto theorií srovnati, že mnohdy muž mravů bezúhonných zůstává v bídě a zapomenutí, ale zločinec, nabyv pozemského blahobytu nepravým způsobem, stále užívá těchto neprávem nabytých statků?

Táže-li se Figuer [1]), proč taková různost mezi nadáním lidí, odpovídáme zase otázkou: Proč stvořil Bůh nohy, aby nesly tíži celého těla a brodily se v blátě, kdežto hlava čnic do výše, všem ostatním údům jako královna vládne? Nevzniká-li právě touto rozdílností soulad? Národ, jejž by tvořili sami akademikové, kteří by měli tytéž vědomosti, tak že druh od druha by se nemohl ničemu naučiti, přestal by ihned býti národem.

Ještě jednu oporu hledají praeexistentianisté v osudu zemřelých, nepokřtěných dětí. Křesťanský názor o tomto stavu, že duše nepokřtěných dětí nepožívají blaženého patření na tvář Nejvyššího, je prý krutý. Duše taková musí prý se vtěliti po druhé, někdy i po třetí, po čtvrté, až přestojí zkoušku života. Dle našeho učení povolává Bůh duše pokřtěných dítek k blaženosti nadpřirozené, duše nepokřtěných požívají blaha přirozeného.

[1]) Le lendemain de la mort. pag. 277—79.

Dle nauky o předbytnosti duší jest každé duši bolestné břímě života nésti. Kde je tedy tvrdost?

## II. Traducianismus a generatianismus.

Přejděme již ku traducianismu. Původcem této theorie je Tertullian[1]). Alespoň se nikdo před ním tak určitě o ní nevyslovil. Jako při tvoření prvního člověka tělo povstalo z hlíny, duše pak vdechnuta byla od Boha, tak tvoří se tělo všech ostatních lidí semenem hmotným, duše žádostivostí duševnou rodičů. Sv. Jeroným píše, že většina otců na západě vyznává traducianismus. Tato zpráva zdá se však málo pravdě podobnou. Svatý Augustin nechtěl o této otázce rozhodovati. Přiznává se, že o tom ničeho neví. Mnoho sv. Otců otevřeně generacianismus zavrhlo, na př. Klement Alex., Řehoř Naz., Theodoret, Laktancius a m. j.

Ve středověku byl traducianismus od filosofů i theologů zavržen. Sv. Tomáš [2]) argumentuje takto: Principia, jejichž úkonnost může se jeviti bez těla, nemohou míti původu v plození tělesném. Úkonnost duše rozumové může obstáti bez těla, proto nemůže rozumová duše povstati plozením.

V novější době přilnuli mnozí, nehledíce na autoritu středověkých učenců, ke straně Tertullianově. Tertullian podal svou nauku ve dvojí formě. Dle první byly všechny duše in potentia obsaženy v duši Adamově a plozením se přenášejí na všechny potomky[3]). K této domněnce kloní se Leibnitz se svým učením, že duše všech lidí byly v prvním člověku zajednou stvořeny nejen in potentia, ale též quoad realitatem, avšak ve stavu omámení. Plozením přicházejí ponenáhlu k sebevědomí. Ke druhé formě Tertullianově, dle níž Bůh od počátku ustanovil, aby duše přecházela plozením z rodičů na děti právě tak jako tělo[4]), přiznává se dosti mužů, zvláště laiků, ba i někteří theologové. Tato forma traducianismu sluje generacianismem. V čele stojí Jindřich Klee, Berlepsch, Struve a Ulrici, který vysvětluje svoji theorii takto: Jako přijímá ocel magnetickou sílu od magnetu, aniž magnet svoji sílu ztratil, tak přechází psychická síla matčina i otcova, které jsou sobě v ohledu fysiologickém rovny, na dítě, a povstává z nich nová síla, nová duše.[5])

Velmi příbuznou generacianismu jest nauka Frohschammerova[6]): Plození duše jest prý tvůrčí úkon přirozenosti lidské. Moc tvůrčí jest člověku od Boha propůjčena. Plození duší nezáleží tedy jen na vůli rodičů, nýbrž je též podmíněno potencí, již stvořitel přidělil druhové podstatě člověka. Rozeznává totiž Frohschammer dvojí stránku u člověka. Všechny ty znaky jednotlivce, které nezbytně náleží k pojmu člověka, tvoří podstatu druhovou, jeho zvláštní vlastnosti a náklonnosti tvoří podstatu individualní čili individualitu. Tedy v oné druhové podstatě jest moc tvořiti duše. Poněvadž však druhová podstata není soustředěna v jednom pokolení, třeba muže i ženy ke zplození člověka.

O traducianismu, dle něhož byly všechny duše lidské obsaženy v duši Adamově, platí tytéž důvody jako o předbytnosti duší. Neboť i on učí, že duše bytovala před tělem.

---

[1]) Tert. de Anima c. 19.
[2]) S. contra Hentre lib. II. de Anima c 86.
[3]) Tert. de Anima c. 19 etc. 9.
[4]) Tert. de Anima caďp. 27.
[5]) Dr. H. Ulrici: Gott und der Mensch. Leipzig 1866. S. 136 a. nn.
[6]) Frohschammer: Über d. Ursprung der menschlichen Seele. S. 76.

Traducianismus zvaný generacianismem vedl by přímo k materialismu. Kdyby totiž duše z duše tak povstávala, jako tělo z těla, byla by duše dítěte částí duše rodičů. Nebyla by tedy jednoduchá, proto ani duchová. Jediný rozdíl mezi tělem a duší by byl, že tělo jest hrubší hmota, duše jemnější. K témuž úsudku dospějeme, pozorujeme-li, že generacianismus žádá ke zplození duše součinnosti otce i matky. Duše dítka musí potom býti složená, proto hmotná.

Dáme-li traducianismu za pravdu, jsou všechny duše pouhým obleskem nebo paprsky duše Adamovy. Tím však jsme upadli v blud Averrhoův, jenž učí, že rozumová duše je ve všech jedna.

Pevně však domnívají se generacianisté svou nauku míti potvrzenu učením katolické církve o dědičném hříchu. Jak učí naše víra „skrze jednoho člověka hřích na tento svět všel" (Řím. 5, 12). Avšak nelze stanoviti, že by hmotné tělo přenášelo hřích, jak prý by se muselo souditi, kdyby byl nesprávný generacianismus. Dalším důsledkem by bylo, že se mohou křtíti mrtvoly. Ano Bůh by byl původcem hříchu, poněvadž by dovolil, aby se duše sloučila s tělem a od něho přijala hřích.

Námitky tyto jsou vesměs liché. Dědičný hřích nepřešel na nás proto, že jsme následovali Adama v hříchu, nýbrž proto, že máme od něho společný původ. Třeba zde rozlišovati mezi hříchem osobním a dědičným, jenž jest stavem, nikoliv naším skutkem, je spíše nedostatkem, otupením, než něčím positivním. Narození jest příčinou převodu, ne hříchu samého. Příčinou dědičného hříchu jest hřích Adamův. Duše spojivši se s tělem, stává se podstatnou částkou přirozenosti lidské, hříchem poskvrněné, a tím stržena jest v účast hříchu. Tělo má na sobě následky hříchu dědičného, není však jeho držitelem či podmětem, poněvadž není schopno příčetnosti. Tím padá námitka, že možno křtíti mrtvoly. Bůh nemůže býti nazván původcem hříchu dědičného, i když tvoří duši a přivádí ji ve spojení s tělem, čímž přijímá duše dědičný hřích. Bůh tvoří duši čistou a spojuje duši s tělem, což je též skutkem dobrým. Příčinou toho, že duše se poskvrňuje po spojení s tělem hříchem, jest pouze hřích Adamův.

Za druhý důvod se uvádí přirozená náklonnost rodičů k dětem a dědění duševních zvláštností. Láska rodičů dá se však vysvětliti již tím, že dají dítku svému přímo tělo, s nímž se ovšem dle ustanovení Božího spojí duše. Též duševní podobnosti není těžko vysvětliti bez generacianismu. Rodičové dají dítku tělo podobné svému. Bůh pak dává podobným tělům podobné duše. Avšak jak nám vysvětlí generacianismus zjevy, že mnohdy bývá syn mudrců hlupcem, syn statného vojína sketou a pod.?

Vysvětluje-li Ulrici původ duší plozením, při němž nic se neodděluje od duše rodičů, vzbuzením elektřiny v oceli, zapomíná, že mezi silou magnetickou a lidskou duší jest podstatný rozdíl. Proto jest nesprávná jeho analogie.

Ani nemohou míti rodičové, jak chce Frohschammer dokázati, moc tvořiti duše dětí. Neboť tvořiti, učiniti něco z ničeho pouhou vůlí, jest kon absolutní, který nepředpokládá ničeho, proto musí pocházeti od nezávislého, absolutního působitele, jímž jest pouze Bůh. Dále je to kon universální, poněvadž tvoří τὸ esse, jež jest povahy všeobecné. Žádá tedy příčinu universální, Boha.[1])

Frohschammer se ovšem vytáčí, přičítaje rodičům příčinnost pouze podružnou. Však marně. Pro domněnku svoji nepodal ani jediného klad-

[1]) S. Thomas. S. c. Gentes l. 2 cap. 21.

ného důkazu. A nad to odporuje našemu pojmu o Bohu a o přirozenosti lidské. Kdyby člověk měl moc tvořiti duši, musil by mu ji Bůh svou mocí uděliti. Vlastnosti Boží nedají se však od jeho podstaty odděliti, a s druhé strany lidská přirozenost přijavši tvůrčí moc, proměnila by se v božskou. Nekonečná mezera mezi bytím a nebytím dá se překlenouti jen nekonečnou mocí Boží.[1]) A jako není prvotního a podružného Boha, tak není ani prvotní a podružné tvůrčí moci.

## III. Creatianismus.

Musíme tedy s katolickými theology a filosofy vyznati, že duši lidskou tvoří Bůh, a to bezprostředně, každou duši zvláště, jakmile je lidské embryo schopno ji přijmouti. Tak zní učení creatianismu. O okamžik, kdy se duše lidská spojuje s tělem, je posud spor. Má se však všeobecně za to, že se tak děje v době aktivního početí. Creatianismus opírá se o výroky Písma sv., autoritu sv. Otců a rozumové důvody.

O stvoření duše Adamovy praví Genese 2, 7: „Učinil tedy Hospodin Bůh člověka z hlíny země a vdechl v tvář jeho dechnutí života, i učiněn jest člověk v duši živou.“ Duši člověka stvořil tedy Bůh bezprostředně vůlí svojí, kdežto životní princip zvířat a rostlin stvořil prostředně, řka: „Vydejte vody plaz, duše živé.“ Vydej země duši živou podle pokolení jejího. Není tedy creatianismus bez důvodu, když praví, že i duše po Adamovi tvořeny jsou bezprostře dně od Boha, zvláště když slove Bůh v listě k Žid. (12, 9) otcem duchů a v Kazateli (12, 1—7) se praví: „Pamatuj na Stvořitele svého ve dnech mladosti své, prve než se navrátí prach do země své, odkud byl, a duch navrátí se k Bohu, který jej dal.“ A slyšme matku Makkabejskou, kterak mluví ku svým synům: „Nevím, kterak jste se v životě mém ukázali, aniž pak jsem já vám ducha a duši a život darovala, a údů jednomu každému jáť jsem nespojila, ale Stvořitel světa, jenž utvořil narození člověka.“ 2. Mak. 7, 22—23.

I kdybychom dali za pravdu sv. Jeronýmovi, že za jeho časů se klonila většina Otců na západě ke generatianismu, přece nejzávažnější Otcové učí creatianismus. Sv. Jeroným: „Bůh působí denně duše a vysílá do těl těch, již se rodí.“ [2]) Sv. Hilarius podobně praví: „Každá duše dílo Boží jest.“ [3]) Sv. Ambrož: „Obyčejně zve písmo anděly syny Božími, poněvadž se z člověka neplodí duše.“ [4]) Mimo to možno jmenovati Prudentia, Laktantia; na východě sv. Klementa Alex., sv. Athanáše, sv. Cyrilla Alex., Řehoře Nys., Jana Chrys. a mn. j.

Též rozumem lze nám ukázati, že creatianismus má pravdu; vznik nějaké věci jest počátek jejího bytí. Týmž tedy způsobem přísluší nějakému podmětu vzniknouti, jakým bytovati. Duše lidská, jsouc podstaty duchové, jest forma o sobě bytující, proto jí přísluší o sobě vzniknouti. O sobě však vzniká, co nevzniká z něčeho, jako z nějaké látky buď hmotné, buď nehmotné, t. j. co jest z ničeho uděláno čili stvořeno. Pročež jednotlivé duše lidské jsou z ničeho stvořeny. Tvořiti jest však, jak již dokázáno, výlučně božský úkon. Tedy bezprostředním původcem jednotlivých duší jest Bůh.

[1]) St. Th. 1. Gentes lib. II. de Anima cap. 21.
[2]) Hier. Ad Rufinum Apol. I.
[3]) III. S. Hilar, De Trin. II. 20.
[4]) Ambr. De Noe et auc. c. 4 n. 9.

Namítá se nám, že Bůh dle creatianismu musil by konati stále zázraky. Zázrak jest však mimořádný úkon, mnohdy proti silám přírodním (Mirac. contra naturam). Tvoření duše jest však zcela pravidelné. Následuje vždy po utvoření prvního počátku člověka, jest doplňkem zákona přirozeného, který káže, že první příčina musí zasáhnouti v dílo všude tam, kde příčiny druhotné nestačí.

Rovněž tak lichá jest další námitka, že Bůh se činí creatianismem účastným zločinů (cizoložství a j.). Hřích však má vždy jedinou příčinu ve vůli hříšníka, kterou vládne svobodně a za kterou je sám zodpovědný. Skutek fysický sám sebou je vždy dobrý. K tomu přispívá Bůh, a to způsobem dobrým, vlévaje v símě duši.

Konečně praví se nám: Rostliny a zvířata plodí bytosti sobě rovné. Jen člověk, král tvorstva plodil by pouze mrtvé tělo a proto neměl práva otcovského neb mateřského na své dítě? Však nikoli. Ani my nesnižujeme tak hodnosti člověka. Tvoří i on živé a cítící tělo. Poněvadž však lidské embryo je vyšší než zvířecí, poněvadž jest určeno k transcendentalním úkonům, jichž není žádné organické ústrojí schopno, musí býti obdařeno duší sensitivní a rozumovou. A poněvadž tvoření duše přesahuje síly podružných příčin, třeba, aby zasáhl Bůh. Přes to však zůstává člověk otcem, resp. matkou celého dítěte, ne pouze těla. Toto by bylo možné, kdyby spojení duše s tělem nebylo podstatným. Však spojení duše s tělem, jež jest podstatné, je sice dílem Božím, neboť Bůh jest tvůrcem duší, jest ale též dílem rodičů, kteří jsou mravní příčinou úkonu tvůrčího. Jsou tedy rodičové příčinou zrození se lidské bytosti i když Bůh tvoří duše.

Je tedy duše bezprostředně od Boha stvořena. Proto stkví se na ní jasněji než na kterémkoli tvoru zemském obraz Stvořitele. Božím obrazem jest svou jednoduchostí, svým rozumem a svou vůlí. Ještě podobnější stává se Bohu milostí nadpřirozenou, získanou z pokladu zásluh Krista Pána cvičbou ve ctnostech. Proto zve nás sv. Ambrož: „Fugiamus ergo haec mala, et transformemus animam nostram ad illam imaginem Dei et similitudinem. Fuga malorum similitudo Dei est, et virtutibus imago Dei acquiritur."

*JOS. KRUŽÍK (Br.):*

# Myšlenkový základ křesťanského socialismu.

(Předneseno při akademii pořádané ku poctě sv. Tomáše Aquinského dne 7. března 1910.)

Za doby naší řeší kde kdo tak zvanou otázku společenskou, ač jistě veliká většina neví, co vlastně otázka ta jest. Tolik jest jisto, že není to pouze otázka žaludková, národohospodářská, finanční, politická, nýbrž že je to i otázka nutného náboženského mravního obrodu všech řádů

---

K u p r á c i p o u ž i t o: Dr. F r. R e y l: Úkoly sociální politiky (Hradec Král. 1909). P. J.o.s. B i e d e r l a c k T. J.: Otázka sociální (Vzd. kn. kat.). Dr. R. N e u s c h l: Křesť. sociologie I, II. Dr. N e u s c h l: O významu a důležitosti křesťanství pro společnost lidskou vůbec a učení jeho o autoritě, spravedlnosti a lásce zvláště. (Řeč na sjezdě kat. v Turnově 21. srpna 1899.) Dr. R. N e u s c h l: Že náboženství křesťanské věcí soukromou není. (Řeč

nynějších vznešenými zásadami křesťanskými. Jestiť vyvolána nejenom převraty hospodářskými, nýbrž i převratem náboženského názoru na svět a na život; následkem toho i život dle falešného náboženského názoru prožívaný připravuje celým zástupům trýzeň jak fysickou tak i duševní. Není ani jiné možnosti, uvážíme-li, že snahy podvratné, zásady více než podezřelé a především pochybené soustavy filosofické ovládly ducha lidského, že „na všech stranách podkopávají se nejvyšší pravdy, na kterých jako na nějakém pevném základě spočívá veškerá společnost lidská a že pohrdá se zákony, které pořádají mrav a chrání spravedlnost." (Encykl. Inscrutabili.) Nauk těchto bludných vykořisťuje sobeckost ku zotročení slabých, odvolávajíc se na právo silnějšího a činíc se tak příčinou mnohé nespokojenosti, častého zoufalství. Pozorujíc však již neblahé následky zcestí, na něž zabočila, snaží se společnost lidská vybřednouti z běd, se všech stran ji svírajících a odvrátiti nebezpečí a záhubu odevšad jí hrozící.

Než není to tak snadné, jak by se na první pohled zdálo! Co tu různých sociálních vrstev, co různých zájmů, jaké propasti třeba překlenouti, aby společnost lidská k svornému soužití dospěla. Zejména dnes je to úkol nesnadný, kdy heslem milionů stal se třídní boj a třídní nenávist. Ale duch lidský, jemuž nedovedly vzdorovati ani hory, propasti a moře, a který nejnověji i sféry vzduchové sobě podmaňuje, nemůže a nesmí se dáti od úkolu svého odstrašiti; a jako hledal cesty k usnadnění a urychlení styků mezi národy, tak musí i ke sbratření lidstva působiti a poměr mezi člověkem a člověkem na základě spravedlnosti a lásky zbudovati, obnoviti.

Když věhlasný mathematik a mechanik starověku, Archimedes, našel zákon páky, chlubil se, že není již břemene, jímž by nepohnul, ano zvolal prý: „Dej mi bod, na němž bych stanul, a zemí pohnu." Takového pevného bodu a základu třeba též politikům nynějším. Mají mnoho zdvihati; zvednouti mají rolníka, povznésti řemeslníka, dělníka, ženu; u nás pak a též jinde mají usmířiti a upokojiti rozvaděné národy.

Státníci šlechetní, jimž křesťanství není ještě stanoviskem odčiněným, vědí dobře o pevném základu, o který opřeni mohli by rozřešiti a šťastně vyříditi zmíněné úlohy všechny. Než ze státníků jedni nechtějí, druzí nesmějí nebo bojí, stydí se — scházíť jim křesťanská statečnost — zkusiti to. Duch naší době panující, jehož repraesentantem je nekřesťanský liberalismus, jest ještě příliš mocným, a ten o základu křesťanském, o návratu ku křesťanství ani slyšeti nechce. Jeho zásadou základní je věta, že státy jsou bez Boha, že náboženství, tedy i křesťanství nemá co činiti se životem veřejným, politickým, státním, s výchovou, školou, rodinou atd. Tím ovšem zcela dobrovolně, ano řekli bychom příliš neprozřetelně a svévolně zatarasuje si cestu ve spleti otázek, jež neodvratně se všech stran doléhají volajíce po brzkém a správném rozřešení, které přece tak snadně lze nalézti jen při troše dobré vůle a opravdové snaze nezadržované bezdůvodnou předpojatostí. Neboť ježto sociální neduh má své zřídlo vlastně v nitru

v Třebíči 11. února 1900.) Dr. R. Neuschl: Řeč slavnostní za příčinou 50letého biskupského jubilea sv. Otce Lva XIII. (Ve schůzi katol.-polit. jednoty v Brně 19. února 1893.) Die sociale Frage beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria Laach". Dr. W. Klopp: Die socialen Lehren Vogelsang's (St. Pölten 1894). A. M. Weiß O. Pr. Apologie des Christentums (IV. Band). V. Myslivec: O křesťanském socialismu (Řeč na IV. všeobecném sjezdu československ. katolíků v Praze 1908.) J. Dvojí: Rukověť křesťanského socialismu (vydáno čes. sekcí dioec. komitétu v Česk. Budějovicích).

lidském, proto také léčení jeho musí začíti především s nitrem člověka. To pak, co proniká člověka nejvnitrněji až do nejhlubších a posledních záhybů a záchvěvů duše, jest bez odporu náboženská nauka, kterou podává církev katolická. Budou-li opravné pokusy vycházeti z nábožensko-mravních zásad a ponesou-li se za tím cílem, aby vytvořily společenský a hospodářský řád, jenž by odpovídal požadavkům mravního zákona, pak jistě lze se nadíti, že urovnány neb aspoň dle možnosti zmírněny budou různé společenské nesrovnalosti a nešvary.

A tento úkol splniti, t. j. uspořádati veškeren nejen soukromý, nýbrž zvláště veřejný život, zejména hospodářské a sociální poměry na základech křesťanství, na zásadách z Kristova učení vyplynuvších, vytklo si opravné hnutí křesťansko-sociální, jehož fundamentální zásady v několika směrodatných rysech načrtnouti jest účelem těchto řádků.

A tu především dlužno si odpověděti na otázku, které jsou to hlavní nauky křesťanské, z nichž hnutí to vychází a jež mají se státi duševním majetkem těch, jimž vážně záleží na skutečném obrodu společnosti. Takovými základními pilíři, na nichž veškeren řád jak společenský tak i hospodářský spočívá, jsou tyto pravdy: Nad světem vládne osobní a věčný Bůh, jenž jest původcem a též posledním cílem každého člověka. Člověk jest bytost složená z těla a nesmrtelné duše. Život pozemský jest jen přípravou a zkouškou pro život věčný. Zkouška tato záleží v dokonalém plnění zákona božího, jednak již v srdce lidské vepsaného, ale mimo to též positivně prohlášeného způsobem jasnějším a určitějším ve zjevené nauce náboženské. Kdo při zkoušce té obstojí, bude na věky šťasten, kdo však neobstojí, na věky nešťasten. Od prvních lidí, jako zástupců celého pokolení lidského byla spáchána vina, jejíž následky všichni lidé pociťují ve způsobu různých běd a utrpení. Sebe lepší zákony a reformy lidské neodstraní nikdy ze světa zla a utrpení, zejména nikdy nedovedou člověku připraviti nebe již na zemi. Jest proto lidem činiti aspoň to, co jest v jejich moci. Zajisté kdyby se přičinili, aby panovaly v srdcích jejich opět víra, které učil Kristus, a naděje, kterou ukázal nám příkladem svým; kdyby rozšířilo se opět svaté přesvědčení, že jsme všichni dítkami jednoho Otce, bratřími mezi sebou; kdyby se ujalo vědomí, že nezaviněná chudoba a bída nejsou hanbou a že boháč jest jenom pokladníkem božím na zemi; kdyby zaskvěly se opět skutky lásky a milosrdenství k nuzným spolubližním, jež jsou velikým a předním přikázáním Kristovým: pak vymizely by pýcha, nadutost a sobectví samy sebou; pak překlenuta by byla nesmírná propast zející mezi chudými a bohatými smířlivým duchem lásky, která činí snesitelnými kříže a trampoty; pak skončena by byla bída hospodářská.

Není pochyby, že veliká většina lidí dobře si je vědoma zmíněných zásad; sobectví však a nezřízená, slepá sebeláska působí, že jich nedbají neb aspoň se tváří, jakoby o nich nevěděli. A v tomto rozporu mezi věděním a mravním chtěním spočívá sociální mravní krise, které lze odpomoci jen úsilovnou výchovou jednotlivce. Toť druhý programový bod křesťanského socialismu. Nestačí množiti pouze hodnoty hospodářské, nýbrž nutno zvyšovati též fond hodnoty mravní. Vzdělání rozumové uschopňuje člověka, aby co nejvíce statků tvořil, výchova charakteru ho vede, aby z mnohých potřeb žádal si jen ty, které mu odporučuje rozum a svě-

domí. Nutno v člověku množiti mravní hodnoty čestnosti a poctivosti, nutno v něm buditi pravé společenské ideje i živý cit pro spravedlnost, soucit k bližnímu a cit zodpovědnosti. Společnost musí míti řádné charaktery, kteří by nejen pouze znali ctnosti a dobrou cestu k socialnímu blahu, nýbrž kteří by ctnost také konali a blahu tomu účinně napomáhali. Soulad mezi pokrokem rozumovým i hospodářským s jedné, mravním pak chtěním s druhé strany vysušil by mnohou slzu vynucenou útisky neblahého řádu sociálního. Řádná výchova náboženstko-mravní jest tedy oním východištěm, kde třeba začíti, chceme-li dojíti kýženého cíle. Jen tak dostane se každému jednotlivci jasného, určitého a dobrého pravidla pro život vnitřní a soukromý, jakož i pro život a působení veřejné. Nezmohou však v tomto směru nic všechny důvody beznáboženské morálky, jež jsou pouze neživé, takořka bezvýznamné ideje, které nedovedou v člověku vyvolati onen pocit mravního závazku, před nímž se skloní i nejsilnější sobectví. Jen živá, osobní moc, kterou člověk nutně uznává, jako nejvyšší moc a k níž nutně uznává a cítí povinnost úcty a vážnosti, dovede diktovati povinnosti mravní.

Dalším požadavkem křesťanského socialismu při zdárném řešení otázky sociální jsou správně vymezené pojmy oněch velikých sociálních institucí, které již v člověkově přirozenosti založeny jsou, instituce společnosti totiž, státu a rodiny. Že na správnosti těchto pojmů nejvíce záleží, netřeba, tuším, ani dokazovati. Neboť chceme-li mír, spravedlnost a spokojenost v národech opět zabezpečiti, zároveň však také skutečný, životný vývoj zajistiti, musíme se vrátiti od atomistické konstrukce, či lépe řečeno destrukce, společnosti nazpět k organickému jejímu složení, jež jediné vyhovuje přirozeně přítomným potřebám.

A věru, přes všechny mylné názory o podstatě společnosti lidské jest jisto, že vzájemné povinnosti a práva lidí nejsou snad jen důsledky nějakého vývoje, jejž lidstvo prodělalo, a závazky, jimiž snad jednotlivci o své újmě k sobě navzájem se připoutali. Lidé spojeni jsou ve velikou společnost následkem požadavku své vrozené sociální vlohy, tvoříce tak mohutný, vývoje schopný organismus. Jako taková musí býti společnost lidská složena z živlů nerovných, jež rovnými učiniti znamenalo by úplně ji zničiti. Proto nutno uznati rozdíl mezi nadřízenými a poddanými, bohatými a chudými, nízkými i vznešenými, jež všecky má pojíti svazek upřímné lásky a pravého bratrství, tak že se navzájem podporují v dosažení svých cílů časných i posledního, nejvyššího cíle po smrti.

Než nejen společnost lidská vůbec, nýbrž i užší společnost, t. j. stát, jest založena v přirozenosti lidské, jest organismem. „Od přirozenosti cítí člověk toho potřebu, aby ve státě žil"; neboť jelikož se mu osamocenému nedostává pro život nutné ochrany a péče, a poněvadž i zdokonalení ducha a srdce mu možným není, proto prozřetelnost boží tak to zařídila, aby člověk pro společnost lidskou, jak domácí tak občanskou, se zrodil, kteráž jedině veškeré životní potřeby mu poskytnouti může." (Encykl. Immortale Dei.)

Tím zároveň jest udán též účel státu. Žádat na základě vznešených nauk a zásad křesťanských, jak lze je jasně poznati z nesmrtelných okružních listů velikého papeže Lva XIII., křesťanský socialismus od státu, aby v první řadě dbal řádného vykonávání spravedlnosti, jež zákonodár-

stvím v souhlase s přirozenými právy se nacházejícím nechrání toliko boháčův a zaměstnavatelů v jejich právech a majetku, nýbrž brání i třídu nemajetnou a dělníky proti nespravedlivému vykořisťování. Samozřejmě není stát nijak oprávněn udělovati taková práva, jež by byla v odporu s mravním zákonem křesťanským; naopak povinností jeho jest, aby při stanovení svého právního řádu křesťanský zákon mravní chránil a podporoval, práva v něm obsažená přesněji vyměřil a pevněji stanovil s ohledem na okolnosti času a všechny ostatní poměry. Za druhé má stát působiti k povznesení hospodářského života svých občanů ústavy a zařízeními rozličného druhu, ovšem v mezích pomoci a podpory, nikoliv tak, aby činností svou činnost jednotlivců nahrazoval. Jeho povinností jest učiniti veškerá opatření, jež by každému z občanů umožňovala, aby si sám získal tělesných i duševních statků, kterých k časnému blahobytu je zapotřebí. Nesmí se však ani tu nikdy zapomenouti na poslední a hlavní určení lidí: „My lidé jsme zajisté všichni stvořeni pro nejvyšší dobro, jež teprve za tímto tak krátkým a vratkým životem se nachází... Jen v něm nalézá člověk své úplné a všestranné štěstí, a proto záleží každému na tom, aby tohoto cíle dosáhl. Má tedy stát všeobecné dobro, jež jest jeho účelem, tak podporovati, aby příslušníci jeho v této své nejvnitřnější touze po nejvyšším a nepomíjejícím dobru nejen nebyli poškozováni, nýbrž vším možným způsobem podporováni.“ (Encykl. Immortale Dei.) Aby se těchto úloh vznešených a důležitých, ale zároveň též velice obtížných čestně zhostil, musí stát nejen zevně, nýbrž i uvnitř býti dostatečně mocný a silný, musí odstraňovati pečlivě všechny krise ohrožující jak jeho existenci tak i dobrý řád a přirozené právo.

Přirozeným pak východištěm společenského vývoje, zárodkem zdravých poměrů státních jest bez odporu rodina. Mají-li státy zachráněny býti, má-li státům dobře se vésti, musí býti zachována rodina. Rodina je živoucím jádrem a zároveň prvním, podstatným článkem celého společenského organismu; v ní mají své kořeny všechny mravně organické útvary přirozeného řádu. V ní takořka připravují se životní šťávy, jež mají přinésti tisíceru tepen společenského útvaru zdraví, sílu a zdar. Rodina je první původní společnost, všech společností typus čili obraz. Rovněž princip autority, duše každé společnosti, vložil Bůh původně do rodiny, z níž teprv přenesla se na stát; pádem tudíž rodiny padnouti musí i stát a autorita státní.

Rodina je dále štěpnicí nových občanů státních, na jejichž mravní hodnotě či nehodnotě rozkvět neb úpadek států podstatně spočívá. Jako vody nějakého veletoku podle pramenů a přítoků brzy klidně a jasně, brzy bouřlivě a kalně tekou, dnes požehnání a úrodu šíří, zítra záplavou a zkázou hrozí: podobně je to s osudy států; klidny jsou neb bouřlivy dle toho, jaké generace z manželství vycházejí. Jest tajemným sice, pravdivým však zjevem zkušenosti, že mravy rodičů dědí se na děti, tak že se podobá, jakoby každé dítě již v lůně mateřském vyznačený mělo směr svůj mravní. Mravně však pokleslí rodičové nejsou s to, aby dětem svým dali dobré vychování.... Jedna z nejhlavnějších příčin úpadku říše římské byl úpadek manželství, jejž dějepisci a básníci souvěcí, nájmě Horác líčí křiklavými barvami.

A proto stojí-li dnešního dne státy evropské na sopce, která stálým výbuchem je ohrožuje, jest nejpřednější toho příčinu hledati v úpadku

manželství. Reformace zbavila manželství svátostného rázu; národové katoličtí následovali ji tím, že zavedli sňatek občanský; panující nevěra ještě více snaží se manželství snížiti, kdežto sociální demokracie úplně je odstraniti chce; vládnoucí industrialismus, který ženu, děti, muže na stroj ukoval, činí šťastný život rodinný nemožným; a proto hledá muž, proto hledají děti a dorůstající generace v místech zábavy, čeho doma nenalézají. Což divu, že existence katilinárské a bataillony sociální revoluce každým dnem rostou!

Nejsme však přívrženci pessimismu římského básníka, který čím dále, tím horší pokolení předpovídá, neboť „Bůh učinil národy okršku zemského uzdravitelny" (Moudr. 1, 14); v tomto pak uzdravování zajisté veliký bude učiněn krok, jestliže státy na díle božím, na manželství osob křesťanských takových oprav se zdrží, které se jeho podstaty dotýkají, a církvi ponechají ve věcech manželských zákonodárství, které jí odevzdal sám Kristus. Jest proto s největší možnou vervou se opříti snahám, jež ohrožují tuto tak důležitou instituci upírajíce jí svátostnou povahu a zbavujíce ji jednotného, posvěcujícího a nerozlučitelného rázu, který jí vtisklo křesťanství.

Ku zdárnému řešení otázky sociální je konečně nutno hájiti jedině správného učení křesťanského o bezpodmínečné důležitosti a potřebnosti soukromého vlastnictví. Jestiť soukromé vlastnictví nejen postulátem zákona přirozeného kladným zákonem božím schváleného, nýbrž i vážné důvody rozumové a dějiny, nejvíce však morální nemožnost jiného řádu majetkového podporují učení křesťanské v tomto bodu. Zevnější statky časné přidělil Bůh lidem jako statky společné ve smyslu záporném, ne však kladném, t. j. mohou, jsouce od Boha pro všechny určeny, býti získány a vlastnictvím se státi buď vlastní prací a pílí, nebo právním jednáním či po případě darováním. Všichni zajisté jsou povinni život časný si zachovati. Jelikož této povinnosti zúplna dostáti nemohou, aniž by vnějších statků k opatření své výživy, svého oděvu a obydlí užili, mají všichni, pokud jde o jejich život, právo na statky této země. Ačkoli tomu tak jest, přece Bůh ani statky ty mezi jednotlivé lidi nebo rodiny nerozdělil, ani nikde vůli neprojevil, aby lidé statky ty společně drželi a společně na nich hospodařili. Z toho však nikterak nevyplývá, jakoby člověku příslušel jen dočasný požitek ze statků pozemských; naopak z mnohých důvodů jasně jde na jevo, že mu přináleží též právo trvalého vlastnictví nad nimi nabývati a to i tehdy, může-li jich teprve po delší době upotřebiti, ježto jich právě v okamžiku, kdy vlastnictví nad nimi nabývá, nepotřebuje, ano i, jsou-li pro něho pouze prostředky výrobními. Jinými slovy řečeno, člověk má právo na soukromé vlastnictví.

Již z toho, že instituce vlastnictví soukromého u všech národů se vyskytá, za všech poměrů a dob se udržela, ano s rostoucí civilisací stále pevnějších základů nabývala, nutno souditi, že musí zakotvena býti v samé přirozenosti lidské. Což vysvitne nám tím jasněji, uvážíme-li, že vlastně je morálně nemožný za daných poměrů majetkový řád neznajíce této tak důležité instituce. Kdyby všechny věci, všechny prostředky výrobní a po případě i veškero ovoce práce jednotlivců bylo společné, kdo pak by chtěl ještě pracovati — a to si musíme otevřeně přiznati — an mohli by se nadíti, že s výtěžkem práce své bude moci disponovati dle své vůle? Tak velikomyslných jest věru jen pramálo lidí, kteří by výlučně

pro všecky pracovali a osobně ze své práce neměli nic více než jiní. Zajisté pak práce, majíc po hříchu též ráz trestní, stala by se nesnesitelnou, kdyby z ní nekynul pracujícím zisk nějaký. Proto praví velmi případně Lev XIII.; „Vzájemnému záští, nesváru a pronásledování dvéře dokořán by se otevřely, a ježto by odstraněním soukromého vlastnictví nebylo žádné vzpružiny k pilnosti a pracovitosti povzbuzující, vyschly by též prameny blahobytu, a ona domnělá rovnost nebyla by vskutku ničím jiným, než stejně bídným a žalostným stavem všech lidí bez rozdílu." (Encykl. Rerum novarum.) Dále naděje na zisk bývá jedním z nejmocnějších motivů ve volbě stavu při dnešním nevyhnutelném dělení práce. Kromě toho jak jednotlivec sám tak i ti, kteří s ním nejúžeji jsou spojeni, členové rodiny jeho, mají mnoho specielních potřeb odpovídajících různým poměrům. Aby pak takovým potřebám důstojně vyhověl, pracuje každý v první řadě přímo pro sebe a teprve potom za účelem druhotným. Konečně kdož by byl schopen nalézti vhodné měřítko při rozdílení různých prací, aby dosaženo bylo pokojného spolužití?

Připouštíme sice, že vlastnictví soukromé, svou povahou již jakož i pro rozličné vlastnosti a schopnosti lidské nerovné, může se státi, ano že se často stává příčinou nespokojenosti. Leč to třeba zdůrazniti, že není příčinou všeobecné nespokojenosti samo o sobě, nýbrž jeho získávání a zneužívání, jež se příčí zásadám práva přirozeného a křesťanské mravouky. Proto musí si každý opatřiti důkladnou vědomost těchto předpisů a pečovati, aby si získal i patřičnou citlivost svého svědomí. Zvláště dlužno na zřeteli míti, aby člověk nezapomněl své důstojnosti a svého posledního cíle, aby proto pro věci časné věčných nezanedbával, a tak v činnosti své, jinak křesťanským mravním zákonem dovolené ano přikázané, příliš daleko nezašel. Především musí každý závazky své vůči jiným lidem skutečně plniti, a to tím více, poněvadž zanedbávání a porušování těchto povinností bývá příčinou, že se poznání těch předpisů, jež již zákon přirozený zachovávati velí, v něm zatemňuje a svědomí jeho se otupuje. Než nejen povinnosti právní, nýbrž i mravní, z lásky plynoucí, nesmějí vůči spolubližním býti zanedbávány. Žádati na příklad na někom, aby sloužil prospěchu druhého, ač jest při tom vydán na pospas zlým pokušením a mravním nebezpečím, zajisté nikdy nelze připustiti.

Tím podali jsme aspoň v nejpodstatnějších rysech zásady, na nichž spočívají opravné snahy sociální, řídící se duchem křesťanským, a do nichž jedině lze se nadíti správného rozřešení sociální krise. Že naděje ta nebude zklamána, dovoluje tušiti mocný vliv, jejž křesťanská nauka církevní již tolikráte osvědčila od prvních dob svého trvání. Hned tehdy, kdy zdálo se, že znemravnělá a pokleslá společnost pohanská nutně musí vyhynouti, protože nebyla již schopna povznésti se k životu mravnímu, křesťanství kvasem svého božského učení proniklo veškeré vrstvy společenské, přetvořilo starý pohanský názor životní a uschopnilo lidstvo k novému, dokonalejšímu životu.

Požehnaným lze nazvati působení křesťanství ve směru socialním po všechny další časy. Příklad Kristův, sv. apoštolů a heslo „modli se a pracuj" nadchly křesťanský středověk, aby úsilovnou prací zahladil ničivé stopy obrovských převratů za stěhování národů a připravil bezpečné základy k rozvoji novověkému. Proto jen hrubá neznalost dějin nebo zúmyslné zatajování a zkrucování dějinných fakt mohlo zaviniti,

že se dnes hlásá, jakoby katolická církev odkazovala uhnětené sociální třídy jen na věčnost a těšila je směnkou na nebe za útraty vezdejšího života. Tvrzení to jest historickou lží, proti níž svědčí celá činnost církve jak v charitativním tak i sociálním směru. Jen čítejte všechny ty nové ústavy křesťanské dobročinnosti a lásky na př. pouze ve století devatenáctém, ty spolky sv. Vincence, sv. Rafaela, sv. Františka z Regis! Sčítejte, můžete-li, ty oběti andělů lásky v lidské postavě, katolických milosrdných sester, sester dobrého Pastýře! Projděte délkou a šířkou požehnané pole činnosti katolických missionářů v celém světě! A kdo že ujímal se účinně a neohroženě zničeného stavu rolnického, řemeslnického, lidu dělnického? Snad socialisté? Nikoliv. Ti právě doraziti chtěli zbývající stavy střední, ti právě učinili zlo a chorobu naší společnosti ještě horšími tím, že připravili tisíce a tisíce ubohého lidu o nejdražší a poslední klenot jeho, sv. víru! A jestliže vůbec něčeho lidu vymohli, dosáhli toho jen zásadami katolickými.

Jest sice pravda, že blahodárná činnost církve nemohla se vždy plně rozvinouti v rozměrech, k jakým směřovala. Než nebylo to vinou církve, v jejímž učení spravedlnost zařazena je mezi ctnosti kardinální, zadržování neb ujímání mzdy dělníkům a utiskování chudých, vdov i sirotků mezi hříchy do nebe volající, té církve, jež věru nepotřebuje se hájiti proti křivé výtce, jakoby nepracovala k sociálnímu povznesení tříd pracujících. Nové, dosud neslýchané, snad na oko vábivé zásady a podvratné názory ochromily na čas její působnost. Leč rozvrat společenský a zbědované poměry v zápětí jdoucí ještě v čas staly se výstražným znamením nutícím společnost lidskou k návratu na pravou cestu. Proto také společnost počíná se znenáhla sice, ale za to tím jistěji vraceti, hledajíc uklidnění, posilu a pevný základ. U nás šlechetný kněz Procházka, v Rakousku nedoceněný sociolog Vogelsang, v Německu biskup Ketteler, v Anglii kardinal Manning již ve století 19. vztyčují pochodeň zásad křesťanských v sociálním rozvratu. Korunou jejich jest Lev XIII., veliký papež dělníků, k němuž důstojně se řadí i nynější hlava křesťanstva Pius X. heslem: „Omnia instaurare in Christo“ — vše obnoviti v Kristu. Jim není náboženství věcí soukromou, ale základem společnosti a jejího sociálního zřízení chtějí je míti, vědouce dobře, že jenom náboženství a církev mají božskou moc, aby chorému tělu společnosti lidské udělily nové, zdravé šťávy, by vdechly jemu čilý, svěží život, který činí člověka schopným, aby jako užitečný člen společnosti působil a pracoval neoddávaje se rmutné, zádumčivé zoufalosti.

*JAN ŠANDA (Č. B.):*

# List z denníku.

29.-VIII. Kdosi pláče v ryčném řevu nočního větru. Kdo pláče? — — Pes zavyl, jednou — dvakrát jako tesknotou jakous, či bázní — předtuchou zlou — — — Pláče? — Někdo se rozplakal na našem sadu. Kletý jakýsi daemon nemilosrdně česá nezralé plody a mladičné jabloně — pláčí — — — Pláčí?

Otevru okno. Spuštění —! Divé mocnosti dnes zápasí pod temným nebem — — Kdo zalkal v tom zápase? Raněný? — — Hle, černý katafalk se rýsuje tam na té stráni! Koho kryje? Kdo to pláče pro odletlou duši? — — — Příroda pláče — pláče má duše — —

15.-IX. Znáte ty chvíle, kdy duše pod nezdolnou neznámou tíhou chce vykřiknout a — nemůže? Děs jakýs svírá hrdlo, balvany hrubé zatížily prsa. — Znáte ty chvíly — — — kdy tušíte, že Harpyl ony — báje antická — přec nejsou bájí? Ke skále strmé jste spoutáni synové, děti Promethea smělého a vaše útroby supové rvou! — Znáte ty chvíle? !

Och! — Chvíle, kdy Neznámý kletý vám šeptá v ucho píseň zoufalou za doprovodu šílených passáží na nástroj nestvůrný — protivně hnusný! Och! — Chvíle martyria otrávené krve, chvíle — — — — kdy Někdo násilně, zlotřile, výšklebně zatahuje skřípavé brzdy neviditelných přetěžkých vozů a trhaje násilně osnovu nervů koupá se lačně ve vaší bolesti! — — — chvíle, kdy hřebem rezavým orá kdos v mozek — — — — —

V těch chvílích — Bratři — výš ku Nazaretskému zdvihněme dlaně.

21.-X. Jak čistý nepopsaný list má duše před Tebou ležela a Tys psal do ní, Bože — — Vybledla blána, sežloutla kalem.

Jak louka z jara čekající na mléko sílivé matky země ležela před Tebou duše má a Ty, Bože, rozsíval Jsi po ní květiny vonné. — — — Posekána louka — svadlé jsou květy.

Jak nástroj strunný dychtící vydati tony líbezné, čisté, má duše před Tebou, Bože, — —

Ó, zasáhni v struny a rozvlň je plektrem své umělé všemocné ruky.

## NOVÉ KNIHY.

Dr. Jos. Novotný: **Spiritismus zdokonalením křesťanství?** Vyšlo v knihovně „Obnovy" v Hradci Králové. Cena 2 K 60 h.

Spiritismus vzniklý v době rozkvětu materialismu měl mu zasaditi smrtelnou ránu, předváděje experimentální důkaz existence posmrtného života. Chtěl osvoboditi lidstvo od pout materialismu, postaviti nový názor životní, nejdokonalejší náboženství, dokonalejší nad křesťanství. Kniha Dra. Novotného jest odpovědí na tento pokus nového náboženství, zdokonaleného křesťanství.

Autor podav definici spiritismu a promluviv o kolébce jeho, Americe (rodina Foxova r. 1848), popisuje předně nejdůležitějšího faktora spiri-

tismu medium, které dodává duchům nutný perisprit. Medium působí v seancích, řídících se jistými pravidly. V seancích se dociluje zjevů spiritistických, o nichž autor až příliš široko pojednává. Zjevy ty jsou všeobecně známy od mechanického klepání stolku až po nejpodivnější zjev, materialisaci duchů. Jak vysvětliti tyto podivné, dosavadním zákonům přírodním většinou se vymykající zjevy? Podvodem? Třebas mnoho se děje v seancích způsobem podvodným, všechno jistě podvodem není. A proto byla vyslovena celá řada theorií, jež se snaží vysvětliti spiritistické zjevy. Tyto theorie jsou dvojího druhu, buď se zakládají na velmi pochybném předpokladu, jímž nic se proto nevysvětluje (theorie odu, síly životní, psychické, sil magnetických a zejména úplně nesprávná theorie čtvrté dimense) nebo mají vědecky a fakticky oprávněný základ, ale nevysvětlují zjevů všech. (Zjevy spiritistické jsou chorobné stavy duševní, hallucinační, hypnotické, jsou působením mechanické síly svalů, chvění nervů a síly elektrické.) Nemožno-li přirozeně všech zjevů spiritistických vysvětliti přirozeně, nutno je vysvětliti působením sil nadpřirozených, bytostí vyšších. Spiritisté sami tvrdí, že zjevy ty působí duchové a není příčiny, proč bychom tuto theorii zavrhovali. Jen že jich nepůsobí duše zemřelých ani bytosti dobré, nýbrž zlý duch. A že skutečně zlý duch působí tyto zjevy, to dokazuje autor v druhé části své knihy, v níž vytýká hlavní zásady nauky spiritistické a srovnává je s křesťanstvím. Rozdíly mezi oběma naukami jsou zásadní a podstatné. Nauka o Bohu, andělích, o světě duchů a jejich životě a životě posmrtném je tak fantastická a nesmyslná, že se sama sebou vyvrací. Kristus je dle spiritistů „prvním zrozencem" božím nebo nejdokonalejším člověkem, není vůbec Kristova díla vykupitelského, neboť každý člověk novými a novými reinkarnacemi dochází posléze nejvyšší blaženosti, není proto třeba svátostí ani církve ani úcty svatých. Zázraky Kristovy vykládají spiritisté po svém, jakoby Ježíš Kristus byl dokonalým mediem. Nauka o reinkarnaci dává autoru podnět k obraně dogmatu církve katolické o věčných trestech. A to je nejlepší část celé knihy. Spiritismus svou naukou reinkarnační jest nejen nepřítelem katolické věrouky, nýbrž podemílá základy mravního života a vede tam, kam materialismus, k mravní anarchii. V theoretické části je tedy spiritismus vzdáleným vánkem zašlých bludů a racionalismem, v praktické vede k amoralismu, v socialní k revoluci. A tento surrogát má býti zdokonalené křesťanství!?

**Dědictví Svatojanské** vydalo podílem za rok 1910 tyto spisy: Kar. Procházka: Lid český s hlediska prostonárodně náboženského. — Jindř. Š. Baar: Mžikové obrázky. Řada II. Hloží a bodláčí. — Jindř. Skopec: Paměti Františka Vaváka. Část I. — Jul. Košnár: Z nedávných dob. Různé obrázky a povídky. — Dr. Ant. Podlaha: Posvátná místa království českého. Nelze nám podati referát o všech těchto knihách, proto se omezíme na dvě. „Hloží a bodláčí" nadepsal Baar druhou část své sbírky „Mžikové obrázky" a ne neprávem. Neboť děje těchto povídek jsou skutečným hložím a bodláčím našeho veřejného života národního, sociálně-hospodářského, politického a náboženského. Bývalá poctivost, upřímnost a svéráznost, pracovitost, šetrnost, nadšení, opravdovost, křesťanská láska a nábožnost mizejí již i z našeho, nám tak milého venkova a na jejich místo nastupují vlastnosti opačné, chytráctví, hýřivost, frázovitost, bezcitnost, požívačnost, honba za leskem slávy a rozkošemi, pohrdání starými zvyky a prostým životem a nade všecko náboženská a mravní schátralost. Ano, to je kořen zla a nejpalčivější stránka našeho veřejného života: šířící se nevěra a za

ní úžasná nemravnost. A tato nákaza se šíří rychlostí blesku do všech končin vlasti, mezi všechny vrstvy, mezi měšťanstvo, rolnictvo a dělnictvo, mezi staré i mladé pokolení. A všecku tuto zvrácenost našeho nynějšího života předvádí autor živě, názorně, realisticky ve svých povídkách. Lze o nich říci, co se říká o Gogolových „Mrtvých duších", že ve smíchu se skrývá hořký pláč nad zkázou, jíž národ propadá. A skutečně výsledný dojem celé knihy je bolestný a hořký. Tak daleko jsme tedy dospěli! Snad to není ani pravda! Ale ano; kdo jen trochu má otevřené oči, přisvědčí, že ano. Je tedy přítomná kniha zlým svědomím našeho života, ale zároveň vyčítajícím svědomím, které volá a křičí po nápravě. Nelze tak dále jíti, chceme-li žíti; obrat je nutný, jinak jsme zničeni. Ale kde nalézti východ, positivní bod, na němž bychom se uchýlili? Přítomná kniha jej dává toliko negativně. Positivní bod autor již podal, a to v „Janu Cimburovi". Návrat k náboženství, křesťanství, k církvi a život dle Krista a církve; návrat k dobrým vlastnostem předků, k jejich mravní síle, k pracovitosti, šetrnosti, křesťanské lásce, poctivosti a opravdovosti. Ne falešný pokrok, falešná humanita, nýbrž pravý pokrok a pravá humanita křesťanská a katolická!!

J. S.

**Z nedávných dob.** Různé obrazy a povídky. Napsal Julius Kosnář.

Ve formě krátkých článků spisovatel podává nám pěkně konstruované, někdy i poeticky zabarvené, poučné i zábavné příběhy z nižších, prostředních i vyšších kruhů pražských, s nátěrem humoristickým, který v mnohých pěkně se vydařil. Charakteristika osob je přirozená, jednání jejich, ač někdy zvláštní, přec je logické. Jádro uvedených příběhů dá se shrnouti asi v tyto věty: V nouzi a svépomoci i rozum se najde. I náruživost, bývá-li důkladně potrestána, vede k polepšení. Bystrá hlava vždy si v nouzi pomůže. I němá tvář — když už všichni zapomněli — dlouho na dobrodiní vzpomíná. I pták v rukou šlechetného člověka mnoho dobrodiní přivodí; vždyť „kdo má s bližním slitování, má i boží požehnání." Člověk opuštěný ve strastech a bídě jediné v Bohu útěchu nalézá.

Bohumil Brodský: **Jezero.** Tiskem a nákladem F. Šimáčka v Praze 1910. Libuše. Roč. XI. Čís. 1—2.

V poutavém románu svém „Jezero" uvádí nás spisovatel mezi venkovskou honoraci — na statky Jezero a Statetín.

Román velmi poutavého obsahu, mistrného líčení charakterů, zauzlování děje i jeho luštění slohem obratným a plynným. Vypodobnění šílenosti paní Julie na ulici pražské je kabinetní otázkou slohové dovednosti spisovatelovy a bedlivého studování i těch nejjemnějších odstínů. Tak počíná si spisovatel i při líčení povahy osob svého románu. Poměrně málo slov, ale vybraných, lehce nadhozených, čímž charakter jeví se nám přesně takovým, jaký chtěl skladatel míti.

Na prvý pohled nás zaráží nepoměr příčiny — nespokojenost pí. Julie v domácnosti — k výsledku — její sešílení. Nepoměr tento však zmizí, uvážíme-li moderní „výchovu" dámy t. zv. lepších rodin. Skutečně krásná ukázka soudobých poměrů.

Nejlépe každému asi zamlouvá se p. Tomek. Ucelený, ani katastrofa rodinná nepřinutí ho k nerozvážnému činu, kráčí přímo za vytknutým sobě cílem. Jedině stín naň vrhá poměr jeho k Žofii; z vážné však rozmluvy jeho s ní vidíte, že zdánlivou tuto slabost napravil krásnými vývody o svém názoru na ženu.

Žena na prvém místě má starati se a znáti své povinnosti jako matka a hospodyně, na druhém teprve přijdou okolnosti vedlejší, zábava, společnost à p. Uvědomíme-li si toto a připamatujeme-li si paní Julii i kontrast mezi povahovým odstínem jejím a mezi povinnostmi těmito, jasně nám vysvitne celá postava Juliina, která musila býti zajisté ve strašném odporu s povinnostmi těmito, když vědomí splniti je přivedlo ji k šílenství.

Nejméně se nám zamlouvá — ovšem povahově — sl. Žofie. Opě krásná ukázka ze života našich „umělců". Temperamentní Holst líbí se rozmarné Žofii, z čehož právě jasně vysvítá opak v taktní, hluboce založené povaze sl. Johnové.

Po přečtení románu, který nám skytá milou zábavu, jsme osvěženi, neboť čtouce řádky Brodského, prožívali jsme poutavý děj s ním. A to jest nejkrásnější užitek četby. Jan Alois Novotný.

**Die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu,** erläutert für Priester und gebildete Laien von Moritz Meschler S. J. Dritte, vermehrte Auflage. Freiburg & Wien 1910, Herdersche Verlagshandlung. Preis K 1.88; geb. in Leinwand K 2.28.

K vynikajícím spisům věhlasného spisovatele na poli askese — Mořice Meschlera — řadí se i dílko hoře jmenované, které právě vyšlo v třetím, rozmnoženém vydání.

Autor pojednává v něm ve čtyřech oddílech o uctívání božského srdce Páně.

V prvém, který le pokládati za úvod, promlouvá o pobožnostech církevních vůbec, o jejich vzniku, působivosti, kráse a povinnosti věřících vůči jim. Na otázku, kterak musí katolík pohlížeti na pobožnosti církevní, odpovídá:

1. Zásadně a prakticky je zavrhovati, bylo by znamením nepřátelského ducha oproti církvi.

2. Uznávati je plně, ale při tom v praksi jich neprováděti, bylo by známkou vlažného a zakrnělého života duchovního.

Jsou tedy pobožnosti církevní nejen její ozdobou, nýbrž spíše tím, čím listy stromu — orgány života.

V oddíle druhém pojednává spisovatel o úctě k božskému srdci zvláště, a to z trojího stanoviska. Předně dosti široce mluví o p ř e d m ě t u pobožnosti této a sice jak m a t e r i a l n í m tak i f o r m a l n í m.

Dále načrtuje rozdíl mezi pobožností k božskému srdci a pobožnostmi církevními vůbec. Konečně poukazuje na přednosti pobožnosti této.

V oddíle třetím líčí spisovatel dějiny uctívání božského srdce Páně a dochází k závěru, že zavedení jeho — jest dílem božím.

Oddíl čtvrtý jedná o účincích pobožnosti k božskému srdci, jež se jeví jak u jednotlivců, tak u rodin, státu, církve, vůbec u celého lidstva. Jestiť pobožnost tato lékem pro všechna zla doby naší.

Není tedy divu, že pobožnost k božskému srdci Páně v poměrně krátké době tak velice se rozšířila a upevnila.

Zajisté přispěje i toto nové vydání díla Meschlerova k dalšímu jejímu šíření a pochopení, což bude jistě též nejmilejší a největší odměnou spisovatelovou. M. V. (Br.)

# ZPRÁVY Z JEDNOT.

## Z BRNA.

Od 17. dubna pořádány schůze:

XV. 24. dubna: 1. Karel Skoupý (III. r.): Masaryk a křesťanství. 2. Rudolf Urban (III. r.): Magnetismus a hypnotismus.

XVI. 1. května: 1. Předseda (Josef Skácel): Stoicismus a epikureismus. 2. Karel Skoupý (III. r.): Masaryk a křesťanství (dok.).

XVII. 8. května pořádána oslava P. Křížkovského v den jeho 25letého úmrtí. 1. Josef Martinek (III. r.): Pavel Křížkovský, zakladatel národní hudby české. 2. Sbor pěvecký zapěl „Utonulou". 3. Ladislav Špolc (I. r.): P. Křížkovský, reformátor hudby církevní. 4. Sbor zapěl: „Zahradu Boží".

XVIII. 22. května. 1. Jan Burk (II. r.): O původu náboženství. 2. V. Navrátil (II. r.): Anarchismus na Rusi.

XIX. 5. června. 1. Frant. Moučka (III. r.): Filosofie, historie a politika Židů. 2. Ad. Břečka (I. r.): Vrchlický: „Cikánovy housle".

XX. 12. června. 1. Ant. Prášek (III. r.): Náboženství a mravnost filosofie antické; její prvky ve filosofii moderní. 2. Frant. Moučka (III. r.): Filosofie, historie a politika Židů (dok.).

XXI. 19. června: Závěrečná schůze.

Letošího roku bylo celkem pořádáno 21 schůzí. Přednášejících bylo 24, themat 30 v 39 přednáškách.

Předsedou pro příští rok zvolen Frant. Pospíchal (III. r.) a jednatelem V. Navrátil (II. r.).

Vřelý pozdrav všem jednotám!

Frant. Pospíchal, t. č. jednatel.

**Venkovským knihovnám** věnuje „R. S." rok od roku větší péči a přináší jim stále větších obětí.

Podpora udělena letos těmto knihovnám:

1. skupinám „Všeodborového sdružení křesť.-soc. dělnictva" v Hodoníně (41 knih), ve Velaticích (45), v Troubsku (90), v M. Beranově (65);

2. skupinám „Sdružení venk. omladiny" v Olší (63 knih), v Deblínu (38), v N. Městě (70), v Zerkovicích (30), v Němčičkách (66), v Kotlasích (60), v Moutnici (61), v Hodovu (67), v Příšpě (73), v Rovečínu (81),, v Bílkovu (72);

3. farním knihovnám v Adamově (42), ve Střížově (78);

4. spolku kat. tovaryšů ve Znojmě (67), kat. vzdělavací Besedě v Chlumu (64 knih).

Celkem uděleno letos podpory **1170** knih 19 knihovnám. „R. S." počala podporovati venkovské knihovny r. 1876 a za tuto dobu (s přestávkou 5 let 1878—82) rozdala knihovnám **10.270** knih.

„Růže Sušilova" děkuje všem vzácným příznivcům, kteří ji letos v této činnosti knihami nebo peněžitými dary podporovali. Zvláštními díky jsme povinni sl. výboru „Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje", nejdůst. p. kanovníku Msgru Antonínu Adamcovi, sl. redakci „Růže Dominikánské" a „Časových úvah", sl. nakladatelství benediktinů rajhradských a V.

Kotrby, vdpp. Dru. J. Samsourovi, P. Frant. Navrátilovi, P. Ferd. Urbancovi, P. Hub. Beránkovi, P. Janu Kremláčkovi.

Uctivě prosíme o další přízeň venkovským knihovnám.

Lud. Nekula, t. č. venk. knihovník.

## Z OLOMOUCE.

Vlahé večery vynutily si svoje ústupky v práci literární. Tak přednášky na vrátnici sice ustaly v první polovici května, ale za to pořádaly jednotlivé kroužky přátelské schůze v zahradě „na Sioně" a jednáno i debattováno více ve volný čas v zahradě, na procházce.

Plenární schůze Literární Jednoty konány:

V. 10. dubna: 1. Novotný: Thema s variacemi (solové housle s klavírem — J. Losík III. r., Hradil II. r.), 2. Úcta Panny Marie na Opavsku (Ot. Lhotský II. r.), 3. Čtení došlých dopisů (předseda).

VI. 24. dubna: „V chribich se dela dan" (mužský sbor). 2. O křesťanské charitě (Rud. Raška III. r,). 3. Nasz Chłopicki vojak (mazurka — mužský sbor). 4. Vilhar: Bojna pjesma (mužský sbor). Vše vyslechnuto s nadšením.

VII. 8. května (v den úmrtí Křížkovského): 1. P. Křížkovský: Žaloba (mužský sbor). 2. P. Pavel Křížkovský, zakladatel moderní české hudby a reformator církevní hudby na Moravě (Fr. Hoblík III. r.). 3. P. Křížkovský: Pastýř a poutníci (mužský sbor se soli a průvodem klavíru). Skladba tato velice dojemně působila.

VIII. 19. května: 1. Žák-Voves: „Zavítej svatý Duše . . ." (hymnus pro 2 hlasy s průvodem harmonia). 2. „Cunctas haereses interemisti . . ." (Královně Máje — Jos. Štolfa II. r.). 3. Bruni: Duetto pro housle a violu č. 4 Allegro (Novotný I. r., Kadlčák II. r.). 4. Žák-Pivoda: Jméno Panny Marie (3 hlasy s harmoniem. Harmonium hrál Ar. Kopřiva I. r.). Na konec ještě podány 3 harmoniové skladby. Schůze tato byla proto značně delší než jindy, že konána ve svatodušní prázdniny, kdy jsme měli více volného času.

Nachystány jsou ještě dvě přednášky pro plenárku: „O poutích a marianských poutních místech ve vlasti naší" a „Zpráva o letoší korunovaci zázračného obrazu Matky boží czenstochowské".

V pátek 6. května konána v nádherně vyzdobeném refektáři našem akademie na počest jubilea blahořečení „rubínu Moravy" bl. Jana Sarkandra, jehož novou kapli posvětil ráno náš nejdůstojnější pan arcibiskup; oltář v dolní kapli světil pan biskup Dr. Karel Wisnar. Kaple všeobecně se uznává v pravdě uměleckou stavbou a ozdobou Olomouce. Na počest otevření byla uspořádána Akademie.

Českou přednáškou (vp. Pospíšil Jos. IV. r.) nastíněn dovedně životopis bl. Jana v rámci současných dějin vlasti naší, zdůrazněn jeho boj za zákon boží a zvláště mučednictví za zpovědní tajemství. Mottem zvolil si přednášející antifonu „Iste sanctas". Thema přednášky německé (ctp. Raimund Iwanek III. r.) bylo: Bl. Jan Sarkander dobrým křesťanem, knězem a marianským sodálem. Sbory vzorně secvičenými se důstojně representovali naši zpěváci. Zvlášť dojemně působila první sbor právě k této slavnosti složený, jejž mile uváděly jemné zvuky harmonia.

Návštěvou nás poctili vzácní hosté, zejména: náš nejdůstojnější pán kníže-arcibiskup, jenž na konci vřelou latinskou promluvou ocenil přičinlivost všech účinkujících a je laskavě pochválil, J. M. biskup Dr. Karel

Wisnar, přemnozí členové věrné kapitoly olomucké, páni professoři th. fakulty, zástupcové kněžstva řeholního i světského i professoři gymnasijní. Kéž se co nejhojnější ovoce akademie ukáže rozšířením známosti a úcty bl. Jana, patrona našeho ve vlastech našich!

Do konkursu Lit. Jednoty podáno 7 prací, do konkursu apologetického kroužku (jen pro členy) 4. Výsledek bude oznámen až po prázdninách.

Práce v jednotlivých kroužcích:

1. Apologeticko-dogmatický kroužek pořádal 4 veřejné přednášky a 5 soukromých schůzí.

Na veřejných přednáškách mluvili: cthp. Ant. Hrdý (I. r.) o pudu a intelligenci u zvířat. (Pokračování.) Cthp. Fr. Nerad ;III. r.) o thematě: „Jesuité a láska k vlasti." Cthp. Meth. Zemánek (I. r.) o hypnosi a suggesci. (Na dvou přednáškách.)

V soukromých schůzích pojednávali cthp. Jos. Puller (II. r.) „o relativní pravdě", cthp. Fr. Navrátil (III. r.) „o moderním psychologismu náboženském", cthp. Jos. Židák (I. r.) a cthp. M. Zemánek (I. r.) „o důkazu Boha ze zákona o příčinnosti". (Debatta.) Cthp. F. Navrátil (III. r.) „Maria Panna prostředkyní všech milostí", cthp. Fr. Černoch (II. r.) „o kritice Pentateuchu".

Frant. Navrátil, t. č. předseda.

2. Sociologický kroužek, věren jsa svému významnému a důležitému poslání, pracoval s chutí, zájmem a nadšením, byť i úplnou radost nad tím kalilo jednání několika málo členů méně dbalých povinností ku společné práci v kroužku.

Veřejné schůze byly tři: Přednášeli: 1. Kol. Šumšal (I. r.): Liberalismus a stav rolnický; 2. kol. Chudík (II. r.): Činitelé při řešení otázky rolnické; 3. kol. Izák (II. r.): Rolník a bursa.

Při členských schůzích referovali: kol. Urbančík (II. r.): Církev a věda; 2. kol. Petráš (II. r.): Sociální demokracie a náboženství; 3. kol. předseda: O zakládání a vedení spolků. Po ukončení officielní činnosti kroužku scházívají se členové jednou nebo dvakrát za týden v zahradě „na Sioně", kde probírají se dějiny, zřízení moravského sněmu zemského, jakož i programy jednotlivých politických stran moravských.

Mimo to odevzdány byly tyto přednášky resp. referáty, jež však pro nedostatek času nemohly býti předneseny: kol. Wanke (II. r.): Židé kapitalisti a nepřátelé církve. Kol. Nedbálek (I. r.): a) Spiritismus zdokonalením křesťanství? b) Odboj českých pánů a jejich vlastenectví. Kol. Robenek (I. r.): Theorie vývojová a otázka sociální.

Konkursu „Lit. Jednoty" súčastnil se kroužek 5 pracemi (kol. Koutný 2, kol. Boženek, kol. Chupík, kol. Hrubý).

Při této příležitosti nemohu než co nejuctivěji poděkovati vldp. P. lektorovi za jeho nezištnou ochotu, s jakou navštěvoval schůze kroužku a zároveň za jeho rady a pokyny.

Dejž Bůh, by nadšení pro vznešenou práci sociální neuhaslo, nýbrž provázelo všechny i mimo zdi seminární. Vše „pro Boha, vlast a lid". Zdař Bůh!

Ant. Koutný, t. č. předseda.

3. Cyrillo-Methodějský kroužek. Ve schůzích přednášeno: „O slovanské liturgii u Charvatů" (Přikryl Ant. II. r.) a „Rus, Unie a Matka boží v XVII. a XVIII. věku (J. Hrubý I. r.) Uveřejněny některé příspěvky členů v Museu, Apoštolátě sv. Cyria a Methoda (nejvíc), Našinci, SS. Eucharistii. Připraven překlad „Vzchodno cerkveno vpra-

šanje od Dra. Grivce pro Vzdělavací knihovnu, Silva Sardenky „Kraljevstvo Mariino „na jutrovem" pro Apoštolát a knížky P. Ad. Jaška „Výklad idey cyrillomethodějské" (do němčiny — vyjde u Melichárka) i j.

Nebylo by záhodno pojednati na Velehradě též o tom, jak získati i studenty pro práci „Apoštolátu" ? Kolik jich na gymnasiu neb reálce i jiných učelištích zabývá se studiem jazyků slovanských! Z těch jistě mnozí by rádi zpracovali zprávy, články a j. pro Apoštolát, jen kdyby se jim dal originál do ruky a návod k práci.

Kroužek literárně-historický. Činnost kroužková v období tomto neutuchla. Přednášky byly tři, a to cthp. Veselý (I. r.): L. N. Tolstoj jako romanopisec (2 přednášky), po níž se rozproudila čilá debatta o náboženských a socialních názorech „veštce" Jasné Poljany. Po výstižné přednášce cthp. Ot. Lhotského: „Březina moderní mystik" rozhovořili se členové o moravské literatuře a její hlavních representantech. Na konci roku můžeme směle vyznati, že jsme vykonali, co jsme mohli, snad na rok vykonáme více. Všem členům občerstvení a zotavení o prázdninách přeji ze srdce, aby po prázdninách opět hledali a nalezli v práci učitelku i těšitelku. O. Beck, předseda.

Bratřím novokněžím přejeme všichni ze srdce hojnost božího požehnání v práci na vinici Páně, prosíme je, aby i potom snahám našim věnovali svoji přízeň a zveme upřímně na velehradský sjezd.

Nám pak na prázdniny budiž heslem, co doporučují členům stanovy Jednoty: a) apoštolát dobrého příkladu a poučení ve svém okolí (rodina, známí) a v dohodě s místními duchovními i v katol. organisacích (v mezích seminárními stanovami dovolených); b) studium rodného kraje a lidu, zvláště po stránce náboženské, národní i sociální, jeho přítomnosti i minulosti, přednosti i vad, rázovitosti a jejich projevů (písně, zvyk, kroj, zaměstnání a p.), by takto nasbírané látky upotřebili pro práce literární.

A dej Bůh, abychom se občerstveni na duchu i na těle s pravým nadšením v srdci sešli na Velehradě, i po prázdninách v tichých zdech seminárních k obětavé práci pro víru i domovinu.

Předseda L. J.

## Z PRAHY.

XV. 14. dubna 1910. Kol. J. Boháč (III. r.) doprovázen na klavíru kol. Pacholíkem (I. r.) zapěl „Pěvcovu prosbu" od K. Bendla. Po té promluvil J. S. Hromek „O vývoji moderní lyriky české." Thema rozdělil sobě v body: Poesie. Problem doby. Dekadence. Impressionism. Symbolism. Mystika.

XVI. 28. dubna. Nově ustavený pěvecko-hudební odbor naší R. S. „Smetana", jehož předsedou jest kol. J. Boháč, zazpíval „Aby nás Pán Bůh miloval, Dudáček, Na vojnu nepojedu," a to v úpravě a harmonisaci Malátově.

Po zpěvním čísle přednášel kol. V. Davídek (pseud. V. J. Vileta) „o poesii a křesťanské mravouce" dle knihy Vychodilovy „Básnictví a mravouka".

XVII. 19. května. Po zdařilém přednesu Mozartovy ouvertury L'impressario kol. Boháčem a Pražákem ujal se slova kol. St. Gabriel (I. r.). Thematem zajímavé jeho přednášky bylo „Mens sana in corpore sano." Upřímná slova jeho nenápadně applikovaná neminula se účinkem. Důkaz položil na věrné plnění zákona hygienického a ethického, na nichž

spočívá tajemství nejtěžšího, ale zároveň nejvznešenějšího a nejdůležitějšího ze všech umění, umění života, t. j. umění správně žíti. Horlivá práce tělesná a duševní, jež obě kráčeti mají pravidelně ruka v ruce podle kard. Manninga, promění se v požehnání, tak že budeme moci zvolati se Selkirchem: „Blahoslavená práce! Jestliže jsi kdy byla kletbou Boha, jaké musí teprve býti Jeho požehnání."

Dne 28. dubna t. r. na pozvání vdp. ředitele přednášel ve IV. museu dp. Tittel: „O pořádání slavností na počest Ježíše Krista, Přítele dítek."

V řeči skoro hodinu trvající promluvil dp. řečník mnohá krásná a nadšená slova netoliko thematu se týkající, ale i budoucího našeho povolání. Poukázal na dnešní dobu, dobu to horečného vývoje, která potřebuje n e o b y č e j n ý c h kněží, a to ve věcném plnění povinností, aby neplatilo o nich: medice, cura te ipsum! Ježto dnes media ordinaria netoliko nedostačují, ale selhávají, jest takových kněží tím větší potřeba. Kněz má býti omnia omnibus, jehož vznešený úkol ars artium est regimen animarum, jest umělcem v mosaice pracujícím, jejíž jedním kaménkem syté barvy jest slavnost k úctě P. Ježíše, Přítele dítek. Původcem krásné této myšlenky označen slovutný paedagog J. Šauer z Augenburgu. Ukázal na veliký vliv a význam náboženských slavností, které, jak přední pedagogové a psychologové uznávají, velice působí na výchovu a zjemnění kultury. Načrtnuv, jak mají se podobné slavnosti pořádati, uvedl pražský Ordinariatní list (č. 2), který vřele je doporoučí. V stol. XX., jehož heslem „Vše pro dítě", jest v prvé řadě na knězi, „zástupci to lásky Kristovy," (jak praví msgr. Kmoch), aby pečoval o svěřené mu dítky s otcovskou láskou, a tím paralysoval úsilí nepřátelů církve sv., kteří s veškerou vervou k tomu právě směřují, aby vliv kněze na dítě seslabili a zničili, chtějíce nevinná poupata oloupiti o drahý skvost, o víru otců, mnohdy jediný klenot po maměnce zděděný. Práce sic těžká, ale věrni heslu sv. Otce „Omnia restaurare in Christo" přinášejme obět sv. církvi, prodělávajíce velikou krisi, poněvadž se vede proti ní boj koncentrovaný. Bylo-li kdy třeba bojovníků, dnes tím více a nadšených v mohutný šik na obranu našich nejdražších zájmů.

Dne 12. května 1910 o 1. hod. odpol. uspořádala ve zpěvárně „Růže Sušilova" a její pěvecko-hudební odbor „Smetana" akademii k poctě 25letého výročí smrti P. Křížkovského. Program: 1. „Pastýři a poutníci." Mužský sbor s barytonovým solem. 2. Život a význam P. Křížkovského. Přednesl V. Rolný (II. r.). 3. „Klekání." Píseň s průvodem klavíru. 4. „Zpěvy vánoční": a) Buď Bohu čest! b) Pastýři, zpívejme! Mužský sbor se solem.

Již jedenkráte letos měli jsme příležitost poslechnouti zdařilé výkony pěvecko-hudebního odboru. Byla to zejména při akademii na počest J. E. pana kardinala pečlivě kol. Blahou (IV. r.) nastudovaná kantáta „Hvězdy dvě se z východu . . ." která dokonalou interpretací a hymnickým vzletem uchvátila. a nepřímo tím byla vzpruhou oslavy Křížkovského. Zásluhu na zdařilém výsledku akademie této má jmenovitě předseda odboru pěv. hudebního, kol. Boháč (III. r.).

Prvý sbor „Partýři a poutníci" dirigovaný K. Pražákem dokonalým přednesem tak se líbil, že byl podruhé opakován, „Klekání", které zapěl kol. Makeš (III. r.) doprovázen J. Boháčem, rovněž bylo s vděkem přijato. Krásné „Zpěvy vánoční" které nastudoval J. Boháč, tvořily milé zakončení celé akademie. Dlužno ještě zmíniti se o přednášce V. Rolného

„O životě a významu P. Křížkovského", ve které uvedl zajímavá data z jeho života a nastínil jeho význam jako skladatele světského a církevního též zmínil se o jeho činnosti dirigentské. Pro nás ctitele věhlasného kněze Fr. Sušila velice zajímal vliv jeho na Křížkovského,, který „zachránil Pavla národu našemu". Zájem Sušilův o národní písně učinil z Křížkovského zakladatele české hudby národní, jejímž podkladem je píseň lidová. „Vy musíte studovati naše národní písně. Vy musíte vniknouti do ducha národa svého. Potom náležitě použijete vloh svých a skladby vaše budou národní. To jest vaší povinností!" A Křížkovský svou povinnost plnil a vyplnil tak skvěle, že sám veliký Smetana pravil: „Teprve když jsem slyšel sbory Křížkovského, poznal jsem, co jest česká hudba." Na jeho stěžejním díle „Utonulé" praví L. Janáček, „že si snad každý z českých skladatelů jiskru své zbylé českosti roznítil." Fr. Sušil napsal text „Hvězdy dvě se z východu . . ." a Křížkovský komponoval tak mistrně, že kantáta tato stala se vzorem, jak má býti pracována skladba na cizí slova. Provozování její bylo vrcholem uznání pro Křížkovského. Přednáška V. Rolného ladně doplňovala oslavu, kterou vzbudil akt piety a úcty.

Dne 12. června 1910 pronesl v naší „Růži Sušilově" universitní professor Dr. Fr. Kordáč tuto řeč:

Milí přátelé! Byl jsem p. předsedou vašeho lit. sdružení „Růže Sušilova" požádán, abych k vám před rozchodem na prázdniny promluvil. Vyhovuji přání vašemu a doufám k objektivnímu orientování v labyrintu veřejného života něčím přispěti.

Především dlužno na to upozorniti, že nejhlubší příčinou chaosu na tolik stran roztříštěného národa českého jest, jako všude jinde, posunování budovy křesťanské společnosti z jejího základního kamene K r i s t a na písčitou půdu moderní filosofie e g o i s m u. Veritas est u n a, error est multiplex. O takových stavitelích budovy společenského blahobytu — nám se přisliboval palác blahobytu — pravila Božská moudrost (Mat. 7, 27) „similes sunt viro s t u l t o", poněvadž se taková budova přívalem moderních revolučních proudů neodvratně zboří — „venerunt flumina et flaverunt venti et irruerunt in domum illam et cecidit et fuit ruina illius magna."

Čím jest pevný základ na skále budově, tím jest katolické Credo a dekalog společnosti křesťanských národů.

Pročež chtěje prospěti celému národu našemu k jeho sjednocení v autonomní organismus a hlavní součást veleříše Rakouské, obracím se k vám, kandidátům apoštolátu katolického slovy Kristovými: „Jděte do celých Čech a učte, že základním kamenem nejen spásy věčné, nýbrž i blahobytu časného, základem, který nemůže býti nahražen ničím jiným, jest Kristus a jeho dílo, jež sám nazval „Ecclesia mea", církev katolická.

Č e š t í k n ě ž í byli při probuzení českého národa k národnímu sebevědomí jeho předními buditeli a učiteli, zachránivše jeho mateřskou ř e č. Avšak jako jazyk jest toliko j e d e n úd organismu těla lidského, tak jest řeč toliko jedna složka kulturního života národního. Především jest rozvoj blahobytu n á r o d o h o s p o d á ř s k é h o nezbytný podklad h m o t n ý národního života d u š e v n í h o; národ h m o t n ě zámožný a d u š e v n ě vyspělý — si vydobude patřící mu p o l i t i c k é váhy a svobody cestou p r á v a a nepotřebuje cesty m i l o s t i jiných. Ne frázovité vlastenčení, ale vlastenecká práce jest cestou k tomu cíli.

Přihlédneme-li k základním prvkům tohoto života národohospodářského a politického, shledáme, že hmotné síly výroby (produkce), rozdělení a konsumce směřující k dosažení blahobytu národního, jsou řízeny a ovládány duchovními silami nábožensko-mravními, jako tělo jest řízeno a oživováno nesmrtelným duchem. Sociální otázka nebude rozřešena jen penězi a státními zákony bez podkladu věčného zákona spravedlnosti a lásky, jak jej církev katolická authenticky prohlašuje a vykládá.

Tuto pravdu mají zase v první řadě uplatňovat ti, jimžto depositum fidei et morum (záloha víry a mravů) jest Kristem svěřeno. Jest to authenticum magisterium et regimen ecclesiasticum (církevní úřad učitelský a pastýřský).

K řádnému vykonávání toho úřadu nestačí jen všeobecný abstraktní theorem: řád sociální bez řádu nábožensko-mravního neobstojí, nýbrž nezbytno seznat moderní funkce národohospodářského a sociálního života a podstatné složky kulturního života vůbec. Doložím to autoritou na slovo vzatého odborníka, univ. professora, býv. ministra orby J. Ex. Dra. A. Bráfa. Ve svých „Listech a studiu národdohospodářském" (v Praze 1899, nákl. vlastním) na str. 5. táže se takto:

„Je vskutku možno představiti si osvíceného kněze — v době prudkých zápasů soutěže, úpadku řemesel, volné dělitelnosti a zadlužitelnosti pozemkové, koalicí dělnických, stávek a kartelů, chorobného narůstání potřeb a vůbec měnící se míry životní, rychlého bohatnutí a hromadného pauperismu, nikdy nebývalého napietí hmotných sporů prospěchových i kulturního závodění (jest možno představiti si kněze), který by ve své cura animarum nevšímal si těchto nových útvarů společenských i jejich souvislostí a v applikaci hlubokých mravních nauk evangelia vyhýbal se všemu tomu mocnému živobití přítomnosti, utkvívaje buď na pouhých všeobecnostech nebo na příkladech svědčících překonaným fasím společenského života, jež nikdy více se nevrátí? V prvém případě by bezbarvá abstrakce, ve druhém liché anachronismy mařily slovům jeho přístup do hlav a srdcí."

Ale podmínkou povinného působení kleru, aby byl „světlem" a „kvasem" duševně pronikajícím massy našeho lidu, jest důkladná znalost zásad národohospodářského a kulturního života. „Tomuto theoretickému studium — dokládá uvedený autor dále (str. 9), — a sice řádnému a důkladnému, se nikdo beztrestně nevyhne, kdo chce o praktických otázkách národohospodářských se poučiti, neřku-li o nich poučovati jiné." Co se zde praví o složce národohospodářské kulturního života, platí a pari, ba a fortiori o složkách ostatních: juridicko-sociální a politické, vědecko-umělecké atd.

Na naší fakultě máte k tomu cíli zvláštní kurs sociologický. Ve svých přednáškách křesťanské filosofie a fundamentální theologie neopomínám nikdy obraceti vaši pozornost k tomu, na jakých základech život kultury evropské a odtud kultury světové vznikl, na kterých jedině ve stálém pokroku se zachová a bez nichž železnou nutností — barbarství a anarchii propadá.

Veškerý system přednášek theologických lze nazvati naukou v duši čili principu kulturního života národů.

Pročež se k vám, drazí přátelé, opět obracím slovy Božského Spasitele lidstva a jeho vysvoboditele z otroctví, Ježíše Krista, an ke všem vykona-

vatelům apoštolátu dí: Vos estis lux mundi, vos estis sal terrae. . . euntes docete.

Projděte si veškeré encykliky sociálního papeže Lva XIII., jmenovitě encykliku o sociální otázce „Rerum novarum" 1891, čtěte a studujte program vrchnopastýřské činnosti nynějšího papeže Pia X. „reformare omnia in Christo" a přesvědčíte se, že jejich obsahem jest důkladná výzva ke kleru celého světa: Posvěcujte se svatostí života a osvěcujte se vědou pravdy, abyste účinně šířili „říši svatosti a pravdy" života věčného, a tím budete zároveň „světlem a solí" blahobytu života časného.

Tuto úlohu nemůže zastati nikdo jiný než kněz; zanedbá-li tu, zanedbal duši i své nejskvělejší sociální práce.

Pročež uplatniž každý z vás od prvního kroku po vysvěcení do veřejného života až k poslednímu výkonu svého kněžského života tyto zásady apoštolátu církevního a každý z vás bude vydatnou kulturní silou par excellence; každá fara bude střediskem kulturním a celá česká církevní provincie bude tvořiti v sociálním těle našeho národa ucelený a vydatný system ideální vzpruhy všeodborového kulturního života národního.

Přesvědčte náš lid nejen slovem, nýbrž i svým životem, jak vážně pojímáte své apoštolské poslání a jakých obětí jste schopni ut sitis omnibus omnia (abyste sloužili ku prospěchu všem), a získáte si důvěry obětavou láskou i autority osvědčenou vědou.

Jako o sv. Pavlu bude pak platit i o vás: Spiritus Christi urget me — a tato usilovná snaha apoštolské činnosti bude vynalézavá a vystihnete význam moderních prostředků propagandy ideí pravdy věčné: Tisk a společenské organisace lidu.

Tisk, dle intencí všech nejd. biskupů za obětavé součinnosti nejčetnějších a nejvážnějších kruhů kněžstva takový, který by vznešenou úlohu kultury křesťanské celého našeho národa dle požadavků doby důstojně zastupoval. V tomto úkolu jest obsažena též politika, ale jeho rozsah a obsah jest mnohem širší a hlubší.

Co se týče organisací, začínejte s organisacemi a spolky nepolitickými ve styku s ústředím „Zemské rady českých katolíků". K podnětu a v souhlase s českým Episkopátem byla založena a má jakožto „apoštolát laický" doplnit apoštolát církevní. K tomu cíli zřízen sekretariát, který bude vždy ochoten radou i skutkem vám býti nápomocen.

V Německu jest „Der katholische Volksverein" hlubokým a pevným základem nedobytné věže politického „Centra". P. Meschler (Stimm. a. Maria Laach 1909 H. 3) nazval tento nepolitický společek, čítající skoro million členů, „das Noviziat des Zentrums". Pánové! Dokud nebudeme mít v Čechách též podobný noviciát laiků katolických, nebudeme mít nedobytnou věž politických poslanců, mužů karakterem i věděním vynikajících. Novicmistry tohoto noviciátu katolického lidu, jsou svým povoláním kněží a tudíž jedenkráte: Vy.

Jako uprostřed židů a pohanů před dvěma tisíci lety ze zrna horčičného věro- a mravouky Kristovy apoštolskou činností církve katolické se zrodily národy a státy křesťanské, toutéž cestou a jen touto obrodí se opět národové křesťanští. V celém kulturním světě jest znamenati mohutné hnutí národů zpět ke Kristu. Jest to reakce usilovného odvratu

od Krista, která byla vzpružena heslem Pia X.: „Regenerare omnia in Christo.“

Jest přirozeno, že toto hnutí ve svém vzniku a vývoji nebude obsahovati jen homogenní elementy. Assimilační síla zrna hořčičného pravdy víry katolické se osvědčí starou zásadou apologetů křesťanských: pravda víry katolické principielního kompromisu nepřipouští; ale láska k bližnímu jest ke každému i bloudícímu tolerantní. Vyjděte veškerým politickým a sociálním frakcím, ani sociální demokraty nevyjímaje, s touto zásadou vstříc a přesvědčíte se, že k vašemu apoštolátu církevnímu se v koncentrických kruzích poznenáhle přidruží apoštolát laiků, kteří proniknuti kvasem víry její zásady uplatní i ve veřejném životě sociálním a politickém.

Apoštolát laiků — ať se nazývá katolický anebo křesťnaský — má již dle jména („apoštolát“) svůj vznik a cíl i důvod existence v apoštolátě církevním. Katolická i křesťansko-sociální politika jest tímto přívlastkem differencována od politiky náboženssko-indifferentní, neb docela protikřesťanské i atheistické.

Následovně křesťansko-sociální činnost laiků, která kněze a episkopát vylučuje, jeho vliv na reformu veřejného života ochromuje, slovem i tiskem podezřívá a znehodnocuje, nemá dostatečného důvodu svého bytí a své činnosti, nemá svou raison d'etre.

Stálý kulturní rozvoj dle intensity všech odborů vyžaduje souběžný pokrok kulturní dle extensity na nejširší vrstvy lidu. Společnost se demokratisuje. Nastává dělení práce, nikoli výluka historických stavů starších, vychovatelů mladších. Tím méně nastává výluka neb podřizování autority vůli i zvůli lidu; naopak čím více vzrůstají massy lidu súčastněného na veřejných záležitostech, tím více se musí uplatnit sociální autorita duchem i mocí, nemá-li demokracie se zvrhnout v demagogii, k revoluci. Intensivní vzdělávání oboru náboženssko-mravního se stálým zřetelem k ostatním složkám blahobytu časného spadá v činnost apoštolátu církevního; intensivní vzdělávání oboru posledního spadá v činnost správy státní s povinným zřetelem k nezbytným základům náboženssko-mravním, neporušeně zachovávaným a hlásaným v církvi katolické. — Jděte tedy na vinici Páně, každý buďte intensivně činným v oboru vlastním se stálým zřetelem k potřebám veškerých oborů ostatních, abyste byli „kvasem“ a tvořili duševní tmel katolického národa celého.

Tím uplatníte heslo vzorného kněze-vlastence, jehož jménem se váš literární spolek honosí, Sušila, an k vám volá: „Církev a vlast, ty v mojich milují sestersky se ňadrech; každá půl, každá má moje srdce celé.“

Jednatel.

## Z HRADCE KRÁLOVÉ.

Při první valné hromadě po velikonocích kol. Šorm probíral v řeči své nesprávnost námitky: Náboženství jest záležitostí soukromou.

Při druhé pak kol. Ulrich zobraziti snažil se poměry Slováků v Uhrách.

V úterý svatodušní brali bohoslovci podíl na četně navštívené schůzi duchovenstva, kdež hlavními řečníky byli vldp. farář Toman, kanovník Dr. Šulc, vdp. Dr. Reyl.

Vyměněny byly knihovny v Oulislavicích a Nové Vsi nad Popelkou. Vypravena knihovna pro Čechy ve Vídni a kladně vyřízena žádost Čechů

amerických, vlastně prostředníctvím našeho vdp. rektora bohoslovcům podaná dp. farářem Koníčkem, z osady New Bohemia Va, o zakoupení knih.

I v tomto období projevil nám pan rektor náš Dr. Reyl přízeň, podav v první řeči též průběh sjezdu velikonočního a v druhé dokázal, jak liché jsou námitky proti sv. Janu Nepomuckému.

Dne 9. června súčastnili se bohoslovci výletu na hrady Litice a Potštýn. Kdysi pevné tyto hrady jsou nyní z větší části ne-li úplně v rozvalinách. Část hradu litického jest opravena alespoň poněkud, na Potštýně pak jest úplně zachována kaple svatého Jana Nep., jež však jest ze stol. 18. Též křižová cesta, vedoucí ke hradu zmínky zasluhuje.

Na valné hromadě dne 12. června zvolen byl nový předseda a jednatel, po schválení výboru na další rok.

Václav F i e d l e r, jáhen a bývalý jednatel.

## Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

V Literární Jednotě „Jirsík" XVII. schůze konala se dne 10. dubna 1910: 1. Po přečtení jednatelské zprávy promluvil kol. jednatel o letošním velehradském sjezdu; 2. kol. p. J. Šanda Fr. recitoval básně.

Schůze závěrečná plenární konati se bude dne 29. června.

Celkem vykonáno bylo XVIII schůzí.

Přátelský pozdrav. Václav A. M a k o v e c, t. č. jednatel.

S o c i á l n í k r o u ž e k. Na schůzi XIII. dne 7. dubna dokončil kol. Milota (III. r.) svou práci: „Atheistický socialismus a jeho příčiny."

Dne 14. dubna na XIV. schůzi poslední přednášel kol. Filip (II. r.) „o moderním socialistickém komunismu a křesťanství".

Pozdrav bratrským jednotám! J e d n a t e l.

## Z LITOMĚŘIC.

VII. přednáška 1. května „Dělnické domky", Jar. Šorejs (IV. r.). — VIII. přednáška 16. května „Halleyova kometa", Blahout A. (I. r.).

S milým pozdravem. J. Š.

## Z VIDNAVY.

Sobotní české hodiny od nového roku věnovány z části literatuře, gramatice a skladbě, z části vyplněny přednáškami. Z literatury probíráno: o ruském románu realistickém, ve spojení s tím o českém románu r. a o vlivu ruského na něj; o slavjanofilství, jeho ideách a zástupcích, o poměru Solověva k slavjanofilům a jeho boji proti nim; z historie probrány dějiny Slezska až do 14. století. Přednášky byly následující: 15. I. kol. A. Brož (II. r.) přednášel na thema: „Mužové o Velehrad zasloužilí"; 29. I. kol. J. Lubojacký (III. r.): „České strany politické"; 12. II. kol. Frant. Onderek (II. r.) „O reprodukci obrazů"; 19. II. kol. Jos. Bukovan (III. r.): „Činnost P. Országh-Hviezdoslava"; 26. II. kol. K. Bialek (II. r.): „O hnutí křesťansko-sociálním v zemích koruny svatováclavské".21. května čte kol. Pavlásek dále svou přednášku, taktéž i 28. května; 11. června kol. Frant. Havlas (III. roč.): „Vláda Jiříka z Poděbrad"; 18. června kol. Kar. Juroš (I. roč.) má přednášku „O dělnické otázce"; 25. června kol. Jan Mamula (IV. roč.): „PříslušnostČech k řezenské diecesi".

Kromě toho nacvičeno bylo v nedělních hodinách zpěvu (od 5—6 hod. večer) více písní a sborů za řízení kol. Jos. Straky (IV. r.).

Srdečný pozdravávšem Jednotám.

Jos. L u b o j a c k ý, předseda.

## Z LUBLJANJE.

Drazí bratří! Posíláme Vám stručnou zprávu o činnosti našich jednot v roku školním 1909—10.

„Vědecký Seminář", řízený vdp. prof. Dr. Grivcem, pořádal schůzi každou neděli. Vypracováno bylo mnoho referátů a elaborátů, ukazována byla bohoslovecká literatura a pojednávaly se vědecko-návodoslovné otázky.

„Cyrillská jednota" pořádala 26 schůzí. Přednášky byly tyto: Dějiny staré jihoslovanské literatury (kol. Žerjav Řehoř). — Umění s obzvláštním vzhledem na náboženství (kol. Porenta). — Idee a výrazy (kol. Muren). — Dr. Michal Rostohar, Úvod k vědeckému myšlení (kol. Andolšek). — Z Mostara do Cetyně (kol. Andolšek). — Písně (kol. Skubic). — Pseudoprincipy v belletrii (kol. Komlanec). — Poslední pokus o sjednocení církve východní s Římem (kol. Kapš). — Moderní filosofie proti osobnosti boží (kol. Vilfan). — Leonardo da Vinci a jeho „Cena" (kol. Skubic). — Psychologie dítěte (kol. Tavčar Tomáš). — Laický rozsud o umění moderní (kol. Porenta).

Po každé přednášce rozproudila se živá debata.

„Sociální spolek" (pod ochranou vdp. msgr. prof. Dr. Ušeničnika) měl 14 schůzí, při nichž se střídaly diskusse s přednáškami. Přednášky byly následující:

Přehled činnosti sociální mezi Slovinci (kol. Kapš). — O ceších ve středověku (kol. Vrce). — Základ moderního socialismu (kol. Porenta). — Práce ve vzdělavacích jednotách (kol. Kanduč). — O hygieně (kol. Hafner). — O penězích (kol. Nastran). — O štěstí národa (kol. Komlanec). — Vystěhovalecká otázka (kol Skubic). — Vývoj, cesty a cíl našeho hospodářství (kol. Kapš). — Politická a nepolitická činnost kněze (kol. Kapš).

K „Řečnickým cvičením" scházeli jsme se každou druhou sobotu. Řeči byly tyto:

Kněz a řečnictví (kol. Cegnar). — Salve Regina (kol. Perčič). — Maria vítězitelnice (kol. Erzin). — Duše moderního člověka (kol. Skrbec). — Nebesa jsou pro všecky stavy (kol. Hafner). — Vánoční radost (kol. Cegnar). — Jak váží sv. Jan Zlatoústý řečnictví knězovo (kol. Cegnar). — Prorokování o Kristu (kol. Kete). — O lásce k vlasti (kol. Skubic). — Z epištoly sv. Ignáce M. k Římanům (kol. Petrič). — Kněz a Duch Svatý (kol. Dolenc). — O pokání (kol. Potočnik).

Marianská družina konala schůzi každou středu. Napsalo se též několik referátů a přednášek.

Bratrským jednotám nejsrdečnější pozdrav!

Sekretář „Cyrillské jednoty".

Poznámka pořadatelova. Zpráva tato byla zaslána bratrskými Slovinci v jazyku českém. Viděti, jakou píli věnují naši bratří jinoslovanským jazykům. Budiž nám to pobídkou k podobné práci!

## AKADEMIJA SLOVENSKIH BOGOSLOVCEV V CELOVCU.

Bratje! V znak vzajemnosti slovanske sprejmite, dragi bratje, tudi koncem letošnjega leta poročilo iz naše Akademije! Z zanimanjem čitamo vaš vrli „Museum", ki druži vsaj nekoliko slovanske bogoslovce. Veseli nas, da moremo v njem čitati poročila iz tolikih slovanskih bogoslovskih

društev; veseli nas to, ker vemo, da nas je po celi širni Avstriji vendar lepo število, ki se pripravljamo za vzvišeni poklic: delati med ljudstvo za vzore verske in narodne. Z veliko večjim zanosom dela človek, če ve, da ni osamljen, temveč da nas je na stotine. Posebno nam celovškim bogoslovcem daje ta zavest pogum. Malo nas je sicer, toda to nas ne moti — ravno nasprotno, ravno zaradi tega mora tem živahneje pluti kri po naših žilah.

V drugem tečaju je štela Akademija 18 članov. Predavalo se je sledeče:

I. Vinko Razgoršek: O položaju kmetijstva na Koroškem.

II. Ivan Starc: Skrb za mali obrt.

III. Mihael Kusterle: Deklamacija Gregorčičeve pesmi „Spovednici".

IV. Mirko Mente: Namen gledaliških predstav v društvih.

V. Viktor Ruprecht: O alkoholizmu.

VI. Josip Stich: Kristus — zgodovinska oseba.

VII. Matej Weiß: Cerkev in delo.

VIII. Franjo Krašna: Ali more biti veren in naroden Slovenec socialni demokrat?

IX. Blaž Wölfel: Stanje katoličanov v Bosni.

X. Vekoslav Nagelschmied: O nenravnosti.

XI. Vekoslav Vauti. Razporoka.

XII. Lovro Božič: O predsodkih.

XIII. Ludovik Viternik: O dalekotrpnosti.

XIV. Janez Katnik: Socialno delovanje duhovnikovo v industrijskih krajih.

XV. Matej Weiß (2. govor): Vera in veda.

Marljivo so se udeleževali tovariši debate ter se vadili s tem v prostem nastopu in v samostojnem izražanju mislij v materinem jeziku kar je posebno važno za nas, ki si moramo prisvojiti materinščino izključno le z lastnim, zasebnim trudom, ker nas osrečuje ves čas naših študij le nemška vzgoja. Posebno nam je dajal pokrovitelj, č. g. dr. Fr. Cukala, vedno nad vse praktične in res zlata vredne nasvete.

V sakokrat je bilo pri akademijskih urah na vsporedu tudi petje ali tamburanje. Pele so se sledeče pesmi: „Sveta noč", „Večerna", „Zvezda", „V mraku", „Mladini", „Pri zibeli", „Tiha luna", „Na planine", „Dolenjska" (narodna), „Domovina", „Eno devo le bom ljubil", „Ruža u pustinji" (hrv.). Tamburaški zbor pa je izvajal te-le komade: „Ankica", „Ratmir-polka", „Mladi vojaki", „V sladkoj sanji", „Hrvatsko kolo", „Banovac", „Slovanski zvuci" in „Živio predsednik!"

Naša slovenska knjižnica (ki jo moramo Slovenci popolnoma sami vzdrževati!) se je zopet pomnožila z znaznim številom važnih knjig, tako da šteje sedaj že čez 1700 del.

Razun že v II. številki „Musea" imenovanih čeških časopisov imamo sedaj tudi še „Apoštolát sv. Cyrilla a Methoda".

Sploh imamo v svrho izobrazbe akad. članov do 30 časopisov (bogoslovnih, leposlovnih, vzgojeslovnih, zgodovinskih, narodopisnih, pravnih in gospodarskih) in seveda tudi najvažnejše naše politične liste.

Storili smo kolikor je bilo v naših močeh, a Bog naj blagoslovi naš trud! Z Bogom za narod!

V Celovcu, dne 10. rožnika 1910.

Bratrskim društvom bratske slovanske pozdrave:

Franjo Vastel, predsednik.

# ROZMANITOSTI.

**Zemřel sv. Klement Římský smrtí mučednickou na Chersonesu, jak udává známá legenda?** (Část druhá.) — Tak jsem měl vlastně formulovat minule svou otázku, neboť není v celé té otázce v š e c k o tak pochybné a nejisté, jak se mi s počátku zdálo. Jsou to vlastně tři otázky nestejné jistoty. M u č e d n i c t v í s a m o, jak se mi nyní zdá, popříti nelze, ač i o něm může býti pochybnost. Daleko pochybnější však jest m í s t o a nejméně víry zasluhují bližší okolnosti a z p ů s o b jeho smrti mučednické, pozdějšími zprávami legendárními zahalený. I o pouhém faktu mučednictví máme písemné zprávy sice až ze 4. stol., ale zprávy ty zdají se poukazovati na tradici mnohem starší. Všecko asi záleží na tom, odkud ty zprávy jsou čerpány. — Sv. Klement je vůbec postavou zajímavou. Jeho osoba náleží po apoštolech k nejslavnějším jménům křesťanského starověku. „Avšak o jeho životě jest známo jen málo jistého, poněvadž zprávy, které se o něm zachovaly, náleží m e h r d e r d i c h t e n d e n S a g e als der beglaubigten Geschichte“ (Funk v Kirchenlexikonu při slově Clemens I.). Zvláště o počátku a konci jeho života nevíme téměř nic jistého. A bezpochyby právě proto, že se o tak znamenité osobnosti tak málo vědělo, že s m r t j e h o **snad** j i ž s o u č a s n í k ů m b y l a z á h a d n o u, utvořilo se o něm tolik legend. Legendy ty jsou obsaženy v K l e m e n t i n á c h, kde se vypisuje celý život Klementův, a v A k t e c h o mučednictví sv. Klementa, z nichž pochází známá legenda o jeho smrti na Chersonesu. — „K l e m e n t i n y“ vypravují o mučednické smrti jeho v nejmladší své části (asi ze 4. stol.) „Epitomae“. Jsou sestaveny ze starších spisů a první zmínku o nich činí Origenes, tak že pocházejí v některých částech už ze 3. stol. Rufinus přeložil z nich část zvanou „Recognitiones“ nebo „Itinerarium“ z řečtiny do latiny. Jsou však pramenem nehistorickým. — Z historických pramenů p r v n í prý zmínku o mučednictví sv. Klementa činí R u f i n u s (žil od r. 345—410) v knize „d e A d u l t e r a t i o n e l i b r o r u m O r i g e n i s“. Snaží se tu dokázati, aby obhájil pravověrnost Origenovu, že knihy Origenovy byly porušeny od bludařů; a jako příklad podobného porušení uvádí také sv. Klementa, jehož zde jmenuje mučedníkem; do jeho spisu „Recognitiones“ (Rufinus je přičítal Klementovi, my nyní víme, že od něho nepocházejí) byly prý také bludy až později vneseny od heretiků. Cituji zde to místo dle sv. J e r o n y m a, který je uvádí ve spise „A p o l o g i a a d v e r s u s l i b r o s R u f i n i“ (II., 17): „Clemens, inquit (totiž Rufinus), Apostolorum discipulus (zde se přidržoval Rufin mylné tradice), qui Romanae Ecclesiae post Apostolos episcopus et m a r t y r fuit, libros edidit, qui apellantur ἀναγνωρισμός, id est, recognitio . . .“ [1]) Obyčejně se říká, že sv. Jeronym o mučednictví sv. Klementa se ani slovem nezmiňuje. Z tohoto místa však je patrno, že mu byla známa tehdejší tradice (nebo pověst), a je tedy nepochopitelno, proč jí v knize „De vir. ill.“ neuvádí. Snad ji neměl za dosť věrohodnou? Ani zde, pokud jsem si všiml, nezaujímá ke slovu „martyr“ žádného stanoviska, — prostě je cituje. Zdali Rufinus ještě jinde mluví o mučednictví sv. Klementa, nevím. V jeho spisech,

[1]) Migne, Patrologiae t. XXIII. c. 439.

pokud je má Migne, jsem o tom nikde jinde zmínky nenašel, ačkoli jsem všecky prohledal. — Byla by ještě důležitá otázka, zda zprávu o mučednictví sv. Klementa má Rufinus z věrohodného pramene; má-li ji z Klementin či z tradice církve římské. Tillemont — jak poznamenával Migne[1]) — soudí, že Rufinus v uvedeném místě se držel prastaré tradice církve římské, od doby sv. Klementa správně zachované. Dodwel in additamentis ad Pearsonii opuscula praví[2]), že sv. Klement od Rufina poprvé byl názvem mučedníka označen a z toho důvodu se snaží sv. Klementa o korunu mučednickou připraviti. „Sed frustra conaris .... Dodwelle" — dodává k tomu Migne. In vetustissimo enim Codice Sacramentorum, quem summa doctrina et pietate venerabilis Cardinalis Jos. M. Thomasius publici iuris fecit, Beati Clementis Sacerdotis et **Martyris** natalia celebrantur lib. II. § 65. pag. 176. Hujus autem codicis preces et orandi formulas Constantino Magno antiquiores cum Jo. Morino statuit hujusmodi rerum longe intelligentissimus ..... Thomasius." O tom jsem nic bližšího nikde nenašel. I Canon mešní jmenuje sv. Klementa mezi mučedníky, ale mohla by snad zase nastati otázka, zda se to nestalo na základě mylné tradice. — Má-li Rufinus svou zprávu z tradice římské církve a nalezl-li by se ještě jiný svědek této tradice v církvi římské, pak by bylo asi těžko o faktu mučednictví pochybovati. Tím svědkem by mohl býti papež sv. Zosimus, od něhož máme druhou, podobnou zmínku v epištole k biskupům africkým z roku 417 (Epistola Zosimi de causa Coelestii, Aurelio et universis episcopis per Africam constitutis). Zosimus se tam dovolává autority nejslavnějšího po sv. Petru svého předchůdce na důkaz neporušenosti své víry a mluvě o tom jako o věci všeobecně známé, praví, že Klement víru, které se od sv. Petra vyučil, zpečetil svou krví mučednickou. To místo zní: „.... die cognitionis resedimus in sancti Clementis basilica (o níž se zmiňuje i sv. Jeronym), qui imbutus beati Petri apostoli disciplinis, tali magistro veteres emendasset errores (totiž bludy pohanské), tantoque profectus habuisset, ut fidem, quam didicerat (od sv. Petra) et docuerat, etiam **martyrio** consecraret: scilicet ut ad salutiferam castigationem (Zosimus kárá v tomto listě biskupy africké) fauti sacerdotis auctoritas (vážnost sv. Klementa v římské tradici byla veliká) praesenti cognitioni esset exemplo." [3]) Zosimus se zde však přidržuje mylného mínění, dříve všeobecně opakovaného, že (Migne sám, jak se zdá, se ho také drží), Klement byl žákem sv. Petra a snad i jeho bezprostředním nástupcem, že byl původu pohanského a od sv. Petra na víru obrácen. Téhož mínění se drží Rufinus v místě již uvedeném. Bardenhewer[4]) praví o tom mínění, že povstalo na základě nehistorických Klementin. (Recognitiones). To by tedy seslabovalo váhu obou svědectví, neboť pak by bylo možno, že celá pozdější tradice o životě a mučednické smrti sv. Klementa — i faktum mučednictví — se zakládá na nespolehlivém prameni. Jest však ještě jiná možnost: Tradice původní o mučednictví sv. Klementa mohla býti ještě starší než Klementiny a teprve později mohla býti rozšířena těmito legendami, které se pro nedostatek určitých a podrobných zpráv téměř vše-

[1]) Migne Patrol. XXI. c. 222.
[2]) Migne, Patrol. XXI., 221.
[3]) Migne, Patrol. t. XX., 650.
[4]) Patrologie 1901, str. 23.

obecně ujaly. — K uvedenému svědectví sv. Zosima Migne poznamenává ještě pod čarou: ,,Pro ejus martyrio, quod a **nonnulis** in dubium vocatur, insignis est hic locus. Ipsi quoque martyris titulum cum Rufinus apud Origenem (patrně narážka na uvedené místo z knihy de Adulter. libr. Origenis), tum Vasense I. concilium anno 442 habitum can. 2. attribuunt" (Allard v Histoire des persécutions udává canon 6.). To je tedy už třetí zpráva o jeho mučednictví. Konečně by se mohl uvěsti ještě sv. Řehoř Tourský († 594) — (Historia Francorum 1, 25), který praví o sv. Klementu, že za Trajana dosáhl koruny mučednické. — Ze všech těchto zpráv, kromě snad Řehoře Tourského (který prý je v historii lehkověrným) se však nedovídáme nic více, než že sv. Klement zemřel smrtí mučednickou. I když se namítá možnost, že snad všecky jsou čerpány z pověstí a legend, přec i ty legendy musejí míti nějaké pravdivé jádro historické. Snad aspoň faktum mučednictví je tím jádrem historickým, — snad za pronásledování Klement zmizel náhle z Říma, věřící snad s počátku sami nevěděli, kam, snad se jen dověděli, že byl někde násilím se světa sprovoděn a proto k jeho poctě vystavěli v Římě basiliku. Zkrátka, snad tu byly jen nejasné a neurčité zprávy o jeho mučednictví a na základě těch zpráv snad vznikla krásná legenda řeckého původu, kterou vypravují Akta (,,Zápisky mučednické", jichž se dovolává dr. Krásl v Naučném slov.). Kdežto prameny dosud uvedené nám pověděly velmi málo, vypravují tato Akta sv. Klementa velmi podrobně o jeho smrti mučednické. Z nich jsou čerpány ony zprávy o jeho vyhnanství a mučednické smrti za cís. Trajana na Chersonesu. Je to dílo řeckého původu, zázraky oplývající, dle Funka Patres apostolici, Tubingy 1901, II. 28—45) asi ze 4. stol. ,,Das in zwei Recensionen erhaltene . . . zuletzt von Funk (II., 28—45) herausgegebene, griechisch geschriebene ,,Martyrium Clementis Romani" gehört, wil schon die Erwähnung des ‚comes officiorum' (c. 15) zeigt, jedenfalls der nachconstantinischen Zeit an," praví o těchto Aktech Alzog.[1]) Paul Allard[2]) o nich praví: ,,Akta o sv. Klementu jsou stará; Liber Pontificalis — zdá se — je již zná; Rehoř Tourský je cituje." To by byl tedy ještě starší pramen o smri sv. Klementa než ty, které jsem dosud uvedl. Avšak tento pramen ,,pro svůj veskrze báječný (fabelhaft) charakter nezasluhuje žádné víry. Nejvýše z něho možno dovoditi jistotu mučednictví. Ale ať už je tomu jakkoli, Klement byl v pozdější době za mučedníka uznáván a 23. list. byl slaven den jeho smrti. Již v římském kanonu mešním jest uveden jako mučedník a také nápis (Damasianský) ze 4. stol. ho jmenuje mučedníkem." [3]) Paul Allard[4]) rozebírá vypravování mučednických Akt na základě bádání de Rossiho: ,,Toto vypravování (zbavíme-li je rysů zázračných) nemá v sobě nic neuvěřitelného. Byl-li Klement skutečně odsouzen, musilo se jeho odsouzení s veškerou důsledností státi, jak chtějí Akta, za vlády Trajanovy. Jeho list ke Kor. ukazuje, že při smrti Domitianově byl ještě v Římě; první slova listu, zdá se, že dokonce naznačují, že v době, kdy jej psal, pronásledování právě přestalo. Nerva nerozhodl nic o odsouzení proti křesťanům; jedině za Trajana mohl se

[1]) Grundriss der Patrologie, 4. vyd. 1888, str. 26.
[2]) Histoire des persécutions 1885, I., 169.
[3]) Funk v Kirchenlexikonu, 2. vyd., str. 451.
[4]) Histoire des pers. 169—176.

tedy udáti proces Klementův . . .“ A co vypravují Akta o rychlém rozšíření křesťanství na Chersonesu — píše de Rossi —, by se také úplně shodovalo se skutečností. Neboť první mince se znamením kříže náležejí králům, kteří vládli na Bosporu od let 296 a 303 za Diokleciana a na mincích od r. 270 nenalezáme již žádné známky kultu pohanského. Taurický Chersones byl tedy dle všeho místem, kde kříž Kristův velmi záhy triumfoval, jak dosvědčují značná kopání hrabětem Ouwaroffem na Krymu učiněná. De Rossi očekával od těchto vykopávek, že snad osvětlí konečně starou záhadu. Hrabě Ouwaroff objevil četné podzemní hrobky křesťanské a mezi nimi i značné zbytky staré křesťanské basiliky. Nemohla by to býti basilika zasvěcená sv. Klementu? Nevíme. De Rossi doufal, že křesťanské památky na Krymu vylijí jednoho dne nějaké světlo na Akta sv. Klementa, na jeho historii a jeho hrob. Ale „veškerá kopání dosud učiněná nevrhla ještě na tato Akta světla, jehož de Rossi od nich očekával.“ [1]) Než přece je tu ještě jedna věc, a ta je jistá: „že na Krymu existovala místní tradice starší šestého století, pravděpodobně ještě mnohem starší, a že trvala ještě v devátém století, když apoštol Slovanů sv. Cyrill ostatky sv. Klementa přinesl do Říma. Dle této tradice světec jménem Klement, jehož hrob byl na Krymu uctíván, byl by papež, žák apoštolský, který prý byl vyobcován do tohoto kraje a tam zemřel jako mučedník.“ [2]) Sv. Cyrill jistě nalezl na Krymu tuto tradici. Snad i v Římě byla podobná tradice, když papež Hadrian přinesené ostatky tak ochotně přijal a za pravé uznal; aspoň lze z toho souditi, že v Římě ostatků sv. Klementa v jeho chrámě nebylo a že se v Římě věřilo, že sv. Klement zemřel někde jinde než v Římě. — „V IX. stol. byly od slovanských apoštolů Cyrilla a Methoděje do Říma přineseny ostatky, které byly uznány za ostatky sv. Klementa a uloženy v tamějším chrámě sv. Klementa. O nalezení a přenesení těchto ostatků máme zprávu očitého svědka, biskupa Gundericha z Velletri, u Bartoliniho (Memorie storico-critiche dei santi Cirillo e Metodio, Roma 1881, 12 sq.). Hadrian II. prý brzo potom (872) velikou část těchto ostatků daroval klášteru v Cavě u Salerna, kde se dosud ukazují.“ [3]) Hurterův Nomenclator T. I. ed. 3. 1903 str. 858 a 859 se zmiňuje v poznámce též o historii translationis corporis s. Clementis; na jiný pramen odkazuje ještě tamtéž na str. 1032 pod čarou. — Zmíněná „tradice na Krymu jest nepřímo potvrzena ještě jiným faktem pozoruhodným: v Římě totiž **hrob** sv. Klementa byl neznám. Basilika na jeho jméno postavená a sáhající (svým původem) aspoň ke Konstantinovi jeho těla neobsahovala. Martyrologia, sakramentáře a jiné památky 4. a 5. stol. nečiní o tom ani zmínky; topografie 7. stol., kde nalézáme seznam všech těl svatých, která byla výjimečně uložena uvnitř Říma, nemluví o sv. Klementu (Duchesne: Etude sur le Liber Pontificalis, 1877, p. 149). Není-li žádných důkazů přímých, kritika musí dbáti na vážnost této shody mezi positivní tradicí na Krymu a negativním faktem v Římě: to sice nedostačí, aby se vypravování Akt, jež nejsou současná (nýbrž

[1]) Dictionnaire de théologie catholique. T. III. Paris 1908.
[2]) P. Allard. l. c.
[3]) Funk l. c.

až ze 4. stol.), přijalo jako historické, ale je to zase až příliš, než aby se právem směla a priori odmítati mezi bajky: je třeba zdržeti se zatím úsudku a čekati, až nové objevy svědectví Akt vyvrátí nebo potvrdí. Ostatně tradice, která dává sv. Klementu název mučedníka, nezávisí nutně na rozluštění, jakého se těmto otázkám jednou bude moci dostati. Tradice ta jest velmi stará a byla nám zachována rozličnými dokumenty, z nichž mnohé jsou z doby starší, než kdy řecké Passio (la Passion greque — nevím, co se tím míní) počíná býti na západě citováno. Klementa nazývá mučedníkem Rufinus (Sv. Jeronym, Apol. adv. libros Rufini), papež Zosimus a koncil Vesonský (de Vaison). Týž titul mu byl dán v římských kalendářích od titulu v martyrologiu Jeronymově („Martyrologium Hyeronymianum"), v římských sakramentářích od sakramentáře Leonova a v jiných knihách liturgických. V Římě, v basilice, která od doby sv. Jeronyma ‚zachovávala památku' Klementovu[1]), se nalezly zbytky velkého nápisu věnovacího, v němž vyniká slovo **martyr.** Dle obnovení nápisu, které stanovil de Rossi a jež je skoro jistě správné, toto určení bylo spojeno se jménem Klementovým. Nápis je z doby papeže Siria (384—399). Je tedy jisto, ačkoli dlužno mysliti na mlčení starých autorů Irenea, Eusebia, Jeronyma, že tradice o mučednické smrti sv. Klementa byla v Římě od konce IV. století ustálena." (Duchesne, le Liber Pontificalis, p. 123). K tomuto závěru dospívá Allard[2]). Taktéž P. Godet v Dictionnaire de théol. catholique (při slově Clément), který ještě dodává, že sv. Klement v Římě smrt mučednickou nepodstoupil, nýbrž někde jinde. — Co tedy souditi o výroku Bardenhewerově, který jsem minule uvedl? To lze říci o způsobu smrti sv. Klementa, není však tím ještě odbyto, že by vůbec nebyl mučedníkem. Ačkoli „die Märtyrerlegende über den Tod desselben (sv. Klem.) ist historisch wertlos" [3]), přece ještě nelze palmu mučednictví sv. Klementu odepříti; nejstarší dosud známá svědectví o jeho mučednictví jsou sice až ze 4. stol., ale svědectví ta ukazují na mnohem starší tradici, dle níž byl sv. Klement všeobecně za mučedníka považován. Historicky méně jistá jest snad ještě otázka, zda zemřel na Chersonesu a zdali ostatky, jež svatí bratří slovanští nalezli a do Říma přinesli, jsou pravé. — Nemohl jsem nic určitějšího nikde nalézti. Hurterův Nomenclator (T. III. ed. I., p. 372) uvádí ještě jeden pramen, v němž by se snad dalo také něco nalézti, totiž „Triasdissert" lvovského dominikána Klementa Chodykiewicze (nar. r. 1715), který „gloriam Clementis . . . adversus criticos, qui hujus pontificis gesta et martyrium in dubium vocarunt, vindicavit", „qui Romae impense omnia, quae illum pontificem spectant, scrutatus est . . ." — Čekal jsem, že výsledek vyzní v neprospěch sv. Klementa. Nestalo se tak. — Je tu ještě otázek nejasných, o nichž jsem se z pramenů, jež uvádím, nemohl více dověděti. Nepodávám také dokonalého rozřešení celé otázky, nýbrž jen jako příspěvek k jejímu řešení uvádím hlavní prameny a náhledy o ní, pokud jsem se jich dopídil, jak asi lze ji rozřešiti aspoň pravděpodobně. — Někdo by ještě mohl říci: „Nač tohle zdlouhavé zjišťování vědecké?

[1]) De viris illustr., 15. (Sv. Jer. praví, že nominis eius memoriam usque hodie custodit, že památku jeho jména chová, opatruje až do dnešního dne, tedy tam stála již před sv. Jeronymem.)

[2]) Historie des perséc. I., 174—176.

[3]) Hergenröther, Kirchengeschichte, 4. Aufl. I., 195 pod čarou.

Což nemáme cesty k pravdě kratší, přímější, jednodušší, pohodlnější? Což není církev neomylná?" Ale to mi právě není dosti bezpečno, zdali se církev v takovéto věci nemůže mýliti, neboť je to otázka sporná mezi theology. Jsoutě to otázky historické, o něž mi tu šlo, nikoli věroučné, a pak jest ještě otázka, zda Církev (v plném slova smyslu) se o mučednictví, ostatcích atd. sv. Klementa vůbec tak autoritativně vyslovila. Ostatně i kdyby se tu církev mýliti nemohla a kdyby se tu byla také autoritativně vyslovila a kdybych byl přesvědčen, že tu není omylu, mohl bych se přece ještě pokusiti, zda možno i touto, vědeckou cestou k pravdě (věrou již přijaté) dospěti, ale ovšem pro mne a pro toho, kdo by o té věci byl už jinak přesvědčen, by to bylo zbytečno znova zjišťovati pravdu zjištěnou. — Konečně by mohl někdo i na to poukázati, že je tu ještě jedna zkouška zanedbána: totiž jak sv. Cyrill a Methoděj se přesvědčili, že ostatky, které nalezli, náležejí sv. Klementu? Ale tohle vědecky zjišťovati by bylo snad ještě obtížnější a zdlouhavější. Či máme, jsme povinni prostě věřiti sv. Cyrillu a Methodu? Nemohli i oni se mýliti, nemohli býti svedeni mylnou tradicí o hrobu sv. Klementa? Myslím pouhou možnost omylu, z něhož ani svatí nejsou vyňati. A jak poznal papež Hadrian, že jsou to pravé ostatky? To všecko jsou otázky, které přímo asi nelze zjistiti. A prostě věřiti i v této věci, to se někdy zdá příliš, neboť jsou to otázky spíše historické než věroučné neb mravoučné. J. R.

Zajímavé příspěvky **k důkazům existence boží a podstaty Boží** podává Heinr. Straubinger v časopise „Philosophisches Jahrbuch" v článku „Spicker und der Gottesbeweis". Podávám tu několik myšlenek. Důkaz božství vychází ze světa a opírá se o zákon kausality. Důkazy ty jsou:

Kosmologický důkaz kontingence vychází od bytí světa. Důkaz má tedy reální, ne toliko myšlený základ, přiznáme-li aspoň reální existenci světa. Bytí jednotlivin je dle přesných a určitých výzkumů moderních podmíněno. Empirie tuto podmíněnost světa jasně dokazuje, rozšiřuje a prohlubuje. „Heute steht die Bedingtheit der größten Weltkörper und der kleinsten Welteinheiten, des materiellen, organischen und geistigen Seins empirisch fest." Tato podmíněnost světa vede k podmiňujícímu, které již není podmíněno, k nepodmíněné příčině, která již není účinkem. Pojem aseity dá se blíže určiti formami zjevů světové podmíněnosti. Náhodnost, časovost, místo, proměna — tyto attributy podmíněného nutno připsati nepodmíněnému jako reální příčině podmíněného ve formě nepodmíněné. Absolutno je tedy neproměněné, neprostorové, věčné a nutné; světová příčina jako první příčina podmíněného bytí jest absolutní substance.

Kosmologicko-nomologický důkaz vychází od zákonitosti ve světě. V oblasti hmoty jest empiricky dokázáno, že ani jeden atom neexistuje isolován od celku, mimo zákonitou souvislost s ostatními. Nejsou-li zákony dění organického tak zřejmy jako dění mechanického, jest aspoň tolik jisto, že vznik a zánik organismů od nejjednodušší buňky až k složitému tělu lidskému je řízen určitými zákony. Rovněž duševní dění je řízeno věčnými a neměnitelnými pravidly. Posléze je člověk schopen poznati rozpoznávajícím pozorováním přírody zákony jejího dění a pozorováním sebe zákony svého myšlení, konání a cítění a je si přivlastňovati. Je-li pak první příčina dostatečným důvodem světa, musila vytvořiti bytí světa ve formě zákonitého působení, a to až k zákonitosti světa a

člověka, kterou člověk si uvědomuje. Světová příčina je tedy jako první příčina zákonitého působení absolutní intelligence.

Kosmologicko-teleologický důkaz vychází od účelnosti ve světě. Teleologie oproti zákonitosti je plus, předpokládá proto dle zákona příčinnosti patřičné plus ve příčině světa. U člověka je to samozřejmé. Duch chápe se rozumem poznaného cíle, by užívaje opět rozumem poznaných dle zákonů se řídících prostředků spojoval je s cílem. Teleologie je tedy účelná snaha, a to na nejvyšším stupni vědomá a svobodná snaha účelná určující se vůlí člověka. Tím jest obohacen obraz první příčiny o podstatný znak. Světová příčina jest jako první příčina účelného snažení absolutní vůle.

Z toho všeho plyne: Světová příčina, Bůh, jest absolutní substance, absolutní intelligence, absolutní vůle, čili Bůh jest absolutní osobnost.

Nyní běží o to, bychom rozumně dokázali objektivní realitu Boha jako nekonečně dokonalé bytosti. Je nám tu sestoupiti od světa k člověku, k jeho bytostnému obsahu, který jest rovněž od Boha. Předpokládáme ovšem metafysickou formu bytostnou, která člověku přísluší. A tím je dán poměr kosmologického a anthropologického důkazu: nejsou koordinovány, nýbrž subordinovány. Dělí se pak anthropologický důkaz na anthropologicko-psychologický a anthropologicko-náboženský.

Anthropologicko-psychologický důkaz pozoruje duševní obsah lidské bytosti v trojím jeho rozvětvení, jako rozum, vůli a cit. Habituelní vloha duše pro pravdu, dobro a krásu je trojnásobně rozčleněna na ideu, svědomí a cit, což jsou vnitřní, subjektivní normy veškeré činnosti duševní. Jako nejzazší hranice a mezníky jim odpovídají logický, ethický a esthetický ideál. Ideji jest ideál konečný bod činnosti duševní; svědomí jest ideál orientační bod, s nímž se shoduje jednotlivý čin duše; citu jest ideál hodnotní měřítko, jímž měří myšlení, chtění i cítění. Odpovídá-li ideálu objektivní pravda, je pro anthropo-psychologický důkaz lhostejno. Ona trojnásobná habituelní úloha duševní, jejíž nejvyšším a posledním produktem jest ideál, jistě jest realitou, ne toliko myšlenou, nýbrž věcnou. Tato realita předpokládá odpovídající jí příčinu. Bůh je původcem člověka i obsahového jeho určení. Jako příčina vlohy pro pravdu, jest absolutní pravda, jako původce vlohy pro dobro, jest absolutní dobro, jako původce vlohy pro krásu jest absolutní krása.

Anthropologicko-náboženský důkaz pozoruje duševní obsah lidské bytosti v jednotném kořenu, pokud rozum, vůle a cit jsou v člověku spojeny v ontologickou jednotu. Pravda je zároveň dobrá a krásná, dobro je zároveň pravdivé a krásné a jenom dobro a pravda jsou krásny. Jako rozum, vůle a cit jsou v člověku spojeny v nerozdílnou jednotu, tak spojuje duch theoretický, ethický a esthetický ideál v ideál vyšší a jediný, v němž pravda dobro a krása se snoubí v nerozlučnou jednotu a nekonečnou dokonalost. Tento ideál je božství. Idea nekonečné dokonalosti neboli idea božstva jako psychologická schopnost, náklonnost a nutnost pravdu, dobro a krásu sjednocovati a sjednocenou do nekonečna si představovati čili idea Boha jako subjektivní forma, ne ucelený pojem, je člověku vrozena. To dokazují dějiny. Poslední důvod člověka a určení jeho bytosti je Bůh. Bůh jako původce náboženského habitu, jehož nejvyšším výtvorem jest ideál nekonečné dokonalosti, je nekonečná dokonalost.

V témže čísle téhož časopisu podává Konstantin Sauter první část svého článku „**Bedeutung des Neuplatonismus für die antike und mittelalterliche Philosophie**.“ Neoplatonismus jest jistě zajímavé stadium řecké filosofie v posledním rozmachu ducha řeckého. Původ neoplatonismu je náboženský, cíl boj duševní proti mladému křesťanství a účinek mohutný vliv na filosofii patristickou i scholastickou. Autor v této části promlouvá o podstatě a významu neoplatonismu pro svět antický a jeho poměru ke křesťanství.

Filosofie řecká po Aristotelovi, upadající se ztrátou svobody řecké země až do skepticismu, vzchopila se ještě jednou k velikému činu. Vzniká nový system, v nějž pojato vše, co věky myslily, by objasnil nekonečnost a konečnost, Boha a svět, jedno a mnoho. Neoplatonismus je výrazem časové nálady. S blížící se pohromou pádu světové říše římské a šířícím se křesťanstvím budí se u pohanů mohutná reakce, jevící se obnovenou náladou náboženskou. A z této obnovené nálady náboženské vyrostl neoplatonismus. Toho nebylo dosud v řecké filosofii, která od svého počátku se stavěla vědomě proti náboženskému cítění a vědomí lidu. Řecká filosofie opírala se jen o rozum. Teprve doba poaristotelovská se jala oslabovati tento intellektualismus a vzdalovati se z objektivního světa, až skepticismus úplně otřásl důvěrou v lidský rozum a poznání. Na tento bod řecké filosofie navazuje neoplatonismus. Co nejvíce vyznačuje jeho opak proti dřívější řecké filosofii, je náboženský zájem. Celková skutečnost světová není s to, by upokojila vlastní myšlení, a neodolá útokům skepticismu. Nezbývá než přimknouti se k Bohu a říši idejí. Božstvo samo je však vyvýšeno nad všechno myšlení a pojmy. Pokus odvoditi konečnost a mnohost z nepřibližitelného a novyslovitelného božství, prajednoty je základem metafysiky a v řadě stupňů všeho bytí určiti postavení člověka, podstatu duše, její cíl a zdokonalení, krátce její návrat do prajednoty, a představiti spojení s ní, jest úkolem neoplatonské ethiky. Náboženské tedy zabarvení je východem i cílem neoplatonismu. Cíl není rozumem poznati principy bytí, nýbrž celým nitrem dokonati spojení s božstvem; vědomí vzdálenosti boží a vnořiti se do světa zdání a konečnosti je hnací silou celého systemu. Neoplatonismus zjemnil a sesílil citový život člověka, jemným závojem obetkal urážející vjemy brutální skutečnosti a ukázal, že stěžejní bod lidské blaženosti leží mimo poznání, že člověk nežije toliko vědou.

Neoplatonismus svými myšlenkami je čistě řeckého původu, jest resultátem všech řeckých systemův, ale překročuje úzké hranice řecké a vrhá se na poznání všech věcí božských a lidských. Vychází z neopythagoreismu, ale jen pokud odděluje nejvyššího Boha od sil božských ve světě působících. Plotinova je však věta, že nejvyšší Bůh je nad všechno myšlení a poznatelný svět. Předzvěstitelem neoplatonismu jest Filon, u něhož jsou v malém základní kameny neoplatonské spekulace. Filon ukazuje, že Bůh jest bez vlastností, pojímá jej zcela abstraktně, jmenuje božskou bytost nadrozumovou, kterou lze vyjádřiti toliko negativně. Mezi Bohem a světem jsou středním členem působící síly a ideje. Cílem ethiky jest exstatické spojení s Bohem, které vylučuje smyslné vášně a rozkoše. Nepůsobila však na vznik neoplatonismu gnosis ani křesťanská ani bludařská. „Celkem jeví se historické postavení neoplatonismu v tom, že v době vzniku křesťanství a církevní theologie opět sebral všecky filosofické síly hellenismu, které od zániku velikých škol a spjetí východu

se západem byly roztříštěny, a vytvořil z nich system na začátku 3. stol. po Kr. Plotinem, který však byl již předobrazen v malých náběžích a hlavních problemech v neopythagorejské filosofii a platonismu alexandrijské školy."

Řecká filosofie vůbec a neoplatonismus zvlášť působily mnoho na vznik křesťanské theologie. Neoplatonismus spočívá jako těžká duchovní moc u kolébky křesťanství, s ním, jím a proti němu se stal velikým. Umožněno to bylo tím, že byl v podstatě náboženský. Náboženské snahy — toť zlatý most, na němž se setkalo křesťanství s neoplatonismem. Hlavní důraz kladl neoplatonismus podobně jako křesťanství na svět nadsmyslný. Idea nejvyššího, nad vše pozemské a konečné povznešeného Boha byla křesťanům nejvýše sympathická. Ideje a působící síly — řečtí démoni — odpovídají zástupům andělským. Cíl ethiky neoplatonské byl vznešený — týž jako křesťanský cíl, spojení s Bohem. Neoplatonismus znal obyčejnou i vyšší ctnost, příkazy a rady. Mladé křesťanství převzalo roucho hellenské filosofie, ano i nejlepší věci, které vytvořil řecký duch. Možno tedy takto stanoviti poměr mezi neoplatonismem a křesťanstvím: „Pokud se v neoplatonismu odráželo veškero náboženské doufání a cítění řecko-římského světa, tvoří neoplatonismus základ, z něhož také myslí a dýchá křesťanská theologie." J. S.

Jos. Lukáš (Ol.):

## Ex vinea Domini.[1])

Pozoruhodnou ukázkou lopocení a vítězství jsou tyto části z listu červeného bratra (frate rosso), teprve několik let v duchovní správě žijícího.

„Chci Vám podati přehled mé duchovní správy. Několik dnův po svém ustanovení napsal jsem si do deníku: Zdaž budu s to, abych tu postupoval vítězně za praporem svých ideálův? Zdaž úkol kooperatorův dobře pochopím a vyplním?

Toť otázky nejdůležitější. Odpověděl jsem si na ně rozhodným: ano. Několik důležitých podmínek:

1. Třeba, abych každý den konal meditaci a činil si pak poznámky.
2. Třeba, abych každý večer čtvrt hodiny zpytoval svědomí.
3. Třeba, abych každý týden hodinu adoroval.
4. Třeba, abych si skládal účty ze svého jednání a proposita pro každý den si poznamenal.

Jednal jsem podle toho důsledně a pevně. Úlohu kooperatorovu připomínal jsem si velmi často a pravil jsem si: Chci býti dobrým kazatelem, dobrým katechetou, dobrým zpovědníkem, dobrým zaopatřovatelem nemocných a dobrým apoštolem v konversaci. A to s duší a tělem. Dosáhl-li jsem zřídka kdy v životě něčeho úplně, chci přece této pateré úloze kooperatorově dostáti úplně.

Tak se také stalo. Pracoval jsem o kázáních s největší pílí; mnohá čpí silně noční lampou. Psal jsem každé a učil se mu doslova. Tak vycvičil jsem si paměť a teď potřebuji sotva dvou hodin, abych se kázání doslovně naučil. Kázání získala mi brzo pověst. Sousední duchovní správcové mne proto žádávali, abych i v jejich farnostech kázal. Farní kostel

[1]) Z 2. čísla — r. 1910 — jako rukopisu tištěného čtvrtletníku Germanikův Římských, mezi nimiž měli jsme do nedávna tři a posud máme dva důstojné zástupce naší drahé vlasti moravské. Nejsouť na Collegio Germanico-Hungarico jen Němci a Maďaři, nýbrž i Poláci a Jihoslované a — Moravané! Češi z království mají svou kollej Českou.

býval při mých kázáních zrovna nabit. Jaká pýcha! Ale neobávejte se! Upřímně řečeno: bylo mi a jest mi velmi protivno poslouchati chvalozpěvy o svých kázáních. Myslím si: nejsem žádný dělník z platu, nýbrž z lásky. Boha — Ježíše miluji, pro Něj pracuji. Dobrá pověst ovšem pobádá mladistvé srdce ještě k horlivější činnosti; ale to nikterak neškodí, vždyť chceme přece Boha.

Katechese byly mi pravým potěšením. Měl jsem z nich mnoho radostí. Dítky jsem si velmi zamiloval. Měl jsem dvě školy v horách; jedna z nich jest vzdálena 2 hodiny, druhá 1½ hodiny. Dvakráte týdně chodil jsem do oněch škol — i za divokých bouří. Rád přinášel jsem tyto jistě veliké oběti; láska k dětem byla by přinesla oběti ještě větší. Mnohdy zastihla mne prudká sněhová vánice. Nejhůře bylo na jaře; neboť sníh tál a cesty bývaly samé bahno. Děti dobře věděly, jaké oběti k vůli nim katecheta přináší; ale byly také za to vděčny, neboť všechny tak svědomitě naslouchaly a se učily, že sám jsem se divil, co dovedou. — V těchto horských školách jsem po celý rok slůvka káravého nepromluvil, aby na př. bylo ticho, aby se dávalo pozor a pod. — Ideální školy! Zdají se mi tito maličcí ve svých teplých oděvech, se svýma jasnýma otevřenýma očima jako otevřené, prázdné nádoby, které tiše a přece plny vnitřního života před katechetou stojí a toužebně si žádají, býti od něho naplněny.

Zpovědnice dala mi mnoho práce. Sedával jsem v ní v obyčejné neděle nejméně po 5 hodin.

V nemocnici jsem často zpovídával. V zimě a na jaře zdržuje se zde téměř stále 30—40 tovaryšův dva, tři až čtyři dni. Použil jsem příležitost a kázal těmto neokřesaným duším v kostele asi po deset minut — promyšleně, pádně, ale srdečně — a docílil jsem nečekaných úspěchův. Tito pocestní nemívají vždy pod chatrným oděvem srdce tak špatné. Ovšem bývaly tu zpovědi za 40 a 45 let — ale dobré zpovědi. Pán Bůh pomoziž dále! — Též v obyčejné konversaci může kněz mnoho, velmi mnoho ke cti Boží provésti. Časem setkáme se náhodou s tím neb oním, maně přivede se pak rozhovor na ten neb onen předmět.“ Potud dopis!

**Methoda racionalistů a její chyby.** (Dle spisu Polidoriho S. J.: La nuova apologia del Cristianesimo.) Je tomu sto let, co křesťanství bylo nevěrcům předmětem pouhých úsměšků a žertů Ale uplynulo jedno století, a hle! jakou změnu pozorujeme na dědicích myšlenek těchto filosofů! Úsměšek a dětský vtip zmizely z jejich rtů a na jeho místo nastoupila vážnost člověka dospělého a z úst nevěrců slyšeti lze výrazy hluboké úcty k Ježíši Kristu. U všech spisovatelů tohoto směru nalézáme jméno Ježíšovo vedle největších jmen historie. Záplava knih řešících problém křesťanství a jeho zakladatele den ze dne vychází z knihtiskáren. Spisovatelé roztodivné hypothesy vymýšlejí o tom, kde nabyl takové moudrosti a jakým způsobem spojil v sobě světla hellenismu a východní kultury a v kterém momentě života svého vytvořil si jasný pojem o svém povolání messiánském. Jak nádherné jsou Harnackovy statě, kde popisuje vznešený okamžik, v němz Kristus uzřel všechny paprsky a dávné naděje Israele sloučeny v sobě! S neobyčejným zápalem vypravují o krásných dnech, které v Gali'ei prožil na březích modrých jezer, na jasných horách, širých rovinách a v letohrádku bethanském. Živými barvami líčí poslední okamžiky mučeníka, který nezlořečil, ale odpouštěl na kříži těm, kdož ho trýznili. Zkrátka, Renanův „Život Ježíšův“, Harnackova „Podstata křesťanství“, Itala Labanky „Ježíš Kristus“ to všechno není nic jiného, než

jediná harmonická vlna chvály sladkého venkovana z Nazaretu. Ale jejich Kristus, to není ještě celý Kristus. Vždyť se ukázal světu jako vyslanec boží a jednorozený Syn Otce. A právě to nechtějí připustiti naši nevěrci. Jedněm je trnem v oku, jeho moc a vláda nad námi, druzí s raffinovanou zlobou chválí člověka, aby pohřbili Vyslance a Syna Božího. Rationalisté píší mnoho o Ježíši Kristu a berou si Ho za předmět hlubokých a obsáhlých studií. Theologické stolice protestantské, zvlášť v Německu a Anglii mají specielně pro to professory; ve Francii a v Italii nechybí světských učitelů na universitách, kteří se zájmem obírají se studiem křesťanství v hodinách určených „Srovnávací vědě náboženské". Ale není místa v jejich pojednáních pro otázku „Byl nebo nebyl Kristus mesiášem a Synem Božím?" Zkoumají všechny historické vztahy Kristovy, jeho karakter, jeho vzdělání. Jeho stránka lidská je prostudována a prohloubána do nejmenších podrobností. Jeho slova, jeho činy jsou probrány ze všech hledisek. Ale není, kdo by formuloval otázku: Čím tedy Kristus byl? On tisíci způsoby na jevo dával, že je očekávaným Mesiášem, jenž měl býti poslán, že je také přirozeným Synem Božím, který přijde v oblacích nebeských souditi svět. Byl odsouzen synagogou k smrti, ale vstal z mrtvých a dokázal svým nepřátelům hlasem mnohých svědectví svoje zmrtvýchvstání. A ten fakt stal se centrem historie a od něho se odvrací a k němu se vrací doba stará a nová, a sami racionalisté jím se zabývají. A nad to mají před očima velikou společnost křesťanskou, která přiznává Kristu úřad messianský a synovství boží už po 19 set let. Mají před sebou učence a spisovatele světové pověsti, jež vědecky odůvodňují tato tvrzení. Proč tedy nepřijímají jejich závěrů? Snad z obavy, že by vzájmu pravdy musili pronésti závěr opačný? Jsou-li však sami v sobě věrni v usuzování, jak sluší předpokládati, není možno, aby se obávali pravdy a jsou proto povinni přijmouti závěr, který podávají fakta historická. Než rationalisté tak nečiní, byť by i přiznávali, že otázka božství Kristova je rozhodující otázkou náboženskou. Ale obírati se stále a stále nějakou otázkou a nepokusiti se o její přímé rozluštění je velmi špatnou vědeckou methodou. A konečně methoda, která nemůže svoje učení vyjádřiti formou catechistickou, je methodou podezřelou. Výsledky všech věd lze uvésti na takovou formu. Plod studia Keplerova o pohybu hvězd je vyjádřen jasně větou: „Hvězdy svým pohybem opisují dráhy elliptické". Výsledky práce Galileovy shrnuje věta: „Země se otáčí kolem slunce". A ovoce práce rationalistů? To takovým způsobem vyjádřiti nelze! Tato ohromná chyba v methodě činí podezřelou celou jejich vědu. Než přistupme k bodu druhému! O Kristu praví, že je moudřejším nad Sokrata; zušlechtil pokolení lidské, je zřídlem nejčistších ideálů; stojí nejblíže Bohu a světu zjevil Jeho sladkou lásku otcovskou. Je učitelem, který v řeči horské předčil všechny myslitele, od Buddhy až ke Konfuciovi a Mohamedovi. Neustoupil ani od jediné písmenky, raději dal se ukřižovati než aby zradil svoje poslání. Nikdy neselhal, nikdy nikoho nezklamal, nebyl ani visionářem, ani netrpěl hallucinacemi. Nuže dobře, ale tentýž člověk, který nikdy neselhal, pravil o sobě, že je Messiášem, že byl už před Abrahamem a Šalomounem, že bude soudit lidi a konečně že je přirozeným Synem Božím. To jsou dvě části nerozlučitelné pravdy. Je-li první věta správná, je správnou i druhá, neboť se doplňuje a pojí se k větě první. Popírá-li někdo část druhou, je nesprávná i první. Ale racionalisté tvrdí, že není pravdou, co pravil Kristus o sobě. Ale tak důsledně popírají, co sami praví o Kristu. Jednou rukou

dávají mu na hlavu korunu slávy a druhou mu ji snímají. Zkrátka je to věčné dilemma, které se opakuje již po 19 století. Buď Kristus mluvil pravdu, a pak je tím, čím se býti pravil; nebo nemluvil pravdu a pak buď lhářem nebo šílencem. Pro Krista, který by byl velikým člověkem, není místa v historii. Dále racionalisté dopouští se hrubé chyby historické tím, že popírají nejjistější svědectví historická; činí to proto, aby se bránili proti výtce, z nedůslednosti, o níž jsem se právě zmínil. Ale aby se vyhnuli jedné nedůslednosti, upadají do druhé neméně směšné. Totiž ve snaze rekonstruovati život a dílo Ježíšovo, berou jako pravdu z evangelií všechno to, co se vztahuj na člověka a za lživé prohlašují všechno, co se odnáší k Messiáši a Synu Božímu; nebo jinými slovy za pravdu uznávají co se jim líbí, za lež prohlašují co se jim nelíbí. Taková methoda byla by pohodlná, kdyby nebyla plna protiřečností. Jestliže životopiscové Ježíše Krista jsou hodni víry, když mluví o jedněch vlastnostech této osobnosti, proč by nezasluhovali naší víry, když mluví o jiném druhu vlastností téže osoby? Jaký mohli míti zájem, aby v této části lhali? Pouhé subjektivní měřítko pravdy nikdy nedostačí k založení vědeckého systému. Takový systém je systémem nejvýš libovolným a nejméně vědeckým. Vytýkají racionalisté učencům katolickým dogmatičnost a předsudky. Jakoby sami byli bez předsudků! Což není předsudkem naprosto filosoficky nedokazatelným nemožnost zázraků? A proto, že prý nelze možnost zázraků ani připustiti, proto je prý třeba vymítiti je z historických pramenů. Než svůj předpoklad o nemožnosti zázraků nedokáží a pro tuto svou chybu filosofickou, jež je poslední v řadě článků závislých na první lži v systému, pozbývají práva a nároků na jméno solidní vědy. A třeba že i mnoho dobrého ve studiu Písem sv. vykonali, zlo které způsobili svým racionalismem, nikdy ono dobro nepřeváží. Ježíš Kristus jest a zůstane „znamením, jemuž bude odpíráno" až do konce věků, do poslední fase lidské tragedie, příchodu Antikrista. Fr. S. Pospíchal.

**Oprava.** Str. 116 ř. 3. vypadl jeden řádek, tak že smysl celého odstavce jest jiný: „. . . budou přeháněti to, co je dělí, a úplně opomíjeti to, co jest jim společného a tak systematicky prohlubovati propast mezi východem a západem a činiti ji tak nepřeklenutelnou."