

## OBSAH

*Braito*: Skrze něho, s ním a v něm . . . 3, On je hlavou naší a my jsme jeho údy 80, Původce nového života 147, Zdroj jednoty 228, Mluva mystiků a theologů 275, Ustřední myšlenka nauky duchovního života 298, Duchovní život mystického těla 370, Vrůstání do mystického těla Kristova 441, Aby život v hojnosti měli 526, Oběť naše 594, Láska k bližnímu — láskou k údům Kristovým 666.

*Cala*: Střed celého náboženského života 11, Podstata eucharistické oběti 156, Ctverý cíl eucharistické oběti 313, Skutečnost eucharistické oběti 444, 533, Vývoj eucharistické oběti 678.

*Claudel*: Svatý Bartoloměj 297, Panna v poledne 633, Svatý Pavel 710.

*Dacik*: Z dějin duchovního života 27, 89, 179, 241, Exerciie 302, 384, Zbožnost individuální a kolektivní 481, Slova a jejich obsah 529, Eucharistie, pokrm křesťanského života 421, Dominikánská škola mystiky 618, 686.

*Dlouhá*: Žena a sport 33.

*Dokulil*: Mučedník 80 (báseň).

*Durych*: Proč se namáhati s životem duchovním 16, Louny 306, Květy v bouři 377, Dělník 468, Vůdce 614.

*Fuchs*: Prvotní křesťanství a stát 118, Názor na stát v prvotní církvi a v době patristické 265, In hoc signo 339, Svatý Augustin 418.

*Guardini*: Svátek mladátek 1.

*Guérin Eugénie de*: Litanie smůtku 471.

*Horák*: „Devotio moderna“ na španělské půdě 253, 329.

*Lippert*: Modlitba o lásku 521, Litanie 665.

*Merell*: Nové rukopisné nálezy biblické 185.

*Metyš*: Rev. Owen Francis Dudley 538.

*Miklík*: Tři kapitoly o Bloyově metafysice chudoby 19, 98, 194, 344, 404, 452, 560, 624.

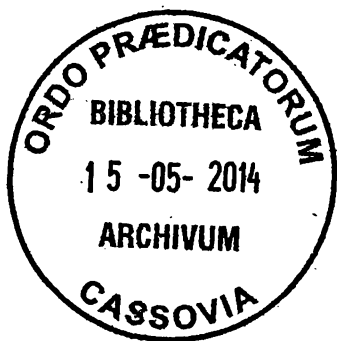
*Ovečka*: Duchovní píseň sv. Jana od Kříže 162, 263, 324, 389, 460, 547, 697.

*Pecka*: Gilbert Keih Chesterton 92, 247, 333, 391, Revoluce ducha 551.

# NA HLUBINU

revue pro vnitřní život

*Ročník XII.*



V Olomouci, leta Páně 1937

## OBSAH

*Braitó:* Skrze něho, s ním a v něm . . . 3, On je hlavou naší a my jsme jeho údy 80, Původce nového života 147, Zdroj jednoty 228, Mluva mystiků a theologů 275, Ustřední myšlenka nauky duchovního života 298, Duchovní život mystického těla 370, Vrstání do mystického těla Kristova 441, Aby život v hojnosti měli 526, Oběť naše 594, Láska k bližnímu — láskou k údům Kristovým 666.

*Cala:* Střed celého náboženského života 11, Podstata eucharistické oběti 156, Ctverý cíl eucharistické oběti 313, Skutečnost eucharistické oběti 444, 533, Vývoj eucharistické oběti 678.

*Claudel:* Svatý Bartoloměj 297, Panna v poledne 633, Svatý Pavel 710.

*Dack:* Z dějin duchovního života 27, 89, 179, 241, Exerciće 302, 384, Zbožnost individuální a kolektivní 481, Slova a jejich obsah 529, Eucharistie, pokrm křesťanského života 421, Dominikánská škola mystiky 618, 686.

*Dlouhá:* Žena a sport 33.

*Dokulil:* Mučedník 80 (báseň).

*Durych:* Proč se namáhati s životem duchovním 16, Louny 306, Květy v bouři 377, Dělník 468, Vůdce 614.

*Fuchs:* Prvotní křesťanství a stát 118, Názor na stát v prvotní církvi a v době patristické 265, In hoc signo 339, Svatý Augustin 418.

*Guardini:* Svátek mladátek 1.

*Guérin Eugénie de:* Litanie smůtku 471.

*Horák:* „Devotio moderna“ na španělské půdě 253, 329.

*Lippert:* Modlitba o lásku 521, Litanie 665.

*Merell:* Nové rukopisné nálezy biblické 185.

*Metyš:* Rev. Owen Francis Dudley 538.

*Miklík:* Tři kapitoly o Bloyově metafysice chudoby 19, 98, 194, 344, 404, 452, 560, 624.

*Ovečka:* Duchovní písni sv. Jana od Kříže 162, 263, 324, 389, 460, 547, 697.

*Pecka:* Gilbert Keih Chesterton 92, 247, 333, 391, Revoluce ducha 551.

- Piny Alexander:* Potřeba odevzdanost do vůle Boží k dosažení dokonalosti 487.
- Poselkyně:* O velikosti z Krista a o obnově všech věcí 700.
- Rubín:* Služebnost vlády 5, Udiv 522.
- Ruysbroeck:* Vizte, ženich přichází, vyjděte mu vstříc 608, O čtyřech známkách Boží lásky 672.
- Schutz:* Věčné klanění 76.
- Soukup:* Pravda 84, Nepravda 151, Pravda zdánlivá 238, Potírání sebe 321, Smysl pobožnosti 373, Jednostranný duchovní život 464, Pověřiví 596, Správná modlitba 692.
- Sv. Terezie od Ježíše:* Výkřiky za bloudící 145.
- Skrabal:* Zalm 86: Modlitba o pomoc 73, Zalm 146: Jen nedůvěra v Boha neklame 225; Pán s vámi 227; Amen 711.
- Spùrek:* Mysterium pokory 109; Paolo di Perazzo 170; Obět vlastní vůle 472.
- Stork:* Dvě biblické modlitby 48, Zpověď ze zbožnosti 410.
- Storm:* Sakrální architektura 37, 105, 199, 271, 396, 566.
- Svach:* Apoštol národů 43, Základní tajemství křesťanství 232; Vzkříšení Kristovo 379, Kristem vykoupení 555, Ospravedlnění z víry v Ježíše Krista 602.
- Timmermans:* Farář z kvetoucí vinice 703.
- Uher:* Pokání královské 400.
- Van de Meer:* Modlitba hledajícího 593.
- Zundel:* Živá tradice 167, U zdroje činnosti 309.
- Hymnus ke sv. apoštolům 369.*
- Píseň:* Klíček k nebi 521.
- Výhledy:* 52, 124, 203, 278, 348, 423, 492, 568, 634, 714.
- Pracvna:* 60, 131, 210, 285, 357, 431, 500, 578, 646, 721.
- Zeň:* 66, 138, 216, 289, 362, 434, 505, 582, 652, 728.

## SVÁTEK MLAĐÁTEK

*Zároveň program duch. života i našeho časopisu.*

V církevním roce jest zvláštní slavnost: Slavnost neviňátek betlemských, která byla pro Krista usmrcena . . . Církev slaví památku těchto dětí a nazývá je svatými. Dokonce v litaních ke všem svatým je vzývá prosbou: Svatá neviňátka, orodujte za nás.

Někdy se nám zdá poněkud podivným toto velení. Byly to docela mladé bytosti. Sotva se narodily. Ještě nežily svůj život. Ještě ničeho nevěděly o svém osudu, nevybojovaly ještě svůj zápas. Ne setkaly se s nikým v životě jako s cizím člověkem, s nímž by se musily vyrovnávat. Nepotkaly člověka, pod jehož dotekem by procitly. Ještě nepocitily svoji lásku a ještě nenašly svého nepřítele; ještě jim nezasvitla radost, bolest ještě netrávila jejich srdce. Ještě nedobily ani kousku země, jejich čin byl ještě nevykonán, jejich nitro se ještě neprojevalo, nevyjádřilo, nevyslovilo.

Ještě nebojovaly svého zápasu pro království Boží. Zůstalo ještě nevykonáno, co vykonáno býti mohlo, a později mělo.

Někdo snad řekne: Vykonaly více, protože umřely za Pána.

Ale, co o tom věděly? On sice způsobil, že mladá bytost zemřela pro Pána a třpytí se nad tím tajuplná záře dojemného hrdinství. Když zajali svatou Anežku a chtěli ji odvésti, byla tak slaboučká a drobná, že jí spadla s rukou i nejmenší pouta, jimiž ji chtěli spoutati . . . Ale, nevinné děti neměly ani to, co ona měla a co patří k vlastnímu lidskému životu, totiž vědomí, citící srdce a svobodnou vůli. Nemohly ještě ani věřiti; ani Boha milovati a ani nejslabším žvatláním Boha vzývati. A přece je Církev oslavuje.

To jest opravdu podivuhodné!

Ve svatých se vtěluji Boží tajemství. V jednom jest jasnost jeho poznání, v druhém hoří žár jeho lásky, ve třetí jest jeho síla, v jiném zase jeho bohatství anebo jeho líbeznost anebo jeho čistota anebo jiná Boží velkolepá vlastnost. I v těchto dětech jeví se nějaké Boží tajemství.

Lidé si myslí, že kdoví co konají — nakonec ale nejsou to oni, co něco konají, nýbrž Bůh. Namáhají se, zápasí, obětují se, ale to hlavní na tom jest dar, stvoření Boží, jeho dar!

Neboť všechna vlastní činnost záleží v darovaném, již ve svém koření jest Božím darem. My ale na to zapomínáme a myslíme, že my sami ze sebe něco můžeme. A nyní tu stojí bytosti, které celým svým bytím hlásají: Ne z nás! A tak hlásají naprostou čistotou a ryzostí tajemství Milosti.

Nebojovaly, netvořily, neobětovaly, nesnažily se, nemilovaly. Ani necítily ani nemohou mysliti. Jest tu jenom jejich celá existence. Jenom vstoupila do života . . . Z onoho rajskeho poupátka vykvetlo v nich království Boží ve smyslu onoho tajemství, jež působí On v bytí lidské bytosti, před každou vlastní lidskou volbou a působením, jakožto pouhý, čirý dar, pouhou, naprostou milost . . . A dříve než si toho byly vědomy a mohly za to poděkovati, byly vzaty ze života.

Tak tu stojí jako květiny na poli. Stvoření Boží lásky. Nic nemají ze svého. Všechno je darované. Ba, nemají ani ničeho pro sebe. Ani sebe nemají dokonale, když chápeme toto slovo ve smyslu, jenž žádá svobodné rozhodování a vlastní odpovědnost. Jsou jenom. Jenom si hrají. Liturgie praví, že si hrají pod Božím oltářem s korunami a s palmami mučednickými.

Jsou stvořením Boží lásky, lásky podivuhodně rozmařilé, královské lásky Boží. Kvetou bez ovoce. Jenom kvetou a jsou brzo uříznuty. Docela bez užitku. Krása a jemná vůně.

A přece leží nad nimi radostnost a zároveň něco divného . . . Jaké tajemství v této slavnosti! Vystu-

puje vlna z hlubiny, jež jenom od Boha má, co má, nic ze sebe. Ale tato lidská bytost, která tu kvete a najednou jest zlomena, není ničím beze smyslu. Ne a ne! Nýbrž jest něčím naplněným, plným, dokonalým, docela krásným. Leč, bez stínu sebechtění, sebehledání. Tyto bytosti mají dokonalost čiré milosti.

A to jest jejich nevýslovná blaženost: Jenom milost. Žádné já. Jenom Bůh!

DR. SILV. M. BRAITO O. P.

## SKRZE NĚHO S NÍM A V NĚM...

Žiji, ale nežiji již já, nýbrž žije ve mně Kristus. Tajemství křesťanského života, tajemství vzrůstu křesťanského života: žiji z Krista. Jestliže platí, že osamocený křesťan není křesťanem vůbec, pak tím spíše platí, že neučiní krůčku v nadpřirozeném životě, kdo si není životně a plně vědom, že bez Krista ničeho nemůžeme, že celý náš duchovní křesťanský život záleží ve vyrůstání z Krista, v životě v Kristu a z něho.

Svatý Pavel je největším učitelem tohoto našeho životního spojení s Kristem. S Kristem tvoříme nové společenství, jako tvoříme jedno staré společenství s Adamem. Od Krista jsme přijali také život, ale nový život, život synovství Božího. On je proto prvorozeným mezi bratřími, protože v něm přebývala veškerá plnost Božství a při tom nesl a žil společenství naše. Ale toto člověčenství naplnil svým Božstvím, které v něm přebývalo osobně. Na kříži zaplatil cenou ze svého Božství v našem člověčenství a proto za naše člověčenství... Již není toto naše člověčenství předmětem Božího hněvu, nýbrž otcovské lásky, která mu podává tajemství svého intimního, Božího života.

Člověčenství naše zemřelo své bídě a hříšnosti v Kristu. S ním již vstalo z mrtvých. Kristus bere zřetel na naši lidskou přirozenost, která chce mít

i nejhlubší tajemství přístupně aspoň vyjádřena. Proto se nám dostává, vnějšími viditelnými znameními, symboly a svátostmi nejjávratnějších pokladů. I onoho přivtělení ke Kristu.

Tvoříme s Kristem jedno tělo, tajemné tělo, říkáme, které je vnitřní náplní oné vnější formy, které říkáme viditelná Církev. Jedno tělo, protože jsme se stali účastni jednoho života v Kristu, protože jsme jím byli povoláni do jedné otcovské náruče a jednoho věčného blaženství.

Do tohoto těla jsme byli přijati na křtu svatém. Na něm jsme byli pokřtěni v Kristu, či, jak je třeba lépe přeložiti, baptizein en Christo — ponoření do Krista. Tak ponoření, že s ním takřka srůstáme, že s ním tvoříme nejenom jedno tělo, nejenom unum, hen, jedno, nýbrž heis, unus, jeden — to jest jednoho Krista . . .

Jeden Kristus z Krista hlavy a z nás, jeho údů . . . Jednoho Krista tvoříme, ale z toho plyne pro nás velké, svaté a pro všechny okolnosti života zavazující povinnost, jednati důstojně tohoto Těla, této hlavy, důstojně jako údy Kristovy. Z toho plyne, že máme se naučiti organicky žiti z tohoto těla, žiti oním životem, který tryská z Krista.

Tak je nauka o tom, že je Církev mystickým tělem Kristovým, přísnou povinností zároveň pro náš mravní a náboženský život, abychom obléhali tohoto Krista, abychom jednali hodně tohoto těla. Toto učení jest ústřední myšlenkou křesťanství. Bohužel, že dnes tak málo křesťanů chápe lehkou svou náboženský život.

Náš náboženský život neznamena jenom několik vět věroučných, neznamena také jenom několik obřadů, nýbrž plnost života z Krista, ze spojení s ním. Teprve v této myšlence jednoho života a těla s Kristem nabývají svátosti svého poslání a smyslu, aby nám byly manuductis, vnějšími znameními vnitřní milosti, ale zase — z Krista! V této myšlence teprve nabývá plného smyslu nauka křesťanská, která nám má podati plnost pravd Kristo-



vých o Božím životě, k němuž jsme povoláni účasti na Kristu. Tehdy teprve nebudou nám náboženské pravdy jenom rozlišujícím znamením, nýbrž zdrojem života, tehdy teprve nám nebudou svátosti levným formalismem, kterému by mohl lehko uniknouti život a poctivá snaha tento život utvářeti a naplniti.

Z této nauky, že tvoříme navzájem mystické tělo Kristovo, plyne i náš poměr k bližnímu. Všichni tvoříme jedno tělo, že v poslední den nás Spasitel přijme nebo odmítne, podle toho, jak jsme se chovali k bližnímu. Co jsme učinili nebo neučinili nejmenšímu z jeho, ani jemu jsme neučinili nebo učinili. Tak se dostává naší mravnosti, která se z velké části otáčí okolo našeho poměru k bližnímu, nového světla, nového popudu a síly, abychom vyzvedli k nejvyšší šlechetnosti tuto mravnost, k nadpřirozené šlechetnosti, která ve všem se snaží vytvářeti mystické tělo Kristovo.

Ale i v tom, jako i v předešlém snažení o život údů podle Hlavý, nemůžeme ničeho bez této Hlavy. On sám tuto jednotu života a tedy též síly k tomuto života naznačil slovy: Beze mne ničeho nemůžete . . . Já jsem kmen a vy jste ratolesti. Když ale pochopíme toto své spojení údů s Hlavou, ratolesti s božským kmenem a otevřeme božské míze, on dá přetékatí svému životu do života našeho.

JAN RUBIN

## SLUŽEBNOST VLÁDY

### I:

Když byl Kazisvět korunu společnosti lidské ověšel lianami hříšných způsobů života (těch, založených na násilí a na zneužívání a nadužívání přirozených dober) a celou ji okrášlil kyticemi orchidejí zla, hypnotických barev a smrtelně omamných vůní, obrátil všecku svou pozornost k jejím

kořenům. Jsa dobře ukryt v zeleném šeru, jal se vrtati do hlubin, usiluje obnažiti a přehryzati hlavní kořen společenského řádu Božího — *autoritu*.

V této své zhoubné činnosti je zvláště v dnešní době velmi neústupný a vytrvalý. Zná cenu autority v řádu Božím a ví, že podrytím a vyvrácením autority provalí se zespod temný živel pekelný: *anarchie*. Neboť anarchie vzhledem k řádu Božímu, podepřenému autoritou, je zmatek, a v něm se ďáleb nemusí procházeti inkognito. Chaos je šťastný výsledek jeho tajného, trpělivého lovení; duše ve zmatku jsou rybami v jeho síti. V té síti ovšem je *dokonalá rovnost* všech chycených, všichni propadají zkáze.

Leč anarchie vnější, viditelný zmatek, bolestivá křeč společnosti, nebývá ďáblovým cílem. Vnějšíšek ho neuspokojuje. Touží po nitru, chce rozbouřit ducha, rozpoutat anarchii duchovní. Nejde mu o čest člověka, ale o čest Boží, nejedná se mu o chvílku času, ale o celou věčnost. Nemá zálibu v tekoucí krvi; těší se především ze života, uloupeného Životu.

První, svrchovanou a neodmyslitelnou autoritou lidské společnosti je Bůh. Jako Stvořitel nebe i země, všech věcí viditelných i neviditelných, je nejvyšším svéprávným vladařem nade vším stvořením; na zemi pak zejména nad člověkem, který je jemu podoben a jemuž svěřil část vladařství nad ostatními tvory pozemskými. V poměru Boha ke člověku je mocně zdůrazněno, že Bůh jest otcem, člověk dítětem, z čehož vyplývá, že pojátkem mezi nimi je láska. Toto poznání zjevuje nám vladařství Boha ve skvělé slávě a ohromující moci a síle.

Vláda Otce jest nejvyšším dobrodiním a věčnou nutností. Z přírodních analogií jenom činnost slunce ji poněkud naznačuje. Ve vládě Otce je nemyslitelné vykořisťování a otrocká poddanost. Není znám jiný vztah než láska. Poddanství člověkovu je svobodné vyučování a vychovávání ve škole života pro neskonale vznešený cíl — pro spoluvladařství s Otcem. Toto poddanství nezná než dobro-

diní vlády Boží. Vždyť jejím základním znakem velmi zřetelným je *služebnost*. *Bůh vládne, dává!* Tudiž stav poddanosti jeho vládě jest ustavičně nastavenou dlaní a rozevřenou duší k přijímání nesčetných dob, jejichž hodnota nesleduje jen časný prospěch.

Za to za vše arci žádá Bůh od člověka totéž. Dává služebnost v pojetí absolutním, v plnosti nepochopitelné, chce, žádá služebnost v pojetí velmi úzkém, v míře velmi ztenčené a nepatrné — *žádá pouhou poslušnost* a z ní vyplývající oddanost a vděčnost. Tak dával a tak chtěl Bůh na Počátku. Tak dává a tak chce Bůh dnes a na věky věkův.

Sláva vlády Boží táž dnes jako na Počátku, žel — plačte a kvilte toužící po spravedlnosti! — poslušnost člověková je porušena. Zavinila a zavinuje to stále právě duchovní anarchie, odmítání rajského poměru člověka k Bohu, nechuť k poslušnosti, slovem zneužívání vlády Boží — která prý (ó té slepoty!) neprávem žádá služebnost, oddanost a vděčnost za rány, nemoci, bídu — a zneužívání práv spoluvladařských z pýchy. Tak jest Bůh na zemi zneuctíván a jeho spravedlnost, štědrost a láska jest neviděna pro slepotu nevědomosti. A přece jenom autorita Boží a jasné, vědomé a radostné uznání jí se všemi důsledky je s to, zrušiti prokletí hříchu a postaviti člověka opět tam, odkud byl vyřaděn — zpět do Zahrady Míru.

## II.

Pod svrchovanou autoritou Boží platí pro člověka dočasně v řádu společnosti lidské řada autorit nižších, druhotných, které ovšem všechny berou svoji pravomoc z autority první a nejvyšší — z Boha.

Kromě této, řekl bych hierarchie autorit, je jedna všeobecná a základní, a ona takřka vyměřuje ostatní. Je jí poctěn a posvěcen každý člověk. Je to autorita člověková spoluvladařství s Bohem nad

vším stvořením zemským. Leč opět Kazisvět způsobil, že je jí člověk více znesvěcen a poskvrněn, nežli posvěcen. Autoritě vlády člověka je dán vzor a příklad v autoritě vlády Boží. To znamená: aby stála ve spravedlnosti a řádu, musí sloužiti. Jenom jakožto poddaný Bohu, byl člověk ustanoven vládcem nad zemí. A v blahoslavenstvích je o tom zmínka, že jenom pokojní, ti, kteří mají Pokoj Páně v nitrech, budou jednou pravoplatně vládnouti zemi. Natolik je člověk takovým s tohoto hlediska, dnes může každý zjistiti sám na světě, na svých každodenních stycích se svěřeným mu poddanstvem. Který člověk obstojí, až bude nucen vykázati se služebností svého vladařství?

Omezenou, ale samostatnou autoritou ve společnosti lidské jest otec rodiny. A opět: aby jeho vláda byla spravedlivá a blahodárná, musí Bůh býti vzorem jeho vladařské služebnosti. Na dobrém otci je nejlépe patrné, co znamená vládnouti a co je služebnost vlády: O tom mohou svědčit výmluvně dobré a milující děti.

Potom jsou ve společnosti ještě autority jaksi speciální. Jejich vláda týká se jen jistého úseku veřejného života a jest omezena časově a místně. I zde je nevyhnutelna služba.

Vyšší a mocnější pak jsou autority politických vlád rodů, národů a lidstva. Jsouce nejvyšší, jsou nejvíce zavázány vládnouti podle vzoru nejvyššího Panovníka.

Nad těmito soukromými a politickými autoritami s pravomocí a služebností především vnější tyčí se duchovní autorita Církve, skálopevná a na zemi po Bohu nejvyšší. Bude na místě důrazně připomenouti, ba vykřiknouti, aby se tento hlas odrazil od římské Skály a zalehl v sluch nepřátel Božích, nevěrců i katolíků-nekatolíků, že vláda Církve na prvním místě je si vědoma toho, že slouží nejvyšší službou, střežíc Pravdu Kristovu, vedouc duše k prvotní poslušnosti a rozdělejíc všem chudým toužícím poklady milosti Otcovy lásky ve svatých

svátostech a poklady Pravdy z živého Slova Božího. Vyšší služebnosti nemůže dáti žádná vláda.

Žel, se služebností vlády Církve je to jako se služebností přímé vlády Boží. Stále je mnoho těch, kteří si obdržených darů neuvědomují nebo je přijímají s nevděkem, tupě a nechápavě jako blázni. Ještě pořád velická většina katolíků není si dosti vědoma faktu, že každým okamžikem vysílají se do celého světa a do každé duše zvláště proudy životodárných sil ze zásobárny Církve.

Ještě je mnoho těch, kdož vládu Církve pozorují úkosem a s podezřením, že stojí nikoliv na Skále pravdy a v řádu Božím, ale na šalbě a vynucené důvěřivosti prostých duší. Bože, kéž by se jim již jednou otevřely oči, aby poznali, že duchovní vláda Církve manifestuje se především služebností a že tato její služebnost co do hodnoty a plnosti je nejcennější a nejnezbytnější, poněvadž slouží statky, které jednou dány, zůstávají na věky. A až to poznají, kéž by se nerozpakovali poddati se jí zcela a výhradně celým srdcem a celou duší, vždyť by se nepodrobili nikomu menšímu než Kristu.

### III.

Všechny tyto vyjmenované autority popírá vnější anarchie, bez zřetele, zda tyto stojí ve spravedlnosti nebo ne. Avšak vnější anarchie zrodila se z duchovní. Nepochopivši vládu Boží, neuznává ji a pracuje proti jakémukoliv řádu.

Buňkami anarchie jsou lidé zpravidla bezbožní a nevědomí. Úvykli hříchu, bezuzdnosti, nepořádku. Milují chaos. V rukou Kazisvěta jsou prostředkem zhouby.

Příčiny anarchie jsou mnohé. Především je to ďábel, který od Počátku je nepřitelem Pokoje. A druhotnou příčinou anarchie jsou vnější kreatury vlád, vlády falešné a kořistnické, díla Satanova. Takové vlády osobují si pyšně autoritu, ale neuznávají služebnost, nenapodobují Panovníka nej-

vyššího. Jak anarchisté, zrodivší se v kruhu takových vlád, tak příznivci a lichotníci těchto vlád a samy autority jejich jsou duchovně slepí a hluchí, nejsouce přístupni poučce Božské sociologie, že každá vláda společnosti lidské podle vzoru Božího musí být zřízena, čímž se praví, že musí vládnouti služebností, ba více, že musí vládnouti láskou — vždyť je po andělech nejvyšším viditelným strážcem řádu v životě lidí — a tak připravovati příští království Božího.

Duše ocitnuvši se ve zmatku duchovní anarchie, lehce přijímá jedovatý blud, že je sama sobě pánem i služebníkem. Nezná závazků lásky k bližnímu, nebo je uplatňuje z prospěchářství.

Pravý poddaný jakékoliv vlády neví nic jiného, než že vláda je zde pro něho, že mu slouží. A není-li takovou vládou, ví, že se takovou státi může, a proto pracuje k tomu, aby se takovou stala, aby se její vědomí naplnilo služebností. Není zneklidňován. Vidí ve špatné vládě veliké zlo, zří její obludnost, trpí touhou po spravedlnosti, nicméně je si jist, že toto zlo nepřevýšilo ještě spravedlnost a dobro ostatního světa. Věří, že pokud ji Bůh dopouští, užívá jí nějak k jinému skrytému dobru. Tuší, že se stává třeba vějičkou v ruce Božích pro třídění plev od čisté pšenice, nebo bičem k oddělování kozlů od ovcí. A raduje se z toho. Nikdy nepronáší hlučně svého soudu, ale posiluje se nadějí, že přijde konečně chvíle slavného soudu Božího. Ničím mu nejsou ani sliby, ani vyhrůžky mocných tohoto světa, protože má na mysli zaslíbení Boží, která věřícího nezklamou. Očekává trpělivě konec věku tohoto a slavný příchod Otce věku budoucího.

## STŘED CELÉHO NÁBOŽENSKÉHO ŽIVOTA

Středem a vrcholem každého náboženství je oběť. Není náboženství, které by nemělo oběti. Vždy a všude zcela přirozeně lidé poznávali, že všechno mají od Boha, že na Bohu ve všem naprosto závisí, že Bůh je původcem a cílem všeho tvorstva. Toto své přesvědčení také zcela přirozeně vyjadřovali nejen slovy, nýbrž i symbolickými úkony, hlavně obětmi. Ze svých nejvzácnějších a nejužitečnějších věcí vybral člověk to nejlepší a obětoval to Bohu místo sebe; a tím nejvýrazněji vyznával svrchovanou moc Boží a svou naprostou závislost na Bohu. Vnější oběť byla jen znamením vnitřní oběti vůle.<sup>1</sup>

Když lidstvo zhřešilo v Adamovi, hlavě celého lidského pokolení, nebylo schopno vzdávat Bohu náležitou poctu. Za nekonečnou urážku nemohlo zadostučiniti svými konečnými úkony... Bůh ve své nesmírné dobrotě se slítoval nad padlým lidstvem. Poslal Vykupitele, který zadostučinil za hříchy lidstva svou smrtí na kříži. Kristus svou obětí na kříži vzdal Bohu nejdokonalejší úkon bohopocty, smířil s Bohem kleslé lidstvo a získal mu nekonečný poklad zásluh. Aby pak lidstvo ve spojení s Ním pokračovalo v této nejvyšší bohopoctě a aby jednotlivcům byly přivlastněny poklady získané krvavou obětí na kříži, ustanovil oběť mše svaté a svaté svátosti.

Chápeme nyní, proč je mše svatá středem bohopocty, duší celého náboženství, podivuhodným souhrnem celé věrouky i mravouky? Protože je to táž oběť, která byla přinesena na Kalvarii, protože je tu týž kněz a týž obětní dar, Ježíš Kristus.<sup>2</sup> Dílo naší spásy, dokonané smrtí Kristovou na kříži, po-

<sup>1</sup> Sv. Tomáš: *Theologická Summa*, II—II, ot. 85, čl. 1.

<sup>2</sup> Sr. sněm. trid., Sed. 22, hl. 2; Denz. n. 940.

kračuje jakýmsi tajemným způsobem v eucharistické oběti: „Kolikrátkoli se slaví památka této oběti, koná se dílo našeho vykoupení.“<sup>3</sup> Eucharistickou obětí se vzdává Bohu povinná pocta, a lidem se přivlastňují plody vykoupení.

Mše svatá je tudíž středem a duší celého katolického náboženství a zdrojem všech milostí; všechny úkony bohopocty se vztahují k oběti mše svaté, a z ní čerpají svou sílu a účinnost.

1. *Mše svatá je nejdokonalejším úkonem bohopocty.* Zjednává Bohu takovou poctu, jakou by mu nemohly zjednati ani miliony lidí, ani miliony stvořených světů. Všecko stvořené je totiž omezené, konečné, ale pocta, kterou zjednává Bohu mše svatá, je nekonečná, protože ji obětuje Syn Boží, jehož každý úkon má nekonečnou cenu. Mše svatá je souhrnem a splněním všech našich náboženských povinností: je nejvyšším klaněním, nejlepším díkyčiněním, nejučinnějším smírem a nejmočnější prosbou. Tuto čtverou povinnost vůči Bohu můžeme a máme plniti také svými soukromými obětmi; ano, všichni jsme k ní zavázáni už přirozeným zákonem. Ale jak nedostatečná by byla taková bohopocta, kdybychom neměli eucharistické oběti! Oběť mše svaté svou důstojností i účinností nekonečně převyšuje všechny naše oběti a modlitby. Jsme-li spojeni s Kristem jako údy s Hlavou mystického těla, obětujeme s Kristem, modlíme se s Kristem, a proto všechny naše oběti, modlitby a dobré skutky nabývají zcela zvláštní ceny před Bohem.

Obnovování oběti Kristovy na kříži je vrcholem celé bohopocty. Při všech náboženských slavnostech mše svatá má vždy první místo. Mší svatou oslavujeme divy lásky Boží, mší svatou slavíme tajemství života Kristova o svátcích vánočních, velikonočních i svatodušních; mší svatou oslavujeme výsady a milosti Matky Boží; mší svatou slavíme svátky andělů a svatých a děkujeme Bohu, že nám je dal jako naše vzory a naše ochránce. Slovem,

<sup>3</sup> Sekreta z 9. neděle po sv. Duchu.



mše svatá je vyvrcholením všech náboženských slavností, je nejdokonalejším úkonem bohοpoc̄ty, je středem našeho náboženství.

Mše svatá je též nejučinnějším prostředkem, povzbuzujícím k opravdové zbožnosti a ke službě Boží; je nevyčerpatelným zdrojem svatých myšlenek a zbožných vznětů. Všechny paprsky pravdy a milosti se soustřeďují na oltáři jako v jednom ohníku. Není možno, abychom se nerozehřáli, přiblížili se k planoucímu ohni; není možno, abychom se nerozhořeli opravdovou zbožností a vroucí láskou, přiblížili se k oltáři, na němž se denně obětuje Syn Boží za hřích̄y všeho lidstva. Mše svatá rozněcuje naši víru, naději i lásku, a oživuje opravdovou zbožnost. Všechna tajemství, všechny články víry, obsažené ve mši svaté, nás uchvacují, mluví k nám neobyčejně výmluvně a strhují nás k modlitbě. Vždyť, kdo by nebyl dojat a uchvácen, jestliže očima víry pozoruje Božského Spasitele, rozpiatého na dřevě kříže, zraněného, krví zbroceného, a ve všech jeho ranách čte nesmírnou lásku k nám hříšným? Není divu, že tak živé dojmy se pak projevují také v mešních modlitbách, obřadech a zpěvech, ano i v barvách mešních rouch a v celém církevním stavitelství.

2. *Eucharistická oběť patří mezi nejdůležitější prostředky našeho posvěcení.* Je to jen důsledkem vztahů, které jsou mezi obětí na kříži a obětí na oltáři. Krvavá oběť kříže je původním a všeobecným zdrojem všech milostí; avšak mše svatá nám zpřítomňuje oběť kříže, přibližuje nám ji, odstraňuje takřka hranice času a staví nás pod kříž. Proto s tohoto hlediska můžeme v jistém smyslu říci, že mše svatá je zdrojem všech milostí, protože je totáž oběť, jako oběť kříže.

Uvažujeme-li mši svatou jako prostředek k dosažení milosti, je zřejmo, že mše svatá je nižší než svátosti, neboť nemůže přímo zahladit hřích̄ a udělit milost, jako to činí svátosti. Ale s jiného hlediska vyniká mše svatá nad svátosti. Svátosti totiž

dávají jen jisté milosti, a to jen tomu, komu jsou udílěny. Avšak eucharistická oběť může dáti přímo neb aspoň nepřímou všechny milosti, a to nejen knězi, který jí slouží, nýbrž i těm, za které je sloužena, ano celé Církvi.<sup>4</sup> Účinnost mše svaté je tedy mnohem širší a všeobecnější než účinnost svátosti. Mše svatá nejen zjednává Bohu nejdokonalejší poctu a chválu, nýbrž také usmíruje Boha za naše hříchy a vyprošuje nám hojnost milosti pomáhající, která nás uzpůsobuje k hodnějšímu přijímání svátosti. Takovým způsobem nám mše svatá pomáhá získati, rozmnožiti a uchovati si svátostné milosti.<sup>5</sup>

Svátosti ustanovil Božský Spasitel k tomu, aby v nás zrodily nadpřirozený život, aby jej sílily a živily, tak aby stále vzrůstal až k dokonalosti dítek Božích. Oběť kříže je však prvním zdrojem této milosti. A poněvadž mše svatá je táž oběť jako oběť kříže, můžeme právem říci, že je také zdrojem, z něhož tryskají všechny milosti a všechny svátosti.<sup>6</sup>

Také svátostiny (exorcismy, svěcení, žehnání atd.) jsou prostředkem milosti a spásy, ale daleko méně účinným než svátosti. Svátostiny totiž nepocházejí z ustanovení Ježíše Krista jako svátosti, nýbrž z ustanovení Církve; a nepůsobí z vykonaného úkonu (ex opere operato) jako svátosti, nýbrž jen z úkonu jednajícího (ex opere operantis). Ale jako svátosti, tak i svátostiny jsou úzce spojeny s eucharistickou obětí, z níž v jistém smyslu čerpají svou blahodárnou sílu.

A totéž platí i o církevní modlitbě. I ona čerpá svou účinnost a sílu z nekonečných zásluh, které Ježíš Kristus získal svou obětí na kříži; denně obnovovanou na našich oltářích.

3. *Toto úzké spojení mezi eucharistickou obětí,*

<sup>4</sup> Sr. F. Diekamp: *Theologiae dogmaticae manuale*, vol. IV., § 38, n. 3., ed. Parisii 1934, p. 248 sqq.

<sup>5</sup> Sr. N. Gühr: *Das heilige Messopfer*, Freiburg im Br. 1910, § 23.

<sup>6</sup> Sr. Římský katech., část 2, hl. 4, ot. 40, č. 2.

*svátostmi, svátostinami a modlitbou Církve bývá také často vyjádřeno zevně v liturgii.* Církev už od nejstarších dob spojovala udílení svátostí a svátostin se mši svatou také zevně. Eucharistie má být podávána a přijímána, pokud možno, jen při mši svaté. Vyšší svěcení (podjáhenství, jáhenství, kněžství) směji být udělována jen při mši svaté. Církev si přeje, aby novomanželé při uzavření sňatku přijali také novomanželské požehnání, které smí být udělováno jen při mši svaté.

Také látka většiny svátostí se světi ve spojení se mši svatou: křestní voda na Bílou sobotu a ve svatodušní sobotu, svaté oleje na Zelený čtvrtek.

Svěcení svíček, popela a ratolestí se koná bezprostředně přede mši svatou. Také svěcení osob se děje při mši sv.: korunování papeže, svěcení opata, zasvěcení řeholní osoby řeholními sliby atd. Proto kardinál Bona píše: „Zbožnost našich předků byla taková, že všechny posvátné a církevní úkony, přísluhování svátostí a jakákoli žehnání a svěcení se konala při mši svaté. Zdokonalením a dovršením všech je totiž Eucharistie, z níž přijímají činnou sílu a svátost.“<sup>7</sup>

Také středem modlitby kanonických hodin je mše svatá. Je všeobecně předepsáno, že matutinum a chvály mají být vždy pomodleny přede mši svatou. Je přesně stanoveno, kdy má být mše svatá po Terci, Šextě nebo Noně. Mešní kolekta, která se objevuje ve všech hodinkách oficia, zřetelně praví, že Církev chce svou modlitbu spojit s obětí Kristovou.

I církevní rok se obětí mše svatá stává skutečnou památkou vykopení. Mše svatá je totiž nekrvavou obnovou oběti kříže. Avšak život Božského Spasitele byl život oběti. Už od prvního okamžiku svého pozemského života viděl Kristus svou smrt na kříži a už od prvního okamžiku měl vůli obětovati se. Tato vůle obětovati se, kterou měl Ježíš už

<sup>7</sup> Bona: *Rerum liturgicarum libri duo*. Ed. Sala, Augustae Taurinorum, 1753; I. II, 14, 5.

od počátku a kterou ještě i nyní v nebi projevují svému Otci, spojuje s obětí na kříži všechna jeho utrpení a všechny úkony celého jeho pozemského života. Když se o vánocích přináší eucharistická oběť, víra si připomíná, že Božský Spasitel už v jeslích viděl svou krvavou oběť na kříži a že už v jeslích projevil svému Otci vůli obětovati se. O velikonocích a o nanebevstoupení si vzpomíná, že Kristus se obětuje na oltáři v témž oslaveném těle, s kterým vstal z mrtvých. A svatodušní svátky nás připomínají, že plnost Ducha svatého, která byla tehdy dána apoštolům, byla Kristem získána už na kříži . . . Tedy celý církevní rok se obětí mše svaté stává skutečnou památkou vykoupení.

Také svátky svatých jsou v církevním roce úzce spojeny s eucharistickou obětí; neboť z ní čerpali svatí svou sílu, z ní přijímali nesčetné milosti, z ní obdrželi zvláště ducha hrdinské oběti, který je přivedl k dokonalosti a k svatosti.

Chápeme nyní, proč je mše svatá středem celého náboženského života, duší veškeré bohoocty, středem celé liturgie, sluncem všech náboženských slavností, zdrojem života milosti a programem veškeré svatosti? Jestliže liturgie očišťuje, posvěcuje a přetvořuje katolickou církev, vezme, že její podivuhodná síla pochází z tohoto posvátného zdroje eucharistické oběti, který neustále tryská na našich oltářích a přivádí oživující krev do všech údů mystického těla Kristova. Z oběti Kristovy plynou všechny svátostné milosti, všechna svěcení a žehnání. Eucharistická oběť je tudíž středem celého duchovního života.

JAROSLAV DURYCH

## PROČ SE NAMÁHATI S ŽIVOTEM DUCHOVNÍM?

K poznání života duchovního pudí člověka zvědavost. Domnívá se člověk, že život duchovní jest

cosi krásného; slavného a vzácného. A v tom by se tedy nemýlil. Poněvadž však věci krásné, slavné a vzácné působí člověku potěšení, uspokojení a blaženství, obrací se k životu duchovnímu tak jako k řadě obrazů, hudebních skladeb, básní, slavných dějů, plánů i fantasí. Dobře se čtou některé knihy o duchovním životě i některé historie z duchovního života. Ale jako jest něco jiného knihu čísti a knihu psáti, tak též něco jiného jest duchovní život pozorovati a něco jiného jest duchovní život žiti. Zdá se tedy, že k uspokojení srdce je lépe ve všem pohodlí o duchovním životě čísti a uvažovati, než se s ním všelijak namáhati.

Ale člověk jest ponoukán z důvodů ryze praktických i k věcem zdoluhavým, obtížným, unavujícím a trpkým. Cítí, že sladký jest požitek z věcí příjemných, mnohdy však lépe je se takových věcí zříkati a zapřítí sebe. A jenom tenkrát je moudré a účelné hledati cestu a způsoby života duchovního, vidí-li člověk, že z důvodů takých či onakých je mu třeba učiti se obtížnému umění oběti a odříkání. Co by dělal s duchovním životem člověk, kterému jest dosud dobře uprostřed sladkostí jeho dosavadního života, který se jich nenabažil, který chce dosáhnouti toho, čeho ještě nedosáhl, kterému by odříkání jen překáželo a který odříkání dosud nepotřebuje či potřebu jeho necítí? Je totiž účelem odříkání nějaké dobro, pro něž nutno se odříkati dobra jiného. Nemohou se tedy všeobecně odříkati děti toho, čeho je třeba se odříkati rodičům; netřeba se lidem světským odříkati toho, čeho je třeba se odříkati kněžím. Platiti třeba vždy cenu jen toho, oč se usiluje, a to ovšem není vždy a pro každého stejné.

Nutno-li však něco vykoupiti nějakou obětí, nějakým odříkáním, těžko lze tuto oběť a toto odříkání trvale nésti bez života duchovního. Těžko lze bez života duchovního plniti věrně a vytrvale všechny povinnosti k sobě a k bližnímu, nemluvě o povinnostech k Bohu. Těžko lze bez života duchovního poctivě pracovati pro sebe, pro rodinu, pro

vlast. Lze ovšem pracovat i nepoctivě, ale to se mstí, ne-li na dětech, tedy na vnucích. A jak milovat na příklad národ, není-li tato láska spojena s životem duchovním? Jak bylo by na příklad možno bez duchovního života obětovat za vlast s dobrým rozumem život?

Dokud se zdá, že národ je v bezpečí, že se lidem obstojně daří a že nic nehrozí, dotud se na duchovní život z lásky k národu nepomýšlí. Teprve když se ukazuje, že není vše tak jisté a bezpečné a že leckde hrozí všelicos velmi zlého, teprve pak se poznává potřeba starosti, oběti a odříkání a s tím i potřeba duchovního života. Není už tohoto duchovního života třeba jen pro jednotlivce a pro rodinu; je ho již třeba pro celý národ. A tomu jest rozuměti nikoli tak, že by se mělo čekat, až snad větší část národa nějak společně začne hledati duchovní život, ani snad tak, že jednu část duchovního života bychom mohli vyhraditi pro sebe, jinou část pro svou rodinu a posléze nějaký zbytek pro svůj národ. Jsou to zajisté věci nedělitelné, jako je nedělitelné dílo spasení a obcování svatých. Nebudeme souzeni jen za sebe a za svou rodinu, neboť není každý z nás jen sám se svou rodinou.

A proto jest obracet se k národu s voláním po duchovním životě a čekat až na to, co národ odpoví. Každý sám pro sebe a jednotlivě odpovídá za národ. Každý sám pro sebe a jednotlivě má určitou povinnost podle svého rozumu a svědomí. Duchovní život národa jest či má býti v nás a je to náš život, který rozhoduje o životě národa.

Málo smyslu by tedy měl duchovní život bez obcování s veškerenstvem v oběti i v odříkání. Kdybychom hledali něco jen sami pro sebe, jakou bychom mohli míti z toho radost a jaké ospravedlnění? Zdaž bychom se nezošklivili Bohu, kdybychom chtěli, aby nás do nebe vedl každého jednotlivě? Učil nás modliti se nikoliv: zbav mne od zlého, nýbrž: zbav nás od zlého. A všechny modlitby Církve se přednášejí v množném čísle. Obsáhnouti srdcem

celý svět jest ovšem nesnadno; snadno však a spravedlivě jest obsáhnouti národ.

A z toho plyne, že duchovní život jest nutný pro každého, kdo miluje nebo chce milovati svou vlast.

DR. KONSTANTIN MIKLÍK CSsR.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

*„Svatý František byl milenec a nikoli chudý.“*

(Stan. Fumet v. Mission de Léon Bloy.)

Diletantství v náboženských naukách je věc oblíbená nejenom u nevěřících, nýbrž začasť i u věřících. A u těchto bývá příčinou nejasností, které matou rozum čtenářů, nepřesností, jež vedou k filosofickým bludům, a přílišností, jimiž jsou připravovány theologické herese. Podívejme se jednou na takového znamenitého Stanislava Fumeta, když se rozhodl při rozboru mnohem znamenitějšího Léona Bloy psáti „metafysiku chudoby“, a poučme se z toho případu, jak je potřeba míti nedůvěru k lidské moudrosti a k větám velikých spisovatelů, když píší o věcech tak delikátních, jako je postavení chudoby v božském plánu a řádu.

Fumetova metafysika chudoby začíná řadou výroků o chudobě, jež jsou velmi chudé. Jsou chudé proto, že jsou nejasné, že neřikají nic určitého, že připouštějí mnoho smyslů a že obsahují tvrzení neuvěřitelná. To jsou zatím jen chyby proti stylu a umění.

„Chudoba je to, co staví člověka pod přímý vliv Boží. Odpovídá automaticky svatému zákonu.“ Rád bych věděl, která věc nestaví člověka pod přímý vliv Boží. I naše svobodná vůle jest postavena pod přímý vliv Boží, a i ty věci, o nichž můžeme říkati, že stojí pod přímým vlivem některého tvora, stojí nicméně pod přímým vlivem Božím. Pod přímý vliv Boží staví člověka stvoření, a vyzdvihovat

jinou věc jako tu, která staví člověka nějak zvláště pod přímý vliv Boží, je netoliko zbytečné, nýbrž i neúčinné, protože zastiňuje pravý stav věcí. Dále nerozumíme, kdo nebo co odpovídá automaticky svatému zákonu. Je to trapné, že nás takový spisovatel, jako Fumet, nechává hned v počátku v samých nejistotách. Nevím, který svatý zákon má na mysli a jak odpovídá podmět předcházející věty tomuto zákonu. Fumet arci praví, že automaticky, ale nevykládá nám to žádným způsobem.

„Chudý je ten, kdo nemaje, má právo se dožadovati. Jeho nedostatek je měrou toho, co mu je dluženo. Tudíž nemá-li nic, jest umístěn přímo pod srdcem plnosti a je v sázce sláva Boží, aby on byl jednoho dne nasycen úplně.“ Definice chudého je zde podána velmi prchavě. Chytíte-li ji pevně za jeden konec, druhý vám uniká do nekonečna. Chudý má právo se dožadovati. Ano, má. Ale nemá práva se dožadovati bez konce a bez omezení. Má právo se dožadovati, ale toto právo nemá od sebe, nýbrž od svého Stvořitele. To znamená: Stvořitel zřídil chudé a zřídil bohaté. (Přísl. 22, 2; srov. Přísl. 29, 13!; viz Kniha Sirachova 11, 14!) Uložil povinnost bohatým, ale ne povinnost neobmezenou; dal právo chudým, ale ne právo neobmezené. Chce, aby bohatí nápodobovali jeho štědrost a milosrdenství, a chudí aby osvědčovali vděčnost a odevzdanost. Zná povahy, ví, co komu více prospívá. Již z toho plyne, že chudoba i bohatství jsou věci relativní, a že jsou věci Boží. Samy v sobě mají právo jen na ten respekt, že nejsou bez Boží vůle, nic více a nic méně. Je-li můj nedostatek měrou toho, co je mi dluženo, pak je mi dluženo to, abych se stal bohem. Můj nedostatek je totiž nekonečný, toho, co mám, je málo, toho, co nemám, nekonečně mnoho; mohl bych míti vždy více, má schopnost přijímací je bez hrází. Bohem se však nemohu stát, musil bych býti bohem od věku do věku. Nemůže tedy můj nedostatek býti měrou toho, co je mi dluženo. Jenom ten nedostatek, který má býti vypl-



něn podle božské vůle, jen ten může býti měrou toho, co je mi kdo dlužen. Nemám-li tudíž nic — ale kdo z nás nemá nic, když má tělo, když má duši, když má rozum, vůli, smysly, život, zdraví, vzduch, přátele atd.? — nemám-li zhola nic z toho všeho, jsem-li jen bytost možná, nikoli skutečná, nemám žádného práva, a ač jsem pak umístěn přímo „pod srdcem plnosti“, není naprosto v sázce sláva Boží; abych byl jednoho dne nasycen úplně. Neboť kdo z tvorů může býti nasycen úplně, leč ten, jehož nedostatek je konečný? Takový je však pouze nedostatek, stanovený Bohem, žádný jiný. Může býti nasycen úplně pouze hlad, jež ustanovuje Bůh; proto budou v království Božím syti úplně všichni jeho obyvatelé, ačkoli budou požívati velice různě. Avšak nedostatek, o kterém Bůh neustanovil, že jej vyplní nebo nasytí, takový nedostatek nebude ani vyplněn, ani nasycen. Nedostatek, o němž Bůh ustanovil, že bude vyrovnán, jest „chudoba duchem“: „Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich jest království nebeské.“ (Mt 5, 3.) Podle stupně chudoby duchem budou chudí duchem jednou vládnouti královstvím Božím, ale i nejnižší stupeň chudoby duchem vyžaduje nesmírně více než chudobu tělem, ba nevyžaduje vůbec nutně chudobu tělem. Chudobě tělem pak není slíbeno nic: miliony chudých tělem neobdrží království, protože nebyli chudí duchem. Chudý tělem může býti dobře bohatý duchem, a takovým není nikde slíbeno království.

„Takový je neodvolatelný duch Písma; proroci to neustávají vykřikovat; celé evangelium a živé křesťanství nemají jasnějšího potvrzení; toť posléze ryzí nauka Té, která zanotuje před svou sestřenicí Alžbětou v Jerusalemě píseň jásavou, do níž se vstřebá všechna moudrost Nejvyššího a která nemíní nic jiného, než že prohlásí, nezmírňujíc neúprosnou formu verdiktu, právo na povznesení bázlivého, pokořeného, chudého a zároveň pád pyšného, mocného a bohatého, který se nastolil na místo Věčného.“ Nikde v celém Písmě není slibováno na-

sycení chudým, kteří chudobu proklínají. To je totéž, jako říci: Pouhé chudobě tělem neslibuje Písmo nic. A jestliže Syn Boží přijme chudobu tělem; nebude to proto, že takováto chudoba jest cosi božského, zatím co bohatství je cosi ďábelského — v tomto případě bychom nemohli mluvit o tom, že se Syn Boží ponížil nade vši míru! — nýbrž vzal na se chudobu tělem, jednak aby nás učil chudobě duchem, jednak aby nás opět učil, že bohatství těla jest obyčejně příčinou nedostatku chudoby duchem.

Dále: nikdy jsem neslyšel, že by Maria Panna zpívala Magnifikat v Jerusalemě: Jerusalem není místo, kde se zpívá Magnifikat, nýbrž místo, kde meč proniká duši! Také není Magnifikat píseň, jež prohlašuje právo na povznesení, nýbrž naopak: jest to píseň, která žasne nad tím, že Bůh povznáší ty, kteří nemají žádného práva. Či jest potřeba jástati nad něčím, co se stalo podle práva, co člověk musil a měl očekávati, co odpovídá zákonu? Nejde o žádnou formu verdiktu, kterou by bylo potřeba zmírňovat, nýbrž jde o chvalozpěv díkůvzdání Tě, která ví, že neměla práva. Neboť co jest potřeba se divit, že ji Bůh povyšuje způsobem tak neslýchaným, má-li k tomu právo? A nač třeba chválit milosrdenství, když jde o povinnost? Bůh zajisté nemůže zůstati nikomu dlužen jeho právo, a kde jest právo, tam není milosrdenství, nýbrž spravedlnost.

„Magnificat má tak břitkou přesnost, že už ani není třeba, víme-li která Ústa líbezná jej zazpívala, obou velkých Zákonů, které jej zesilují a jejichž jest on praktickým úhrnem, aby bylo dáno problému chudoby rozřešení definitivní. Dobrovolně se zaslepují, kdo hledají nějakou vytáčku.“ Magnifikat má tak břitkou přesnost jako inspirované slovo vůbec. Kacíři však spatřují zvláště břitkou přesnost pouze v některých slovech Písmá, která se jim hodí ve své osamocenosti. Proto není radno říkat, že to neb ono slovo Bible má zvláště břitkou přesnost a že není už třeba ani obou velkých Zákonů.

Neboť oba velké Zákony vylučují z každého textu nesčíslné omyly, udávající smysl každé stránky a každé řádky a každé písmeny. Z té příčiny jest Magnifikat nejskvělejší chvalozpěvem díků a uznání, ale nelze říci, že by byl zrovna *úhrnem* obou Zákonů leč ve smyslu básnicky hyperbolickém a metonymickém. Již proto ne, že díkůčinění obyčejně není totéž co Zákon.

Je-li však přece Magnifikat rozřešením nějakého problému, ovšem ve spojení s celým Písmem, pak se tento problém nejmenuje chudoba, nýbrž pokora srdce. Jest to ona pokora, která ani o sobě neví, pokorá srdce, jaké se máme učit od Toho, jenž řekl: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem“ (Mt 11, 29). Jest to pokora blahoslavené Panny, která se nevyskytuje v slovech Magnifikatu vyslovena, nýbrž skryta. Panna chválí Boha za něco, co naprosto neočekávala a čeho se považuje za zcela nehodnou. To jest obsah prvních pěti veršů. A další tři jsou nejvelikolepější výklad toho, co s ní Bůh učinil. Jest mocný! Jest mocný nade vše pomýšlení. Je mu tedy hračkou učiniti něco takového. Učinil to již vícekrát, a mohla by se proto dovolávati tolika případů z Písem: příkladu Anny, matky Samuelovy, jejíž píseň samostatně parafrasuje (1 Král 2), Isaiáše nespočetněkrát (2, 3, 8, 13—24, 65), Ezechiele (21), Micheáše (5), Joba (22), Siracha (10), Žalmů (88, 106). Bůh vyvolil ji, protože rád dokazuje svou nepochopitelnou moc právě tím, že vyvyšuje nízké. (Ovšem ne podle jejich práva, ani ne všecky, aby se nezdálo, že mají právo k povýšení!) Kdyby shromažďoval pyšné, posazoval mocné a krmil bohaté, bylo by to zajisté menším projevem jeho všemohoucnosti. Ale on právě naopak pyšné srdcem rozptyluje, mocnáře s trůnů sesazuje a bohaté propouští se své hostiny prázdné; za to jest milosrdný k těm, kteří se ho bojí (zase je v tom zavínuta pokora srdcem!), povyšuje ponížené a krmí lačné dobrými věcmi. Nic se nepraví o tom, kdo jsou tito ponížení a lační. Ko-

nec konců jsou to zase především a hlavně ti, kdo s pokorou přijímají příkoří a lačněji po spravedlnosti, jakožto ti, kteří vědí, že jejich spravedlnost jest malá a ubohá. Konečně chválí Povýšená Boží milosrdenství a Boží věrnost v příslibeních Israellovi, neboť to jest další příčina, proč ji učinil tak slavné věci (v. 54—55).

Ano, Evangelium potvrzuje tyto zásady zpěvu Magnifikat. „Kdo se povýší, bude ponížen: a kdo se poníží, bude povýšen“, praví Kristus v jednom kázání u sv. Matouše (Mt 2, 3, 12). A u sv. Lukáše (18, 14) praví po onom podobenství o fariseu a publikánu zcela všeobecně: „Každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.“ Také apoštol Pavel konstatuje: „Co jest u světa bláznivé, vyvolil Bůh, aby zahanbil moudré, a co jest u světa mdlé, vyvolil Bůh, aby zahanbil silné, a neurozené světa a potupené vyvolil Bůh, a to co není, aby to, co jest, zkazil, aby se nechlubilo žádné tělo před obličejem jeho“ (1 Kor. 1, 27—9). To vše jest pravda, ale není pravda, že Magnifikat řeší problém chudoby definitivně, jednoznačně a bez pomoci obou velkých Zákonů. Dobrovolně se zasloupi ti, kteří si osobují právo vykládati Písma po svém, bez theologů a bez Církve!

„Historie bohatého a ctnostného jinocha, který byl tak lehce ochoten následovat Ježíše a který se od něho odtrhne, jakmile se položí ta patřičná otázka, by měla stačit. Lze se toliko poddat, anebo, nechce-li kdo, všeho nechat, neboť je zbytečno naléhat.“ Vskutku, jest zbytečno naléhat, protože jde o evangelickou radu. Ale je jistě nesprávné říkat, že třeba všeho nechat, když nemáme síly přijmout radu. Toto jest valdenství, herese pýchy, autonomní mravnosti a sublimní samolibosti. Nikoli, nelze všeho nechat, třeba zachovávat příkázání až do konce života, neboť podle samého slova Páně (Mt 19, 17) jest zachovávaní příkázání zárukou spásení. Také není pravda, že ten jinoch — mohl to býti hodně starý jinoch, protože ho nazývá Lukáš kní-

žetem (18, 18)! — byl tak lehce ochoten následovati Ježíše. Nikde není o této ochotě řeč; jinak by byl jinoch snadno přemohl své lpění na majetku. Na druhé straně jest toto následování Ježíše cílem a jaksi věcí hlavní, opuštění pak zboží prostředkem a podmínkou, za kterou je lze uskutečniti. Mnozí filosofové opustili statky a peníze, ale nešli za Ježíšem, nýbrž zůstali ve svých bludech; ve své pýše a ve své lenosti a ve své nelásce. Také nelze zachovávat rady, neumíme-li ještě zachovávat příkázání. Nicméně byla neochota mladého knížete k osobnímu volání Spasitelovu povážlivá. Ukazovala jasně, že lpí na svém zboží. Proto čteme u všech tří synoptiků (Mt 19, 23, Mk 10, 23, Lk 18, 24) o povzdechu Páně při této příležitosti, že „bohatý nesnadno vejde do království nebeského“.

„A uslyševše to učedníci, divili se velmi, řkouce: I kdož tedy bude moci spasen býti? Pohleděv pak Ježíš na ně, řekl jim: U lidí jest to arci nemožné, ale u Boha jest všecko možné!“ (Mt 19, 25—26! srv. Mk 10, 26—27 a Lk 18, 26—27.) Tedy: I když jest bohatému, který lpí na svém zboží, tak těžko vejíti do království Božího, že i velbloudu je snáze vejíti uchem jehly (Mt, Mk, Lk; tato fráze je židovské přísloví!), přece jest i to možné Boží milostí!

Kdybychom k tomu ke všemu přidali z Nového zákona první z Osmera blahoslavenství, kdybychom vypočetli z Nového i ze Starého zákona všechna místa o povinnosti bohatých k chudým, o tom, že almužnou lze vykoupiti duši z pekla, o tom, co čeká necitelného bohatce, jenž si nevšímá žebráků, o tom, že nemáme dávat přednost boháčům pro jejich bohatství, o tom, že si mají bohatí činiti přátele z mamony nepravé, o tom, jak byl chudý Kristus, jeho Matka a jeho Pěstoun, jeho apoštolové a jeho první učedníci, o tom, že Písmo chválí i některé lidi bohaté a zámožné, kteří byli oddáni Pravdě, a o tom, že i moudrého Šalomouna bohatství spíše kazilo než povzbuzovalo, kdybychom, pravím, shromáždili všechny tyto a jiné nesčetné výro-

ky božského Písma o chudobě a bohatství, o chudých a bohatých, a připojili k tomu autentický výklad živé Tradice, již jest Církev, která jest více než Písmo, teprve tehdy bychom obdrželi správný a úplný pojem o ceně a nebezpečích chudoby a bohatství. A kdybychom šli ještě dále a nechali, ne proti víře, nýbrž z rozkazu víry, uvažovati i zdravý rozum o chudobě a bohatství, došli bychom k poznání, že Bůh chce, aby byli na světě bohatí a chudí a že dokonce nechce, aby měli všichni stejné hmotných statků a aby nebylo rozdílu stavu a jmění. Toto poznání jest důležité pro posuzování chudoby těla a pro otázku, máme-li právo zbožňovat tuto chudobu, nezávisle na tom, jak se k ní chová lidský duch a lidská vůle. Neboť — a v tom vidím nebezpečí pro pravdu! — jsou mnozí, jimž pouhá fyzická chudoba, ba snad právě ona a jen ona, jest něčím božským, něčím, co samo v sobě má právo žádati od Boha, aby naplnil a byl povinen naplniti tuto božskou prohlubeň. Jeden z takových kazatelů chudoby tělem jest Léon Bloy a Stanislav Fumet.

„Ve skutečnosti totiž jest i chudoba dobrovolná pořád ještě přepychem a tudíž není pravou chudobou, již se každý člověk děsí. Člověk se ovšem může *stati* chudým, ale pod podmínkou, že vůle tu není nic platná. Svatý František byl mileneček a nikoli chudý. Ničeho *nepostrádal*, neboť vlastnil svého Boha a žil svou extasí mimo smýslový svět. Koupá se ve zlatě zářivých cárů.“ Přiznávám se, že mám rád Léona Bloye, ale nedám se zaslepití jeho přílišnostmi. Mám přece radši Evangelium, protože je božsky prosté, chudé duchem i tělem, pokorné srdcem a pevné pravdou. Bloyové jsou však rafinováni, jsou duchem málo chudí — či jest chudý a bázlivý duch Léona Bloye? — jejich řeč není tak průzračná jako studánka Evangelia, tak pokorná jako duch Kristův ve Večeřadle. A tak mají vlastně pramálo práva mluvit o chudobě absolutní, jsouce bohatci ducha, řeči a jazyka. Podle Léona Bloye není tedy dobrovolná chudoba ještě

pravou chudobou, které se člověk děsí. Toto můžeme beze všeho připustiti. Ale podle evangelia není zase pravou chudobou vůbec chudoba, jíž se někdo děsí a jíž nepřijímá. To není ani chudoba duchem, jíž se přislubuje království, ani to není chudoba dobrovolná, jíž se přislubuje ještě více. Chcete věděti, co se přislubuje chudobě dobrovolné?

(Pokračování.)

P. REGINALD DACÍK O. P.

## Z DĚJIN DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

### *VI. Svatý Benedikt a jeho vliv na vývoj mnišství na západě.*

I když podstata duchovního života je pro všechny stejná, protože pro všechny je tu jeden cíl spojení s Bohem a zásadní prostředky jsou rovněž stejné pro všechny plnění zákona Božího a užívání milosti, přesto můžeme pozorovat, jak každý světec dal cestě k Bohu jistý osobitý ráz, a ti pak, kteří se snaží kráčetí jeho cestou, tvoří, řekl bych, jakousi skupinu, jakousi školu duchovního života, odlišenou od jiné skupiny, od jiné školy svérázností svého původce. Není pochyby, že pro všechny platí, chtějí-li býti dokonalí, zapřítí sebe, vzítí svůj kříž každodenně a jíti za Kristem. Ale tento příkaz Kristův lze vykonat různým způsobem, a i když jde o dokonalé zapření ve smyslu oběti řeholních slibů, je tu možné nejrůznější zbarvení, které může vycházet z různého pojetí příkazu, z osobních fyzických nebo psychických dispozic jednotlivce a z různých jiných důvodů. Proto sledujeme-li životy svatých, vidíme, jak jeden bojuje více proti svým vášním, jiný se věnuje téměř výlučně rozjímání o věčných pravdách. Svatý Benedikt, jenž ponořen v Boha rozděluje svůj čas mezi ruční práci a modlitbu, je navenek tak odlišný od svatého Františka, pěvce krás Božích, plného života a jásajícího stále rados-

tí. Duch svatý Terezie, spojený téměř v neustálé extasi s Bohem, je jistě velmi odlišný od ducha vo-  
jína Kristova svatého Ignáce. A přece nebude ni-  
kdo tvrdit, že ten nebo onen světec je větší nebo  
menší než druhý. Problém svatosti a určení člově-  
ka je příliš veliký, než aby se vůči němu mohl  
postavit všichni stejným způsobem. Odtud ta ruz-  
nost v Církvi svaté, která spojena v jednom cíli a  
v jedné lásce, tvoří harmonický celek krásy, spočí-  
vající právě v sjednocení prvků zdánlivě různých.  
Duch Kristův a duch Církve je dosti široký a vel-  
korysý, aby pojal v sebe všechny tyto projevy sva-  
tosti, jakými ten nebo onen světec, ta nebo ona  
doba chtěla vzdát Bohu povinnou úctu a sobě za-  
jistit věčnou blaženost.<sup>1</sup>

Svatý Benedikt, velký organisátor řeholního ži-  
vota, přinesl nejen jistý pokrok ve vývoji západ-  
ního mnišství a duchovního života; jeho vstup na  
jeviště západní Církve znamená naprostý obrát  
v této otázce a jeho myšlenka vytvoří školu du-  
chovního života, která si zaslouží předního místa  
v dějinách duchovního života. Jeho Řehole ovlád-  
ne všechny kláštery, před ní ustoupí všechny jiné  
pokusy na tomto poli až do příchodu řádů žebra-  
vých ve XIII. století, jeho škola duchovního života  
vychová velikány, kteří oslaví Církev a přinesou  
nesmírné poklady duším.

Benedikt se narodil kolem roku 480 v Nursii, nynějš-  
jší Norcia, v krásné Umbrii. Jako mladík odchází  
do Říma, aby se oddal studiu věd. Svět a jeho  
moudrost však neměly pro něho přitažlivosti. A tak  
odchází sedmnáctiletý mladík do Albánských hor  
do divoké krajiny, a usazuje se v Subiaco, kde  
ve skalní jeskyni za vedení starého poustevníka  
který ho jednou týdně navštěvuje, zasvěcuje se do  
moudrosti Boží.

Nebylo však usouzeno, aby jeho moudrost zůsta-  
la skryta světu. Brzy se kupí kolem něho řada ža-  
-

<sup>1</sup> Srov. Les Écols de la Spiritualité chrétienne. Liège  
1928, str. 26, článek R. Morcay.



ků, kteří chtějí býti jím vedeni, zakládá klášter na Monte-Cassino, který se stane kolébkou západního mnišství. Zde píše a znovu a znovu přepracovává svou Řeholi, která znamená zcela nové období v pojímání řeholní kázně. Když umíral roku 547, viděl již hojné ovoce své dlouholeté tiché práce a mohl klidně opustit svou družinu, dobře zorganizovanou v každém ohledu.

Řehole, kterou napsal svatý Benedikt, byla především výsledkem dlouholeté zkušenosti. Ani jediné pravidlo v ní nechtěl mít, které by nebyl nejdříve vyzkoušel sám na sobě a na svých bratřích. Praktický smysl, který ovládal světce, dal mu uskutečnit dílo, které svou povahou bylo určeno k tomu, aby přečkalo věky. Srovnáme-li moudrost Řehole Benediktovy s Řeholí, jakou dal na příklad svým žákům svatý Kolumban, vidíme ihned nesmírný rozdíl. Kolumban je muž nadšení, muž heroických ctností, nepočítá nikdy s lidskou slabostí, neuvažuje, co je možné pro jednotlivce a co může býti uskutečněno všemi. Jeho řehole nemohla proto trvat dlouho. Jakmile zmizel s očí jeho příklad svatosti, upouští i nejvěrnější od pravidel, která jsou neuskutečnitelná pro velikou většinu duší. A zde je právě velikost Benediktova, že dovedl ve své veliké moudrosti napsat dílo a vésti své bratry cestou, která jest uskutečnitelná za pomoci milosti každému. Neřekl proto nadarmo o ní svatý Řehoř Veliký, že je velká svou moudrou prozíravostí, discretione praecipua.<sup>2</sup> A protestant Guizot ji charakterisuje takto: „Mravní myšlenka a všeobecná disciplína jsou tu přísné, ale v jednotlivostech života je Řehole lidská a umírněná. Nalézáme v ní charakter dobrého smyslu a mírnosti, kterého si nemůžeme nepovšimnout.“<sup>3</sup> Benedikt znal jiné řehole, které

<sup>2</sup> Dialogus, II. cap. 36.

<sup>3</sup> Civilisation en France. leçon XXI. ke konci. Nikdo nebude dnes popírat nesmírný vliv benediktinů na evropskou kulturu. Jejich kláštery byly až do XIII. století takřka jedinými středisky věd a umění, a co vykonali v ohledu agrárním, je dnes rovněž dobře známo a oceněno.

v jeho době existovaly, znal zvláště Řeholi svatého Basila, znal Rozpravy Kassianovy, nebyla mu neznáma moudrost ani východu ani západu. Jsa ve den vlastní zkušeností a ctností opatrností, vytvořil dílo, jemuž se dlužno podívat ještě dnes. Mnohé jednotlivosti, které přijímá Církev do svého zákonníku teprve v době tridentského sněmu, jako například povinnost noviciátního roku před skládáním slibů, registrování slibů atd., jsou už přesně určeny v jeho Řeholi.

Zahálka je nepřítel duše, píše světec, a proto bratři se musejí zaměstnávat v jistou dobu ruční prací, ve stanovené pak hodiny četbou božských věcí (hl. 48). Tím rozděluje Benedikt den na modlitbu a práci, v zaměstnání duchovní a tělesné. Ne smíme zapomenout, že tehdejší mniši byli vesmě laici a byl-li přijat kněz, měl se podle Řehole podrobit celkovému dennímu pořádku a pouze z blahovůle představeného mu mohly být uděleny jisté pocty, jako první místo po opatu a podobně (hlava 60).

Slavná liturgická modlitba hodinek jest jednou z nejcharakterističtějších prvků Benediktovy Řehole. Ničemu nevěnuje tolik místa ve svém díle jako tomu, co nazývá, jak bylo tehdy zvykem: opus Dei, dílo, služba Boží. Ničemu se nesmí proto dát přednost před touto službou Boží. Jak Pachomius tak Basilius předpisovali svým žákům modlitbu a pěň žalmů a jistých modliteb. Ale Benedikt je první kdo rozdělil tyto žalmy a vytvořil z nich přesně stanovenou denní povinnost. Dnešní římský breviář poněkud zkrátil rozvržení Benediktovo, ale zachoval jeho podstatnou formu, takže Benedikt je v pravém slova smyslu tvůrcem dnešního breviáře.

V období zimním, to jest od začátku listopadu do velikonoce, vstávali mniši montekasinskí o dvou hodinách, aby zpívali vigílie neboli hodinky noční. Byla to ona část breviáře, kterou dnes nazýváme Jitřní. Tyto vigílie se skládaly vždy ze dvanácti žalmů, antifon, hymnu sv. Ambrože a některých

menších částí. Po šestém žalmu byly čteny tři úryvky z Pisma svatého nebo svatých Otců a po každém čtení byla zpívána responsoria. Třetí končilo *Sláva Otcí*. Po dalších šesti žalmech byla čtena část z některého listu svatého Pavla a zpívány litanie. Tím se končily modlitby vigilie. Hodinky nedělní byly značně delší. Obsahovaly tři nokturna, z nichž první dvě obsahovala šest žalmů, po nichž následovala čtyři čtení. Po třetím nokturnu byly zpívány tři zpěvy z knih proroků, a mimo to byla čtyři čtení z knih Nového zákona. Po těchto následovalo *Te Deum* a čtení evangelia, při němž všichni stáli.

Čemu říkáme dnes Chvály, nazývalo se Jitřní, protože podle Řehole měla se zpívat tato část hodinek časně ráno, *incipiente luce*. Jak Chvály, tak ostatní hodinky, totiž První, Třetí, Šestá, Devátá, Nešpory a Doplněk jsou velmi podobné svým složením dnešnímu. Tím bylo uskutečněno, co praví Žalmista: Sedmkrát za den jsem ti vzdával chválu (Ž. 118), neboť každá z těchto hodinek byla zpívána zvlášť; takže se scházeli mniši jen k chválám Božím sedmkrát za den.

Protože jen modlitba pokorná a upřímného srdce se líbí Bohu, proto učí sv. Benedikt, s jakou přípravou mají bratři přicházet zpívat chvály Boží a s jakými pocity mají doprovázet svá slova modlitby. „Věříme, že Bůh je přítomen všude a že oči Boží pohlížejí na všech místech na dobré i na zlé. Nejvíce však o tom musíme být přesvědčeni; když se účastníme božského díla. Proto buďme vždy pamětlivi, co praví Prorok: Služte Pánu v bázni. A opět: Pějte žalmy moudře. A jinde: Před tváří andělů ti budu pěti chvály. Proto uvažujme, jak se máme chovat před tváří Boží a jeho andělů a tak zpívejme žalmy, *aby naše mysl byla ve shodě s naším hlasem*“ (hl. 19).

Touto modlitbou církevních hodinek, konanou vždy vážným slavnostním způsobem, má duše povolna asimilovat myšlenky a city Krista a Církve,

v těchto chvílích má si býti více než kdy jindy vědoma svého spojení s ním a s jeho mystickým tělem a tím se má přetvořovat den ze dne dokonalejv něho samého. Soukromá modlitba, jak se tehdy nazývá rozjímání, které nebylo vymezováno, nýbrž ponecháváno osobní zbožnosti jednotlivce, má pak doplnit, co začala modlitba společná. Proto vidíme, jak mniši zůstávají dlouhé hodiny zvláště v době po vigiliích na svých místech v choru, aby uvažovali o kráse slov a věcí, se kterými se setkali během zpívaných hodin. V těchto chvílích mohli vylévat své city lásky a vděčnosti, oddanosti a důvěry před tváří Pána, jehož chvály právě dozpívali.

Jiný význačný prvek Benediktovy Řehole, který znamenal velký přínos, byl slib každého člena jeho kláštera, zůstatí až do smrti na jednom místě. Až do této chvíle byli mniši v tomto ohledu velmi svobodní a volní, což bylo jen na ujmu mnišského ducha. Proto se setkáváme v této době s celou řadou různých potulujících se mnichů, kteří mnohdy jen rozsévali bludy v Církvi Boží. Případ Pelagia je dosti známý. Že mnišský hábit a několik zvyklostí bylo u nich jen pláštíkem vnitřní neupřímnosti a nestálosti ducha, netřeba zvláště podotýkat.

Tomu učinil Benedikt rázný konec, když stanovil, že mnich se nesmí po celý život se svého místa hnout. Později se ukázalo, že toto pravidlo nebylo všestranně praktické, ale v době, kdy je psal svatý Patriarcha, bylo naprostou nutností, jaké bylo potřeba dbát. Veřejným a slavnostním slibem se zavazuje syn svatého Benedikta, zůstatí po celý život na jednom místě jako člen jedné rodiny klášterní. Tím se pak mohla vytvořit ta krásná tradice jednotlivých monastýrů, které spravuje mnohdy po dlouhou řadu let jeden opat, volený na celý život, a který obývají stále titíž řeholníci, odcházející jen tehdy, když je povolá Pán. Tím, že je každé opatství jakýmsi řádem samo pro sebe zcela samostatným, vytváří si během věků svou zcela zvláštní du-

chovní fysiognomii a své okolí a místu přízpůsobené tradice, které jej liší od každého jiného. Členové pak lnou k tomuto místu, na němž se rozhodli ztrávit celý život, *poutem lásky*, jak řekne svatý Anselm, lásky opravdu rodinné. A to bylo právě touhou svatého Patriarchy.

(Pokračování.)

BĚLA DLOUHÁ

## ŽENA A SPORT

Sport býval výhradou mužů, dokud jeho účelnost byla dána existenčními podmínkami národů. V dobách, kdy platila morálka, že větší právo na existenci a blahobyt má národ statečnější, bylo účelem sportu dosažení a zachování pokud možno největší míry fyzické statečnosti. Prokázati v době míru tuto sílu, obratnost a statečnost před domácím lidem a přítomnými cizinci a působiti tak na ně sugestivně bylo přirozené tehdejší mentalitě a vedlo ke sportovním produkcím.

Žena, sama také statečná, vychovatelka hrdinů, žádající od nich, aby se vraceli „buď se štítem nebo na štítě“, bývala tu jen divákem. Křesťanská doba rytířská mívala své hry, turnaje a závody, při nichž žena nebyla jen trpným divákem, ale bývala přímo i nepřímo vzpruhou statečnosti, rozhodkyní nad cenami vítězů, nebo i sama cenou vítězství. To už i ve hře jako v trainingu statečnosti. V boji pak byla křesťanská žena inspirátorkou nejušlechtilější statečnosti, ba hrdinnosti, protože v ní ctěn ideál Panny, „hrozné nepřátelům jako šik vojensky sporádaný“. Sama předla u krbu, za ni, pro ni a v jejím jménu bojoval muž a dovedl tehdy bojovat nejen pro zisk, ale také pro čest a ideál. Statečnost ženy brala se tehdy jiným směrem: statečně plodila a vychovávala děti, byla-li matkou, statečně zakládala kláštery a vedla přísný život, byla-li pannou, statečně sloužila chudým a nemocným, pracovala pro dům i chrám. Ze svého ústraní pře-

často „vztáhla ruku svou k silným věcem“ a za nechala věkovité toho stopy v dějinách.

Novodobý sport nese všechny známky myšlenkového chaosu novodobého lidstva. Pokud prospívá zdraví ohroženému nepřírodným způsobem městského života, pokud může regulovati tělesné funkce pohybem účelným proti pohybu jednostrannému (při práci v továrně), pohybem na vzduchu proti nedostatku pohybu v uzavřeném vzduchu, je sport potřebný a žádoucí. A jestliže žena pracuje dnes vedle muže v továrnách a v kancelářích, má stejné právo na přínos zdraví sportem jako její kolega muž.

Má to právo v zásadě, jako v zásadě je její duše rovnocenná s duší mužovou a jako jejímu tělu je stejně potřebí zdraví jako mužovu.

Ale moderní žena zavedla smutnou novotu tím, že se zřekla svého inspirátorského, duchovního a tím posvátného vztahu k mužské statečnosti. Setoučila se svého místa té, jež korunuje vítěze a zařadila se jako jeho spoluběžec, jako konkurent, jenž je na tomto poli předem odsouzen k prohře a nevzbuzuje ani pocitu vítězství, protože muž nemůže vážně zápasit s ženou. Může se jen trpce dívat, jak se žena snaží zabrat opět jednu jeho dosavadní doménu. Jestliže v továrně a v kanceláři byl ochoten uznat, že jí jeho sousedství je vnuceno běžným pracovním řádem, vidí při sportu, že toto sousedství samovolně prodlužuje o dlouhé hodiny a dny sportu, že ho vyhledává. Při tom k svému rozčarování pozoruje, že to ustavičné sousedství na všech polích a za všech okolností působí na ženu tak, že sice získává na mužnosti, ba že se stává dokonce mužatkou, ale že rozhodně a nevítaně ztrácí na své ženskosti, na cudnosti a nevinnosti.

Co se pak týká sportovního profesionalismu žen, to je povolání rozhodně pochybené. Pokud existují na světě opuštěné děti a neobsloužené domácnosti pro nedostatek ženský citících srdcí a pečlivých rukou, je nesmyslný a extrémní.

Největší procento žen — sportovkyň ovšem — pěstuje sport podle nejvyššího zákona módy, a opustily by na př. lyže pro méně příjemné předení, jen kdyby zás přišlo do módy. Ale právě v této bezmyšlenkovité napodobivosti tkví veliké nebezpečí, že naše ženy pozбудou své pravé duchovní linie, aniž tomu vědomě chtěly.

Žena hluboce věřící zachová si samostatný postoj a opatrnost právě ke zjevům, které ukazují ke stádovosti . . . Jako všechny věci, hodnotí i sport úměrně k tomu, co je v něm směřujícího k věčnému cíli. Zdálo by se, že je to ta statečnost. Ale bližším rozbořem pozná, že sportovní statečnost v dnešním slova smyslu daleko se nekryje s pojmem křesťanské statečnosti, jež jediná má význam pro charakter jedince, pro národní život i pro mezinárodní prestiž.

Dnešní sport mužský i ženský spokojuje se na nejnižším stupni silou a obratností svalů, již může cvikem a účelnou životosprávou nabýti každý. Nejblíže má k ní řeznický chasník.

Závažnější podmínkou sportovní statečnosti je dobrá soustava nervová, ale ta je závislá do veliké míry také na dědičnosti a proto vykazuje vrtošivá překvapení a přirozeným způsobem se dá těžko přizpůsobit.

Nejvyšší stupeň statečnosti je však — i mimo sport — křesťanská vnitřní kázeň, plynoucí z jasné hierarchie pojmů, ze školy sebezáporu a z usměrněného zanicení pro vyšší cíle. Tato statečnost dominuje oběma nižším podmínkám, trainingu svalů i nervů. Dovede je v dané chvíli nahradit, ale nikdy nemůže být jimi nahrazena.

Právě tato statečnost však našim sportovcům a sportovkyním obyčejně chybí. V soukromém i veřejném životě mimo sport bývají právě takovými slabochy, ba zbabělci, jako jiní. V osudových hodinách národů nebývají championy boxeři a footballisté. A sotva budou matkami národů v takových dobách veslačky nebo plavkyně. Prostředek

byl zaměněn s cílem a tak se sport s pravým a vyšším svým cílem minul. Sport je jeden z klamů moderní doby, kterým odvěký Lhář šidí lidstvo. Svaly jako uzly, nervy jako dráty a přece žádná vnitřní sebevláda. Vždyť — kolik lidí se trenuje, aby mělo uzlovitou, spolehlivou, nosnou vůli? Kolik jich zachovává režim zápasníků, střídmost v žádostivosti, kolik se jich živí Viatikem, jež představuje svrchovanou vůli k oběti?

A přece doba je tak vážná a volá čím dále úzkostněji, ba zděšeněji po totalitě osobnosti.

Při tom množství sportovců a sportovkyň u nás — kolik máme opravdu statečných mužů a žen? Která jména vám napadají, vyřknete-li slovo: nebezpečí? Kde jsou stateční, kteří se v takových dobách vynořují celému národu před očima jako sloupy jistoty a bezpečnosti, schopni podepřít, ochránit, ubránit a vést? Kde jsou matky národa, ke kterým se utečeme pro útěchu v hodině úzkosti?

Zenu statečnou kdo nalezne?

V Písmu sv. je recept na ženskou statečnost — ale ta má málo společného s dnešním ženským sportem. A přece pomine móda ženy sportovkyně, ale zůstane neskonalejší ideál statečné ženy podle Písma, ženy, jež na rozdíl od světoběžné ženy-sportovkyně „pátrá, co v domě se děje, chleba bez práce nejí . . . Pečuje o len a vlnu, pracuje radostnou rukou . . . Když ještě noc je, vstává, rozdává stravu své rodině, služebným svým jídlo. Na pole myslí a koupí je, z výdělku rukou svých vinaři . . . Nehasne v noci jí světlo . . . Sněhu se pro svůj dům nebojí, jeť všecek oblečen dvojmo . . . Ruku svou otevírá nuznému, dlaně své vztahuje k chudáku. Ústa svá otevírá v moudrosti, učení vlidné má na rtech.“ To je ta, která „ovívá silou bedra svá, uplatňuje své ramě“. To je ta, kterou „dětí ctí a muž chválí“. „Mnoho žen vedlo si zdatně, tys však je předstihla všecky.“ Klamavá, prchavá je krása, která se bojí Pána, té ženě přísluší čest.



## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

## I.

Lidé, kteří horlivost ve víře dávají příliš okázale najevo, často považují za svoji povinnost bojovati proti umění některých historických období jen proto, že duch té doby byl skrytě protikřesťanský nebo zjevně nekřesťanský. Tak byla velmi často odsuzována antika předkřesťanského Říma. Skutečnost, že tak řečené umění starokřesťanské vyvěrá přímo z tradic antických, byla všelijak neuměle zakrývána. Jestliže však umění je v podstatě věci formy v řádu materiálním, duch, který touto formou neomezeně vládne, nemůže nebo nemusí se vázat na určitý druh výtvarných schemat. Kam by takové omezování ve formě dospělo, lze dnes pozorovati na výstražných příkladech tak řečeného čistého chrámového umění. Na počátku křesťanství jistě nebylo uznaně křesťanských umělců, kteří by se zcela věnovali „vážnému duchovnímu umění“. První křesťané mysleli spíše na svatost života, která je dnes prakticky a aktivně smýšlejícím křesťanem odsunuta až na místo soukromých záležitostí, zcela podle liberalistického hesla, že náboženství je věcí soukromou. Takový prakticky smýšlející muž nikdy nevynechá příležitost, která mu dává možnost vyjádřiti se o všelidském významu křesťanského umění, nemaje ani zdaleka ponětí o tom, jak mlhavý je to pojem. Křesťanské umění! Vstupem svatého Petra na půdu římskou bylo tedy rázem všechno antické podřazeno a hned vedle nad pomyslení rychle vykvetlo umění křesťanské? Kdy tedy začíná křesťanské umění, snad na počátku doby románské nebo gotické? — Nezačíná nikdy, protože křesťanské umění je nesmysl. O křesťanském umění mluví ti, kteří by chtěli křesťanství konservovat v katedrálách a starých misálech. Uznávají historickou církev jako matku uměn, di-

vajíce se na ni v nejlepším a nejlichotivějším smyslu jako na sbor několika jemně vychovaných mužů, kteří se rozhodli proslavit se prací ubohých umělců, a ti byli pravděpodobně často i násilím donucováni realizovat jejich představy. Ostatek Církve, žebraví mniši, nevzdělaní faráři a negramotný lid byli galantně vynecháni.

V době starokřesťanské jeví se určitá lhostejnost k výtvarnému umění. Vliv křesťanství se tu neprojevuje revolučně; všechno zůstává při starém. Tvóří se sice nová chrámová dispozice basilikální, která bez podstatných změn trvá doposud, ale tektonické články podle nezměnitelných zákonů antického tvarosloví i konstruktivní zásady antické architektury se téměř nezměnily. Řím pohanský byl mrtev, křesťanství dobývalo světa. Ale tento veliký (jak by vzdělanec řekl) převrat projevoval se s počátku tak nevýrazně, že podivuhodné trvání antických forem nebezpečně svádělo k nadějím v obnovu antického řádu. Ale obnovovat tento řád bylo zhora zbytečno. Nejdokonalejší duchovní řád křesťanský zcela si podmanil nejdokonalejší tělesný řád antický. Antika stala se tělesnou složkou svrchovaného křesťanství. Nebylo tedy rozporu mezi antikou a křesťanstvím, protože obě tyto složky nebyly sourodé, aby mohly proti sobě bojovat. Proto také první mosaiky, sochy a stavby údobí starokřesťanského neliší se nijak od podobných výtvarných děl antických. Musíme mít na paměti, že křesťanství nepřemohlo antiku, ale pohanství; že nebylo úkolem vítězné Církve reformovat nebo měnit nezměnitelný řád stavební, který se obrazil v logické následnosti architektonických článků, nebo zrušit techniku mosaiky a vysokého reliefu.

Antické umění vplývá tedy beze změn do údobí starokřesťanského a žije v neporušené kontinuitě až do konce středověku.

Na základech antického Říma spočívá evropský západ a s evropským západem celý svět. Kamkôliv proniklo světlo křesťanské víry, tam už pevně za-

kořvil Řím; ale nebylo a není úkolem Církve rozšiřovati kulturní oblast římskou, nebo, chcete-li, západní. Tento nezbytný důsledek šíření víry zůstává vždy jen pouhým nezbytným důsledkem a nikoliv cílem, jak by si mnozí příznivci katolického náboženství přáli. Takovými příznivci jsou na příklad některé evropské vlády, které se lichotí k misionářům, jen aby vnášeli tak zvanou kulturu mezi národy, na jejichž území záleží nepoměrně více než na spáse nesmrtelných duší.

Starokřesťanský sloh upravuje jen půdorys stavby antické novým požadavkům. Ale tyto nové formy půdorysu objevují se jen ve stavbách chrámových; ve stavbách profánních platí i nadále zásady půdorysného řešení i výstavby antického domu.

Liturgie tedy tvoří nový prostor chrámový, odlišný od antického pojetí chrámové stavby. Pohan-ské stavby sakrální zpravidla nebyly tak prostor-  
né, aby lid mohl být přítomen oběti uvnitř chrámu. Tam bylo místo jen pro kněze vykonávající obřad, lid byl shromážděn v chrámovém nádvoří. Křesťan-  
ská liturgie vyžaduje, aby věřící byli přítomni bo-  
hoslužbě a aby na ní byli přímo účastní. Věřící ne-  
jsou shromážděni mimo chrám, ale uvnitř chrámu,  
kde je pro ně vyhrazeno místo oddělené od místa  
bohoslužebného tak, aby živá účast lidu na liturgii  
nebyla porušena.

Ať už půdorys starokřesťanské basiliky byl od-  
vozen z půdorysu antického domu nebo z římské  
tržnice (oběma jmenovaným druhům staveb se ba-  
silika stejně podobá), jisto je, že v detailu, prosto-  
rovém i tektonickém řešení nebyla pravidla antic-  
ké architektury opuštěna. Atrium, ze čtyř stran ob-  
klopeným otevřenou sloupovou chodbou se studní  
uprostřed, vstupuje se třemi vchody do vlastní ba-  
siliky. Basilika je rozčleněna ve tři lodi; k pro-  
střední vyšší a širší přiléhají, odděleny sloupořa-  
dím s rovným architrávem nebo arkádou, nižší a  
užší lodi bočné. Prostor lodí bývá na východě pře-  
tát lodí příčnou, která se v pokračování střední

lodi rozšiřuje v polokruhovou absidu. Stropy chrámových lodí jsou kryty rovným, trémovým nebo kasetovým stropem, někdy je otevřen průhled do krovu. Tento volný průhled, obnažující konstrukci střechy, mohl by být příčinou úvah o umělecké nedořešenosti basilikálního prostoru. Ale zrovna tak neesteticky by na nás musel působit dorský sloup, tento nadmíru konstruktivní element antického stavitelství; ale, jak často slyšíme, dorský řád jest nejdokonalejší a takřka školskou ukázkou antické estetiky. I když neuvažujeme o primitivních funkcích konstruktivní estetiky, a přiznáme-li, že krov nad skvěle vyzdobenými arkádovými stěnami basiliky působí jako provisorium, lze v tom hledati náznak, že krov je vlastně jen prozatímním zakrytím volného výhledu do nebe po ten čas, dokud je lidská duše uzavřena ve vězení těla.

Absida basilikální stavby v půdorysu polokruhová je zaklenuta konchou (půlkopulí). Zde je chrámový prostor uzavřen a v jeho ohnisku spočívá na nejposvátnějším místě chrámu oltář. Oltář byl v nejstarších basilikách jen jeden. Podobal se stolu nebo náhrobku ze dřeva nebo z kamene. Zde se konala nejsvětější Oběť, sem směřovaly zraky věřících. Podél zdi polokruhové absidy byla místa pro duchovenstvo s trůnem biskupa uprostřed. S takového trůnu vládli své diecési svatý Ambrož a svatý Augustin. Oltář tedy stál mezi lidem a biskupem. Kněz obrácen tváří k věřícím konal služby Boží oddělen od zástupu vyvýšeným, do lodi posunutým a zábradlím opatřeným obdélníkovým stupněm. Stupeň byl zpravidla na straně západní opatřen ambonami, odkud bylo čteno evangelium a epištola. Chrám byl osvětlován dvěma řadami polokruhem ukončených basilikálních oken v horní části obou arkádových zdí hlavní lodi. V oknech bývaly vloženy tenké mramorové desky provrtané malými kruhovými otvory, které propouštěly jemné lomené denní světlo. Plocha mezi okny a architrávem nebo arkádou byla ozdobována malovaným

nebo mosaikovým vlysem, znázorňujícím výjev ze Starého nebo Nového zákona, postavami apoštolů, mučedníků nebo papežů. Takové obrazy nesla obyčejně i zeď mezi východním bokem hlavní lodi a lodí příčnou, prolomená polokruhovým vítězným obloukem. Ke stavbě basilik bylo nejednou použito opuštěných zřícenin antických, starým římským sloupům často se dostávalo cti nésti zdi hlavní lodi chrámu. Protože hlavice starých antických sloupů byly příliš úzké, takže nemohly nésti široké patky arkád středních basilikálních zdí, býval mezi ně a patku vkládán nástavec v podobě komolého čtyřbokého jehlanu. Býval ozdobován jen velmi jednoduše znameními křesťanské víry nebo nehluboce profilovaným ornamentem. Tento architektonický článek nebyl v antickém tvarosloví nikdy doložen a proto je považován za prvek výlučně starokřesťanský. Ale nelze pochybovati, že by si antický stavitel v podobných konstruktivních obtížích pomáhal jinak. Antické architektonické tvarosloví bylo tu jen rozmnoženo a obohaceno o nový článek vycházející ze starých předpokladů konstruktivních a estetických.

Mimo chrámových staveb podélných zhusta se v údobí starokřesťanského slohu stavělo na půdorysu centrálním. I tyto rotundy mají věrné obdoby v antice. Centrální stavby sakrální objevují se ve všech dobách následujících po boku dispoic longitudinalních. Nesou zpravidla tytéž slohové znaky jako stavby podélné.

Věže byly stavěny obyčejně mimo vlastní stavbu chrámovou. Byly založeny na půdorysu kruhovém a měly těžký pevnostní vzhled; byly to věže strážní. Taková věž se dodnes spatřuje při kostele sv. Apolináře v Raveně.

Největší a nejslavnější basilikou byl jistě chrám sv. Petra v Římě, zbořený před stavbou renaissančně-barokního chrámu nynějšího. Mohutnou trojitou branou vstupovalo se do atria se širokým sloupovým ochózem a studnou uprostřed. Chrám byl pě-

tilodní, ukončený lodí příčnou. Průhled z hlavní lodi vítězným obloukem byl uzavřen polokruhovou absidou. K pravému křídlu příčné lodi přiléhala jedna ze dvou mohutných věží spojených navzájem chodbou.

Z neznámějších centrálních staveb chrámových rané doby křesťanské je San Vitale v Raveně. Půdorys obvodových zdí této stavby je oktogonální. Oktogon vnitřní nese kopulovou klenbu. Přejed mezi kruhovým půdorysem klenby a osmiuhelníkem vnitřního oktogonu tvoří zvláštní trojúhelníkové klenby těsně pod patkou kopule. Každá stěna vnitřního oktogonu je prolomena vysokým obloukem, který vybíhá v polokruhový absidiální útvar otevřený trojitou dvojetážovou arkádou do ochozu. Jeden z oblouků otvírá prostor vlastní absidy, která proniká ochoz a je přistavěna ke stěně vnějšího oktogonu. Vstup tvoří obdélníková, na koncích polokruhově ukončená předsíň se dvěma věžemi.

Za šest století křesťanské éry byla antická architektura připravena k tažení na sever. Je zbytečno přití se o to, jak mocné prvky antiky zachovaly se až do těchto dob; lze se domnívat, že byla zachována celá a nad to zdokonalena tak, že mohla na severu rozkvést v integrální formu architektury, v gotiku.

V příštích člancích bude podrobněji popisována sakrální architektura v zemích českých a na Slovensku. Úvahy, které by snad příliš rozmnožovaly látku tohoto stručného nástinu, budou pokud možno vynechány, aby čtenáři bylo podáno jen jednoduché schema proměn chrámové stavby v jednotlivých slohových údobích. Při tom však nelze nemyslet na liturgii, která vždy chrámový prostor formovala, bez níž by stavba ustrnula v monotónosti modliteben.

## APOŠTOL NÁRODŮ

*Úvod ke studiu theologie sv. Pavla.*

„Pavel je učitel učitelů a po mnoho století jim myslil křesťanský svět. Je to známá skutečnost, že theologie sv. Augustína a Augustínem theologie sv. Tomáše a prostřednictvím sv. Tomáše celá scholastika se odvozují v přímé linii od nauky Pavlovy. Podobně na východě sv. Jan Chrysostom tak si ji přisvojil, že pozdější spisovatelé řečtí, nemajíce naděje na další pokrok, omezili se na to, že jej přepisovali anebo shrnovali.“ Tak napsal o sv. Pavlu veliký jeho znalec Prat.<sup>1</sup>

Každý, kdo se ponoří do čtení listů sv. Pavla, je uchvácen bohatostí a hloubkou myšlenek, jimiž hýří. Epištoly sv. Pavla mají nesmírný význam pro theologii, pro kázání a hlavně též pro duchovní život. Je však třeba je číst a nejen číst, nýbrž o nich rozjímat. Je nutno studovat listy sv. Pavla. Dříve však, než začneme probírat jednotlivé kapitoly z theologie sv. Pavla, musíme se podívat na apoštolát sv. Pavla, na jeho osobnost a dílo.

Sv. Pavel byl apoštolem. To má veliký význam pro pochopení jeho díla. Uvykli jsme si dívat se na apoštoly jako na prosté rybáře. Tak ovšem se děje vlivem apologetiky, která schválně odezírá od některých věcí, aby se snížila až k názorům, které přijímají ti, kdož neuznávají skutečnost nadpřirozena. Než theologicky není toto tvrzení správné, neboť odnímá apoštolům jejich nadpřirozené bohatství, jímž byli obdařeni. Neuvažuje apoštoly po prvních letnicích křesťanských, z nichž vyšli posílení a naplnění Duchem svatým, nýbrž jen v jejich životě, který předcházel, kdy ještě byli slabí a těžkochápaví tajemství Božích. Takto však uvažování apoštolé nejsou celí apoštolé. Ve skutečnosti byli apoštolé vyslanci Boží. Ježíš Kristus si je vy-

<sup>1</sup> Théologie de St. Paul, I., éd. 4. p. 17.

volil zcela zvlášť ze všech ostatních, i ze svých učedníků, a to po modlitbě, aby ukázal velikost oné volby (Luk. 6, 12—17). Vyvolil si je k tomu, aby na nich založil svou církev a aby oni byli svědky jeho nauky po celém světě. Nejčastěji se v Novém zákoně nazývají apoštolé svědky vzkříšení Kristova (na př. Skut. ap. 1, 21, 22; 2, 32; 3, 15). Apoštolé totiž měli dokazovat světu, že Kristus byl skutečný Mesiáš a že tedy jeho nauka je božská. To činili hlavně dokazováním skutečnosti vzkříšení Kristova jakožto nejvyšší pravdy božského původu Kristova.

K tomu, aby dobře splnili tento úkol, byli Kristem připravováni, neboť to bylo poslání přesahující lidské síly. Kristus jim zjevoval mnohé pravdy, poučoval je v soukromí, vychovával je zvlášť; než přesto za jeho života zůstali apoštolé ještě příliš lidskými, takže nejednou jejich smýšlení vynutilo na Kristu výčitku k jejich chování. Nemohli chápat mnohé věci, neboť nebyli ještě obdařeni onou silou s hůry, kterou jim slíbil Kristus. (Skut. ap. 1, 8.) Teprve o prvních letnicích se s nimi stala úplná změna, když na ně byl seslán Duch sv. „Všichni byli naplněni Duchem svatým.“ (Skut. ap. 2, 4.) Tehdy byli apoštolé posílněni v milosti posvěcující a byli obohaceni různými charismaty, potřebnými k vykonávání apoštolského poslání. Právě o těchto letnicích se stali celými apoštoly, v úplné své velikosti, schopnými obrátit svět.

Proto apoštolé se stali proroky a učiteli Nového zákona. Byli posvěceni v pravdě. Dostalo se jim hlubokého poznání tajemství Božích a byli utvrzeni v dobrém, takže podle všech spisovatelů, kteří psali o apoštolech, tak byli posílněni v dobrém, že jejich vůle se nemohla sklonit k těžkému zlu. Křesťanský starověk a též středověk neznal míry v opěvování velikosti apoštolů. Tak na př. píše sv. Jan Chrysostom o apoštolech: „... dosud byli bázlivi, dříve než se naučili, co pro ně bylo vhodné, a dokud nebyli obdařeni darem Ducha svatého; potom



však byli udatnější než lvi.“<sup>2</sup> A sv. Tomáš tak často chválí velikost apoštolů, jako na př. když praví o nich: „Tito tedy se nazývají knížaty, protože první obdrželi dary Ducha sv. . . Proto, jako se s blahoslavenou Pannou nemůže srovnávat žádná žena, tak také se nemůže žádný světec přirovnávat k apoštolům anebo se jim vyrovnat.“<sup>3</sup>

K tomuto apoštolskému sboru byl povolán též sv. Pavel. Je sice pravda, že Kristus nejprve určil jen dvanáct apoštolů, a to pro zahynulé ovce Israele, než později sám rozšířil jejich působnost do celého světa. A k nim přibral jako apoštola též sv. Pavla. Jeho povolání k apoštolskému úřadu je podivuhodné. Vždyť pronásledoval ty, kteří se hlásili k jménu Kristovu. Než na cestě do Damašku, právě když zase šel pronásledovat učedníky Kristovy, obklíčilo jej světlo s nebe a zjevil se mu Kristus, vyčítaje mu jeho pronásledování. Jak hluboce asi se mu zaryla ona slova Kristova: „Já jsem Ježíš, jehož ty pronásleduješ“ (Skut. ap. 9, 5), když od oné chvíle se stal největším bojovníkem za Krista, jakého svět poznal? Tehdy uviděl Ježíše a od něho přijal své apoštolské poslání. Proto, když musel hájit svůj apoštolát, volá: „Nejsem apoštolem? Což jsem neviděl Krista Ježíše, Pána našeho?“ (1. Kor. 9, 1.) Byl skutečným, velkým apoštolem. Dostalo se mu též zjevení nadpřirozených pravd a různých charismat Ducha sv. Sám praví: „Oznamuji vám, bratří, že evangelium ode mne hláсанé není podle člověka, neboť jsem ho nepřijal ani se mu nenaučil od člověka, nýbrž zjevením Ježíše Krista.“ (Galat. 1, 1—13.) Praví sice o sobě sv. Pavel, že on je nejmenší z apoštolů, ale je to jen volání pokory: „Neboť jsem nejmenší z apoštolů, jenž nejsem hoden slouti apoštolem, poněvadž jsem pronásledoval církev Boží.“ (1. Kor. 15, 9.) Ale na témže místě po pravdě vyznává: „Milostí Boží však jsem to, co

<sup>2</sup> In Ivan. homil. LXXVI, PG, LIX, 410.

<sup>3</sup> In psalmos (psal. 44, in finl.).

jsem, a milost jeho ke mně nebyla marná, nýbrž pracoval jsem více než oni všichni, ale ne já, nýbrž milost Boží se mnou“ (1 Kor. 15, 11).

To byla tedy velikost svatého Pavla, že byl Bohem povolán k apoštolátu. O tom, jak vykonával tento apoštolát, svědčí kniha Skutků apoštolských, jejíž druhá polovina je věnována působení svatého Pavla. Výmluvná jsou slova této knihy o veliké horlivosti tohoto apoštola. A svědčí o jeho nesmírné činnosti jeho listy, v nichž se odráží jeho duch, smýšlení a hluboké vnitřní nazírání.

Čtrnáct listů svatého Pavla možno rozdělit na čtyři hlavní části: a) 2 epištoly k Thesalonským, b) epištoly zvané větší, totiž k Římanům, ke Galatanům, 2 ke Korintánům, jež byly napsány na druhé jeho apoštolské cestě mezi rokem 53—58; c) epištoly ze zajetí: K Efeským a ke Koloským, k Filipenským a k Filemonovi, napsané r. 61—63. d) Epištoly pastýřské, totiž 2 k Timoteovi a k Titovi a konečně epištola k židům, již možno nazvat korunou všech listů sv. Pavla. S hlediska naukového obsahuje první díl listů jako hlavní myšlenku vyvrácení názoru, jako by již měl nastat druhý slavný příchod Kristův. Druhá část listů dokazuje nemohoucnost Zákona a nutnost milosti. Třetí díl se zabývá hlavně osobou Ježíše Krista, jehož ukazují jako hlavu Církve. Ve čtvrté části se zračí pastýřská horlivost sv. Pavla a konečně v listě k Židům se poukazuje na přednost Nového zákona nad židovským zákonem.

Jak již bylo řečeno v úvodě, listy sv. Pavla mají nedocenitelný význam s mnohého hlediska. Dávají nám pochopit smysl křesťanství. Svatý Pavel ve svých listech řeší mnohé duchovní problémy, jako jsou otázky spásy a ospravedlnění, spojení s Bohem, všeobecnost spásy, výkupné dílo Kristovo, takže právem mohl napsat sv. Tomáš, jenž zcela zvláště miloval listy sv. Pavla: „Jako mezi spisy Starého zákona nejčastěji se v Církvi užívá Davidových žalmů... tak v Novém zákoně se užívá

listů sv. Pavla . . . neboť v obojí knize je obsažena téměř celá theologická nauka.“<sup>4</sup>

F. Ch. Baur (1792—1860) je původcem myšlenky, jakoby nauka sv. Pavla bylo něco cizorodého vzhledem k učení prvotní Církve. Opíraje se o spor, který vznikl mezi Petrem a Pavlem v otázce zachování židovských zvyků (srov. list ke Gal. 2, 11 až 21), dospěl k názoru, že v prvotní Církvi vznikly dva směry: petrinismus a paulinismus. První směr, zvaný po apoštolu Petrovi, se vyznačuje svou věrností k tradičnímu židovskému mesianismu, druhý směr, jehož vůdcem byl apoštol Pavel, propagoval mesianismus duchovní, bez židovského nacionalismu, hlásající všeobecnou spásu. Pozdějším spojením těchto dvou směrů proti gnosticismu vznikl prý dnešní katolicismus.

Vědecky však dlouho neobstál tento názor a po pravdě se musí říci, že je dnešními kritiky opuštěn jako neudržitelný. Je jisto, že onen spor mezi oběma apoštoly nebyl ani věroučný ani mravoučný, avšak jen ve věci disciplíny. Tedy spor bez podstatných důsledků. Petr věděl, že pohanokřesťané nejsou povinni zachovávat židovské zvyky, ale zachovával je sám proto, aby si neodradil židy. A zase je historicky jisté, že Pavel udržoval styky s křesťanskou obcí jerusalemskou a s jejími apoštoly. Pavel šel navštívit Petra do Jerusalema, aby jej poznal (Gal. 1, 18) a později zase přišel na totéž místo, aby předložil své evangelium, které hlásal mezi pohany: „ . . . předložil jsem jim evangelium, které hlásám mezi pohany, zvláště těm, kteří mají vážnost, zdali snad neběžím neb jsem neběžel nadarmo“ (Gal. 2, 2). Z tohoto dokumentu je jasno, že sv. Pavel pracoval ve spojení s ostatními apoštoly, hlavně s Petrem. Výsledek této porady s apoštoly bylo schválení apoštolátu sv. Pavla mezi pohany. „A když poznali milost mi danou, Jakub, Petr a Jan, kteří jsou pokládáni za sloupy, podali mně a Barnabášovi pravice společenství, abychom

<sup>4</sup> Ad Romanos, prol

my kázali mezi pohany, oni pak mezi židy.“ (Gal. 2, 9.) Sám též na jiném místě ukazuje, jak jeho evangelium je na téže linii jako ostatních apoštolů, když píše o zjevení vzkříšeného Krista apoštolům, ostatním bratřím a nakonec jemu. (1 Kor. 1, 1—11.) Tak jako vzkříšený Kristus byl hlavním předmětem kázání prvních apoštolů, zrovna tak tomu bylo u sv. Pavla. Historické zjevení nepřijalo tedy apoštolátem sv. Pavla nějaké nové podstatné formy, ani se do něho nedostaly cizorodé prvky. Sv. Pavel však toliko podal hlubším způsobem výklad nauky a díla Kristova.<sup>5</sup>

Že je velmi důležité číst, studovat a vykládat listy sv. Pavla, není třeba dokazovat. Umělý, někdy až těžký styl jeho listů, hloubka jeho myšlenek a jejich vyjadřování výrazy jemu vlastními, to vše vyžaduje studia. Mimo to třeba dobře znáti tehdejší dobu, prostředí, v němž žil tento apoštol, náboženství, v němž byl vychován. A pak je nutno uspořádat v jakousi synthesu jeho nauku, aby tím více vynikly různé kapitoly jeho učení. To bude předmětem dalších studií v této revue. O užitku studia listů sv. Pavla píše krásně sv. Jan Chrysostom: „Pavlovy listy jsou doly a prameny Ducha: doly totiž proto, že nám podávají bohatství nad jakékoliv zlato cennější; prameny pak, protože nikdy nedocházejí, nýbrž kolikkoliv načerpáš, tolik a mnohem více nazpět přitéká.“<sup>6</sup>

ALOIS ŠTORK S. J.

## DVĚ BIBLICKÉ MODLITBY

*Tob. 3, 4—6 a 13—23.*

Moderní, ve víře chabý člověk těžce nese utrpení. Poněvadž odmítá život záhrobní, neb aspoň soustavně jej přehlíží, jsou všechny jeho naděje a tuž-

<sup>5</sup> Lemonier O. P., *Théologie du nouveau Testament*, Paris 1928, str. 77—80.

<sup>6</sup> S. J. Chrysostomus, *Homilia* ... PG, LI, 291.

by upoutány k životu vezdejšímú. Dostaví-li se katastrofa, je bezradný. Snadno se mu pak jeví smrt jako menší zlo a přeje si umřítí. To jest konečně lidské a v pravých mezích i dovoleno. Avšak u takového nedočkavého moderního člověka od přání není daleko ke skutku. Nemá síly k těžkému životu a proto zbaběle z něho prchá. Páchá sebevraždu, aniž by si snad náležitě uvědomil, že tím hrubě zasahuje do svrchovaných práv Božích. Jak si život nedal, tak si jej ani bráti nesmí. Pánem života a smrti jest Bůh!

Dnešní časté sebevraždy nejsou jen znamením nedostatku víry v život posmrtný, ale také známkou mravní chabosti a zchátralosti. A špatnou službu prokazuje lidstvu literatura, která velebí sebevražedný úkon jako hrdinství, anebo zbaběle jej omlouvá. Nebudeme nikdy ubohého sebevraha souditi a odsuzovati — to přináleží Soudci živých a mrtvých, který jediný zkoumá ledví a srdce — ale sebevraždu jako takovou musíme vždy a rozhodně jako každou jinou vraždu odsuzovat. Tak velí Bůh v pátém přikázání.

Docela jinak chová se k otřesům života a jeho těžkostem člověk Bohu oddaný. Kniha „O Tobíašovi“ líčí nám dojemně dvě postavy, velké a silné v utrpení. Kruté soužení obou vzbudilo v nich i touhu po smrti. Ale nesahají na práva Boží, nýbrž ušlechtilou myslí se utíkají k Bohu a jejich modlitby jsou pravými perlami a zůstanou povždy zářivým vzorem i nám křesťanům.

1. Otec Tobíaš z kmene Neftaliova jest nucen za asyrského zajetí bydleti v Ninive. Vyčerpává se ve skutech milosrdenství, až ho v těchto hrdinných úkonech stihne slepota. Nereptá však proti Bohu, ale trvá neochvějně v bázni jeho a děkuje mu po všechny dny svého života. A když i příbuzní a známí se mu posmívají, že takové odměny se mu dostalo za všechnu jeho bohumilou činnost, odpovídá vznešeně a obdivuhodně: *„Nemluďte tak, jsme synové svatých a očekáváme život, který dá Bůh*

těm, kdož své oddanosti k němu nezmění.“ —  
Mohl by křesťan odpovědět lépe?

Almužnami se vyčerpál a slepota mu překáží v životě rodiny. Proto jest jeho manželka nucena chodit po práci. Když jednou dostala odměnou kozele a ho přinesla domů, uslyšel Tobiáš ho bečeti a hned se tázal, zda není snad získaný nepoctivým způsobem. To manželku rozhněvalo tou měrou, že i ona počala mu spílati. Tímto chováním vlastní manželky jest utrpení Tobiášovo dovršeno. I zastenal, praví Písmo svaté, a s pláčem počal se modlit takto:

*„Spravedlivý jsi, Hospodine,  
všechny tvoje soudy jsou spravedlivé,  
všechny tvoje cesty jsou milosrdenství,  
věrnost a spása. —*

*Pane, rozpomeň se nyní na mě,  
něrač mě trestati za mé hříchy;  
ani vzpomínati na provinny  
moje nebo mých rodičů. —*

*Že jsme nebyli poslušni tvých příkazů,  
jsme vydáni na pospas, v zajetí, na smrt,  
na potupu a pohanu všem národům,  
mezi které jsi nás rozptýlil. —*

*Pane, nastaly veliké tvé soudy,  
neboť jsme nečinili příkazů tvých  
a nechodili poctivě před tebou. —*

*Teď tedy, Pane, čiň se mnou podle své vůle,  
rozkaž, ať v pokoji jest vzat můj život,  
jest mi lépe umřít než živu býti.“*

Tak zní první modlitba. Pohleďme teď na druhou.

2. Ve stejné době utrpěla v Ekbatenech, asi 700 kilometrů od Ninive vzdálených, Sára, dcera Raguelova, velkou urážku a potupu od vlastní služebné dívky. Nazývá ji vrahyní svých mužů, ač Sára jest bohabojná a z náhlé smrti jejich sama nešťastná. Služebná přímo jí zlořečí a trest neplodnosti, ve Starém zákoně hrozně pocíťovaný, na ni svolává.

Toto jednání zranilo krutě Sářinu ušlechtilou duši. Odchází do horního pokojíka svého domu, tři dny a noci se postí a trvá na modlitbách, prosíc s pláčem Boha o pomoc. Třetího pak dne končí svou samotu touto vzácnou modlitbou:

*Velebeno budiž tvé jméno, Bože otců našich,  
který pohněvav se, milosrdenství prokazuješ,  
a v soužení odpouštíš těm, kdož tě vzývají.  
K tobě, Hospodine, obracím své lice,  
k tobě oči svoje pozdvihuji.  
Prosím, Pane, zbav mě pouta této potupy,  
neb aspoň si mě vezmi z tohoto světa.  
Víš, Pane, že jsem nikdy po muži netoužila,  
čistou jsem zachovala svou duši od každé žádosti.  
Nikdy jsem nechodila mezi rozpustilé,  
aniž jsem se spolčovala s lehkými lidmi.  
Muže pojmuti jsem svolila z bázně před tebou,  
nikoli však z chlípné vášně.  
Buď já jsem nebyla jich hodna,  
nebo oni mne hodni nebyli,  
že jsi mě snad jinému muži chtěl zachovati.  
Není úradek tvůj v moci člověkově.  
To však za jisté má každý, kdo ctí tebe,  
že jeho život, bude-li zkoušen, koruny dojde;  
bude-li v soužení, vysvobozen bude;  
bude-li trestán, může dojíti soustrasti tvé.  
Vždyť ty se nekocháš v našem umírání,  
ale po bouři činíš, že je zase ticho,  
po pláči a kvilení vléváš radost.  
Jméno tvé, Bože Izraelův, buď velebeno věčně!“*

3. Písmo svaté připojuje k těmto modlitbám jen tuto stručnou poznámku: *Toho času byly modlitby obou před velebností svrchovaného Boha vyslyšeny; i poslán jest anděl Hospodinův svatý Rafael, aby oba vyléčil.* My však se poněkud pohroužíme v rozjímání těchto modliteb. Smýšlení Tobiášovo a Sářino ať se stane také smýšlením naším.

Především se *oddávají modlitbě*, když je jim zle. I my se naučme modlitbě v utrpení. Místo abychom

nařikali a bědovali, raději se modleme. A čím větší je soužení, tím horlivější budiž i naše modlitba. Odtud se nám dostane světla i síly. Jaký to příklad, pozorujeme-li Sáru tři plné dny na modlitbách a za tuhého postu! Jak jsme věru malí vůči těmto biblickým vzorům!

*A jak vypadá modlitba těchto spravedlivých duší? Znovu pozorně pročítejme a uvažujme oba texty.*

Ve svém hlubokém žalu nereptají a nevyčítají Bohu nic. Žádné otázky se nedočetete, proč Bůh to dopustil. Jen obhajobu mají pro Boží jednání! A přece Starý zákon nemohl chápat utrpení, jak my je můžeme a máme pojímat v Novém zákoně! — V obdivuhodné úctě, pokoře a důvěře nežádají žádného vysvětlení, jsou přesvědčeni, že Bůh tomu rozumí, že je spravedlivý, milosrdný a věrný, že vše směřuje i k jejich dobru a že se jim konečného blaha dostane. — Jsou si také vědomi hříchů svých a svého národa, a přijímají utrpení v duchu kajičnosti. — Soužení je tak veliké, že v duši obou vyvolalo touhu po smrti. Tu předkládají jako prosbu Hospodinovi, ponechávající vše jeho svaté vůli. Pravý opak sebevražedného smýšlení. — Vrcholem obou modliteb je chvála Boží. K té se propracovati v utrpení je známkou neobyčejné vyspělosti lidského ducha. Jaká tedy vyspělost, když Tobiáš takovou chválou modlitbu již začíná, Sára pak nejen začíná, ale také končí!

Máme tedy se čemu učití od těchto dvou miláčků Božích.

## VÝHLEDY

### DVĚ CESTY

Nejkrásněji to naznačil Kristus, jakými směry se bude ubíratí křesťanství, když mluvil o dvou synech, o věrném a marnotratném. Je sice exegeticky správné, že v oné parabolě měl na mysli národ israelský, když mluvil o věrném synu, ale můžeme tohoto obrazu použít též pro svou



věc, neboť v křesťanství se dále uskutečňuje. Jsou duše, které celý život slouží věrně Bohu a ani by jim nenapadlo od něho se odlučovat. Žijí snad někdy tak spíše jakousi setrvačností. A proto, jako onomu věrnému synu, je jim někdy divné, že Bůh volá k sobě i takové duše, které se od něho odloučily, anebo aspoň pochybují o upřímnosti jejich obrácení.

V poslední době je i u nás zájem o Evu Lavallièrovou, slavnou pařížskou herečku a svého času velkou hvězdu, jejíž sláva šla daleko. Její život je zase jen klasickým důkazem, jak nesmírné je srdce lidské ve své touze a jak je nemožno, aby je uspokojilo něco stvořeného. Poznala slávu, poznala rozkoš, opájela se tím vším — a přece dospěla jen k tomu, že to vše nic není; že bylo škoda znovu zkušenostně potvrzovat starou pravdu, tak starou, jak je starý nepokoj srdce lidského. Jak byla šťastná, když po kajícím vyznání ve svátosti pokání našla zase Boha, jenž naplnil její bezedné srdce. A pak teprve začala žít. K překvapení celého divadelního světa nechala všeho a chtěla žít jako řeholnice v některém klášteře. Ale nebyla nikde přijata, ani jí nechtěli moc věřit. Uštvaná přeletovala s místa na místo, až konečně zakotvila v jedné samotě jako sestra III. řádu sv. Františka, cele se oddávajíc hlubokému vnitřnímu životu, v pokání a v konání dobrých skutků k bližním. Zemřela r. 1929. Kněz, modlící se při jejím umírání církevní modlitby, dodal sám od sebe výstižná slova z evangelia: Pán Bůh vám mnoho odpustil, protože jste ho mnoho milovala.

Eva Lavallièrová patří k té druhé skupině duší. Na čase sice ztratila, ale za to potom tím více spočinula v Bohu, s větším přesvědčením, tak jako se hlouběji zasekne sekerou, z větší vzdálenosti zaseknutá. Nikdo si nemá co vyčítat a závidět, jak to činil onen věrný syn svému otci. Neboť i to, že někdo je věrný, i to že někdo se vrátil k Bohu zdaleka, je všechno z milosrdenství Božího. Nečiní se nikomu bezpráví, kde všechno je z milosti.

Zdá se, že v této době převládají marnotratní synové a dcery. Pro takové má velký význam bludné a těkávé srdce Evy Lavallièrové, nasycené teprve Bohem. A proto, i když přestala být divadelní hvězdou, zůstává nadále

hvězdou ve vyšším smyslu, hvězdou, která svítí na cestu bludným duším a ukazuje směr k nebi. (Životopis Evy Lavallierové vyjde po vánocích ve sbírce „Vítězové“ jako první svazek příštího ročníku.) P. Š.

## PROPAST MEZI KŘESŤANSTVÍM A KOMUNISMEM

Kardinál lilleský Liénart, promluvil veřejná a mužná slova o poměru katolictví ke komunismu. Krajský sekretariát komunistické strany mu odpovídá a snaží se zeslabiti anebo popříti jeho vývody. Proto odpovídá vzácnou pohotovostí pastýřskou.

Kardinál nejprve prohlašuje, že neútočí na stranu komunistickou, nýbrž že musí varovati veřejně před dvěma bludy, které zavinily dnešní zoufalou situaci ve světě; jest to atheistický materialismus a pak hospodářský liberalismus.

Jest především mým posláním připomenouti jak zaměstnavatelům, tak zaměstnancům jejich křesťanské povinnosti. Vyplnil jsem tuto povinnost několikráte a nyní jsem neučinil více, než jsem již dříve učinil, že jsem totiž varoval dělníky a podnítil je, aby se měli na pozoru před materialistickým atheismem a zaměstnavatelé před hospodářským liberalismem. Tím jsem se nikoho nedotýkal, jenom neblahých nauk a nešťastných bludů.

Co se týká komunismu, nevidím v něm, jak mi podkládáte, příčinu všeho zla, přece v něm vidím nebezpečí. A to v tom, jak se představuje zástupům: Chce býti lékem. Proto mám právo zkoumati, zda jím jest, zvláště když jej jako takový nabízíte mým, katolickým dělníkům, kteří jsou syny Církve a jiným dělníkům, jichž jsem také otcem, i když si o tom myslí co chtějí.

Jak můžeme souditi o ceně nějakého léku? Podle programu anebo podle zkušenosti. Každý ví, že je moudřejší obrátiti se ke zkušenosti. Když čtu ke konci vašeho prohlášení váš program, to jest sloužiti zájmům francouzského lidu, že chcete, aby ten, jenž pracuje, mohl žiti bez obavy o zítřek zaopatřením jeho rodiny, ušetřiti naši zemí občanské války, podpisuji bez výhrady tento program, jenž není výsadou komunistickou, jak sami uznáte.

Ale kladu si při tom jenom jedinou otázku: Jak pracuje

komunismus, aby dosáhl tohoto cíle? Odpovídáte mi na tuto otázku na začátku svého listu takto: Víte, že komunisté chtějí zařídit hospodářský a sociální stav takový, který je podle slov evangelia, aby každý mohl dobývat si chleba v potu tváře — tedy tato věta není z evangelia, nýbrž z I. knihy Mojžíšovy, mimochodem řečeno — a aby ti, kteří nepracují podle svatého Pavla, také nejedli, aby neměli místa ve společnosti, aby tak nastal stav, v kterém je znemožněno zneužívání jedněch druhými. Je třeba zblízka zkoumat, jak uskutečňujete v praxi tyto myšlenky.

Když jsem četl váš program, podívejme se na zkušenost, jak ji možno pozorovati v Rusku. Myslím, že jsou tam praktikována slova svatého Pavla trochu moc přísně a krutě.

Pod formulí, kdo nepracuje, ať nejí, jsou postaveni samo sebou kněží, jehož duchovní poslání není prostě uznáno, pak zaměstnavatel a pak intelektuál, kteří nesmyslejí jako všemohoucí zaměstnavatelé vládní. A jak jsou vyloučeni z provozu? Jsou žalářováni, je jim konfiskován majetek a jsou posláni, aby umírali na Sibiři hladem, přemírou práce a zimou.

A to proto, aby se zamezilo využívání člověka člověkem... Kde je tu nějaká přednost, když toto využívání bylo nahrazeno diktaturou nelidskou a využívání člověka ne člověkem, nýbrž celým státem.

Ptáte se mne, na základě jakých dokladů to tvrdím. Tedy: Opírám se o listy vaší strany, o jejich direktivy, o svědectví těch, kteří mohli mluvit. Což mám nepravdu, že věřím těmto dokumentům, jež by mohli načerpat i moji katoličtí dělníci, které zvete podívat se, co se děje v Rusku, ovšem pod vedením sovětských zřízenců. Já nemohu pochopit jak to, že, když jsou sedláci a dělníci v Rusku šťastní, nemají jako dělníci francouzští možnost a svobodu cestovat za hranice, aby mohli přijít sem a vypravovat o svém štěstí.

S výjimkou několika šťastných lidí privilegovaných masa obyvatelstva jest uvězněna na svém území. Ani dělník ani sedlák nesmějí opustit zemi, aby nenásledovala ihned deportace jejich příbuzných.

Před těmito a ještě jinými skutečnostmi jsem prohlásil,

že komunistický lék jest horší než zlo samo. K vyléčení zla máme prostředek lidštější a účinnější; lék křesťanský. Nikdo nestaví výše důstojnost lidskou. Nevidíme v člověku jenom zvíře rozumné, nýbrž Syna Božího. Nikdo necítí tak široce bratrství, protože my ho nejenom neomezujeme na rasu anebo třídu, nýbrž my milujeme všechny rasy a všechny třídy. Nikdo není pokojnější, protože místo, abychom vynášeli boj a násilí, které dává vznik sociálním bojům a krvavým válkám, když chce křesťanství vystavěti nový sociální řád, odvolává se na spolupráci všech ve spravedlnosti a lásce. Jsme daleko toho rozděliti svou vlast na dva tábory, nýbrž podáváme také ruku všem, i komunistům, bez jakéhokoliv postranního, skrytého úmyslu. Chceme ale pracovati v tomto směru a v žádném jiném, protože víme, že jiný neučiní nikoho šťastným.

### SVOBODA KŘESŤANSTVÍ

„Křesťanství ztrácí svůj vliv na život lidu... Jediná možnost proniknouti znova k srdci moderního člověka je vypracování jasného poselství, které musí být vloženo na srdce se starou odvahou víry našich otců a se všemi prostředky moderní propagandy dnešního světa... Tak mluvil sekretář Světového svazu pro svobodné křesťanství dr. Faber loňské prázdniny na theologické konferenci v Arnhemu. (Náboženská revue, str. 294.) Tato skutečnost, že dav se stále víc a více odklání od Boha, přivedla mnohé ke snaze ukázat duším cestu k hlubšímu náboženskému životu na základě evangelia, a to všem bez rozdílu národnosti nebo náboženské příslušnosti. Mluvím-li nyní o svobodném křesťanství, nemám na mysli tento směr, který zajímá na příklad církev československou a jehož hlavní známky určuje zmíněný řečník jako kritiku bible, kritiku absolutního pojmu církve, otevřenost pro Boží zjevení mimo bibli, emancipaci života a toleranci (tamtéž 296), protože tento směr neznamena vlastně nic jiného než okleštěný protestantismus a jeho východiskem je taková svoboda vůči zjevení Božímu, že náboženství se stává nakonec jen jakýmsi mlhavým pojmem, po případě poněkud nábožensky orientovanou humanitou.

Mluvím-li nyní o svobodném křesťanství, mám na mysli

spíše oxfordské kroužky, které se šíří jak v Anglii, tak zvláště ve Francii, Německu a pronikají dnes do celého světa pod různými formami Křesťanských obcí, Kroužků křesťanského bratrství a podobných. Tato akce nemá však nic společného s oxfordským hnutím z r. 1833, kdy sympatisovala anglikánská církev s katolicismem a snažila se navazovati styky. Zakladatelem oxfordských kroužků je americký pastor Frank Buchman, jenž se rozhodl bojovat celý svůj život za obrodu života podle Krista a podle jeho evangelia.

Když uvážíme metodu, z jaké vycházejí tyto kroužky křesťanů, nemůžeme se divit, že mají veliké úspěchy. Dnešní člověk je již nasycen hmotou a netouží po ničem více než po duchovnu. Nadávky proti jednotlivým církvím jsou mnohdy velmi hluboko vryty v jeho duši, která je jimi otrávena, a proto nemá odvahy svěřit svůj život jisté konfesi, o níž slyšel tolik pomluv. Kroužky svobodných křesťanů abstrahují od jakéhokoliv vyznání, zamítají naprosto každý dogmatismus, a proto zvou k sobě všechny lidi dobré vůle, ať náleží k jakémukoliv vyznání. Jejich základní myšlenkou jest uplatnit Kristovu pravdu v životě dnešního člověka, a to se jim zdá že je nejsnážší a nejjistější touto cestou. A dlužno připustit, že se jim to mnohdy velmi daří. Protože zůstávají na poli čistě mravním a vyhýbají se jakýmkoliv otázkám dogmatickým, mohou sdružovat často i takové duše, které jsou v ohledu věroučném vzájemně dosti vzdálené.

Pramenem jejich učení a celého praktického života musí být evangelium. Z toho vyplývá víra v osobního Boha, jenž se nám zjevil v Kristu, plném lásky k člověku, jehož přišel zachránit od bídy duchovní. Duch svatý, duch Kristův má oživovat všechny členy, spojené bratrskou láskou.

Učení jednoduché, jasné, na němž se shodnou snadno všichni, kdo se chtějí zvat křesťany. A z toho plyne právě tak jednoduchá mravouka: náležet zcela Bohu, podrobovat se ve všem jeho svaté vůli a dáti se vésti ve všem Duchem svatým. Není tedy jejich mravouka nijak minimalistická; naopak, vyžaduje na každém vlastně vrchol křesťanské dokonalosti. Každý člen tohoto kroužku má ve

svém životě uplatňovat naprostou počestnost a upřímnost jak vůči Bohu, tak vůči všem lidem, naprostou čistotu v myšlenkách i skutecích, naprostou odříkavost za všech okolností a dokonalou lásku, jakou vyžaduje Kristus. Ideál jistě krásný, odpovídající příkazu Kristovu: Buďte dokonalí, jako váš nebeský Otec je dokonalý.

A výsledky této náboženské obrodné činnosti jsou rovněž nepopíratelné, jak doznávají mnozí, kdo se účastní jejich schůzek, spojených s náboženskými přednáškami a vzájemným vyznáváním vlastních zkušeností na cestě k Bohu. Nejedna duše, zmítaná pochybnostmi, pohroužená dříve v nemravnosti, našla tu útočiště a cestu k novému životu. Cesty Boží jsou nevyzpytatelné a Bůh může dávat, komu chce, kde chce a jak chce.

Jak se máme však stavět k tomuto hnutí s hlediska katolické věrouky?

Bůh může sice použít, jde-li o to, aby přivedl k sobě duši, i nástroje nedokonalého, o tom není pochybnosti. A tím způsobem můžeme vysvětlit úspěchy, které vidíme mnohdy v činnosti tohoto hnutí svobodných křesťanů. I když nepopíráme pravdu zásad, které jsou objektivně správné, musíme říci, že tu není celá pravda. Čteme-li jejich knihy — a podobné jsou i jejich přednášky — vidíme, že křesťanská nauka evangelia, týkající se Krista a jeho pojmu nového života, jaký přinesl, je příliš nejasná, mlhavá. Nejen že tu není základních otázek kristologických, otázek týkajících se článku víry o nejsvětější Trojici, článku tak zásadně křesťanského, nýbrž chybějí všechna ostatní dogmata, o jejichž dokazatelnosti z knih Nového zákona není nejmenší pochybnosti. Mluví se sice o Duchu svatém, jenž má vésti duši každého křesťana, ale nikdo se neodvází říci, kdo je tento Duch svatý. (Na příklad církev československá mluví také o Duchu svatém, jeho jméno se vyskytá velmi často v její liturgii, a yíme dobře, že zavrhuje oficiálně nauku o nejsvětější Trojici.) Tato neurčitost nauky Kristovy v nejzákladnějších věcech nemůže nám dáti záruku seriosnosti těchto kroužků v otázkách věroučných, které nejsou podružné v křesťanství.

Metody svobodného křesťanství mohou přivést člověka

k uchopení celého křesťanství, jak si je představoval Kristus, a nezřídka se stává, že touto cestou dospějí jednotlivé duše do lůna pravé Církve; ale právě tak může přivést tato cesta mnohé k docela přirozenému chápání evangelia a vytvoření životního názoru, který je zcela totožný s humanitou, filantropií, přirozenou počestností, která je velmi vzdálena od života nového, jaký přinesl a jaký hlásal Kristus. Může tu nastat a ve skutečnosti také nastává laicisace křesťanské myšlenky, k čemuž je dnešní svět velmi nakloněn. Jestliže se odmítne jakýkoliv dogmatický základ pro náboženský život člověka a náboženství se redukuje na pouhou mravouku, stane se velmi snadno a velmi rychle, že tato mravouka bez dogmatického základu se stane něčím čistě přirozeným. A mravouka čistě přirozená není již mravoukou křesťanskou.

Kroužky svobodných křesťanů chtějí být nadkonfesijními, chtějí být otevřeny pro všechny, kdo se přiznávají ke Kristu, nechťejí být církví, neukládají proto žádnou povinnou víru svým členům, jako každá konfese, neobsahují ani zvláštních obřadů, nejsou ani organizací v pravém slova smyslu, jak tvrdí, nýbrž jen pomáhají církvím v jejich apoštolátě. Při tom však kritisují církve a ukazují jejich nečasovost, zastaralost, nevhodnost pro naši dobu a neužitečnost. A zde je veliké nebezpečí. Správně tu poznamenává C. Vignon (v *La vie intellectuelle*, 10. Juillet 1936, str. 22—23), že nakonec musí tato metoda vyústit v novou náboženskou společnost čili v novou církev. Pozvolna se stává celé toto hnutí společností s přesnou organizací, bez svátostí sice a bez obřadů, ale při tom skutečnou společností. Tak jako každá věc na tomto světě spěje k tomu, aby nabyla své formy, tak i toto hnutí svobodného křesťanství skončí v náboženské společnosti, která bude právě tak doporučovat svým členům a prikazovat jisté články víry, jako každá jiná náboženská společnost. Jinak to ani nejde, nemá-li se toto hnutí rozplynout v nic. Ostatně pražská Obec křesťanů, sdružená kolem časopisu „Práh“, je toho dostatečným důkazem. Třebaže se tu tvrdí, že jde o docela volné křesťanství, třebaže se nabízejí náboženské hodiny pro členy kterékoliv křesťanské církve, je vidět velmi jasně zvláště z časopi-

su, že jde o formální bludy, čili o novou podobu jistého protestantismu.

Z toho všeho netřeba činit zvláštních závěrů pro katolíky, jak se mají stavět k těmto směrům, protože vědí, že naleznou nejen pravdu, nýbrž i život v jediné, svaté, katolické a apoštolské Cirkvi, jen chtějí-li tuto pravdu a touží-li po tomto životě. A za ty, kteří upřímně hledají, je jejich povinností se modlit, aby našli. *R. Dacik.*

## PRACOVNA

### CHUDOBA EVANGELICKÁ

Základem křesťanské chudoby jest chudoba ducha, kterou se člověk osvobodí od všeho. Je to chudoba, kterou trhá jakékoliv přilnutí k čemukoliv stvořenému. Nakonec v temné noci ve formulích své víry. I tuto jistotu mu bere Bůh, kdy mu dává totiž užití, že žádná formule nemůže vystihnouti, obsáhnouti Boha a pravdu jeho. Touto nocí se musí pak probíjeti duše k prožití myšlenky, že o Bohu spíše můžeme říci co není, než co jest a že čím méně můžeme mluvit o Bohu, čím méně toho o něm můžeme vysloviti, čím je to tajemnější, nepochopitelnější, tím že je to bližší Bohu naprostému.

Tak znamená chudoba evangelická úplné oddání se Bohu, na milost a nemilost, jak se říká, chudoba, která takřka přeneše na Boha starost o sebe. Tak se stává náš život jediným klidným, prostým, čím dále nezištnějším a čistším pohledem dítěte k Otci. Teprve tehdy se stane život Boží jediným zdrojem našeho života i po stránce subjektivní. Pak teprve duše rozumí jenom Bohu a všemu ostatnímu rozumí jenom v Bohu. Táhne k němu a jemným duchovným hmatem přebírá pouze to, co se chvěje božským vlněním. Proto také soudí všechno pod zorným úhlem této jediné svrchované, naprosté moudrosti. Jenom v jejím světle se na všechno dívá, v jejím světle všechno oceňuje.

Člověk se nedočká onoho dokonalého naplnění, po kterém žizní od poznání prvního dobra, dokud se nevydá jenom Bohu v úplném odvrácení se od všeho, co by ho mohlo lákat k sobě, ale tak jenom zdržovat od Jediného Potřebného. *Braitó.*

### STUDNICE ŽIVÉ VODY

Ú Jakubovy studnice čekal Spasitel na ženu Samarskou. Ukazoval jí na nedostatky této vody, slibuje jí živou vodu, ale přece začíná od toho, co je v tomto okamžiku oně ženě tak blízké.



Takový byl způsob Kristův, kterým učil. Jeho slovo bylo živé, bylo čerpáno ze života a proto tak otvíralo cestu k vyššímu životu.

Nadpřirozený život přece není mrtvým, neživým schematem, proto jest třeba již jednou řádně vymýtiti způsob, který by chtěl učiniti ze slova Božího z pojednávání o Božích věcech, najmě o nadpřirozených skutečnostech mrtvou spleť starých, vyvětralých frází.

Celý svět je přece naplněn stopami Božími. Ve všem je Bůh. A všeho lze a proto třeba použití jakožto cesty k Bohu. Ve všem možno najíti stopy po oné žizni člověkově po jednom potřebném.

Zatím náš náboženských a nábožných hovorů, kázání a přednášek, článků a knih připomíná staré kytice ze slaměnek, chrastí to, zaprášené a vybledlé je to, nevkusné a nakonec to ještě píchá a připomíná to vkus našich babiček. Tolik to zavání etazérem plným porculánových figurek a váziček . . .

Vraťme posvátným řečem, svatým slovům, slovům o živém Bohu a o živé cestě naší k němu, vraťme jim ono životné chvění, které přece mají míti, protože Bůh je plnost života a náš náboženský život přece znamená účast na plném Božím životě, znamená největší obohacení našeho života. Pak budou naše slova účinněji působiti, budou strhovati.

Nedivme se, když jinak jest naše působení venkoncem neúčinné. Lidé mají v rukou kousek světa, trochu pozemské radosti. Jestliže jim nedovedeme ukázati plnost radosti a živé Boží bohatství, nedivme se, když si lidé ještě křečovitěji sevrou v rukou špetku své domnělé jistoty.

Ukažme proto lidem, že neztrácejí to, co myslí že mají, nýbrž že teprve najdou, co stále hledali. Síla slova svatých byl život, který se rozléval z jejich slov. Oni žili z této plnosti slova o Bohu a proto dovedli také druhé touto životnou plností zaplaviti.

*Braitó.*

## BŮH A ZLO

Všechny námitky proti Bohu, proč dopustil zlo, padají nejenom tím, že si řekneme, jak můžeme my mu rozuměti, nejenom tím, že si řekneme, On je svou podstatou, on musí svou podstatou býti dobrý a proto on jediný sám dovede vysvětliti svou dobrotou, proč dopustil zlé, on jediný je dovede také k většímu dobru použití, ale ještě krásnější odpověď na tuto otázku, proč dopustil Bůh zlé, jest kříž. Bůh stává se člověkem a umírá ve strašných mukách za nás. Nakonec vzal Bohočlověk na sebe veškeré zlo, nakonec on za ně zaplatil. Dal se člověkem odsouditi a ukřižovati. Procítil, prožil, nesl bolesti a zlo všech lidí všech století, že pod tím až vzdychal. Mně odpověď kříže dokonale postací. Protože je tu nakonec zlo zase lámáno lás-

kou a k tomu takovou láskou, která dovede za mne umřít, která umírá i za ty, kteří si toho nepřejí, kteří o to nestojí. Nakonec tedy vítězí Láska, nakonec se tedy mohla Láska ukázat tak viditelně, tak silně, tak nepochopitelně... Nepochopitelně. Nesmíte přece srovnávat lásku Boží s láskou svou. Člověk by nebyl schopný takové lásky. To dovede jenom láska Boží. Proto věřím této lásce, věřím, že nedopustila zlé ze slabosti, z tvrdosti, protože: by jejím vyvrcholením nemohlo být obětování tak naprosté a všeobecné, nezištné a dojemné. *Braitto.*

## JSEM V CIZINĚ A SÁM...

Požehnaná osamocenost, která touží po naplnění. To je předstí Božího přiblížení. Zkušenost, že nakonec všechny květy povadnou, dozní melodie a v duši zůstane smutek soumraku krásných chvil a velkých slovy. V takové chvíli stojí Bůh před branami.

To on vyhloubil v duši hlad a žízeň po sobě, kterou nic jiného nedovede zasypati, neřku-li nasytit. Proto, když přijde ona požehnaná chvíle, a pocítíš, že jsi daleko od všech věcí a že ti lidé již nerozumí, otevři se Bohu, otevři se každému jeho hlasu. Buď připraven, že může promluvit nejružnějším způsobem. Že nebude vždycky hladit. Někdy se ohlásí nad to ještě vichřicí. Ale, rozhodně v každém případě je hodně blízko.

Nezanedbej té příležitosti a snaž se s ním dohovřiti, sblížití, důvěrně s ním obejmouti. Neboť taková osamocenost jest vždycky známkou ukončení jednoho životního období, znamením, že zase začíná nový život.

Snad se pak vrátíš zase k brátrům a jak říkáme, do světa. Ale budeš mítí oči proměněny. Bude se v nich odrážeti Boží pokoj a tak se budou tvé oči teď jinak dívatí na svět a na lidi a také jim budeš jinak rozuměti. Poznáš svou vlastní příbuznost s bratry a s věcmi v plenu Boží lásky. Vrátiš se k nim jako bohatec, jako znající tajemství. A bys za chvíli prošel novým podobným tavením. *Braitto.*

## USTAVIČNĚ ŽIVÁ ZÁLOHA

Kristus ustanovil Církev, ne aby pouze shromažďovala lidi svaté, nýbrž aby posvěcovala lidi, kteří ještě svatými nejsou. Dokladem pro to je křesťanská svátost mrtvých, která přijímá nepřátele Boží, aby z nich učinila dítky Boží.

Proto není správné poukazovati na to, že nejsou svatými všichni, kteří žijí ve společnosti Církve. Svatou je Církev ve svém společenství, svatou je jako Kristovo tělo a jako společnost zahrnuje také lidi nesvaté, ale tak, jak je kdo s ní spojen, jest svatý. Každý je svatý v míře své účasti na společenství Kristově, s Kristem. Svatá jest již i pouhá vnější příslušnost a proto ani tu nesmíme trhati

a lehkomyšlně vydávati u druhých v nebezpečí u nalo-  
mených třtin a doutnajících knotů.

Tím, čím je kdo nesvatý, žije mimo Krista, mimo jeho  
svaté společenství, a tím více se těžiště jeho údo-  
vství v Církvi překlání se strany živého společenství na přísluš-  
nost ke vnější společnosti. Neštěstí tolika českých kato-  
líků záleží právě v tom, že se spokojují s příslušností vněj-  
ší ke vnější společnosti a nechápují střed Církve i jeho  
společnosti v živém spojení s Církví — mystickým tělem  
a s jeho hlavou — Kristem. Proto vidí v Církvi církev —  
zájmovou skupinu kněží anebo náboženské sdružení lidí  
vznávajících totéž náboženství, v jejich očích ovšem za-  
se: určité náboženské „přesvědčení“, není-li to ještě méně,  
jako třeba nějaký „světový křesťanský názor“.

Ono svaté společenství ale nemůže býti ničím znesvěce-  
no, zeslabeno. Nemusí čekati na svaté údy, protože je do-  
konale svaté Kristem a všemi, tak, jako žijí v tomto spo-  
lečenství z Krista. Ale čeká tu na ty, kteří tvoří její spo-  
lečnost, kteří jsou anebo mohou býti jejími údy, aby se  
staly údy nejenom této společnosti, nýbrž samého Krista.  
Aby jeho život se přelil do života co nejvíce věřících, aby  
je co nejvíce posvětil. A co nejvíce jich, aby též bylo Kris-  
tem posvěceno.

Tak tu stojí Církev jako stála živá studnice živé vody,  
pravd vždy připravených k řešení všech otázek, které se  
vyrojí, stojí tu Církev s živou vodou Kristova života k lé-  
čení všech dobových neduhů, jak se v každém století ob-  
jevují.

Svatá tedy, ne když my jsme svatí, nýbrž my se můžeme  
stati svatými z ní, protože ona je svatou... Kristem, kte-  
rý jí posvětil a který spojil její údy se sebou. Jak kdo je  
spojen s touto svatostí, tak je v Církvi a proto nemůže  
ani stín naší nesvatosti na ni padnouti a všechna naše sva-  
tost jenom z tohoto spojení je možná. *Braitto.*

## POHORŠENÍ

Největším pohoršením dnešních křesťanů jest, že pře-  
stali pohoršovati buržoasní společnost, že se přizpůsobili,  
že se stali slušnými, hodnými... takže nakonec se mali  
a utištění domnívají, že utichl hlas Kristův, takže považují  
křesťanství za spoluvínka, za spřežence nepřátel utlačo-  
vaných. Mnozí křesťané i z těch, kteří mluvili za křesťan-  
ství, to přímo nebo nepřímo potvrzovali. Tak je podezírá-  
no křesťanství Toho, jenž převrátil stoly penězoměnců.

*Braitto.*

## VE ŠLÉPĚJÍCH NEJSVĚTĚJŠÍ TROJICE

Když povolal Bůh člověka vlitím milosti k nadpřiroze-  
nému životu, povolal jej tím k účasti na životě Božím. Ale  
život božských osob není jenom životem jedné každé oso-  
by zvláště, nýbrž právě vyvrcholuje v onom ustavičném

souvztažném životě všech tří božských Osob, v nichž se osoby rozlišují od sebe zase právě tím, jak se vzájemně cele odnášejí jedna ke druhé, takže každá osoba božská jest živoucí vzájemností.

Toto společenství se musí nějak projevit i v duchovním křesťanském životě. A projevuje se v onom svatém společenství lásky. Proto je křesťanská láska, láska Kristova, v níž je každý bližší zástupcem Kristovým, vůči němuž se vykonává láska i neláska naše vůči bližním, tak podstatnou křesťanství.

Tak nepřitahuje Bůh nikoho k sobě, aniž by ho zároveň nepřitáhl k velké lásce k bližnímu, k lásce, která dovede zapomenouti na sebe, která dovede vyrůstí až k nepochopitelné lásce Pavlově, který, ačkoliv toužil býti již uvolněn a býti s Kristem, vykřikne, že by chtěl býti třeba i proklet od Krista pro své bratry. Tak prožil ono svaté podstatné spojení všech v Kristu a přes Krista s nejsvětější Trojicí a tak s naprostou Jednotou Boží.

Dobro se rozlévá. Bůh, naprosté dobro, rozlévá se ve svém vnitřním životě nejsvětější Trojice a čím je kdo blíže této nejsvětější Trojici, musí se rozlévati, musí se dávatí. A musí se dávatí a rozlévati tak, jak je mu to právě dáno. Tedy, svým bližním. Kde je nějaké dobro, nějaká hodnota jest dána, aby se rozdávala. Nerozdává-li se, není hodnotou, nýbrž prokletím, jak je to viděti u kapitálu, jež nechce boháč užítí tak, jak je toho jeho přirozeností, totiž ve prospěch bližních, protože když byl všem dán život, všem má také sloužiti to, co jest určeno k životu, tedy i tento mrtvý studený kapitál...

Teprve rozdáváním stává se člověk dobrým sám také osobně a čím je toto rozdávání bližší Bohu, to jest čistší, pro duchovnějši a světější cíl, tím celý člověk takto se rozdávajíc se přibližuje sám také k Bohu...

*Braitō.*

## SVATÝ A UŠLECHTILÝ ČLOVĚK

Hodně ořtená je fráze, že milost není přirozeností, nýbrž doplňuje. Má dáti člověku vyšší jednotu. Nesmí člověka rozpolcovat. Světec je dítě Boží a zároveň lidské. Ani jedna stránka nesmí býti zanedbána. Tyhle řádky jsou rozvedením mé poznámky v posledním čísle o slabostech katolíků.

Nadpřirozené, to jest milost, tedy omilostnění a nový, nadpřirozený, Boží život z milosti jest zasazeno do celé lidské přirozenosti. Tak zasahuje nadpřirozené celého člověka. V té míře, v jaké přetvořuje člověka, kolik jeho schopností účinně zasahuje, v té míře mluvíme o míře a stupni svatosti. Proto svatost musí zasáhnouti rozum i vůli, duši i tělo člověka, musí ho zpracovati i jako osobnost i jako člena lidské společnosti, rodiny, nositele povolaní i jako úd Církve.

Proto se při kanonisacích zkoumá celý život světcův, zda v něm bylo nadpřirozené opravdu účinné a vysoce, hrdinně účinné ve všech směrech lidského života.

Dále ochraňuje nadpřirozené přirozené v člověku proti neladu žádostivosti a jiných jízev lidské přirozenosti. Nadpřirozené přece léčí následky dědičného hříchu, které se zakously do lidské přirozenosti. Nadpřirozené tyto jízvy léčí, dává protilék, protiváhu lidské žádostivosti, která především porušuje v člověku řád a soulad. Nadpřirozené chrání přirozené, že zase dává člověku správné poznání o pravé hodnotě a patřičném místě všech věcí. Tím zabráňuje, aby člověk nevybočil z rovnováhy řádné přirozenosti.

Ale nadpřirozené koná ještě další, ještě větší službu přirozenému v člověku. Jsou v nás mnohé dobré, přirozené sklony, se kterými si přirozenost lidská někdy neví dobře rady, jež by lehce skreslila přehmáním v jednu stranu. Teprve účast na božském životě, kterou dává nadpřirozené, se tyto vlohy rozvinou a naplní patřičným předmětem a směrem.

Konečně, protože nadpřirozené znamená účast na Božím životě, můžeme ustavičně růsti v tomto svém synovství Božím. Protože pak tento nadpřirozený život je vložen do života přirozeného, můžeme ustavičně růsti. Zde je rozdíl mezi životem přirozeným a nadpřirozeným. V životě přirozeném po výstupu sestupujeme, čili stárneme, kdežto v nadpřirozeném životě nemusíme se nikdy zastavit, zde nestárneme, nýbrž zrajeme. Čím delší život nadpřirozený, tím čtvercovým úměrným zrychlením může člověk spěti k Bohu.

Tak se stává prožíváním nadpřirozeného života vyšší jednota z našeho života přirozeného a nadpřirozeného. Nadpřirozené přetváří člověka. Čím více všechno v něm přetváří, tím skutečnější svatost. Přetvářeti znamená dokonalé a dobro zachovati a jenom ještě pozvednouti a nedokonalé, nesprávné vyřaditi a nahraditi správným, zraněnou lidskou přirozenost v její činnosti nahraditi přirozeností milostí posvěcenou a z tohoto posvěcení pak jednající.

Proto svatý se nezhřká ničeho opravdu lidského v lidské přirozenosti. Hříchy a chyby a špatné sklony nepatří k lidské přirozenosti, protože ji takto Bůh nestvořil. Svatý vrací naopak svým životem z milosti lidskou přirozenost k oné ryzosti a dokonalosti, ve které ji stvořil Bůh.

Tak vrací svatost, ale opravdová a ne svatost sešklebené, pseudoasketické tváře a falešně zvrácených očí, vrací právě onu pravou, dokonalou lidskou ušlechtilost, vznešenost. Jest ve svém jádře přirozenou, ale našla se součinností nadpřirozené milosti v našem životě. *Braitó.*

## NAŠE PÉČE O DÍTĚ

Ruth Schaumann zpívá o dítěti: Kdo je ubožejší než dítě? Narodilo se na rozcestí. Dnes je oslněno a možná, že zítra oslepne. Je ztraceno bez vůdce. Kdo toto jednou pocítil; pozná, proč svaté dítě Ježíš bude mít povinnosti k dětem...

Nedívejme se na dítě jenom v jeho roztomilosti nebo protivnosti. Každé dítě se narodí na rozcestí. Na rozcestí názorů, myšlenek a řešení. Již druhá generace mu ve většině svých členů nerozumí. Rodiče a vychovatelé, vyvedou děti na rozcestí svých pochybností a nejistot a obyčejně je tam zanechávají bez vůdce, protože buď si ty otázky sami nevyřešili anebo ta jejich řešení jako naivní a povrchní nestačila dětem.

Je trestné oslňovati povozy jedoucí proti. Ale nikdo nešetří dětského mladého zraku, když jej oslňuje nejrůznějšími návrhy a cestami tak; že se ztrácí ve spleti všech těchto nabídek a vyhlídek a řešení. Předčasná slepota pro skutečné hodnoty, bývá přechasto následkem intenzivně líbivého lesku různých cetek a pozlátek.

Tak chápeme dvojnásob vážně slova Spasitelova: „Cokoliv jste učinili nejmenšímu z mých, mně jste učinili. Z lásky k tomů, jenž chtěl být také bezbranným dítětem, chceme být světlem a vůdci těchto nejmenších, ale nejdražších údů mystického těla Kristova. *Braitto.*“

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

CINEK: *Mše svatá*. IV. díl, část druhá, Lidové knihkupectví, Olomouc. Škoda, že dílo bylo tak rozloženo, že se jeho nákup ztěžuje lidem chudším, protože je to dílo neobyčejné ceny, které jest nutným doplňkem a prostředkem rozvíjejícího se liturgického hnutí, ne v poslední řadě právě tímto dílem podepřeným a rozvířeným. Svátek za svátkem je zpracován v tomto IV. díle. O každém světcí je řečeno, co se spolehlivě o něm ví, i jaký význam pro náš duchovní život má jeho snaha o svatost.

EMONDS: *Glaube und Symbol*. Fr. Pustet, Regensburg, 1936, str. 272, cena 4.75 Mk. Bez nadsázky tato kniha je událostí. Mužně a statečně je tu řešena otázka víry v přítomnosti, rozuměj, v německé říši. Celkový přehled, celkové zhodnocení a zároveň také její zakotvení v kořeni lidu a jeho života. Ukazuje, jak víra je něco plně životného, že je nejvyšší náplní života, největším obohacením národa a jeho života. Člověku je líto, že tohle mají najednou v Německu stále dokazovati. Dobré ale je to také k ně-

čemu, že totiž si musejí katolíci všimati životnosti víry a zasazovati ji do jejího životního rámce.

*Douleur et stigmatisation* (Études carmélitaines) Desclée de Brouwer, Paris, 254 str., 15 frs. Odborné stati a kritické essaye věhlasných autorů (na př. Bruno de J. M., Fumet, Gar. Lagrange, Lavaud, Thibou a j.), kteří vědecky, kriticky, historicky a theologicky řeší problémy bolesti a stigmatisace.

HÄMEL-STIER: *Johanna Franziska von Chantal*. Pustet, Regensburg, str. 312, cena 3.50 Mk. Životní obraz z konce 16. století, ve kterém se odrážejí jak náboženská krise a přerod mentality, tak i celá bohatá doba. Kniha jest mistrným vykreslením duchovního života - vývoje velké ženy, která přerostla svou dobu a proto dovede i naši době jako vše přerůstající svou dobu říci své velké poselství. Jest to svěťice, jejíž obraz dnes potřebujeme, totiž svěťice, která pevně stojí na zemi a pevně se rukama drží nebes.

HENDRIX: *Augustins Verhältnis zur Mystik*. Rita Verlag, Würzburg, 1936, str. 205, cena 5 Mk. Patristická výborná studie jako inaugurační disertace. Autor dokazuje velmi odborně a důkladně, že svatý Augustin byl jak ve svém životě, tak ve svém učení velmi hlubokým mystikem. Probírá všechna díla Augustinova hledaje v nich nauku o duchovním životě, aby nakonec ukázal, že se nekryje moderní termín kontemplace s kontemplací augustinovskou. Již dávno jsem nečetl knihu tak osvěžující a hlubokou. Krok za krokem prochází autor augustinovskými teoriemi, jeho učením i životem a hlavně jeho spisy, aby z tohoto všeho vybudoval krásný systém duchovní nauky tohoto velkého učitele církevního. Závěry autorovy jsou sice proti naší škole, ale to kladné, co snesl, jest neobyčejné ceny. Tato kniha bude nutná každému, kdo bude chtít pracovati duchovní obraz postavy a nauky svatého Augustina.

*Katholischen Christenbibel*. Bachem, Köln, 1936, str. 127, cena 1.80 Mk. Opravdové umění takto shrnouti křesťanské pravdy na několik stran a přece s-takovou přesností a důkladností. Je to kapesní souhrn našich pravd. Hodí se i nejprostším lidem jako věrný průvodce životem.

LAROS: *Evangelium hier und heute*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 246. Mužná a opravdu včas hozená slova, čerpaná z nevyčerpatelného pokladu našich evangelií. Všechny neděle jsou tu provázeny hlubokou svatou zvidavostí, která hledí dobýti ze svatých slov odpovědi na dnešní bolesti. Ideální kniha pro přípravu na nedělní kázání.

LEMARIE: *Initiation au Nouveau Testament*. Vrin, Paris 1936, str. 272, cena 30 frs. Úvod do Písma sv. Nové úmluvy. V první části autor podává obraz doby s hlediska občanského i náboženského u Židů. V druhé části se zabývá osobností Spasitelovou a jeho naukou v hlavních ry-

sech. V třetí části pak jedná o Církvi, jak se to jeví v Písmě svatém Nové úmluvy.

MASSE: *Incitamento alla vita dinamica*. Tentýž: *Le ragioni dela vita dinamica*. Fidenza, Ed. Segni dei Tempi, 1936, cena 5 a 7 L. Promluvy pro mládež, dobrá četba pro mladé lidi. Řádky plné světla, optimismu a radosti z života. Autor učí mladé vyrůstat v silné jedince, kteří by tvořili základ dokonalé lidské společnosti. Učí především silné vůli, která musí vést mladého člověka ve všech spletitých otázkách, jakými se hemží mladý věk. Učí radosti, která plyne z hlubších kořenů než radost čistě světská. Knihy opravdu dobré, užitečné jak pro mládež, tak pro její vychovatele.

OLGIATI: *La pietà cristiana*. Soc. Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1936, str. 444, cena 9 L. Kniha Olgiatiho je knihou zkušeného vůdce na cestě duchovního života. Nejde o teoretisování, nýbrž o solidní nauku, která vychází z vlastní zkušenosti kněze, který dlouhá leta působil jak mezi mládeží universitní, tak v různých katolických kroužcích a spolcích. Základní témata jsou tu probrána způsobem, který povzbudí, ale zvláště poučí. Není divu, že tato kniha vychází v krátké době ve druhém vydání.

PACELLI: *Discorsi e panegirici*. Milano. Vita e Pensiero, 1936, str. 496 velkého formátu, cena 18 L. Je dosti známo, že Pacelli náleží k nejlepším řečníkům dneška, zvláště co se týče vypracování řeči. Přítomný svazek obsahuje řeči, proslovené v letech 1931-1935. Jsou to řeči opravdu mohutné, které se týkají nejrůznějších témat: Katolické akce, kanonisace některých svatých, otázek kněžských, politických atd. Řeči plné bohatých myšlenek, kterých možno vždy s největším prospěchem použít.

PORTALUPPI: *Apostolato laico*. Milano. Soc. Ed. Vita e Pensiero, 1936, cena 10 L, str. 342. Krásné stránky o velikosti a důležitosti a možnostech laického apoštolátu. Jak nesprávně si mnozí představují tento apoštolát, který je dnes tak důležitý! Autor ukazuje správnou cestu, která jde ve stopách Kristových a jeho svatých, která znamená především posvětit sama sebe než se odvážíme pracovat o posvěcení druhých. Knihu uvádí A. Gemelli, rektor milánské university.

JIRÍ SAHULA: *Reforma hudebního písma*, nákl. vlast., str. 24, cena neudána. Malířství, umění, vše přešlo velkými reformami ohledně způsobu vyjádření, jen hudba ustrnula na starém hudebním písmě — dosti složitém a nepřehledném. Autor dává zde návrhy na nové hudební písmo, hodně zjednodušené.

THOMÉ: *Erlösender Glaube*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 102, cena 1.80 Mk. Překvapilo mne toto dílko. O víře, která žítá, osvobozuje všechny poctivě hledající a naplní tak, že celý život je bohatě nejvyšším cílem naplněn. Kni-



ha odposlouchaná rozervanému dnešnímu člověku a staleté zkušenosti Cirkve mají neomylný lék proti této rozervávající prázdnotě.

R. P. VALLÉE O. P.: *La volonté de Dieu*, nourriture de l'ame. Desclée de Brouwer, Paris. Pr. 10 frs. Posmrtné vydání krásných myšlenek tohoto velkého dominikána poskytne rozjímajícím duším opravdu podstatnou stravu v duchu sv. Kateřiny pro slavné dni církevního roku.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

COSTA: *Il Diavolo*. Soc. San Paolo, Alba, 1936, str. 326, cena 5 L. Existence, přirozenost, činnost ďábla a způsob jak ho přemáhat, to je krátce obsah knihy, která je velmi moderní svým obsahem a přístupná nejširšímu čtenářskému okruhu. Při tom však je to kniha seriosní, která nepřehání v nemožných historkách, jak mnohé knihy podobného obsahu. Možno doporučit.

MONTESSORI: *Les étapes de l'éducation*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936, str. 40. Úspěchy metody Montessori jsou známy odborníkům. Zdánlivě nepatrná knižička autorky bude proto přijata s největším nadšením všemi jejími ctiteli, zvláště když víme, že na těchto málo stránkách je řečeno velmi mnoho o výchově dítěte v novém duchu dnešní doby.

*Papicův útržkový kalendář na r. 1937*. Uvádí další poutní místa naší vlasti a je zdokonalen liturgickými poznámkami na neděle a zasvěcené svátky.

JON SVENSSON: *Nonni misionářem*. Vyd. „Vyšehrad“, Praha II., str. 272, cena Kč 18 a 26. Vypravuje-li Svensson v dřívějších svazcích o svém slunném mládí a četných dobrodružstvích, seznamuje nás v této knize, rázu spíše vzpomínkového, v několika pohledech se svou neúnavnou a taktéž rozsáhlou pozdější činností duchovní a misionářskou v Dánsku; vánoce za světové války mezi francouzskými zajatci, o příteli z mládí a nakonec líčení nezapomenutelných dojmů z jeho zájezdu do Československa, kde má již tolik nadšených přátel, co čtenářů. Tato kniha je vyzdobena mnoha fotografiemi.

TAPIÉ: *Bílá hora*. Melantrich, Praha, str. 500, cena 70 Kč. Ve výrazném překladu Kalistovč, jenž vlastně jediný jako historik byl schopen přesně přetlumočiti toto důležité historické dílo, kde kolikráte záleží na každém historickém odborném slově, vychází tato nová kniha, která je další revisí této stále ještě otevřené otázky. Mladý autor Tapié jde v knize kolikráte proti Denisovi a vysvětluje postup francouzského dvora proti českému odboji. Velmi zajímavě jest vyličena spleť historických událostí, šťastně, protože nevtíravě podává k nim správného klíče. Kniha je poučná po mnohé stránce, protože ukazuje na

příčinu izolace, kterou tolikrát trpěl náš národ, že totiž kolikrát jsme byli izolováni pro svůj radikalismus, jak politický, tak náboženský těmi, kteří úzkostlivě bděli nad pokojem v Evropě a proto především ve středu a v srdci Evropy, v Čechách. Kniha jest velkým dílem, velkým a bohatým historickým přínosem, jejíž řádky psané mezi řádkami dávají nám nad mnohým se dnes zamyslití.

ROSSA: *Krbý hasnou*, nakl. J. Birnbaum v Brtnici, 1936, str. 66, cena 8 Kč. Další svazek lidových divadelních her, *Ve sbírce „Životem“* vyšlo: Msgr. Hlobil: *Emigranti*; A. Svobodová: *Barok v našich zemích*; K. Hock: *Miluje mne Bůh?*

*Sbírka „Hlasu lidu“*, *Budějovice*: Sadovská: *Vítězná moc katolictví*; Kl. Filipi: *Matka — učitelka*; —: *Hrůzy satanismu čili rudého teroru ve Španělsku. Levné letáčky k hromadnému rozšiřování.*

*Volksliturgischer Wochenkalender 1937*. Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Je to opravdu jedinečný velký útržkový kalendář, jenž obsahuje na každý den poznámky jak pro mši svatou, tak pro modlitbu brevře i pro naše diecése. Mimo to poznámky o světcích každého dne, množství krásných symbolických obrázků a pro každou neděli a svátek nástin rozjímání na podkladě liturgických textů příslušného dne. Prospěje a zároveň potěší a duši člověka pozvedne výše. Naučí žít s Církví, což je jeho poslání. Vřele doporučujeme.

ZADÍKOVÁ-HROCH: *„Anděle Boží“* a *„Ježiškovo štědrovečerní putování“* s verši K. B. Hrocha. První je náhornou ilustraci jednotlivých proseb modlitby k Andělu strážnému a doplňuje vhodně loňské obrázkové knížky „Otčenáš“ a „Zdravas, Maria“ od téže umělkyně. V druhé provázejí malí čtenáři i nečtenáři Ježíška v štědrovečerní noci, jak prochází přírodou i lidskými příbytky a obšťastňuje všechno tvorstvo. Obě obrázkové knížky, tištěné na krásném křídovém papíře, stojí jednotlivě 13 Kč a hodí se skvěle za dárky pod stromeček.

E. F. LEWISOVÁ: *Nebojácná Ho-Ming*. Román čínského děvčátka, přel. O. F. Babler. S mnoha obrázky Kurta Wiese. Vyd. „Vyšehrad“, Praha II. Stran 212. Brož. 24 Kč, váz. 32 Kč. Všechny přednosti „Mladého Fu od Horního Jang-tse-Kiangu“ najdeme v jeho roztomilém dívčím protějšku Ho-Ming. Tentokrát nás zavádí autorka na čínský venkov, seznamuje nás s krušným životem sedláků, ohrožených ustavičně přírodními pohromami, hladem, vojskem. Cenu poutavé i poučné knihy zvyšují věrné obrázky malíře K. Wiese, který stejně jako autorka pobýval dlouho v Číně.

JINDŘICH ŠIMON BAAR: *Ke Kristu blíž*. Kázání. Vydaly Společenské podniky v Přerově. Cena knížky 12 Kč. Pokora je jednou z největších ctností, jež zdobí člověka.

Kněz a spisovatel J. S. Baar byl, opravdu pokora sama. V každém jeho výroku to cítíme. Žil mezi prostými lidmi v kraji šumavském, dovedl se vcítit v jejich prosté chápání velikých věcí, proto jeho kázání působí dojemem bezprostřednosti. Není v nich nic vynuceného, vyumělkovaného, jen nesmírná láska k Bohu a touha pastýře sblížit svěřené ovečky s tajemstvím velké lásky Spasitele k člověčenstvu a pod ochranou kříže přivést je do království věčné radosti.

HAVRÁNEK H. Dr.: *Výstražné znamení*. Román. Vydalo Lidové knihkupectví a nakladatelství v Olomouci. Str. 208, cena 15 Kč. Kniha zasluhuje opravdu doporučení, neboť brojí proti potratnictví a vyzvedá význam mateřství. Opravdu časová a poutavá kniha. Doporučujeme!

UNDSETOVÁ SIGRID: *Olav Audunssön*. Díl III., svazek I.: *Olav Audunssön a jeho děti*. Nákl. „Vyšehrad“ v Praze, str. 332, brož. 33 Kč, v plátně 48 Kč, v poloperg. 53 Kč. Ve třetím svazku, který je první částí závěrečného dílu románové trilogie, sledujeme osudy Olavovy po smrti Ingunnině, Tajemství nesmířené viny stupňuje prudkost vnitřního zápasu Olava s Bohem, ale zároveň je zkouškou, která mu připravuje konečné vykoupení. Nezapomenutelné jsou v tomto svazku zvláště partie Olavovy pouti do Anglie, která je podobenstvím jeho bludného putování za smyslem života.

CINEK FRANTIŠEK Dr.: *Velehrad víry*. Duchovní dějiny Velehradu. K 1050. výročí smrti svatého Metoděje. Lidové knihkupectví a nakladatelství v Olomouci. 700 str. textu, 42 ilustrací. Cena 50 Kč, vázáno v plátně 60 Kč. Hurtovy dějiny Velehradu opírají se o historický materiál života tělesného, Cinkova práce načrtává děje k Velehradu průběhem staletí stručně a setrvává s vyčerpávající důkladností rozvoj duchovního poslání Velehradu od obrozění až po letošní unionistický kongres. (Kniha byla dopsána v srpnu 1936.) Souborný obraz historie cyrilodějství a unionismu od prvních počátků nebyl dosud tak výstižně podán. Defilují tu před vašimi zraky významné osobnosti a pracovníci velehradští, jejich dílo, ohlas v celé národní veřejnosti a unionistické poslání Velehradu. Barvitě, kronikářsky zevrubně rýsuje se obraz centra a práce, který mohutně zasahoval a zasahuje do náboženské aktivity katolického lidu. Dílo ukazuje, čím Velehrad je a čím jej musíme vždy mít. Nechybí tu ani výsledky historického badání archeologického a ocenění práce velehradských jezuitů. Typografická úprava vzorná, velice prospívají přehlednosti marginalie a 12stránkový podrobný rejstřík. Přejeme dílu co největšího rozšíření, škoda, že už nevyšlo na jaře. Jak by nás bylo už na velehradském kongrese reprezentovalo!

Rk.

CZESKA MARJA: *Rymšové*. Společ. podniky v Pře-

rově. Str. 208. Cena brož. 12, váz. 20 Kč. Od polské katolické spisovatelky vyšel vloni český první překlad v Brně románového životopisu svatého Vojtěcha „Kristův Rytíř“, a měl úspěch. Rymšové jsou vyprávěním osudů mladých hrdinů v bojích Poláků s Tatary. Je to vhodná a napínavá kniha pro mládež.

*Jesuité a národní kultura.* Družstevní nakladatelství v Hradci Králové. Stran 83, cena 11 Kč. Často napadané Tovaryšstvo Ježíšovo pro nekritické obviňování z nedostatku národního citění a kultury má v tomto sborníku svou dobrou obranu. P. E. Kubíček S. J. má tu informativní stať o národním vědomí českých jezuitů až po dobu Balbínovu. O Bohuslavu Balbínovi je tu překlad životopisu, sepsaném exjesuitou P. St. Vydrou, vynikajícím profesorem matematiky, jehož osobnost zpracována drem Č. Tomíškem, který napsal i vzpomínku 300 let založení jezuitské koleje v Hradci Králové a o dalším významném hradeckém jesuitovi P. Fr. Švendovi, „druhém Balbínovi“ (1741—1822). Vydra a Balbín mají jako vědci mezinárodní význam (viz. L. Koch S. J., *Jesuiten-Lexikon*). Doporučujeme jako vhodnou obrannou příručku. Řk.

*Vrchol úcty k Srdci Ježíšovu.* Cena nevázané na ofsetovém papíře 18 Kč, vázané 22 Kč, nevázané na biblovém papíře, vázané 24 Kč.

Z knihy „Vrchol úcty k Srdci Ježíšovu“ je separátně vytištěna *Křížová cesta v duchu dokonalé oddanosti a Kytička odpustkových modliteb*. Jsou to brožurky 16stránové po 60 haléřích, kromě porta.

*Vítězové.* Sesterskou revui Hlubiny jsou Vítězové. Ukaže prakticky, jak se dají v Hlubině hlásané pravdy žítí v nejrůznějších povoláních a dobách. Proto je tak pestrá galerie Vítězů. Doporučujeme všem svým čtenářům, aby si vážili i Vítězů. I jim věnujte svou lásku, i je horlivě rozšiřujte! Vyšlo již 30 životů svatých a velkých katolických osobností. Deset životů stojí ročně jen 28 Kč, předplatné zároveň s Hlubinou činí 50 Kč!

*Rodičům* při výběru knih pro děti pomůže knížka dra K. Miklůska „Tři sta knih pro mládež“; cena 3.50 Kč. Vyšla Veřejná katolická půjčovna knih v Praze II., Ostrovní ulice čís. 7a.

## ŽALM 86: MODLITBA O POMOC

Nakloň sluch svůj, Jahve, a slyš mne, neb ubožák  
jsem a chudák.

Ochraň mou duši, vždyť jsem (Ti) oddaný.

Zachraň svého služebníka, Bože můj, doufajícího  
v Tebe.

Slituj se nade mnou, Pane, vždyť celý den k Tobě  
volám.

Prodchni radostí svého služebníka, neb k Tobě,  
Pane, vznáším duši svou:

Vždyť Ty, Pane, dobrý jsi, ochotný odpouštět  
a velmi laskavý ke každému, kdo Tě vzývá.

Dopřej sluchu, Jahve, mojí modlitbě

a pozorně naslouchej mé hlasité prosbě.

Budu-li Tě vzývati v den své tísně, jistě mne  
vyslyšíš.

Není mezi bohy jako Ty, Pane, není nad Tvá díla.

Všichni národové, které jsi učinil, přijdou

a před Tebou se budou sklánět, aby uctili jméno  
Tvé.

Vždyť jsi velký a divotvorný. Ano, Ty jediný jsi  
Bůh.

Pouč mne o své cestě, Jahve, chci kráčet ve  
věrnosti k Tobě.

Soustrěď mou mysl na jedno: báti se Tvého jména.

Chci Tě chváliti, Pane Bože můj, celým srdcem

a na věky oslavovati jméno Tvé.

Neboť máš mne ve velké své přízni,

z nehlubšího podsvětí vysvobodils mne.

Ó Bože, zpupní proti mně povstávají,

rota násilníků slídí po mé duši,

a na Tebe nic nedají.

Ale Ty, Pane, soustrastný jsi a milostivý,

jsi shovívavý, plný slitovnosti a věrný.

Obrať se ke mně a buď ke mně milostivý.

Ušetřďi svému služebníku své síly a pomoz synu  
služebnice své.

Učiň na mně znamení k dobru,  
aby to viděli, kteří mne nenávidí a zastyděli se,  
že Ty jsi mně, Jahve, pomohl a potěšil.

### *Složení žalmu.*

Žalm složil pravděpodobně David. Hebrejský text mu jej aspoň přiděluje. V tom případě hodil by se obsahem do doby pronásledování Davida králem Saulem. Třeba však říci, že vzpomínku na ně vyjádřil skladatel tak, že jako modlitba hodí se pro každého, kdo je v podobných okolnostech ať fyzických či duchovních a potřebuje něčí podpory a důvěry. Žalm vede takového k Bohu, jehož vlastností, jako velká добрůta, milosrdenství a ochota slyšeti a pomoci prosebníkovi, vzbuzují důvěru a naději v pomoc.

Žalm je velmi prostý jak obsahem, tak složením. Skladatel neuvžívá úchvatných básnických obrazů a líčení, kterým se lze obdivovati u jiných žalmů. Ani obsahem není žalm něco zcela nového, neboť jednotlivé jeho myšlenky jsou roztroušeny v jiných žalmech. Nešlo mu tedy o básnické vyličení skličené duše, nýbrž o to, aby podal skutečný obraz lidského nitra, v bídě a úzkosti prozařovaného důvěrnou modlitbou k Bohu. Prosebník tu volá k Bohu o slyšení, odůvodňuje svou prosbu životní tísni, v níž se nachází, naklání si Boha nelíčeným oslavováním jeho vlastností, jako by chtěl Bohu lichotiti. Tím se poznenáhlu osvobozuje od skličivosti, začíná se rozhlížeti, až pozve všechny národy uctít Boha.

Rozdělení žalmu na stejnoměrné slohy není takřka možné. Spokojme se proto aspoň rozdělením podle obsahu. Tu možno rozeznávati dvě části: v první vypisuje svoje úpěnlivé volání k Bohu o slyšení, zahrnuje do něho překrásné vlastnosti Boží. V druhé části pak připojuje prosbu za vysvobození od nepřátel, kteří po něm již slídí.

Nelze-li se tedy pochlubití tímto žalmem jako dokonalou písní přesně vystavěnou podle sloko-

vých pravidel, přece třeba v něm zdůrazniti čistého ducha východního básnění. Ten se pak projevuje v uměleckém uspořádání myšlenek.

### *Výklad.*

„Nakloň sluch svůj . . .“ Prosebník se dovolává Boha, aby ho slyšel a mu pomohl, udávaje vždy různý důvod. Jednou je to malé, nuzné postavení, po druhé zase jeho neustálé volání o pomoc. Nej-mocnější pohnutku však nachází v tom, že je věrným, oddaným služebníkem Božím. Takto se může nadíti, že Bůh mu poskytne svou pomocnou ruku a uštědří radost do duše, připravené a takřka předkládané Bohu, jak praví, že k Bohu „vznáší duši svou“.

„Vždyť ty, Pane . . .“ Ony důvody, jež žalmista doposud uváděl, dostačují k prošení, ale ne k vyslyšení. Až teprve v krásných vlastnostech Božích nachází záruku svého vyslyšení, že totiž Bůh je dobrý, že se nedívá na hříšníka jako na tvora odsouzeného, ale ochoten jest odpouštět, že Bůh se chová laskavě ke každému prosebníku.

„Dopřej sluchu — —“ Po takové chvále Boha opět a úpěnlivěji prosí za vyslyšení, až dochází k jakési vnitřní jistotě, že Bůh ho vyslyší v den tísňe.

„Není mezi bohy . . .“ Nabyv oné jistoty, takřka jása. Neví, jak by Boha ve chvále vynesl. Bohové, jež ctili sousední národové, nejsou ničím před jediným pravým Bohem, k němuž se on modlí. Avšak oni národové, již se odcizili pravému Bohu, ač byli od něho stvořeni, přijdou, ano musí přijíti, aby mu vzdali poctu, které on jediný je hoden.

„Pouč mne, Pane — —“ Když si připomněl žalmista velikost a vznešenost Boží, zatoužil po větší věrnosti k Bohu. Cestu či způsob svého života chce mítí dokonale zařízen podle Boha. Hlavním jeho dílem teď bude dokonalá a stálá (celým, nerozděleným srdcem a na věky) oslava Boha. O přízni Boží již nepochybuje, neboť byl vysvobozen z velkého

nebezpečí, takřka ze smrti a úplného zapomnění, jak se obrazně vyjadřuje: z nejhlubšího podsvětí.

Znenadání přechází žalmista do druhé části. Tak byl uchvácen Bohem a cítil se mu tak blízce, že takřka zapomněl na nebezpečí, jež mu hrozí od nepřátel. Nemají vlastně důvodu, proč jej pronásledovati, činí to jen ze zpupnosti. Na Boha pak nic nedají, doslova: nepostavili si Boha před sebe.

„Obrát se ke mně — —“ Teď se modlí pronásledovaný naléhavěji než dříve. Prosí o sílu, o velkou sílu, neboť nepřátel je celá rota. Samovolně si vyprošuje mocnější ochranu od Boha a odvolává se na svou velkou závislost na něm, nazýváje se synem služebnice či otrokyně. Žalmista tu naráží na nařízení z Ex. 21, 4, podle něhož dítě ženy hebrejského otroka zůstalo provždy majetkem páno-  
vým, třebaže jeho otec po šesti letech mohl získati svobodu.

Žalm uzavírá prosba o znamení, z něhož by nepřátelé poznali, že pronásledovaný je chráněncem Božím. Oním znamením se nerozumí zázrak, nýbrž takové řízení všech okolností, aby bylo nepřátelům zjevné, že Bůh mu pomohl, a takto se zastyděli.

## ANT. SCHUTZ

### VĚČNÉ KLANĚNÍ

*Klanění.* „Pánu Bohu svému budeš se klaněti a jen jemu sloužiti“ (Deut. 6, 13), to je první přikázání Boží a to je první hnutí člověka opravdu lidské. *Neb co je klanění? Povím to předně ve dvou obrazech:*

První běře své barvy z lidské bídy a špíny. *Gorkij* popisuje ve svém Útulku jeden výjev: Vyhoštěnci života probouzejí se jeden po druhém a otupělou duši zívají do prázdnoty a beznadějnosti, která na ně zeje z dnešního dne. Probudí se i jeden mohamedán a podle předpisů svého náboženství s velkými obřadnostmi se obrací k východu, k symbolu světla; tváří padá k zemi před neviditelnou Veleb-



ností a přijímá jeho požehnání a přísliby. Ostatní divají se na něho zprvu s pošklebky, pak se závistí. Pomalu jim rozbřeskuje, že i v největší vnější tmě a zkaženosti lze najít cestu vykupitelského světla a žehnajícího milosrdenství: De profundis!

Druhý obraz bere své ohnivě zlaté, ne pozemské barvy z nebe *pathmosského vidoucího*: Královský prestol byl umístěn v nebi a na královském prestolu seděl kdosi a pohled sedícího byl podoben drakům jaspisu a sardixu; a nad královským prestolem duha a kolem něho čtyřiaadvacet křesel a na křeslech čtyřiaadvacet starců v bílých šatech a na hlavách zlaté koruny. Z královského trůnu vyšlehovaly blesky a hlasy a burácení hromu; a sedm lamp hořelo před ním, které znamenají sedm duchů Božích, a před ním jako skleněné moře z křišťálu, a kolem něho čtvero živočichů plných očí a křídel. Ti neměli pokoje dnem ani nocí, neustále říkajíce: Svátý, svátý, svátý všemohoucí Bůh, který byl, který jest a který přijde. A když živočichové vzdali čest a slávu a chválu sedícímu na královském trůnu, žijícímu na věky věkův, čtyřiaadvacet starců sklonilo se před ním a složili své koruny před královským trůnem a řekli: Tobě patří, Pane Bože náš, sláva a úcta a síla, protože tys stvořil a tvou vůlí se stalo všechno (Zjev. 4).

Co je tedy klanění? Nejlidštější projev a výraz člověka. Protože *člověka* je třeba k tomu, aby na této zemi vypučel květ klanění; člověka, který nosí v sobě svět uvědomělosti a zavázanosti ideálům a zároveň tragiku nemohoucnosti a nezdarů; člověka, který si uvědomuje, že pramenem a osudem jeho bytosti a všech bytostí kolem sebe je jediná jednotná Moc, která je neviditelná jeho očím, nepochopitelná jeho rozumu, nepřibližitelná jeho srdci, nepřemožitelná jeho síle a proto vůči němu nemá místa jiné chování, než pokorné sklánění hlavy a svaté chvění — bázeň Hospodina je počátkem moudrosti! Ale tato tajemně velebná Moc, která sráží do prachu a děsí, je přece světlem velikým

pro rozum pátrající po příčinách a chtějící rozuměti; skalou naděje a milosrdenství pro srdce přes svou nedostižitelnost; pomocí a podporou, soudcem a odplatitelem pro přičinlivost. To je klanění: to jasnými zřeními, chápáními, tušeními, napětími protkané smýšlení, v kterém tvor se sklání před svým Tvůrcem pokornou a důvěryplnou odevzdaností — Adoramus Te Christe et benedicimus tibi!

Při klanění vklínuje se do sebe země a nebe, čas a věčnost, zdejší a onen svět, milostivost Boha milující tvorstvo; sklánějící se k němu, chtějící mu pomáhati a hluboká dychtivost člověka jako tvora po Bohu a odevzdanosti do Boží vůle.

*Věčné klanění.* — *Klanění ve své nejhlubší podstatě je eo ipso věčným klaněním.* Tou mateřskou řečí klanění, o níž Svátá Terezie Veliká již ve svém dětství mluvila: Para siempre, para siempre; na věky, na věky!

Od kdy se člověk objevil na zemi, nevyhasly ještě ohně oběti modlitby. Prvním uvědoměním svého vlastního já prvního člověka a první ozvěnou jeho obklopujících prvních velikých dojmů bylo podrobení se Bohu Stvořiteli; a od té doby není známa taková okolnost nebo takové postavení lidského života, v kterém by nevystupovaly oblaky kadidla klanění k nebesům. To je tou „*stálou obětí*“, která musila neustále hořeti ve svatyni Izraele (Dan. 12, 11); jenomže obětujícím knězem tohoto je celé lidstvo a obětním oltářem celý okrsek země. Kdo by si dovedl připnouti křídla a přelétnouti dějinami i přítomností a dovedl by vniknouti do srdce a viděl do duší a za zdi, s úžasem by viděl, že není na zemi obývaného místa a není v dějinách doby, není období dne či noci, v které by se někde neklaněli v dokonalé odevzdanosti Bohu jednotlivci i společnosti, v které by nehledali cesty Boží vzdechy či žalmy.

Rozprostřelo se na lidstvo to vědomí, že „*velkým pánem jest Bůh a velkým králem jest nad všemi bohy*“. A nejenom tmavá skutečnost smrti přinu-

tila je k tomuto vyznání (viz 94. žalm, „Circumderunt“), nýbrž každý rozbřesk a každé setmění, poledne i půlnoc jej obklopujícího velikého světa i v něm se rozpínajícího malého světa nutí ho na kolena před tímto velikým Králem; a když sám není schopen přiměřené slavnosti, soustředěnosti a jemnocitu, sestavuje královské poselství, vybírá nejvýznačnější představitele svých nejušlechtilejších aspirací, a je posílá na důstojné klanění: posílá své svaté a kněze.

A u *svatých* se stává vědomím, osobní povinností a uměním, co u lidí průměrných je průměrné chování. O svatém Františku z Assisi dí jeho životopisec, Tomáš z Celaná: Totus non tam orans, quam oratio factus; snad se ani tak nemodlil, jakože spíše celý člověk byl jedna modlitba. A nemusíme takto charakterisovati život modlitby všech velikých světců? Někdejší svatí poustevníci, kteří zalidňovali pouště Sketis, Nitrie a Kalkisu, rozvinuli téměř v techniku toto umění, jak třeba i při práci se neustále modliti, ba jak je možné i místo spánku se modliti. Velkolepé středověké ženy, dumavé holubice Boží, Gertrudy a Mechtildy, Hildegardy a Brigity, Kateřiny a Anděly s vášnivostí a vynalézavostí charakterisující jejich rod dovedly vykládati slova Spasitele: Oportet semper orare et nunquam deficere, nutno stále se modliti a nikdy neochabovati (Luk. 18, 1).

Jsou ohně, které když jednou vzplanou v duši, nedovedou a nechtějí nikdy už uhasnouti; jsou city, pro které je koktáním a profanováním každá jiná řeč, než ta, kterou církev dává na rty snoubenců: na věky, až do smrti; jsou probuzení, která protestují proti novému spánku — jak to čteme v deniku Prohászkové, že v den svého kněžského svěcení nechtěl se uložiti k spánku, aby nepřetrhl proud své svaté radosti a vzdávání díků. Ego dormio et cor meum vigilat; já spím, ale srdce mé probdívá, dí snoubenka ve Velepísni (5, 2); a svatá vynalézavost planoucích milujících duší dovedla

najíti způsob, jak lze přeložití nejdůstojněji na řeč  
Boží tento nejslechetnější plamen lidského srdce  
a — uspořádali věčné klanění eucharistické.

Z knihy univ. prof. Ant. Schütze: Őrség, korkérdések és  
tájékozódások, vydala Společnost svatého Štěpána (Szent  
István-Társulat), Budapešť 1936, stran 320.

Přeložil P. Em. Bergou O. P.

## JAN DOKULIL MUČEDNÍK

Smolnice svítí v jasanovém listí,  
ve džberech tmy jen syčí její žár,  
do boku zarůstá, ó bolest umí hrýzti!  
Zvěř stínů prchá přes požár.

Choboty děsu třesou jeho tělem,  
namísto jablek strásky obvazy  
se stromu žil a ran, a v zdvihu smělém  
ruce jsou vzpiaty k nebi provazy

skřipce, jenž střílí na nebesa duši —  
s haluzí tak víchř odtrhává list —  
válečník starý, jehož nezasmuší  
smrt s kápí černou, již je přece jist!

Z udřené ženy rodívá se dítě  
krásné jak duch, jenž krví voní teď,  
tělo se hroutí jak noc na úsvitě,  
Ó duše vítězná, jak pára vzhůru leť!

P. SILV. M. BRAITO O. P.

## ON JE HLAVOU NAŠÍ A MY JSME JEHO ÚDY

Byli jste naplněni v něm, jenž jest hlavou všech  
sil a mocností. (Kol. II., 10.)

Jsmě údy těla Kristova. Jeden život námi proté-  
ká, jedno tělo spolu tvoříme. A ještě více. Onen ta-

jemný Kristus by nebyl úplný bez své Církve. Církev jest plností, pleroma Kristovo.

Když jsme takto spojeni v jedno tělo, v jednu jednotu, v jedno Jedno, jeden také život jest naším podílem, jeden život nás přece v toto jedno Tělo spojuje. A čím kdo má více účasti v životě Kristově, tím více jest v tomto těle, tím důležitější má v něm místo.

Všechno, co kdo má v duchovním ohledu, má ze spojení s tímto mystickým tělem. I ti, kteří nejsou spojeni viditelně s Církví, jestliže žijí milostí, žijí z tohoto těla, žijí v tomto Těle. Patří k duši Církve. Ale cokoliv kdo má, obdržel také pro toto mystické tělo. Veškeru svatost, všechny milosti, všechny dary, veškeré příležitosti a možnosti ke vzrůstu v duchovním ohledu, to všechno dává Hlava naše svým údům proto, aby ostatní údy na tom měly účast, aby tím všichni byli obohaceni, aby tím bylo zdokonaleno celé mystické tělo.

Ríkává se, že v tom je rozdíl milostí darmo daných a milostí posvěcujících, že milost posvěcující jest dána pro duši jednotlivcovu, kdežto milosti darmo dané, jako prorocství, zázraky, rozlišování duchů, jsou pro blaho a na prospěch celého křesťanského společenství. Ale není to tak úplně správné, protože i když dostává se nám milosti posvěcující a rozmnožení jejího pro nás, přece se nám dostává všech těch darů jakožto údům mystického těla. Tím, že je dostáváme, stáváme se buď po prvé nebo dokonaleji údy tohoto těla, a tak cokoliv dostáváme, dostáváme ve spojitosti s ostatními údy. Tak nemožno odloučiti svatost, svaté od celého mystického těla Kristova. Když se nás protestanté ptají, proč ctíme svaté, když se obávají, že tím zastihujeme Krista a jeho zásluhy, můžeme se docela klidně odvolati na tuto vnitřní spojitost, že tak, jako se stáváme všichni jenom z Krista a přes Krista dětmi Božími, tak se jimi stáváme ve spojitosti s celým oním tajemným tělem, totiž se všemi dítkami Božími, a že proto i my čerpáme z těchto sva-

tých, protože všichni, kteří jsou spojeni se zdrojem života, čerpají z něho. Tak i my, jsouce spojeni se svatými podobně jako s Kristem, protože jsou obdařeni opravdu životem, a protože každý život dále oživuje a naplňuje a obohacuje, tak můžeme žít a býti obohaceni ze svatých.

Žijeme ze zápasu, ze snahy, z přemáhání, z nešení křížů tolika spoluúďů Kristova tajemného těla. A tak i ti, kteří jsou spojeni zase s námi, mají podobné právo od nás očekávat, že i my jim něco dáme, že i my je obohatíme, když žijeme z Krista.

Neboť on působí v nás nový život. On vtáhl věřící, své údy do pneumatického, duchovního života. To on v nás žije a působí. Tajemný život Boží rozvíjí se nyní v nás. On se stal zdrojem tohoto Božího života v nás.

Svatý Pavel se nemůže takřka nasytití oné myšlenky našeho společenství, našeho spojení v Kristu a s Kristem. Nesčíslněkrátě opakuje ony formule: V Kristu Ježíši. Píše, děkuje, přeje, prosí, zapřisahá, pozdravuje stále a ustavičně: V Kristu Ježíši: To chce říci, skryt v Ježíši, žije z Ježíše, přebývající v něm takřka. Pro Pavla Kristus tak nás proniká svým životem, v němž máme účast, že Pavel takřka všechno jenom vidí v tomto Kristu. V něm se pohybuje pro Pavla křesťanská duše, jako pták ve vzduchu. V něm jsme, v něm se pohybujeme a v něm žijeme. Celý náš život se zkracuje na jednu pravdu, že totiž jedině On nám tento život umožňuje, že jestliže máme onen nový život, tedy jedině z něho a skrze něho.

Tato formule: V Kristu Ježíši je dnes pro náš sluch jaksi vyprázdněna. Ale to je škoda, že je vyprázdněna, protože znamená tajuplné, nejdůvěrnější sestoupení našeho života, celé naší bytosti, všech našich věcí, do života Ježíše Krista, do jeho božství a naší účast v tomto Božím životě.

„Neboť i my jsme všichni dítkami Božími věrou...“

Nejsme proto Kristu něčím cizím. Nesmíme se

proto s hrůzou k němu blížiti, nýbrž s důvěrou přistoupiti k němu; jakožto k tomu, s nímž jsme intimně spojeni jako se zdrojem života, jako s celkem, jehož i my jsme částmi, lépe tady řečeno, údy.

Nejsme Kristu cizími. Jsme jeho, důvěrní přátelé, ti, kteří s ním tvoří jeho oslavení, protože jsme plností jeho mystického těla.

Proto také, jestliže jsme tak spojeni s Kristem jako se zdrojem nového života, jestliže jsme jeho plností, pak musí i náš život býti plností jeho života, života právě tohoto mystického těla. Naším životem má býti oslaven tento tajemný Kristus, tato jeho Církev. Tak máme nejenom býti v Kristu, nýbrž také máme žíti z Krista; to jest, jednati, mysliti a žíti prostě krok za krokem z něho. To znamená býti v Kristu, obléci Krista, aby on žil v nás místo nás.

Proto dar posvěcující milosti, kterým jsme v Kristu, jest závazkem, abychom se snažili nejenom býti v něm, nýbrž také žíti v něm . . . To upomíná na slova, kterými Kristus přislubuje Eucharistii . . . Mluví o chlebu života, o tom, že kdo bude požívati jeho těla, že bude žíti, že bude míti život v sobě.

A Eucharistie přivtěluje nejdokonaleji jak ke Kristu, tak také k celé Církvi, protože ona jest zpřítomněním oběti na Kalvarii, kterou jsme se stali účastni tohoto nového života a dětmi Božími a údy nového společenství v tomto synovství a v tomto novém životě.

Ale tento život nemá v nás ustrnouti, protože jej přijímáme jako život, proto jest jeho základním požadavkem, aby rostl. Růsti musí v nás tento život, růsti musí v nás také toto přivtělení ke Kristu; růsti musí v nás účast údu na plnosti a bohatství naší hlavy. Ba, máme dorůsti podle Apoštola až k plnosti dospělosti Kristovy. Dítě Boží má růsti, úd má růsti, aby byl co platný hlavě, aby byl něčím úměrným plnosti a bohatství hlavy.

Jest totiž něco velmi smutného zakrnělý úd pod

velkou hlavou. Z toho vyplývá požadavek a potřeba askese, čili snahy o dokonalost, o to, abychom se podobali své hlavě, abychom jí nebyli k hanbě. Ze samého našeho příslušenství k Církvi, jakožto k tělu Kristovu vyplývá pro nás povinnost, abychom se snažili růsti v duchovním životě, abychom se snažili, by ten náš život, a podíl našeho života na životě Kristově, aby rostl, aby rostl svou podstatou, to jest, abychom byli čím dále tím pevněji zakořeněni v Bohu celou svou bytostí a všemi svými schopnostmi a dále abychom tímto životem čím dále tím více všechno posvěcovali a naplňovali a přetvářeli.

Pavel užívá ještě jednoho slůvka, které naznačuje naše důvěrné žití s Kristem. Ukazuje, že máme s Kristem umíratí, s Kristem bojovatí, abychom byli s ním oslaveni. Celý křesťanský život staví svatý Pavel do tohoto těsného skloubení, spojení s životem Kristovým. Máme všechno, co konáme, konatí s Kristem, ve spojení s ním, ve spojení s jeho příkladem a s jeho skutky. Pro křesťana jest heslo: ani kroku ani slova ani nejmenšího skutku bez Krista, bez Krista, jakožto zdroje toho činu a slova, a bez Krista, jakožto obrazu a příkladu, podle kterého utváříme my život svůj.

Všechny ostatní formy zbožnosti a dokonalosti jsou vedlejší a pomocné. Musíme vrátiti svou zbožnost, i snahu druhých k jeho zdroji, jenom ke Kristu. Pak najdeme snadno cestu k duchovní obrodě náboženské své i bratří. Jinak můžeme nabýti zase třeba lesku a moci, ale bez Krista budeme zase daleko od Boha.

P. EM. SOUKUP O. P.

## PRAVDA

Čtvrtý žalm stručně vyjadřuje povšechnou příčinu odklonu od dobra a od Boha: „Proč milujete marnost a vyhledáváte lži?“ Poslední kniha Nového zákona drží týž názor, když hříšnost prostě zto-



tožňuje s nepravdivostí, jejíž příbytek je v propasti (Zjev. 2). S druhé strany správná cesta k Bohu je žalmu 118 totéž, co cesta pravdy; souhlasí božský Spasitel (Jan 3, 21): „Kdo koná pravdu, jde ke světlu.“ Je tedy podle svědectví Písma náboženský život člověka postaven na pravdě; nikoli na dojmech a citech, nýbrž na pravdě a na žití podle pravdy a z pravdy. Čím více je náboženský život ovládán pravdou, tím jest úrodnější, čím více je pod vlivem nepravdy nebo pouhé citové stránky, tím je planější a bližší scestí. A život vůbec. Neboť u nás to nejsou dvě různé věci, život a náboženský život. Máme pozorovati nejhlavnější a nejosudnější vlivy nepravdy a citové stránky v náboženském životě. Proto nejprve musíme viděti zásadní význam pravdy a zásadní důvod tohoto významu pravdy.

Základ je dán u svatého Tomáše Akvinského takovou naukou v Theologické summě, 2. II. 109: Je ve stvoření zvláštní řád, který žádá, aby naše zevnější slova a činy byly v náležitém poměru k tomu, co vyjadřují, nebo komu vyjadřují. V tom je člověk držen etností pravdivosti. Ona vyžaduje jednoduchosti, vylučující obojakost, která má jiné v srdci a jiné navenek projevuje. Všeobecný či celkový řád veškerého tvorstva je tak zařízen v souřadnosti a podřízenosti, že každá věc něco znamená. Věc je znamením obsahu věci. Obsah věci je dále jednou složkou soustavy celku k jednomu, společnému cíli všech, ke splnění Tvůrcových plánů v životě a vývoji tvorů. Jen tehdy je člověk a tvor vůbec na správné cestě ke svému zdokonalení a dosažení blaživého a užitečného cíle, jestliže znamená, kterým je každá věc, pozná obsah věci a užije ho pravým způsobem. Jen tehdy může zachováti řád.

Aby se nemínil s cílem, musí tedy dbáti pravdy ve všech jednotlivostech svého života, neboť pravda znamená shodnost výrazu a užití věci s obsahem věci. Jednotlivosti života se vyvíjejí ve dvojím

okruhu: v okruhu vnitřním, když člověk užívá věci k rozvoji vlastního života; ve vnějším okruhu, při stycích člověka s člověkem.

Pravdivost vůči sobě je životním zájmem každého, každý krok bez ní je krok vedle cesty. Pravdivost vůči druhým označuje sv. Tomáš za povinnost spravedlnosti, poněvadž má všechny tři složky pojmu spravedlnosti: „Je vůči druhému, pokud člověk projevuje druhému to, co je v něm samém; spravedlnost působí rovnost či vyrovnávání ve věcech, pravdivost působí rovnost či shodnost projevu se skutečností; pravdivost má ráz mravní povinnosti, ježto jeden člověk je druhému povinen pravdomluvností. Neboť člověk svou povahou je bytost zařízená pro život ve společenství, pročež již z přírodního zákona jest jeden člověk druhému povinen tím, bez čeho nelze zachovati lidské společenství. Avšak lidské soužití by nebylo možné, kdyby si lidé navzájem nevěřili, vzájemně se spoléhající, že si projevují pravdu.“ Celkový pojem obojí pravdivosti se popisuje tak: ctnost, kterou se člověk projevuje životem a slovy takovým, jaký jest, neprojevuje ani více, ani méně, než jest. Rozdíl je pouze v tom, že pravdomluvností projevuje druhému, co je sám, kdežto pravdivostí sobě nevydává za pravdivé, správné, pravé, co podle svého obsahu není takovým, nejsou určeno pro účel, ke kterému toho nyní užívá.

Není třeba dokazovati, že v obojím okruhu je na světě mnoho lživosti, tedy nepravdivosti. Nepotřebují důkazu skutečnosti, že je ve světě mnoho nepravého, nepoctivého, pokryteckého, klamavého. Kde však to jest, tam nevládne Bůh, ježto je tam říše temnoty. Kdo chce žíti náboženským životem, jenž za všech věků od všech lidí byl považován za život opravdový, celý a spravedlivý, vedoucí k blaživému cíli nejvyššímu a nejdokonalejšímu, ten musí bojovati proti říši temnoty a šířiti říši světla, v sobě i ve společenství.

Je nezbytné zapřisáhlé nepřátelství všemu vy-

lhanému, nepravdivému. Je nutná snaha, býti tak pravým, ryzím, aby sám sobě člověk nic nepředstíral a probíjával se k jasnému poznání toho, co je přirozené a ryzí. Nebýti dvojakým, nýbrž jednoduchým ve svých způsobech, upřímným, bez vytáček, k Bohu, k sobě, k lidem. Míti odvalu hleděti sobě a věcem a lidem přímo do tváře, mítí přesvědčení; abychom pak mohli za své přesvědčení ručiti sami sobě i druhým; tedy je statečně uplatňovati.

To ovšem bude jen tehdy, když skutečně bude pravdou, co mluvíme, co činíme a co jsme. Tu jest nejen zajímavé, nýbrž i příznačné, jak se ve skutečném životě člověka potyruje správnost zásad sv. Tomáše o řádu, který velitelsky vyžaduje pravdy. Člověk, který je nepravdivý v řeči, již tou skutečností jest usvědčen z nepravdivosti vnitřní a každá libovolná příležitost ukáže, jak nepravdivé je nitro a žití toho člověka — vnitřně nepravdivý člověk je neschopen býti pravdivým v projevech. A člověk pravdivý v řeči svou důsledností na poli projevoování pravdy byl dosud vždy veden k věčné pravdivosti vnitřní, k ryzosti ve svém nitru a ve svém životě. To proto, že je to skutečně Bohem stanovený zákon a řád, který se vždy osvědčí jako živý. Důsledná pravdomluvnost je cestou k vnitřní správnosti a pravdivosti života a celého člověka. Je cestou nejjednodušší. Mohlo by se říci, že tento výsledek cesty pravdomluvnosti je vykonán mocí samého božského řádu a silou pravdy samé.

Jsou též jiné cesty k zařízení života podle pravdy. O těch máme mluvíti podrobně jindy. Pro nynější námět dostačí poukaz na tuto cestu, přístupnou každému a osvědčenou.

Je třeba jen poznámky k poznámce, že prostě není možné býti výhradně a nesmlouvavě pravdomluvným.

Svatý Tomáš praví, že pravdomluvnost může býti ctností i hříchem. Ježto je základem života, řádu podrobeného u jednotlivce i u celku, musí dbáti náležitých okolností, ve kterých se zachová

prospěch obojího i pokrok a větší pronikavost řádu. Kde by okolnosti byly takové, že pověděná pravda by nějak škodila, tam není povědění pravdy skutkem etnostným, je hříchem. Má na to tři příklady: „Hříchem jest, jestli někdo bez náležité příčiny chválí sebe; když prozrazuje nepovolaným své hříchy, nebo když projevuje pravdu neúčinně“, to znamená případy, kdy pravda projevená nepatřičným způsobem nebo v nepatřičnou chvíli škodí; u pravdy totiž není možný nějaký prostřední stav: buď prospívá, a neprospívá-li, škodí. Taková je síla pravdy, že nemůže býti bez vlivu, nemůže nezanechatí stopu.

To je zásada, kterou dal sám božský Spasitel svým apoštolům, když je po- prvé posílal hlásati říši Boží: „Buďte opatrní jako hadové, jednoduší jako holubice“ (Mat. 10, 16). Jednoduchost jest opak obojakosti; opatrnost žádá ohled na všechny náležité okolnosti, aby se dosáhlo cíle. Cíle pravdy, to jest prospěchu a vzrůstu v dobrém. Romano Guardini opisuje ve svém výkladu evangelií tuto zásadu tak: „Pán chce říci: ‚Mluv pravdu, ale v pravý čas; nemluv o ní, když je to bezúčelné; nebo když víš jistě, že nebude pochopena; nebo když povědáním pravdy více uškodíš než prospěješ; také pravda má svůj čas a své místo. Jsou příležitosti, kdy se musí mlčeti.‘ Naše slova nepadají na chladnou zeď nebo na tvrdou půdu, nýbrž do živého a citlivého srdce lidského. Proto je třeba vztáhnouti tykadla duše, bychom vycítili, jak je kolem nás, co pravda způsobí tam, kde bude slyšena. Nejlépe to poznáš, když si navykneš hleděti do očí tomu, komu chceš říci pravdu.“

Lze stručně říci, že pravda vždy prospěje tam, kde je projevena s láskou a s úctou. Kde ani to ne- umíme, tam nepovíme pravdu, mlčíme o pravdě. Ale vždy je hříchem, místo zamlčené pravdy po- věděti nepravdu.

To je tedy základní zákon pravdy a základ na- prosté špatnosti opaku pravdy. O něm jindy.

## Z DĚJIN DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

(Pokračování.)

### *VI. Svatý Benedikt a jeho vliv na vývoj mnišství na západě.*

Svatý Benedikt nepsal svou řeholi pro anachorety, kteří, žijíce sami pro sebe, nemají mnoho příležitostí k tomu, aby se cvičili v bratrské lásce, nýbrž pro cenobity, pro něž jednou z nejtěžších složek života je právě dokonalé společenství. Proto klade tak velký důraz na vzájemnou lásku, která činí z klášterního života ráj, bez níž však se stává život společný peklem. Proto mají hřatří pečovat o to, aby mezi nimi vládla vroucí láska, mají předcházet uctivostí jeden druhého, vycházet si navzájem ve všem vstříc, pomáhat si a zvláště snášet vzájemné nedostatky a chyby jak fyzické, tak morální. Nikdo nemá hledat svých osobních zájmů, nýbrž především zájmy celku a prospěch druhého. Ano, tak daleko mají jít ve své vzájemné lásce, že se snaží poslouchat jeden druhého, neboť jen tehdy může vládnout v řeholní družině pravý pokoj, mír, který musí být odlišující značkou benediktinského ducha, když tu není různic a nesvárů, když vládne láska, která se umí ochotně a ráda podrobovat (hl. 72).

Pohnutkou této lásky je přesvědčení plynoucí z víry v Krista, jenž prodlužuje svou viditelnou existenci zde na zemi v údech svého mystického těla. A protože láska ke Kristu ovládá celou Řeholi Benediktovu, proto chce světec, aby v tuto lásku byly zahrnuty i všechny údy těla Kristova, aby i ony byly účastny lásky, jaká musí být vzdávána Kristu.

Tato láska ke Kristu je opravdu zvláštní charakteristickou známkou nejen Řehole Benediktovy, nýbrž celého ducha jeho řádu. Svatý Pátriarcha staví na listech apoštola národů, velkého vyznava-

če a milovníka Krista v jeho vlastní osobě i v jeho údech. Benedikt byl ducha zcela praktického; nespikuluje o tajemném životě Krista v nejsvětější Trojici, jak bylo zvykem Otců východních. Pohlíží spíše na Krista trpícího na kříži a trpícího během věků ve svých vyvolených, a odtud plyne také jeho myšlenka o čínorodé lásce. V myšlence Benediktově žije Kristus stále i v tom největším ubožáku a volá stále po naší pomoci, a proto třeba spěchat za ním, hledat ho a pomáhat mu.

Když čteme překrásnou kapitolu 36. o péči o nemocné a kapitolu 53. o přijímání hostů, vidíme, jak myšlenka na Krista, žijícího v našich bližních, je tu vedoucí myšlenkou. — Především a nade všechno se musí pečovat o nemocné, aby se jim sloužilo opravdu tak, jako Kristu, protože on řekl: Byl jsem nemocen a navštívili jste mne, a co jste učinili jednomu z mých nejmenších, mně jste učinili. Tato myšlenka musí ovládat jak sloužící, tak nemocné, protože i oni si musejí býti vědomi, že se jim slouží ke cti Boží, a proto nemají zbytečností zarmucovat své bratry sloužící. Podobná péče má býti věnována i starcům, kteří si zasluhují jistých úlev (hl. 37.).

Kapitola o přijímání pocestných, poutníků a hostů dává nám zvláště pochopit tohoto ducha dokonale orientovaného ke Kristu v Řeholi svatého Benedikta. Všichni hosté přicházející buďtež přijímáni jako Kristus, protože on jednou řekne: Hostem jsem byl a přijali jste mne. Všem budiž vzdána příslušná čest, zvláště domácím ve víře a poutníkům. Jakmile bude oznámeno, že přišel host, má mu vyjít v ústrety převor nebo bratři s největší láskou. Řehole udává, řekl bych, celý podrobný ceremoniel přijímání hostů. Nejdříve se společně pomodlí a tak se spojí v pokoji, v polibku míru. V pozdravu budiž vzdána veškerá pokora. Vždyt základní myšlenka, která tu stále převládá: přijímá se Kristus. Proto se přikazuje, aby byli hosté jak přicházející, tak odcházející pozdraveni úklo-

něm hlavy nebo dokonce hlubokou úklonou prostřením na zemi, protože se v nich činí úklona Kristu, jenž je v nich přijímán.

Přijetí hosté jsou vedeni do káple a pák s nimi sedí u stolu převor nebo jiný bratr. Při jídle má býti předčítáno z Božího zákona, aby se zároveň vzdělával. K vůli hostu je dovoleno i půst porušit, nejde-li o půst stanovený Církví. Hostu má podat opat vodu na ruce a bratři mu mají umýt nohy, zaprášené cestou. Zvláštní péče má býti věnována chudým a poutníkům, protože v jejich osobě zvláštním způsobem se přijímá Kristus. Jeden z bratří má být ustanoven, aby se staral o hosta po celou dobu jeho pobytu v klášterní společnosti.

Tak úžasné pohostinství nelze pochopiti bez pochopení ducha Kristova a ducha jeho lásky, která měla ovládat všechny členy duchovní rodiny Benediktovy. Když uvážíme, jaké tehdy vládly v Evropě poměry, jak těžké bylo cestovat v krajinách stále navštěvovaných různými loupeživými rotami a zničenými namnoze několikerym stěhováním národů, vidíme, jak bláhodárný vliv měla tato pověstná benediktinská pohostinnost.

Tato myšlenka života s Kristem, v Kristu a z Krista, která je tak dokonale s hlediska praktického propracována v Řeholi svatého Benedikta, stala se ústřední myšlenkou celého řádu ve všech jeho odvětvích. Tak můžeme pozorovat, jak je stále rozváděna a zdůrazňována v největších obměnách a variacích od sv. Řehoře Velkého, sv. Bedy, sv. Anselma, až po sv. Bernarda, jenž na ní vystavěl výkvět středověké mystiky kristocentrické, ano až po Blosia a v našich dnech po Marmiona, který ve svých spisech, jedinečných svého druhu, dovede mluvit stále o Kristu, aniž při tom unaví čtenáře. Zdá se vám, když čtete spisy těchto učitelů duchovního života, jako by na vás dopadal paprsek z onoho klidu svaté duše Kristovy, která žila již zde na zemi dokonale spojená s nebeským Otcem. A tento klid, který jest ostatně význačným rysem benedik-

tinských mnichů, pramení právě v tomto spojení s Kristem, v odloučení od světa a ode všeho, co rozděluje, a v pohledu stále upřeném na Krista, což působí v duši řád a proto klid, který je právě řádem, promítnutým v praktickém životě.

F. Vernet<sup>1</sup> shrnuje ducha benediktinského duchovního života, vycházejícího jako ze svého pramene z. velkolepé Řehole svatého zakladatele, ve tři charakteristické znaky: Duchovní život benediktinský je podle něho: 1. *Praktický*. Třebaže řád svatého Benedikta dal vědě nejednoho velikána, zůstává duch jejich života prostým, podstatně praktickým, není ovlivňován scholastickou spekulací středověkou. — 2. *Liturgický*. V pravém slova smyslu škola služby Boží. Liturgická modlitba musí tam míti první místo. Ona je nejen nejdokonalejším typem modlitby, nýbrž je i pramenem vlastního posvěcení. V ní má čerpat řeholník sílu v bojích, v ní má nalézat útěchu v pokušeních a strastech. Liturgická modlitba musí dát jisté zabarvení celému životu člověka, který se jí věnuje. Prožívání církevního roku, který není nic jiného, než prožívání tajemství Krista, jak nám je Církev předvádí v jednotlivých obdobích, vede člověka ke stále intenzivnějšímu poměru ke Kristu a k Církvi. — 3. Je proniknut myšlenkou pokoje, vnitřního klidu, který prýští právě z tohoto spojení s Kristem. — 4. Je konečně naplněn velkou láskou a úctou ke svatému člověčenství Kristovu, jak jsme právě viděli.

DOMINIK PECKA

GILBERT KEITH CHESTERTON

29. V. 1874—14. VI. 1936.

Podobizny G. K. Chestertona z pozdní doby jeho života mají nádech hluboké vážnosti. To již není falstaffovská postava v loupežnickém plášti a bo-

<sup>1</sup> Vernet: *La spiritualité médiévale*, Bloud et Gay, Paris, 1929, str. 7.



hémském klobouku, jak nám ji kreslili karikaturisté z doby jeho mužných let. To jest muž, jenž sestoupil do hlubin sebe samého, aby objevil, že jeho konec je týž, jako jeho začátek. Řekl-li Plato, že úkolem filosofa je žasnouti, nelze říci, kdo by byl více filosofem než Chesterton, žasnoucí divák. A znamená-li slovo filosofie lásku k moudrosti, touhu po pravdě, těžko jmenovati někoho v naší době, kdo by celý život věnoval nalezení pravdy, jako Chesterton.

Posmrtně vyšlá jeho *Autobiografie* (G. K. Chesterton, *Autobiography*, Hutchinson & Co., London 1936) ukazuje především, jak jeho život je podivuhodně jednotný. Nelze takřka mluvit o vývoji u Chestertona: on sám pokládá vývoj ve svém životě za rozvinutí toho, co zde bylo, na rozdíl od evolucionistů, kteří se domnívají, že vývoj je rozvinutí toho, co zde nebylo. Chesterton je konvertita. Ale to neznamená, že konverse byla převratem v jeho myšlení a životě: nikoliv, byla jen výsledkem jeho myšlení a života. Znátel jeho díla E. Ibbetson James zdůrazňuje, že nemá smyslu rozeznávat jeho díla „předkatolická“ od „katolických“. Myšlenky, jež hlásal po roce 1922, jsou celkem tytéž, jaké hlásal před rokem 1922. Knihu o Dickensovi, vyšlou r. 1906, mohl napsati i Chesterton katolík. Knihu o svatém Františku z Assisi, vyšlo r. 1923, mohl napsati i Chesterton předkatolík. (*The Encyklopediá Britannica*, vol. 5, p. 440.) Nemělo by tudíž významu vypravovati život Chestertonův v časovém postupu. Spíše stojí za studium sledovati hlavní rysy jeho duchovní podoby, jak se jeví v jeho díle a v jeho autobiografii.

### 1. *Optimism.*

Ve svých beletristických pracích se jeví Chesterton především jako hlasatel optimismu. Naše neznalost přítomného života, plného štěstí, o němž nevíme a jehož nedovedeme chápati, je neomluvitelná. A poněvadž rady optimistů bývají přijímá-

ny s pochybovačným úsměvem, nepřichází k nám Chesterton jako kazatel nudící neživotnými traktáty; ale jako básník, vypravující o zvláštních dobrodružstvích Innocenta Smithe, muže, který byl příliš živý, muže, kterého bychom mohli nazvat heroldem životního kladu: v Cambridge nihilisticky byv vzdělán, nedůvěřuje příliš svému rozumu a tím méně rozumu svých profesorů. Jedné noci se odhodlá vyzkoušet cenu černé víry, pistolí ozbrojen vnikne do komnat profesora Eamese; a ten, ač teoreticky hlásá schopenhauerovský pesimism, prakticky dává v té zlé chvíli přednost životu a zachovává vděčnost k žáku, který jej naučil radosti ze života, postaviv jej na několik minut před tvář smrti. A jako lupiči a vrazi přepadají lidi a z pistolí svých udělují smrt, tak i Smith uličnicky a odvážně přepadá hořké pesimisty, aby jim nahnal strach a z pistole mezi oči namířené jim udělil život. „Nepopírám,“ praví o sobě, „že zde musejí býti kněží, aby lidem připomínali, že jednoho dne zemrou. Říkám pouze, že v jistém období je zapotřebí, aby jiní kněží, tak zvaní básníci, připomněli lidem, že ještě nejsou mrtvi. Nemají dosti krve v sobě, aby byli zbabělci. Dokud jsem jim nepodstrčil pistoli až pod samý nos, nevěděli ani, že se vůbec narodili.“

Cenu života chápeme jen když ztrácíme život. Nebo když se ho dovedeme zřici. Odříkání není ztráta, je dar. Dar, který si sami dáváme, neboť právě odříkáním se stáváme schopnými veseliti se i z věcí nepatrných. Život je nabit radostmi, ale my nemáme o nich tušení. Krása spí ukryta v denní všednosti a zjevuje se všem duším nevinným a dětským. Právně možno říci, že všechny výstřednosti Innocenta Smithe, kterými sebe i jiné přesvědčuje o kráse života, ať přechá z domu, aby si připravil radost z návratu po úmorné cestě kolem světa; ať se odlučuje od své ženy; aby ji vyhledal zaměstnáním v obchodě nebo továrně a opět se do ní zamiloval; nás přesvědčují, že i každý ústup ze života

znamená životní klad. „Každý pesimism má za účel nějaký tajný optimism. Každá kapitulace před životem, každé popírání radosti, každá trudnomyslnost, každá příslost, každé zoufalství má za pravý účel toto odloučení od něčeho, aby bylo možno vytěžiti z toho ostrý a dokonalý požitek. Jsem vděčen za nepatrné vymknutí, jež provedlo tuto tajemnou a okouzlující rozlukú mezi mýma oběma nohama. Abychom pocítili k něčemu lásku, představme si, že jsme to ztratili. V jedné své noze cítím, jak je noha silná a nádherná; v druhé si představuji, jak daleko jinačí by mohla býti. Morálka celé věci jest úplně radostná. Tentó svět a všechny naše síly v něm jsou daleko strašnější a krásnější, než si kdy uvědomujeme, pokud nám to nepřipomene nějaká nehoda. Chcete-li proniknouti na dno onoho neomezeného štěstí, omezme se aspoň na okamžik. Chcete-li si představiti, jak strašlivě a podivuhodně je stvořen obraz Boží, postavte se na jednu nohu. Chcete-li si představiti nádhernou visí všech viditelných věcí — zamhuřte jedno oko.“ (*Ohromné maličkosti.*)

Svět, který vytváří Chesterton ve svých detektivních příbězích, jest Janus, mající ne dvojí, ale tolikerou tvář, kolikeré skupení možností a náhod se rozvíjí před naším zrakem a kolikerým řešením zdánlivě uspokojujícím procházíme jako bludištěm, než nás překvapí výsledný, zcela neočekávaný obraz, vyvěrající z nitra věcí. Již v dětství cítil Chesterton, že nitro věcí je větší než jejich vnějšek. A toto nitro věcí znají jen duše prosté, venkované a básníci, kteří je chápou vnitřním vhledem, avšak říší uzavřenou zůstává pyšným racionalistům, jichž zásadou je leckdy, že „nějaká věc je bludná, poněvadž na tisíce lidí shledalo, že je pravdivá; že něco nemůže býti pravdivé, poněvadž mnoho lidských očí to vidělo.“

Proto také detektiv Chestertonův není člověk zchytralý, ani všemi mastmi odborné kriminalistiky mazaný, nýbrž člověk nevinný, detektiv-kněž,

jak jej zpodobil v postavě Otce Browna, nebo detektiv-filosof, jak jej vytvořil v *Muži, jenž věděl příliš mnoho*, a detektiv-básník, jak jej vytvořil v *Anarchistu Čtvrťkovi*. Jen takový člověk může být vítězem nad složitým a přetvářlivým zlem a schopným nástrojem věčné, nepřelstitelné spravedlnosti. Jen takový dovede najít nejšpatnějšího mezi špatnými, odhalit zločince i v osobě ministra a velezrádce v osobě vlastního strýce.

V detektivních příbězích Chestertonových nalézáme ovšem všechny rozkošné i brutální motivy obyčejných povídek detektivních: souboje policie s anarchisty, důmyslné škrabošky, tajemné otáčecí stoly, šílené jízdy v autech. To však je jen plášť vyšší funkce, která v obyčejných detektivkách je věcí neznámou. Obyčejný detektiv odhalí z hlavní knihy nebo z deníku, že byl spáchán zločin. To je pohodlná metoda. Detektiv-kněz naslouchá tajemným proudům zla, zaznívajícím v propastných hlubinách lidských srdcí. Detektiv-filosof chodí na umělecké five o'clocky, aby tam odkrýval pesimisty a stopoval původ myšlenek, jež dohánějí lidi k intelektuálnímu fanatismu a intelektuálnímu zločinu. Je třeba jít na kořen věcí: zločinec pouze mění svět: ale pesimista jej chce zničit. Špatný filosof je špatnější než nejšpatnější zločinec.

Detektivní příběh má podle Chestertona týž úkol jako pohádka. Pohádkou zvyká si dítě řadou jasných obrazů myšlenec, že lidské útrapy mají jakousi mez, že nepřátelé člověka mají nepřátele v rytířích Božích a že je ve vesmíru cosi tajemnějšího než hmota a silnějšího než strach. Jsou na světě špatní lidé a dějí se na světě zločiny — ale v čem je štěstí člověka, ne-li v tom, aby bojoval proti zlu a proti bezpráví stavěl spravedlnost?

Ovšem, Chesterton je dalek toho, aby nám po způsobu některých moderních spisovatelů říkal, že je naší povinností, abychom byli veseli. Je podivné, praví, že svátek se musí nařizovati jako půst. Optimism nemůže být dokazován. Má být mimo

diskusi a problematiku. Měl-li by býti teprve dokazován, byla by to známka nejhoršího úpadku, bylo by to smutné přiznání, že potřebujeme zvláštní teorie, abychom byli šťastni.

Optimism patří k podstatě života, poněvadž podstatou života je dobro. Chesterton měl šťastné dětství. Oddával se denním snům, jež jsou jakoby zlomkem něčeho božského, i když mají spíše barvu zapadajícího slunce než jas bílého dne. Miloval pohádky a bajky. A v nich naučení a myšlenku odměny za dobro. Nenápadalo mu nikdy, že ctnost by se mohla státi nectností jen proto, že jest odměňována, jak se domnívají někteří moderní filosofové. Nikdy nesmýšlel manichejsky: dítě podle jeho názoru vůbec není manichejské a neodděluje dobré věci od dobrého jednání: býti dobrý a mít se dobře jest mu totéž.

Avšak člověk není celý život dítětem. I Chesterton prožil v mládí dobu myšlenkového a mravního rozvratu. „Jako Bunyan se přiznává, že měl období náchylnosti k rouhání, tak i já jsem pocítoval nepřekonatelné nutkání, abych vypravoval a kreslil ohavné věci, padaje vždy hlouběji, jakoby v slepou sebevraždu. Tehdy jsem neslyšel nic vážného o zpovědi; a právě zpovědi mi bylo tehdy nejvíce zapotřebí. Myslím, že případy, jako byl můj, nejsou neobvyklé. Jisto je, že jsem kopal dosti hluboko, a bych našel zlo a bych je aspoň nejasně rozeznal. Nikdy, ani v tomto nejasném a pochybovačném období jsem nebyl příliš oddán běžným názorům o relativitě zla nebo neskutečnosti hříchu. A snad, stali jsem se jakýmsi teoretikem a byli jsem líčen jako optimista, bylo to proto, že jsem byl jedním z mála lidí v tomto ďábelském světě, kteří opravdu věřili v ďáblы. Ve skutečnosti byla pověst o mém tak zvaném optimismu poněkud zvláštní. Když jsem pobýval nějaký čas v nejtemnějších hlubinách současného pesimismu, míval jsem mocnou touhu bouřiti se; svrhnouti to břímě a zaplašiti tu noční máru. Ale poněvadž jsem stále přemýšlel o věci

sám, maje nepatrnou pomoc filosofie a nemaje vůbec pomoci náboženství, vymyslíl jsem si hrubou, nouzovú a vlastní mystickou teorií. Byla v hlavních rysech takováto: i pouhá existence, omezená na své nejzákladnější prvky, je dosti neobyčejná, aby budila nadšení. Něco ve srovnání s ničím jest velkolepé. I kdyby denní světlo bylo snem, bylo by denním snem; nebylo by nočním přízrakem. Prostá skutečnost, že člověk může pohybovat svýma rukama a nohama (nebo těmi divnými vnějšími předměty v krajině, jež se nazývají ruce a nohy), dokazuje, že nejsou ochrnuty tlakem noční mýry. A je-li to noční mýra, že to je noční mýra radostná. Slověm, dospěl jsem k myšlence, která nebyla daleka toho, co kdysi řekl můj puritánský děd: že by děkoval Bohu za své stvoření, i kdyby byl duší zavrženou. Visel jsem na zbytcích náboženství za tenkou nitku vděčnosti.“

DR. KONSTANTIN MIKLÍK CSsR.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

Na oněch místech tří prvých evangelíí, kde jsme slyšeli, že Bůh jest mocen spasiti i bohaté, čteme dále o zaslíbeních chudoby dobrovolné. Začneme s tím, které jest nejstručnější. „I řekl Petr: Aj, my jsme opustili všecko a šli jsme za tebou. A on řekl jim: Amen, pravím vám, že není žádného, kterýž by opustil dům neb rodiče neb bratří aneb manželku aneb syny pro království Boží, a nevzal by v tomto čase mnohem více, a v budoucím věku života věčného“ (Luk. 18, 28—30). Tedy dobrovolně chudí budou míti netoliko život věčný v budoucnosti, nýbrž vezmou už v tom životě mnohem více od Boha než opustili. Také ve věčném životě budou míti přednost před těmi, kdož jenom stěží, ale přece se smířovali s chudobou těla. Upozorňuje na to sva-

tý evangelista Matouš: „Ježíš pak řekl jim: Amen, pravím vám, že vy, kteříž jste následovali mne, v druhém narození, když seděti bude Syn člověka na stoličích velebnosti své, budete i vy seděti na dvanácti stolicích, soudíce dvanáctero pokolení israelských“ (Mt. 19, 28). Dobrovolně chudí pro Krista budou tedy tak velice vynikati nad ostatními, jako králové nad poddanými. A to, co v tomto životě vezmou za to, co opustili, bude *stokrát více*: „A každý, kdož opustí dům neb bratry neb sestry neb otce neb matku neb manželku neb syny aneb pole pro jméno mé, stokrát více vezme a životem věčným vládnouti bude. Mnozí pak první budou poslední a poslední první“ (Mt. 19, 29—30). Konečně líčí evangelista sv. Marek (10, 29—31), co obdrží ti, kdož opustili všecko pro Krista, aby mohli jíti za ním. „Odpověděv Ježíš, řekl: Amen, pravím vám, žádného není, ježto by opustil dům nebo bratry neb sestry neb otce nebo matku neb manželku (v řeckých kodexech) nebo syny nebo role pro mne a pro evangelium, aby nevzal stokrát tolik nyní v čase tomto domů a bratrů a sester a matek a synů a rolí, a to i přes všechna protiventství, a v budoucím věku život věčný. Mnozí pak první budou poslední a poslední první.“

Zde všude běží o chudobu dobrovolnou a opouštění dobrovolné. Není to ten případ, kdy musíme opustit otce neb matku neb ženu neb cosi podobného, abychom zachovali přikázání a věrnost Kristovu učení. To jest zajisté povinnost nejmenší a nepřičítá se nám za nějakou zásluhu zvláštní. Neboť „jde-li kdo ke mně a nemá v nenávisti otce svého i matere i ženy i synů i bratří i sester a ještě i života svého, nemůže býti mým učedníkem. A kdo nenese kříže svého a nejde za mnou, nemůže býti mým učedníkem“ (Luk. 14, 26—7; srov. Mk 8, 34 a Mt 10, 37). Nésti chudobu vnucenou jest nésti svůj kříž a odlučovat se od těla a krve, kdekoli jsou tělo a krev nepřáteli Božími, to jest naše povinnost: „Nedomnívejte se, že jsem přišel pokoj

poslat na zem: nepřišel jsem poslat pokoj, nýbrž meč. Přišel jsem zajisté, abych rozdělil člověka proti otci jeho a dceru proti matěři její a nevěstu proti tchyni její. A nepřátelé člověka budou domácí jeho“ (Mt 10, 34—6). V případě tedy, že by byla ohrožena naše víra, naše naděje, naše láska, naše mravnost, naše ctnost, naše spása, v takovém případě se musíme zříkat netoliko vnějších statků, nýbrž i vlastního života; a kříž chudoby, který jest nám vnucen, musíme nésti aspoň bez reptání a bez hněvu a bez hříchu. Co však jest nad to, jest rada, a odměny, které se slibují za zachování rad, jsou nepoměrně větší, než odměny za plnění závazků minimálních.

To a taková jest dobrovolná chudoba v pohledu Boha-Člověka. V pohledu člověka, jako jest Bloy, není takováto chudoba pravou chudobou. Podle Krista jest při každé chudobě, jež má cenu věčného života, hlavní a nutnou věcí ochota vůle; tak velice je to vůle, jež činí chudobu vzácnou a hodnou nejvyšších odměn, že mohou mluvit o opouštění i ti, kteří nemají, co by opustili, jen když opouštějí vůlí, když opouštějí navždy i to, co ještě nemají, ale snad by mohli míti časem, když opouštějí navždy a ochotně i to, co jakživi míti nebudou nebo míti nemohou. Tak mluví Petr a apoštolé, kteří neměli nic, u sv. Matouše a Marka a Lukáše: „Aj, my jsme opustili všecko a šli jsme za tebou: což nám tedy za to bude?“ Léon Bloy však trvá na tom, že při pravé chudobě vůle nesmí býti nic platná. „Svatý František byl milenec a nikoliv chudý.“ A přece i on vzal na sebe po příkladu apoštolů chudobu dobrovolnou, tu, která má zaslíbení největší a kterou máme na sebe bráti, abychom nepostrádali ničeho, nýbrž měli stokrát více všeho než ostatní, kteří dobrovolné chudoby nepřijali. Kdyby byl Bloy mínil rozdíl mezi chudobou dobrovolnou a vnucenou to, co vyjádřil kdysi svatý František Saleský větou, že chudoba vdovy může býti těžší než chudoba kapucína, bylo by s ním možnou souhlasit. Ale



i v tomto případě záleží cena této chudoby na vůli, s jakou se přijímá, a kdežto chudoba vdovina nemusí mít před Bohem ceny žádné, může mít chudoba kapucínova stejně velikou cenu, jako nejdokonalěji přijímaná „nedobrovolná“ chudoba vdovina. Avšak Bloy se stává zbožňovatelem chudoby fyzické, tělesné, nucené, odmítané, zavržované, nechťené a nenáviděné. Takové chudoby, které neslibuje Bůh nic, ale které jest podle lidských mudrců mnoho dlužen. A tu jsme u věci, kterou nazýváme přílišností, umíněností a bohatostí duchem. Slyšte, jak dobře rozumí Fumet Bloyovi, jak dobře chápe to, co je prostému a pokornému křesťanu nepochopitelné.

„Avšak, je-li chudoba podstupována a nenáviděna, přijímá-li se se srdcem, které nechápe, je to tvář Boží, co se svou vlastní volbou vrhá na člověka a zmocňuje se ho násilím. A chudý může dělat všechno možné, aby se vyprostil, nedokáže to; skoro bychom věřili — a to právě Bloy napovídal — že chudý je kořistí Vykupitelovou, ale neví o tom a proto patrně nechce svůj úděl, příliš slavný, který ho mučí.“ Fumet se chvílemi tváří, jako by přijímal Bloye s výhradami. Tvrdí o něm dokonce, že „nic nepřidával k Magnifikat a k Evangelium“, ačkoli víme, že přidával často, a že právě jen tímto přidáváním pomáhal zatemňovati Evangelium, které chtěl osvěcovati svým velikým duchem. Nuže, Evangelium nepotřebuje osvětlení geniů, nýbrž autority, jež je neomylná. Proto nemůžeme přijmouti názoru Bloyova, že se Tvář Boží zmenšuje násilím člověka, jenž chudoby nenávidí. To by bylo nové evangelium, odporující starému Evangelium, protože by znamenalo toto: Blahošlavení chudí tělem a bohatci vůlí, neboť jejich jest království nebeské a Tvář Boží. Nic nevíme o tomto Zjevení, o této Pravdě; je nám podezřelý tento slavný úděl, na němž vůle nemá žádné účasti. Vykupitel se vrhá na tuto chudobu, vlastně ani se nevrhá, nýbrž nechává ji přijít, asi tak, jak si přeje u milionů, by, když

přijde, nesli její jeho tíše, a chtějí-li býti dokonalí, i ochotně, a chtějí-li býti svatí, i s nadšením a horoucností, ale to přijímání největší chudoby těla Spasitelem nemá zhola nic společného s apotheosou chudoby těla jako takové. Chudoba jest veliká jako ctnost „z nouze“ nebo ctnost „dobrovolná“, ale vždycky je to ctnost dobrovolná.

Fumet nazývá moudře tuto nauku Bloyovu, že chudoba jako taková, podobně jako bolest, má povahu absolutní a význam zbožšťující, *teorii*. Jest moudré mluvit o teoriích, protože těmto nemusíme věřit, zatím co musíme věřit Pravdě. A pravda není v tom, že chudoba jako taková je cosi božského (srov. níže větu Fumetovu, že „je to božská povaha jeho chudoby, mystická povaha jeho žádosti, co činí chudého bližším křesťanství než bohatého“), ačkoli každá, i nejnebožštější věc je v rukou Božích prostředkem a nástrojem dobra. Proto můžeme velebit bolest i chudobu, ale nikoli pro ně samé, nýbrž jako prostředek k osvědčení lásky. To jest jistě také smysl oněch krásných myšlenek a sentencí Fumetových, jež tu pomíjím mlčením. Co mohu s radostí koncedovati, jest to, že Bůh může svou milostí přitáhnouti vůli Simona Cyrenského nebo vůli člověka strádajícího, ale bez této vůle nedává nikomu odměny člověka trpícího, leč nemluvnatům. Co se týče strašného symbolu peněz, lze se jen obdivovati duchaplností Bloyovým nebo Papiniovým, ale oni oba dva tohoto strašlivého symbolu užívali, a ani se nepokusili přemluvit Církev, aby zakázala užívání peněz jako věc satanskou a porušující křesťanský mrav. Bylo by to těžko, protože peníze jsou věc indiferentní, jsou prostředek, a Kristus sám neměl ničeho proti tomu, aby koloval peněz s obrazem a nápisem císařovým. A tak je sice užitečno proklínat peníze, štítit se jich, vidět jejich pekelné dílo, ale také jest užitečno neplýtvat jimi, zmírňovat jimi bídu a bolest bližního, opatrovat jim ozdoby na oltář, vykupovat jimi zajatce, stavět za ně misijní stanice, zkrátka: užívat peněz k tomu,

k čemu jich užíval Kristus, apoštolové, světci, zbožní křesťané, kteří si jimi zjednávají přátele u trůnu Božího.

„Chudoba, která je tolik, jako zřeknutí se *a priori*, odpovídá nucenému ústupu směrem k jednotě, a to je potvrzováno žalmem, jenž praví: „Ego sum pauper et unicus.“ Chudý a jediný, ty dva pojmy jsou dvojčata. Postrádání celé množství věcí, když *jedna jediná jest potřebná*, toť právě opravdu chudoba. Tak píše Léon Bloy šťastně v jedné kapitole *Chudé ženy*: „Stvoření se zdá být květem nekonečné Chudoby.“ Jest obyčej aforistů, že vymýšlejí o každé věci nové a nové obraty, aniž lpí na tom, co řekli jednou. Fumetovi jest chudoba jednou „právo člověka dožadovati se toho, co ještě nemá, ač mu to patří“, po druhé „zřeknutí se *a priori*, či spíše Bohem způsobené obnažení člověka k vůli jednotě, protože, vůle člověka tu nesmí být nic platná“, po třetí „postrádání, více méně nedobrovolné, celého množství věcí, ana jen jedna jediná jest potřebná“, po čtvrté „ono nekonečné, z čeho, zdá se, vykvétá stvoření“. Kdyby tyto definice byly na jisto božské a nezviklatelné, to jest, kdyby od počátku bylo jisto, že je pronesl Duch, který jest Pravdą, pak bychom musili do nich vkládat smysl, který jest pravdivý. Toto si však neosobuje jistě ani Fumet ani Bloy. A proto myslíme, že se Fumetova druhá i třetí definice chudoby kryjí, zatím co obě jsou v rozporu s definicí první, která jest už zapomenuta, a s definicí čtvrtou, která ohromuje svou originálností. Kromě toho jest božské potvrzení těchto dvou definic pouze zdánlivé, protože exegese potvrzujícího žalmu jest nedovolená.

Především se nikde nepraví apodikticky: Ego sum pauper et unicus. V žalmu 24. se praví: Respice in me et miserere mei: *quia unicus et pauper ego sum*. Přesný překlad hebrejského originálu zní: Respice ad me et miserere mei, nam derelictus sum et afflictus (Mlčoch, Psalterium; srv. Sedláček, Žalmy!). To by bylo po česku: obrať se ke mně a buď

mně milostiv; neboť osamocen a ubohý jsem já (Sedláček). Mlčoch komentuje: *Unicus i. e. sine sociis, sine protectore, derelictus; „solus“ ap. Hieronymum. Pauper i. e. afflictus, ut saepissime occurrit.* Sedláček: *Unicus, nemám než tebe; pauper, jsem bídny, buď svými hříchy, nebo soužením, které se rozmnožilo. Po těchto poznámkách není pochyby o tom, že unicus jest sám a nikoli „jediný“, a pauper „bídny“ a nikoli „chudý“, ačkoli ubohost pochází také z chudoby a přenesený význam slova pauper z významu hmotného. Fumet se však neznepokojuje úzkostlivostmi při hledání smyslu Písma; jemu se hodí slova „chudý a jediný“, protože „ty dva pojmy jsou dvojčata“ a „potvrzují“ jeho hluboké (buďsi!) definice chudoby. *V žalmu se však vůbec nemluví o chudobě* (král David přece nebyl tělesně chudý, a od něho je tento žalm složen!), nýbrž je to jedna velká prosba za odpuštění hříchu; nejspíše hříchu cizoložství s Bethsabou a zabití Uriáše. *Žalm není mesiánský.**

Stejně libovolně zachází Fumet s jiným textem Písma; s tím, který má mít smysl, že „jedna jediná věc jest potřebná“, a ostatní nepotřebné. Aby bylo možno definovat chudobu za pevnější opory tohoto nově objeveného výroku Písma! Zatím není zcela jasno, co znamená slovo Páně řečené k Martě u sv. Lukáše: *Porro unum est necessarium (Oligon de chreia estin e henos, Lk 10, 42)*: Znamená to buď že jest jednoho třeba bez výhrady, totiž živiti duši Božím Slovem, zatím co jest jiných věcí potřebí jen k vůli této věci, nebo že je třeba jen jednoho „chodu“ či jídla (či dokonce jen jedné osoby sloužící), a že tudíž není třeba, aby se Marta tolik pachtíla a starala (nebo aby jí ještě i Maria pomáhala sloužit). Někteří exegeté navrhuji obojí výklad, tak aby se tato odpověď Kristova Martě podobala dvojím smyslem jeho odpovědi na peníz daně: V žádném případě však nejde o vyřčení, že vedle jedné věci absolutně potřebné nejsou potřebné mnohé jiné věci k vůli této věci (srv. výrok Páně Mt 6,

31—2: Nepečujte tedy úzkostlivě, říkajíce: Co budeme jísti, nebo co budeme pít, aneb čím se budeme odívat? Neboť toho všeho pohané hledají: víť zajisté Otec váš, že *toho všeho potřebujete!*): Fumet tedy následuje Bloye v mírném ujařmování a znásilňování Písem, a to jest tak důkladný podnět k obšírnějšímu odporu nebo pozoru, že musím zatím odložití řeč o Bloyově krásném i dráždivém popisování chudoby, začínajícím slovy: ‚Stvoření se zdá být květem nekonečné Chudoby‘, zatím co se nám naopak zdá chudoba následkem stvoření. Leč o tom potom!

BŘETISLAV ŠTORM

## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

### II.

Síla tradice nikde se nejeví tak mocně, jako ve výtvarném umění. Každé dobré umění je hluboce zakořeněno v minulosti. Minulost lze přirovnati k živné půdě, která dává růsti stromu umění; nestálá přítomnost podobá se pak povětrnosti, která strom umění ničí a láme, nebo shromažďuje mraky plné vláhy, aby dešť trochu rozpustil tvrdou hlínu a usnadnil průnikání kořenů za potravou, a rozptyluje mračna, aby slunce dalo dozrát plodům. Strom roste, vzkvétá a nese ovoce v klidných a příznivých dobách, schne a zmírá, udeří-li sucho nebo období vichřic. Půda, ve které tkví kořeny stromu i strom sám, se nemění, jen ovoce je někdy krásné, plné a zlatité, jindy shnilé, scvrklé a červivé.

Zákon tradice nelze obejít, nelze vyvrátit život z kořenů a růst vyvráceného podporovat jen větrem a bouří.

V posledním článku zmínil jsem se o souvislosti mezi uměním antickým a starokřesťanským. Chtěl jsem jen zdůrazniti, že tato souvislost naprosto není k necti starokřesťanského umění, které se svého největšího úkolu (funkcionálního přetvoření antic-

kého stavitelství) zhostilo tak, že tisíc let potom bylo spolehlivě budováno na základech, položených v prvních stoletích křesťanství v Itálii.

O chrámových stavbách v Čechách v době předkřesťanské nezachovaly se žádné zprávy. Na počátku doby křesťanské vrůstá však do české země pevně sloh románský. Nejstarší svatyně křesťanských Čech jsou malé okrouhlé stavby — rotundy. Tvrdilo se, že tyto okrouhlé stavby chrámové jsou typem ryze českým. České jsou jen potud, pokud byly budovány na území naší vlasti, uprostřed národa téměř pohanského, s velmi nuznou technickou výzbrojí a za podmínek často nepříznivých. Jinak jsou to jen římské rotundy, proměněné v malé pevnosti. Toto nevlastenecké a materialistické stanovisko v otázce původnosti českých rotund a českého sakrálního stavitelství vůbec platí dnes všeobecně. Není tím nikterak posilována myšlenka universality Církve, která své chrámové stavby buduje bez ohledu na národní povahu nebo zvyklosti, ale pouhá věda, která v tomto úseku vyniká neobyčejným chladem a posupností. Je sice pravda, že rotundy nejsou projevem češství v buditelském a romantickém smyslu, ale pouhá skutečnost, že touto římskou, v Čechách zbudovanou rotundou prošel národ z temnot pohanství ke světlu křesťanství, je dostatečným důkazem nadpřirozené funkce a tajemného češství této prosté stavby. Zastíraný materialismus idealistického vlastenectví bude ovšem bez únavy hlásat, že rotundy jsou projevem podivuhodné stavitelské geniálnosti národa, a historické umění nesleví nic ze svých kombinací vlivů, třídění a datování. Skutečností řádu nadpřirozeného nelze smířovat s naukami o hmotě. Ohavné je však pomýšlení, že právě dům Boží je nejvítanějším soustem pro takové nauky, které se svých ponížených stanovisek ohmatávají s oblibou věci nejvyšší.

Snad by bylo vhodné opakovati podobenství o stromu z úvodu k tomuto článku, ale stačí jen říci,

že ovoce toho stromu v starokřesťanských Čechách nebylo horší než v jiných zemích.

Vraťme se k výkladu o rotundách. Dispozice jejich je nanejvýš jednoduchá. Mohutné zdi chrámové lodi zbudovány jsou na kruhovém půdorysu (zřídka nad 8 m průměru), loď je zaklenuta bání ve tvaru polokoule. Vrchol bání bývá zpravidla prolomen kruhovým otvorem, který nese malou válcovitou stavbu, opatřenou několika sduženými okny a zaklenutou bání, tak zvanou lucernu. Na východě je loď otevřena polokruhovým vítězným obloukem do apsidy (kněžiště) přistavěné nad půlkruhovým půdorysem a zaklenuté konchou (polobání). Vchod jest umístěn na straně západní a půlkruhem zaklenut. Malá okna jsou prolomena vysoko, těsně pod střešní římsou. Jsou rovněž zaklenuta půlkruhem a mají hlubokou šikmou špaletu. Bývají zpravidla dvě, na jižní a severní straně lodi. Třetí maličké okno osvětluje presbytář na východě. V lucerně jsou na rozdíl od jednoduchých oken v lodi a presbytáři okna sdužená: dva okení otvory jsou rozděleny sloupkem, podpůrným náběžníkem, který nese vnitřní patky okenních oblouků. Funkci náběžníků zastával v starokřesťanské basilice sloupový nástavec. Tento konstruktivní článek, organicky vřazený mezi patky arkád a hlavice sloupů starokřesťanských basilik, ale formálně se lišící od tvarosloví antického, srůstá v podobě náběhu úplně s tvaroslovím slohu románského.

Střecha rotundy je kuželovitá. Jako krytiny užívalo se kamenných desek. Zdi byly stavěny z pečlivě otesaných kamenných kvádrů, které byly kladeny v pravidelných vodorovných vrstvách.

Nejstarší rotundy neměly věží. Věže byly přistavovány až v 11. století. Byly zbudovány na půdorysu čtvercovém (Přední Kopanina u Prahy, Budeč), nebo kruhovém (sv. Jiří na Řipu) a v nejvyšším patře opatřeny sduženými okny, někdy i v několika etážích nad sebou.

Zdivo těchto staveb je režné, neomítané. Přesně řazené řádky kvádrů a mohutnost zdí, naznačující hluboká ostění oken a dveří; jednoduchost a ukázněnost tvarů dodávají rotundám vážný vzhled pevných tvrzí. Některé rotundy skutečně i později byly pevností (Přední Kopanina).

Nejstarší rotunda v Čechách je v Budči (nyní farní chrám sv. Petra a Pavla). Z původní stavby zachovala se jen loď, románská věž byla přistavěna o něco později, čtvercová presbytář až v 18. století. Kostel byl založen na počátku 10. stol. V Praze jsou tři románské rotundy: Svatého Kříže na Starém městě v Ulici Karoliny Světlé, svatého Longina na Novém městě při kostele sv. Štěpána, a sv. Martina na Vyšehradě. Všechny jsou bez věží a jejich lodi osvětlovány jsou lucernami. V okolí pražském je nejlépe zachována (ač v 19. století pseudorománskou úpravou poněkud poškozena) rotunda svaté Maří Magdaleny v Přední Kopanině z 11. století. K okrouhlé lodi přiléhá na východě apside, na západě čtyřhranná věž. Loď i apside jsou ukončeny kuželovitou střechou z kamenných desek, věž střechou stanovou. Lucerna nad lodí chybí. Na jižní straně byla přistavěna barokní sakristie. V blízkosti této stavby se ještě v minulém století spatřovaly zbytky opevnění. Nejznámější rotunda v Čechách je kostel sv. Jiří na Řipu. Je to prastará stavba, která už roku 1126 byla opravována knížetem Soběslavem. Okrouhlá loď (asi 6.2 m v průměru) spojena je vítězným obloukem s apsidou na východě, na západě přiléhá k lodi válcovitá věž. Střechy věže, lodi i apsidy vytvořeny jsou z kuželovitě kladených kamenných desek. Vchod jest umístěn na jižní straně lodi. Také tato rotunda nemá lucernu.

Z vnitřní výzdoby rotund zachovalo se velmi málo. Všechny úpravy jsou vesměs z dob mladších, takže správný obraz o vzhledu interiéru těžko lze si vytvořit. Jisto jen je, že rotundy brzy nepostačovaly pro větší křesťanskou obec. V 11. století za-



kládány jsou v Čechách chrámy větší a prostornější - basiliky.

Rotundy byly křestními kaplemi národa. Později, když pokřtěný národ uchýlil se do basilik a katedrál, byly opouštěny, zavírány, bořeny, živlům na pospas ponechány, některé dostaly titul filiálních, jiné farních kostelů; to v Čechách není nic divného.

Které z nich však jako zázrakem přetrvaly nepřizeň věků, zasluhovaly by povýšení na svatá poutní místa. A když někdo chce v nich zatvrzele viděti jen památku, ať si připomíná, že to jsou památky na dětství národa, který už dávno vyrostl, vychodil školy, zmužněl, zestárl a téměř zdětinštěl.

P. DR. STAN. ŠPŮREK C. Ss. R.

## MYSTERIUM POKORY

Není nic krásnějšího nad duši, která vede život opravdu duchovní. Která dýchá, myslí, cítí, pracuje jen pro Boha, zvláště když vtěluje svou lásku v křesťanskou charitu, jdoucí až k heroické oběti vlastních zájmů.

Každý, i nevěrec, i zhýralec, je si vědom skryté velikosti takové duše, vyzářující na venek teplo a jas milosti Boží.

Není však tak zřejmá krása celého duchovního života. A právě ctnost, která bývá zvána základem, předpokladem, měřítkem života nadpřirozeného, pokora, zdá se ctností problematickou.

Pokora byla nesrozumitelná antické etice. Viděli v ní otrockou, nízkou vlastnost slabých a zbabělých.

Spočineme-li zrakem na stránkách moderní filosofie, postřehneme na první pohled vášnivý, až nenávistný odpor proti pokoře. Nepřekvapuje to. Pokora nás podrobuje svrchovanému panství Stvořitele. Filosofii dneška však ovládá duch bezbožectví a duch sebezbožnění. Proto je pokora pranýřována slovy až zběsilými.

Fanatik nadlidství-Nietzsche s neurvalostí a zuřivostí sobě vlastní vykřikuje v „Antikristu“: „Všecky ideály staré jsou ideály života nepřátelské... Pryč s morálkou... která přeráží páteř, učíc skláněti hlavu svou před mocí vyšší...“ Teoretik theosofismu R. Steiner chlubí se moderní emancipací ducha, která nezná poslušnosti a pokory: „(Volně) žít a nechat žít jsou svrchované zásady svobodných lidí. Neznají žádného: Musíš!“ (Die Philosophie der Freiheit.) A Max Stirner volá s pýchou satana: „Nepokořím se před žádnou mocí.“ (Der Einzige und sein Eigentum, 372.)

Duch naturalismu, liberalismu, positivismu a volnomyšlenkářství hlásá naprostou soběstačnost člověka a popírá thesi křesťanskou, že člověk je tvor slabý, že se musí modlití a prosití o pomoc Boží. Jeho zákonem je vlastní názor. „Jeho citění mravní je mu suverenním!“

Avšak ani pro věřící duši není pokora samozřejmostí. I když uzná radostně a upřímně základy pokory, pravdu stvoření a spravedlnost přesvědčení, že vše dobré má od Boha, v aplikaci zásad setkává se s obtížemi. Nechť si je sebe zřejmější nutnost pokory v teorii, při realizaci pokory přesvědčuje egoismus — často s úspěchem — že pokora v přítomném okamžiku je absurdností...

Šalby sebelásky odkryje duše ovšem ve chvíli klidu a časového odstupu od okamžiku zkoušky. Leč zůstávají jí jiné nesnáze. Právě na vrcholu nadpřirozeného života, u světců, setkáváme se s pokorou, která nás, cizí svědky, jaksí roztrpčuje a vyvolává v nás téměř protest proti způsobu, jakým se jeví.

Když na příklad svatý František Borgias ujišťuje své poddané, že považoval za své místo prostor u nohou Jidášových, když však tam uzel Krista Pána, jak myje zrádci nohy, že pro něho není již vůbec místa na zemi, nebo když svatý Filip Neri tvrdí na své svědomí a se slzami v očích, že nikdy nic dobrého nevykonal, že je ďábel a nikoliv svě-

tec, že ho nikdy nenapadlo, že by byl někomu užitečný, když se prohlašují jiní za největší hříšníky, ač si nemohli býti vědomi těžkého hříchu, měli-li správné pojmy o řádu mravním, působí takové výroky spíše dojem planého rétorismu, než opravdovým, vnitřním přesvědčením.

Vidíme-li světce, jak vystupují jako šašci (svatý Filip tančí na veřejných místech jako blázen, svatý Alfons je podoběn úborem lazarónovi, když jde na návštěvu k církevnímu hodnostáři, svatý Alois si sedá na mrzáckého mula při rytířské slavnosti), vtírá se nám chtěj nechtěj o světcích nemilosrdný úsudek, který o nich pronášeli svědkové takových výjevů. Mnohá pokoreň u světců jako by předpokládala buď pokrytectví nebo slabošství nebo duševní omezenost.

Světcí touží zbaviti se všech chyb a sjednotiti se s Bohem, a současně se radují, že mají chyby, že nemají prosté myšlenky, že se dopustili hříchů. Podloctih. J. J. Olier a duše na prvním stupni pokory má radost z poznání své ubohosti, nízkosti, ze svých chyb a hříchů. „Kdo měl neštěstí a dopustil se hříchu, musí jej jistě nenáviděti a současně musí milovati ponížení, do něhož upadl hříchem. Abychom si libovali ve svých nedokonalostech, musíme si připomenouti, že tento cit ctí Boha, protože právě naší nepatrnosti vynikne jeho velikost a našimi hříchy jeho svatost.“ (Introduction podle Tanqueraye, Précis de la Theol. Asc. et Myst. 1924 n. 1134.) Svatá Terezie Ježíškova má radost v posledních letech života, že bývá ještě nedokonalá. Podobně mluví bl. P. Colombière a sv. Kliment M. Hofbauer.

Člověk, který těží ze svých hříven, pracuje, usiluje, bojuje, dobývá vyšších cílů. Jsou-li však zničeny jeho podniky, zkříženy plány, zmařeny snahy, odmítnuty, ba odkopnuty jeho spravedlivé žádosti, stihne-li jeho úsilí naprostý nezdar, ponížení až k zemi, má je přijmouti s klidnou, ba radostnou myslí, chce-li býti dokonalý? Má vitati škůdce svých ideálů?

Patří-li k ideálu svatosti pokora v nejvyšším stupni, pokora, jak se jeví u světců, kdo bude mít odvahu drtiti své já s tou bezohledností, kterou ukázali tak mnozí z nich? Je pokora v nejzazších důsledcích ještě ctností a není spíše její karikaturou?

Pod zorným úhlem takových myšlenek je pokora záhadou. Můžeme mluvit o mysteriu pokory.

Není divů, že se staly pokusy i na straně katolické, přehodnotiti pojem pokory. Amerikanismůs, vývolaný v život čilým P. Tomášem Heckerem, chtěl zachrániti čest dosavadních světců; tak zvaných pasivních, omluvou, že minulosti svědčily pasivní, trpné ctností, pokora, poslušnost a j. Pro budoucnost však mínil vytyčiti ideál nové, neúimorné náboženské aktivity, která by napodobovala horčný chvat liberalistické volné soutěže v životě hospodářském a nepiplala by se vnitřními, nevybojnými ctnostmi.

Záludnou snahu amerikanismu o novou koncepci moderní dokonalosti ostře odmítl v samých zárodcích nejvyšší strážce víry a mravů Lev XIII. v listě, adresovaném kardinálu Gibbonsovi, „*Testem benevolentiae nostrae*“ (A. S. S. XXXI, 1898/9 470 n.) Papež v něm hájí všechny ctnosti, ostouzené amerikanismem pro domnělou pasivitu. Na prvním místě platí jeho apologie pokoře.

Zavrhuje rozdělení ctností na trpné a činné. „Není a nemůže býti ctnosti, která by byla opravdu trpná.“ Ctnost totiž značí dokonalost mohutnosti, cílem mohutnosti pak je kon. Kon ctnosti není ničím jiným než dobrým užitím svobodné vůle, podporované oyšem milostí Boží, je-li ctnostný úkon nadpřirozený.

Pokora nepozbyla v moderní době nic ze své časovosti. Je vhodná a nutná pro všechny věky, poněvadž Ježíš Kristus, jenž je „týž včera i dnes i na věky“ (Žid. 13, 8), praví všem bez rozdílu: Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem. Jako byl on, mistr a vzor všeliké svatosti, pokorný,

musí býti pokorné i duše jemu oddané, neboť „ty, které (Bůh) předzvěděl, také předurčil (k tomu), aby byli připodobněni obrazu Syna jeho“. (Řím. 8, 29.)

Velebně si přeje, aby lidé pěstovali horlivě tyto ctnosti. „Dej Bůh, aby bylo více věřících, kteří by pěstovali tyto ctnosti jak nejsvětější lidé minulosti, kteří svým duchem pokory, svou poslušností a svou zdrženlivostí byli mocni v činů i v slově k velikému prospěchu netoliko náboženství, nýbrž i veřejného blaha a občanské společnosti.“

Chceme-li pochopit zdánlivou protimyslnost pokory světců, musíme býti pamětlivi hierarchických stupňů u každé ctnosti, která začíná v prachu lidských nedokonalostí a končí u trůnu nekonečné svatosti Boží.

Pokora duší, začínajících vnitřní život, řídících se svědomitě svým rozumem, osvícovaným světlem víry, je velmi „rozumná“ v očích klidných, nezfanatisovaných lidí. Podrobuje vůli člověka zákonitě autoritě, chrání ho pýchy a nadutosti jak k sobě rovným, tak k podřízeným, a sklání ho v prach před nekonečnou mocí Boží.

Nezaujatý rozum neshledává nic závadného ve výměru pokory, jak jej podal sv. Bernard: Pokora je ctnost, která působí, že člověk je ve svých očích nízkým pro dokonale pravdivé poznání o sobě. — Hluboce odůvodněna je zdravou filosofií povaha pokory, pokud brání člověku jiti za něčím vyšším, nedosažitelným vlastními silami a pokud ukazuje na pramen všelike síly, na moc Boží.

Věřící duše chápe správnost přesného pojmu pokory, vystiženého Andělským učitelem: „Pokora, pokud je zvláštní ctností, hlavně podřizuje člověka Bohu, pro něhož se podrobuje (člověk) ponížením i jiným (lidem).“ (S. Th. 2—2, q. 161, a. 1 ad 5.) Bližním se pokorný „podrobuje“ pro Boha, když uznává v nich dary Boží, přirozené i nadpřirozené ctnosti a přednosti. Pokoru k bližním ukazuje

zvláště poslušností, uznáním autority, která je od Boha.

Je velmi milé, že pokora: mírní nezřízené touhy po vyvýšení a marné cti. Nikdo své ctižádosti nedá pravé jméno a skoro každý chce platiti v tom ohledu za pokorného.

Člověka, jenž vypíal vysoko své cíle, překvapí však jistě poznámka, že pokora udržuje člověka u vědomí inferiority. Dojem je jen chvilkový. Sv. Tomáš dodává „secundum modum suum“ Pokora žádá uznání inferiority, pokud to odpovídá pravdě. Proto pokora nebrání člověku, aby uznal své vlastní přednosti, přijaté od Boha. Nutká jej však, aby uznal závislost na Bohu a byl mu vděčný za jeho dary.

Těžší je, že podle sv. Tomáše obsahuje pokora jakýsi chvalitebný sklon k ponížení (quandam laudabilem deiectionem in ima. S. Th. 2—2, q. 161, a. 2). Pokora si váží nevážnosti, nízkosti, nepatrnosti a ubohosti vlastní. Pokorný je v srdci rád, když jsou jeho chyby poznány a haněny. S radostí vykonává práce nejméně lidmi oceňované a nejméně chválené.

Kdo však se zadívá vážně a vytrvale na Vtěleního Boha, jenž „jsa ve způsobě Boží . . . sebe sama zmařil, přijav způsobu služebníka . . . Ponižil sebe sama, stav se poslušným až k smrti, a to k smrti kříže“ (Filip. 2, 6—8), kdo opravdu uvěřil v jeho božství, kdo vážně uznal, že On je cesta, pravda a život (Jn 14, 6), že jeho následování je jedinou cestou dokonalosti, může se dopracovati s pravidelnými milostmi tohoto stupně pokory. Takový si pak libuje v *nejméně ctěných* pracích; rád snáší *zasloužené* pokoření za vlastní chyby; najde snadněji spravedlivý vztah mezi zdánlivě nezaslouženým pokořením a svými hříchy. Také podivná radost z chyb je snadno vysvětlitelná. Světec nemá radost z ciziny, nýbrž jen z nutného následku — trestu — který je dobrem.

Vážnou obtíží je pokora heroická u mnohých

světců, o které se zdá, že je v rozporu s pravdomluvností, správným poznáním a ctností křesťanské opatrnosti. Přemnozí světcí taji se, jak mohou, se všemi přirozenými i nadpřirozenými dary nebo je i popírají. Vyvolávají pohrdání lidí zjevováním vlastních chyb. Považují se za nejposlednější z tvorů. Připisují si odpovědnost za všechny pohromy světa, zaviněné prý jejich chybami. (Srv. Dict. Theol. VII A, 324).

Nejsou to spíš chimerické názory a nezdravé záliby než činy svatosti?

Subjektivní podceňování u světců vysvětlují všelijak. Obyčejně se upozorňuje, že v té věci jsou světcí hodni obdivu, nikoliv však následování. Neříkává se, proč. Výrokům světců o vlastní nehodnosti dávají theologové nejčastěji smysl, že z vlastních sil stali by se světcí nejhoršími hříšníky, že by způsobili lidstvu néjtěžší škody atd. Zálibu i v nejkruťších pokořeních, pravou žízeň po zdeptání vlastní neukázněné osobnosti, touhu uniknouti se svými dobrými vlastnostmi před zraky všech, odůvodňují teoretikové hlubokým rozjímáním o mukách a pokořeních božského Spasitele.

Výklad jistě nestačí. Světcí nemluví o možnosti, nýbrž o skutečnosti, nemluví o budoucnosti, nýbrž o přítomnosti. A ona neukojitelná touha po hanbě, pohrdání a křivdách, která se vysmívá vrozené i získané snaze po vlastní cti a po dobrém jméne, která by byla skoro zvráceností, kdyby nešlo o lidi nejvyšší a nejušlechtilejší inteligence, nedá se vysvětlovati jen milostmi, skýtanými při rozjímavé modlitbě.

Heroická pokora světců, stupňovaná k svatému bláznovství, je účinkem milosti vyšších. Světec je povznesen k mystickému spojení s Bohem a v kontemplaci vidí nevýslovnou Boží svatost a hříšnou svoji slabost. Tento závratný kontrast v spojení Boha a tvora, absolutní svatosti a nicoty, schopné každého zla, vyvolává v duši světcově pravé zděšení, že bezděky propuká ve výkřiky propastné

pokory. Světec je omráčen Boží velikostí, je oslněn září jeho dokonalosti a *připadá si v tomto objeti* jako zločinec poskvrněný nejčernějšími zločiny. (Srv. Huber, *Die Nachahmung der Heiligen II.* Freiburg 1912, 330.)

Klasičtí spisovatelé v oboru mystické theologie vysvětlují závratný stupeň heroické pokory mystickou modlitbou. Sv. Terezie píše ve svých pamětech o mystické modlitbě klidu: „Působí-li Duch sv. v duši, není potřebí namáhavě píditi se po úvahách, abychóm se pokořili a zahanbili. Pán sám nás poučuje a vtiskuje do hlubin duše pravou pokoru, velmi rozdílnou od té, kterou si můžeme zjednati svými ubohými úvahami. Tato modlitba skýtá duši nepoměrně ostřejší světlo a naplní ji zahanbením, které ji obrátí v nicotu.“<sup>1</sup> A vynikající znalec duchovních stavů, P. Michael Godínez (zm. 1644) odvozuje nenasytnou tužbu světců, aby byli co nejvíce potupeni, nejvyšším stupněm kontemplace, trpným přetvořením (*transformatio passiva*). Duše si žádá ze všech sil spojití se s Ukřižovaným, přejítí v něho a mítí podobu chudého, poníženého, potupného Krista. (Srv. Huber 415.)

Na otázku vrhá uklidňující světlo nauka o darech Ducha sv. a o jejich významu v duchovním životě.

S postupující dokonalostí uplatňují se v duši víc a víc dary Ducha sv. Na cestě očištné a osvětné řídila se duše spíše svým rozumem, osvíceným věrou. Duch svatý nezasahoval bezprostředně do jejího vývoje, leč občas. Když však užila duše dobře milostí obyčejných, když se dostatečně zprostita hrubších chyb a nedokonalostí, ujímá se Duch svatý sám jejího vedení. Dary svými působí na její rozum a na její vůli, aby zachytila hbitě nejmenší jeho hnutí, a řídí ji svými zákony, které jsou nejednou nad zákony a pravidla lidské moudrosti.

<sup>1</sup> Leben d. h. Theresia XV. Prel. L. Carus. Rejno. 1851, 116.



Duch vane, kam chce a jak chce. Ať se líbí světu nebo nelíbí.

Bohověda učí, že dokud není duše vedena přímo a bezprostředně Duchem svatým, jedná „po způsobu lidském“ podle světla a hlasu rozumu, očištěného a poučeného věrou (*modo humano secundum regulam rationis*). Její jednání nevybočuje z mezí chvályhodné pravidelnosti a obvyklosti. Je uznáváno a chápáno, ne-li všemi, aspoň lidmi dobré vůle. Není v něm nic mimořádného a udivujícího. Ujme-li se jí však Duch svatý, řídí ji mnohdy k úkonům, které přesahují pravidla lidské moudrosti a které odpovídají bezprostřednímu vnuknutí Božímu (*ultra humanum modum secundum regulam divinam*). (Srv. S. Th. 1—2, q. 68, a. 1, O et ad 3.)

Duch svatý si tvoří světce sám po libosti, i proti předpisům teoretiků duchovního života. Světci byli pro své jednání nejednou opuštěni a káráni i od dobrých. Bůh žádal od nich tuto oběť, aby se líbili jen jemu a ne světu.

Nepochopitelné tajemství pokory všech světců dává, jak se zdá, znamení k řešení otázky o povolání k mystickému životu. Není-li možná a myslitelná pokora světců, jejich hrdinská síla klidu a radosti v přívalu urážek, hrubosti, pronásledování, podezřívání a zneuznávání, jejich živelná touha po prožití muk Spasitelových není-li myslitelná bez dokonalého rozvoje darů Ducha svatého, bez kontemplace, a máme-li s druhé strany právo toužiti po integrální dokonalosti světců, i po dokonalosti pokory, nesměli bychom toužiti i po jejím nevyhnutelném prostředku, po kontemplaci?

U žádné ctnosti není tak nutný metodický postup od nižšího k vyššímu jako u pokory. Vyšší stupeň pokory předpokládá hlubší poznání Boha i sebe a toto zase není možno bez dokonalejší čistoty srdce. Slova závrtné pokory světců byla by v ústech začátečníků a prostředních dobrých lidí, ne-li simulací, jistě omylem a sebeklamem.

Klíčem k tajemství pokory je vždy Ježíš Kristus.

Podle toho, jak kdo pozná a uzná Ježíše Krista, podle toho, jak prožívá ve své duši jeho život a jeho pokoření až k smrti, podle toho se dívá na pokoru jiných a je také schopen pokory sám.

DR. ALFRED FUCHS

## PRVOTNÍ KŘESŤANSTVÍ A STÁT

*(Z přednášek o „Křesťanské státovědě“, konaných na Studium Catholicum.)*

Kolébku křesťanství jest — po lidsku řečeno — Palestina, ale ohniskem, odkud se rozšířilo do světa a formovalo i život státní, je Řím. Proto musíme, píšeme-li o počátcích křesťanské státovědy, míti na mysli obě střediska. Židé byli přesvědčeni, že až nadejde plnost času, přijde Bohem zaslíbený Mesiáš, který svrhne panství nenáviděných Římanů a ukáže světu vyvolenost národa Hospodinova. Když byl pak jerusalemský chrám zbořen, naděje mesiášské jenom zesílily. Kněžské oběti přestaly a vůdci lidu stali se rabíni, učenci, zákoníci, kteří vynaložili všechno svoje úsilí na to, aby se Israel neasimiloval k okolním národům. Z debat a diskusí rabínského synedria, nejvyššího soudního dvora ve věcech právních a náboženských (což je totéž; neboť Thora byla Židům také civilním a trestním zákoníkem) vzniká během času Talmud, sbírka ústního podání, nesená tendencí „kolem každého příkazu Thory postaviti plot“ předpisů nových a kolem těchto předpisů opět nové a nové ploty předpisů, aby byla co nejvíce vyloučena možnost přestoupení právě ony zákony, jež odlišovaly vyvolený národ od národů ostatních. Některé výroky tohoto ústního podání svědčí o podivuhodné výši mravní a o duchovním pojetí budoucí mesiášské říše, jiné jsou však neseny živelnou nenávisť k okolí, i potlačovanou a následkem toho vystupňovanou vůlí k moci.

Při strohém zachovávaní formální orthodoxy vy-

značuje se však Židovstvo celkem značnou volností v myšlení, ovšem za jedné podmínky, že si dovedl dotyčný myslitel svoje odchýlné názory učeně zdůvodniti Písmem, tradicí a uznanými komentáři ke komentářům: Proto také bylo židovské myšlení záhy ovlivněno helenistickou filosofií, s níž splývalo mnohdy ve formách značně groteskních. To se dalo zvláště v židovských obcích, jež vznikly mimo Svatou zemi:

Jak vidíme z celé řady míst ve svatých evangeliích, ve Skutcích apoštolských a v Epištolách, představovali si zajisté i mnozí učedníci Ježíšovi, že Kristus Pán obnoví říši židovskou s celou její kněžskou a světskou slávou. Proto hleděli si závčas zamluvití místa po jeho pravici a levici, až bude souditi dvanáctero pokolení izraelských. Sám svatý apoštol Petr neváhá vyzývati Pána, aby se konečně ujal svého světského panství, a chce jej brániti mečem. Jen ponenáhlu docházeli ke správným názorům o duchovním království Božím. Zvláště zmalomyslněli, když Kristus Pán byl ukřižován, jak nás na příklad poučuje výjev se dvěma učedníky jdoucími do Emaus. Tím radostněji přijímají zvěst o zmrtvýchvstání Páně, jež jim ukazuje, jaké jest království pravého Mesiáše.

Tato víra, že Mesiáš přišel a svým životem, svou smrtí a zmrtvýchvstáním vykoupil všechno lidstvo, nejenom národ židovský, musila se ovšem sraziti s židovskou orthodoxií. Pro první křesťanské obce, jejichž údové byli židovského původu, nastává především otázka, zda je nutno zachovávat židovské předpisy o obrízce, o pokrmech, o sabbatu atd. Tato nejistota se stupňuje, když se k učení Kristovu počínají hlásiti pohané. Apoštolé vystupují jako rozhodčí. Autorita apoštolská rozhoduje o tom, že není třeba vzkládati na věřící jeho vyvolenosti Abrahamovy, ježto vyvolenost starozákonní pominula a na místo vyvolených nastupují všichni pokřtění. To znamená s hlediska našeho zkoumání, že křesťanství překonává ideál mesiášské

říše v pojetí židovském, aby vytvořilo na zemi obecnou říši duchovní.

Na zemi? Vždyť Kristus Pán přece řekl; že jeho království není z tohoto světa? Zajisté: Ale jest na tomto světě! Jeho Církev má formu viditelné společnosti, vedené apoštolskou autoritou. Za časů svatých apoštolů žili mnozí lidé, nadaní zvláštními dary. Byli to charismatikové, kteří měli dar jazyků a jiné podobné nadpřirozené milosti. A přece nebyli oni uznávanými autoritami křesťanských obcí, nýbrž apoštolové a jejich pravoplatní nástupci, určení a posvěceni vzkládáním rukou. Autorita apoštolská jest autoritou objektivního principu, nezávislého na osobní kvalitě.

Papini se ve své „Storia del Christo“ zamýšlí nad postavou knížete apoštolů; svatého Petra. Vůči nikomu neužil Kristus Pán tak příkrých slov, jako vůči němu: „Satane, odejdi ode mně!“ Ale zároveň právě jeho ustanovuje klíčníkem svého království, třebaže zná všechny jeho lidské slabosti. „Mnoho jsem se modlil za tebe, aby nezhylnula víra tvá!“ Což tento apoštol nezapřel ve slabé chvíli Krista? A přece není to Miláček Páně, svatý Jan, jehož hlava spočinula při poslední večeři na srdci Ježíšově, jenž se stává skalou, na níž je vybudována Církev, nýbrž lidsky často slabý, ale Krista vroucně milující a horlivý Petr. Papini uvažuje v této souvislosti o budoucích papežích. Jak často byli i oni v podobném pokušení jako Petr: zaměnití království Boží s královstvím tohoto světa. Ale jejich víra nezahynula, i když nápor bran pekelných byl velmi mocný. Jako by sdíleli osud svého prvního předchůdce; jenž měl všechny lidské chyby, jimž může člověk v jeho postavení podlehnouti, ale jenž si byl také vědom prostředků milosti, jimiž je možno tyto chyby odčiňovati.

Pod autoritou apoštolskou se tvoří křesťanské obce, v nichž jest, jak řečeno, překonaný ideál státu židovského. To znamená, že křesťané ještě v době, kdy chrám stojí, nevěřili již ve věčnost chrámové-

ho kultu jerusalemského, jenž má jednou býti středem židovské mesiášské říše. Dostávají se do rozporů se synagogou stále větších, a svatý Štěpán, první mučedník, zpečetí svou krví tento rozchod Církve se synagogou. Než se sloučí obce židokřesťanů a pohanokřesťanů, je třeba určitého vývoje a častého zprostředkování autority apoštolské. Na počátku se zdá, jako by Petr vystupoval jako apoštol Židů, kdežto Pavel jakožto apoštol pohanů. Brzo ale přijímá sám svatý Petr do Církve pohana Kornelia. Jsou překlenuty rozpory mezi židokřesťany a pohanokřesťany, dokonává se rozchod se synagogou a vyvíjí se pojetí křesťanského universalismu.

Nyní musíme upnouti svou pozornost ke světové říši římské. Jaký je postoj křesťana vůči ní? Jest dán výrokem Spasitelovým: „Neměl bys žádné moci nade mnou, kdyby ti nebyla dána shůry.“ — Kristus Pán to říká Pilátovi, tedy representantu moci usurpátorské, ale přesto uznává tuto vládu, jež drží moc a řád. Není věci křesťanovou, aby rozhodoval o formě vlády. Kristus Pán napomíná apoštolů, aby dávali peníz daně a aby dávali, což jest císařovo, císařovi, a co jest Božího, Bohu. Také apoštolové žádají od křesťanů, aby byli dobrými občany, aby byli oddáni vrchnostem, ba i od otroků, aby byli věrni svým pánům. Při tom však jest nazýván křesťanský otrok bratrem v Kristu, čímž je zasazena institucí otroctví nejtěžší rána: nikoli ze zevnějška, ale z nitra. Otroctví trvalo ještě dlouho, i v křesťanské společnosti, ale Církev jeho institucí vyhlubovala takřka z vnitřku, až zbyla jen slupka a ta se rozpadla sama. Tak to Církev dělala a dělá se všemi institucemi sociálními a politickými, jež se příčí křesťanskému světovému řádu a křesťanskému svědomí.

Snad je nutno říci na tomto místě také několik slov o tak zvaném starokřesťanském komunismu; o němž se v naší době hodně často a obyčejně tendenčně mluvívá. Celý ten „komunismus“ je zalo-

žen na tom, že se bohatí sdíleli v lásce o své statky s chudými, že byli jedna duše a jedna mysl. Byl to tedy komunism, založený na odříkání, asi takový, jako je „komunism“ komunit klášterních. Nebyl to komunism založený na domnělých právech a nárocích na nadhodnotu. Právě naopak: Tento komunism neznamenal zásadní popření majetku. Víme dobře, že mnozí křesťané propouštěli své otroky a dávali jim malý majetek, jsouce si dobře vědomi, že majetek, pokud svou velikostí nepřesahuje meze lidské odpovědnosti za jeho správu, je člověku přirozený a umožňuje mu i dosažení cílů nadpřirozených. Dnešní tak zvaní angličtí distribucionisté na příklad, kteří chtějí řešiti sociální otázku tím, že se starají, aby dělník měl malý majetek a stál se tak živlem sociálně uklidněným, se často dovolávají praxe starokřesťanské vůči propuštěným otrokům.

Ve světové říši římské vládla za dob Augustových dokonalý politický klid. Ale tím názorněji se ukazovalo, že politický klid a vnější blahobyť nejsou nikterak totožné se štěstím. Již státovědečtí filosofové starých Řeků, Platon a Aristoteles hledali vyšší smysl politiky, již oni tušili, že ideálem státníkovým nemá býti jenom mír a blahobyť, ale také pocit vnitřní bezpečnosti občanovy, spočívající na přesvědčení, že i jeho politický život jest v souzvuku s vyšším řádem duchovním. Tento stesk po duchu se jeví ještě zřetelněji v císařském Římě. Z děl básníků, filosofů a satiriků vidíme, jak lidé byli vnitřně nejisti a nešťastni. Ještě zřetelněji to vidíme z toho, jak ochotně antický Řím přijímal všechna antická božstva a všechny exotické kulty. Mnozí srovnávají Řím před příchodem křesťanství s vnitřní nejistotou naší doby, jež rovněž tone v exotismu, počínaje černošskými tanci a mazdaznanem, a konče tím, že Nobelovou cenou bylo svého času odměněno dílo indického básníka. Antický Řím byl plný cizích zvyků, cizích pověr, cizích kněží, věštců a astrologů. Sňatky Římanek s exotickými zajímavý-

mi cizinci způsobily, že se mísily kulty v rodinách často groteskním způsobem.

Jenom jediný národ zřejmě nestál o to, aby se s Římány smísl, on jediný nepřinesl do Říma žádnou novou modlu. Byli to Židé. Trebaže však nesli do Říma ani obrazu, ani podoby toho, co jest na nebi nahore, na zemi dole, nebo toho, co ve vodě pod zemí jest, trvali úporně na kultu svého neviditelného Boha, jehož pouhé jméno bylo jim nevyšlovitelné. Židé byli v Římě dobře známi již aspoň 200 let před zkázou Jerusalema. Politika císařů jim přála, ale lid jich neměl rád. Vidíme to mimo jiné z toho, že Žid byl stálou směšnou figurkou lidových veseloher. Jejich kult bez obrazu a chrámu byl lidu tajemný a naplňoval jej neklidem. Tato tajemnost byla lákavá i pro vyšší intelektuální a politickou společnost, takže se židovská filosofie dostala až do samotné blízkosti císařů a mnohé židovské zvyky se staly módními v bohaté římské společnosti.

V Římě byly židovské obce bohatší i chudší, orthodoxní i méně orthodoxní, jež ochotně naslouchaly cizím kazatelům a učencům židovským, zvláště takovým, kteří přišli ze Svaté země. Není vyloučeno, že i svatý Petr a svatý Pavel byli s počátku ochotně slyšeni v synagogách. Vždyť synagogy nebyly chrámy, nýbrž školy, kde se horlivě debatovalo. Záhy se však přenesly palestinské spory i do římských obcí židovských, spory mezi Církví a synagogou, spory mezi židokřesťany a pohanokřesťany, do nichž několikrát zasáhla brutálně i římská státní moc. Ale tyto spory upevnil v Římě samotným sjednocující autoritu apoštolskou.

Římskému světu musilo býti jasno jedno: Titus rozbořil chrám, ale nikoli theokracii. Myšlenka tajemného mesiášského království žila dále. Podle Židů šlo o říši budoucnosti, podle křesťanů Mesiáš již přišel. K tomu přistupovaly vlivy helenistické filosofie. Myšlenky antických filozofů a básníků hledají i *politickou* formu, v níž by byla obsažena

platonská a aristotelovská myšlenka nesmrtelnosti. Tomu všemu však byl vzdálen římský kult císařů, jenž nebyl ničím jiným, než zbožněním Říma. Osoba císařova byla posvátná, ať císař byl osobně jakýkoliv, ať se dostal na trůn jakkoli. Reprezentoval imperium. I tato koncepce připravila nepřimo půdu Církvi, založené na objektivním principu víry, bez ohledu na osobu. Později se měla právě tato víra státi posilou státu. Celý Řím však zatím pocituje, že toto zbožnění státu nestačí, aby dalo náplň politickému životu. Zvláště se ale přičí svědomí Židů a křesťanů. Bůh se hlásí o svá práva i ve státě. A tak se slovo Krista Pána: „Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu“, stává magnou chartou budoucí křesťanské státovědy.

## VÝHLEDY

### ŠKODLIVĚ MNOHO NÁBOŽENSKÝCH KNIH

Z křesťanské lásky zamlčím jméno časopisu, který před několika týdny napsal, že v poslední době vycházelo příliš mnoho, až škodlivě mnoho náboženských knih.

Sleduji jako redaktor náboženského časopisu náboženskou literaturu, ale musím říci, že je jí stále ještě žalostně a nedostatečně málo. V naší redakční knihovně máme zvláštní oddělení české náboženské literatury a je toho hromádka dosti ubohá.

Ale, že by čertovo kopytko bylo jinde? Pisatel onoho článku vypočítává katolické časopisy posledních let. Zmiňuje se tam i o Hlubíně, a pak pěje dlouhé chvály o dvou časopisech, redigovaných laiky. A tak čteme z článku jednu skutečnost, které se již dnes začínáme obávat. Katolíčtí laici začínají dnes chápati volání ke Katolické akci tak, že začínají přehlížeti nutnost hierarchického vedení a řízení, že jim začínají kněží jaksi překážeti, že se jim čistě náboženské zdá již jaksi sakristánské. Není zdravé, jestliže mladé proudy katolického snažení u nás se obejdou bez kněze, jestliže v něm vidí snad jakousi přítěž, anebo jakousi kontrolu, jestliže by se domnívali, že když chtějí krásu a umění, že tím samým nemohou chy-



bovati, a nepotřebují poučení, nepotřebují kněžského vedení.

Vážím si obou časopisů laiky řízených a jsem z těch, kteří na ně stále upozorňují, ale je dobré, aby za ně takhle nemluvili lidé, kteří by je mohli kompromitovati.

Tedy, abyste věděli, náboženská nevědomost jest stále příšerná a možná že je velká i mezi mnohými z katolických laiků, kteří by chtěli býti hlasateli katolictví.

Náboženských knih a přednášek je stále ještě velmi málo, velmi nedostatečně. Nemáme stále ještě u nás přeloženy klasiky duchovního života, duchovní nauky, svatého Otce a světce mystiky. Nemáme ani nového vydání tak důležité věci jako je tridentský katechismus a mnoho jiných věcí.

Laici, kteří chcete objevovati katolicismus, nezapomínejte, že není jeho místo jenom v sociologii, že nesmíte hledati jeho vlivu a síly a působnosti jen v umění, že především je v životě celém, že jeho poslání je především v tom, aby celého člověka k Bohu přivinulo, že není náboženství především krásné, nýbrž především životné, že není jeho cílem především člověk, aby se kochal v krásě a velikosti náboženství, nýbrž Bůh, abychom všechno podle jeho vůle a učení zařídili a všechno k němu a před ním sklónili. A laici mohou zde spolupracovati pomáhati, ale hierarchicky vedení. Jinak nadělají v duších více škody než užitku.

*Bratko.*

## K ŽIDOVSKÉ OTÁZCE

To hlavní, co vytýkáme Židům jest to, že svým odporem a vzdorem vůči Kristu prodlužují trvání tohoto slzavého údolí. Oni jsou dnes již poslední překážka vyvrcholení Kristova království pokoje. Ale, jejich vzdor nepřekónáme novým hříchem, nenávisť, nýbrž modlitbou a obětmi. Vždyť přece tenhle strašný a nesnesitelný světa řád již musí co nejdříve skončit. Ať již nechají židé všech pokusů a všeho filosofování, jak se na světě lépe zaříditi. Moc pěkně to nezařídí na světě, jako je těžké zařizovati se na ledové kře... Modleme se, aby Bůh sňal závoj s jejich očí, aby již prohlédli. Proroci jim tolik slibovali pozemské království, že nejprve chtějí je, zapomínajíce na jeho pod-

mínku, vnitřní království Boží v duších. Modleme se, aby pochopili konečně, že i pro ně je nakonec nesmírně důležité, aby byl uzdraven a vyléčen tento svět, než bude na něm skutečněno slibované království pokoje, hojnosti a štěstí, neboť jinak by nemělo smyslu zasazovatí štěstí a radost do otrávené země. Země pila sice Krev Kristovu, ale teprve tehdy vydá plně ovoce této Krve, až naše krev, všech krev, i židů krev, bude podobně ochotná k naprosté oběti poslušné a velkodušné lásky k Otci. Tak přijde království Jeho! Ne dříve, jistě ne dříve, pokud přijdou židé k Bohu s vyzývavou a soběstačnou samozřejmostí!

*Bratři.*

### KATECHETICKÉ VELEDÍLO

Bylo by sobectvím neupozorniti na velkolepou studii o vyučování náboženství v různých evropských zemích, která vycházela letos v *Nouvelle revue théologique*. V každém čísle byla asi 30stránková studie o školských zákonech o náboženském vyučování v různých zemích, o metodách a výsledku tohoto vyučování. Studie končily zevrubnou katecheticko-pedagogickou bibliografií příslušného národa. Je to poučná a povzbudivá přehlídka, skýtající výborné poučení i povzbuzení. Naše velebné pány i pedagogy vůbec upozorňuji na právě uzavřený ročník této skyělé revue, vydávané lovaňskými jesuity. *Bratři.*

### OŽIVOVÁNÍ VÍRY

Víra jako milost a ctnost nadpřirozená nám byla vlita, víře pak jako obsahu jsme se učili a snad i naučili, přijali od svých rodičů a kněží, protože svatý Pavel praví, že je víra ze slyšení. Ale tato víra ze slyšení musí býti životně spojena s onou vírou vlitou, která je ctností, která je spočítutím v Boží jistotě, která jest naplnění Božím světlem naší duše.

Živá víra přetavuje slova otců do svého vlastního života. Jejich víra, tak jak nám ji předali, potřebuje se státi naší věrou, naší v nejhlubším slova smyslu, naší, to jest zasazenou do našeho nitra, do hloubi naší bytosti. Jest to působení milosti, ale i my jsme tu účastni tím, že svou víru jednak vlitou, jednak předanou jako nauku rozvedeme do svého života, do svých prací, zásad, do svého hledání.

Protože je naše víra účastí na životě Božím, protože na jeho poznání, proto nemůže naše víra zestárnouti, nýbrž její pravdy a její světlo dostačují pro všechny otázky, které se vyrojí. Jenom my nechť neustrneme na vyjadřování své víry, jenom my ať neustrneme na oněch řešeních skrze víru, na něž jsme dosud byli zvyklí. Protože život nestojí a vždy se obrací novými hranami k víře a nové světlo na tyto hrany z víry se rozlévá. Nespokojme se proto se starými řešeními této víry a neobviňujme pak víru, že nestačí na dnešní otázky. Když podrobíme své víře upřímně svůj celý život, dá již celému tomuto životu se všemi jeho otázkami tak jak dnes křičí, odpovědi včasné i dobré.

A dále je třeba řešení životních otázek a vyjádření víry naší je třeba očistit od nánosů slov a výkladů lidských. S vírou se to má jako s obrazem, krásným, původním obrazem, ale několikrát přemalovaným různými umělci. Je třeba očistiti víru od nánosů výkladů, zvyků, pověr, pohodlností, formalit, svých vlastních neupřímných formalit, aby se zjevila víra jako krásná a živá síla. Jsme tím povinni sobě i těm, kteří se nás ptají, zda se dá ještě dnes žítí víra, kterou jsme přejali od svých otců...

*Bratto.*

## SV. TEREZIE A DOMINIKANI

Sv. Terezie byla takřka po celý svůj život vedena dominikány, kteří byli jejími zpovědníky, duchovními vůdci a rádci. Všechny své spisy napřed předložila jejich zkoumání.

Velký vliv měl na ni zvláště dominikán *Ludvík Granadský*. Je známo, jak dominikáni, jdouce za sv. Tomášem, zdůrazňovali proti jiným směrům důležitost rozumu v modlitbě. Jejich nauku přijala i sv. Terezie. „Některé knihy radí,“ píše světiце, „že chceme-li se připravit k naslouchání, co náš Pán nám řekne, máme svou mysl uvéstí do klidu, očekávající, že uvidíme, co On chce učiniti v naší duši. Ale jestliže jeho Velebnost přerušila činnost našeho rozumu, nemohu pochopiti, jak můžeme přestat myslet, aniž bychom si nezpůsobili více škody než dobra.“<sup>1</sup>

A aby objasnila, zase pod vedením Ludvíka Granadského

<sup>1</sup> *Sv. Terezie: Hrad duše, čtvrtý příbytek.*

ho, že přijde-li „přerušeni rozumu“, přijde zcela od Boha a ne od nás samých, praví: „V mystické theologii... rozum není schopen pracovat. Bůh přerušuje jeho činnost... Chci jen říci, abychom si ani nepředstavovali ani nemysleli, že ji přerušujeme my sami. Nesmíme přestat užívat rozumu, bez něhož bychom upadli do otupělosti a vyprahlosti, a nedosáhli bychom žádných výsledků.“<sup>2</sup>

Ve svých „Zprávách“<sup>3</sup> vypočítává ještě ostatní své zpovědníky-dominikány: Vincenc Baron, Petr Ibañez, Dominik Bañez.

*O Vincenci Baronovi* píše: „Tento dominikán, velmi ctnostný a bohabojný, mně prokázal velké služby. Vzala jsem si ho za zpovědníka a on vzal na sebe úkol bdíti nad mou duší; ukázal mi nebezpečný stav, v němž jsem se nacházela. Poslal mne k sv. přijímání každých čtrnáct dní (což bylo tehdy velmi nezvyklé). Hovořila jsem s ním a znenáhla jsem mu začala mluvit o své modlitbě. Doporučoval mi, abych jí neopouštěla, neboť mně mohla býti jen užitečná. Znovu jsem se tudíž do ní pustila a od té doby jsem jí nezanechala.“<sup>4</sup>

Později ve svém životopise vyjadřuje P. Baronovi svou vděčnost za to, co pro ni vykonal v nejnebezpečnějších okamžicích jejího života: „Tento velmi učený dominikán se mnoho zasloužil před Bohem, neboť mně výburcoval z tohoto spánku... Poslal mne k sv. přijímání každých čtrnáct dní. Zlo se zmenšovalo. Začala jsem vcházet sama do sebe, ačkoliv jsem ještě nepřestala dopouštět se úrazek proti Bohu. Ale neztratila jsem správnou cestu, šla jsem po ní pomalu, padajíc a zase povstávajíc; a kdo nepřestane jíti a pokračovati, přijde konečně k cíli, i když pozdě. Podle mého názoru, zanechání modlitby znamená ztratiti cestu.“<sup>5</sup>

P. Vincenc Baron uvedl sv. Terezii na správnou cestu. A další její zpovědník, dominikán P. *Petr Ibañez* ji naučil jíti po této cestě jistě.

Když jí i její přátelé předpovídali, že bude obžalována

<sup>2</sup> *Sv. Terezie: Svěživotopis*, hl. 12.

<sup>3</sup> *Sv. Terezie, Zprávy*, hl. 7.

<sup>4</sup> *Sv. Terezie: Svěživotopis*, hl. 7.

<sup>5</sup> *Tamtéž*, hl. 19.

u inkvizitorů, utekla se k němu o radu, jak píše ve svém životopise: „Mluvila jsem o tom se svým Otcem dominikánem, který byl tak moudrý, že jsem mohla být zcela klidná, konajíc, co mi řekne. Vyložila jsem mu tehdy co možná nejjasněji všechna svá vidění, svůj způsob modlitby a velké milosti, jimiž mě Pán zahrnul. Prosila jsem ho, aby to všechno co nejdůkladněji prozkoumal a řekl mi, je-li v tom něco, co by se neshodovalo s Písmem svatým, zkrátka, aby o tom všem podal svůj úsudek. Velmi mne uklidnil, a nemýlím-li se, sám z toho měl prospěch. Neboť až už byl velmi ctnostný, od toho okamžiku se oddal modlitbě mnohem více, aby se jí mohl věnovati svobodněji, uzavřel se v klášteře svého řádu, postaveném na místě velmi osamoceném. Když tam pobyl přes dvě léta, poslušnost ho přinutila odejít odtamtud, poněvadž člověka tak zkušeného bylo třeba jinde: — Co se mne týče, byla jsem jeho odchodem s jistého hlediska velmi dotčena, protože to byla pro mne velká ztráta. Ale věděla jsem, že je to pro něho výhodou. Když jsem se jednou velmi trápila jeho odchodem, Pán mi řekl, abych se radovala a vůbec se nermoutila, protože onen Otec je pod dobrou ochranou. Opravdu, při svém náyratu byl tak obohacen ctnostmi a tak pokročilý v duchu modlitby, že za nic na světě — jak mi pravil — by nechtěl opustit onu samotu. A já jsem mohla říci totéž. Neboť jestliže mne dříve uklidňoval a těšil pouze pomocí své vědy, činil to pak zkušenostním poznáním nadpřirozených cest, na nichž dospěl velmi daleko.“<sup>6</sup>

Ale ještě větší vliv než P. Baron a P. Ibañez měl na Terezii jiný dominikán, velmi známý theolog, *P. Dominik Bañez*. Vedl Terezii nejen v jejím duchovním životě, nýbrž i v její spisovatelské činnosti. Všechno, co Terezie tehdy napsala, podrobila kritice tohoto hlubokého theologa, který někdy neváhal škrtnouti některá její mínění.

Příklad jeho bystrosti v duchovním vedení světicé můžeme viděti v rozhodnutí, jak jednati, když ďábel představuje člověku nějaké zbožné obrazy: „Jeden velký theolog (P. Dom. Bañez) řekl, „píše sv. Terezie, „že, kdyby ďábel, který je velkým málfrem, mu velmi živě zobrazil

<sup>6</sup> *Sv. Terezie: Světivotpis, hl. 33.*

našeho Pána, nijak by se tím neznepokojoval; použil by ho k tomu, aby roznítil svou zbožnost a tak bojoval proti ďáblu jeho vlastní zbraní. Ačkoli malť je pln zloby, my proto nemáme upouštět od úcty obrazu, jež nám znázorňuje, představuje-li Toho, který je pro nás zdrojem všeho dobra. Považoval za velmi špatnou onu radu, kterou dávají někteří, aby se totiž takovým obrazem pohrdlo; neboť podle něho obraz svého Krále máme uctívati všude, kde jej nalezneme. Jsem jista, že měl pravdu.<sup>7</sup>

Je známo, že sv. Terezie se dlouho důvěrně stýkala také s některými jinými dominikány; mezi nimi vynikají zvláště: P. García z Toledá, P. Petr Fernandez; P. Diego Yangües. Otcí Garciovi vděčíme za „Knihu základů“, kterou světice napsala na jeho rozkaz. On a P. Bañez nadchlí světici, aby sepsala lidové pojednání „Cesta dokonalosti“; „Hrad duše“ byl dán k prozkoumání a posouzení P. Yangüesovi.

Co bylo dosud řečeno, dostatečně ukazuje, jak *nesmyslné jest mluvití o duchovním životě sv. Tomáše a jeho žáků a o duchovním životě sv. Terezie a jejich následovníků jako o dvou různých věcech, o dvou různých školách*. Jak jsme viděli, sv. Terezie se učila své modlitbě u dominikánů. Měla-li v modlitbě nějaké nové zkušenosti, nedůvěřovala jim, dokud nebyly schváleny od dominikánů. Psala téměř jen z jejich popudu; a co napsala, podrobila jejich kritice.

P. A. Čala.

## KŘESŤANSTVÍ PŘIBLIŽUJE K ŽIVOTU

Učíme prvenství duchovního, ale nezavrhujeme hmotu, protože Kristus sám přijal na sebe člověčenství naše, přijal i naše tělo, sestoupil na naši zemi, nesl břímě práce a horko a zimu dne, cítil hlad a zakoušel žízeň. Blahoslavlil siče chudé, velel všechno opustiti, ale také blahoslavlí ty, kteří mu dávají jísti a píti v jeho chudých.

Tak se nemůže křesťan odciziti světu. Křesťanství proto neznamená náměsícnictví. Jako jest kacířským monofysitismus, čili nauka o jedné pouze přirozenosti v Kristu, tak je také kacířským monofysitismus, který nechce viděti země a těla a jejich potřeb. Proto, kdo je celým křesťan-

<sup>7</sup> Sv. Terezie: *Hrad duše*, šestý příbytek, hl. 9.

nem, oře celého Krista a také celého křesťana a své povinnosti ke Kristu chápe nejenom jako povinnosti, aby se mu klaněl, jej ctil a miloval a byl nadšen jeho učením, když povinnost ke Kristu není plná a úplná dotud, pokud jsme také nenasytili jeho hladových a chudých.

Křesťanství, které by to nechtělo činit, není křesťanstvím, a znovu opakují, takového křesťana zahanbuje mnohý komunista a socialista, protože ten se snaží o spravedlnost a nasycení chudých. Neboť jestliže odmítl Pán rozdělovati majetek a dělati rozhodčího soudce, s druhé strany odsoudil ono prázdné náboženství, které by jenom spínalo ruce a drmolilo ustavičně: Pane, Pane. Kristus s odporem, který je postižitelný v těchto slovech, se odvrací od takového prázdného náboženství a žádá skutky. A sám řekl, že ty skutky jsou dvojího druhu, aby byly láskou k Bohu a láskou k bližnímu a že cokoliv učiníme jeho bližnímu, jako bychom jemu samému učinili.

Jsme přece spojeni s tělem a v těle nás Kristus vykoupil. Právě protože ctíme prvenství ducha, chceme, aby se i tělu u všech dostalo, čeho potřebuje, aby se mohl duch svobodněji u všech rozletěti. Neboť hlad a bída útočí na život sám, proto musíme proti nim bojovati právě jménem ducha, který potřebuje v nás, lidech zde na zemi, součinnosti s tělem.

A když duch rozvířil vášně řešící dnešní bídu zase novými nespravedlnostmi, musí zakročiti nový duch, náš duch, křesťanský duch, aby přišlo řešení ducha, dávající i tělu jeho místo, patřičné, podružné, ale přece jen jeho místo, aby zajistilo duchu svobodu, možnost se plně rozvinouti.

*Braitó.*

## PRACOVNA

### NEZAMILUJE SI KŘESŤANSTVÍ, KOMU STAČÍ MÁLO

Všechny požadavky Kristovy jsou vystupňovány. Chce, abychom všechno dali pro království Boží, všechno opustili, všechno na Otce složili, všechno od něho očekávali; ale také mu všechno dali, do posledních podrobností mu otevřeli svůj život a své schopnosti. Jenom Boží vůli, Boží slávu a spojení s nekonečnou láskou Boží vidíme v křesťanství jako cíl.

Když ale je dnes tolik lidí, kterým stačí vyplnit den od rána do večera tisícerým nic, které chce zůstatí ničím a nikam jinam než v nicotu nechce směřovati, nedostaneme se k nim s křesťanstvím. Něco podobného zakusil Mojžíš, když chtěl vyvéstí svůj lid z Egypta. Bylo jim zle v otroctví, ale nakonec byli příliš pohodlní, než aby si tvořili mimo otroctví nový život. Těžko přiblížiti se s křesťanstvím k lidem, kterým je v blátě dobře jako vepříkům.

To pak jsou hovory k hluchým, to pak je hraní na lyžu oslům. Hovory, četba, zábava většiny dnešních lidí jsou uvězněny v malosti a ubohosti, všednosti a tělesnosti, časnosti a nicotě. Zázrak musí Bůh vykonati v každé takové duši. Zázrak proměny, která zapálí nové, vyšší touhy, nové, božské ohně v duši. O tuto milost prosme pro všechny, kteří dnes jsou hluší a ke kterým chceme mluvití. Jinak podnikáme práci marnou! *Bratto.*

## POZDĚ?

Rekl mi kdosi nedávno: Podnikáte šilenou a nemožnou práci: chcete zastavit a obrátit kolo dějin a trestu Božího nad dosavadními křesťany. Strkáte směle ruku do loukotí toho drtivého kola Božího. Spřerází vám to ruce. Nic jiného nedocílíte...

Tyhle obavý i nás všechny kolikráté přepadávají. Ale, dokud nebude odvolána výzva Boží, nemůžeme jinak a musíme se ustavičně pokoušet i o to, co je lidsky nemožné. Neboť my nejsme vlastně těmi, kteří přetvářejí lidská srdce. My jsme jenom hlasem Božím. On je to, který taví srdce naším, protože svým slovem. On přelévá, když chce, svůj život do našich (jeho) slov!

Velitel neopouští loď do poslední chvíle. Potopí se, není to jeho vinou. Noe varoval do poslední chvíle své bližní. Nepracujeme proti proudu, protože bychom se báli o Církev. My se bojíme jen o její údý, že totiž bouře smete, strhne, odcizí, odhodí mnoho těchto údů Církve. Křesťanství nezanikne. Církev je pevně zakotvena v Kristu.

Ale, národy celé a celá pásma lidská mohou býti z této Církve vytržena. A o to jde, že je nám líto každé duše Kristem vykoupené, natož celých národů a dokonce celých oblastí světových; neboť to vše znamená mnoho mučedníků, mnoho světců, mnoho odpuštění a milostí, kterými ty národy a oblasti žily.

Zde bychom neradi přišli pozdě. A když přijdeme? Snad i jsme již přišli. Cerv odkřesťanění hlodá hrozivě, jeho červotočící práce rozežrala národy, rodiny, umění, ducha... To odkřesťanění přinese své ovoce. Až z něho budou lidem zuby trnout. Protože odhození Krista znamená bezohlednost a nelásku všech vůči všem. Tak bude znamenati vnitřní odcizení se křesťanství, ztroskotání i kultury na



křesťanství vybudované i konec národů, které žily z této kultury; protože národy zanikají odumřením života. A kultura je projevem života.

To bude soud nad národy a celými oblastmi, které čerpaly z křesťanství, vyrostly z něho, aby je pak zradily. Snad naše národy už opravdu nechtějí po dobrém, křesťanskou cestou vyrovnati nespravedlnosti a sociální krivdy. Pak nemohou čekatí nic než zánik. Tím bude smetěno i jejich spojení s křesťanstvím. Ten, kdo bude vykonávat tento ortel, smete i „křesťanství“, které znal jen zkreslené a zneužitě anebo aspoň nepoužitě v těchto otázkách oněmi křesťany. Snad v tomto ohledu je naše volání a naše napominání již — pozdě.

Ale ne pro vlastní křesťanství samo. To bude mítí dále celou svou vnitřní sílu z Krista, jeho božskou moc a věčnou přitažlivost jeho všemohoucí lásky. Církev se jenom očistí od těch, kteří se k ní přisávali a od toho, čím se lidé snažili ji ověsiti. Tím očišťováním prochází východ: Pohanská půda dnešního ruského východu bude připravenější půdou pro čisté křesťanství, než půda moci a obřadnictví a prázdného symbolismu předchozích dob.

Kříž bude se tyčit vždy nad světem, třeba i z potopy krve a ztroskotání dosavadní kultury. Jako nejvyšší a jediný, nikdy neselhávající záchranný bod, kam nikdy nemůže smrt a zkáza. Opřeme proto o kříž svou práci a kdyby i byla marná pro okamžik, vrátí se její ovoce od paty kříže tam, kam jsme usilovně a pokorně s ní směřovali.

*Braitó.*

## KATOLICKÁ AKCE A POLITIKA

Katolická akce má vésti lidi k tomu, aby uplatňovali katolické zásady ve veřejném životě a z lásky k bratřím a ke spravedlnosti hleděli uskutečniti přirozené požadavky přirozeného sociálního řádu a přirozených potřeb lidských.

Neboť Katolická akce sdružuje jenom proto lidi, již dostatečně sdružené v Církvi, aby jim připomněla jejich povinnosti v jejich povolání, v jejich stavu právě k této Církvi, k tomuto společenství. Mají i to přirozené, stavovské, lidské posvětiti službou myšlenky Kristovy.

Protože lidmi a jich pronikáním do všech institucí, úřadů a povolání můžeme uplatniti v tak zvaném světě Kristovy zásady a přetvářeti tento svět. Tím se jemu a lidem jen pomůže, protože není bohatší a proto pro život plnější a plodnější myšlenky než je myšlenka Kristova, která všechno pořádá a posuzuje a oceňuje podle nejvyššího cíle. K němu jsme všichni povoláni a v něm si nemůžeme překážeti, takže Katolická akce znamená i pro život hos-

podářský a politický zaručení nejvyšší spravedlnosti, protože doplňované a vyváženou láskou nejsvětější.

*Braitto.*

## ZŮSTAŇME SVOJI

Našimi vůdci jsou a zůstanou biskupové. Jejich hlas nám rozvádějí kněží tam, kde mluví ovšem jejich a ne svým jménem.

Škoda, že i my podléháme velkým, to jest, do velkých slov obaleným heslům. Tak potom povstává pravice a levice katolíků, že totiž někteří z nás podléhají kouzlu buď zpátečníků, kteří se lisají ke katolíkům pod rouškou úcty ke konsekraci starých zvyků a řádů, anebo dají se strhovatí vášnivými gesty nespokojenců se stávajícím řádem a upozorňují nás, že máme přece býti kvasem, životem a světlem a že proto očekávají od nás sympatie a pomoc.

My ale nevyznáváme království tohoto světa a nepropůjíme své víry a jejich zřízení k tomu, abychom někomu proti druhému pomáhali jménem Kristovým přebudovávatí nebo dokonce budovatí království pozemské. Naší cestou je spravedlnost a milosrdenství.

Kde najdeme tyto dvě cesty, jdeme po nich, podáváme ruku, ale zase jen tak dlouho, pokud to zůstane touto cestou. Jinak je třeba, abychom zavčas s takových cest přehli, protože nic tak nezostudí náboženství, jako spjení jeho s mrtvolami, když přece má býti zdrojem jarého, ustavičně se obnovujícího a druhé obrozujícího života.

Proto zůstaňme svými, těmi, kteří musejí nejen odolávatí výstřelkům s obou stran, nýbrž i druhé chrániti před takovými výstřelky. Je to vždycky nepopulární na jednu stranu, ale, nemylme se ošidnou nadějí, že bychom koncesí na jednu stranu, tyto straníky získali pro Boha. Vůbec „víra“ budující na lidech je vírou patřící skutečně jen do uvozovek.

My nemůžeme kulhati na obě strany, ale také ne přitakovatí straně jedné, pokud se bude jednatí o stranu proti obecnosti pravdy a křesťanství. S obou stran na nás nacházejí v nejrůznějších ohledech stíny a nespokojenosti. To je ale právě znamením, že stále ještě uprostřed nás žije Kristus, neboť On je postaven jako znamení, je-li muž bude odpíráno. Netvořme proto uměle a nesprávně odpor proti křesťanství; s druhé strany však nechťejme uhlašovatí, přehlížet a sobě zakrývatí nutnost odporu tohoto světa a jeho ducha proti duchu Kristovu.

Nestojme o laciné uznání a chvilkovou pochvalu od těch, kteří nás i časem potřebují, ale kteří se nedají rozhodně upotřebiti, když se bude jednatí o zásadní rozhodnutí pro Krista a jeho království. Přece nebudeme žebratí o hezké slovo a vlídný úsměv pro Krista u jeho nepřátel!

*Braitto.*

## SÍLA CÍRKVE

Není síla Církve ve velkém počtu těch, kteří přijmou její učení, nýbrž v ustavičné a živé přítomnosti Ducha sv. v ní, v tom, že Církev je ve svém základu ustavičným Vtělením, pokračováním Vtělení Ježíše Krista, neboť jest jeho Tělem. Jako jeho fyzické tělo bylo utvořeno spolupůsobením Ducha sv., jeho mystické tělo — Církev jest zahradou, chrámem, v nichž působí živě Duch sv.

Tato síla se projevuje v lidech, kteří jsou jí schopni a ji sami uchopí. Přetvoří svůj život v hrdinství šlechetné krásy. A ti přetvářejí svět. Jejich myšlenky zrají a působí zvolna, ale rozhodně hlouběji než masy křičících křesťanů, než ustaviční organizátoři nicoty, než administrátoři periferie Církve.

Cím více bude mít těch, kteří nesklonili kolenou svých před Bálem a vzali Krista doslova, tím více žije i Církev viditelná. Oni jsou její páteří a zdravou krví zároveň.

K tomu směřuje krev Kristova, jeho nekonečné zásluhy, tolik milosti ve svátostech, tolik světla Ducha svatého v duších.

Tak je nejlepší prací pro Církev probouzení smysl pro tento její vnitřní smysl, otvírání mysli a srdce lidí zavale-  
né předsudky pro chyby lidí v Církvi. *Braitó.*

## VYSVOBODĚNÍ NÁS Z ÚZKOSTI HRANIC A MEZÍ

Do Církve jako do mystického těla Kristova vlévá se všechna milost Kristova, krev jeho i jeho zásluhy, modlitby i jeho láska k Otci, vyvrcholující na Kalvarii. Do ní se vlévá snaha a svatost a práce všech bojovníků Božích. Ona je cestou, po které táhnou tisíciletí a karavany kočovníků na této pozemské poušti. Všechna pravda Boží, všechna síla Boží, veškeré synovství Boží, jak Kristovo-přirozené, tak naše adoptivní oživuje tuto Církev.

Proto nás může tato velká Matka staletí osvobodit od pout naší omrzlosti. Proto na ní přezkoumejme své názory a v jejím světle prohlédněme svou pravdu. My totiž všichni vidíme jednostranně. Vidíme pravdu a skutečnost jen tak, jak to dovedou naše schopnosti. A ty jsou omezené a jejich hranice nesahají příliš daleko. Díváme se na skutečnosti s jednoho hlediska. Jeden bod pravdy naně-  
výše pronikáme. Proto se tak snadno zviklá i nejskvělejší myšlenka lidská, proto jsou i nejspolehlivější lidská řešení jednostranná, nepostačující.

Církev vidí na všechny strany. Jest v ní celá síla Boží. Neomylnost Boží jí vede. Má na zřeteli všechny lidi a všechny doby a všechny potřeby. Proto se zdá brzdou pro určitá řešení, která se zdají nejčasovější a nejlepší. Třeba i jediným východiskem. Církev ale má ve svém klíně věčnost a proto není časová, to jest, její řešení a slova neběží

jako praporek po větru, nýbrž svádí proud věčnosti do času a hesla a léky které dává, se uplatní třeba až po dlouhých desetiletích. Proto se zdá mnohým nehybná.

Ona totiž otázky, které dnes přišly, už řešila, jenomže se tomu lidé smáli jako preludu, který vidí podrážděná obraznost. Velikost a bystrost naší moudré Matky, která není cele zajatá okamžikem a dobou, nýbrž která vidí do dálky a ukazuje na jediné pravé nebezpečí, že bychom totiž mohli se ztratití svému clli. I to je dobrodíní, že nás vysvobozuje od úzkostlivého sloužení okamžiku a hranicemi omezeným lidským řešením jenom časných, omezených zájmů.

Ona zceluje všechno poznání a vědění, a tím chrání před přepjetím jedné věty a jedné pravdy na úkor celé pravdy. Ona zapojuje jednotlivce do velkého společenství s Kristem a se všemi bratřími. I tím ztrácíme své uzavření v hranicích a poutech svého sobeckého a osamoceného já.

*Braitó.*

## SYN BOŽÍ

Přišel Syn Boží, aby nám ukázal Otce. Několikrát to zdůrazňuje, že je to Otec jeho a otec náš. Tím nám dal pevný, nepohybný bod pro náš život. Jestliže se všechno potácí a mění, jeho otcovská láska se změní nemůže. Tak máme pevný opěrný bod pro svůj život.

V tomto Otci rozumíme, že pevná víra přenáší hory. Protože Otci všemohoucí lásky a nekonečné velebnosti není nic nemožné.

Proto vzal na sebe jako Syn všechnu lidskou bídu, aby nám ukázal, že ji můžeme přemoci pevným prožitím svého synovství Boží otcovské péče.

A protože byl Synem dovedl nás také naučiti správně modlitbě k tomuto Bohu. Ze nejsprávnější naše modlitba jest ona, která se přituluje k Bohu jako k Otci, která začíná slovy Otče náš. Tím také zasáhl jako Syn Boží satana v jeho nejtajemnější a nejbezpečnější skrytí; totiž ve zbožnosti nesynovské tak jak je vykristalísována ve zbožnosti farizejské, která jest si jista sama sebou, která nepředstupuje před Boha jako prosící dítě, jako dítě vědomé si své slabosti a nemohoucnosti, nýbrž jako věřitel, který přesně účtuje s Bohem: dal a má dáti . . . .

Byl Synem Božím a přinesl i nám přijetí za syny. Všem. Proto přijal lidskou přirozenost, aby ji posvětil, aby ji očistil a do ní zasadil ono obecné synovství Boží. Tak spojil se sebou všechny lidi, které měl vykoupiti a které vykoupil. Jako Syn je tak hlavou nového člověčenstva, onoho mystického Těla, totiž Církve, onoho společenství všech v synovství Božím anebo aspoň v povolání k tomuto synovství Božímu. Tak je božské Synovství Ježíše Krista základem také Církve. I v ní musí především vlád-

nouti duch svobody dítek Božích, duch synovství, cílem jejím nemůže být nic jiného, než probuditi, živiti a rozmnožiti v údech těla Krista, syna Božího, ducha synovství. *Bratko.*

## HRDINSTVÍ

Správně obrátil se P. Sertillanges proti jednostrannému názoru na hrdinství, proti názoru, který by hrdinství štávil takřka mimo obvyklé zákony životní. Jest sice pravda, že hrdinství se osvědčuje ve zvláštních nebezpečích, ve zvláštních obtížích, ale k takovým mimořádným obtížím a bojům nejsou povoláni lidé jenom výjimečně. Proto nemohou utéci před takovým mimořádným křížem lidé pod touto záminkou, že toho Bůh tolik od člověka nežadá, že nejsme roští pro nějaký heroismus, že hrdinství jest prostě výjimkou, která nás neváže a ani nemůže vázati.

Protože není hrdinstvím jenom boj třeba s vypětím posledních sil před tváří velkého, viditelně lesklého cíle, před tváří davů, ve víru hlučícího boje.

Jsou těžkosti, kříže, boje, oběti, které jsou rozhodně mimo pohodlnou klidnou, duševní i životní pohodu. Znáám lidi, kteří jsou tak zasaženi životem a jeho tvrdostí, že se potácejí z kanceláře do domácnosti sami, bez pomoci, nevyspaní, unavení, a přece zůstávají pevně státi na svém místě uprostřed svých povinností a rodiny svěřené. Není tohle menší hrdinství, než je hrdinství velkého bojovníka za oslavenou myšlenkou, protože nakonec jest krásnější myšlenky, jak opatrovati, péstiti, do života dalšího připraviti jeden jediný krásný třeba život? Někdy si žádá i sám křesťanský život takového hrdinství, totiž, abychom zůstali při svém, abychom zůstali věrni tomu, o kom víme, že jej sice temnota a svět nepřijímají, ale že on jediný si zaslouhuje celého lidského srdce. A nikoho ať to nepřekvapí, napsal jsem v posledním čísle loňského ročníku, že křesťanství nezmenšilo lidských povinností, že křesťanství staví před každého velký požadavek hrdinné lásky k Bohu, protože žádá celé srdce, celou mysl, celou duši, všechny síly . . . To nejsou malé požadavky, Kristus nežadá málo, když chce, abychom dovedli odpouštěti stále, abychom dovedli nastavití druhou tvář, abychom dovedli býti tiši, milosrdní, když blahoslaví chudé, trpící, žízňící po spravedlnosti. Kdo chce učiniti z křesťanství lbeznou, pohodlnou cestičku, snižuje je, protože on nepřišel přiněsti shnilého pokoje, nýbrž meč smělého, cílevědomého boje. Protože ke všem byla vyslovena výzva ke svatosti, všem bylo řečeno „Pojďte za mnou“, všem bylo řečeno, aby se snažili o dokonalost podobnou dokonalosti Otcově. Proto, kdo přistupuje k duchovnímu životu, musí býti připraven a ochoten k hrdinství. *Bratko.*

# ŽEN

## Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

BOYLESVE: *Myšlenka na den*. Praha, Franci; 1936, str. 246. Knížka kratičkových rozjímání podle církevního roku. Pro duše vyspělejší, které nepotřebují mnoho čist před rozjímáním, velmi vhodné. Pro začátečnický příliš krátké. Myšlenkově bohaté.

COUDURIER: *Vie de la Bse. Lidwine*. Téqui, Paris, 1937, str. 320, cena 12 frs. Neznám krásnější útěchy pro nemocné a trpící křesťany, jako život této svěřice, jejíž život jest dlouhým řetězem nepřestávajících, neumdlévajících trýzní tělesných i duchovních. Kniha jest psána velmi strážlivě, nechávajíc pouhé skutečnosti. Ale ty skutečnosti jsou tak velké a tak poučné, že kniha patří mezi nejbohatší knihy duchem vůbec.

DOERNER: *Audite disciplinam*. Kolekce kázání pro děti. Mulhouse, Editions Salvator 1936, str. 360, cena 15 frs. Mezi exhortami pro mládež zaujímají kázání Doernera čelné místo. Je jasný, je přístupný, je názorný, což jsou přednosti jistě značné. Množství témat, tak důležitých pro mladý věk, a tak časových zabírá vlastně celý život dítěte. Můžeme jen doporučit.

DONDERS: *Leucht Feuer, Pater Lacordaire*. Albertus Magnus Verlag, Vechta, 1937, cena 1.40 Mk. Krásně zachycený život tohoto velkého reformátora dominikánského řádu, druhého jeho vlastně zakladatele, konferenciera z Notre Dame a bojovníka za svobodu Cirkve a jejího školství. Nesmíme nikdy zapomenouti na tuto velkou postavu. Donders napsal tento životopis tak krásně, že nadchne každého pro tohoto velkého dominikána. Doporučuji četbě všem přátelům i nepřátelům dominikánského řádu.

FELDER: *Jesus vom Nazareth*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 400. Osvědčený badatel a znalec badání o Kristu doplňuje své starší, stále klasičtým zůstávající dílo o Kristu a názorech současné doby o něm. V přítomné knize doplňuje, shrnuje, co dosud na tomto poli poznání Krista bylo vykonáno, ať dobrého či neblahého. Jest to vlastně jakési zpracování celého dosavadního stavu vědy o Ježíši Kristu. Nezbytná kniha pro všechny kněze i pro katolické laiky, kteří chtějí znáti, jak neochvějně pevná a krásná zůstává postava našeho Spasitele a jak se o ni rozrážejí všechny i nejrafinovanější útoky.

DE FELICE: *Poissons sacrés ivresses divines*. Michel, str. 400, cena 20 frs. Studie velmi přispívající k náboženské psychologii: Studie nižší formy náboženských mysticismů, pocházející z různých opojení, podstupovaných za

účelem rozvíření náboženského zanícení. Studie ethnograficko náboženská velké ceny. Správně jsou tu oceňovány a zhodnocovány různé náboženské praktiky, jimiž se lidé za všech století hleděli jakoby pokoutně, automatikou a mechanikou různých úkonů dostatí do spojení s božským a tajemným. Bohatá literatura činí dílo ještě užitečnějšími.

GERELYOVÁ: *Dospívajícím dívkám*. Praha, Vinohrady, Skolské sestry, 1936, str. 160, cena 12 Kč. Je opravdu málo knih tohoto druhu, které jsou psány s takovou jemností, taktem, opravdovým procítěním nejvážnějších věcí, jako tato knížka. Čte se jako román, vezme-li ji jednou dívka do rukou, sotva ji odloží, a při tom knížka nedráždí nikdy nikterak zvědavost, jako mnohé podobné, nýbrž nevtravým způsobem, zcela pomalu, takřka nepozorovaně vede k cíli, pro který byla napsána. Dívčí mládeži můžeme opravdu velmi doporučit.

GREEVE: *Kurz und gut!* Pětiminutová nedělní kázání: Paderborn, Schöningh, 1936, cena 1.80 Mk. Ze tato knížka vychází v nedlouhé době ve II. vydání, je známkou, že byla přijata velmi dobře a že její praktičnost se osvědčila. Pro toho, komu stačí nahození myšlenek, je velmi užitečná, protože hýjí dobrými a hlubokými myšlenkami, které dlužno jen rozvést.

HLUCINSKE BROZURKY: Zaznamenáváme z posledních dvě velmi dobré a časové: *Krlín: Pravda o Španělsku a Wyka: Budha nebo Kristus*. Obě třeba hodně rozšířit.

JARRY: *L'église contemporaine*. Bloud et Gay, Paris, 2 díly, po 12 frs. Stručně, ale vyčerpávající dějiny Církve od francouzské revoluce. Dobrý souhrn, který i nám, současným, ozřejmí, shrne mnohé věci, které nám ušly.

KUBES: *Maria*, II. díl, str. 420, cena 24 Kč brož., 32 Kč váz. Vydal Posel Bož. Srdce Páně v Praze II., Ječná 2. Druhý díl Kubešovy mariologie je značně odlišný od prvního: je méně dogmatický, více praktický. Je to spíše život Panny Marie, ale nikoliv v běžném slova smyslu, nýbrž podaný spíše způsobem meditativním. Autor je mistrem v tom, že dovede u příležitosti té neb oné ctnosti Panny Marie promluvit také o křesťanské dokonalosti všeobecně a ukázat k ní cestu. Kniha učí proto nejen milovat svatou Pannu, nýbrž hlavně podle ní žít. Kniha přinese velký užitek nejen kněžím, nýbrž i laikům.

LEVY: *Msgr. Jan Řihánek*. Praha-Břevnov, Vincentinum, 1936, str. 250. Mnoho obrázků. Opravdová láska kněze ke knězi diktovala tuto knihu. Hledáme tak často vzory jen jinde, a tím jen zvětšujeme svou malomyslnost. I mezi námi jsou světci, o nichž mnohdy nevíme a na něž zapomináme, jestliže jsme se jednou s nimi setkali. Kniha o msgr. Řihánkovi je dokladem této skutečnosti. Můžeme být proto jen vděční autoru, že nám ukázal na krásu této

kněžské postavy, která může být vzorem tolika jiným, zvláště mladým kněžím.

MENGE: *Die Herrlichkeit der kath. Kirche in ihrer Lehre*. Borgmeyer, Hildesheim, 1937, str. 275, cena 4 Mk. Šťastná ústřední myšlenka, ukázati velikost a krásu katolické Církve z jejího vznešeného, krásně zladěného a pro všechny okamžiky životní příhodného učení. Krásný důkaz božského původu Církve z božského obsahu a z božské krásy a z božského trvání katolického učení. Kniha je neobyčejně dobře doložena otci, koncily a oficiálními doklady církevního učení. Velmi vážně tuto knihu doporučujeme.

K. MIKLIK CSsR: *Katechismus modliteb*. Vydal Lad. Kuncic v Praze. Autor vybral nejkrásnější modlitby Církve a předkládá je širší veřejnosti, aby všichni mohli čerpat z jejich hloubek. Knížka měla by být v rukou každého křesťana, aby naše modlitby byly totožné s modlitbami Církve a ne pouze snůškou unylich vzdechů. S. M.

PENIDO, M. T. L.: *La conscience religieuse*. Téqui, Paris, str. 248, cena 12 frs. Svou systematickou studii chce autor přispěti k přesnému vymezení povahy a oboru psychologie náboženství. V první části soustavnými teoretickými rozborů, v druhé části charakteristickými příklady z trojího údobí náboženského života, obrácení, asketismu a mystických zážitků. Dokonalý rozhled v příslušné literatuře, živý způsob podání myšlenek, s katolickou věrou shodné směrnicí vůči nekatolickým směrům a pravidelné ověřování na nauce svatého Tomáše Akvinského zajišťují tomuto dílu vynikající místo v náboženských vědách.

SEMERIA: *Marie idéal de vertu*. Castermann, Tournai, Belgique, 1937, str. 240. Překlad italského originálu slavného barnabity Semeria, jehož věcné, ale plné a životné náboženské úvahy o P. Marii dávají opravdu něco v záplavě povrchní kolikrátě meditační literatuře mariánské. Zvláště aplikace jsou překrásné. Hodí se pro květen.

*Die Väterlesungen des Breviers*. IV. Abteilung. Sommer u. Herbstteil II. Proprium Sanctorum. 120, XXIV + 444 str. Freiburg in Bregau, Herder, cena 6.40 Mk, v plátně 7.60 Mk. Překlad chórových sester benediktinek má tu přednost, že se neomezuje jen na latinský text lekcí breváře, nýbrž podává pokud možno celou řeč (sermo), homilii neb aspoň významnější část, vycházející ze skutečnosti, že nynější čtení breváře jsou ve většině případů jen jejich začátky, krátké zlomky. Proto může dáti modlitbě breviáře, liturgickému rozjímání, kázání hloubku a plnost starokřesťanské, kristocentrické duchovosti.

TOTH: *La religion et la genese*. Editions Salvator, Mulhouse, 1937, str. 226, cena 15 Frs. Opravdová příručka výchovy mládeže. Tóth je dosti známý svými kázáními a



promluvami pro mládež. Nuže, tato kniha je jedna z jeho nejlepších. Pro vychovatele, pro katechety na středních školách, pro pracovníky ve spolcích kniha opravdu při nášející mnoho pomoci.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

ALLERS, MUDR. R.: *Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters*. Benzinger, Einsiedeln, str. 320, cena 7,75 švýc. fr. Uvědomělý katolík a vynikající medicínský vědec, již světového jména svými spisy ze styčných oborů medicíny s psychologií a pedagogikou, spojil v tomto díle svou odbornou znalost se zkušeností a zásadami katolické nauky. Mluví o výchově úchylnosti charakteru, o všech zařaditelných zjevech osobností, které dosud jsou ve věku schopném výchovy, od těžko vychovatelných až k mladistvým zločincům a zanedbaným. Jeho dílo je zatím jedinečné ve světové literatuře katolického názoru. Mimo teorii obsahuje též pokyny pro výchovu individuální i ústavní.

—es—

BOLEK: *Katolické kostely v Olomouci*. Olomouc, Lidové závody, cena 10 Kč. Tato kniha opravdu nám chyběla. Jest velmi dobře udělána. Ukazuje, jaké teprve bohatství má a že je to nakonec dar katolické Cirkve, její velikost a krása Olomouce. Všem Olomoučanům i přátelům Olomouce bude velmi cennou příručkou k poznání domoviny.

BOYER CAROLUS S. J.: *Cursus Philosophiae*. Volumen alterum. In 8<sup>o</sup>, 597 p., 25 frs. Tento druhý svazek obsahuje psychologii, metafysiku a etiku. Autor v této příručce postupuje velmi pedagogicky: nic netvrdí, co by nemohlo býti pochopeno bezprostředně, nebo co by předpokládalo pojmy ještě neznámé. Na počátku každé otázky uvádí bibliografii k důkladnějšímu studiu. Sloh je jasný, ale myšlenky jsou obyčejně velmi zhuštěné. Zvláště zdůrazňujeme, že se tu autor věrně drží zásad svatého Tomáše. Vyrovnává se také s různými moderními filozofy, z nichž uvádí dlouhé výtahy na konci kapitol ve formě ótení.

BROWN W.: *Your Church and mine*, London, 1935, Chapman & Hall, str. 307, cena 10.6 s. Velmi zajímavá kniha, která je psána pro katolíky i protestanty. Ukazuje napřed rozdíly mezi katolicismem a protestantismem, zdůrazňuje, že jsou veliké a základní, ale při tom staví do popředí, co je těmto dvěma náboženstvím společného. Autor uznává přednosti obou a ukazuje body, kde se katolíci scházejí s protestanty a jak na základě těchto společných prvků mají postupovat v moderní době proti jejím chorobám. Zakončuje svou knihu výzvou, aby jak katolíci, tak protestanté vnášeli Krista do společnosti a

tak zachraňovali dobu. Kniha je psána upřímným protestantem.

CARPENTER CH. T.: *The new age of christianity*, Boston, 1935, Meador Publishing company, str. 168. Autor chce v tomto svém díle ukázat, že v dějinách lidstva jsou dvě největší události, s nimiž nutno počítat, totiž dar bible lidstvu a vtělení Syna Božího a že na těchto dvou věcech závisí život křesťanství. Ve smyslu adventistického poukazuje na druhý příchod Páně a sní o novém stavu křesťanství, v němž bude lépe chápáno evangelium Kristovo a proto také bude zaveden nový sociální řád.

ENDRES: *Sittliche Grundlagen menschlicher Beziehungen*. Rascher Verlag, Zürich. Znamenitý bojovník proti materialismu dokazuje vědecky, že naše lidské vzájemné vztahy se dají bezpečně a uspokojivě založiti jen na mravnosti, ale zase jenom na mravnosti, která počítá s duší, staví na duši a na jejím nejvyšším povolání a povznesení Bohem a křesťanstvím. Krásně jest vypracován poměr muže a ženy v domácnosti, v práci, poměr státu k jedinci a naopak.

JURAK: *Apoštolská činnost dominikánské provincie sv. Hyacinta na Rusi*. Praha, separátní otisk z Růže dominikánské. Bohužel, jenom část velké práce tak zajímavého a tak závažného tématu. Přesně doložené zprávy se čtou jako napínavý román a volají po celkovém vydání díla, které bylo podáno jako these k dosažení doktorátu vých. věd na papež. východním ústavě v Římě.

KOSNAR: *Květy z různých luků*. I. Praha-Břevnov, Vincentinum, str. 176. Knižka pro mládež, obsahující spoustu poučných, zábavných a jiných článků, básní, říkánků a všeho, co může upoutat dítě.

PLUKOVNÍK K. KUDR: *Válka rakousko-pruská 1866*. 463 stran, 18 náčrtků. Loňského jubilea památné války rakousko-pruské, která vyvrcholila porážkou Rakouska u Hradce Králové, kde tolik českých lidí vykrvácelo; nejvhodněji vzpomněl známý odborník plk. K. Kudr obsáhlou knihou. Zde pátrá po příčinách této války, hodnotí bojující armády. Podrobně popisuje na základě prozkoumaných archivů vojenské operace a sugestivně kreslí osobní tragedii rakouského velitele Benedeka. Cenná je autorova předmluva. V ní autor požaduje pro vojáky náboženskou výchovu, jako základ vojenských ctností. Kniha je zpestřena četnými ilustracemi. Se sledováním náčrtků je to četba srozumitelná a poutavá. Doporučuji všem. H. K.

PRZYWARA E.: *An Augustine synthesis*. London, 1936, Sheed & Ward, str. 496, cena 12 s. Známý myslitel Przywara podává v tomto díle harmonicky uspořádané základní myšlenky velkého učitele sv. Augustina. Širším kruhům je známa jen kniha Vyznání, zatím co tento křes-

fanský Plato má ve svých spisech ohromné poklady křesťanské moudrosti. Przywarova augustinovská synthese je dílo promyšlené, uspořádané a důkladné, takže opravdu zachycuje smysl a podstatu nauky sv. Augustína.

**ROBINSON:** *Plukovník Lawrence.* L. Kuncíř, Praha, 1936, cena 22 Kč. Hrdinná epopej moderního kondotiera, plná vzrušení, plná velké odvahy. Jedna z nejzajímavějších knih, protože o nejzajímavější postavě. Kuncíř opravdu skvěle začíná svou ediční novou činnost, k níž mu přejeme hojně úspěchu.

**SAGEHOMME:** *Do srdce Afriky.* Studentské misijní sdružení v Bubenči. Nemožno dosti pochváliti tuto krásnou snahu bubeněckých studentů při arcibiskupském gymnasiu, kteří pod vedením jesuitů, těchto velkých misionářů, se připravují na kněžství. I tento čtvrtý román misionářský jest šťastnou myšlenkou zábavnou formou přiblížití mládeži, milující dobrodružství, myšlenku misionářskou, která vede rovněž největšími, ale při tom nejštětějšími dobrodružstvími. Kniha má i po stránce literární svou velkou hodnotu.

**SIGRID UNDETTOVA:** *Olav Audunsson.* Díl III. Svazek 2. Přel. Hugo Kosterka. Nákl. „Vyšehrad“ v Praze, str. 472, brož. Kč 42, v plát. Kč 57, v poloperg. Kč 62. Touto čtvrtou knihou je uzavřen trojdílný historický román z norského středověku, který je důstojným protějškem starší trilogie o Kristině Vavřincové. Historie Olavovy lásky k Ingunně Steinfinnově i jejich manželského soužití, ustavičně kaleného drásavým vědomím viny, doznívá v tomto závěrečném svazku mohutným smírným akordem: S psychologickou jemností i básnickou ryzostí líčí autorka dramatický boj Olavův se sebou i jeho marný útek před Bohem.

**SCHNEIDER FRIEDRICH:** *Die Selbsterziehung.* Benzinger, Einsiedeln, str. 288, cena 6.35 švýc. frs. Po vědeckém probadání vychovatelství z povolání a výchovy rodinné, jímž dosáhl autor světového uplatnění svých výzkumů, podává v této knize výsledky svého studia o problematice sebevýchovy. Ne v běžném a povrchním smyslu sebevýchovy, nýbrž s vědecky přesnou úplností, a zase tak průhledně a poutavě a konkrétně, že místy je kniha přímo napínavá. Píše o významu sebevýchovy — o nynějším stavu teorií sebevýchovy — o poměru sebevýchovy k individuálnímu vývoji člověka — metodách sebevýchovy v dějinách (budhismus, helenismus, Epiktet, Kristus, Loyola, Schönstatt) — o podstatě a hlavních projevech sebevýchovy (vědomá výchova, sebepoznání, lítost, uskutečňování rozhodnutí, poměr k ideálům). Kniha obsahuje mnohou vůbec novou věc, a zároveň je skvělou apologií katolické pedagogiky.

—es—

VASEK: *Doba úzkostí a váru*. Praha, 1936. In 8<sup>o</sup>, str. 182, cena 24 Kč. Jsou to studie sociálně-etické, které autor rozvíjí ne suše a nezázivně, nýbrž spíše ve formě essayí velmi živě a názorně. Svá tvrzení dokládá vždy nejnovější literaturou. Stačí uvést nadpisy jednotlivých kapitol, abychom ihned viděli nesmírnou důležitost a časovost této knihy: Sebevraždy; mravní nihilism jakožto zjev sociální; v otroctví podružných věcí; odvaha k čistotě; rodina uprostřed požárů; „Je nás mnoho!"; kolektivum a jednotlivec; tragika mladých; majetek: kdy pozehnáním? kdy kletbou?; k etice emancipačního hnutí dělnického; k etice demokracie. „Probudit, orientovat tvůrčí síly v člověku, aby se mohlo pracovat o zdokonalení společnosti, o pokrok v aktivování a usměrňování sil přetvářejících společnost k stavu čím dále tím dokonalejšímu, to je jedním z hlavních účelů těchto statí.“ — Vřele doporučujeme.

VERGNE, YVONNE DE LA: *Madame Elisabeth de France*. Téqui, Paris, 1937, str. 370, cena 12 frs. Poutavý, dojmavý život této velké francouzské princezny, která umírá jako nevinná obět za francouzské revoluce. Kniha skvěle zachycuje její hluboký a bohatý duchovní život, její ctnosti i její hrdinskou smrt. Dobrý příspěvek k dějinám.

VILARINO: *Pako, Péké, Piki*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936, str. 220, cena 7 frs. Podivuhodná historie dvou bratří a jejich věrného psa. Vypravování, které je pro mládež opravdu jedinečné. Skvělé ilustrace doplňují, čeho je třeba k většímu upoutání obrazotvorností.

VISNOVSKY: *Ideové základy kat. výchovy*. Spolek sv. Vojtěcha v Trnavě, str. 120, cena 12 Kč. Vitáme srdečně a s vděčností tento příspěvek k chudické naší katolické pedagogické literatuře. Kniha je dobře sestavena, dobře vyzbrojena, dobře napsána. Doporučujeme obzvláště katechetům a našim katol. učitelům a vychovatelům vůbec.

WENNER: *Kirchliche Eheprozessordnung*. Paderborn, Schöningh, 1937, str. 152, cena 2 Mk. Sbirka nejruznějších nových předpisů, týkajících se manželského procesu, vnesených římskou kongregací po vydání Kodexu církevního práva. Knižka je nesmírně užitečná nejen pro odborníky, nýbrž pro každého kněze v duchovní správě.

CASOPISY: *Chrysologus a Kirche und die Kanzel* jsou dva časopisy, které se vzájemně doplňují. Prvá přináší již více méně hotové promluvy pro kněze, ale promluvy hodnotné a dobře udělané, kdežto druhá podává materiál, o kterém by se mělo právě v této době kázat a jak asi. Zvláště druhou revui doporučuji spolubratřím nejvřejeji.

DIVADELNÍ HRŮ: *Svehlová: Svatý František*. Birnbaum, Brtnice. - *Unanov: Co jest pravda*. - *První primice v Prokopově*.

## VÝKŘIKY ZA BLOUDÍCÍ

Ó Hospodine můj, Bože! Jak je to pravdivé, že slova věčného života jsou u Tebe a že u Tebe najde každý smrtelník to, po čem jeho srdce touží. Není zapotřebí k tomu ničeho jiného, než aby hledal. Avšak není divu, Pane, že v té nerozumnosti a slabosti, jež naše špatné skutky působí, zapomínáme na tvá slova. Ó můj Bože! Bože! Bože Stvořiteli celého vesmíru! A čím jest tento vesmír vzhledem k tomu, co bys, Pane, mohl stvořit, kdybys jen chtěl více stvořit? Jsi všemohoucí a díla tvá jsou nepochopitelná. Učiň tedy, Pane, aby tvá slova nikdy neopustila můj rozum.

Ty pravíš: „Pojďte ke mně všichni, kdož se lopotíte a obtíženi jste, a já vás občerstvím.“ Co bychom více chtěli, co bychom mohli žádati, co více bychom mohli hledati, než to? Co jiného jest příčinou toho, že lidé světšší jsou tak slepí, než že se ženou za pozemským blahem? Ó můj Bože! Ó dobrotivý Pane můj! Jak smutná to věc! Jaká to slepota hledati blaženost tam, kde jí nalézt nelze. Smiluj se, Pane, Stvořiteli můj, nad těmito tvory svými. Měj ohled, že nechápeme a nevíme, po čem toužíme a že ani nedosáhneme, oč prosíme. Dej nám, Pane, světla. Uvaž, že jest nám toho více zapotřebí, než tomu žebrákovi, slepému od narození, jenž marně toužil spatřiti světlo. Protože lidé teď to již ani viděti nechtějí. Ó, jaká jest to nevylechitelná nemoc! Zde ukaž, Bože můj, svou sílu, zde prokaž své milosrdenství. Věru, silnou věc žádám na tobě, můj spravedlivý Bože, ne menší, než abys miloval takového člověka, který tě nemiluje; abys otevřel dveře takovému, který neklepe; abys dal zdraví takovému, jenž si libuje v nemocích a je v sobě vědomě rozmnožuje. Ty, Pane, říkáš, že jsi přišel hledat hříšné: nuže, Pane, titó jsou praví hříšníci! Nehleď, můj Bože, na naši slepotu, nýbrž na spoustu krve, kterou pro nás vylil Tvůj Syn. Dej svému mi-

losrdenství zářiti proti této převéliké zlobě. Nezapomeň, Pane, že jsme tvými tvory. Nechť tvá dobrota a tvé milosrdenství přispěje k našemu dobru.

Ó milosrdný a milostný Pane duše mé! I to říkáš: „Pojďte ke mně všichni, kteří zízniáte a já vás občerstvím.“ A jak by neměl zízniati ten, který za živa bývá spalován žárem touhy po těchto nicotných pozemských věcech, takový doopravdy potřebuje vody, aby neshořel na prach dokonce v tomto ohni. Vždyť, Pane, já to vím, že jim toho udělíš, protože sám jsi to přislíbil a nemůžeš nedostáti svému slovu. Samozřejmě, že když si někdo již přivykl, aby žil v tomto ohni, když již se nemůže bez toho ani obejít: ten již toho ani nepocituje a ve své bláhovosti ani si nevšímá svého hrozného stavu. Přirozeně, Bože můj, že takovým těžko lze pomoci. Než, Pane, právě proto jsi přišel na tento svět, abys v těchto velikých zlech byl k pomoci. Začni tedy u těchto, neboť tak se sluší, aby se tvá dobrota projevila v nejtěžších věcech. Nezapomeň, Pane, na to, jinak by si nepřátelé tvoji velice mnoho získali. Buď milosrdný k těm, kdož jsou nemilosrdní k sobě samým, a když se již dostali do toho nešťastného duševního stavu, že si ani nepřejí k Tobě se přibližovati, jdi k nim. Ty sám, ó můj Bože. V jejich jménu prosím Tě o to a vím, že když si jednou uvědomí svůj smutný stav, když nabudou rozumu, když svou radost začnou nacházeti jen v Tobě, tehdy tyto mrtvolky vstanou z mrtvých.

Ó živote můj, jenž všechno oživuješ! Neodepři mi tu sladkou vodu, kterou jsi přislíbil všem, kteří z ní budou žádati. Já z ní, Pane, žádám, úpěnlivě Tě o to prosím, půjdu pro ně k Tobě; neskryvej se přede mnou, Pane, vždyť Ty víš, v jak velké nouzi jsem; protože tato voda jest jediným lékem na duševní ránu, kterou jsi Ty zasadil. Ó Pane, kolik velikých ohňů jest v tomto životě. Kolik příčin máme k tomu, abychom žili v bázni! Jest oheň, který ničí duši a jest i oheň, který ji očišťuje, aby žila věčně a kochala se Tebou. Ó vy sladké rány Boha mého

a prameny života věčného! Jak bohatě řine z vás tento oživující mok pro nás a jak jistě kráčí nebezpečími tohoto nuzného života, kdo sílu svou udržuje tímto božským nápojem.

*Přeloženo z knihy: Výkřiky duše k Bohu.*

P. SILV. M. BRAITO O. P.

## PŮVODCE NOVÉHO ŽIVOTA

Přichází do oblíby, že se začíná obviňovati čím dále tím více svatý Pavel, že prý skreslil křesťanství, že on je vlastně zakladatelem křesťanství tak, jak se dnes jeví. Tak prý Pavel vnesl do Kristovy myšlenky myšlenku hříchu dědičného, společného hříchu v Adamovi, kdežto Kristus prý jenom přišel připomenouti lidem jejich spojení v nebeském Otci.

Ale když se podíváme blíže na nauku Kristovu, prostě na slova evangelia, vidíme, že Kristus taktó ukazoval své poslání. Jsme všichni hříšníky, jsme ponořeni do hříchu, jsme záváni vinou a on přichází, aby se nám stal světlem, cestou, pravdou, životem, aby nás přivedl k Otci. Nejsme s ním jedno, ale on nás jedno s Otcem chce učiniti. Nikdo nemůže sám přijíti k Otci leč skrze něho. On je kmen vinný a my jsme jeho ratolestmi. Bez Krista ničeho nemůžeme. On snímá hříchy světa. V poslední den ještě prohlašuje za svůj úkol prolíti svou krev a vydati své tělo za hříchy mnohých. Proto po zmrtvýchvstání teprve odevzdává učedníkům neomezenou moc na všechny lidi a na všechna staletí odpouštěti hříchy.

To všechno prostě předpokládá, že jsme byli v Adamovi zapjati do viny. Otázka viny a jejího zproštění příštím mesiášem táhne se jako červená nit celým Písmem svatým.

Svatý Pavel vyslovuje krystalisovanými myšlenkami onu starou nauku, že jsme všichni propadli vině a hněvu Božímu. Svatý Pavel I. ke Kor. XV. 22 pravi, že jako všichni v Adamovi umíráme, tak :

v Kristu všichni přicházejí k životu. Řím. V. 12: Jako jedním člověkem přišla smrt na svět, tak přichází spravedlností jednoho ospravedlnění života na všechny lidi.

V Adamovi jest obsaženo celé lidstvo. On měl dávat lidskou přirozenost. Tuto lidskou přirozenost Bůh ozdobil spravedlností a svou milostí. Tak jaká byla jeho přirozenost, v takové měl plodit své potomky a takovou jim měl přirozenost sdělovati.

Nebeský Otec tak miloval svého Jednorozeného Syna, že chtěl, aby jeho synovství bylo napodobeno v nesčíslných jiných dítkách Božích. K tomu si vyvolil Adama, aby byl otcem a hlavou nových synů Božích. Proto byli jeho potomci zahrnuti v něm jako ve své hlavě jako ve svém principu. Hřích rozbil tento plán Boží, rozbil toto spojení a tuto jednotu. Ale potrestán a poškozen tím byl jedině člověk. Hřích rozbil onu jednotu a spojení s Bohem. Tím postavil lidskou přirozenost, čili celou lidskou přirozenost do odboje proti Bohu. Tak sděloval dále lidskou přirozenost postavenou do odboje proti Bohu, zbavenou řádu vůči Bohu.

Proto posílá nebeský Otec svého Syna na svět, aby obnovil spojení člověka s Bohem. Učinil to způsobem, který by nejvíce ukazoval jeho dobrotu a lásku. Jedna církevní modlitba krásně praví, že Bůh ukazuje nejvíce svou moc tím, že se slitovává.

Syn Boží přijímá lidskou přirozenost, přirozenost nás všech, ale to je Bůh, zdroj života duchovního i fysického nás všech a tak, když přijímá druhá božská osoba lidskou přirozenost, znamená to, že se lidská přirozenost spojuje po druhé s Bohem, že se obnovuje ono přervané spojení s Bohem.

Nebylo vhodné ani možné zahladiti starý rod, který měl sdělovati fysický život, a proto se Kristus stává novým způsobem novou hlavou lidstva a sděluje mu novým způsobem život, onen vlastní život, pro který byl vlastně v plánu Božím člověk stvořen. Bůh stvořil člověka sice v jeho lidské při-



rozenosti, ale zároveň ve své dobrotě tuto přirozenost povýšil na spojení se sebou. Když nyní znovu obnovil toto spojení člověčenství s Boží otcovskou láskou, musíme říci, že tu vlastně nastalo nové stvoření a že se proto Kristus stal novou hlavou lidstva.

Přijal naši lidskou přirozenost, ale neporušenou lidskou přirozenost, třebaže nesl následky porušení jako bolest a smrt. To proto, aby této bolesti a této smrti odňal její prázdnotu, když ji docela od nás nemohl odejmouti. Zaplatil za nás touto přirozeností, protože to byla jednak opravdu přirozenost naše a za druhé, protože to byla přirozenost dokonalá a za třetí, protože tato přirozenost jeho lidská byla spojena s osobou Věčného Slova a proto mělo jeho zaplacení z božské osoby věčnou a nekonečnou cenu.

Tím nás zrodil k novému životu, tím nás učinil znovu syny Božími. A tak nás spojil k novému životu, k jedné účasti na jedné lásce, na jednom životě Božím, na tom, který jest naprostá Jednota. Proto říkáme, že nauka svatého Pavla není něčím novým proti nauce Kristově, neboť i Kristus tolikrát připomínal, že jeho posláním jest, aby všichni byli jedno, aby Otec byl v nás, On sám říkal, že tam, kde jsou dva nebo tři, on je uprostřed nich a že on a Otec přijdou k tomu, jenž bude plnit vůli Otcovu a budou v něm přebývat. On sám zdůrazňuje, že bez něho ničeho nemůžeme učinit, že něco můžeme k životu teprve tehdy, až se staneme živými ratolestmi jeho, živého keře. V jeho jménu se stane naše modlitba účinná a příjemná před nebeským Otcem. V něm jsme všichni tak spojeni, že kdokoli cokoli učiní jednomu z nejmenších, jemu samému tak činí. Kdo pronásleduje jeho drahé, jeho samého tím pronásleduje. Proto je velkou povrchností mluvit o tom, že svatý Pavel skreslil křesťanství a přivedl je na scesti. Ukazujeme to zde na tom, co je právě obsahem naší studie a v ostatních bodech možno totéž stejně dokázat.

Kristus stal se naší hlavou. Svatý Pavel krásně praví, že z něho vyšla Církev, z jeho otevřeného boku, jako vyšla Eva z otevřeného boku Adamova. Neboť on se stal naším dokonavatelem a prostředníkem a spojujícím článkem mezi Otcem a námi. Prostředník musí spojovati ty, mezi kterými má zprostředkovati Kristus, ale byl nejprve dokonale spojen s námi, protože byl člověkem a byl zároveň spojen s Trojicí, protože byl Synem Božím. Proto mohl spojití nebe se zemí a nás s Otcem. Zvláště, když jako Bůh jest zdrojem našeho života duchovního i fyzického. On obdržel dále jako ten, který je Bohem a člověkem a který proto má se spojití s lidmi, obdržel zvláštní milosti pro všechny tyto lidi, se kterými se měl spojití. Jeho spojení božské a lidské přirozenosti v osobě věčného Slova jest pro Krista zdrojem jak veškerého jeho poslání k lidem, tak také zdrojem všech milostí pro toto poslání. Když vzal lidskou přirozenost na sebe a byl Bohem, to znamenalo hned ve svém principu, že přišel pro nás, že přišel nás očistiti a zvednouti a nám vrátiti synovství Boží. Protože správně se modlíme v Cedu, Jenž sestoupil s nebe pro nás lidi a pro naše spasení . . .

Všechny tyto milosti buď znamenají udělení nebo utvrzení synovství Božího. Proto jsme spojeni životně s Kristem. Když pak životně, tedy v jednu životní jednotku. Takové pak životní jednotce říkáme tělo.

Teď porozumíme, proč svatý Pavel ustavičně napomíná, abychom oblekli Krista, abychom se snažili dorůsti k věku plnosti Kristovy. Jako nás Spasitel vybízel, abychom byli dokonalí jako Otec náš v nebesích dokonalý jest, tak nemáme jiné cesty, podle samých slov Kristových, než prostě se spojití životně s ním, obléci jeho, jak praví Pavel: Žije ve mně Kristus . . . Proto přece dává své tělo za pokrm a krev za nápoj, aby se jeho život přelil v nás. Vždyť ona Eucharistie obsahuje onoho Krista obětovaného a pochází ze zpřítomnění oně oběti

na kříži, kterou jsme se stali dětmi Božími a účastni tohoto života.

Proto je úkolem Církve jenom ona velká anakefalaisis, čili dokonalé přivtělení nás, jako údů k němu jako k hlavě. Totiž jako k hlavě, ze které skutečně čerpáme nový život, účast na životě Božím.

Jako jednou Kristus za všechny zaplatil, jako všem zjednal synovství Boží, ale každý z nás zůstává svou osobností, podobně také každý z nás musí osobně, jednotlivě si přivtělit ono synovství Boží tím, že se osobně každý přivtělí k tomuto Kristu! Děje se to svátostnou cestou, která nám otvírá účast na životě Kristově a na životě Božím. Ve svátostné cestě nabýváme onen život ve svém jádře. To ovšem nestačí, nýbrž nyní je třeba onen život pozemský, život osobní přetvořiti životem Kristovým, onou účastí na životě Božím, abychom totiž nežili již my, nýbrž aby žil v nás Kristus, který jest Jedno s Otcem. Jeňom skrze živé přivtělení ke Kristu staneme se účastni onoho života Božího.

To znamená ona Pavlova výzva, abychom oblekli Krista, to znamená ono nesčíslněkrátě opakované Pavlovo: v Kristu, ono zdůrazňování, že máme býti Jedno v Kristu a Jedno s Kristem.

Čili, abych shrnul, zásluhami Krista historického, zprostředkováním těchto zásluh Kristem svátostným vrůstáme do oné jednoty s Kristem mystickým, která nás připraví k jednotě s Kristem oslaveným.

P. EM. SOUKUP O. P.

## NEPRAVDA

Ve své Theologické Summě (2. II. 110) napsal svatý Tomáš Akvinský dvě poučky, které jsou vrcholným mravním pravidlem poměru člověka k pravdě. První je v odpovědi na 5. námitku článku 4: „Perfecti ponuntur in statu conservandae veritatis“: dokonalí žijí ve stavu, zachovávajícím

pravdu. Je tedy stavovskou povinností křesťanského života zachovávat pravdu; neboť křesťanský život svou podstatou je život duchovní, cesta k dokonalosti, otevřená každému, byť ne povinná pro každého v celkovém významu slova dokonalost. Čím více je pěstována pravda v křesťanském životě, tím se více blíží náplni dokonalosti. Nechají-li se otevřené cesty, kterými nepravda vstupuje do života, nechávají se otevřené cesty všem nedokonalostem i úpadku křesťanského života.

Cesty pro nepravdu jsou tři: nepoučenost, citovost, lhaní.

Nepoučenost je následkem nedostatku učení. Pohan řekl v dávnověku, že i ve vysokém stáří se musí stále a mnohému učit, aby zůstal moudrým. Křesťan si musí tím více býti vědom, že, čím starší, tím se více musí poučovat; neboť v životě křesťanském pracuje milost, která není vázána na tělesnou svěžest, a proto starší křesťan se stává schopnějším širšího rozhledu a celkových pohledů. To není celý člověk, který chce jen býti veden od člověka a nebýti sám nikterak vedoucím. Je správné, chtít býti veden a pouze veden do Boha; ale i při tom jest výslovná Boží vůle, aby křesťan také byl vůdcem, neboť nejvyšší vůdce, Bůh, mu ponechal a poručil užívání svobodného rozhodování až do posledního dechu; ani v řeholním životě nechtěl člověka naprosto zbaviti tohoto svobodného rozhodování.

Vůdce však není náležitě poučený, přestal-li se dále a stále učit, aby viděl každou novou okolnost cesty, aby ji správně zhodnotil vůči sobě i vůči svým spolupoutníkům. Nějakým způsobem, a rozhodujícím způsobem, musí býti každý sám sobě vůdcem; a také, třebaš nevědomky, ale jistě, nějakým způsobem vedeme každý některé spolupoutníky. Když vůdce nedostatkem poučování sebe o pravdě nedá pozor, když se zmýlí v době nebo cestě, když zapomene, může býti zkažen i veliký kus cesty. Znátí pravdu o Bohu, znátí pravdu o so-

bě, znáti pravdu o cestách života. Užasneme tím více; čím více se poučujeme, jak naše nedostatky v poznání pravdy se nám jeví stále větší. Bez stálého poučování zůstává člověk na povrchu a dostává se do nebezpečných blízkostí nepravdy.

Tím spíše, že člověk jest velmi ochoten sledovati své city. Citovost totiž je svou povahou odkázána na povrchnost, protože má svůj počátek a život ve smyslové stránce. Když Božský Spasitel mluvil o dokonalém životě v království Božím (Mat. 5, 21—6, 18), výslovně varuje před uplatňováním citovosti. Všechny příklady vlastně varují před základním citem, který svádí od pravdivosti na scesti, před citem sebelásky či samolibosti. U pohanů a z části též u Izraelitů bylo pochopitelné zdůrazňování egoistických citů. Neboť pohanství byl zbožštěný egoismus; u Izraelitů mimo Boží proroky málokdo viděl velikost Boží myšlenky o spolupráci a věčné spojitosti všeho a všech v celku Boží rodiny, v níž každý člověk žije v celku a z celku a pro celek tak veliký, jak je veliké celé Boží dílo. Citovou stránkou je snadno zkažena sůl země, citová stránka se snadno stane kbelíkem, bránícím pronikavosti světla, ona snadno udržuje v nížinách, kdežto křesťanský život musí býti jako město na hoře (Mat. 5, 13—16). Citová stránka izoluje, osamocuje, kdežto pravá harmonisuje. Cit se snaží vše pořádati podle jednotlivceckých dojmů, kdežto pravda musí vyžadovati omezování jednotlivceckostí k vůli souladu a mohutnému rozvoji celku. Dobře napsal P. Willwoll, S. J.: „Zdravý vývoj uprostřed životní výbušnosti směřuje k rozvinutí osobnosti („já“) v oddanosti nějaké povinnosti, nějakému ideálu nebo osobě. Pouze chorobný duševní život uniká této tendenci sloužiti, odevzdávati se, a ustrně v soustředění na sebe hověním citové stránce.“ (Diction. de spiritualité, Ascése.) Pravda žádá vždy osobní oběti, kdežto citovost hledá osobní uspokojení, a tím vzdaluje od celkovosti a od pravdy.

Druhý výrok sv. Tomáše Akvinského se týká lhaní. K pojmu lži podle Andělského Učitele patří současně trojí: nepravda, vědomí nepravdy, úmysl oklamati posluchače, aby se domníval, že je ryzí pravdou to, co mu říkáme (tamt., čl. 1); v odpovědi na 2. námitku článku 4. praví ještě: „Lež je proti lásce k Bohu a k bližnímu.“ Je proti lásce k Bohu, ježto člověk, vědomě říkající nepravdu, převrací Boží řád, nemá nadevše svého Boha, jenž takový řád věcí a slov stanovil, staví na první místo svá sobecká přání. Lhaní je proti lásce k bližnímu, protože vždy bližnímu působí škodu; aspoň tu škodu, že se mu způsobí nepravdivé domnění; pak také je lhář odpovědný za škody, které mohou z toho nepravdivého domnění bližnímu vzniknouti.

Z té nauky plyne, že nemůže býti osudnější překážky skutečného rozvoje křesťanského života než lhaní; neboť lhátí znamená vědomě překážeti pravdě a řádu a pozhnaným silám pravdy a tím řádu. Ale také z té nauky plyne pravidlo, jakým způsobem lze bez hříchu zakrýti pravdu, když víme, že povědění pravdy by bylo škodlivé, čili, že by bylo proti povinné lásce k Bohu, k bližnímu, nebo i k sobě samému.

Je jisté, že někdy nelze povědět holou pravdu bez ublížení lásce božské, jež obsahuje trojí povinnost lásky: k Bohu, k sobě, k bližnímu. Stejně je jisté, že je vždycky hříchem holá lež, to jest řeč, která má vyjmenované tři složky. Máme tedy ve všech okolnostech povinnost nelhati; máme za určitých okolností právo nebo i povinnost zakrýti pravdu. Východiskem z úzkostí jest nauka o tak zvané zámlece, což není než zamlčení, zakrýti pravdy. Avšak zakrýti mlčením, nikoli zakrýti pravdy lží.

Hříšnou zámleku by bylo zakrývání pravdy opakem pravdy; nebo zakrývání takovým výrokem, který by posluchač za daných okolností musil považovati za skutečnou a holou pravdu. Mravně nezávadné mlčení pravdy je pouze takový způsob

řeči, ze kterého posluchač snadno může, a proto musí poznati, že mu nechceme pověděti vše, co víme, čili, že dáváme vyhýbavou odpověď. Jestliže zanedbá využití této snadné možnosti, je to jeho nedbalost a my nejsme odpovědni za jeho omyl, který nezamýšlíme; my zamýšlíme pouze vyhnouti se neoprávněnému zásahu. Předpokladem ovšem je, že skutečně nemá právo ke své otázce nebo žádosti ten, kdo se táže nebo žádá. Kdo má právo se tazati na holou pravdu a má právo ji zvidati, tomu jsme povinni také holou pravdu odpověděti. Když tazatel toho práva nemá a když musí věděti, že toho práva nemá, musí také věděti, že my máme právo vyhýbavé odpovědi. A tak naši odpověď, která zatajuje pravdu, musí při normálním užívání rozumu chápati jako možné uhýbání odpovědi o skutečném stavu.

V jednotlivých případech se snadno octneme v trapných rozpacích a je třeba značné rozvážnosti slov a také značné nebojácnosti. Ale nade vším musí státi vědomí povinnosti, že nesmíme lháti: že nesmíme mluvití takovým způsobem, že posluchač nemůže normálním způsobem poznati, že uhýbáme plně odpovědi.

Nejbezpečnější cestou vyhýbavých odpovědí jsou tak zvané všeobecné fráze, to jest rčení, kterých se všeobecně užívá a o kterých každý ví, že se nemínivají tak, jak se řeknou, čili že jsou to skrývačky. Na příklad slovo „nevím“; každý, kdo nemá právo zvidati od nás, musí věděti, že buď nevíme nebo nechceme pověděti. Nebo nechce-li kdo přijmouti návštěvu, vzkáže, že není doma. Bylo by lhaním, kdyby vzkázal, že právě posledním vlakem odjel na léčení do Karlových Varů; ale každý ví, že „není doma“ znamená buď holou pravdu, nebo také projev nechuti přijmouti návštěvu. Je pouze srozumitelným způsobem zakryta pravda, že jsme doma a že se ostýcháme přímo říci, že nechceme návštěvu.

Je však ve všech případech nezbytnou podmín-

kou pravdivosti a hranicí mezi zatajením pravdy: tomu, jenž na ni nemá právo, a lži: posluchač musí při normálním užívání rozumu mít možnost poznati, že to může být vyhybavá odpověď. To jest již jeho chyba, že neužije možnosti, kterou má; ale bylo by naším hříchem, kdybychom svá slova vybrali tak, aby se musil domnívati, že tu nemůže být pouhé zakrývání pravdy a vyhybavá odpověď.

Kdo chce bráti opravdově svůj křesťanský život, musí jej nesmlouvavě postavit na základ pravdy, musí uvolnit cesty pravdě a zatarasit cesty nepravdy. To může být dosti snadné u vyhraněné lži nebo při jasné nedbalosti. Ale spletité je to v jiných podrobnostech, o kterých bude dále řeč.

P. ANT. ČALA O. P.

## PODSTATA EUCHARISTICKÉ OBĚTI

Písmo svaté, tradice i výměry církevních sněmů dokazují, že mše svatá jest opravdová a skutečná oběť ve vlastním slova smyslu.<sup>1</sup> Každý katolík je povinen věřiti v toto nevýslovné tajemství. Ale má se také snažiti, aby jeho víra byla rozumná, podle slov Apoštola: „Rozumná budiž vaše služba.“<sup>2</sup> A vatikánský sněm praví: „Když rozum věrou osvěcený zbožně a střízlivě hledá, s pomocí Boží dosáhne jakéhosi velmi plodného porozumění těmto tajemstvím.“<sup>3</sup> Proto se snažíme aspoň poněkud porozuměti nevýslovnému tajemství eucharistické oběti. Abychom toho dosáhli, musíme si ukázat, že mše svatá má všechny podmínky opravdové oběti, totiž: obětní dar, obětujícího kněze a obětní úkon.

I. *Co jest obětní dar v eucharistické oběti?* Církev prohlásila, že na oltáři jest obětován týž dar (una eademque hostia), který byl kdysi obětován

<sup>1</sup> Sr. Sněm trident., sess. 22, can. 1; Denz. n. 948.

<sup>2</sup> Řím., 12, 1.

<sup>3</sup> Sněm vatikánský, sess. 3, cap. 4; Denz. n. 1796.



na kříži.<sup>4</sup> Avšak na kříži byl obětován Ježíš Kristus, tělo Kristovo, duše Kristova, krev Kristova. Mše svatá je tedy — jak se vyjadřují svatí Otcové — oběť těla a krve Ježíše Krista, Bohočlověka.<sup>5</sup>

Ve mši svaté je tudíž za lidstvo Bohu obětován nejmzčnější, nejmzčnější a nejsvětější dar. A právě proto mše svatá má takovou nesmírnou cenu, převyšujíc vše stvořené. Svatý Alfons praví: „Všechny pocty, které kdy vzdali a vzdají Bohu andělé svými službami a lidé svými pracemi, pokáním a mučednictvím, nikdy nemohly a nebudou moci vzdáti Pánu tak velkou slávu, jako jediná mše svatá . . . Všechny pocty tvoří jsou konečné, ale pocta, kterou přijímá Bůh v oběti mše svaté, je nekonečná, protože se tam přináší oběť nekonečné ceny.“

II. *Kdo je obětující kněz eucharistické oběti?*

1. Na sněmu tridentském Církev prohlásila: „Jeden a týž je obětní dar a týž je obětující (idem nunc offerens) prostřednictvím kněží, který sebe sama tehdy obětoval na kříži; pouze způsob obětování je rozdílný.“<sup>6</sup>

Krvavou oběť přinesl Kristus jen jednou na Kalvarii. Ale nekrvavá oběť, vnitřní oběť Kristova trvá navždy.<sup>7</sup> Není sice už záslužná, neboť Kristus už není poutníkem k věčné vlasti; ale vždy je úkonem klanění, díkůčinění, smíru a prosby, který přivlastňuje věřícím zásluhy krvavé oběti na Kalvarii. Kristus je nyní v nebi oslaven. Proto jeho úkony blaženého patření, lásky, klanění, díkůčinění atd. nejsou měřeny časem, nýbrž věčností, naprosto nehybnou; jsou nad všechen čas. A proto vnitřní oběť Kristova není obnovována, nýbrž trvá stále bez přerušování.

Ježíš Kristus ustavičně vykonává svůj úřad

<sup>4</sup> Sr. sněm trident., sess. 22, cap. 2; Denz. n. 940.

<sup>5</sup> Způsoby chleba a vína nejsou obětovány, nýbrž slouží jen k tomu, aby oběť byla viditelná.

<sup>6</sup> Sněm trident., sess. 22, cap. 2; Denz. n. 940.

<sup>7</sup> Sr. K. Zid. 7, 25; 9, 25—26.

kněžský, každodenně se obětuje na našich oltářích prostřednictvím svých kněží. Avšak obětuje-li Kristus prostřednictvím svých kněží, kteří vše vykonávají jeho jménem a jeho mocí, vyplývá z toho, že Kristus je hlavním obětníkem, jemuž jsou podřízeni všichni obětující kněží.

Z toho pak plynou důležité důsledky: Poněvadž Kristus je hlavní obětník, eucharistická oběť je nekonečně dokonalá, má cenu nekonečnou jako oběť kříže, neboť vznešenost oběti závisí předně na důstojnosti hlavního obětujícího kněze. Mimo to, poněvadž hlavní obětník je nekonečně svatý, eucharistická oběť je vždy a všude oběť čistá a neposkvřená, i když jeho zástupci jsou nedokonalí anebo nehodní.

2. Ve mši svaté se Kristus obětuje Otci nebeskému viditelným způsobem, prostřednictvím svého viditelného zástupce, prostřednictvím kněze. Kristus je hlavním knězem; všichni ostatní kněží jsou mu podřízeni jako nástroj hlavní příčině: Obětují jen jménem Kristovým, jen mocí Kristovou. Při kněžském svěcení dostávají moc, kterou může dáti jedině Bůh, moc proměňovati chléb a víno v tělo a krev Ježíše Krista. Každý kněz platně posvěcený, a jedině takový kněz, může Bohu přinášeti eucharistickou oběť, představovati Krista, jednati jeho jménem a jeho mocí.

3. Kněz však přináší eucharistickou oběť nejen jménem Kristovým, nýbrž i jménem Církve. Kristus totiž svěřil celou bohopoctu své Církvi; dal jí moc, aby jeho jménem vykonávala celou křesťanskou bohopoctu, k níž patří především oběť mše svaté. Tento úkol bohopocty nemůže Církev vykonávati, leč prostřednictvím fyzických osob, k tomu zvlášť určených a zmocněných, které jednají její mocí a jejím jménem.

Kromě toho i všichni věřící přinášejí Bohu eucharistickou oběť, ovšem v širším slova smyslu. Poněvadž všichni věřící jsou milostí spojeni s Kristem jako údy s hlavou, proto všichni spoluobětují s

Kristem. Proto svatý Petr nazývá všechny věřící „svatým a královským kněžstvem“,<sup>8</sup> které má přinášeti Bohu oběť příjemnou. A při mši svaté vybízí kněz všechny přítomné: „Modlete se bratři, aby moje i vaše oběť byla příjemná Bohu“. Všichni věřící tedy spoluobětují s Kristem.

III. *V čem záleží vlastní obětní úkon mše svaté?*  
Není třeba dlouho dokazovati, že vlastní obětní úkon mše svaté je proměňování; proměňováním se totiž stává přítomno tělo a krev Ježíše Krista pod způsoby chleba a vína, a proměňováním je uvedeno do stavu oběti (žertvy), a tedy obětováno. Eucharistická oběť tedy podstatně záleží ve dvojnásobném proměňování.

Žádná modlitba a žádný obřad, které se konají před proměňováním nebo po proměňování, nepatří k podstatě mše svaté. Modlitby při obětování, slavnostní díkůčinění při prefaci, lámání svatě Hostie jsou úkony velmi důležité, obrazné a úctyhodné svým stářím; ale nepatří k podstatě mše svaté, nýbrž jen k úplnosti. Ani přijímání sloužícího kněze nepatří k podstatě eucharistické oběti, nýbrž jen k její úplnosti. Přijímání čili požívání přinesené oběti je pouze doplněním vykonané oběti.

Podstata eucharistické oběti záleží jedině v proměňování. Svatí Otcové často zdůrazňují, že přijímání kněze anebo věřících je hostina, to jest účast na přinesené oběti, požívání obětovaného Beránka Božího. Napřed musí býti dokonána oběť, a pak teprve může býti požíváno, co bylo už obětováno. Svatý Řehoř Nys. praví: „Ježíš Kristus se tajemně obětoval v oběti, je zároveň knězem a obětí. Kdy se to stalo? Při poslední večeři. Když dával svým učedníkům kolem sebe shromážděným jísti své tělo a pít svou krev, zřejmě prohlásil, že oběť Beránka byla již dokonána. Tělo oběti nemůže býti požíváno, dokud je živé. Protože dal svým učedníkům své tělo za pokrm a svou krev za nápoj, to tělo muselo býti už obětováno způsobem nevýslovným a nepo-

<sup>8</sup> I. Petr, II, 5, 9.

chopitelným, podle vůle Pána, jehož všemohoucnost vykonala tento div.<sup>9</sup> Co bylo řečeno o eucharistické oběti při poslední večeři, platí i o přinášení nekrvavé oběti na našich oltářích. Obětní úkon je podstatně všude týž, totiž proměňování.

Jak je Kristus obětován dvojím proměňováním?

Víra nám praví, že mše svatá je skutečně oběť. Avšak skutečná oběť se podstatně skládá ze dvou částí, jako z látky a tvaru: z vnějšího zničení nebo pozměnění obětovaného daru (immolatio) a z vnitřního úkonu obětujícího (oblatio). Vnější zničení oběti je pouze znakem vnitřní oběti obětujícího.<sup>10</sup> Tedy i mše svatá se musí podstatně skládati z těchto dvou částí: z vnějšího pozměnění obětovaného daru a z vnitřní oběti obětujícího.

Proto nesprávné jsou teorie, které hlásají, že podstata eucharistické oběti záleží pouze ve vnějším zničení obětovaného daru,<sup>11</sup> nebo pouze ve vnitřním obětování Krista.<sup>12</sup>

Eucharistická oběť podstatně záleží v obojím: *ve vnějším zničení* (ovšem svátostném) *i ve vnitřním obětování Krista*. Jako v oběti na kříži skutečné zabítí bylo podstatnou látkovou částí, a vnitřní obětování, jímž Kristus sebe obětoval Bohu, bylo podstatnou tvarovou částí: tak i v oběti mše svaté vnější zničení obětního daru (svátostné oddělení těla a krve) je podstatnou látkovou částí, a vnitřní oběť Kristova je podstatnou tvarovou částí.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Sv. Rehoř Nys.: De Resurrect. Christi, orat. 1.

<sup>10</sup> Sr. sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 22, 2: „Vnější oběť naznačuje oběť vnitřní, jíž duše obětuje sama sebe.“

<sup>11</sup> Někteří (Suarez, Toletus, Scheeben) vidí podstatu mše svaté ve *věcném zničení* (in reali destructione) podstaty chleba a vína; jiní (Lessius, Hugon) v *silovém zničení* (in virtuali destructione) obětovaného Krista; jiní konečně (Lugo, Franzelin, Hurter, Vacant) v *rovnocenném zničení* (in aequivalenti destructione) obětovaného Krista.

<sup>12</sup> Tuto teorii hlásají na př. Marmion, Batiffol, Schanz, De la Taille, Lepin.

<sup>13</sup> Tak učí Gihl, Billot, Tanquerey, Van Noort, Hugeny, Casel, Rohner, Garrigou-Lagrange a j.

Eucharistická oběť je zcela zvláštní oběť, jedinečná oběť, oběť vyššího řádu. Zvláštnost této oběti je předně v tom, že je obětována ve zvláštní formě, pod svátostnými způsoby, kdežto jiné oběti jsou přinášeny ve své vlastní formě. A k tomu se přidružuje druhá zvláštnost, že totiž v eucharistii se obětuje Kristus živý, oslavený, který nemůže trpěti a umírat, obětuje se způsobem nekrvavým, kdežto oběti zvířat nikdy nemohly býti vykonány jinak, než skutečným prolitím jejich krve a jejich smrtí.

Na oltáři se přináší opravdová oběť bez jakékoli podstatné změny obětovaného daru. Taková zvláštní oběť je možná jen tím, že Kristus není obětován v přirozené formě, nýbrž pod způsoby chleba a vína. Svátostným způsobem (to jest ve vnějším znaku) je krev Kristova oddělena od těla, a tedy prolita; neboť silou konsekračních slov je pod způsobou chleba pouze tělo Kristovo (krev jen průvodně), a pod způsobou vína pouze krev Kristova (tělo jen průvodně). Toto svátostné oddělení těla a krve Kristovy, toto mystické zabití (*immolatio*) je tedy látkovou částí eucharistické oběti a s vnitřním obětováním Krista jako s tvarovou částí tvoří podstatu mše svaté.

Avšak mše svatá není jen opravdovou obětí, nýbrž zároveň tajemnou *obnovou oběti kříže*. Týž úkon proměňování uskutečňuje zároveň naprostou oběť a vztažnou oběť, to jest skutečnou oběť, která však má vnitřní vztah k oběti kříže a jest její obnovou. Něco podobného bylo u starozákonních obětí: totéž prolití krve obětovaného zvířete bylo vlastní obětí a zároveň obrazem budoucí oběti Kristovy.

Tedy podstata mše svaté spočívá v mystickém (svátostném) prolití krve, které je výrazem vůle Kristovy obětovati se a zároveň je obrazem a obnovou krvavé oběti kříže. Svatý Tomáš to vyjadřuje stručně a přesně: „Pokud se v této svátosti (eucharistie) znázorňuje utrpení Kristovo, jímž se

Kristus obětoval Bohu jako žertva; má (eucharistie) ráz oběti.<sup>14</sup>

Z toho, co bylo řečeno, plyne mnoho *praktických důsledků*: Předně vidíme, jak si máme vážiti mše svaté, neboť mše svatá není jen vzpomínka, není jen prázdná památka na oběť Kristovu na Kalvarii, nýbrž je to pravá, skutečná oběť Kristova, oběť, která má cenu nekonečnou. Mše svatá je především oběť. Není to jen modlitba, nejsou to jen obřady, nýbrž mše svatá je skutečná oběť Kristova. Není to jen soukromý úkon kněze, úkon, který by se dal nahraditi třebaš odpoledním požehnáním nebo nějakou modlitbou, nýbrž je to oběť Kristova a zároveň oběť naše, oběť celé Církve. Proto se nesmíme spokojiti jen s trpnou účastí, jen jakýmsi pozorováním oběti, nýbrž je třeba, abychom se činně účastnili oběti mše svaté, abychom při obětování spoluobětovali a byli spoluobětováni s Kristem, abychom při proměňování byli proměněni v Krista, abychom se při svatém přijímání ještě úžeji spojili s Kristem, a tak aby bylo dovršeno naše spojení s Kristem i naše oběti.

Činná účast na oběti mše svaté žádá víc než pouhou tělesnou přítomnost. Žádá naši součinnost. A nejlepší součinnost je jistě ta, kterou doporučuje Církev a kterou Pius X. stručně shrnuje takto: „Nemodlete se při mši svaté, nýbrž modlete se mši svatou.“

DR. JAR. OVEČKA S. J.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KŘÍŽE

XX., XXI.

Lehké ptáky,  
lvy, jeleny, daňky skočné,  
hory, úvaly, břehy,  
vody, vánky, žáry,  
a strachy v nocích bdící:

<sup>14</sup> Sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 79.

při libých loutnách  
a zpěvu Sírén vás zaklínám,  
nechať ustanou vaše hněvy,  
a nedotýkejte se hradby,  
aby Nevěsta spala bezpečněji.

Na duchovní sňatek, po němž touží, musí duše vzhledem ke vznešenosti a svatosti Boží jednak býti čistá ode všech nedokonalostí a vzpour a nedokonalých habitů ve stránce nižší, jednak míti náležitou sílu ctností a vznešenost a dokonalost lásky. Co do této druhé podmínky si duše, jak jsme při předešlé sloze viděli, již skromně troufá, ježto ji Milený zvláště při duchovním zásnubu a též dále ve stavu duchovního zásnubu tak velice obohatil ctnostmi a dokonalostmi; na splnění první podmínky se ve slohách XVI.—XVIII. snažně disponovala, ale splnění samo musí přijíti trpně od Mileného.

Milený nic nenamítá, že by podmínka druhá nebyla náležitě splněna, a chtěje také sám již uskutečnit duchovní sňatek, jehož si rovněž velice žádá, dá duši řečenou první podmínku k němu: učiní to, po čem i sám velice touží, a vytrhne Nevěstu z rukou smyslůvosti a ďábla; to jest provede, jenže vznešenějším a dokonalejším způsobem, než snad duše na myslí měla, úplnou očistu duše, žádanou od ní ve slohách XVI. a XVIII., an ji v posledním období stavu zásnubu častěji a mocněji spojivě navštěvuje a blahými účinky těchto častějších a mocnějších návštěv ji očistí ode všech těch nedokonalostí a vzpour a nedokonalých habitů ve stránce nižší (již se rozumějí nejen smysly a jejich kony, nýbrž i rozum a vůle a jejich kony, nakolik jsou psychologicky přirozené a tudíž mnohonásobně nedokonalé). Tím uvede stránku nižší v úplný soulad se stránkou vyšší, již tak zdokonalenou a povznesenou, a duši uvede v držení úplného pokoje a míru — tím i samo sebou splní též prosbu slohy XVII., aby pominuly nepřítomnosti Mileného a vyprahlosti, a není pochyby, že občas udělí i případečné mys-

tické milosti, žádané dále ve sloze XVII. — a učini duši dokonale silnou a disponovanou na duchovní sňatek tak po stránce smyslové, jak ona to již je po stránce duchové.

Svatý Jan to vyjadřuje básnicky tím, že Milený zaklíná všecky nepřátele a škůdníky pokoje a míru v duši, jak ty, kteří jsou v nižší stránce působeni od ďábla, tak ty, kteří pocházejí od nižší stránky samé.

„Lehčí ptáci“ jsou zbytečná; rušivá těkání obrazivosti; „lvi“ jsou přestřelky v mohutnosti popudlivé, hněvivé; „jeleni a daňci skoční“ jsou nedokonalé kony mohutnosti dychtivé, jednak při nepravé příležitosti bojácné (jeleni), jednak při nepravé příležitosti odvážné (daňci skoční).

„Hory, úvaly, břehy“ jsou vadné a nespořádané kony paměti, rozumu a vůle: velmi upřílišené (vysoké hory) — velmi nedostatečné (nízké úvaly) — poněkud přesahující správný střed buď směrem k upřílišenosti nebo směrem k nedostatečnosti (nerovné břehy).

„Vody; vánky, žáry, a strachy v nocích bdící“ jsou hnutí čtvera základních vášní (do nichž jsou ostatní vášně zahrnuty), totiž hnutí bolesti (vody), naděje (vánky), radosti (žáry), bázně (strachy v nocích bdící — v noci bdící, protože probouzejí duši z jejího libého pohřžení v Mileného, jež je jakoby spánek na jeho prsou, a také protože ďáblové, od nichž ty strachy namnoze jsou, stále bdí, aby je při vhodné příležitosti naháněli).

„Při libých loutnách a zpěvu Sirén vás zaklínám.“ Všecka ta protivenství a vzpoury od nižší stránky proti vyšší stránce duše Milený zaklíná, to jest zastavuje a uklidňuje, a mohutnosti příslušné ukázněje, aby nejen v duši nevládlý, nýbrž ani dosti málo jí nemohly působiti nepřijemnosti; a působí ty účinky tím, že v tomto posledním období zasnubu již dává Nevěstě velmi často velkou hojnost síly a uspokojení libými loutnami; to jest svou libostí, a zpěvem Sirén, to jest svou slastí. Tu sílu,



libost a slast má duše ze spojivého duchového sdělování, kterým se jí Bůh v této době velmi často a velikou měrou sděluje a odevzdává. Svatý Jan nazývá tu libost libými loutnami (to jest libou hudbou louten) a tu slast zpěvem Sirén, protože, jak hudba louten naplní duši libostí a zaplaší mrzutosti a strasti a jak zpěv Sirén prý byl tak sladký, že se pro něj zapomnělo na všechno, příjemné i nepříjemné a rušivé, tak tato libost z Mileného drží duši tou měrou v sobě, že duše není ničemu strastnému dostupná, a tato slast ze spojení zaujme duši tou měrou, že jí proti všem nepříjemnostem a zneklidněním od věcí již uvedených opatří jakoby kouzlo.

Ty věci, uvedené ve sloze předešlé, jsou míněny slovem „vaše“ v dalším verši: „Nechť ustanou vaše hněvy“, a jejich hněvy jsou řečená zneklidnění a nepříjemnosti od nespřádaných hnutí a činností již řečených. Neboť jak hněv je jakýsi nával, který ruší pokoj, tak i ona zneklidnění ruší pokoj a mír v duši. Ta tedy teď ustanou následkem velmi častého a velmi velikého spojivého sdělování Mileného.

„A nedotýkejte se hradby.“ Hradbou míní Milený ohradu z pokoje a násep ze ctností a dokonalostí, kterými je duše snoubenka hrazena a chráněna jako zahrada (PS XVII.) jen pro něho. Ani prvními hnutími, zcela nedobrovolnými ve stránce vyšší způsobenými, se nedotýkejte (PS XVIII.) té hradby, to jest neznepokojujte v míru a v pokoji a v konech ctností a dokonalostí, které má, stránky vyšší — to jest (jak jsme při sloze XVIII. viděli), vůbec nebudiž v nižší stránce konů a hnutí, které by mohly vyšší stránku rušit nebo jí dokonce protivenský působit. Jenže je rozdíl. Ve sloze XVIII. žádala duše, aby těch rušivých konů stránky nižší nebylo, dokud potrvá spojivá návštěva Mileného — a zde jí Milený plní tu žádost tak, že působením libosti a slasti z jeho častých a velikých spojivých návštěv těch rušivých konů nebude *vůbec*.

„Aby Nevěsta spala bezpečněji.“ Totiž, aby se

lahodněji kochala v klidu a libosti, ze kterých se těší v Mileném. Láskyplné mystické pohřžení duše v Mileného bez přirozených konů mohutností, jež se lidem duchových věcí neznalým — aspoň na počátku, v trpné noci smyslu — zdává nečinností, protože se v něm mohutnosti neuplatňují činně, nýbrž trpně, sám Milený nazývá libým spánkem lásky a stará se zde o jeho zabezpečení.

Duše snoubenka tedy má v posledním období duchovního zásnubu pokoj a mír v duši; je již bez toho, co dříve měla ve ctnostech ještě slabého (to je ta nižší stránka, která nezahrnuje u sv. Jana pouze smysly, nýbrž i ctnostné kony rozumu a vůle, nalikolík jsou psychologicky pouze přirozené a tudíž slabé, nedokonalé), a zůstává jí (protože vliv psychologicky nadpřirozený se nyní vztahuje na všechny její mohutnosti a kony) jen to, co je v jejích ctnostech silného, stálého, dokonalého.

A když přechodnými návštěvami v zásnubu je dosaženo účinků ličených ve slohách XX., XXI., tím spíše ony potvrzují při trvalém spojení a přepodobnění a aktuálních jeho projevech ve stavu duchovního sňatku. Svatý Jan v exkursu líčí tu duchovou svobodu duše. Poněvadž ona má hnutí čtvera hlavních (a v nich i ostatních) vášní uklidněna, nemá již, ač všecko rozumem a vůlí správně hodnotí, nad ničím citového hnutí bolesti; hnutí naděje a tužeb ji již nermoutí, ježto se vidí plná bohatství Božího a spojena s ním a ježto též touha po patření na Boha jest úplně uklidněna a srovnána s vůlí Boží; trvalá radost její ze spojivého svojení Boha je tak veliká, že — jak je tomu u moře vůči vodám, které z něho odcházejí nebo do něho vplývají — jinými radostmi již nepocituje ani úbytku ani přírůstku v podstatné radosti, s níž hned spojuje všechny radosti případečně, z nichž největší jest občasná poznávání dokonalosti a bohatství vlastní duše (jež dobrotou Mileného někdy mívala i na stupni zásnubu). Ani hnutím bázně, strachům v noci bdícím, již není dostupná, protože je již tak jasná a silná a

tak pevně spočívá v Bohu, do něhož vstoupila, že ani ďábel, ani cokoliv jiného jí nemůže v jejím pokoji a slasti v Bohu dostihnouti nebo obtěžovati.

Ženich se z tohoto úplného osvobození své Nevěsty z rukou smyslovosti a ďábla, které v těchto dvou slohách učinil, velice raduje, an vidí duši již tak získanu a zdokonalenu a jak mu při spojivých návštěvách jakoby spočívá na rameni a on ji v tomto žádoucím sdružení a spojení rukama k sobě tiskne.<sup>1</sup>

MAURICE ZUNDEL

## ŽIVÁ TRADICE

Život Kristův končí před lidmi porážkou, kterou jeho zmrtvýchvstání nevyvažuje dostatečně. Protože zmrtvýchvstání mělo za svědky pouze několik učedníků a protože člověčenství zmrtvýchvstalého Krista, přes naprostou jistotu jeho osobnosti, nepatří již docela plánu pozemského života a protože s druhé strany nemění hluboce příliš hmotnou představu, kterou si učinili apoštolové o království Božím. Kdyby vymyslili zmrtvýchvstání, nedostali by se s tím velice dopředu a křesťanství by se z něho jistě nezrodilo.

Rozhodný zázrak byl ten, jenž přetvořil jejich srdce a osvětlil jejich ducha. Evangelium ohně, jenž propukl ráno o letnicích a který jim otevřel království uvnitř jich samých.

Nečekají již na obnovení království izraelského. Teď čeká na ně celý svět, aby jej přetvořili v království lásky Jednorozeného Syna.

Jejich Mistr jest s nimi, v nich; jejich Mistr jest jimi a oni jsou Jím. Tajemně zdrcení jeho přítomností mluví a jednájí v jeho osobě. Jejich slovo jest jeho slovem, jako jest jeho život, který probouzejí v duších a autorita, kterou nad nimi uplatňují.

<sup>1</sup> Obrazně řečeno: Spojivé doteky Mileného v duši jsou v tomto posledním období stavu zasnubě dlouhé, mocné, velmi vznešené a velmi slastné.

Z této jistoty čerpají své nejvyšší ujištění: Nemůžeme nemluvit o tom, co jsme viděli a slyšeli.

Kristus, jež chtěli jeho nepřátelé potlačit, znovu se ukazuje, vítěznější než kdy jindy a naprosto nepřemožitelný, v podobě Církve.

Šavel, který si umínil vyhladit rodící se společenství, jest postaven tváří v tvář tomuto tajemství: Já jsem Ježíš, jehož ty pronásleduješ.

Celá víra křesťanů týkající se Církve tkví v tomto Zjevení: Já jsem Ježíš. Církev jest Ježíš, v živém organismu, jest jeho sociální svátostí, znamením, které jej znázorňuje a podává.

Proto nikdy nemáme co činit s Církví než v té míře, v jaké máme co činit s Ježíšem. Kdo by nás chtěl od něho odloučit, i kdyby to byl kněz, nemůže činit nás vésti. Veškerá autorita, která jest v knězi, jest v jeho zřízení, v jeho *zařízení* k osobě Kristově; proto nás nemůže zavazovat od té chvíle, kdy přestává se ztotožňovat s Ním. V tomto principu jest vyloučeno jakékoliv zneužití, protože máme jenom jednoho Mistra, Krista. Anathema, které vrhá ve tvář Galatským, kteří tíhli k poždovštění křesťanů, svatý Pavel, těm, kteří se vzdalují evangelia, vyjadřuje se vznešenou rozhodností toto základní přesvědčení: Slovo apoštolovo jest slovo Kristovo. I kdyby přišel anděl s nebe, nemá práva na tom něčeho změnit.

Jest snadno zasadit tradici do této perspektivy, ve které jest Církev nerozlučně spojena s Kristem v tajemství víry, které samo dává možnost rezeznati její pravou povahu.

Tradice není nic jiného nežli živé trvání slova Kristova — jako apoštolská posloupnost jest živé trvání jeho milosti a jeho Ducha, jako celá Církev jest živým trváním jeho osoby.

Čili, jinými slovy, tradice jest On, jenž dále k nám mluví.

Neklademe do tohoto slova hmotnou věrnost k textu, který by nás vázal. Ani slovně totožné odezdání formulí hmotně nezměnitelných, nýbrž sou-

vislost Pravdy, která jest Životem, jenž jest samou osobou Slova věčného, Jednorozeného Syna Otce.

Proto také veškeré nauky Církve, všechna dogmata nemají jiného obsahu, jiného předmětu než Krista samého, protože všechno, co nám zjevil, se vztahuje přímo nebo nepřímo k němu, jenž jest Alfa i Omega, začátek i konec.

Jako souzvuky zachvívají se základním tónem, každé dogma budí v nás ozvěnu jeho hlasu a činí ještě důvěrnější jeho působení v naší duši.

Nezáleží v tomto smyslu na tom, zda nějaká nauka hlásaná během dějin jest doslovně obsažena ve psaných dokladech, jež se nám zachovaly z křesťanského starověku. Tradice byla vždycky přítomná Církvi, aspoň včetně, v souhlasu, jež víra ustavičně vyjadřovala vůči celému obsahu živého Slova Kristova. Také nikterak na tom nezáleží, jestliže se některé dogma *nezdá* patřiti podstatně k životu duše.

Jako v milostném dopise to, co by se zdálo cizímu nepatrnou podobností, osvětluje se pro milujícího světlem milované osoby, tak jest v celé Církvi přijata celá nauka na kolenou jako tajemná svátost Božího slova, jako Eucharistie Pravdy, jejíž tajemný smysl se otvírá každé duši tím hlouběji, čím jest více spojena s Kristem.

Toto pojetí znamená zření věrou. Může býti uchopeno jenom zevnitř. Jest jakoby svědomím Církve. Jest možno je přijmouti jenom, když věříme v božské poslání Církve, to jest, jestliže vidíme v ní Ježíše, jenž přichází k nám.

Tomu jest zvláště třeba dobře rozuměti: Křesťanství jest méně snažení člověka k Bohu než rozlet Boha k člověku.

Posvátné učení pochází od něho. Jest naším měřítkem a žádá od nás právě z plnosti milosrdenství, abychom se jím dali svrhnouti do jeho propastí. Nemůžeme ani je utvářeti podle své představy ani si je přizpůsobiti podle chuti doby a světa. Přichází

k nám z kříže, rudé krví lásky. Když umírali učedníci pro ně, věděli, že umírají pro něho.

Tedy tradice není text, písemnou látkou, ustrnulou formulí, nýbrž jest osobou Ježíše Krista.

Písma vyjadřují jenom část jeho. Předchází je živé slovo, předchází, přelévá se přes ně a zachovává jim duši, jejich tajemný smysl, jímž jest zase: Ježíš. Neboť Písmo není ani kniha, ani text, ani list, nýbrž osoba: Ježíš Kristus.

Dvojí stůl jest přichystán pro křesťanskou duši, praví autor Následování, stůl, na němž se nám stejně podává Věčné Slovo: jest to stůl eucharistický a stůl Písem, jehož božskou chut nám tradice právě zachovává a dává okoušeti.

P. DR. STAN. ŠPŮREK C. Ss. R.

## PAOLO DI PERAZZO

Perazzo byl železničním úředníkem.

Byl zaníceným adorátorem.

Byl neúnavným apoštolem eucharistické úcty.

V těchto liniích plynul jeho tichý, skoro monotónní život. Vždy však plynul plným tokem. Co činil, činil celou duší a všemi silami, ať dlel v kanceláři nebo klečel před oltářem u sv. Secunda nebo byl skloněn nad haldou propagačních brožur, letáků, časopisů a obrazů ...

Sluncem jeho života je nejsvětější Eucharistie. K ní se obrací každý okamžik svatým heliotropismem čistých duší ...

K svatostánku jej vede od nejútlejších let zbožná, moudrá, ryze katolická matka Delfina. Tato milostí osvícená žena sama si připravuje své dítě k blaženému okamžiku prvního sv. přijímání. První setkání duše dítěte asi desítiletého s eucharistickým Kristem stalo se pro Paolina historickou událostí. Dalo jeho životu eucharistickou orientaci. Sám to později nepřímo dosvědčuje v kterémsi spisku: „První sv. přijímání je nejslavnějším a nej památnějším úkonem v životě křesťana a obyčejně

rozhoduje o dalším jeho chování.“ Sv. Hostie jej bude přitahovati neodolatelnou silou. Často ji bude navštěvovati. Denně se jí bude sytiti.

Jeho zbožnost není však sterilní. Neodvádí ho od života a jeho povinností. Naopak. Urychluje zraní jeho inteligence.

Malý Perazzo se vášnivě žene za vzděláním. První základy moudrosti dává mu sama matka. Nechce jej pustit do veřejných škol do pochybné společnosti nezvedených dětí. Bojí se o jeho nevinnost. Má zásadu, s níž nic nesleví: „Raději nevědomost než ztrátu čistoty.“ Když r. 1853 začal Paolino chodit do školy, byl první mezi spolužáky. Byl vzorem pile a chování. Po návratu ze školy nesáhl na jídlo dříve, dokud nebyl hotov se školními úkoly.

Jeho horlivost v učení byla jistě dílem dětské vášně, které se vše hravě dařilo a která nenarážela na obtíže nechápavosti. Ale již tehdy se uplatňovaly u Paolina i vysoké motivy etické. Jeho učitel pořádal mezi žáky závody v učení. Odměnou bylo první místo v třídě. Paolino je hravě získal. Jednou byl však poražen závistivým druhem. Učitel jej vybízel k novému zápasu. Perazzo však odmítl: „Pane učiteli; já se učím, protože mě to těší a protože je to má povinnost, a ne abych se povýšil nad spolužáky.“

Jeho houževnatá pile a vysoké nadání skýtaly rodičům a hlavně jeho strýci dobrodinci záruku, že bude skvěle studovat. Na studiích je zprvu ve Villa Franca v Piemontsku u strýce kněze a pak jde za ním do Pinerolo, kde začne svou úřednickou kariéru. Ve volných chvílích je Perazzo zajat láskou k bohaté strýcově bibliotéce, tráví v ní celé hodiny, odpírá si spánek a procházky, jen aby co nejvíce přečetl a si vypsál. Ale jeho síly byly slabší než jeho vůle. Zhubeněl, zeslábl, octl se ve vážném nebezpečí souchotin. Strýc znepokojený starostí o jeho zdraví a život, rozhodl, že Paolino přeruší studia a nastoupí hned nějakou úřednickou službu. A sám mu ji našel na nádraží v Pinerolo.

Patnáctiletý úředník nevzdává se studia. Vzdělává se ve svém oboru. Učí se anglicky a francouzsky. Obírá se apologetickými a theologickými knihami. Kapsy má ustavičně vycpané tiskovinami. Na vysvětlenou říkává žertem: Omnia mea mecum porto!

Z Perazza se stává svědomitý, prvotřídní úředník. Od r. 1861 pomáhá v Pinerolo přednostovi nákladního nádraží. Bývá zástupcem přednosty. S počátku není za svou práci nijak honorován, ač se utápí v návalu práce. Do blízkého Turina je třeba výpravovati ohromné množství materiálu na stavby, dodávky královskému vojsku, armádě Garibaldiho, v r. 1866 pak je přeplněno nádraží dodávkami na frontu. Když je po pěti letech Perazzo přeložen do Turina, musí na jeho místo nastoupiti ihned dva úředníci, aby zdolali všechnu práci, kterou vykonával tento chlapec.

Přeložení do Turina znamenalo postup. Na velkém nádraží Porta Nuova byl přidělen oddělení obchodní dopravy. Železnice byly tehdy v začátcích. Perazzovi připadl úkol organisátora italských drah společnosti Alta Italia. Nejednou pracoval do 11. a do 12. hodiny v noci. Úředníci nestačili po něm opisovati. Práce organisáční nebyly mu většinou vůbec honorovány. Zasluky jeho uznávali, ale k odměně se nemohli rozhodnouti. Perazzo byl předběhnut v postupu mnoha mladšími kolegy a podřízenými. Teprve po 18 letech mu vzdaly nadřízené úřady uznání povýšením na přednostu nákladního nádraží Porta Nuova. Dále se na své úřednické dráze nedostal. Když přešly r. 1905 železnice italské do rukou státních, Perazzo se velmi zasloužil o adaptaci novým poměrům na drahách. Čekalo se na jisto, že bude povýšen. Leč marně. Někteří vyšší úředníci uznávali, že se musí pomýšlet i na „ubohého Perazza“, že je Perazzo odstrkován, ale místo vyznamenání dostal přednosta Perazzo koncem dubna 1908 zprávu, že je předčasně pensionován a za půl třetího dne že končí jeho služba. Když ubohý



muž skládal v poslední den papíry na svém stole, se srdcem překypujícím bolestí, uzavřel úřad hlasitým povzdechem: „Staň se vůle Boží!“ Kolegové, rozhořčení nespravedlivým zacházením s úředníkem tak zasloužilým, apelovali k státní radě (Consiglio di Stato), leč bezvýsledně. Perazzo byl katolík. Byl dokonce katolík činný ve veřejném životě. Proto nesměl býti podle zásluhy odměněn. Kterýsi vyšší úředník nepokrytě prohlásil, že Perazzo nemůže dostati žádné přídavky za své mimořádné práce — na rozdíl od druhých — poněvadž vyhazuje peníze na papeže!

Perazzo pracoval ve svém úřadě tak dokonale, jako by to byl jeho jediný svět. Ale těžištěm jeho činnosti a jeho ducha nebyla kancelář, nýbrž svatostánek.

Od mládí přilnul k nejsv. Svatosti. Denně přistupoval ke stolu Páně dávno před památným výnosem Pia X. o častém sv. přijímání. Konal-li záhy zrána delší cestu a mohl-li přerušit jízdu, vystupoval z vlaku, šel se posílit nebeskou mannou a pokračoval v cestě. Horlivě propagoval častější sv. přijímání nemocných. Vyvracel předsudky, že stačí nemocným viatikum jednou podané. Víckrát za den přijímal duchovně, vzbuzuje ohnivou touhu po sv. Hostii. Ráno ho vidali v kostele, jak mezi jednou mší sv. se připravuje ke stolu Páně a při druhé koná díky. Po obědě jistě zašel na návštěvu eucharistického Přítele, aby mu nahradil opuštěnost, již trpí kostely v těchto hodinách. Večer ho bylo vidati pravidelně na svátostném požehnání. Dlel-li před Sanktissimem, byl jako v extasi. Nepozoroval kolem sebe hluku, nevěděl o svém okolí. Viděl jen Ježíše.

Vnímal krásu a kouzlo duší, sytících se svatým přijímáním. Rád navštěvoval turinské Cottolengovy ústavy, protože se tam hodně přistupovalo ke stolu Páně: „Chodím vždy rád do tohoto domu, abych si trochu odpočinul a okusil radosti ve společnosti lidí, kteří všichni byli u sv. přijímání a

nosí Ježíše v srdci a každý den se s ním stýkají v nejsv. Svátosti.“

Byl členem četných eucharistických bratrstev a jeho členství nezáleželo jen v zápisu do spolkové matriky. Jeho radostí bylo, měl-li kdy jíti na eucharistický průvod. „Jeho eucharistická útěcha byla dlouhá, bylo-li dlouhé procesí.“

Životním jeho posláním bylo šířiti denní adoraci velebné Svátosti. (Adorazione quotidiana universale perpetua à Gesù Sacramentato.) Ideu organizované adorace začíná realizovat v r. 1890. Schází se hlouček přátel této myšlenky. Perazzo je zvolen za prvního předsedu sdružení adorátorů. Služba myšlenky adorační rozmnožuje jeho síly a vnuká stere prostředky účinné propagace. Ve veřejnosti šíří porozumění tiskem i živým slovem. Na eucharistických sjezdech mluví o své akci a rozdává účastníkům informační brožury a letáky, aby probudil zájem o adoraci. Při návštěvě Říma jde ke všem význačnějším hodnostářům, aby zajistil jejich přízeň myšlenky adorační. Prosí o doporučení bratrstva adoračního kazatele, učitele, zaměstnavatele, redaktory, knihkupce . . . Prosí faráře, aby almužnou zdrželi chudinu v chrámech první tři hodiny odpolední, kdy je nejméně návštěvníků velebné Svátosti. Dosáhl, že faráři nechávali mezi dnem otevřený kostel, aby mohli věřící navštěvovati božského Spasitele. Sám platil u sv. Tomáše, hlavního sídla adorace, hlídače, aby se nevloudil do chrámu zloděj.

Věřil pevně, že obnova a prohloubení zbožnosti způsobí zlepšení sociálních a mravních poměrů. „Začneme přiváděti lidi do kostela,“ říkával, „a Bůh udělá ostatek.“ Proto též pobízel děti k častému svatému přijímání, již před úředním prohlášením Církve. Prvokomunikanty poděloval drobnými dárky a získával je ihned pro adoraci.

Adorace byla pružinou jeho činnosti a ideálem jeho snah. Všude ušlechtilé agitoval pro svůj oblíbený předmět. V dopisech, v řečech, v hovorech ne-

opominul zmínku o adoraci. Hraběti Snatuccimu psal do Říma: „Jako všechny žalmy končí doxologií, tak si dovoluji já vždy připomínku, že je třeba zavést a rozšířit v Římě prozřetelnostní bratrstvo Adorazione universale quotidiana.“

Nikoho nepřekvapí, že dílo Perazzovo i jeho metody narážely na odpor. Církevní vrchnost jej celkem podporovala. Cirkuláře, jež psal italským biskupům o adoraci, nebyly nadarmo. Ale měl i nepřátele. Byl pronásledován a posmíván; trpká zklamání tam, kde se nadál porozumění, naplňovaly ho nechtí. Ale když si pak zašel na návštěvu velebné Svátosti, uklidnil se a s radostnou nadějí pracoval dál. Tvrdil: „Překážky v dobrých věcech nás u navují, ale i těší.“ Někdy vesele vykládal: „Ciapin (zlý duch) si mne vzal na mušku a do všeho mi strká ocas.“

Náboženská činnost Perazzova vyvěrala z hluboké přesvědčené víry, dogmaticky založené, prosté planého sentimentalismu a nedůtklivé konservativnosti. Věřil v Boží Prozřetelnost a její pomoc a co poznal jednou jako vůli Boží, neústupně hleděl provést skutkem. Víra mu ukazovala ve všech věcech a zjevech přírody i světa Boha, vše jej volalo k Bohu. „Dobré i zlé, radost i žal, krásno i ošklivost — vše nás volá k Bohu.“ Katolické přesvědčení jej činilo upřímným dítkem mariánským a vedlo jej k prostinké, důvěrné úctě světců.

Víra ho vedle ve styku s bližními. Jeho srdce překypovalo dobrotou, která přecházela nejednou v důstojnou něžnost. Na po prvé nečinil dojem srdečného, přívětivého člověka. Ale v několika vteřinách uměl roztavit led nedůvěry k své osobě.

Víra mu vnukala srdečnou kolegiální k přátelům. Rád je zval k sobě na oběd. V restauracích se častěji nabídl, že zaplatí za ně účet. Kdo přišel do jeho domu, musil dostat občerstvující nápoj a byl uctěn nějakými zákusky. Sešel-li se se známým na železnici, vzdal se ochotně práva své volné jíz-

denky první třídy a přesedl za přítelem do třídy nižší. Dovedl i mile a vtipně zažertovat.

V řeči byl nepřítelem polemik a hádek. Nestrpěl nejmenší kritiky a pomluvy o nepřítomných. Hned se ohradil: „Musel by býti zde a museli bychom jej slyšeti. . . Je málo šetrné mluvití zle o nepřítomných, kteří se nemohou bránit.“

Horlivost jej nikdy nestrhla k odpuzující póze nepovolaného mravokárce. I k lidem oddaným nějaké chybě, ukazoval respekt a šetrnost. Nepřijímal námitku, že takový zaslouží pohrdání. „Pohrdáme-li druhými, dokazujeme, že zasluhujeme pohrdání od Pána. A pak je tento člověk synem Božím, a to stačí, aby byl hoden všelike naší úcty a lásky.“

Nikterak však nebyl lhostejný k duchovnímu blahu bližních. Navštěvoval nemocné a staral se o jejich zaopatření, jestli byli příbuzní nábožensky vlažní. S úspěchem pečoval o urovnání rodinných poměrů, o církevní sňatky konkubinářů a civilně oddaných osob. Uměl se dojemně modlití s umírajícími. Proto jej nejednou zvali k nemocným, aby je duchovně potěšil.

Vedle almužen duchovních prokazoval štědrě dobrodiní hmotná. Jeho práce nebyla sice honorována podle zásluh, ale proto neskrblil se svým majetkem. Dával denně almužnu chudým, přijímal subskripce, podporoval dobré spolky. Jako nikomu neodepřel modlitbu, tak nikoho neodbyl, když byl prošen o almužnu. Chudým nebo nezaměstnaným úředníkům dával opisovat své literární práce, aby je mohl šetrným způsobem obdarovat. Bral je na oběd, skýtal jim zdarma byt atd. Ač býval zraněn v duši nespravedlivým odstrkováním, nezáviděl postupu mladším úředníkům, třebaš svým poddaným, a upřímně jim bláhopřával k povýšení.

Rád se obětoval za druhé k práci, aby jim uložil vykonání náboženských povinností. Věděl, že ne jeden zneužil jeho dobroty, ale nedal se proto naladiti k odměřené opatrnosti. Dával sebe bližním

bez úzkostlivého odpočítávání. Vždyť se nedával lidem, nýbrž Bohu v nich . . .

Perazzo nebyl ženat. Matka mu záhy našla hodnou nevěstu a on by se nebyl bránil vůli matčině. Ale moudrá žena dala synovu plnou svobodu, aby se rozhodl sám „podle své náklonnosti a podle Boha“.

„Nuže, maminko,“ řekl tehdy osmnáctiletý Paolo, „mám-li svobodnou volbu, nechme toho plánu a již o něm nemluvmé.“ A též již o něm nemluvili.

Život Perazzův zářil a dýchal krásou čistoty. Pří-  
tel o něm svědčí: „Pochybuji, že by která řeholnice na světě předstihla Perazza v této andělské ctnosti. Běda tomu, kdo by byl učinil nějakou narážku proti této ctnosti.“

Přátele udivovala jeho nepřekonatelná trpě-  
livost, se kterou odrážel nespravedlivé zacházení úřadů. Při rozpravách o takových věcech musil těšit Perazzo své obdivovatele: „Do ráje se nejede kočárem. Následujme světce, kteří si s radostí pokládali za čest, že trpí pro Pána. Tříštička kříže má větší cenu než statisíce světů se všemi radostmi, bohatstvím a poctami.“

Příklad trpícího a pokořeného Spasitele ho držel zpřima a v klidu, kde by jiný vztekle cloumal řetězy bezmocné revolty: „Ježíš trpěl tolik a v každém ohledu odpustil. Já v tak nepatrné věci tím spíše tak musím učiniti.“ — „Víra a úcta Božského Srdce Páně jsou mou útěchou na této zemi útrap a svízelů.“

Od dětských let měl strach před psy a celý život se v něm ozývalo tušení, že bude jednou obětí psiho kousnutí. Tato předtucha jej nezklamala.

Dne 28. října 1911 jel do Říma vyprosit nejvyšší definitivní úchvalu pro Adoraci. Po obvyklých audiencích byl na požehnání v chrámě za Porta Pia. Na zpáteční cestě přiběhl k němu zezadu malý psík a kousl jej sotva znatelně do pravé ruky. Po svém zvyku Perazzo dal si ránu důkladně ošetřit na klinice, na polyklinice a v nějaké lékárně. Lékaři kon-

statovali nebezpečí vztekliny. Rychle se vrátil do Turina. Docházel k odbornému lékaři, který jej léčil proti vzteklině. „Ciapin to chtěl,“ píše komusi, „způsobil mi kousnutí psem v Římě a nyní se léčím proti vzteklině. Ale Pán bude chtít, co je lepší pro mou ubohou duši. Staň se jeho svatá a otcovská vůle.“ Choroba se horšila den ze dne. Po paralýse ruky následovalo ochrnutí činnosti ostatních údů. Těšili jej možností zázraku. „Ne, ne, nikdo tu není potřebný. Pán vzbudí jiného, který bude umět lépe jednat a bude moudřejší než já.“ Nenaříkal. Navštěvníky prosil dětinně: „Mluvte mi o Ježíši a o Marii Panně.“ Plačící příbuzné uklidňoval: „Ne, moji drazí, neplačte . . . Jdu do ráje k své věčné adoraci. Budu se za vás modlit.“

K věčné adoraci odešel před půlnocí 22. listopadu 1911. Téhož dne, několik hodin předtím, bylo schváleno v Římě jeho životní nejmilejší dílo — Adorace každodenní . . .

Perazzo byl literárně činný. Řídil časopis, věnovaný zájmům adorace. Psal hojně do jiných náboženských revuí. Vydával též samostatné spisky.

V jednom z nich (Tesoro dei Tesori) píše: „Ježíš Kristus chce, abychom byli živi jeho životem. Odpovězme na jeho lásku!“

Perazzo provedl skutkem tuto výzvu sám na sobě. Jeho život byl nepřetržitou, logicky souvislou, promyšlenou a milostí řízenou odpovědí na lásku Ježíše Krista.

Nedal si vázat perutě ducha všedními starostmi života. Nejvyšší, ohromující pracovní výkon sloučil s intenzivním životem srdce v Bohu.

Byl živ z Boha v nejsvětější Eucharistii a vsál do sebe zdroj života Božího, zdroj nejširší a nejdokonalější činnosti v řádu milosti i v řádu přirozeném.

Nejsvětější Svátost není výsadou určitých tříd a povolání, je přístupna každému, kdo zúčtoval s těžkým hříchem. A proto ani svatost není výsadou určitých tříd a stavů a je přístupna i zaměstnání nejvšednějšimu a nejrušnějšimu.

Svatost je jen rozvinutím milosti posvěcující v duši, ovšem rozvinutí nejdokonalejší. Nejsvětější Svátost přináší nejmocnější příliv milosti Boží, účasti na životě Božím, a proto pozvedá neodolatelně k oblastem svatosti.

P. REGINALD DACÍK O. P.

## Z DĚJIN DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

### *VII. Svatý Bernard.*

Sledujeme-li životopisy svatých, zdá se nám mnohdy, jako by Bůh vázal na jisté krajiny velikány určitého druhu. Není Florencie kolébkou velikých reformátorů, Siena městem mystiků? Jestliže roku 1090 přichází na svět Bernard ve Fontaines-lès-Dijon, v kraji Bosueta a Lacordaira, zdá se, jako by tento kraj Bourgogne byl vyhrazen velkým řečníkům a kazatelům, jejichž slova budou zníti v Církvi Boží. Ohnivý charakter Bernardův, který byl zušlechtěn jemnou výchovou zbožných rodičů, zatoužil brzy oddati se zcela Bohu. Mladý, dvaadvacetiletý mladík odchází nejdříve do samoty, kde se oddává rozjímání, a po šesti měsících vstupuje se svými čtyřmi bratřími a mnoha přáteli do kláštera v Cîteaux a po třech letech se stává sám zakladatelem jednoho z nejslavnějších středisek středověkého řeholního života Clairvaux, kde bývávalo v době rozkvětu až sedm set řeholníků.

Řehole svatého Benedikta ve své nejpřísnější formě a co nejpečlivěji zachovávaná se stala základem řeholního života družiny svatého Bernarda. Není proto divů, že ne jeden ze základních rysů svatého Benedikta se jeví i u Bernarda, a jsou-li rozdíly mezi těmito dvěma velikány ducha, vycházejí především z osobních dispozic a různosti charakteru.

Třebaže tak toužil Bernard po samotě, aby se mohl oddávat zcela službě lásky, aby mohl proklečet dlouhé hodiny pod křížem a lkát v tichu své cely nad Mužem bolesti, stírat jeho krev, tryskající

z ran, nebylo mu dopřáno tohoto klidu v té míře, jak by si byl přál. Dospěl, a to velmi brzy, v nádrž, která přetékala, a proto musel rozdávat z vlastní náplně.<sup>1</sup> Sláva o jeho svatosti a moudrosti se velmi záhy roznesla a Církev ho volala všude tam, kde bylo potřeba jeho slova a zásahu moudré rady. A Bernard šel pokorně, hoře láskou, k duším. Šel a kázal druhou křížovou výpravu, šel na sněmy a hájil jak práva Církvě, tak ryzost víry, zažehnával západní schisma a mluví proti bludařům a nepřátelům pravdy Kristovy.<sup>2</sup>

Když roku 1153 umírá vyčerpán jak hmotnou námahou, tak žářem božské lásky a odchází za cílem svých žhavých tužeb, zanechává Církvě dědictví ve svých spisech, které je těžko zvažitelné. Jen Bůh ví, kolik světců vchovalo a kolik nadšení a svatých předsevzetí vzbudilo v duších jeho zachovaných 332 řečí, 14 různých pojednání a na 500 listů o nejrůznějších tématech duchovního života. Jeho styl je, řekl bych, přímo svůdný; začte-li se kdo do jeho řečí, nelze se od nich odpoutat, nelze je znovu neprožívat. Jeho spisy dýchají životem a láskou k Bohu a duším; jak napsal M. Vacandard,<sup>3</sup> jejich charakteristikou je jakási vůně čehosi sladkého, silná a jemná zároveň, která proniká hluboko do duše čtenáře jako božská milost. Zdá se vám, že se na vás rozlévá světlo a mír, které zářily z posta-

<sup>1</sup> In Cantica sermo 18.: „Jest třeba se stříci, jak rozdávat, co jsme přijali pro sebe, tak zase zadržovati si, co jsme přijali k rozdáání. Jistě zadržuješ pro sebe věc, náležející bližnímu; jestliže na příklad jsi pln ctností a na venek ozdoben dary moudrosti a výmluvnosti, snad ze strachu nebo z lenosti nebo z nepravé pokory zabraňuješ průchod slovu, jež by mohlo mnohým prospěti, neužitečným, ba zavrženímhodným mlčením... Jsi-li tedy moudrý, ukaž, že jsi nádrží, a ne průtokem: Neboť stoka téměř současně přijímá i vylévá, nádoba však čeká, až je naplněna; a pak, co nadbývá, rozlévá bez vlastní škody, vědouc, že je zlořečený, kdo ničí, co mu nepatří...“

<sup>2</sup> Podrobný životopis vyšel ve sbírce Vítězové, Olomouc, 1935.

<sup>3</sup> Vacandard, Dict. de Théol. cathol. tom. II. 783.



vy velikého světce středověku, a spínáte mimoděk ruce k modlitbě.

\*

Bernard není učencem v obvyklém slova smyslu. Vytýkali mu dokonce, že je proti vědě, že pohrdá vědou. Je sice pravda, že nemiloval plané spekulace theologické, byl člověkem praktickým po výtce a proto také všechno jeho vědění jde tímto směrem a má vyústit v praktické lásce k Bohu. Miloval vědění, ale jen to, které vede k pokorné službě Boží, které učí ctnostnému životu. Bylo by však nesprávné, kdybychom chtěli stavět opata z Clairvaux mezi nepřátele vědy. — V jedné řeči na Velepíseň (36) rozlišuje čtyři druhy lidí, kteří se obírají věděním. První se shánějí po vědění a obírají se vědou jen proto, aby se o nich vědělo, aby stavěli její pomocí na odiv samy sebe. To není ovšem nic než hanebná zvědavost. Jiní touží po vědění, aby se jím obohacovali; a to je nízká ziskuchtivost. Jsou však také takoví, kteří chtějí nabytí vědění, aby mohli vzdělavat jiné; což jest úkonem lásky. A konečně jsou jednotlivci, kteří touží po vědě, aby se sami vzdělali, a to je známkou moudrosti. A tyto dva poslední druhy lidí chválí světec. Jestliže tedy bojoval na jiných stránkách svých děl proti vědění, bylo to vždy proti plané vědě, která nevede k Bohu, nebo která od něho odvádí, která nadýmá, jak praví svatý Pavel, místo aby vzdělávala. A co se mohlo více protivit tomuto velkému opěvovateli pokory než právě vědění, které je plné pýchy?

Ve skutečnosti však víme, že měl Bernard nesmírný vliv na rodící se scholastiku, a to právě tím, že zdůrazňoval, že každá věda musí vésti k Bohu a že se nesmí utápět v planých hádkách a neužitečném rozumování. Není naprosto žádného protikladu mezi Bernardovou mystikou a scholastikou, jak správně ukazuje Grabmann.<sup>4</sup> Naopak, mystické poznání Bernardovo přináší nesmírně mnoho pro

<sup>4</sup> Geschichte der scholastischen Methode, II. p. 94—97.

suchou vědu scholastickou, ukazuje konkrétněji vztahy mezi vědou a věrou a drží scholastickou teologii v náležitých mezích, aby se z ní nestala věda čistě lidská. Bernard viděl více, než může vidět pouhý theolog, třeba sebeučenější; a odtud jeho zdánlivá nechuť k vědě lidskému, která se získává velikým úsilím a námahou, ztrácí se velmi snadno a na nejzákladnější otázky lidské duše dovede jen velmi spoře odpovědět. Proto dává přednost světec před poznáním čistě rozumovým poznání afektivnímu.

\*

Ve svém pojetí duchovního života vychází Bernard hlavně ze svatého Augustina a proto tak zdůrazňuje důležitost lásky proti učitelům východním, kteří mnohdy až přílišný důraz kladli na bázeň ve vztazích člověka k Bohu. Bernard znal Augustina, a to nejen jako učitele duchovního života, nýbrž i jako theologa, a drží se ho tak dokonale, že, když má pojednávat o poměru milosti k svobodné vůli člověka, následuje věrně biskupa hipponského nejen v nauce, nýbrž dává své knize i tentýž titul: *De gratia et libero arbitrio*: O milosti a svobodném rozhodování.

Jako Augustin, učí i Bernard: zásluha člověka jsou jen dar Boží, ale předpokládají součinnost vůle. Kdo nás spasí, ptá se světec: Milost. Ale copak svobodná vůle? Je spasena. Odejmi svobodnou vůli, a není tu, kdo by byl spasen. Odejmi milost, a není tu, kdo by spasil. I jedna i druhá jsou nutné. Úkolem vůle jest, aby dala souhlas pod vlivem milosti: Ne, že by tento souhlas, v němž spočívá veškerá zásluha, pocházel od ní, protože nejsme schopni mítí jedinou myšlenku sami ze sebe, tím méně dobrý souhlas. Ale i když přichází tento souhlas od Boha, není u nás uskutečněn bez nás. Lidská činnost je tedy podivuhodně zladěna, takže každý skutek je jak celý od Boha, tak celý od člověka, protože Bůh je mocný a může

způsobit, aby náš skutek pod vlivem jeho milosti byl náš.<sup>5</sup>

A tato nauka o milosti a o úžasné transcendenci Boží pozvedá Bernarda k oddanosti vůči Bohu, k lásce, která nemůže mít mezí. Odtud jeho velký pojem křesťanské dokonalosti. „To je zcela dokonalý muž,“ píše,<sup>6</sup> „jehož vůle s láskou a touhou lne k milosti, že si nejen nežádá konati zlo, nýbrž ani menší dobro nebo méně dobře, než mu vnuká milost.“ Chtíti stále větší dobro, toužit stále po větší dokonalosti, nikdy neustávati na cestě k Bohu, to je základní rys Bernardovy nauky o duchovním životě. Duchovní život spočívá v lásce, která poutá duši k Bohu. Ale tato láska nemůže býti nikdy dosti dokonalá, protože je třeba stále vpřed. Nikdo nemůže býti dokonalý, netouží-li býti dokonalejší; a člověk se jeví tím dokonalejší, čím po vyšší dokonalosti touží.<sup>7</sup> Na cestě k Bohu nelze se zastavit, a proto nepokračovat znamená vraceti se. Neustálá snaha o pokrok a pevné úsilí o to, co je dokonalejší, to je dokonalost. Jestliže pracovati o svém zdokonalení znamená býti dokonalým, nechťti pokračovati je jistě vraceti se: „Kde jsou tedy ti, kteří říkávají: Dostí pro nás, nechceme býti lepší než otcové naši? Ó mnichu, ty nechceš pokračovati? — Nikoliv. — Chceš tedy jíti nazpět? — Také ne zcela. — Co tedy chceš? — Chci žíti takovým způsobem, řekneš, že zůstanu tam, kam jsem dospěl, aniž bych šel nazpět, ale bez touhy jíti výše. — To, co chceš, je nemožné, protože nic na tomto světě nezůstává v témže stavu. Je třeba nutně buď vystupovat nebo sestupovat; kdybychom se chtěli zastavit, jistě bychom padli.“<sup>8</sup>

\*

<sup>5</sup> De gra. et lib. arb. I. n. 2; VIII. 24. XIV. 47.: Mistim; non sigillatim; simul, non vicissim, non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt.

<sup>6</sup> In festo s. Michaelis, sermo II. 4.

<sup>7</sup> Ep. XXXIV, ad Dragonem monach., 1.

<sup>8</sup> Epist. CCLIV. ad abbatem Guarinum, 3—4.

Na této cestě k cíli tak dalekému a tak velikému je třeba především dokonalého poznání sama sebe, což plodí v duši pokoru, a poznání velikosti a krásy Boží, odkud se rodí v duši láska k Bohu. To jsou dvě ctnosti, o kterých nejraději mluví svatý Bernard, v nich vidí základ i vrcholky dokonalého života, bez nich však nelze mluvit ani o jeho začátcích.

Pokoru popisuje jako ctnost, kterou člověk po náležitém poznání sama sebe připadá si bezcenný a nízký.<sup>9</sup> Proto chce-li se duše pokořit, nejlepší a nejbezpečnější prostředek najde v dokonalém sebepoznání, protože pohled na sebe jí odhalí celou bídu, která potřebuje stále Boží pomoci. Pak se naučí duše pohrdat sama sebou a svou domnělou velikostí, protože, když se uzří ve světle Božím, pozná svou ubohost a malost. Světec nechápe, jak by se mohla nadýmat pýchou duše, která pohlédla ve tvář své bídě, slabosti, která poznala všechny své hříchy a nezřízené sklony a která se zahleděla do velikosti Boží, před níž se ztrácí ubohý člověk.<sup>10</sup>

Je pravda, že teorie pokory, jakou podává Bernard, není ničím novým. Bernard tu čerpá velmi mnoho z duchovní tradice jak východní, tak západní, zvláště ze svatého Augustína, který už dávno poukázal i teoreticky na potřebu pokory, jakožto základu duchovního života; bylo však třeba zdůrazňovat tyto základy, a způsob, jakým to učinil světec, měl veliký vliv na další generace. Jestliže knížka *O následování Krista* byla někdy připisována svatému Bernardu, bylo to především proto, že se v ní setkáváme zvláště v pojednání o pokoře s celými pasážemi, které jsou velmi podobné místům ze spisů světcových. Heslo *Ama nesciri*, miluj býtí neznám, kterérazil světec<sup>11</sup> a které se táhne jako zlatá nitka celou knížkou *O následování Kris-*

<sup>9</sup> De gradibus humilitatis, c. 1.

<sup>10</sup> In Cantica sermo XXXVI. 5.

<sup>11</sup> In Nativ. Domini sermo III. 2.: Ama nesciri, laudet te os alienum, sileat tuum.

ta, bylo pro něho nejen šedou teorií, nýbrž skutečným životem, který se projevoval tím, že po ničem netoužil tolik, než po tom, aby nikdo o něm nevěděl, aby mohl býti poslední ze všech, třebaže jej všichni měli za prvního.

Bernard miloval pokoru, protože Bůh miluje pokorné a protiví se pyšným. Miloval pokoru a psal o ní s takovým entusiasmem, protože nebyl teoretikem, nýbrž sám žil, čemu učil. Byl přesvědčen zkušenostně o její velikosti a důležitosti. Věděl z vlastního poznání, že nic tak nepřitahuje Boha a nepozvedá duši k němu a nic tak nepřipravuje na příliv milosti, jako pokora. Proto zdůrazňuje stále svým řeholním bratřím, že pokora je přítelkou milosti a proto pokorný je přítelem Božím.

(Pokračování.)

DR. JAN MERELL

## NOVÉ RUKOPISNÉ NÁLEZY BIBLICKÉ

Vztah Čecha k bibli byl vždy velmi blízký. Na prahu našich kulturních dějin stojí první překlad Písma svatého, a stejně i později překlady a pečlivá vydání Písma svědčila nejenom o naší kultuře, nýbrž i o lásce ke Knize knih. Není bez zajímavosti, že i dnes velmi mnozí lidé — kteří se snad napolo s křesťanstvím rozešli — nejsou nijak lhostejní k bibli, když se objeví v novinách zpráva o nových nálezech, týkajících se bible, věnují jí zvláštní pozornost.

V poslední době přinesly naše listy takových zpráv několik, bohužel, zmatených a nepřesných. Uvedu v tomto článku čtenářům Hlubiny několik poznámek o nejnovějších rukopisných nálezech, týkajících se bible, o velkém nálezu důležitých papyrusů Chester Beattyho, o tak zvaném pátém neboli neznámém evangeliu, a konečně o nepatrném zlomečku evangelia svatého Jana, který je pravděpodobně nejstarší zachovaný novozákonní rukopis.

V posledních desítiletích věnují učenci velikou

pozornost zvláště egyptským papyrusům. Ukázalo se, že tyto papyrasy mají nesmírný význam i pro studium Písma svatého, hlavně Nového zákona. A to nejenom papyrasy popsané biblickými texty — nebylo jich donedávna mnoho — nýbrž i papyrasy profánní, jakých se zachovalo veliké množství.

Je třeba se trochu zatoulati do *světa papyrusů*, abychom poněkud poznali jejich význam pro Písmo svaté. Již v třetím tisíciletí před Kristem se užívalo v Egyptě papyrusu ku psaní. Až do dobytí Egypta od Arabů (v 7. století po Kristu) se papyrusu obecně užívalo. Proto také první biblické rukopisy byly psány na papyrusu, až teprve od poloviny čtvrtého století se užívalo materiálu pevnějšího, totiž pergamentu. Papyrus je křehký a snadno se zničí, zvláště když se ho často používá (jak tomu bylo u knih Písma svatého, kterých se používalo při bohoslužbě). Je-li však papyrus v suchu a nepoužívá-li se ho, vydrží po celá tisíciletí. Tak tomu bylo v Egyptě. Nepotřebné zápisy a listy z úřadů i domácností se odvážely za město na rumiště; tam je zanesl prach a písek. Většina těchto papyrusů je popsána řečtinou, neboť pocházejí z doby hellenistické kultury. Spousty papyrusů byly ukryty v suché půdě Egypta, nikdo neměl o nich tušení, až je učenci objevili a začali zkoumati. Když se určilo jejich stáří a poznalo se, že pocházejí z doby blízké době Kristově a z doby rodícího se křesťanství, věnovali jim i biblisté zvláštní pozornost. Jsou to památky po lidech příbuzných lidem, k nimž mluvil Ježíš Kristus a apoštolové, zvláště Pavel z Tarsu. Zachovalo se nám množství dopisů, které nebyly určeny pro veřejnost a v nichž právě proto se jeví život prostého člověka v době hellenistické kultury tak, jak byl. Jsou to vlastní svědectví drobných lidí. Sedláci, řemeslníci, vojíní, matky k nám mluví po staletích o svých starostech a pracích. V těchto dopisech, soudních aktech, rozličných smlouvách a kvitancích — určených k zapomenutí a náhodou objevených — jest zachycen denní život těchto pros-

tých lidí tak, jak by nám ho nebyl zachoval žádný spisovatel. A ne jeden pohled do života lidí Kristovy a Pavlovy doby — vždyť právě drobným, prostým lidem byla určena první katechese Spasitelova a apoštolů — jak se odráží v papyrusech, osvětlil mnohé dosud temné místo Nového zákona, zvláště listů svatého Pavla. V tomto věrném zachycení duše antických lidí je velký *kulturně-historický* význam papyrusových nálezů i pro biblické studium.

Jejich význam je však veliký i po stránce *filologické a gramatické*. Slovní poklad a gramatika novozákonních knih má velmi mnoho příbuznosti se slovníkem a gramatikou papyrusů, vždyť to byla jedna a táž řeč, jak mluvili prostí lidé v dobách římského císařství.

Takový byl význam papyrusů pro studium a porozumění Nového zákona až do nejnovější doby. Byly sice nalezeny i *zlomky s biblickými texty*, ale pouze nepatrné a proto bez většího významu pro textovou kritiku Nového zákona. Bylo přání biblistů, aby se našly i větší zlomky Písma svatého, psané na papyrusu, poněvadž se dalo tušit, že by předčily stářím základní novozákonní rukopisy, kodex sinajský a vatikánský.

A toto přání se stalo skutkem. Tajemná půda starého Egypta chýstala překvapení nejenom biblickému, nýbrž celému vědeckému světu.

Na jaře roku 1930 byl v Kahýře na vědecké cestě německý učenec Karel Schmidt. Tam mu nabízeli obchodníci starožitnostmi papyrusové listy, popsané řeckým písmem. Schmidt viděl, že jsou to biblické rukopisy nesmírné ceny. Nebylo ani pomyslení, aby je koupil, poněvadž obchodníci požadovali závratné sumy. Bylo nebezpečí, že cenné rukopisy budou rozneseny. Bohudíky, nestalo se tak. Bohatý Američan, soukromý sběratel *A. Chester-Beatty* většinu nalezených rukopisů koupil. Druhou část získala *universita michiganská*. Tak vzácné památky byly zachráněny a věda se dala do jejich studia.

Bylo třeba rukopisy konservovati, sestaviti do původní polohy, sestaviti souvislý text a kriticky je zhodnotiti. Ta práce trvala několik let. Část ze sbírky Chester Beattyho začal od roku 1933 vydávati věhlasný odborník v papyrologii Frederic Kenyon,<sup>1</sup> část, která je v majetku university michiganské, vyšla teprve před několika měsíci.<sup>2</sup>

Konservování rukopisů provedl světový odborník dr. Ibscher z Berlína. Z fotografických reprodukcí je zřejmo, že tato práce byla nesnadná. Po konservování bylo třeba rukopisy přečísti, zjistiti jejich stáří a ostatní podrobnosti.

*Kde jest vlast rukopisů?* Místo jejich nálezů? Odpověď na tuto otázku by usnadnila odpověď na otázky další. Avšak antikváři, kteří místa nálezů znají, úzkostlivě je tají, neboť egyptskými zákony je vývoz starožitností přísně zakázán. Pravděpodobně rukopisy byly nalezeny v okolí Fajjumu, někde poblíž staré Afroditopole. Tam bylo mnoho křesťanských klášterů — snad ve zříceninách některého z nich se zlomky našly. Je to velmi pravděpodobné. Snad, když neznámý opat některého z těch klášterů pořídil pro liturgickou potřebu nové, pevnější pergamenové rukopisy Písma svatého, sebral pečlivě zbytky starých, dotud užívaných papyrusových rukopisů a zakopal je někde v klášterní zahradě, a nyní, po staletích, jsou objeveny a potvrzují náš věcně neporušený a s nimi shodný text novozákonních knih.

*Co vše nové nálezy obsahují?*

V sbírce Chester Beattyho se nám zachovalo a bylo vydáno 190 listů dvanácti různých kodexů Starého i Nového zákona. Jsou to úryvky řecké Septuaginty, a to z knih: Genesis, Numeri, Deuteronomium, z proroků Isaiáše a Jeremiáše, z knihy Esther, Ezechiel, Daniel a Ecclesiasticus. Text Nového zákona podává sbírka Chester Beattyho ve třech kodexech. První kodex obsahoval Evangelia

<sup>1</sup> The Chester Beatty Biblical Papyri, London 1933-35.

<sup>2</sup> The Epistles of Paul. Ed. H. Sanders. Michigan 1935.



a Skutky apoštolské. Zachovalo se 28 listů. Druhý obsahoval listy svatého Pavla. Zbylo pouze 9 listů. V třetím bylo Zjevení sv. Jana. Z tohoto se zachovalo 10 listů. Konečně je v nálezů ještě 5 listů apokryfní knihy Henochovy a zlomky starokřesťanské homilie.

Kodex listů svatého Pavla se zachoval ve sbírce Chester Beatty pouze v devíti listech, ačkoliv podle stránkování měl původně asi 100 listů a podle vydavatele Kenyona obsahoval všechny listy Pavlovy, vyjma listy pastýřské. Závěr Kenyonův byl správný. Většina listů svatého Pavla byla nalezena v papyrusech, které přišly do majetku university michiganské, která je nedávno publikovala. Jsou zde listy: K Římanům, Židům, I. a II, ke Kor., k Efes., Galat., Filip., Kolos. a I. k Thesalonským. Epištola k Židům jest v kodexu na druhém místě, za epištolou k Římanům.

*Stáří rukopisů.* Na první pohled by se zdálo, že jest skoro nemožno určití stáří těchto zlomků. Avšak dnes paleografie podle jiných zachovaných rukopisů, podle tvaru písma, pravopisných zvláštností, zkratk a jiných známek dovede určití stáří rukopisů poměrně velmi přesně. Kenyon — který jest dnes v paleografii snad nejlepší odborník — vyžádav si posudek i jiných papyrologů, určil stáří rukopisů. Z rukopisů starozákonních jsou nejstarší Numeri a Deutoronomium, podle Kenyona již z druhého století, dokonce z jeho první polovice. Ostatní rukopisy jsou rovněž buď z druhého století, některé ze třetího a čtvrtého století. Kenyon zvláště důkladně zpracoval a vydal tiskem rukopisy novozákonní. První kodex: Evangelia a Skutky apoštolské klade Kenyon do století třetího, spíše do jeho první polovice. Kodex listů Pavlových klade do poloviny třetího století a Zjevení sv. Jana do konce století třetího.

*Tedy tyto rukopisy jsou starší o celé jedno století, než nejstarší pergamenové rukopisy Nového zákona, podle nichž se dodnes vydává Písmo svaté.*

A nyní nejzajímavější závěr: *Jaký jest poměr nově nalezených rukopisů k nejstarším dosud známým rukopisům?* Liší se mnoho tento text, starší o celé jedno století, od rukopisů čtvrtého století? Nové rukopisy nepřinášejí žádných význačnějších odchylek, týkajících se smyslu Písma svatého, věci nebo dogmatu! Jsou zde varianty, odchýlná čtení, ale ta se týkají pouze přeskupení slov, gramatických odchylek, vynechání neb přidání bezvýznamných částic, nikoliv však podstaty textu.

Jinými slovy: *Text knihy, která jest nejdražší křesťanskému srdci, byl v polovině třetího století stejný, jako ve století čtvrtém, to jest jako dnes.*

Text nových papyrusů se blíží nejvíce skupině textů, jež se nazývá cesarejská. Je to text, kterého užíval Origenes za pobytu v Cesareji.

Rukopisy Chester Beattyho si plným právem zasloužily pozornost, jakou vzbudily ve vědeckém světě, a jejich význam, zvláště pro textovou kritiku jest veliký.<sup>3</sup>

Nemalou pozornost, či spíše sensací vzbudily jiné, nově nalezené papyrusové zlomky, nalezený zlomek tak zvaného neznámého, podle některých novín dokonce pátého evangelia. První zprávu o tom zlomku přinesly v lednu minulého roku „Times“. Zpráva pravila, že pro Britské museum byl získán fragment neznámého evangelia egyptského původu. I u nás po této předběžné zprávě nebylo nouze o fantastické a nesprávné dohady. Nyní, když zlomky vyšly tiskem,<sup>4</sup> možno k nim zaujmouti kritické stanovisko a možno také ihned říci, že ti, kteří očekávali sensaci nebo snad převrat v dosavadním názoru na evangelia, byli cele zklamáni. Nalezly se pouze tři zlomky s několika verši. Fragmentsy zkoumal konservátor Britského musea H. I.

<sup>3</sup> Více o těchto rukopisech v. ve velmi informativním článku dr. Tom. Hudce v Hlídce z r. 1935, str. 85 a 133 násl.

<sup>4</sup> Fragments of an unknown Gospel and other early Christian Papyri. London, British Museum, 1935.

Bell, ředitel tohoto musea F. Kenyon a německý papyrolog W. Schubart. Podle písma a zkratek kladou zlomky asi do roku 150.

Vydavatelé se snažili text značně poškozený částečně rekonstruovati. Fragmenty připomínají kanonická evangelia, zvláště evangelium sv. Jana.

Aby si čtenáři učinili představu o celkovém rázu těchto zlomků, podávám překlad alespoň jednoho fragmentu.

První fragment zní (verse):

1. A Ježíš pravil (zákoníkům: Potrestejte) každého zločince a přestupníka, a ne mne . . .“ 2. A obrátiv se k vůdcům lidu, řekl jim toto slovo: „Zpytujte Písma, v kterých se domníváte že máte život: jsou to ona, jež vydávají svědectví o mně. 3. Nedomnívejte se, že jsem přišel na vás žalovat u svého Otce; jest někdo, kdo na vás žaluje, totiž Mojžíš, v něhož vy doufáte.“ 4. A ježto říkali: „Víme dobře, že Bůh mluvil k Mojžíšovi, ale o tobě nevíme, odkud jsi,“ Ježíš odpovídaje řekl jim: „Nyní je vaše nevěra obžalována . . .“

Druhá strana tohoto fragmentu (recto): zní:

5. Poradili (zástupu) snést kameny dohromady, aby jej kamenovali. 6. A vůdcové na něj vložili ruce, aby jej uchopili a (vydali) zástupu; a nemohli ho uchopit, protože hodina jeho vydání ještě nepřišla. 7. On pak, Pán, prošel mezi nimi, nepozorovaně odešel. 8. A hle! malomocný přiblíživ se k němu, praví: „Mistře Ježíši, konaje cestu s malomocnými a jeda s nimi v hostinci, nakazil jsem se malomocenstvím také já. Chceš-li tedy, jsem očištěn.“ 9. Pán pak mu řekl: „Chci, buď čist! A ihned jej malomocenství opustilo. 10. (Pán pak mu řekl): „Jdi (se ukázat) kněžím . . .“

Fragment velmi připomíná kanonická evangelia. Zvláště jedna drobnost je důležitá pro celkové ocenění fragmentu: Zlomek udává příčinu vzniku malomocenství u nemocného, který prosí Krista za uzdravení. Konal prý cestu s malomocnými, jedl s nimi v hostinci, a tak se prý nakazil. Toto líčení

vzniku malomocenství odporuje židovským předpisům. Ty přísně zakazovaly jakýkoli styk s malomocnými. Z toho můžeme usuzovati, že fragmenty nevznikly na půdě palestinské, nýbrž pravděpodobně v Egyptě, kde byly nalezeny.

Druhý fragment na jedné straně jedná o snaze farizeů polapiti Krista v řeči. Kladou Kristu otázku, je-li dovoleno prokazovati králům to, co náleží jejich moci. Druhá strana je velmi poškozená, takže rekonstrukce je nemožná. Podle zachovaných slov o březích Jordánu obsahoval fragment událost na březích Jordánu neznámou z našich kanonických evangelií.

#### *Co soudit o fragmentech?*

Jsou nasnadě zvláště možnosti: 1. Buď pisatel fragmentů čerpal z kanonických evangelií, hlavně svatého Jana, volně je přepracoval a upravil. 2. Nebo evangelisté, zvláště svatý Jan, jsou závislí na těchto fragmentech.

Daleko přirozenější a pravděpodobnější je domněnka první, že *autor zlomků použil a přepracoval zvláště čtvrté evangelium*. Styk s textem, nejvíce evangelia sv. Jana, je jasný, ale na první pohled je zřejmý druhořadý charakter nového evangelia. Autor čtvrtého evangelia jest očitý svědek líčených událostí, autoritativní a hluboký. A autor nového evangelia? I z nepatrných zachovaných zlomků si lze učiniti pravděpodobný obraz o jeho celkovém rázu. Všechny historické známky jsou zanedbávány. Tak zvané nové evangelium generalisuje, nemluví o farizeích a sáducejích, o císaři, přímo o dani, nýbrž jenom všeobecně o vůdcích lidu, o králích, zda je králům dovoleno prokazovati to, co náleží jejich moci. To vše ukazuje, že evangelium nevzniklo na půdě palestinské, zvláště onen fragment o uzdravení malomocného, který mluví o styku s malomocnými a nezná židovských ustanovení o oddělení zdravých od nemocných. Je tedy možné, aby svatý Jan, očitý svědek událostí, užil takového pramene k svému evangeliu?

Další domněnky uváděti nebudu. Zprávy, které o těchto fragmentech prolétly i u nás novinami, byly zbytečně senzáční a nepřesné.

Ještě jeden nepatrný papyrusový fragment byl vydán v poslední době.<sup>5</sup> Nepatrný, ale přece nesmírně milý a vzácný proto, že stářím předčí všechny dosavadní papyrasy, a že je to zatím nejstarší rukopisný zlomek Písma svatého, který máme. Je to *zlomek evangelia svatého Jana*, pravá perla mezi rukopisnými památkami Nového zákona, poněvadž se stářím blíží době, kdy evangelium vzniklo. Zlomek obsahuje 18. kapitolu evangelia svatého Jana, a to na jedné straně verše 31—33; na druhé straně verše 37—38. Byl nalezen ve středním Egyptě v okolí Fajjumu nebo Oxyrhynchu. Stejně jako papyrasy Chester Beattyho, i text tohoto fragmentu je shodný s naším textem dnešním. Tento fragment podle názoru nejlepších papyrologů na světě, častěji již jmenovaného F. Kenyona a W. Schubarta, jest již z první poloviny druhého století, tedy ještě z doby před rokem 150. Evangelium svatého Jana vzniklo poslední mezi knihami evangelií. Podle svědectví nejstarší tradice (sv. Ignác, Polykarp, Justin, Tatian) vzniklo čtvrté evangelium koncem prvního století, kolem roku 100. A toto evangelium, které vzniklo v Asii, jest již známo a opisováno v Egyptě!

Právě proti evangeliu svatého Jana se dala do boje liberální kritika minulých desetiletí a kladla jeho vznik do doby pozdější. A právě stáří tohoto evangelia nové nálezy nejvíce potvrzují. Zlomky tak zvaného neznámého evangelia předpokládají již znalost evangelia svatého Jana, a na dě vší pochybu je potvrzeno jeho stáří fragmentem, který je zatím nejstarším novozákonním rukopisem, který se nám zachoval.

Těmito nálezy biblických rukopisů asi nejsou objevy ukončeny. S důvěrou můžeme očekávat

<sup>5</sup> C. H. Roberts: An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel. Manchester 1935.

další nálezy. Jistě jenom znovu potvrdí tradici, kterou Církev právě na poli biblického studia tak úzkostlivě hájila a střežila, i když se snad někdy zdálo, jako by nebyla dosti moderní. Objevy posledních let potvrdily a další potvrdí, že Církev katolická jest nejlepší ochránkyně pokladu víry.

V Paříži v prosinci 1936.

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

„Stvoření se zdá být květem nekonečné Chudoby.“  
(Stanislav Fumet, Mission de Léon Bloy.)

Vedlo by nás daleko, kdybychom chtěli na tomto místě podávat theologickou nauku, o tom, kdo, jakým způsobem a s jakou platností smí v katolické Církvě interpretovat Bibli. Na to je zvláštní věda, zvaná Hermeneutica Biblica, a příručky k tomuto předmětu jsou k dostání všude, kde je ke koupi theologická literatura. Přece však bych chtěl říci aspoň několik slov k této věci, aby bylo zřejmo, že laik bez odborného vzdělání v theologii nemá naprosto práva sám vykládati nějaké místo Písma.

Co se týče těch textů v Písmě, které se týkají víry a mravů, jest these jasná. Encyklika Lva XIII. o studiu Písem (Providentissimus Deus z 18. listopadu 1893) pravi: „Sněm Vatikánský přijal nauku Otců, když obnovuje Tridentický výnos o vykládání psaného slova Božího prohlásil, že takový je smysl výnosu, aby ve věcech víry a mravů náležejících ke vzdělání křesťanské nauky byl ten smysl považován za pravý smysl Písma, který držela a drží svatá matka Církev, již náleží souditi o pravém smyslu a výkladu svatých Písem; a že není proto nikomu dovoleno vykládati svaté Písmo proti tomuto smyslu nebo také proti jednosvornému sou-

hlasu otců“ (v. Denzinger-Umberg, Enchiridion Symbolorum). Poněvadž pák veškero Pismo jest od Boha a tudíž neomylné, ustanovuje Církev také pravidla o tom, jak třeba vykládati ostatní věci v Písmu, totiž i takové, jež nejednají zrovna o věcech víry a mravů, ačkoli jest zase jen její právo rozhodovati o tom, co patří k tomuto vyhrazenému dvojímu oboru. Při tom si samozřejmě ponechává nejvyšší učitelský úřad Církve právo, říci i v těchto ostatních věcech své poslední slovo, i když sotva kdo jiný než členové učící Církve smí, zachovávat předepsané normy, vykládati posvátné knihy.

Jaké jest toto nejvyšší a nejobecnější pravidlo katolické exegese Bible? Ať mluví opět papežská Encyklika, která vyjadřuje společné učení theologů o této věci. „*V ostatním třeba následovati obdoby víry*; a katolická nauka, čerpaná z církevní autority, budiž používána jako svrchované pravidlo; neboť jelikož týž Bůh jest původce jak posvátných spisů, tak nauky uložené v Církvi, nemůže se zajisté státi, aby byl zákonitým způsobem nalezen správný smysl Písem, který by se jakkoli lišil od této nauky.“ Nejvyšší princip biblické hermeneutiky jest tedy podle samých slov papežových „*obdoba víry*“ (analogia fidei). Co jest tato obdoba víry a jakým způsobem se dostáváme k jejímu poznání, abychom měli ustavičně po ruce tuto pomoc při hledání smyslu Písem, i když máme jinak všechny podmínky ke knižnímu interpretování starých a dávných autorů? Uvedu stručně školskou nauku učebnice, třebas profesora Jana Doellera z vídeňské university (Compendium Hermeneuticae biblicae, Paderborn<sup>2</sup> 1910, 97).

„*Obdobou víry rozumíme souhrn, soulad a shodu pravd, obsažených v Písmu a v podání.*“ K této shodě mezi Písmem a naukou Církve musí míti výkladač ustavičný zřetel; a pravidel o výkladu musí užívati tak, aby smysl, jež se domnívá v Písmu nalézati, souhlasil s naukou Církve; obdoba víry jest tedy duší všeho výkladu a prvním principem biblic-

ké hermeneutiky, jímž se veškero vykládání Písem musí řídit. To žádal již Augustin ve spisu *De doctrina christiana* III, 2, 2: „Ať se radí vykladač s Pravidlem víry, jehož nabyl ze zcela jasných míst Písma a z autority Církve.“ „Při takovémto vykládání Písma podle analogie víry dlužno především dbáti o to, aby principy víry, podle nichž se vykládá nějaké místo nejisté a pochybné, byly samy *jasny a jisty*, ježto by jinak nebylo lze říci, že se něco vykládá v souhlase s principy víry. Bezpečné principy víry poznáváme pak z těchto tří pramenů: a) z výroků všeobecných sněmů církevních a z definic římského biskupa; b) z jednosvorného souhlasu Otců nebo theologů; c) z všeobecného vyznání víry a z církevní praxe.“

Upozorňuji, že to, co jsem uvedl, jsou samé odborné výrazy theologické, a že jim rozumí bez výkladů jenom theolog. Tím mlhavější by bylo pravidlo o analogii víry, kdybychom nevyložili krátce a na příkladu jeho smysl a význam. Tento jest dvojí: jednak negativní, jednak pozitivní. „Především platí analogie víry toliko *negativně*: spočívá na přesvědčení, že tentýž Duch, který vnukl svatopisci cele posvátnou knihú a který pomáhá Církvi zachovati neporušený poklad víry, nemůže odporovati sám sobě. Pročež každý výklad, jenž odporuje analogii katolické víry, musí býti bezpodmínečně zamítnut jako mylný. Na př. vykládati slova Kristova Lk 22, 19 („To činite na mou památku!“) o přikaze podávati věřícím eucharistii pod obojí způsobou, odporuje učení i zvyku Církve a proto jest nesprávné. *Positivně* má analogie víry jen tehdy platnost, když všechny výklady, kromě jednoho, odporují analogii víry; jestliže jí neodporuje žádný z několika navrhovaných výkladů, má se zvoliti ten, který analogii víry nejvíce odpovídá. Jest mnoho míst Písma, která dostávají světlo z této analogie víry. Ji jsme na př. poučení o tom, jak jest rozuměti slovům Kristovým Mt 18, 18: „Cokoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi.“ Pročež nikdo nemů-



že býti dobrým vykladačem Písma, kdo není dobrým theologem.“

Neuznávají „obdoby víry“ jakožto normy pro vykládání svatého Písma jest protestantské. „Protestanti připouštějí toliko onu obdobu víry, která jest mezi pravdami víry obsaženými v Písmě, a nazývají tuto obdobu „obdobou víry biblické“, kdežto Církev vztahuje analogii víry i na pravdy uložené v ústním podání („analogie víry katolické“). Písmo zajisté není jediný (ba ani ne hlavní) pramen Božího zjevení, proto nestačí analogie víry biblické. To jest patrné jednak z jednosvorného učení Otců, jednak i ze samého Písma, které jmenuje kázání, podání neb vyučování právě *hojnějším* pramenem Zjevení. Uvádím aspoň jedno takové místo: „Ty tedy, můj synu, posilňuj se v milosti, která jest v Kristu Ježíši, a co jsi uslyšel ode mne před mnoha svědky, to svěřuj lidem věrným, kteří budou způsobili také jiné učiti“ (2 Tim. 2, 2). Nebo (tt 3, 14): „Ty zůstávej v tom, čemu ses naučil a o čem ses přesvědčil, neboť víš, od koho ses tomu naučil, a poněvadž od dětinství znáš svatá Písma, která jsou s to tě naučiti ke spáse *skrze víru v Ježíše Krista*. Všecko Písmo jest od Boha vdechnuto a užitečno k učení a usvědčování a k napravování a k výchově ve spravedlnosti, aby člověk Boží byl dokonalý, způsobilý ke každému skutku dobrému.“

Z posledního místa je zřejmo, že „člověk Boží“, to jest biskup, prorok, učitel věřících, apoštolský muž, má býti obeznámen se svatými knihami, aby si připomínal to, co zdědil od těch, kteří ho vyučili v křesťanské nauce a přivedli k víře Kristově, a aby byl schopen usvědčovati a napravovati jiné. O obyčejných věřících nepřikazuje Písmo, že by s ním musili býti obeznámeni a ani Církev neukládá nikomu z nich tuto povinnost. Chce-li to nieméně některý z nich učiniti, musí zachovávat podmínky, za kterých to dovoluje Církev, na niž se vztahuje slovo Páně: „Jestliže kdo Církve neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán“ (Mt. 18, 17). Církev

však nedovoluje čísti obyčejným věřícím Písma bez poznámek a výkladů pravověrných theologů, a žádá nadto, aby takové vydání Písma mělo schválení pravověrného místního biskupa nebo apoštolské Stolice. Prikazují tak kánon 1385 a 1391: „Ať nejsou vydávány bez předchozí církevní censury — a to ani od laiků — knihy Písma svatého nebo poznámky a komentáře k nim; také ne knihy, jež pojednávají o svatých Písmech“ (1385, par. 1, 2). „Překlady Písem svatých do jazyka národního nesmějí býti tištěny, nemají-li schválení apoštolské Stolice, nebo nejsou-li vydávány pod dohledem biskupů a opatřeny poznámkami zvláště ze spisů svatých Otců církevních a katolických učenců“ (1391).

Není-li vyhověno těmto předpisům Církve, patří knihy Písma obcházející tyto předpisy mezi knihy zapověděné. Svědčí o tom následující kánon: „Samým právem (to jest bez zvláštního nálezu) se zakazují: a) různá nekatolická vydání původního textu Písma svatého neb starých katolických překladů; i těch, které náležejí církvi východní; b) taktéž překlady Písma svatého do kterékoli řeči, pořizené neb vydané od nekatolíků; c) knihy, o nichž je řeč v kán. 1385, par. 1, čís. 1 a v kán. 1391.“ (Kán. 1399, čís. 1. 5.) „Uživati knih, o nichž je řeč v kán. 1399, čís. 1., a knih vydaných proti předpisu kánonu 1391, je dovoleno toliko těm, kteří se jakýmkoli způsobem zabývají studiem theologickým nebo biblickým; ovšem jen s tou výjimkou, že vydání jsou věrná a neporušená a že se nemluví ani v úvodu, ani v poznámkách proti žádnému článku katolické víry.“ (Kán. 1400.) Z těchto předpisů církevních vysvítá s dostatek, že Církev nedovoluje laikům ani číst posvátné knihy bez vysvětlivek theologů. Jest to tak dobře pochopitelné, jako jest pochopitelné, že laik, který nekonal odborná studia theologická, nemůže znáti ony prameny Zjevení, z nichž je čerpána analogie víry, podle níž je nutno Písma vykládati... Nesmi-li však takový člověk ani číst Písma bez doprovodu theologa, tím

méně má právo sám Pisma vykládati. *Může je pouze citovati po výkladu oficiálním*, nikoli dávatí textům *svůj výklad*. To jest prohřešek veliké osobivosti nejen proti duchu řečených církevních záповědí, nýbrž i proti zdravému rozumu. Zamítnu apriorně výklady Knihy Rožmberské od člověka, který se nezná ani ve staré češtině, ani není právník nebo právní historik. Věřil bych v umění náhody, kdybych připouštěl, že takový interpret objeví nějakou pravdu . . .

(Pokračování.)

BŘETISLAV ŠTORM

## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

### III.

Rozdělujeme-li románské sakrální stavby na okrouhlé a podélné, neděje se tak proto, že jeden nebo druhý způsob stavby má nějaké obzvláštní výsady architektonické. Rozdíl jeví se spíše v roznostech liturgických. Chrámý podélné bývají zpravidla mnohem prostornější než rotundy, liturgie, která formuje sakrální stavbu, rozvinula se v nich plněji i za hojnější účasti věřících. Jsou sice i malé kostelíky podélné, jejichž vnitřní prostory byly tak těsné jako v chrámech okrouhlých; ale význačné známky podélné dispozice nejdokonaleji se jeví na velikých chrámech klášterních nebo biskupských, které podobně jako rotundy, opakují starokřesťanské schema, lišíce se od nich jen tím, že byly stavěny pod jiným nebem a uprostřed jiného národa. Kdežto rotundy zakládány byly v končinách často nehostinných jako přední stráž křesťanství, klášterní, kapitulní nebo biskupské chrámý basilikální staly se zdroji náboženského života celých oblastí. Tam tihla a odtud vyzářovala i učenost světská a umění.

Basilikální stavba románská podobá se v dispozici úplně basilice starokřesťanské, jen rozměry zdí jsou větší, okna menší, architektonická, plastická a malířská výzdoba jiná.

Nejmenší kostelíky podélné mají jen obdélníkovou loď, zakrytou buď jednoduchým, rovným trámovým stropem, nebo zaklenutou klenbou valenou (polovinou válce), nebo později křížovou (dvě poloválcové klenby křížem se pronikající). K lodi na východě přiléhá absida v půdorysu polokruhová, zaklenutá konchou (čtvrtkoulí). Vysoko v bočních stěnách lodi byla většinou jen dvě malá okénka s hlubokou šikmou špaletou polokruhem zaklenutá, jiné okénko ještě menší bylo v čele absidy. Oltářní stůl (mensa) býval kamenný a vnitřní zařízení bylo doplněno kamennou křtitelnicí, která zároveň byla odznakem farního chrámu. Vchod do chrámku býval zpravidla na straně západní. Takové stavby zachovaly se v Čechách ve Staré Boleslavi (kostel sv. Klimenta z 11. století); jiné byly včleněny do pozdější architektury chrámů gotických, jako na příklad v Čáslavi nebo na Slovensku v Nitře (tak řečená kaple Pribinova, pravděpodobně starší, než podobné stavby v Čechách).

Basilikální stavba chrámová rozvíjí se v Čechách až při stavbě prvních benediktinských klášterů. Neustálý styk románských Čech s Římem posiloval zakladatelskou činnost českých panovníků a biskupů, na základech položených před stoletím dorůstal slůh románský k vrcholu své slávy.

Hlavní loď basilikální románské stavby značně převyšuje obě postranní lodě boční, které jsou také asi o polovinu užší než loď hlavní. Hlavní loď s bokovými je spojena jednoduchou arkádou, jejíž oblouky spočívají na mohutných sloupech nebo pilířích. Loď hlavní má rovný trámový nebo kasetový dřevěný strop, obě lodě boční jsou zaklenuty klenbou křížovou. Příčná loď u staročeských basilik zpravidla chybí. Všechny tři lodě jsou na východě ukončeny polokruhovými absidami, zaklenutými konchami. Absida hlavní lodi je však větší a je s hlavní lodí spojena chrámovým kůrem. Kůr i absida jsou vyvýšeny a prostor pod nimi tvoří kryptu, šachovnicovitě rozdělenou v křížová

klenbová pole, jejichž pasy jsou podporovány štíhlými kulatými sloupky. Chrámový kůr je z lodi přístupný dvěma rameny schodiště, umístěnými po stranách, uprostřed mezi rameny výstupnými je sestup do krypty. Kryptou nelze rozuměti místo k pohřbívání mrtvých, nýbrž druhou spodní absidu chrámovou, která byla zasvěcena jinému světcí než absida horní. Nad bočními loďmi bývá umístěna empora pro řeholníky. Je to chodba, otevřená do prostoru hlavní lodi jednou řadou, vždy po dvou nebo po třech otvorech, sdružených oken. Teprve nad okny empory prolomena jsou malá jednoduchá okna polokruhovitě zaklenutá, osvětlující hlavní loď. Tři podobná okénka osvětlují hlavní absidu, absidy boční mají obyčejně jen po jednom okně v čele.

Chrámové zdivo je podobně jako u rotund budováno z pečlivě přitesaných a v pravidelných řádkách kladených kvádrů opukových nebo pískovcových. (U Prahy opuka, v Posázaví pískovec.)

Jsou samozřejmě i různé odchylky naznačeného základního plánu basilikální stavby románské. Absida románského kostela v Kejich u Prahy (na příklad) není polokruhová, ale obdélníková a pod. Sloh není kodeksem tvrdých zákonů, které nedávají růsti osobitosti. Dává naopak nepomyslitelně dokonalou výzbroj forem duchu vskutku tvořivému. Duchu prostřednímu ovšem jen dovoluje, aby této zbrojnice jen užíval a šetřil opatrnosti. (Dnes však, když i ten nejposlednější venkovský koncepcovaný murár může svobodně uplatňovat tvořivou moc svého ducha, nutno nezbytně mysliti na obecnou anarchii: duch tvořivý nemá ve skutečnosti z čeho tvořit, neboť není formálních pomůcek a musí si nejprimitivnější formy pracně a v nebezpečnosti vymýšlet, takže duch v díle celkem amorfním sotva dýchá, na druhé straně pak duchové reprodukční věnují se tvorbě tak náruživě, jako by kulturní dějiny světa až doposud na jejich dílo čekaly.)

Tektonika románského sloupu stále ještě připomíná antiku. Oblý nebo osmihranný dřík sloupu spočívá na patce obvyklé u attickojonského řádu, vytvořené ze dvou torů (oblounů) a trochylu (žlábu) uprostřed, která je podepřena podvašem (plynthem — čtvercovou deskou), která zase u attickojonského řádu chybí. Dřík nese krychlovou hlavici, dole otupenou polokoulí. Na této hlavici spočívají buď pásy křížových kleneb krypty, nebo náběh sdružených oken (popsaný při rotundách). Patky románského sloupu mohou být vytvářeny různě (na příklad talířovitě), význačnou ozdobou jejich však bývá připojení k podvalu čtyřmi nárožními lupeny. Dřík sloupu byl někdy ozdoben mělce tesaným řemínkovým ornamentem (motiv vázací).

Jinou význačnou známkou románského slohu je obloučkový vlys a zubořez, ukončující hlavní nosné zdi pod římsou. Řada mírně vystupujících půlkruhových obloučků asi 50 cm v průměru nese klínovitý zapuštěný zubořez, na kterém spočívá jednoduše profilovaná římsa. Římsová deska je podporována jednoduchým podporujícím článkem, odvozeným z antického tvarosloví (lysis — čtvrtoblouček nebo dorské kyma a pod.).

Výborným příkladem románského basilikálního chrámu v Čechách je klášterní kostel svatého Jiří na Hradčanech. Typická basilikální dispozice tohoto chrámu byla v polovině 12. století rozmnožena o dvě věže s jehlancovitými vyzděnými střechami, které byly přistavěny po boku absid vedlejších lodí. Napravo od hlavní absidy byla přistavěna gotická kaple svaté Ludmily, v baroku zbudována vchodová kaple svatého Jana Nepomuckého a postaveno západní barokní průčelí. V 19. století byly provedeny adaptační úpravy, které měly starobylý chrám uvést do původního stavu, a bylo při tom postupováno dosti nešetrně, zejména při oknech v hlavní absidě, která jsou nyní příliš veliká. Tehdy patrně stačilo, věděli-li stavitel o románském

slohu jen tolik, že okna mají být zaklenuta polokruhem.

Podobně jako chrám svatého Jiří je disponována románská basilika ve Staré Boleslavi, zbudovaná nad místem mučednictví svatého Václava. Zde však hlavní absida nevystupuje dále na východ, naopak krypta a kůr vnikají na hloubku dvou arkádových oblouků do hlavní lodi. Románské věže v západním průčelí jsou již organicky spjaté se stavbou chrámu.

Klášteří kostel v Doksanech s podivuhodnou kryptou jest již mimo dosah vlivů románského stavebnictví českého.

Z klášterního chrámu benediktinů sázavských nezachovalo se z doby románské, kromě půdorysného rozdělení stavby, nic. Tento klášter měl však na celé Posázaví veliký vliv, a z té doby zachovalo se mnoho chrámových staveb, vynikajících dispozicí i výzdobou.

Popisem staveb, které přerostly základní schéma románské basiliky české a stručnou zmínkou o věžích bude ukončena kapitola o slohu románském.

## VÝHLEDY

### ŠÍŘENÍ POMLUV V POLITICKÝCH BOJÍCH

Pod tímto titulém napsal obsáhlou a zajímavou studii 20. ledna 1937 v La Croix H. D. Noble O. P. Protože jde o problém velmi časový a nesmírně důležitý i u nás, bude jistě užitečné, když tu podáme alespoň hlavní myšlenky.

Mnozí se domnívají, že v politických štvanicích neplatí naprosto žádná mravouka, že je tu dovoleno vše: obviňování odůvodněné nebo neodůvodněné, lež, nactiutrhání, očerňování, zesměšňování a všechny ostatní způsoby, jimiž lze porazit nebo odrazit nepřítele. Spravedlnost a zvláště láska zdá se, že tu nemá co dělat. A přece řekl Kristus, že jsme povinni milovat dokonce i své nepřátele, že musíme všem činit dobře po vzoru svého nebes-

kého Otce. I v politických bojích musí být dbáno lásky, i tam platí základní pravidla křesťanské morálky.

Všimněme si hlavních chyb, se kterými se setkáváme v těchto bojích.

*Lež* je zakázána vždy a všude, nemůže být proto dovolena v politických bojích. Máme lež ve vlastním slova smyslu, když prohlašujeme za pravdu, co jí není, ať slovy, písmem nebo skutky těm, kteří mají právo poznat pravdu. Je sice pravda, že není třeba vždy říci pravdu, je dokonce mnohdy třeba pravdu zamlčet, když to káže opatrnost, ale lež říci není nikdy dovoleno. Slibovat, co nemíníme nikdy splnit, to znamená lhát, to znamená uvádět v omyl ty, kteří nám věří. A to není dovoleno nikde, tedy ani v politice.

Jestliže lež, a to nejen v politice, nýbrž všude jinde, se snaží zničit reputaci nějakého člověka, směru, nauky, stává se jednou z největších chyb proti spravedlnosti a lásce. Je to *pomluva*. Je to vyhané tvrzení o někom nebo o něčem. Je to vyhané prohlašování o smýšlení, jednání nebo vlivu jednotlivce nebo společnosti: Málo na tom záleží, tvrdí-li někdo tímto způsobem nějakou věc zcela kategoricky, nebo jen perfidním nařknutím. Jestliže jde o provinou, která žádným způsobem neexistuje, je to skutečná pomluva. *Po vraždě nelze někomu více uškoditi*. Proto i světská spravedlnost přísně trestá tento zločin a dává tomu, kdo byl stížen pomluvou, právo se hájit a dožadovat veřejného zadostiučinění a odvolání.

Jiný způsob očerňování v politických bojích bývá *nactiutrhání*, to jest šíření tajné chyby před veřejností, která nemá práva o této chybě vědět, s úmyslem snížit a učiniti nemožným toho, kdo se této chyby dopustil. Chyba velmi častá a velmi omlouvaná, ač zcela neprávem.

Nactiutrhání je rozšiřování tajných chyb před lidmi, kteří dosud o nich nevěděli, a kteří nemají právo o nich vědět. Jde-li tedy o chyby, které jsou již známé, není tu řeči o nactiutrhání. Láska může vyžadovat, aby se ani takové řeči nevedly, ale to je jiná otázka. Podobně říci chybu na pravém místě, čili tomu, kdo má právo o ní vědět, není nactiutrhání. — Než; řekne někdo, jde-li o po-



litickou osobnost, veřejné mínění má právo býti dokonale informováno o jejím jednání, protože musí vědět, komu dává, komu svěřuje své vlastní zájmy a svou důvěru. Nemá právo obecné dobro, aby znalo co nejpodrobněji toho, komu má býti dána třeba velmi velká odpovědnost?

Obecné dobro vyžaduje, aby ten, jemuž se svěřuje odpovědnost, byl schopen ji na sebe vzít, čili aby byl schopen se postavit před svůj úkol. Proto strany, které tu mají zájem, mají právo znát chyby profesionální, politické, administrativní, diplomatické, chyby již známé nebo neznámé dosud, přítomné nebo minulé, které mohou motivovat jejich jednání vůči určité osobnosti. Co se však týká chyb života čistě *soukromého*, které nemají vztahu k občanským funkcím, nemá nikdo právo je vyjevovat. Je jisté, že soukromá morálka není na závalu politické zdatnosti, ale neztotožňuje se s ní. Může být někdo světec v soukromém životě, ale při tom jen velmi prostřední národohospodář. Co se po takovém vyžaduje, je moudrost vládců, přímost vůle vůči obecnému dobru a všechny požadavky spravedlnosti a sociálního míru. Proto naetiutrhání, zakázané láskou v politickém zápole, je to, které by vyjevovalo nenáležitě a v úmyslu škodití tajné chyby soukromého života, které nemají vztahu s vlastnostmi, vyžadovanými k funkcím civilní administrativy.

*Namítá se:* Katolík, který se věnuje politické činnosti a bojům, s ní spojeným, může být zcela klidný ve svědomí, jestliže nečiní nic více než jeho protivník a neužívá zbraní horších než druzí v politickém boji.

Chyby druhého nás nemohou ospravedlňovat. Bylo by po morálce, kdyby chyby druhého nás zbavovaly odpovědnosti. Je jisté, že je na světě více hříšníků než ctnostných, a přece nás to nikdy nezbaví povinnosti usilovat o praktické uskutečnění Božího zákona až do posledního písmene.

Ale s vaší mravoukou lásky, namítají, nás úplně odzbrojí. Jak se můžeme pak hájit? Pak si na nás bude každý troufat, když uvidí, že neužíváme zbraní podobných jejich.

Láska nebrání bojovat statečně, pevně a třebaš i potřit nepřitele, ale použitím zbrání pravdy a potíráním nepřitele skutečného. Je dovoleno užít všech loyálních zbrání, poukázat na všechny skutečné a věcné a známé slabosti nepřitele, je dovoleno užít kritiky, která se zakládá na pravdě, ale katolík nesmí uživat nikdy zbrání lži, perfidnosti, otrávených zbrání pomluv a nactiutrhaní. Nakonec musí říci láska, že lépe je býti poraženu než býti nespravedlivým ve svém napadení druhého, *lépe je býti obětí než pomlůvačem a lhářem.*

Je to těžké, ano, ale není to zákon Kristův, který je těžký a který ukládá velkou odpovědnost těm, kteří se dali v jeho službu?  
*R.: Dacik.*

### APOŠTOLKY

Tak jako ve XIII. stol. povstává řád dominikánský, aby bojoval proti bludům albigenkým, tak ve XX. stol. vzniká ve Francii kongregace sester dominikánek, misiónářek venkova, aby bylo alespoň částečně odpomoženo velké bídě mnohých venkovských míst, která nemají kněze, jejichž kostel je již leta opuštěný a ke knězi daleko.

Kongregace byla založena r. 1932 a dnes má již devět klášterů a se všech stran se hrnou nabídky biskupů, žádajících rovněž o několik domů. Tak roste počet malých domů řeholních, obývaných pravidelně pěti, šesti řeholnicemi, které od 3. září 1932 nosí řeholní šat bílý a černý nejen doma, nýbrž i venku. A jejich činnost? Kdo zná duchovní bídu opuštěných farností, často daleko od města, daleko od kněze nebo farnosti, kde je nedostatek kněží pro množství věřících, ví dobře, kolik tu práce a jaké požehnání znamená takový malý klášter pro osadu. Sestry vodi věřící do chrámu Páně, učí je zpívat a se modlit, cvičí zvláště mládež v gregoriánském zpěvu, pečují o krásu a čistotu domu Božího. Tam, kde nestačí kněz na vyučování náboženství — na státních školách se náboženství nevyučuje — chápou se sestry tohoto úkolu a vykonávají funkce katechetek. Otvírají školky pro nejmenší, ba dokonce byly případy, kdy pořádaly sestry duchovní cvičení pro děti, přistupující k prvním svatému přijímání, jak je zvykem ve Francii.

Zvláštní péči věnují vesnické mládeži, která je často velmi zanedbaná nejen po stránce náboženské, nýbrž i občanské a fysické. Proto podporují různé kroužky mládeže, skauting, dávají zvláště mladým dívkám náležitou výchovu, které se jim nedostane doma pro jejich budoucí povolání ať v rodině nebo na jiných úsecích občanského života. Zakládají veřejné knihovny, půjčují knihy a taktó se stávají nesmírně důležitým činitelem ve vzrůstu nejen farního ducha, nýbrž kulturního snažení vůbec.

Tam, kde mají na starosti více vesnic bez kněze, přicházejí do vzdálenějších míst, alespoň jednou za týden, shromažďují věřící v opuštěném chrámu. Páně, modlí se s nimi mši svatou, zpívají posvátné písně, a taktó přinášejí alespoň nedokonalou náhradu ovečkám, které nemají pastýře. Navštěvují nemocné příslušné obce, podělují chudé a vykládají opuštěným dětem katechismus.

Jejich domácí život je přísný. A přesně v duchu velké rodiny dominikánské. Rozjímání, četba a studium, kající skutky, jak byly vždy pěstovány u synů a dcer sv. Dominika, a klášterní zvyklosti dávají sestrám silu, aby se dovedly obětovat pro dílo Kristovo. V mateřinci je vedoucím kněz dominikán, jehož úkolem je vychovávat podle řádových tradicí opravdové apoštolky na poli služby farní duchovní správy. R. Dacík.

## ZEMŘEL VELKÝ DUCHOVNÍ VŮDCE

V Locarnu zemřel v prosinci velký duchovní myslitel, velký duchovní vůdce, jesuita P. Lippert. Jeho vedení byly oddány sta a sta duší, jeho knihy razily cestu k hlubokému duchovnímu životu pro všechny. Byl tak blízky našemu směru a našemu hnutí, že jsme povinni ho zde vzpomenouti. Zvláště krásný jest jeho spis, který byl souhrnem článků v sesterském časopise Seele, a který nesl krásný nápis, hodně symbolický Von Seele zur Seele. Nesčíslněkráté byla kniha přetiskována a zasluhovala by si i českého překladu.

P. Lippert zdůrazňoval ve všech spisech velkou myšlenku otcovské lásky, Boží a naší povinnosti k dětině oddanosti. Byl velký duchovní optimista, který viděl

svým nadpřirozeným zrakem daleko do budoucna, do věčnosti. Básník jemných vibrací, když píše svou krásnou knihu o Alpské kráse. On již dávno, než začalo se s popularisací pravdy, že Církev je mystické tělo Kristovo, píše svůj krásný chvalozpěv na Církev. Nestydím se přiznati se k tomu, že jsem sám ztrávil z nejkrásnějších ztišených svých životních chvil nad jeho krásnými nebem prosycenými knihami. Odevzdal své pero jako vítězný meč svému Veliteli a vrchní velitel svaté Compagnie s radostí přijal tohoto svého dobrého rytíře.

*Braitto.*

## OMYLY V BOJI PROTI KOMUNISMU

„Lettres de Rome“ varují v posledním čísle dobře katolíky před omyly, kterých by se mohli dopouštět v boji proti komunismu. Shrňme jejich vývody.

1. Nepoukazujme jako malé děti na nebezpečí komunismu tam, kde se jedná pouze o uplatnění práva dělnictva, třebaže to léká kapitalisty. Listy ukazují na poslední sociální boje ve Francii, kde sice nebylo správným obsazování továren dělnictvem, ale nazývají jejich spravedlivé požadavky bolševismem jest nespravedlností.

2. Mnozí katolíci jsou stále ještě přesvědčeni, že otázka sociální může býti vyřešena almužnictvím. Ta se vyřeší spravedlností. Tak jest třeba křesťanům se starati o to, aby se zamezilo hromadění majetku na jedné straně a ochuzování a vykořisťování pracujících.

3. Dále jest třeba vyhnouti se sebemenšímu podezření, že by se Církev opírala o systémy anebo o politické strany, které vysávají a zneužívají dělníky, i když někde mluví k Církvi řečí smířlivou a když jí ponechávají určitou svobodu k pastoraci, ale jenom chrámové. To ovšem nedělá z oněch systémů systémy křesťanské. Pro posouzení křesťanskosti nějakého systému stačí se podivati, zda dbají osobní svobody a důstojnosti jednotlivcovy.

4. Jest důležité neslibovati ničeho jménem Církve, co nemůžeme splniti. Protože dnes křesťanské myšlení neovládá už většinu lidí, protože se většina lidí neřídí ve svém povolání jinými zásadami než zásadami materialistickými a podobně nekřesťanskými, těžko bychom mohli slibovati lepší budoucnost jenom tím, že chceme ji lepší,

že chceme nápravu. Můžeme poučovati lidi o správném sociálním citění a řešení, ale nemůžeme od této své dobré vůle očekávat bezprostředních úspěchů.

5. Nepodceňujme dělnického idealismu! Bolševická propaganda pracuje pro myšlenku. Střežme se vysvětliti nadšení komunistické jenom frází o panes et circenses. To jsou úvahy drobného buržoy, který nechápe, jak silné absolutní totalitaristické při nejmenším vypětí jest v komunistickém nadšení, především u jejich mládeže a literátů. Proto kdo chce bojovati proti komunismu, musí bojovati rovněž ve jménu myšlenky a ne proto, že jejich tendence ohrožují náš vyšlapaný klid a pokoj. Myšlenkou jest třeba se postavit proti myšlence, kterou považujeme za nesprávnou.

*Braitó.*

## AKTUALITY

Po ničem se dnešní člověk neshání tolik, jako po aktualitách. Stále chce mít něco nového. Co bylo včera, už je příliš staré. Nemá trpělivosti zastavit se nad jednou událostí, nad jediným faktem, aby si jej promyslel, aby si jej promítl ve světle křesťanských zásad a vyložil si jej ve smyslu finality života. Na to vše není kdy, čas běží, zítřek přinese věci zcela nové; jak bychom se mohli zastavovat u dnešních? Pryč od nich, už nás nebaví. Nepochopili jsme je, neptali jsme se, jak je zařadit do plánů Boží prozřetelnosti; ale což na tom! Kdo by se o to staral!

A tak se člověk shání stále po aktualitách, kterým nerozumí a kterým se vůbec nesnaží rozumět, poněvadž se na všechno dívá zdola, uvažuje věci nanejvýš samy v sobě, jestliže vůbec o nich uvažuje, a nedovede se na ně dívat seshora, s vyšších hledisek, pod zorným úhlem věčných plánů Božích. Scholastická psychologie učí, že, čím vyšší je rozum, tím méně idejí potřebuje; protože tím jsou jeho ideje všeobecnější a tím více možno vidět v jedné ideji. Proto Bůh, jenž je absolutní Rozum, pozorující všechno ve své vlastní bytnosti, která je ideou všech věcí mimo něj, zůstává ve svém věčném klidu nikdy se neměnicím. Jestliže smyslem života jeho rozumového tvora je napodobovat svého Tvůrce, je třeba i zde jít v jeho stopách a učit se od něho pohlížet na věci s vyšších hledisek, pod zor-

ným úhlem myšlenek Božích, jednotit své poznání, usměrňovat je podle jednotného plánu Božího, o němž nám mluví křesťanství.

Je to opravdu pozoruhodné, jak v této věci upadl lidský rozum, který takřka není schopen chápat nic, než jednotlivá fakta, a nedovede se pozvednout k všeobecným ideám, ve kterých by dovedl čísti a podle nich uvažovati o těchto jednotlivých faktech. Odtud ta nechuť k vědám spekulativním, neschopnost u mnohých lidí, kteří platí před světem za vzdělané, pochopit hlubší knihu, přednášku, článek, odtud ta touha po stálých sensacích a stále nových aktualitách, kterým nakonec nerozumějí, nedovedou je náležitě zhodnotit, zařadit a využít pro život. Proto tak, jak se po nich hnali, tak co nejdříve od nich utíkají a hledají zase něco nového, co by je na okamžik okouzlo a pošimralo jejich vědychtivost, kterou tak dovedou vynášet.

Tak jako ten, kdo vidí seshora, zachytí svým pohledem nesmírně více než ten, kdo vězí ve věci, nebo ji pozoruje z přílišné blízkosti, zdola; tak i ten, kdo pozoruje běh věcí z dálky a výšky Boží, dovede daleko více věcí zachytit a dovede daleko hlouběji do věci pronikat. A tohoto pohledu, těchto idejí všeobecnějších je nám třeba, nemáme-li utonout v povrchnosti a prostřednosti, v jaké tone dnešní svět.

*R. Dacik.*

## PRACOVNA

### ÚDY KRISTOVY

Tehdy jsme údy Kristovy, jestliže jsme s ním spojeni společenstvím života. V té míře totiž jsme jeho a patříme k Církvi, v jaké žijeme z něho. U hříšníků zůstává vždycky aspoň ono přivtělení ke Kristu, pokud není popřeno, zahozeno nebo přerváno.

Neboť mystické Tělo Kristovo znamená Krista — Syna Božího a ty, kterým je toto synovství připraveno, kteří jsou k němu povoláni a z něho žijí. Rekli bychom, že mystické Tělo Kristovo znamená společenství v synovství Božím. Nebeský Otec proto ostatní povolal k účasti v tomto synovství, protože má dokonalé zalíbení ve svém Synu. Tak nikdo nemá přístupu k Otci leč skrze Syna, a to skrze účast, živou a životnou účast na jeho synovství, když jeho život se stává životem Kristovým.

A toto přetvoření vykonává zase Kristus — naše hlava. On se proto stal člověkem, aby mohl člověk vystoupiti až k synovství Božímu. Od nás žádá otevření našeho srdce, abychom neodporovali jeho přetvářejícímu působení. Tak se stáváme dokonalými údy a posvěcujeme mystické tělo — Církev.

Ale z toho plyne druhá podmínka: nežijí více já, nýbrž žije ve mně Kristus. Všechno jenom lidské, jenom přirozené, o hříšném ani nemluvic, musí mizeti a zmizeti a na jeho místo nastoupiti: duch Kristův. Bez toho není dobrých údů Kristových: Jen ti, kteří se takto základně vzdali sebe, dovedli státi se všechno všem pro Krista, když se jim stala smrt pro Krista ziskem. Jen ti obohatili živě Církev.

*Braitto.*

### BRATRSKÉ NAPOMÍNÁNÍ

Od pokorných, opravdu a vnitřně pokorných lidí, ze kterých jejich upřímná pokora mluví, sneseme jakékoliv pokoreni, protože sneseme s dojetím prvé pokoreni s jejich strany, totiž to, že vidíme ve světle jejich pokory ještě svou duchovní malost. Takovým lidem dovolíme, aby nás kárali a napomínali, protože vidíme, že to myslí opravdu dobře, opravdu svatě. Cítíme, že pokorný člověk jednal s námi ve světle a v lásce Boží. Tak to vyjadřuje podobně řehole svatého Augustina: Budiž vám představeným, ale před Bohem vrhej se v bážni k vašim nohám. Toto se vycítí velmi dobře, zda nás někdo kárá a napomíná, protože cítí svou odpovědnost za nás před Bohem, zda nás někdo kárá, protože miluje Boha a miluje nás, a chce, abychom došli k němu, anebo není v bážni u našich nohou, nýbrž nás sám chce mít u nohou svých, nás sám chce deptati, protože nechce nás vésti k Bohu, nýbrž ke své pýše, k projevu své naduté moci a vědom této moci. Takové napomínání pobuřuje a budí hořkost. Láska a pokora těch, kteří nás milují v Bohu, působí tak, jako pohled Krista na provinilého Petra. Vyšel ven a plakal hořce.

*Braitto.*

### NAŠE SVĚTLO

Nesčíslněkráté volají žalmy po světle Božím, po světle, které by nám osvítilo temnoty, vedlo naše kroky a uchránilo nás omylů a pádů...

Krásně byly židovské svátky stánků, při kterých obcházel kněz chrám se světlem. Kristus se dívá na ubohá, plápolavá obrádní světla. Vidí svým božským pohledem všechna potácející se, v průvanu životních nárazů pohasínající světla, kterými se opatřují lidé na cestu života.

Proto on, jemuž bylo vždycky líto zástupu, rozpíná své paže ke všem a volá: Já jsem světlo světa. Kdo následuje mne, nechodí ve tmách.

Světlem je pro všechny otázky, ve všech soutěskách, světlem ozařujícím nejstrašnější propasti, světlem pro všechny těžkosti a životní zápasy.

Cím více se přiblížíme ke Kristu, tím bohatěji zalije nás a náš život jeho světlo. Chceme-li rozumět životu, jeho osudům, těžkostem a porázkám, je třeba, abychom se přiblížili k Němu, který jest zároveň i Tvůrcem nad námi i ve věcech, které skládají náš život, ale také světlem, právě proto, že je Tvůrcem. Proto světlem nejlepším. Když mu přineseme svůj celý život, ozáří jej uvnitř tímto svým světlem. Světlem své přítomnosti. Sladkým vyzařováním této přítomnosti a jeho jistoty prosvítíme si celý svůj život i všechny jeho otázky. Cím jsme blíže svým životem Kristu, tím lépe rozumíme jemu i jeho působení.

*Bratio.*

## ZÁRUKA JEDNOTY MEZI NÁMI

Jestliže se mnohý z nás zamýšlí nad nesvorností a neláskou, která mezi katolíky zvláště v poslední době u nás řádí, musí se rovněž zamyslet nad strašnou příčinou této nejednoty. Svatý Tomáš praví, že jednota mystického těla Kristova čili Církve jest ovocem řádně přijímaného těla Krista svátostného... Jednota Církve jest ovocem, jest onou posvátnou skutečností, která vyrůstá z Eucharistie.

Neboť smyslem Církve přece jest, abychom všichni byli jedno. Proto Kristus založil církev, abychom všichni měli život, jeden život, abychom jej měli co nejhojněji. Tak jako jest jeden život v nejsvětější Trojici, tak také máme se všichni snažit o to, aby v nás hořel jeden život, jedné účasti v životě Božím, kterou nám Kristus zjednal svou obětí na kříži.

Z této oběti vyrostlo naše povolání za děti Boží. A Eucharistie jest zpřítomněním této jediné svaté Oběti. Proto jejím ovocem jest uskutečnění v nás všech oné jednoty, kterou nám Kristus zjednal. To, co nám zjednal obecně, to se nám má přisoudit, toho se nám má osobně dostati v Eucharistii.

Když však vidíme ony neshody, hádky pro malichernosti mezi námi, musíme si říci: buď naši katolíci nepřijímají, anebo nepřijímají hodně, anebo nepřijímají dostatečně dobře. Neuvědomují si celý dosah Eucharistie. Ze Eucharistie není jenom pro nás jednotlivce, nýbrž že je to pokrm celé Církve, že niče nepřijímáme jenom pro sebe. Zvláště, když přijímáme svátostného Krista. Proto přišel, proto se obětoval a proto se nám všem dává, aby byla naplněna a uskutečněna ona svatá jednota nás s Ním, s Trojicí a pak nás všech takto spojených s ním mezi sebou také.

Kdo si toto neuvědomuje a kdo se o toto nesnaží,



svatě přijímání nepřijímá v celé plnosti, jak si ji Kristus přál. Snažme se o svatou jednotu mezi sebou, zamýšlejme se častěji nad touto velkou skutečností svaté jednoty, jako velkého přínosu Kristova, jeho oběti a jeho Eucharistie.

Jinak se to bude rýsovati tak, že bude jeden katolík druhého snižovati a tepati ve jménu lásky, jiný ze samé horlivosti o Církev bude druhého cuchati a podezířivati z nedostatku církevního ducha, jiný z lásky k druhému řádu bude se pohoršovati, uslyší-li, jak vyslovuje jeho jméno příslušník některého jiného řádu. Tak se bude častěji stávati to, co se mi stalo, že jsem dostal anonymní dopis, obviňující mne z urážky řádu, jež jsem hájil proti běžné pomluvě. Pak se budou pohoršovati lidé jménem ohrožené mravnosti nad pouhým z daleka cudně naznačeným hříchem postavy, která se vracela k Bohu. To není duch jednoty, duch lásky, která k oné jednotě nás povolala. Také tím nikoho nepřítáhneme ke křesťanství, které se takto představuje ... *Bratio.*

## DVĚ LITURGICKÉ PRIMITIVNÍ POZNÁMKY

Bylo by snad pro katolíky třeba vydati několik pravidel slušného chování v kostele. Upozorňuji na věci, které nejčastěji pozorujeme v kostele. Nejprve tedy, protože katolíci neznají hlavních částek mše sv. a významu těchto částek, proto se o závod křížují a bijí v prsa, jakmile zazní zvonek. Proč se zvoní? Při obětování upozorňujeme věřící na to, aby spojili obět své lásky s obětí na oltáři. Proč se křížovati a bítí v prsa! Při Sanktus upozorňuje zvonek na to, že začíná posvátný kánon. Proč zde se bítí v prsa, také nevím. A při proměňování? Již předběžné znamení upozorňující jest věřícím důvodem k opakování bítí v prsa. Bítí v prsa znamená projev kajicnosti, lítosti, kdežto zde jest na místě právě klanění. Církev přece také dává odpustky za zbožné pohlednutí na pozdvihované Tělo Páně.

Jiný zlozvyk: Nesúčastníci se společné oběti modlitbou anebo zpěvem. Tato obět je nás všech a pro všechny a za všechny. Proto se všichni podle svých sil súčasťně mešního zpěvu nebo modlitby. *Bratio.*

## ZA VŠE SE PLATÍ

Každá radost, každá velká věc, každý pokrok v lidském životě se drazě platí. Chtěl by někdo dostat lacino třeba jen krůček v duchovním životě? Chtěl by někdo to, co je tak veliké, co je tak důležité, co stálo Krista tolik bolesti, chtěl by toho nabýti lacino? To by přece snižoval tajemný dar, který nás má uvést do blízkosti velebnosti Boží, na věc, která nic nestojí.

Nejbolestnější jest skutečnost, že nevidíme kolikrát

souvislosti mezi obětí, mezi zápasem a mezi věcí, kterou jsme si měli vybojovat; někdy se nám jí dostane teprve po delší době, někdy se nám jí dostane v naprosto netušené souvislosti. Kdybychom si mohli všechno vypočítat v duchovním životě, kdybychom jasně viděli, jak a za co se co platí, rádi bychom obětovali třeba nejvzácnější, ale my nevidíme, protože máme věřit, protože základním východiskem všech našich obětí je to, že máme prostě důvěřovat Bohu a přijímat z jeho rukou nejtěžší zkoušky, jsouce si vědomi jistoty, že z jeho ruky to nakonec musí co nejlépe dopadnouti.

Podobno jest království nebeské kupci, který našel na poli vzácnou perlu. Tak byla vzácná, že všechno prodal, co měl, aby mohl si koupiti pole, na kterém se nacházejí tak vzácné perly. Vzácné jest království Boží blízkostí, Boží lásky, přitulení k Bohu, že stojí za to, všechno dáti a všechno obětovati, protože to je konečný smysl všech zkoušek. Nejsou trestem, jsou mincí království Božího.

*Braito.*

## NAŠE POSLÁNÍ

Naše „missa“ — poslání, začíná pro nás tehdy, když ke konci svaté Oběti sestupujeme s výšin Kalvarie s nevýslovným Hostem v srdci, jako s božským semenem, abychom veškeré stvoření přiodělili jeho přítomností, abychom z každého tvora, pokud je to možné, učinili Jeho tělo a Jeho krev. Jděte, mše vaše není skončena, dokud ještě jedno tělo hladoví a jedna jediná duše jest rozbita anebo zraněna. Celý svět leží ve tvých rukou jako hostie, kterou máš svou láskou posvětit, božským prozářiti a tak se účastniti naplněním jejího božského poslání.

*M. Zundel, Le poème de la Ste Messe.*

## CÍRKEV MUČEDNÍKŮ

Kristus vystavěl sice svou Církev na apoštolicích, ale tyto apoštoly posílá jako ovečky mezi vlky, předpovídá jim útisk, pronásledování, kříž a odříkání. Kdo je neumí vzíti dokonale na sebe, nemůže sloužit Kristovým učedníkem, tím méně apoštolem. Apoštolové jsou připraveni k utrpení, s radostí a hrdoostí trpí a počítají s Pavlem své rány jako vzácné kameny.

Proto nemůže býti církví apoštolskou církev, která netrpí.

Mučednictví jest charisma, milost. Ale není vázáno na apoštoly. Oni jim první projdou, ale nezůstane jim vyhrazena. Protestantství hodně zburžoústnělo, protože se tak radikálně postavilo proti této kategorii křesťanů: proti světcům a mučedníkům, proti jejich kategorii a úctě.

Neboť mučednictví, podle výroků samého Krista, patří podstatně k pojmu Církeve.

Je jedna kategorie lidí, kteří jsou tak optimisticky za-

ložení, že se domnívají, že vše zlé, které se kdy v dějinách přihodilo, přihodilo se z pouhého nedorozumění. Tak byl prý Kristus ukřižován z pouhého nedorozumění velekněží, kteří se báli o své a svého národa království tohoto světa.

Titíž lidé i dnes, jak skvěle praví Peterson ve své úchvatné studii, kterou musíme čísti mezi řádky, poměry v Německu, rozhodnutí viděli i v dnešním pronásledování Církve nedorozumění, oboustranně zaviněné.

Neboť mučednictví v Církvi připíná se k slovům Kristovým: Zdaž nemusil Syn člověka trpěti . . . Všechno utrpení křesťanů je dnes utrpením údů mystického těla Kristova: a proto podobně nutné, jako utrpení Kristovo.

Kdyby bylo Kristovo poselství jen filosofickým posláním, diskutovalo by se o něm třeba i staletí, ale mučednictví by nevydalo. Neboť Kristus volá k mučednictví jako k velké milosti, totiž k účasti na svém mučednictví, vyjadřujícím navenek vnitřní úplné odevzdání. Otcí.

Kristus přece poslal své učedníky k pokolení zlému a cizoložnému, jako beránky mezi vlky. Co jiného se dá čekat, než že se vlci vrhnou na beránky? Dnes jako před tisíciletími. Všechny doby pokoje a moci Církve byly Bohem dopuštěny proto, aby ono mučednictví teprve se palčivě zařezávalo.

Kde je ale příčina mučednictví s druhé strany, u těch, kteří je budou vykonávat? Kdo jsou ti „všichni“, o nichž mluví Kristus u Matouše X. 22. — Kdo je onen svět, který nenávidí Krista i ty, kteří jsou jeho? Židé i pohané, kteří, jak se vzájemně nenávidí, jsou svorní v nenávisti ke Kristu. Od dob smíření Piláta s Herodem.

Za třetí předpovídá Kristus své Církvi veřejné pronásledování od státní moci. Tak znamená mučednictví: utrpení za veřejné vyznání. Ale i zde se sklání k člověku velká milost. V takové chvíli dostává se mučedníkovi přímé pomoci Ducha sv., který mluví z něho. Neboť v takové chvíli mluví mučedník na základě břimovacího charakteru jménem celé Církve. Tak tu nestojí sám vůči státní moci, nýbrž stojí tu dvě moci proti sobě a dva světy. Mučedník jest zástupcem a mluvčím království Božího.

Konečně jest mučedník ve svých mukách spojen s umučením Kristovým. Ze umírá za Krista, jest mu umožněno jedině smrti Kristovou.

Ale toto spojení s Kristem v kříži znamená neomylně také spojení s ním ve slávě. Proto, jak zní falešně a nesprávně polemika protestantů proti účtě svatých a mučedníků. Sám Kristus je oslavil. Svou slávou. A jestliže jásáme radostí nad slávou Kristovou, můžeme klidně ctít i světce a mučedníky, kteří jsou tak životně a těsně spojeni se Spasitelem.

*Braitó.*

# ŽEN

## Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

**BENEDETTO:** *Piccola pedagogie dello Spirito*. Vicenza, Societa anon. tipogr., str. 280, cena 6 lir. Další knížka krásně vypravená zasloužilého vydavatelství ve Vicenze. Stručná učebnice křesťanského a duchovního života ve formě listů a dialogů. Dobrý průvodce.

*Comment j'enseigne l'Anné Liturgique à mes petits*, par une Religieuse Bénédictine. Abbaye du Mont César, Louvain 1935, str. 90. Učitelům náboženství se tu podává návod, jak mají přístupně vyložit církevní rok malým dětem, jak jim mají ukázat život Kristův v církevním roce v jednotlivých tajemstvích, a jak je mají vésti k tomu, aby čerpaly z tohoto života.

*Comment j'enseigne la messe à mes tout petits de six à sept ans*, par une Religieuse Bénédictine. 2<sup>e</sup> édition. Abbaye du Mont César, Louvain 1936, str. 51. Je to malá knížka, ale zaslouží pozornosti, zvláště od těch, kteří vyučují náboženství malé děti. Už to, že je zde věnováno 49 lekcí vysvětlení mše svaté, je pozoruhodné. Dětské duše jsou velmi vnímavé; je však třeba, aby hluboké tajemství eucharistické oběti jim bylo podáno přístupně. A to je právě přednost této knížky.

**BREMOND H.:** *Das wesentliche Gebet*. Friedrich Pustet, Regensburg. Str. 294, cena 5.80 Mk. Je to stručně zpracování 7. a 8. svazku Brémondových dějin francouzské myšlenky náboženské. Na životním díle sedmi vynikajících mužů náboženské myšlenky (Sv. František Saleský, Petr Bérulle, Jan Křt. Noulleau, František z Clugny, Ludvík Thomassin, Ludvík Chardon, Alexander Piny) ukazuje autor cesty metafysiky svatých k modlitbě, která nezůstává pouze na povrchu, nýbrž je modlitbou žitou, a to žitou celou bytostí člověka. Kniha opravdu životodárná, živá právě tím, že myšlenky jsou spojeny s životem lidí, kteří myšlenku žili. Po čem všichni musíme toužiti, to je v této knize ukázáno: aby naše celá bytost se stala modlitbou, spojením s Bohem. —es—

**BRIDEL:** *Život sv. Ivana*. Opus Dei sv. 2., břevnovští benediktini. V nádherné úpravě a s vědeckou předmluvou vydali břevnovští benediktini toto dílo, pravý klenot naší barokní literatury. Vašicova studie jest studií mající sama cenu o sobě. Kniha dává čtení, které jest oasou v dnešním shonu a v dnešní horečné výrobě knih. Je v ní tolik krásy a tolik kouzla, že připomíná nejnapiňavější knihy našeho mládí. Tato kniha by neměla zapadnouti!

**BRINKMEYER-TELCH:** *Exerzitien für Schwestern*. Borgmeyer, Hildesheim, 1937, str. 242, cena 3 Mk. Není

mnoho tak dobře vypracovaných praktických a při tom hlubokých exercicií pro sestry. Přednášky jsou rozvrženy na šest dní po čtyřech přednáškách a konferencích. Autor všímá si dnešních poměrů a potřeb, protože ty i v klášteřích doznaly změny. Nejsou však vypracovány do zbytečných podrobností, takže každému exercitátorovi dávají možnost si je zpracovati a doplniti podle svého.

CERNÝ: *Sanguis Christi lava me*. Toman, Zďár. Sedm postních kázání stručných, ale věcných a proto dobře se hodících jak ke kázání, tak k rozjímání.

DAUSEND: *Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie*. Verlag Mathias Grünewald, Wiesbaden, 1937, str. 150, cena 2.40 Mk. Na nemnoha stránkách jest sneseno mnoho dobrého materiálu, který bychom jinde marně hledali. Ukazuje, jak harmonicky proniklo křesťanství pravého germánského ducha a že si nejsou cizí. Bohaté výhledy kulturně historické, ukazující i pro nás bohatství náboženské myšlenky pro život národů.

DEQUIN: *Je suis séminariste*. Desclée, Paris, 1937, str. 132, cena 4 frs. Spolehlivý průvodce bohoslovce všemi okolnostmi jeho života. V modlitbě studiu doma i se spoluhratry. Hodí se i pro spirituály velmi výborné.

EPITRES DE SAINT PAUL: *Méditations intimes*. Desclée & Cie., Tournai, 1936, dva svazky 684 a 536 stran, cena každého 4 belgas, vázané 5 belgas. Potřebovali jsme opravdu něco podobného: rozjímání na listy sv. Pavla. Nejde o dílo exegetické, vědecké, nýbrž praktické, jehož cena je velká jak pro kněze, tak pro laika. Zahloubat se do hlubokých textů apoštola bylo vždy touhou zbožných duší. Nuže, zde je návod a úvod a průvodce, jak pochopit těžké otázky paulinské theologie a je prožít a prakticky použít. Můžeme jen doporučit.

HANOZIN: *La geste des martyrs*. Desclée, Paris, 1937, str. 268, cena 12 frs. Na základě pramenů a dobrých studií podává autor živý obraz života, utrpení a zápasů prvých křesťanů. Jest to dobrý pokus ze starých pramenů vytvořiti poutavou knihu i pro moderního člověka a strhnouti k následování.

HESSEN: *Briefe an Suchende, Irrende, Leidende*. Fr. Pustet, Regensburg, str. 112, cena 1.90 Mk. Člověk, který také hledá a mnoho trpěl a nerozuměl dlouho Bohu a jeho ruce, učí mu rozuměti druhé. Snaží se je uváděti do hlubin Boží Prozřetelnosti, poukazuje na lásku, která se někdy ani láskou nejeví, protože je to tak velká láska, že na něco takového, na takový způsob tak velké lásky nejsme zvyklí. Kniha utěšitel!

FRANÇOIS (AUGUSTIN O. S. B.): *Participation active à la Messe*. Abbaye du Mont César, Louvain, 1935, str. 251. Kdokoli jsou povinni poučovati jiné o mši sv., najdou k tomu v této knížce velmi praktický návod, mno-

hokrát vyzkoušený a osvědčený; najdou tu s dostatek látky, uspořádané postupně, didakticky. Jsou to sice jen schematické náčrty, ale obsahově velmi bohaté a zhuštěné. Doporučujeme.

GRIMM: *Ganz schön bist du, Maria*. Schöningh, Paderborn, 1937, cena 1.30 Mk. Zbožné, dobré čtení mariánské, které vytrysklo z milující duše, která se hodně často zahloubala nad slávou tajemství Mariina.

GUILLAUME: *Pour devenir des hommes*. Spes, Paris, 1937, str. 220, cena 10 frs. Příručka pro fyzickou, intelektuální a mravní sebevýchovu mládeže. Kniha si dobře všimá dnešních potřeb mládeže, jejího nebezpečí, a dává tak výbornou pomůcku vedoucím mládeže pro přednášky. Všechny lidské schopnosti vyšší i nižší jsou v knize respektovány a zhodnoceny s hlediska křesťanského.

KEPPLER: *La scuola del dolore*. Vicenza, societa anon. tipografica, str. 176, cena 6 lir. Italský překlad i u nás dávno známé knihy o bolesti. V dnešní drahotě německých knih hodí se tento levný překlad k přečtení této klasické knihy o křesťanském smyslu a zhodnocení bolesti.

MARIANI: *L'Orazione domenicale*. Vicenza Societa anon. tipografica, 1936, str. 220, cena 5 lir. Překrásná sbírka nejlepších textů svatých Otců a církevních spisovatelů o Otčenáši. Hodí se prorozjímati ve světle našich velkých duchů tuto modlitbu, jejíž hlubiny nikdo nikdy do dna nevyčerpá. Kniha jest zároveň stavěna jako soustavná učebnice duchovního života.

DA NOVE: *Piccole virtù*. Vicenza, Societa anon. tipogr. Tak, jak jest četný obor lidských skutků, tak jsou také podle toho četné ctnosti, které určují různé hodnoty a různé druhy skutků lidských. Novova kniha krásně zhodnocuje pro praktický křesťanský i všední život ony ctnosti, kterým se obyčejně věnuje málo pozornosti a které přece patří k dokonalému křesťanu. Kniha se hodí výtečně na přednášky.

*Officium parvum Nejsv. Srdce Ježíšova*. Franci, Praha. Sličně upravená kniha hodiněk k Nejsv. Srdci Kristovu. Hodí se pro všechny ctitele Srdce Spasitelova k soukromým pobožnostem. Zvláště pro prvé pátky a měsíc červen.

OLIER, DE POUSSE, TRONSON: *Examens particuliers*. Gabalda, Paris, 1937, str. 612, cena 20 frs. Stará duchovní škola sv. Sulpice, již je od staletí svěřena výchova většiny seminaristů francouzských, vydala ve svých velkých duchovních vůdcích mnoho zdravých plodů duchovních. Mezi nimi jsou pověstné jejich náměty k partikulárnímu zpytování svědomí, které tak asi zhruba vystihují všechny případy a potřeby duchovního života, jak se běžně u duší vedených vyskytují. Vydavatel připojil třicet nových a tak zmodernisoval toto klasické dílo Olierovo.

OLIVA: *Promluvy při oddávkách a Utěcha u hrobu.* Dvě dobré sbírky příležitostných promluv. Takových není mnoho.

RODRIGUEZ: *Skola a praktické cvičení v křesť. dokonalosti.* Další svazček velmi záslužného vydání této veleknihy duchovní cesty.

SORMANI: *Prontuario teoretico pratico di direzione spirituale.* Vicenza: Soc. anon. tipogr., str. 300, cena 6 lir. O duchovním vedení. Potřeba duchovního vedení, vlastnosti vedoucího i vedeného. Dále pokyny jak vésti duše v nejrůznějších okolnostech duchovního života. Těžkosti a jak je možno a třeba řešiti.

STEFANI (GASPARE DE): *L'Ordinario della Messa.* Brevi istruzioni al popolo. Berruti & C., Torino, 1936, str. 158, cena 5 lir. Autor zde uveřejňuje lidový, velmi názorný a všem přístupný výklad jednotlivých částí mše svaté. Něco takového bychom potřebovali i v češtině, neboť je třeba, aby všichni věřící se naučili chápat toto naše nejvznešenější tajemství, aby se naučili činně se účastnit mše svaté, aby nebyli pouhými diváky při mši svaté, nýbrž aby se modlili mši svátou spolu s knězem. Mše svatá není jen soukromým úkonem kněze, nýbrž je také naší obětí, jest obětí celého mystického těla Kristova.

STEFANI (GASPARE DE): *La santa Messa,* illustrata e spiegata per l'attiva partecipazione dei fedeli al S. Sacrificio. Berruti & C., Torino 1936, in 8<sup>o</sup> str. 186, cena 10 lir. Podává se nám tu historicko-dogmaticko-liturgický výklad eucharistické oběti, doprovázený 44 krásnými originálními obrazy profesora M. Barberis, abychom byli názorným způsobem přivedeni k činné účasti na mši svaté. Je dílo jedinečné svého druhu, a proto zasluhuje vřelého doporučení.

TYMCZAK ADOLF: *Quaestiones disputatae de ordine.* Nákl. vlast., Přemyšl, kněžský seminář. Str. 400. Historické a věroučné rozbory o nižších svěceních. Autor, i podle zastánců opačných názorů, s velikou pílí a znalostí sebral tu všechny dějinné a naukové doklady pro tomistický názor na svátostný ráz jednotlivých částí svátosti svěcení kněžstva. Opět jedna skvělá rehabilitace tomistické myšlenky.

—es—

## Z RŮZNÝCH POLÍ

BOISSET: *Essai sur la nature de l'homme dans la révélation chrétienne.* Alcan, Paris, 1937, str. 300. Kniha věřícího křesťana, která ukazuje, že dnešní člověk ztratil proto tolikrát svou vlastní důstojnost, protože zapomněl na svůj hlavní základ, totiž na to, že je především dítětem Božím. Z této skutečnosti vyvozuje autor nejvyšší lidskou

důstojnost a oceňuje pak i lidskou přirozenost. Jest to tedy zkoumání nepřímé v odraženém světle. Studie neobyčejně dobře dokumentovaná, hluboká, jakési vlastně dějiny zápasu o člověka, o jeho přirozenost. Protože autor je protestantem, jeho východisko a základ se ovšem jeví i v základním pojetí a řešení této věci.

**BRAUER:** *Die Gestalt des deutschen Sozialkatholizismus im Lichte von Quadragesimo anno.* Laumann, Düsseldorf, 1937, str. 80, cena 1.20 Mk. 97. sešit dobré sbírky náboženských otázek. Dějiny snažení německých katolíků o sociální reformy. Kniha jest odvážným činem v dnešní době. Právě proto jsme za ni tím vděčnější. Poučíme se, jak veilce a jak daleko již byli katolíci činní v Německu v soc. otázce. Kniha jest zároveň apologií pro dnešek.

**CANETTI B.:** *Zaslepení.* Román. Mazáč L., Praha, str. 480, cena 45 Kč. Ač ve svém celku je to román nejen neuvěřitelný, nýbrž i nemožný, přece je četbou velmi zajímavou a třebaš i zpytováním svědomí pro člověka pozorného na druhé a hlavně na sebe. Snadno se totiž může státi, že, zaslepen nějakým koníčkem, octne se člověk svým myšlením a jednáním mimo pravdu života a mimo skutečné jeho zájmy. A takových koníčků a koníčků zaslepených ukazuje kniha tucty.

—es—

**CLEARY (JUDr. JOSEPH, J. C. L.):** *Canonical Limitations on the Alienation of Church Property.* Washington 1936, str. 141. Autor v této monografii přísně vědeckým způsobem řeší spleť otázku církevního práva o různých přeměnách církevního vlastnictví, o koupi, prodeji, darování a pod., předeslav napřed historický přehled této otázky. Velmi poučná studie pro odborníky církevního práva.

**COL R.:** *Symbolické úkony proroka Oseáše.* Vydala Jednota duchovenstva arcidiecése olomoucké, Přerov, 1936, str. 92, cena neváz. 15 Kč, váz. 25 Kč. O Oseáše mivali zájem nejen biblisté, ale také spekulativní moralisté. Máme o něm již dosti literatury, kterou dovedl Col ve své knižce shromáždit a jí použít. Kniha se dělí na tři díly. První je úvodem o osobě prorokově. V druhé části rozebírá symbolismus manželství prorokova a různé výklady o něm. Zvláštní kapitolu věnuje výkladu sv. Tomáše Aq. a sv. Bonaventury. Věnuje-li jim zvláštní kapitolu, čekali bychom, že k nim použije stejně širší literatury jako v ostatních částech knihy. I to, že concubitus mylně překládá konkubinát a cursus zase rád, přispělo k tomu, že nepodal pravý názor sv. Tomáše. Ve třetí části zabývá se psychoanalitickým výkladem Allwohnovým, proti němuž velmi dobře oceňuje výklad katolický. P. Š.

**CRONE:** *Ignatius von Antiochien.* Münster, Aschendorff, 1937, str. 40, cena 0.60 Mk. Lavíné vydání perly starokřesťanské literatury. Jsme vděční za toto vydání,



kteří čini listy sv. mučedníka známé nejširším kruhům.

DUNCKER O. P.: *Compendium Grammaticae linguae hebraicae biblicae*. Romae apud „Angelicum“, str. 148, cena 22 lir. Autor sám přiznává v úvodě, že tato gramatika hebrejštiny vznikla z mnoholetých přednášek holandského dominikána P. Reg. Jansena, jež s jeho dovolením zpracoval. Gramatika je věnována theologům, hlavně těm, kteří se připravují na doktorát theologie. V rozdělení a podání látky liší se tato gramatika od jiných hlavně v tom, že nejprve jedná o podstatném jméně všeobecně, pak o slovese silném. Potom se vrací k zvláštnostem při podstatných jménech, po nichž probírá slovesa slabá. Tím chtěl autor usnadnit theologům studium této posvátné řeči, jež působí mnohdy tolik nesnázi. P. S.

FRANKE: *Das Heil der Völker*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 160, cena 2.40 Mk. V Německu stále a stále straší otázka, jak zasaditi národní, státní do křesťanství, jak obě spojití. Franke se o to pokouší směle a věrně křesťansky. Docela správně dovozuje, že náboženství musí zúrodniti, obohatiti, podepřít i to, co má každý lid a národ vlastního, posvětití to a zapojiti do velkého společenství mystického těla. Kniha je důležitým příspěvkem k řešení otázky poměru Církve a národa.

GRIMM: *Das Ehrenbuch der Mutter*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 460, cena 4 Mk. Nevyčerpatelná studnice příkladů velikosti a krásy mateřské lásky. Osvěžte a potěšte se upřímně četbou této knihy, která jest dojmavá, ale není sentimentální. Nepřeborná studnice příkladů a krásných pasáží pro kazatele, vychovatele, učitele. Zároveň nejkrásnější čítanka pro křesť. matky, kde se povzbudí k následování ve velikosti svých svatých vzorů.

GURIAN WALDEMAR: *Der Kampf um die Kirche im dritten Reich*. Vita Nova Verlag, Luzern, 1937, str. 120. Ukončeno v prvých dnech února tohoto roku. Proto má kniha nejnovější doklady o poměrech, kterými se musí křesťanství probíjeti v Německu. Na základě úředních dokladů, řečí, knih, ukazuje příčiny pronásledování křesťanství v Německu vůbec. Autor zná dobře katolické i protestantské náboženské poměry. Dobře jest theologické zpracování nábož. názorů, vedoucích dnešního politického Německa. Poučné na výsost i pro nás. Doporučuji vřele ke studiu.

HAURET: *Comment le „Défenseur de Nicée“ a-t-il compris le doame de Nicée*. U autora, Grand Séminaire, Luçon, France. These k doktorátu na Gregoriáně. Skvělá obhajoba pravověrnosti velkého bojovníka proti arianismu sv. Athanáše, jemuž se někteří modernisté pokoušejí podložití bludy blízké těm, které potíral. Studie je nabitá doklady. Jedna z thesů, které znamenají skutečně přínos, obohacení. Kniha je doslova nabitá doklady. Proto auto-

rova obhajoba jest dílem klasickým, definitivním, je to více než these. Jest to důkladný, dobře tesaný kvádr do stavby studia patristické theologie.

HEILER: *Gottgeheimnis im Sein und Werden*. Kösel-Pustet, 1937, str. 44. Dokonalý rozbor všech pantheistických systémů i filosofický důkaz jejich neudržitelnosti a nepřijatelnosti. Kniha jest zároveň psána prostě a s posvátnou básní před tajemností božského:

JOLIVET RÉGIS: *Les sources de l'idéalisme*. Desclée & Brouwer, Paris, str. 230, cena 15 frs. V duchaplném a výstižném rozboru středověkého nominalismu, moderního fenomenismu, imanentismu, hegelismu, fenomenalismu je vypracována příprava k vlastnímu jádru díla J. v poslední kapitole, jež ukazuje nezbytnou nutnost zdaru veškeré filosofické práce: podrobení jsoucnu. Poznávání musí býti podrobeno věcem, každá filosofie musí nutně ztroskotati, jestliže chce věci podrobovati myšlence. Čili skvělá apologie tomismu. —es—

KADLEC, Dr. KAREL: *Racionalisace života*. Snahy o řízení vzniku lidského života i jeho konce s hledisky mravouky. Dědictví sv. Prokopa, Praha, str. 150, cena 15 Kč. V přehledné práci profesor Karlovy university pražské jasně vytyčil stanoviska katolické víry v moderních snahách jednak eugenických, jednak euthanatických. Předpisy mravního i církevního zákona spojuje v podrobných aplikacích, jakých jsme v této obsáhlosti dosud postrádali. Pozoruhodné je vlastně mravovědné hodnocení sterilisace a tak zvané dočasné zdržlivosti, kde se autor moudře vyhnul všem krajnostem nesprávným. Duchovenstvo bude velmi vděčno za tuto opravdu rozvážnou knihu. —es—

MERKELBACH B. H. O. P.: *Summa theologiae moralis*. III. Desclée & Brouwer, Paris, str. 1030, cena 30 frs. Druhé, opravené a rozšířené vydání Merkelbachova díla, pojednávající o svátostech. Je všeobecně uznáváno, že není příručky morální theologie, která tak těsně jde s naukou svatého Tomáše Akvinského, jehož zásady spekulativně vykládá a jichž důsledně užívá na jednotlivosti v souhlasu s nejlepšími autory. V druhém vydání autor zpracoval všechny pokyny kritiky, takže nyní lze dílo nazvati dokonalým. —es—

MOLIEN: *Grandeurs de Marie*. Desclée, Paris, 1937, str. 630, cena 25 frs. Duchovně hodně bohatá a vyzrálá byla duchovní škola tak zvaná francouzská. Molien vybral z jejích zástupců nejkrásnější texty o velikosti a slávě Panny Marie. Krásná čítanka mariánská. Všechny texty jsou systematicky sestaveny podle určitého dobrého schematu a vystihují celý život Panny Marie i veškerá poučení z jejího příkladu pro nás. Pro kazatele jest kniha bohatou, nepřehernou studnicí myšlenek a námětů.

FELIX NABOR: *Hlas krve*. Román slavného romanopisce líčí, jak věhlasná zpěvačka Tessa z Brionů, obklopená kdysi mocnými tohoto světa, mezi nimi nejbohatším mužem evropským v prosinci r. 1936 v Monte Carlu zemřelým Rekem Basilem Zacharovem, ztratí to, co činilo ji slavnou a bohatou, svůj nádherný hlas, utká se do Konnersreuthu ke stigmatisované Terezii Neumannové. Co jí řekne tato? Pomůže jí, jako pomohla mnohým? Vyléčí její nemocné srdce a hrdlo? Sensačního, v ušlechtilém smyslu tohoto románu právě byl vydán první sešit o 32 stranách; celý vyjde v 10 sešitech po Kč 1.50. První sešit posílá se na ukázkou vyplaceně. Pište si o něj na adresu: Český tiskový spolek v Č. Budějovicích, Kněžská ul. 7.

*Opuscula et textus*: Sti. Thomae: De generatione Verbi et processione Spiritus Sancti. Vybráno ze IV. knihy Summy Contra Gentes (Svazek XVIII). Pak po prvé otiskuje rukopisy františkánských theologů Crathorna a Jana Canovníka De universalibus. Vděčné texty pro theologické a filosofické semináře.

PECKA: *Smysl člověka*. 78 stran, cena 9 Kč. Náš spolupracovník vydává v edici Akord pro mladé lidi jako stvořenou knížku esejí o smyslu člověka a lidského života. Mistrným způsobem rozebírá bludy moderních myslitelů, kteří způsobili svým učením myšlenkovou desorientaci v principech lidského bytí a smyslu lidského života. V konečných kapitolách klade moderního člověka do Rádu veškerenstva tam, kam člověka určila Boží prozřetelnost jako dítě Boží.

POULET: *L'histoire du christianisme*. Beauchesne, Paris, 1937, fasc. 13—14. Další dva svazky zahrnují století 14. a 15. Docela nové pojetí, totiž duchovní těchto dějin křesťanství činí toto dílo velmi doporučené, zvláště když ilustrace jsou takové, jaké nenajdeme v jiných knihách. Jeden svazek stojí 25 frs.

ROCHOLL: *Die Ehe alles geweihtes Leben*. Laumann, Dülmen, 1937, str. 144, cena 1.50 Mk. Neobyčejně dobrá studie hodnotná s hlediska theologického i praktického o svátosti manželství, o křesťanském manželství. Veškerá vznešenost, důležitost a krása křesťanského manželství se zrcadlí v této knize, nad níž již dávno nebylo napsáno lepší věci. Jedná o propastech božského v manželství, o jeho moderním ponížení, o tajemství křesť. manželství. Nevím, jak vřele tuto knihu doporučí pro konferenci, poučování a pro soukromou četbu manželů křesťanských vůbec.

SANTINI: *Il primato del Romano Pontefice in S. Leone Magno e gli scrittori greco-russi*. Grottaferrata, 1937, str. 112, cena 9 lir. Recký klášter v Grottaferratě u Říma vydal tuto studii, která pojednává o primátě římského bis-

kupa a která byla nejuťočněji napadána po všechna staletí od řeckých theologů. Santini se s nimi mistrně vyrovnává. Při tom ovládá dobře i autory ruské, což má pro nás zvláštní cenu.

SCHNEIDER: *Kirche und Volkstum*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 220, cena 3 Mk. Považují takové práce za velmi důležité, protože ukazují, jak lid srostl s náboženstvím, a protože za druhé ukazují, jak je lid tvořivý v přejímání a prožívání náboženských pravd a skutečností. V přítomné studii jsou sneseny všechny náboženské lidové zvyky během celého církevního roku.

SCHÖLLIG: *Die Verwaltung der hl. Sakramenten*. Herder, Freiburg, 1937, str. 446, cena 5.80 Mk. Nejmodernější pastorálka, psaná zkušenou rukou a hlavně zkušeným srdcem. Starý praktik podává návod k řešení oněch obtížných případů, které opravdu mohou dnes přijíti s minutím zbytečných subtilností. Velmi cenné jest roztrždění kajicníků a jich posuzování a zacházení s nimi. Autor odvádí od šablony a učí individuálnímu vedení. Velmi cenná příručka pro duch. správu. My jsme šťastni, že máme dobrou pastorálku Foltynovského.

SEPPELT: *Das Papstum in der neueren Zeit*. Hegner, Leipzig, 1937, str. 540. Opravdu moderní dějiny papežů. Přítomný svazek jest již svazkem pátým v této sbírce. Zahnuje dobu od Pavla III. k francouzské revoluci. Spisovatel použil všech výsledků nejnovějšího badání. Nezdružuje se zbytečně citováním pramenů, nýbrž prostě, pouťavě, věcně a přesvědčivě vypravuje fakta a zhodnocuje je podle velkých linií. Jest to velkolepá panorama. Autor se nebojí ukázati pravdu v celém světle, protože tím jenom vynikne nezničitelnost a božskost Církvě. Kniha jest dílem opravdu kritickým, i když neotiskuje celý vědecký aparát. Při tom není dílo lidové, nýbrž opravdu na výši stojící dílo vědecké.

VOGT FRITZ: *Das Ehegesetz Jesu*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1936, str. 186, cena 5 Mk. Autorovým úmyslem je ukázati, že křesťanský zákon o nerozlučitelnosti manželství dá se vyvoditi ze slov Páně o manželství u synoptiků. Spis je tedy zajímavý jak pro biblistu, tak pro kanonistu. Co se týká výkladu biblického, autor se pokouší jít novou cestou. Na př. u Mt. v hl. 19 v. 11—12 nepokládá za odpověď na otázku učedníků ohledně neuzavírání manželství, nýbrž za pokračování k v. 9. U Mk. pak a u Lk. ukazuje, že při jejich textové různosti od Mt. při řečech o manželství věcně jsou s ním zajedno. Po této stránce je kniha zajímavá.

P. S.

## JEN DŮVĚRA V BOHA NEKLAME. ŽALM 146.

Aleluja.

Chval má duše Jahve,  
Chválit chci Jahve ve svém životě,  
hrátí Bohu po dobu svého trvání.

Nespoléhejte se na knížata,  
na syna lidského, v němž spásy není.  
Vyjde-li duch jeho, vrací se do hlíny své,  
vetá je po jeho plánech téhož dne.

Blažený je, kdo má Boha Jakobova za ochránce  
nadějí svou v Jahve, Bohu svém.

Učinil nebe i zemi a vše v nich.

Věrný on zůstává, na věky:

pomáhá ku právu utlačovaným,  
dává chléb hladovým.

Jahve vrací svobodu vězněným;

Jahve dává zrak slepým,

Jahve vzpřimuje shrbené,

Jahve miluje spravedlivé,

Jahve bdí nad cizincem.

Vdovu a sirotu podporuje.

Cestu však hříšníkům kazí.

Jahve zůstane král na věky,

Bůh tvůj, Sione, ve všech pokoleních.

Aleluja.

Žalm patří do sbírky žalmů zvaných hallelické, které opěvují Boha, jeho vlastnosti a království. V nadpise nebo na začátku těchto žalmů nachází se Hallelu-jah, t. j. chvalte Boha, jakási to předzvěst radostné a velebné jejich povahy. V tomto žalmu přidává řecký a latinský překlad k Aleluja ještě jména dvou proroků: Aggeův a Zachariášův. Jsou to oni proroci, kteří povzbuzovali Izraelity, navrátilivší se ze zajetí, k dokončení přerušené stav-

by chrámu jeruzalemského. Neplyne z toho nutně, že tito proroci jsou skladateli onoho žalmu. Možno však z tohoto přídavku usuzovati aspoň na pravděpodobnou dobu jeho složení.

Verše žalmu spojuje jedna myšlenka: Bůh je jistá záruka pomoci a důvěry, člověk však zklame. O chatrnosti důvěry v člověka zmiňuje se pak žalmista jen proto, aby tím více vynikla velikost a neochvějitelnost důvěry v Boha. Tato náboženská pravda o důvěře a naději v Boha není osvětlována nějakým příkladem ze života jednotlivce nebo národa izraelského, nýbrž všeobecnou úvahou o pomíjivosti lidského života a o moci Boží péče v lidských bídách.

V prvních třech verších vybízí žalmista sama sebe k radostnému zpěvu o Bohu. Slibuje si, že od chvály Boha neustane po celý svůj život. Tím prozrazuje hned na začátku, že naději navždy již zakotvil v Bohu. Touto žalmistovou nadějí v Boha a hlubokým přesvědčením, že nenajde mimo Boha nikoho, komu by se mohl s naprostou důvěrou svěřit, jsou prodchnuty všechny verše; z ní vlastně verše plynou tak samovolně a tak slavnostně.

V dalších verších zastavuje se na chvíli u důvěry v člověka. Hned pronikl až do hloubi její nespolehlivosti a nejistoty. Nechť se jedná třeba i o knížete nebo krále, o němž se zdá, že by mohl býti někomu pevnou oporou, důvěra v něho je vratká. Hrozící smrt pádně dokazuje nejistotu takové důvěry, neb duch sebemocnější musí opustit tuto zemi a tělo se rozpadne v prvky, z nichž bylo utvořeno na začátku, jak se o tom vypravuje v první knize Písma sv. při stvoření člověka.

Když shledal žalmista nedostatečnou záruku pro důvěru v člověka, s tím větším nadšením začíná opěvovat důvěru v Boha. Chvalná slova o ní hrnou se mu, takřka nezadržitelně z úst. Prohlašuje za šťastného člověka, který doufá v Boha. Mluví o Bohu Jakobovu, neboť v životě patriarchy Jakoba, jak je podán v první knize Mojžíšově, zvláště se

jeví ochranná moc Hospodinova. K němu pravil před jeho vstupem do Egypta: „Já jsem Silný, Bůh otce tvého, vydej se bez bázně dolů do Egypta.“

Důvěru v Boha zakládá na dvou vlastnostech Božích: na všemohoucnosti a věrnosti. První je patrná ve stvořitelské činnosti Boží. V žalmech je na ni často poukazováno, kdykoliv je opěvována Boží všemohoucnost. Líčení pak věrnosti Boží je tu velmi krásné a úchvatné. Bůh se stará i o ty nejslabší a méně všímané ve společnosti lidské a proto je věrný lidstvu, k jehož ochraně a péči se zavázal.

Přítomnost království Božího na zemi je zvláštní pohnutkou k naději v Boha. Bůh je králem všech lidí, ale zvláště těch, kteří u něho hledají ochranu. Přítomnost Boží na Sionu, z níž se kdysi těšili zbožní Izraelité a ostatní ctitelé pravého Boha, je obrazem zvláštní přítomnosti Boží v jeho království uprostřed věrných. Království Boží na zemi nikdy nepřestane a proto ani důvěra v Boha-krále nikdy nezklame. To je také pobídkou k radostnému Hallelu-jah, chvalte Jahve.

## PÁN S VÁMI

Pán s vámi, bratří? Bratří, jste vy se mnou?  
Nejenom patenu a nejenom kalich s vínem;  
nýbrž tebe svůj lid, celý svůj lid,  
chtěl bych držeti a zvedati ve svých rukou.  
V těchto rukou, ač sám jsem nehodný,  
o nichž vy pravíte, že jsou svaté a velebné:  
Hle, patena se podává. Nemáš nic k obětování na ni  
než pouhý peníz? Peníz bezejmenný a zamaštěný?  
Jen peníz mi můžeš podati a jen peněženku otevřít?  
Nic více? Což není tu nikoho, jenž trpí,  
Když obracím se k vám bratří a sestry mé,  
není mezi vámi nikoho trápeného,  
což není mezi vámi bolest a tíže?  
Což není matky, která ztratila syna  
což není padlých mezi vámi vinných i bez viny?  
Což není mezi vámi nevěsty opuštěné pro peníze

nemocného, jehož lékař již odsoudil?  
 Proč chcete zbavovati Boha toho, co jest jeho a  
 co mu patří?  
 Vaše slzy a vaše víra a vaše krev s Krví jeho  
 v kalichu.  
 To podobá se vodě a vínu, připraveným ke svaté  
 oběti.  
 To všechno vykupuje svět s ním a po tom On žízní  
 a lační.  
 Tyto slzy, jak stříbro hozené do vody:  
 ach, Bože, proč tolik bolestí nadarmo?  
 Slitujte se nad Ním, jenž měl jen třicet let  
 k bolesti.  
 Spojte své utrpení s utrpením jeho, neb on moh'  
 jen jednou umřítí  
 Což neslyšíte, jak šeptá zcela potichu a jak vám dí:  
 Synu dej mi své - *srdce?* *Paul Claudel: La messe là - bas.*

P. SILV. M. BRAITO O. P.

## ZDROJ JEDNOTY

Čím více nás všechny léká roztríštěnost a nejednota, která nás roztrhuje a staví proti sobě v protivné směry, školy, hnutí, strany, tím více toužíme po velké jednotě. Ale ta jednota by nás nesměla tak pohlcovati, abychom se v ní úplně ztráceli. Toužíme po jednotě, ale takové, která by nás přijímala v ochranu a ještě obohacovala.

Ježíš je onou naprostou jednotou, protože je Bohem, který všechno drží, pořádá a naplňuje bytím i životem. Kdo se s ním spojuje, ztrácí jen svou ubohost a nabyvá účasti na plnosti Boží.

Celá bytost Kristova je dokonale jednotná a dokonale bohatá pro svou jednotu, protože v ní bylo všechno naše lidské spojeno s božským v osobě Kristově, která byla osobou Boží. A naše přirozenost byla vzata do jednoty tohoto tajemného spojení.

Tak jest ve všem, v každém svém slově a ve všech svých činech: Prostředníkem a ustavičným



veleknězem. Je posvěcen svým božstvím, spojeným s jeho člověčenstvím. Tak je knězem podstatou svého bytí, protože oběť jeho začíná již Vtělením. Na kříži jest dokonána a naplněna. Všechny oběti v jeho životě směřovaly k této oběti na kříži.

Krásně říká velký mystik P. Condren: Veleředem Božím je Kristus. Veleředem Kristovým Církev a jeho náboženství. Největší a nejsvětější v křesťanství a v Církvi jest kněžství a oběť Kristova.

V očích lidí se tedy na Kalvarii nestala velká věc. Tedy, daleko od velkých civilisačních a kulturních tepen umírá prostě oběť, malichernosti, úzkoprsosti a závisti. Před křížem tu křičí hrstka lidí, jako křičivala při všech popravách, a která zmizela v hluku velkonočních svátků. Obyčejný historik by tuto událost zaznamenal několika řádky. Zatím ale tento kříž psal dlouho a ještě zase bude psát lidské dějiny. Pro Boha, největšího historika, jenž jediný ovládá všechny skutečnosti a rozumí jim, jedná se tu o událost, ke které směřují všechny události předcházející a která dává smysl všem následujícím.

Uprostřed všech dějin stojí Bůh. Od něho všechno a k němu musí všechno směřovati. Zde stojí ve středu oběť, která všechno tvorstvo, všechny lidi soustřeďuje k Bohu. Místo všech milionů paží zvedajících se k nebesům — jedny paže — nejsvětější místo všech věcí podávaných — osoba nejsvětější — bohočlověk. Zde stojí zase opravdu Bůh ve středu. Kristus Bohočlověk klade Boha opravdu do středu, všechno pro něho obětuje, i tak vzácnou věc, jako jest jeho život. Kristus obětující jest zároveň obětí a zároveň zůstal Bohem. Tak jest spojeno nejtěsněji lidstvo s Bohem, oběť s obětujícím, lidmi i Bohem.

Kristus obětoval v sobě celou lidskou přirozenost. Všechny oběti lidí od stvoření až do konce světa naplnil svou láskou. Všechna utrpení lidí všech dob rovněž vzal a posvětil, když je naplnil. Zaplatil za jejich příčinu, za hřích a dal jim novou

cenu, svou cenu. Tak připomíná Kristus všechnu krev nevinně prolitou od dob Abelových ve spojitosti se svým svatým Utrpením.

K jednotě oběti a kněžství Ježíše Krista směřuje především tajemná jednota náboženství izraelského. Přísná víra v jednoho Boha, jemuž je vzdávána úcta přesně určená předpisy v jednom chrámě, připomíná jednu oběť jednomu Bohu jedním Obětníkem podávanou.

Bývalo módou minulých let ukazovati na všechny podobnosti nejrůznějších kultů a náboženství s křesťanskou obětí božskou. Dnes klidně na tyto všechny podobnosti, většinou ovšem jen vnější a zdánlivé řekneme: Jen tím více potvrzují jedinečnost oběti Kristovy, ukazující jak duch lidský stále se k něčemu těžce propracovával, co tušil a co jedině Kristus dóvedl a mohl nebesům i nám podati.

Když vydechl Kristus naposledy, ztratily všechny oběti svou cenu. Zůstala jediná oběť Kristova. Tak se také roztrhla chrámová opona. Neměla více ceny. Bůh již není daleko všem lidem. Jsme s nimi smířeni. Stal se zase naším otcem a my jeho dětmi.

Kristova oběť byla obětí tak dokonalou, že po ní již nemá svět co dáti. Protože ji podal Bohočlověk, který trvá na věky, protože jádrem ceny její jest věčnost. Božství Kristova a jeho svatého spojení s člověčenstvím, věčně trvá i tato oběť. Mohla postačiti pro nás jednou podaná oběť, ale Kristus zná lidi, zná jejich potřebu takřka viditelně se dotýkati i věci nejskrytějších a nejtajemnějších.

Proto zařídil, aby jeho Oběť jednou podaná a věčně ve věčnosti platná se viditelně zpřítomňovala v čase. Jedná se o tutéž oběť a o téhož obětníka, protože kněz podávající tuto oběť jest vzat z lidu, aby za lid obětoval, ale jest svým kněžstvím přivtělen ke kněžství Kristovu, takže může obětovati jeho zpřítomněním jeho oběti. Jenom způsob je nový, nekrvavý, svátostný, kdy se totiž naznačováním uskutečňuje značené. To není opakování, nýbrž jen svátostné zpřítomňování a podávání oné

jedné, jediné, ustavičně jedinou jsoucí a zůstávající, oběti na kříži.

Jako je zpřítomňována Kristova oběť na kříži, tak bylo třeba zpřítomniti i jeho svaté kněžství. Právě, protože je Kristus jediným knězem, právě proto mohou i druzí lidé býti kněžími. Chce-li totiž Kristus, aby byl jediným knězem, aby byla jediná oběť, musí býti tato oběť zpřítomňována. K tomu je třeba lidí. Proto musejí býti i kněží, kteří by ji zpřítomňovali. A jako toto zpřítomňování znamená trvání jedné a jediné oběti, znamená naše kněžství jen zpřítomňování kněžství Kristova. Kristus, přijímá lidi jako služebníky a nástroje svého kněžství. Proto se nebáli duchovní spisovatelé a světci silného slova: Sacerdos — alter Christus.

Kněz se stává knězem tím, že nezrušitelným znamením se slavnostně zasvěcuje službě Kristova kněžství. Z toho ovšem vzrůstá povinnost, aby celá bytost kněžská svou svatostí i životem odpovídala svatosti a životu kněze-Ježíše Krista. Velikost Kristova byla v jeho naprostém oddání Otci, v tom, že tak dokonale konal úkon Prostředníka. V tom, že otevřel tak dokořán svou náruč a své srdce. Proto je třeba, aby kněz Kristův potlačil veškerou malichernost a úzkoprsost a žil opravdu pro všechny lidi a pro všechny jejich potřeby.

Hlavní krásou této oběti jest naprostá totožnost oběti a obětníka. Kristus jest obětí a zároveň obětuje sama sebe. Tak nemůže dobře ani Církev ani kněz, ani on, ale ani my né, obětovati dobře tohoto Obětovaného, aniž bychom se sami nestali podobně obětující se obětí. Všichni praví kněží musejí býti zároveň obětí. Musí stále žíti tímto duchem oběti. Jejich úkol vzrostl z oběti a musí končiti v oběti. „Qui passionis dominicae mysteria celebramus; debemus imitari, quod agimus. Tunc ergo vere pro nobis hostia erit Deo, cum nosmetipsos hostiam fecerimus.“

Ale toto spojení s Kristem obětí není pouze výsadou kněžskou. Právě, aby lidé správně ocenili kněž-

ství, je třeba, by si uvědomili, že všichni lidé jsou přivtěleni ke Kristu, k celému Kristu a tedy i k jeho kněžství, k jeho duchu oběti lásky k nebeskému Otci a oběti péče o bližní. Celá Církev patří všem. Právě Eucharistií, právě Obětí na kříži byli jsme všichni spojeni. Jeden život, nový život dítek Božích skanul s kříže na všechny. Zpřítomněná oběť na oltáři a účast na ní a na jejím ovoci rozmnožuje tento život. Tedy: tento život lásky jednotící, protože sjednocené v jedné lásce Boží. Kdo dobře prožil oběť kříže a mše sv., nemůže již zůstatí lhostejný k potřebám a k neduhům bratří. A také ne ke slávě Otcově. Vynasnaží se svůj život přetvořiti ve spojení nejdokonalejší s obětí Kristovou, v pochopení svých obětí v Oběti jediné.

Tím budou kněží i věřící spolupůsobiti k tomu, aby ve všech lidech žila co nejdokonaleji ona jediná Oběť, aby se v nich naplnila a vydala ovoce.

P. PROKOP ŠVACH O. P.

## ZÁKLADNÍ TAJEMSTVÍ KŘESŤANSTVÍ

### *Z theologie sv. Pavla.*

Sv. Pavel sice nezačíná své listy nějakou soustavnou naukou o Bohu — tu již předpokládá jako známou, nýbrž probírá více jednotlivé úseky buď z nauky o vykoupení, o Kristu anebo Církvi a jejím spravování. Přece však můžeme říci, že pojem Boha je u sv. Pavla to základní, a to nejen pojem Boha ve smyslu filosofickém, pokud jej totiž poznáváme chladně rozumem, nýbrž pokud Bůh je jako princip veškerého života, jako milovaný předmět, jako středisko všeho. Z tohoto důvodu proto začínáme jeho názorem na Boha a hlavně s naukou sv. Pavla o tajemství nejsv. Trojice, ne proto, jak jsme to již naznačili, že sv. Pavel takto začínal anebo tuto myšlenku nějak důkladně zpracoval, ale spíše proto, že pojem Boha, a to hlavně pokud jde o Boha v tajemství nejsv. Trojice chápaného, je to,

k čemu se odnáší celý křesťanský život jako k hlavnímu bodu, a tedy i theologie sv. Pavla.

Myšlenkou na Boha obyčejně začíná sv. Pavel své listy a takto je též končívá. Ovšem, jak vždy vysvítá ze souvislosti, jde obyčejně o pojem Boha chápaného ve smyslu křesťanském, totiž v Trojici, a tedy způsobem přesahujícím přirozené poznání. Přece však na některých místech se sv. Pavel zmiňuje i o Bohu, pokud je Tvůrce řádu přirozeného, a proto i rozumem poznatelný. Je to právě v epistole k Římanům, kde apoštol zdůrazňuje možnost přirozeného poznání Boha, k němuž může každý člověk dospět úvahou rozumu, bez jakéhokoliv zjevení. Proto výslovně podotýká, že ani pohané, jimž nebyl dán zvláštní zákon, nejsou před Bohem ospravedlnění pro své nepravosti; neboť všem je možná cesta přirozeného poznání Boha a jeho zákona v srdci jednohokaždého: „Neboť vědomost o Bohu je v nich zjevna; Bůh totiž ji zjevil jim. Vždyť neviditelné vlastnosti jeho od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc i božství, takže nemají omluvy.“ (Řím. 1, 19—21.)

Na tomto místě však nás více zajímá, jaký byl vztah sv. Pavla k tomu, co se nazývá v křesťanství největším tajemstvím, totiž k tajemství nejsvětější Trojice. Byl to Sabatier, který napsal tuto větu: „Theologie sv. Pavla nemá takové závěry jako tradiční theologie; dogma Trojice zůstává mimo jeho sféru.“<sup>1</sup> Uvidíme však, jak právě pojem Boha u sv. Pavla se nedá vůbec chápat bez tohoto tajemství.

Tajemství nejsv. Trojice je základem křesťanské nauky; bez níž by se nedalo pochopit vykoupení ani ostatní články víry. Zatím co někteří dřívější theologové viděli rádi tuto trinitářskou nauku již ve Starém zákoně, všeobecně se dnes uznává, že toto dogma došlo svého jasného vyjádření teprve v nauce novozákonní, že tedy je jí vlastní. Je těžko najít v nauce Starého zákona jasně formulovanou nau-

<sup>1</sup> Sabatier, *L'apôtre Paul*, Paris 1896, str. 366.

ku o nejsv. Trojici. Jsou tam sice některé texty, jež se zdají tomu nasvědčovat, ale ne úplně jasně. Dají se lépe vysvětlit, ale až po zjevení tohoto tajemství v Novém zákoně. Kdežto v evangeliích a v epištolách apoštolů je toto dogma již jasně formulováno, tak jak je dnes Církvi chápáno. U synoptiků je to hlavně křestní formule, kde je jasně vyjádřena trinitářská víra prvotního křesťanství. U sv. Jana je tato nauka též vyjádřena na několika místech. A podobně u sv. Pavla je tento pojem běžný a již tak předpokládaný a známý, že se nikde nemusel u něho zdržovat výslovně.

Je velmi veliký počet míst, kde sv. Pavel mluví o třech božských osobách, a to v témž textu, takže zase jiní kritikové jsou uváděni v úžas touto naukou Apoštola. Možno podobných míst napočítat třicet.<sup>2</sup> Nejenže sv. Pavel jmenuje často Otce, Syna i Ducha svatého zároveň, čímž je zřejmé od sebe rozlišuje, a tedy nevidí v těchto pojmech jen obměnu jednoho a téhož Boha, pokud se nazývá buď Otcem anebo Synem nebo Duchem, nýbrž také výslovně je rozlišuje ode všeho jiného stvoření, umísťuje je do kategorie božství. Všimněme si některých z těchto mnoha textů, abychom viděli pojetí tohoto tajemství u sv. Pavla. Velmi jasný je text, kde sv. Pavel výslovně jmenuje tři božské osoby ve smyslu křesťanského pojetí tajemství nejsvětější Trojice: „Milost Pána našeho Ježíše Krista a láska Boha a účastenství Ducha svatého budíž se všemi vámi.“ (2. Kor. 13, 13.) Tajemství nejsv. Trojice je vyjádřeno v těchto slovech. Apoštol jmenuje tři božské osoby zvlášť. Každé z nich připisuje božské účinky, jichž se mají státi účastní věřící. Pod pojmem Boha nutno rozumět Boha Otce, jak to odpovídá smýšlení sv. Pavla z jiných textů, neboť jako výraz Syn u Pavla přísluší druhé božské osobě, tak také slovo Otec je spojováno s pojmem Bůh v první osobě. Oecumenius a po něm Theofylactus

<sup>2</sup> *Prat*, La théologie de saint Paul, Paris 1933, 20. vyd. 2. díl, str. 157.

vysvětlují tento text těmito slovy: „Přeje jim (Apoštol) milost Syna, jíž nás spasil zadarmo, byv obětován za nás; a lásku, jíž Otec nás miloval, když vydal za nás svého jediného Syna; a společenství Ducha svatého, totiž účastenství na něm a jeho přijetí, jímž my všichni jsme byli posvěceni.“ (CXVIII, 1088.)

Na jiném místě poukazuje sv. Pavel ve svém listu k Titovi, jak dílo našeho spasení je výsledkem práce tří božských osob: „... ukázala se dobrotá Boha ... podle svého milosrdenství spasil nás skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha svatého, jehož vylil na nás hojně skrze Ježíše Krista, našeho Spasitele.“ (Tit. 3, 4—6.) Jistě má v tomto textu Apoštol na mysli účinky křtu. A toto znovuzrození křtem je dílo Boha (Otce), přísluší Ježíši Kristu jako prostředníku a Duchu svatému jako vyslanému Otcem i Synem. Božské účinky v duši pocházejí tedy od tří božských osob, od sebe rozlišených, stejně však božsky působících.

Nejenže jsou časté texty, kde apoštol jmenuje tři božské osoby zároveň, nýbrž lze u něho najít mnoho jiných míst, kde sv. Pavel mluví o každé božské osobě zvlášť, a to ve smyslu nauky nejsv. Trojice, jak je Církví chápána od počátku. Na prvním místě je Bůh Otec. Je sice pravda, že všechny texty u sv. Pavla se nemohou brát jenom v tomto trinitářském smyslu, nýbrž je dlužno chápati některé jako vyjádření otcovství Božího, a to buď metaforicky v oboru stvoření, pokud Bůh jako Tvůrce řádu přirozeného je otcem všeho stvoření ve zmíněném smyslu, anebo v řádu milosti, kde Bůh má titul Otce, plynoucí z adoptivního synovství lidí. Ale kromě těchto dvou druhů otcovství Božího je u sv. Pavla zcela jistě též třetí, pokud totiž Bůh je Otcem svého jednorozeného Syna v řádu svého vnitřního života. Tak na př. v listě k Římanům nazývá Apoštol Ježíše Krista vlastním Synem Božím, když píše: „Ten (Bůh), jenž ani vlastního Syna neušetřil, nýbrž za nás všechny jej vydal...“ (Řím. 8, 32.) Zde

sv. Pavel činí zřejmý rozdíl mezi synovstvím našim adoptivním a mezi synovstvím Ježíše Krista jako soupodstatného Syna Božího, a tedy i mezi otcovstvím Božím vzhledem k němu a k lidem. Tak v jiném textu je Bůh Otec nazýván „Otcem Ježíše Krista“: „... abyste jedněmi ústy oslavovali Boha a Otce Pána našeho Ježíše Krista.“ (Řím. 15, 6.) Tato formule Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista je dosti častá u sv. Pavla. (Srov. na př. 2. Kor. 1, 3; Efes. 1, 3.)

Božství Ježíše Krista jako Syna Božího a jako druhé božské osoby je častěji u sv. Pavla jasně formulováno různými výrazy, jež se nedají jinak vysvětlit nežli tradiční věrou v tajemství Trojice. Nejenže v citovaném již textu (Řím. 8, 32) nazývá sv. Pavel Krista „vlastním Synem Božím“, nýbrž mu dává na jiném místě titul Boha, když píše o židech, z nichž měl původ Kristus: „... jejichž jsou otcové a z nichž je Kristus podle těla, jenž je nade všechno, Bůh velebený na věky.“ (Řím. 9, 5.) Že v nauce sv. Pavla nejde jen o jakési vyšší synovství Boží než je u ostatních přátel Božích, to vyplývá z různých textů sv. Pavla. Zvláště jasný je v epistoletě ke Galatanům: „Když však přišla plnost času, Bůh vyslal Syna svého, učiněného ze ženy, podřízeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří byli pod zákonem, abychom obdrželi přijetí za syny.“ (Gal. 4, 4.) Každý zde jasně vidí, že je podstatný rozdíl mezi naším synovstvím Božím a mezi synovstvím Ježíše Krista, který je skutečný Syn Boží, zatím co všichni vykoupění jen adoptivní. A v listě k Římanům: „... Bůh poslav Syna svého v podobě těla hříchu, odsoudil ten hřích na těle, aby spravedlnost zákona naplnila se v nás jakožto těch, kteří nežijeme podle těla, nýbrž podle ducha.“ (Řím. 8, 3.) V listě ke Kolosským ukazuje Apoštol božství Ježíše Krista na božských účincích, jež působí jako Vykupitel v duších: „V něm (v Synu) máme vykoupění, odpuštění hříchů; on jest obrazem Boha neviditelného; prvorozcem nade vše-



eko tvorstvo, neboť v něm bylo stvořeno všecko na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné.“ (Kolos. 1, 13—16.)

Konečně sv. Pavel učí i božství třetí osoby; Ducha sv. Viděli jsme to již na těch textech, jež v celku svědčí zároveň o třech božských osobách. Je třeba říci, že sice sv. Pavel to nepraví v tak jasné formuli: „Duch sv. je Bůh“, ale zcela určitě to plyne ze smyslu jeho nauky o Duchu sv., když mu přisuzuje takové účinky, jež přísluší pouze Bohu. Tak milost, nejvlastnější to účinek Božího působení, pochází od Ducha svatého, právě tak jako od Otce a Syna. (Korint. 12, 11.) Věřící jsou nazýváni u sv. Pavla bez rozdílu jednou „chrámy Božími“ (1. Kor. 3, 16), jindy zase „chrámy Ducha sv.“ (1. Kor. 6, 19). Ten, kdo není veden Duchem sv., není Bohu milý: „Vy však nejste v těle, nýbrž v duchu, ačli Duch Boží přebývá ve vás . . .“ (Řím. 8, 9.) Duch Boží je podle sv. Pavla vševědoucí, neboť on jediný nám může vyjevit hloubku Boží a ukázat věci Boží: „Nám však zjevil to Bůh skrze Ducha svatého; Duch totiž zpytuje všecko, i hlubokosti božské.“ (1. Kor. 2, 10.)

Patří tedy Duch svatý do řádu bytosti božské, přesahující svým poznáním všechny tvory. Pro tyto jeho účinky nelze ho klásti mezi jsoucna stvořená, nýbrž je pravým Bohem.

Je tedy u sv. Pavla nauka o nejsvětější Trojici něco podstatného, i když není soustavně vypracována a podána, ale spíše je již předpokládána jako známá. Uchýliti se tedy od této trinitářské nauky znamenalo by podstatné nepochopení křesťanství a popření nejvyššího, nejzákladnějšího a nejúžasnějšího mysteria křesťanské nauky.

Pochopíme nyní, proč Církev používá v epištole úryvku z listu svatého Pavla na svátek nejsvětější Trojice, i když v tomto textu svatý Pavel nemluví výslovně o tomto tajemství. Ale je to jistě v duchu nauky svatého Pavla. Je to jistě pro onen úžas nad vnitřním tajemným životem Božím, který je tím

nepochopitelnější, je-li Bůh uvažován ve světle trinitářské nauky. Jsou to ona slova z listu k Římanům: „Ó hlubokosti bohatství a moudrosti i vědomosti Boží: Jak nevyzpytatelné jsou soudy jeho a nevystihlé cesty jeho! Neboť kdo poznal smysl Páně? Aneb kdo byl jeho rádcem? Aneb kdo prve dal a bude mu odplaceno? Vždyť z něho a skrze něho a k němu jsou všecky věci; jemu sláva na věky. Amen.“ (Řím. 11, 33—36.)

P. EM. SOUKUP O. P.

## PRAVDA ZDÁNLIVÁ

Velmi osudnou věcí v lidském životě je pravda zdánlivá. Lze nabýti odvahy k pravdě, lze si dokonale zoškliviti lež. Ale na zdánlivé pravdě člověk divně lpí a má z toho zároveň obojí škodu, i škodu nedostatku pravdy, i škodu lži. Neboť pravda zdánlivá vzdaluje od skutečné a celé pravdy a zároveň je nepravdou.

Odkud přichází zdánlivá pravda do života člověka? Nemusi to býti hned chorobné utkvělé myšlenky nebo chorobné city. Dostačí na to povrchnost pozorování a povrchní domněnky o dokázanosti věcí. Z obojího vznikne pevné držení něčeho, co se pravdou zdá, co se líbí, a přece pravdou není, ježto se nekryje s pravou skutečností. Život vedený takovou zdánlivou pravdou je nezbytně odsouzen k neplodnosti, bezúčelnosti, nebo aspoň k veliké chudobě duchovní, protože oplývá omyly v jednání. Jako když někdo vezme za dokázanou pravdivost všeobecné platnosti vývojových domněnek, dostane se nutně k důsledkům v myšlení a činech, které neodpovídají skutečnosti a tím brzdí život duše i srdce.

V náboženském životě jsou zdánlivé pravdy nekonečně škodlivější, protože zdánlivé pravdy ochuzují o pravdy věčné. Takovými zdánlivými pravdami jsou všechny bludy proti katolické víře; také u lidí správně věřících bývají zdánlivé pravdy: tak

vznikají tak zvaní náboženští divoši a náboženští labužníci. Náboženští divoši, kterým je nesnesitelné zachovávat staré, osvědčené cesty náboženského života, protože se nějak neshodují s jejich osobními nebo osobitými názory nebo city, jež považují za správné; náboženští labužníci, kteří vybíravě se v náboženském životě drží toho, co lahodí jejich chutím; jako jsou třeba specialisté určitých způsobů pobožnosti, pro něž dovedou zanedbávat nebo povrchně odbývat pobožnosti podstatné. Výsledek takového náboženského života na základě zdánlivých pravd označuje odborník tak: „Ctnost se stane řemeslem, horlivost horečností, odvaha útočností, pokora trpným podléháním, láska se zvrátí v milostné výlevy.“

Do povrchnosti zmíněné, a tím do nebezpečí zdánlivých pravd v náboženském životě musí upadnouti duše, která si není vědoma nejzákladnějšího zákona našeho náboženského života, který odlišuje katolický náboženský život od všech ostatních. A. Willwoll, T. J., vyjádřil tento zákon asi v tomto smyslu (když přetlumočíme jeho cizojazyčné odbornické výrazy): Základní zákon, vlastní všemu životu duše, musí obsahovati trojí převahu: 1. převahu života s celkem nad zvláštnostmi. Zvláštnosti vznikají buď z přilnutí ke hmotě, nebo z osobitých hnutí, sklonů a zálib. Je vždy třeba věděti, že osobitosti, která nám náleží, a kterou jsme povinni vypěstovati, dosáhneme ne tak vyhověním každému sklonu osobnímu, jako spíše přizpůsobováním celku, to jest omezováním těch sklonů podle pravidel, platných pro celek a pro všechny. Neboť jen taková pravidla jsou jistě od samého Boha a proto vedou bezpečně k zdárnému rozvoji náboženského života. — 2. Převaha skutečných věcí nad našimi osobními dojmy (objektivního nad subjektivním). Je proti povaze života duše, uzavírat se do sebe, sobě chtít přizpůsobovati to, co je kolem nás. Život duše vyžaduje úsilí, poznání a uskutečnění hodnoty zevnější, ze kterých by duše učinila pra-

vidlo svého jednání; vyžaduje, aby člověk byl užitečným a činným článkem celku. Jen chorobný duševní život uhýbá této povinnosti, oddati se, sloužiti, a zavírá se do sebe; máje za cíl a středisko všeho. Opravdový náboženský život vyžaduje pěstování osobnosti otevřené hodnotám mimo nás; nikoli osobnost zavřenou, do sebe obrácenou, jaká se udává za značku askeze fakirské a přirozeně filosofické bez Boha. — 3. Převaha tvořivého vývoje. Duchovní život nemá býti odpočíváním duše a třeba celého života ve svatém pokoji; bez pohybu, nýbrž má býti postupným rozvojem naší bytosti pod vlivem skutečného cíle náboženského života katolického. Rozvoj v oddanosti nějaké povinnosti nebo ideálu. Ale zase podle zevnějších a skutečných náboženských hodnot a pravidel, kterými se řídí celek, nikoli výlučně podle osobní vynalézavosti. Mohlo by se tu v tom smyslu opakovati slovo Nietzscheho: „Toužím po štěstí? Toužím po mém díle.“

Prostým způsobem by se mohlo říci: Cestou jistou ke zdánlivým pravdám je hovění sobě, kdežto jistou záchranou před zdánlivými pravdami a jejich škodami je vítězení nad sebou. Když mluvíme o lidech s utkvělými myšlenkami, když se podívujeme hysterickosti v jejich nejpodivnějších projevech i v náboženském životě, když litujeme náboženských rozmanitých specialistů a podivínů, tu vždy stojíme před pravdami života, budovanými na zdánlivých pravdách, s pominutím naznačeného zákona. To vše pak vzniklo nakonec z nedbání prostého, ale ve své stručnosti věčně platného zákona pro náboženský život: Kdo chceš za mnou přijíti, zapírej sebe. Neříd svůj náboženský život podle toho, co ti tak krásně vyhovuje, nýbrž vítěz nad sebou; nepovažuj své osobní názory a city za pravidlo a měřítko, nýbrž pravidlo a měřítko hledej mimo sebe.

Je tedy velikým kusem moudrosti pro pravý náboženský život, co napsal v tomto smyslu svatý František Saleský: „Často tolik chceme býti dob-

rými anděly, že opomineme býti dobrými lidmi. Tvá nedokonalost půjde s tebou až ke hrobu a nikdy nebudeš moci choditi, aniž by ses dotýkal země. Náš život je pozvolné umírání a s ním musí pozvolna umirati naše nedokonalosti — tyto nedokonalosti, jež nás udržují v zapíravosti; v pokoře a v horlivém hledání světla a pomoci.“

P. REGINALD DACÍK O. P.

## Z DĚJIN DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

### VII. Svatý Bernard.

Pokračování.

Duchovní život v pojetí svatého Bernarda jest podstatně *kristocentrický*. Uvažují-li učitelé a Otcové východní spíše o Kristu v jeho věčném plození a v jeho životě jako Slova v lůně Otcově, zabývají-li se hlubokými spekulacemi, které vyvolala doba a současné bludy, pohlíží Bernard spíše srdcem než rozumem na Krista, jenž se stal z lásky k nám člověkem; žil mezi námi, zrodil se v chudobě tak nepochopitelné lidskému rozumu, a konečně umírá na kříži, aby smyl naše viny. Kristovo člověčenství je, zdá se, hlavním předmětem lásky světcovy. Nejkrásnější řeči na svátky Páně jdou tímto směrem. A praktický smysl a citově založený charakter Bernardův je nesmírně vynalézavý v líčení velikosti lásky vtěleného Slova, které volá po naší lásce. O ničem tak rád nerozjímal, nic tak nedoporučoval k rozjímaní, jako rány božského Spasitele, v nichž se dlužno ukrýt, z jejichž hloubky dlužno čerpat sílu k duchovním rozletům.

Když se zadívá Bernard na tajemství Boží lásky, jaké se nám dostalo v díle vtělení a výkoupení, stává se jeho řeč přímo dramatická. Všimněme si alespoň jedné ukázky. V první řeči na Zvěstování Panny Marie vykládá text žalmu 84.: *Milosrdenství a pravda se potkaly, spravedlnost a mír se políbily.*

Když Bůh stvořil člověka, praví Bernard, obklo-

..pil jej těmito čtyřmi ctnostmi, jakoby šatem spásy. Milosrdenství bylo jeho průvodcem. Pravdě bylo uloženo, aby ho poučovala, spravedlnost ho měla řídit. Radoval se z pokoje jak vzhledem k věcem mimo sebe, tak vzhledem k vášním, které mu byly poddány.

Svým hříchem byl první člověk zbaven těchto Božích darů a zároveň nastal velký nepořádek v jeho ctnostech. Pravda a Spravedlnost se ukázaly nemilosrdnými vůči lidskému pokolení, které muselo býti těžce potrestáno. Pokoj a Milosrdenství naproti tomu se klonily k odpuštění.

Byly tedy všechny pozvány v nebi k velkému shromáždění, kterému předsedal Bůh Otec, a každý se jal hájiti svůj názor. Je třeba odpustit, pravilo Milosrdenství, rozumový tvor je hoden smilování. — Nikoliv, opětovala Pravda; je třeba, aby odsouzení Boží bylo provedeno a aby zemřel Adam i se svými potomky. — Pak je ale veta po mně, řeklo Milosrdenství, jestliže se nikdy Bůh nesmiluje nad nikým. — Pak je však také veta po mně, odpověděla Pravda, jestliže rozsudek, vyneseny Bohem, nebude uskutečněn.

Protože pře nebrala konce, navrhl jeden z cherubů odevzdati veškeren soud Synu Božímu. Milosrdenství a Pravda se tedy utkaly před ním a hájily s takovou živostí své názory, že Pokoj musel zasáhnout: Nesluší se, pravil, aby ctnosti se přely takovým způsobem.

Zatím se nachýlil soudce, Syn Boží, k zemi a psal prstem na zemi. Pokoj přečetl, co bylo napsáno: Pravda praví: Jsem ztracena, jestliže Adam nezemře, a Milosrdenství praví podobně: Je po mně, jestliže Adam neobdrží odpuštění. Nechť se stane smrt dobrou a oběma bude učiněno zadost. — Nebe se obdivuje moudrosti soudce a táže se, jak bude rozřešení uskutečněno. Tím, že ten, kdo si nijak nezasloužil smrti, zemře z lásky k lidem, odpovídá Syn Boží.

Ihned prochází Pravda celou zemi a Milosrden-

ství celé nebe, aby našlo vykupitele. Ale není možno ho nalézt. Proto praví opět Syn Boží: Hle, tu jsem. Nemůže odejít tento kalich, abych jej nepil. Ihned posílá anděla Gabriele na zemi, aby řekl dceři Sionské: Hle, tvůj král přichází.

Tak byl spasen svět. A v noc vánoční, když budou andělé zpívat: Pokoj lidem dobré vůle, spravedlnost a mír se políbí . . .

Jemná duše Bernardova se zachvívala radostí a hlas nabýval zvláštní něhy, když líčil lásku božského dítěte v jeslích, a plákal hořké slzy bolesti, když pohlížel na kříž a rozdrásané tělo svého Spasitele. Kristus v myšlence svatého Bernarda není jakýmsi cizincem; není ani abstraktním zjevem. Jestliže raný středověk si liboval v zobrazování Krista v absidách basilik v obrovských rozměrech, takže se zdálo pozorovateli, jako by se Kristus vznášel v nedozírné dálce a svou obrovskou velikostí — *geminae gigas substantiae*, obr dvojí přirozenosti, jak o něm pěje středověký hymnus — se vzdaloval od člověka, který na něho smí jen s velkým odstupem pohlížet, je snahou Bernardovou přiblížit Krista: co nejvíce milující duši. Proto o něm stále mluví, proto nepřestává líčit jeho život lásky a milosrdenství. Ve svých rozjímáních doprovází ho stále v jeho pozemském životě a téměř učí i jiné. Kristus jako dítě, Kristus jako dělník v nazaretské dílně, Kristus učící, kázající, strádající a trpící na kříži, je stále a ve všem naším vzorem. Je třeba jen jít za ním; spojovat se stále s ním a připomínat mu naši lásku, která jest oplátkou za jeho lásku.

Když si připomene Bernard okamžiky narození Páně, stává se takřka dítětem a jeho řeč dětským žvatláním, plným lásky. Ve svatvečer narození Páně zapěl v chóru kantor v Martyrologiu: *Ježíš Kristus, Syn Boží, se zrodil v Betlemě Judově*, a Bernard pokračuje, navazuje na tato slova svou řeč: Slyšte, nebesa, a slyš i ty, země! Podivuj se, zpívej chválu, vesmíre, ale zvláště ty, člověče! Ježíš Kris-

tus, Syn Boží, se zrodil v Betlemě Judově! Kdo by měl srdce tak kamenné, aby neroztála jeho duše tímto slovem? Co sladšího může býti zvěstováno? Ježíš Kristus, Syn Boží, se zrodil z Betlemě! Co takového bylo kdy slyšeno od té doby, co je svět? Ó, slovo krátké, ale jak plné nebeské slasti! Láska hoří touhou vyjádřiti šireji tuto pravdu, sladkou jako med, ale nemůže naléztí slova, které by to dovedlo říci . . .<sup>12</sup>

Když vykládá slova Velepísně: Olej rozlitý je tvé jméno, která vztahuje na jméno Ježíš, plní se jeho duše slastí pouhou představou tohoto sladkého jména. Ježíš je mu pokrmem, je mu nápojem, je mu zkrátka vším. „Zdaž nejsi tolikrát posílněn, táže se, kolikrát si na ně vzpomeneš?“ A světec odhaluje taje své vlastní duše, když vyznává: „Veškerý pokrm duše je suchý, jestliže není tímto olejem svažen. Neslaný je, není-li touto solí osolen. Jestliže píšeš, nechutná mně to, nečtu-li tu Ježíš. Jestliže disputuješ nebo rozmlouváš, nechutná mně to, není-li tu Ježíš. Ježíš je medem v ústech, líbezným zvukem v uchu, v srdci jásosem.“<sup>13</sup>

Životopisci světcevi vypravují, že se rád modlival sám v klášterním chrámu před křížem, který objímal a s vroucností sobě vlastní líbal. Bylo vidět, jak Kristus odpoutává své ruce od kříže a přitahuje k sobě svatého opata, aby jej objal. Tato scéna je jistě symbolém hluboké lásky Bernardovy ke kříži a odhaluje nám základní rys jeho mystiky, která byla v pravém slova smyslu mystikou Ukřížovaného, jak napsal A. Lang. A právě touto mystikou otevřel Bernard nové zdroje náboženského nadšení. Jeho idea trpícího Boha působila na středověk jako nové zjevení. Rozbúrila náboženské citění a vyhnala hodnotu bolesti do závratné výšky.<sup>14</sup> Proto hledí Bernard čerpat co nejvíce v těchto nepřeborných pramenech kříže, jak vyznává, a to tím více, čím více cítí svou slabost a bídu, pro-

<sup>12</sup> In vig. Nativ. sermo I. 1.   <sup>13</sup> In Cantica sermo 15.

<sup>14</sup> Lang, Jindřich Suso, Praha, 1923, str. 18, 19.



tože uvažovati o tajemstvích kříže je samo sebou moudrostí. Co teprve když je duše prožívá, když s nimi spojuje své bolesti a snaží si uvítit kytičku z mučenek, natrhanou pod křížem Muže bolesti, kterou by nosila stále na prsou, aby na ni patřila a její vůni se opájela!

Tak se snaží Bernard nejen domyslit, nýbrž především uskutečnit velké heslo svatého Augustina: *Skrze Krista člověka ke Kristu Bohu*. Jeho člověčenstvím, které je nejen záslužnou příčinou naší spásy, nýbrž také vzorem a cestou, snaží se proniknouti v taje božství, které vždy lákaly Bohu oddané duše. A láska Bernardova roste tím více, čím hlouběji se noří duch v nazírání na lásku Krista trpícího a umírajícího za člověka. A učí i druhé této lásce, která vede k spojení s Bohem co nejužšímu zde na zemi a dává záruky dokonalého spojení jednou na věčnosti. Jeho knížka *Pojednání o lásce k Bohu*,<sup>15</sup> která je jedinečnou ve světové literatuře mystické, ukazuje, jak dlužno vystupovat od nejnižšího stupně, od lásky vlastně lidské přes lásku, milující Boha pro naše dobro, až tam, kde už milujeme jen Boha pro Boha, ano, i sebe milujeme jen pro Boha. Pak nastává onen stav, který popisuje světec v hl. XII., kdy člověk zapomíná na sebe a ztrácí se v Bohu, kdy duše je jakoby obožena. Jako malá kapka vody v množství vína zdá se úplně mizeti, přijímajíc chuť i barvu vína, tak se musí lidské vědomí ve svatých rozplynout a přejíti docela ve vůli Boží. Komu se toho však dostane? — Světec vyznává, že se může nazývat šťastným a blaženým, kdo jen na chvíli může zde na zemi okusiti těchto slastí spojení s Bohem. Více nedovedl říci ani sám o těchto stavech, které jsou ve své dokonalé formě vyhrazeny blaženým nebešťanům.

\*

Jestliže v takovém světle pozorujeme velkého opata z Clairvaux, netřeba nám hledat dlouho pří-

<sup>15</sup> De diligendo Deo. Český překlad v knize *Po cestách mystiků k lásce Boží*. Olomouc, Edice Krystal 1937.

činy, proč měl tak veliký vliv na středověk. Je sice pravda, že nebyl systematickem ani v theologii, ba ani v mystice, nelze jej nazvat ani popisovatelem mystických zážitků, jak to dovedla svatá Terezie nebo svatý Jan od Kříže, třebaže na různých místech a leckde mezi řádky prozradil mnoho ze svého vlastního duchovního života; ale jeho cena jak pro theologii, tak pro mystiku zvlášť jest nesmírná. Správně praví jeho nejlepší znatel Vacandard, že byl theologem velmi zběhlým a hlubokým. Jestliže mu unikly plané hádky škol, pravá metafysika neměla pro něho tajemství. Osvojuje si ji nikoliv po částech, dlouhým rozumováním, nýbrž pozvedá se takřka intuitivně k jejím kořenům na základě svého hlubokého theologického smyslu.<sup>16</sup> Jeho knihou je především kříž, v němž dovede čísti s uměním sobě vlastním.

A tato síla, kterou čerpal z kříže a kterou jako by vložil do svých řečí a knih, vyzařuje stále z nich a láká duše na tuto strmou cestu. „Čtu-li svatého Bernarda,“ píše A. Lang,<sup>17</sup> „jest mi, jako bych vstoupoval do přítmi gotického chrámu. V tajemném pološeru bliká věčné světlo a vrhá své bledé pruhy na krucifix . . . V jejích mihotavých záblescích vyháňá staré dřevo kříže zelené listy; suchá koruna z hloží se na schýlené hlavě Ukřižovaného obaluje bílými květy; zčernalé rány jeho zkřiveného těla rozkvétají červenými růžemi a zatrpklý výraz jeho bolestné tváře přechází v sladký úsměv nevýslovného blaha . . .“

Když pak povážíme, že Bernard je především řečníkem, a to jedním z největších řečníků, jaké kdy měla Církev, a že ve svých spisech působí především na cit čtenáře, že nám jasné, proč byl vždy tolik čten a tolik milován, když víme mimo to, že s hlubokým citem spojuje světec také hlubokou, přísně církevní nauku a vede duše po cestách jistých, bezpečných k dokonalosti nikoliv všední, ný-

<sup>16</sup> Dict. de théol. cathol. col. 782.

<sup>17</sup> Lang, l. c. str. 18.

brž velké, po cestách, jimiž sám šel a došel velmi daleko.

DOMINIK PECKA

## G. K. CHESTERTON

### 2. *Common sense.*

Ti, kdož znají Chestertona jen jako spisovatele duchaplných povídek, znají ho jen z části, a to velmi nepatrné. Chesterton je především kontroverzista. Mluví, i když píše. Psátí je mu jen pomůckou, čímsi druhotným. Mluvití a diskutovátí je mu věcí základní. Již jako dítě byl obdařen bohatou obrazností, pravda. Ale on to jest, jenž tvrdí, že opravdové dítě nezaměňuje nikdy výmysl a skutečnost. Miluje prostě výmysl. Hraje své výmysly, poněvadž je neumí napsat a čísti: „Hrával jsem si na lupiče v koutě zahrady, ne, že bych chtěl krásti: psal jsem prostě dříve, než jsem uměl psátí.“ Obraznost podle jeho zkušenosti neodporuje rozumu ani u dítěte. Obraznost odporuje ilusi.

Díla své imaginace posuzuje Chesterton se zvláštní skeptickou skromností. *Napoleon z Notting Hillu* byla kniha, která stála za to, aby byla napsána. Ale Chesterton pochybuje, byla-li napsána. *Harlekynáda Létařící hostinec* má velmi slibný námět, ale autor pochybuje, splnil-li svůj slib. Povídka *Koule a kříž* má pěkný děj: dva muži chtějí svěsti souboj, poněvadž jeden se rouhal tomu, co druhý uctíval, ale policie jim v tom vždycky zabránil. Ale autor si není jist, podařilo-li se mu dokázat, že moderní svět je tak zařízen; že znemožňuje dáti odpověď na nejobyčejnější a nejnaléhavější otázky. Jako příběhy se mu zdají tyto věci více nebo méně osobními a svěžími, ale jako povídky nejsou tak dobré, jak by je dobrý povídkář napsal, ba ani tak dobré, jak by je byl rád napsal sám, kdyby se byl i opravdu snažil býti opravdovým povídkářem. Chesterton se nepovažuje za povídkáře. Považuje se za novináře. Stal-li se novi-

nářem, nemyslí, že by se tak uplatnilo jen něco povrchního, nýbrž to, co bylo v něm vážného, ba slavnostního. Psal nekonečné množství článků do novin: nemohl být povídkářem, poněvadž měl rád, aby myšlenky a pojmy zápasily nahé, jak jsou, a ne převlečené za muže a ženy. Mohl být novinářem, poněvadž nemohl být kontroversistou. Není-li snad jasno, znamená-li to chválu nebo hanu podle moderní stupnice hodnot, domnívá se Chesterton, že to neznamená ani chválu ani hanu.

Uchoval si vždy, i v době, kterou nazývá náměsíční dobou svého života, zdravý rozum. Zabýval se v mládí všeličím. Zabýval se na příklad spiritismem, nemaje v úmyslu být spiritistou. Měl zvláštní cit pro skutečnost. Divil se, viděl-li, že mnoho lidí bere spiritism vážně a buduje dokonce na něm náboženské a filosofické systémy. Zdravý rozum mu říkal, že duch může být vše možné, jen ne duch vyřezaný z řepy vodnice: a tento zdravý rozum se nedal zmásti, ani když vážní mužové vědy, jako Sir William Crookes a Sir Oliver Lodge tvrdili, že studují duchy, jako se studují pavouci, a že objevili ektoplasma právě tak, jako objevili protoplasma. Ducha, jako byl jeho, sotva mohla přesvědčiti kniha dra Anny Kingsfordové, v níž se tato žena chlubila, že pouhou myšlenkou zabila mnoho lidí; a to z toho důvodu, že tito lidé byli zastánci vivisekce. S čistým svědomím může Chesterton prohlásiti, že nikdy nezažil nic psychického, co by se mohlo státi zoufalou omluvou jeho pozdější víry ve věci, jež se nazývají duchovními.

Zabýval se také malířstvím. Studoval dokonce na malířské akademii. Bylo to v době impresionismu. Pochopil brzy, že duchovní význam impresionismu jest v jeho spojení se skepticismem doby. Základní myšlenkou impresionismu bylo, že z krávy nevidíme nic, než bílou linii a červený stín, a tudíž že máme namalovati bílou linii a červený stín, čili v jistém smyslu že máme věriti jen v linii a ve stín a ne v krávu. V impresionismu se skrývá

holý subjektivismus, vedoucí k metafysické domněnce, že věci existují jen tak, jak je vidíme, čili že věci neexistují vůbec. Filosofie impresionismu jest filosofie iluze.

Subjektivistické ovzduší doby mělo nepřímý vliv na mladého Chestortona v tom smyslu, že ho udržovalo nějaký čas v jakémsi stavu neplodného osamění a neskutečnosti. V té době nerozeznával dobře mezi sněním a bděním: nejen jako náladu, nýbrž jako metafysickou pochybnost prožíval pocit, že vše je sen. Bylo mu, jako by byl promítl svět ze svého nitra, svět se všemi hvězdami a stromy. A to je stav, v němž člověk má blízko státi se bohem, právě tak jako má blízko státi se bláznem. A přece nebyl bláznem ve smyslu medikálním nebo fysickém: přiváděl prostě skepticizmus své doby jak nejdále bylo možno. A brzy shledal, že by jej mohl přivésti mnohem dále než většina skeptiků. Když přicházeli hloupí ateisté a vykládali mu, že není nic než hmota, poslouchal s jakousi klidnou hrůzou neúčasti, maje tušení, že není nic než duch. Odjakživa se mu zdálo, že v materialismu je něco chatrného a ubohého. Ateisté mu říkali slavnostně, že nevěří, je-li nějaký Bůh: a byly okamžiky, že nevěřil, je-li nějaký ateista.

Později viděl, že proti materialismu se zvedá odpor, a to ve formě theosofie a esoterického budhismu. Theosofisté mu byli protivní, ale ne proto, že hlásali bludné nauky, poněvadž v té době ještě sám neměl nauky. Nenáviděl je, poněvadž měli jasně křišťálové oči a trpělivé úsměvy. Jejich trpělivost záležela většinou v tom, že čekali, až druzí dostoupí duchovní úrovně, na které oni již stáli. Viděl v theosofii sloučení tří věcí: Asie, evoluce a anglické lady; a domníval se, že by ty věci byly mnohem hezčí každá zvláště. Mnozí z jeho přátel chodili do budhistického klubu a vysedávali v místnostech, které byly plny obrazů Budhových: jemu však nebylo nikdy potřeba, aby se obrazem Budhovým povzbuzoval k lenošení nebo k spaní.

Agnosticism byl na počátku jeho mužných let uznanou věcí, ba mohlo by se říci, že byl uznanou církví. Byla jednota v nevíře, tak jako Alžběta žádala jednotu ve víře, a to ne mezi lidmi výstředními, nýbrž prostě mezi lidmi vzdělanými — a hlavně mezi vzdělanými lidmi, kteří byli starší než Chesterton. A mezi těmi staršími to byl především G. B. Shaw. A právě zdravý rozum vedl Chestertona do boje proti němu. Dlouhá léta s ním diskutoval o všech možných věcech. Zastával vždy opačné stanovisko než G. B. Shaw, avšak bez nepřátelství a bez trpkosti. Hájil rodinu proti Shawovým platonickým představám o státě. Hájil hovězí maso a pivo proti jeho hygienicky přísnému vegetarianismu a jeho naprostému abstinentismu. Hájil starý liberální pojem nacionalismu proti novému socialistickému pojmu internacionalismu. Hájil věc Dohody proti zvrácené náchylnosti, kterou pocítovali pacifisté k militarismu Centrálních mocností. Hájil to, co nazýval posvátnými hranicemi člověka, proti tomu, co Shaw považoval za vznešenou neohraničenost nadčlověka. A právě v otázce člověka a nadčlověka cítil Chesterton, že rozdíl se stává nejjasnějším a nejostřejším. A poznal nakonec, že všechny rozdíly mezi lidmi jsou koncem konců rozdíly náboženské, ač nevěděl, co jest rozdíl náboženský, neboť nevěděl, co je náboženství.

Ale věděl, co je špatného ve světě. A věděl, že hlavní poblouzení je v tom, že se vůbec neptáme, co je správné. „Jsme zajedno v odpovědi na otázku, co je zlo. Místo toho měli bychom si navzájem oči vyškrabatí pro otázku, co je dobro . . . Obecná metoda sociologů, rozbíratí bídu a katalogisovati prostituci, jest úplně bezúčelná . . . Jediný způsob, jak diskutovati o sociálním zlu, jest začítí ihned se sociálním ideálem.“ Touto cestou jde Chesterton. Ať není sociální akce bez sociálního ideálu. Ať není praxe bez teorie.

Nutnost přísného ideálu je v nesnázích a slepých uličkách moderního života tím naléhavější, poně-

vadž se obecně zapomíná na vše, k čemu lidé původně směřovali. To zapomínání souvisí s nesprávnou domněnkou, že vše dobré, co lze získati z ideí minulosti, máme, a že není možno se vraceti k ideálům, podle nichž byla společnost budována dávno před námi. Ty ideály jsou: idea soukromého vlastnictví, všeobecného, avšak soukromého, idea rodinvolných, avšak přece rodin, domácnosti demokratické, avšak přece demokratické, idea jednoho domu pro jednoho muže. Ve světle těchto ideálů vyvrací Chesterton některé bludy moderní: imperialism, čili mylný názor na člověka, feminism, čili mylný názor na ženu, a veřejnou výchovu, čili mylný názor na dítě. Imperialism je mu přeludem blahobytu, jenž je uskutečňován dravým úsilím civilisačním, olupujícím člověka o štěstí života prostého a rovnoprávného. Feminism, pokud se jím rozumí emancipace od života rodinného, zavrhuje hlavně proto, že zbavuje ženu obsáhlé a svobodné činnosti v domácnosti a učí ji otrockému odbornictví mužů. Účast ženy ve veřejném životě se přiči důstojnosti ženy, neboť vládnouti znamená trestati a krev prolévati. Ve výchově si nepřaje, aby se uplatňovaly pochybné výsledky nauk o předporodním životě a tělesné dědičnosti. Výchova je „přenášení“; není to účel, nýbrž metoda. Různým směřům výchovným je společna idea autority. Je divné, mluvi-li lidé o odlučování výchovy od dogmatu. Dogma je jediné, co nelze odloučiti od výchovy. Učitel, jenž není dogmatický, je prostě učitelem, jenž neučí.

Neví, se, přijme-li svět tyto ideály: snad přijme něco více oficielního a všeobecného, méně lidského a milého. Pro ten případ poznamenává Chesterton, že pak bude svět jako žena zklamaná životem, jež vstupuje ve všední manželství, poněvadž nemůže vstoupiti v šťastné.

Je zvláštní, jak konkrétně myslí Chesterton zdůrazňuje nutnost ideálu a prvenství myšlenky. Řčení o praktickém muži, který se objeví v pravou

chvili, když to neklape, dráždí ho k smíchu. „Bylo by mnohem správnější říkati: Když to neklape, potřebujeme muže nepraktického. Potřebujeme teoretika. Praktický muž je muž, který je zvyklý jen na denní praxi, na obyčejný chod věcí. Zastaví-li se věci a nejdou dál, potřebujeme myslitele, muže, který ví něco o tom, proč věci vůbec jdou. Je-li poškozeno letadlo, může je obratný muž lehce spravit. Je-li však letadlo úplně pokazeno, musí pravděpodobně býti přiveden z kolegia nebo z laboratoře starý roztržitý profesor s nepořádnými, bílými vlasy, aby vyšetřil vadu. A čím složitější je vada, tím bělovlasější a tím roztržitější musí býti teoretik, který ji má napravit.“

Je třeba vniknouti do velké lékárny moderního světa, kde jsou nashromážděny tisíce sociálních léků, které jsou horší než nemoci, které jimi mají býti vyléčeny. Je třeba vyjeti „lomozným poklusem teorie“, který zanechává mnoho střepů, ale dělá místo potlačeným pravdám, jež jediné mohou zachrániti. Právě v knize nazvané *Co je špatného ve světě*, svítá jasné poznání, že jen pravda může zachrániti. V této knize nemluví Chesterton o náboženství. Ale přece i v ní naznačuje, že máme na vybranou jen mezi dvěma věcmi: mezi dogmatem a předsudkem. „Středověk byl dobou „nauky“. Naše doba je dobou předsudku. Nauka jest určité stanovisko. Předsudek je „směr“. Že smíme jísti voly a nesmíme jísti lidi, je nauka. Že máme ze všech věcí jísti co nejméně, je předsudek, který se někdy nazývá i ideálem.“ Moderní svět jest ovládán velkými, nesmířitelnými předsudky, nedefinovatelnými tendencemi, neomezenými proudy, neurčitými módami. A proto se řítí do chaosu. Již tehdy se díval Chesterton na lidský život nejen na základě zdravého rozumu: tušil, že náboženství je prvek, jehož nelze odlučovati od lidské skutečnosti. Nemohl jinak. Byl příliš reálním, i když ne realistickým, příliš lidským člověkem.



F. S. HORÁK

## „DEVOTIO MODERNA“ NA ŠPANĚLSKÉ PŮDĚ

*Tomáš Kempenský — Cisneros — sv. Ignác z Loyoly.*

Složitě hnutí náboženské, známé pod tímto jménem, mělo vedle hodnoty asketické také význam sociální, výchovný a vzdělávací. Obrátme celou svou pozornost na jeho duchovní ráz, na nové uspořádání, které přineslo duchovním cvičením, modlitbou, metodicky upravenou a zpytováním svědomí!

Tento směr, sám o sobě přechodný, vzniklý v Nizozemsku a v Porýní v nejprudších desetiletích západoevropského rozkolu (1378—1418), možno zařadit buď mezi poslední výhonky středověké mystiky (tak činí Huizinga v d. „Herbst des Mittelalters“ nebo Schnürer v „Kirche u. Kultur im Mittelalter“) nebo označit jako zjev nový, pochopitelný v době rodící se renesance (srov. Hyma „The Christian Renaissance“ nebo Pourrat, *La Spiritualité chrétienne!*). Pro současníky bylo to hnutí moderní a tak si vysvětlujeme jeho jméno. Je jisto, že individuální rozejímání a zpytování svědomí byly už v začátcích Církve známy a praktikovány a že nabýly od 12. století v praxi některých řádů, cisterciáckého, kartuziánského a františkánského jakéhosi usoustavnění. Ale jejich forma nebyla závazně upravena v klášteřích, v brátrstvech a bekyňstvích laických. V jejich stanovách se stále ještě uplatňuje ústní a společná modlitba rázu liturgického.

Jinak je tomu u podněcovatelů a pořadatelů tohoto hnutí — u Gerharda Grootého, Florencia Radewijnse,<sup>1</sup> Gerarda Zrbolta ze Zutphenu, u I. Vose a Tomáše Kempenského.

<sup>1</sup> Pro nás je zajímavé, že tento spoluzakladatel „Devotio moderna“, původem z jihoholandského m. Leerdamu, dosáhl r. 1378 na pražské universitě hodnosti mistra. V jeho domě v Deventeru vzniklo Brátrstvo společného živo-

Od velkého mystika vlámského Ruysbrocka přijal Groote popud k zvnitřnění, které hledá v slovech Kristových a ve vlastní duši lék proti sobectví a nezměrné osobivosti úpadkové společnosti. Hrozný zmatek, způsobený západoevropským rozkolem papežským, uvolněná kázeň ve většině klášterů, pohanské pojetí života hnutí renaissančního vzbuzuje nutnost různého návratu k věčným pravdám. Rozjímáním a sebezpytováním může křesťan jediné uniknouti všeobecné mravní zkáze, také dojíti k pěstění křesťanských ctností a k opravdové liturgické zbožnosti.

Než Groote a jeho následovníci nemizejí zrakům lidským do mystických výšin Ruysbrockových. Soustřeďují spíše svou činnost na praktickou askesi a podle jejích požadavků upravují stanovy „Bratří společného života“ a později „Řeholních kanovníků kongregace Windesheimské“.

S liturgickým zpěvem a četbou sv. Písma i jiných nábožných knih — které se zachovávají a podle přesného pravidla pečlivě upravují, v modlení hodinek k P. Marii a sv. kříži rozšiřují i na nekňeze — spojují stanovy deventerské každodenní zpytování svědomí půl hodiny před spaním a dvojí povinnou, rovněž každodenní tichou modlitbu, při nichž mysl jednak uvažuje o věčných pravdách a dobrodiních Božích, aby v sobě vzbudila svatou bázeň před Bohem a očistila srdce od nezřízených náklonností, jednak rozjímá o umučení Páně a ostatních tajemstvích života Kristova.

Modlitbu vnitřní předchází třikrát denně četba bodů. Za tím účelem jsou pořizovány týdenní přehledy úvah, rozdělené na sedm dní v týdnu. 1. Bod určený na pondělí má předmětem uvažování smrt, 2. pro úterý — dobrodiní Boží, 3. pro středu — soud, 4. pro čtvrtek — peklo, 5. pro pátek — utrpení, on dal také přímý podnět k založení kláštera ve Windesheimu.

ni Kristovo, zaviněné hřichem, 6. pro sobotu — hříchy, 7. pro neděli — království nebeské. Rovněž rozjímání o utrpení Kristově je rozděleno na sedmero částí, určených pro sedmero týdenních mší svatých. Pro hlavní svátky se stanoví k uvažování a rozjímání příslušné tajemství.

Mezi množstvím spisů, které usnadňují praktické provádění těchto předpisů, vynikají traktáty *De spiritualibus ascensionibus* a *De reformatione virium animae*, složené Gerhardem ze Zutphenu. V nich se nejen poskytuje látka k předepsanému uvažování a rozjímání, ale proniká z nich zvláště myšlenka očisty a soustavného postupu, jimiž se nové duchovní hnutí vyznačuje. Zpytování svědomí, četba, uvažování a rozjímání, modlitba prosebná, usilovný boj proti každé jednotlivé neřesti, vedení duchovního otce — to všechno jsou stupně očistného vzestupu, který je namířen proti sklonům, k nimž strhuje prvotní hřích, osobní hříchy a zvrácenosti. Cílem nejbližším je dokonalá čistota srdce, konečným cílem celého postupu láska (charita). Třeba zvláště poznamenati, že při tom osoba podrobená této duchovní kázni zůstává ve svém každodenním prostředí a koná všechny povinnosti svého obvyklého povolání.

Touto metodickou modlitbou dosaženo především zvrucnění duše a všeho prospěchu plynoucího z přísného zachovávání pravidel za pohnutých dob papežského rozkolu a velkých sporů koncilů. Hnutí se projevuje dvojitým způsobem: velmi horlivou činností apoštolskou u bratří společného života, kteří mají značný vliv na výchovu mládeže a dávají podnět k pečlivému opisování rukopisů a později k rozšiřování tisku; usebraností směřující k rozjímání a mystice vynikají zase řeholní kanovníci kongregace windesheimské, k nimž náležel i *Tomáš Kempenský* (1380—1471).

Byly a jsou dosud spory o to, zda tento zbožný a skromný muž složil „Následování Krista“ jako dílo původní či v něm sebral drobné traktáty a po-

vzbuzování nejmenovaných autorů, které obíhaly mezi druhy Grooteovými a jež P. Van Ginneken připisoval dokonce samotnému Grooteovi. Nelze ovšem pochybovati o tom, že dílo vzniklo někde v krajině dolnorýnské a představuje nejzralejší a nejvonnější plod prvních desetiletí hnutí „Devotio moderna“: sladké usebrání ducha okouzleného hlasem Ježíšovým, jenž zaznívá do útrob nejhlubších, z toho vyplývající odklon ode všeho stvoření a zvláště od vlastní sobeckosti, tichý plamen lásky, jímž se hřeje duše samotinká se svým miláčkem. Přes jistou příchut pesimismu, který vyznačuje autora a snad i ovzduší windesheimské — je duch díla tak důstojný Spasitele a zas tak věčně lidský, že se stalo pro všechny časy příručkou člověka vnitřního, ba i nejčinnějších apoštolů Církve, na př. sv. Ignáce z Loyoly.

## II.

Nová škola duchovního života se rychle rozšířila. Šířiteli jejími jsou Bratři a Sestry společného života po Nizozemí, Německu i Polsku a Kongregace řeholních kanovníků ve svých nesčetných klášteřích. Podporovali ji a z části i přijali její metodu kartuziáni i cisterciáci, ba i benediktini uznávali potřebu vnitřní modlitby vedle modlitby liturgické. Zvláště mnoho pro její rozšíření vykonal kardinál Mikuláš z Kusy, když jako papežský legát procestoval značnou část Německa v polovici stol. XV. Také františkáni tehdy zdůraznili ve svých předpisech a návodech myšlenku vnitřní modlitby ze své vlastní tradice. V tom směru vynikl sv. Jan Kapistrán, jehož nařízení z r. 1452 zní: Těší mne, že se novicové učí zpívat, ale těšilo by mne mnohem víc, kdyby se naučili roniti slzy a oddávat se modlitbě . . . Nechť se jim určí hodina vnitřní modlitby, aby se při tom naučili poznávat sami sebe a mohli pak poznati Boha!“ Předpis z r. 1457 je všeobecný a vztahuje se na všechny kláštery italské a připomíná svými výrazy „Devotio

moderna“: Poněvadž hlavní a takřka vlastní příčinou mnohých nepořádků je nedostatek svaté modlitby individuální a vnitřního usebrání, povzbuzujeme a prosíme všechny v Pánu . . . aby vykonajíc zbožně a bedlivě předepsané modlitby breviře oddali se nějakou dobu oné modlitbě, v níž by se napojili duchem Páně a našeho otce sv. Františka.“ Později je určena přesně pro tuto rozjímání doba ranní i večerní.

V Itálii nabyla zvláštního významu benediktinská kongregace sv. Justiny, jejímž zakladatelem byl Ludvík Barbo, opat benediktinského kláštera v Padui, který doporučoval svým bratřím, aby po každé ze sedmi kanonických hodiněk rozjímali, a podal jim v drobném traktátu *Modus meditandi et orandi* návod k tomuto rozjímání, rozdělenému na 7 dní v týdnu (jako u Gröoka). Odtud, zdá se, přejali předpisy metodické modlitby benediktini španělstí. Víme, že Ludvík Barbo poslal svůj duchovní návod mnichům sv. Benedikta do Valladolídu. Tu vznikla kastilská kongregace, již náležel Garcia de Cisneros, synovec slavného kardinála. Klášter montserratský podléhal v polovici 15. stol. vlivu zmíněné kongregace italské a když sem Cisneros přišel, už tu byla zavedena metodická modlitba. On však se už před tím jí oddával denně, hlavně po ranních hodinkách.

Zatím se hnutí dostalo i do Francie se zvláštním zabarvením, kterého nabylo v klášteřích kongregace windesheimské, především v klášteře zvaném Hora sv. Anežky v Holandsku, kde r. 1471 skončil svůj dlouhý (91 r.) a svatý život Tomáš Kempenský. Tam byl vychován ještě za života Tomášova a pod jeho vlivem mladý řeholník Jan Mombaer z Bruselu, potomní slavný duchovní spisovatel, známý pod jménem Mauburnus. Přijav zásady hnutí „Devotio moderna“ a vycházející ze zkušenosti, jak mnoho musí zbožní lidé při svých modlitbách a rozjímáních bojovati proti rozptýlení mysli, přemýšlel o prostředcích proti ní a jak by bylo možno

co nejučinněji usilovati o soustředění její. Za tím účelem napsal několik spisů, na př. Chiropsalterium, který skýtá, jak je z titulu zřejmo, návod, jak udržeti pozornost při pění žalmů. Nejznámější je dílo Rosetum exercitiorum spiritualium et sacramentum meditationum; v něm podává cvičení a rozjímání, která má řeholník konati, aby očistil a posvětil svou duši. 19 z drobných traktátů, z nichž se dílo skládá, reprodukuje a komentuje spis „Scala meditatoria“ pařížského profesora Jana Wesseta Gransforta, který užil všeho rozboru psychologického a formálního na podporu téže snahy po soustředění mysli při vnitřní modlitbě. Ač dílo psali pro kanovníky kongregace windesheimské, nenáležel tento přívrženec nominalismu sám k jmenované kongregaci a ani jeho nauky ani jeho bludy nemají nic společného s hnutím Devotio moderna. „Rosetum“ Mauburnovo nám tedy nepředstavuje stručnou a prostou rukověť, nýbrž bohatou a složitou sbírku textů i poučení o metodické modlitbě, vybranou z mnohých autorů středověkých i novějších, docházející až k nejzazším mezím racionalisace a mnemotechniky denních cvičení ve zbožnosti.

Mauburnus působil od r. 1496 ve Francii a zemřel jako opat augustiánského kláštera v Livry r. 1501, kdy se právě chystal reformované francouzské kláštery tohoto řádu sloučiti v kongregaci.

Na školu windesheimskou měl vliv také „nejkřesťanštější učitel“ své doby, rektor pařížské university Jan Gerson (zemřel 1429), jemuž bylo nějaký čas připisováno i autorství „Knihy o následování Krista“. Projevuje se pak tento vliv hlavně v návodech k rozjímání o tajemstvích života a utrpení Kristova. Proto ani nebylo nsnadno hnutí „Devotio moderna“ rozšířiti ve Francii. Pčinil se o to flámský theolog Jan Standoch z Malin, vychovaný Bratřimi společného života, představený a obnovitel slavné koleje Montaigu při universitě pařížské.

Dokončení příště.

# TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Dokončení.)

Bylo by záhodno promluvit na tomto místě o *různých smyslech Písma*. Ale kam bychom došli s touto otázkou, která předpokládá tolik jiných věcí, jež nejsou na první ráz srozumitelné. Řeknu tedy pouze, že *vlastní smysl* Písma jest trojí: slovní, věcný a následný. Jen těchto smyslů Písma mohou uživati k *důkazům* a říkati o nich, že jsou to *důkazy z Písma*. Smysl *slovný* (sensus verbalis, literalis, immediatus, grammaticus, historicus, corporeus) jest *pravda, kterou vypovídají slova určité věty Písma*. Buďto jest nutno bráti slova v jejich významu hmotném či prvotním („ascendit in coelum“), nebo v jejich významu obrazném či přeneseném („sedet ad dextram Dei“). Slovní smysl jest základem smyslu věcného (sensus realis, mediatus, mysticus, typicus, allegoricus, spiritualis), jenž se na *některých* místech Písma vyskytuje, a smyslu následného (sensus consequens, implicitus, derivatus), který může býti počítán k vlastnímu smyslu *jen stěží*, protože jest to smysl odvozený logickým úsudkem, tudíž nevlastní (sensus improprius); v žádném vztahu není smysl slovný k smyslu tak zvanému přizpůsobenému (sensus transumptivus, accomodatitius), protože to *není smysl* zamýšlený autorem posvátné knihy a Duchem svatým, a jeho užívání jest dovoleno jen za účelem okrášení a vázáno na podmínky, o nichž se brzy zmíníme.

*Že každé místo Písma svatého má smysl slovný*, věřila Církev od samého počátku a odsoudila Origena, který to popíral. Origenes byl zběsilý ve vyhledávání smyslu alegorického, ač proto neměl obyčejně dostatečného základu, a proto upadl do velmi těžkých a nebezpečných bludů, jež byla Církev nucena záhy zavrhnouti. Avšak manie hledati

v Písmě smysl duchovní na místě slovného, ovládala dlouho školy katechetické a exegetické ve staré Církvi. Ponenáhlu pronikalo správné a přirozené pochopení pro smysl literární, při čemž nejvíce proslula škola edeská, založená svatým Jakubem ze Sarugy (z. 338) a proslavená sv. Efrémem (z. 373), jakož i škola antiochijská, založená svatým Lukianem a proslulá Basilem (z. 379), Janem Zlatoušným (z. 407) a Theodoretem (z. 457). Obě školy daly nám *exegetické zásady, jež platí podnes*. Dnes jest obecné učení theologů, jemuž se marně vzpírají jedinci, že každé místo Písma má netoliko smysl slovný, nýbrž i že má tento slovný smysl pouze jediný, nikoli několikery. Věc jest tak jasná, že nepovažují za potřebné uváděti důkazy nebo vyvracetí námítky a domnělé autority.

Smysl *věcný* jest v některém textu Písma obsažen tenkrát, když osoba, věc neb událost, mající svůj smysl přímý, jest zároveň předobrazem něčeho budoucího. Třeba rozlišovati symboly od předobrazů. Poroučí-li Bůh Ezechiele, aby namaloval plán Jerusálema na cihlu (4, 1), jest to symbol; poroučí-li však Bůh Abrahamovi obětovati Isáka (1 Mojž. 22, 2), chce ho zkouseti a zároveň ho učiniti typem. Plán Jerusálema nemá historické ceny, obětování Isáka ano. Smysl věcný zamítali ze zásady kacíři manichejští, markionité, Luther a protestanti. Jeho existenci dokazuje nejen stálé Podání Církve, nýbrž i samo Písmo (na příklad Gal. 4, 22 až 24; 1 Kor. 15, 45; Jan 3, 14; 19, 36). Nůtno jej tedy řipustiti tam, kde jest dosvědčován přímo nebo nepřimo některým svatopiscem nebo jistou a stálou církevní Tradicí. Ježto jest podstatou typu, aby skutečně existoval, aby skutečně byla podobnost mezi ním a prototypem, a aby skutečně Bůh ustanovil něco za předobraz něčeho jiného, jest zřejmo, že smíme také typů užívati k důkazům theologickým, pokud jsou jisté. Nikoli však ve všem, nýbrž jenom v tom, v čem jsou podle vůle Boží skutečnými typy či podobenstvími.



Smysl *následný* jest ten, který nalézáme v některém textu Písma pomocí jiného textu nebo pomocí pravdy přirozené. Je-li první text jasný, musí býti druhá premisa rovněž jasná a bezpečná, aby legitimní závěr mohl sloužit pravdou Písma a dovolávání se návěštného textu důkazem z Písma. Takového důkazu užíval i Kristus (viz na příklad Exód. 3, 6 a Mat. 22, 32!), takovým způsobem prohlašuje nová dogmata i Církev (na příklad článek o Nep. Poč.). Jelikož pak jest podle 2 Tim 3, 16 každé místo Písma užitečno k poučení, plyne z toho, že často můžeme i musíme užívatí smyslu následného, protože v bezprostředním smyslu Písma nevidíme někdy žádného užitku.

Co se týče *přízpusobeného* smyslu Písma, třeba si pamatovati toto. Ježto jest chvála hodna úcta, kterou máme i k pouhému materiálnímu znění neb znamení výroků Božích, můžeme s užitekem užívatí posvátných textů k ozdobě duchovní řeči a k okrášlení pravdy. To činil i Kristus i Apoštolé (viz na příklad Osee 10, 8 a Lk 23, 30; Ps 18, 5 a Řím 10, 18), to činí i Církev nesčetněkrát v posvátné liturgii, a světci i kazatelé katolické Církve po všechna století. Jest však rozdíl mezi užitím člověka inspirovaného a neinspirovaného. Užíje-li svatopisec akomodovaného smyslu některého textu Písma, stává se jeho výrok novým slovem Božím. Užíje-li téhož textu člověk neinspirovaný k nějaké věci i sebepravdivější, zůstává jeho výrok lidským výrokem.

Akomodovaného smyslu Písem smíme užívatí k povzbuzení nebo k líčení, nikoli k dokazování dogmat a mínění. Tak dokazovali kacíři donatisté ze slov Velepísně 1, 6, že pravá Církev Kristova jest pouze v Africe, totiž že jest to jejich rozkolná církev. Nesmíme také užívatí akomodovaného smyslu ke věcem příliš odlišným a vzdáleným. Tak by bylo na příklad rouháním užití slov Žalmu 10, „hledán bude hřích její a nebude nalezen“ o Neposkvrněném Početi. 15. verš toho žalmu

zní: Potří rámě hříšníka a zlostníka: buď vyhledá-  
ván hřích jeho a nebudiž nalezen. Smysl tedy jest:  
Buď trestán a vyhlazen docela. — Konečně není  
dovoleno užívati akomodovaného smyslu Písma na  
okrašlování lží, nesmyslů, špatností, pověr, směš-  
ností, marností, pomluv, urážek, pochlebenství, há-  
dání, věštění a podobně. Tridentský sněm přísně  
zapověděl každý takovýto zlořád, protože jest  
v něm objektivně obsažen posměch k Božímu slovu.

Opačné zlomyslnosti se dopouštějí racionalistič-  
tí kritikové, počínaje Theodorem Mopsvestským,  
když tvrdí o hagiografech Nového zákona, že uží-  
vají proroctví starozákonních o Kristu jenom ve  
smyslu přizpůsobeném. — — —

Po tomto delším, ale *nutném odchýlení od téma-  
tu*, vraťme se zase k Fumetovi a Bloyovi a podí-  
vejme se, jak věrně užívají Písma, jak hledají jeho  
pravý a neztenčený smysl, a jak jsou připraveni  
na to, aby byli vůbec oprávněni vykládati Písmo  
ve prospěch svých hazardních nauk. A tu se ne-  
mohu zdržeti poznámky, že oba dva zacházejí s Pís-  
mem právě tak neuctivě a svévolně, jako zacházejí  
s Církví a jejími vyhrazenými právy, to jest: Je-  
jich uctivost k Písmu i k Církví jest jenom zdán-  
livá, ač jsou snad přesvědčeni o opaku. Bloy, kte-  
rý se ve všem podrobuje Církví, dává jí ustavičně  
a ve všem naučení a uštěďruje jí výtky. Kristus  
říká o ní: Já jsem s vámi až do skonání; Bloy pro-  
rokuje, že děti budou jednou psáti: Katolictví ne-  
boli bzdina. Bloy se dovolává Písma, ale k věcem,  
na něž Písmo neklade žádný důraz a bez nichž svět  
může býti docela dobře živ. Fumet dělá nadto  
z Bloye filosofa a theologa, a div neřekne, že Cír-  
kev bude časem prohlašovat nové články víry na  
základě názoru Léona Bloye. Ti, kteří hledí očistit  
oba tyto autory, říkají, že nejde o theologii; nýbrž  
o básnický výraz. Rádi byste jim uvěřili a nechali  
je s pokojem, ale cítíte při každém jejich slově, že  
věří pevně v *metafysický systém Bloy-Fumetův*.  
Konce známe!

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KŘÍŽE

## XXII.

Vstoupila již Chot  
do půvabné zahrady přezádoucí,  
a po vůli si spočívá,  
šiji majic skloněnu  
v přelibou náruč Mileného.

Po úplném očištění a posílení duše snoubenky, vyloženém ve slohách XX. XXI., o něž ona prosila a disponováním se přičinila a jež Ženich trpně v ní dovršil, má Milený v ní tak veliké zalíbení, přistoupí konečně k duchovnímu sňatku s ní.

Dosavadní spojivé návštěvy Mileného v trpné noci ducha a ve stavu zásnubu byla vznešená přechodná jeho působení na mohutnosti duše nebo na její podstatu, spojivé duchové „doteky“, z nichž vzházelo přechodné, konkrétní a experimentální, temné, láskyplné nazíravé poznávání Boha jakožto působícího na duši nebo v duši. Ty doteky byly, podle svobodného úradku Mileného a také podle vzestupující dispozice duše, menší a méně vznešené a méně účinné nebo větší a vznešenější a účinnější, kratší nebo delší.<sup>1</sup>

Ve stavu duchovního sňatku, jenž není případeč-

<sup>1</sup> Vývoj v těchto spojivých dotecích a jiných spojivých působeních Božích (ve stavu duchovního sňatku jsou od sv. Jana popsány „jiskra“ a „kořeněné víno“ v PS 25, 5—7; „procitání“ Mileného v nitru duše, v PN IV 4—7) nemusí ovšem býti stále vzestupný, nýbrž může i bez jakékoli viny nebo nedokonalosti duše, prostě podle svobodného úradku štědrosti Mileného někdy jíti i liníí sestupnou a pak zase přejíti ve vzestupnou. Rovněž se někdy stane, že dotek je udělen větší měrou rozumu, jenž tedy vznešeně spojivě poznává, a menší nebo žádnou měrou vůli, jež tedy při tom spojivém poznávání rozumu není odpovídající měrou spojivě rozehráta láskou nebo jinými hnutími — anebo naopak větší měrou vůli, jež tedy na př. slastně plane spojivou láskou, a menší nebo žádnou měrou rozumu, jenž tedy při tom slastném planutí vůle nemá odpovídající měrou spojivého poznání.

ně vyšší stupeň stavu duchovního zasnubu, nýbrž je bytnostní modifikace jeho, je místo přechodných duchových „doteků“ dřívějších nyní poněkud jiné duchové působení Boží na duši, totiž trvalé duchové „objetí“, s přepodobněním duše (ovšem ne tak bytnostním a dokonalým jako v budoucím životě) co do mohutnosti jejích a podstaty její v Mileného a — jak svatý Jan má za to — s utvrzením v milosti posvěcující, z kteréhožto objetí vzhází trvalé, přímé, konkrétní a experimentální, temné láskyplné nazíravé poznávání a zakoušení Boha jakožto působícího na duši, ale slabé, povšechné; za druhé se toto řečené, jakoby základní, povšechné nazíravé poznávání a zakoušení Boha někdy zvláštním novým spojivým zasažením Božím v mohutnosti jakožto v mohutnosti, „dotekem“ Božím nebo jinak, stane — na rozmanitých stupních vznešenosti a síly — buď jasnějším co do určitého, více méně vymezeného předmětu a obsahu, nebo intenzivnějším co do obsahu povšechného, v obojím tomto oboru až do poznatků a zakoušení převznešených (jež svatý Jan poněkud popisuje v *Plameni lásky zha-vém*).<sup>2</sup>

Povznesení, spojení, přepodobnění, kterého se duši dostane duchovním sňatkem, jenž je mystický stupeň bytnostně nejvyšší, nelze vysloviti (P S 26, 4). Proto v básni ani Choť Syn Boží, ani choť duše o úkonu sňatku přímo nemluví, nýbrž Choť Slovo jen oznamuje, že se udál, an počínaje slohou XXII. již nazývá duši chotí.

Praví v této sloze dvojí. Za prvé, slovy „Vstoupila již Choť do půvabné zahrady přezádoucí“ dí, že duše již, dobytí vítězství nade vším časným a přirozeným a tak z toho všeho vyšedši, „vstoupila“, došla stavu duchovního sňatku a v něm objetí. Nebo je spojivý dotek udělen podstatě duše, z níž pak přeplyvá, poznáním a hnutími vůle vzházejícími z toho, co se trpně událo v podstatě, do mohutnosti.

<sup>2</sup> O tom dvojm. spojení viz obšírněji níže při sloze XXVI. — I o dotecích na stupni duchovního sňatku platí, co bylo řečeno v předešlé poznámce o rozmanitosti.

a spojení s Bohem a přepodobnění v něho. „Přívabnou zahradou“ nazývá Boha samého, pro slastné a libé spočinutí, kterého se v něm duši duchovním sňatkem dostane; „vstoupení“ do té zahrady je přepodobnění v Boha; ale i samo to přepodobnění, a též blaženost z duchovního sňatku, lze nazývatí touto zahradou. A ta je „přezádoucí“, protože stav duchovního sňatku je přeslastný, jednak ana duše přepodobněná v něm vpravdě žije životem Božím — jednak ani si i Bůh i duše byli tak velice toho sňatku žádali — jednak ano bylo snoubence projíti velkou cestou, než ho došla.

Za druhé, ostatními třemi verši této slohy vypočítává vlastnosti a důsledky stavu duchovního sňatku, z nichž se duše již těší. „Po vůli si spočívá“, ana je blažená v objetí Božím. Toho objetí by však duše nesnesla, kdyby již nebyla velmi silná; a „šíje“ tu vskutku znamená statečnost a sílu, se kterou duše dříve konala skutky ctností a přemohla vady a jež jí nyní umožňuje to spočívání v objetí Božím. „Šíji má skloněnu v náruč Mileného“, ana má svou statečnost a sílu — ba, lépe řečeno, svou chabost a slabost — spojenu se silou Boží a v ni přepodobněnu; protože „náruč“ Boží znamená sílu Boží. V té náruči se duši neodvází obtěžovati ani ďábel, ani tělo, ani svět, ani baživosti. A ta náruč je „přelíbá“, neboť Bůh je v přepodobnění duchovním sňatkem nejen síla duše, nýbrž i libost duše nade všecko rčení a pomýšlení.

Dr. ALFRED FUCHS

## NÁZOR NA STÁT V PRVOTNÍ CÍRKVI A V DOBĚ PATRISTICKÉ

(Z přednášek o „Křesťanské státovědě“, konaných na „Studium Catholicum“.)

### I.

Dvanáct chudých neučených rybářů galilejských vítězí nad složitou a rafinovanou kulturou starého

Říma, protože těchto dvanáct svatých apoštolů má něco, čeho staří Římané dávno již neměli: Víru, která horý přenáší. Antický symbol — zbožnění císařů — již dávno nevyhovuje jemněji uzpůsobeným duchům antiky, kteří čtli Platóna, jenž tušil, že státovědný rámec antiky, vykládající státní život pouhou osudovou nutností (ananké) je příliš úzký. Nová víra musila však nejdříve projíti zkušebním ohněm katakomb a mučednictví. Ale mladá Církev neprocházela jnom bojem katakomb, nýbrž i boji myšlenkovými. Bylo třeba si formulovat i poměr ke státu, poměr moci a práva, a zejména bylo nutno odpovéděti si na otázku, zda politický zápas může křesťanovi zůstat trvale lhostejným, ježto přece politika není pouhý boj o moc, nýbrž i boj myšlenek, ježto se i v tomto boji tají energie, jež od věků mezi sebou zápasí: I v politice jeví se zápas mezi dobrem a zlem.

Království Kristovo není z tohoto světa, ale je na tomto světě. Křesťanům nešlo však o to, aby měnili státní formu nebo proti ní revoltovali. Řídili se výrokem Spasitelovým před Pilátem: „Neměl bys žádné moci nade mnou, kdyby ti nebyla dána shůry.“ První křesťané nerevoltovali, ale dávali se raději předhazovati lvům, než by zapřeli Krista. A přece rozkládali starou římskou říši. Ne tím, že šli frontálně proti ní, nýbrž tím, že se zřekli jejích ideálů. Místo imperia tanulo jim na mysli univerzální království ducha. Antický Řím záhy vytušil toto nebezpečí. Římané, jako dobří kolonisační, byli tolerantní k domácím božstvům a kultům jednotlivých národů. Božstva pacifikovaných kultů byla vždy přijata do Pantheonu. Jenom Bůh křesťanů a židů do něho nikdy nevešel. Byl to „Bůh žárlivý“, jenž nestrpěl kultu jiných bohů vedle sebe, byl to Bůh neviditelný, jemuž nebylo možno postaviti modlu. A proto, třeba Řím byl plný mystagogů, cizích kněží, věštců, hadačů a kouzelníků; křesťané zůstali zakázaným spolkem, zakázanou heterií. Nectili bohů a proto se jim přikládala vina

všech neštěstí. Jejich bohoslužby byly obklopeny tajemným nimbem a bájily se o nich nejnemožnější báchorky. I rituální vražda jim byla připisována. Ale krev mučedníků se stává semenem nových křesťanů. Křesťanství je rozšířeno od Španělska až k Eufratu a k Nilu, ale svou autoritu nalézá v Římě.

Tento moment je důležitý nejenom se stanoviská věroučného, ale také s hlediska státovědeckého. Takto nahrazovala centrální organizace Církve duchovním způsobem staré imperium. Její organizace byla státu vzpruhou, odpůrcem i vzorem. Proto je třeba věnovati pozornost nejprve tomu, jak se konsoliduje autorita římských biskupů i po stránce vnější, jak se tvoří pojem římské katolicity.

Tak už r. 95. zasahuje římský biskup Klemenš do rozkolu mezi křesťanstvem v Korintě, při čemž vítězí centrální pořádek: Apoštolské dopisy, vyměněné při této příležitosti, jsou adresovány takto: „Církví Boží usazené v Římě Církev Boží usazená v Korintě.“ Je tedy jenom jedna Církev Boží, jenom jedno mystické Tělo Kristovo, k němuž náleží jednotlivé křesťanské obce v celém světě. Tvoří se „Politeia Ježíšova“, jež má již vlastní společenské zákony, nikoli jen zákony obřadní. Bohatí jsou povinni pomáhati chudým, chudí jsou povinni se modliti za bohaté.

Myšlenka Krista Krále, tolik zdůrazňovaná nynějším svatým Otcem, je již myšlenka starokřesťanská: *Christos Kyrios*. Správně upozorňuje Bernard, že slovo „corpus“ znamená nejenom tělo, nýbrž i součást římské armády a že svatý Pavel užívá slova „corpus“ ve smyslu obojím. Křesťané jsou armádou Kristovou. Církev žije v apoštolech. Ale apoštolové zemřeli. Kristus však řekl: „Nebot, aj, já jsem s vámi po všechny dny, až do skonání světa.“ To tedy znamená, že je po všechny dny spojen s úřadem apoštolským. Již prvotní Církev má řád hierarchický. „*Ubi episcopus, ibi Ecclesia*.“ Tuto větu vyslovuje alexandrijský biskup Ignác na cestě do Říma, kde na něho čeká mučednická

smrt. U něho je naprosto jasně vyjádřena myšlenka, že v Církvi je spojen Východ a Západ, že jde o Církev obecnou, kat'holon — katolickou.

Od dob, kdy hierarchická vláda nabývá stále pevnějších forem, stojí již také Církev přede všemi politickými problémy, jež se mohou křesťana dotknout. Jak splniti slovo Páně: „Budte prostí jako holubice a chytrí jako hadové?“ Jak spojití v praxi holubici a hada? Jak zabrániti blouznění a sevřiti Církev pevným řádem? Prakticky to znamená: jak čeliti řecké a orientální spekulaci, jež čím dále, tím nebezpečněji se snaží vnéstí rozklad do Církve?

Od roku 120 až do roku 160 snaží se o vniknutí do tělesa církevního theosofická gnose: Odkud pochází zlo? Je hmota hříšná? Čím je lidské tělo? Čím jsou lidské instituce, tedy i stát? Je to doba blouznění: jedněm se zdá tělo, hmota a všechn vnější svět dílem ďáblovým a proto zavrhuji společenské útvary a propadají anarchismu. Jiným se zase tělo jeví dílem ducha a proto bezhříšným: vznikají první adamitské, orgiastické sekty, jež se v dějinách křesťanství několikrát vrátily.

A další otázky: Kým byl Ježíš, kdo bylo Vtělené Slovo? Byl to novoplatonský demiurg? Byl vtělením boha světla? Byl pouhým symbolem? Byl pouhým člověkem? Spekulace o Kristově Vtělení je nerozlučně spjata s tímto filosofováním. Židé pravověrní i hellenisovaní, Řekové, Peršané, Egypťané i Babylonci se snaží vnášeti do křesťanství svoje soustavy.

Zvláště nebezpečným se jeví po této stránce loďař Marcion, jenž svými hojnými penězi podporuje křesťanské obce. Je pod vlivem dualistického myšlení své doby. Hmota je mu příčinou zla. Zavrhuje Starý zákon. Bůh Starého zákona jeví se mu jako bůh temnoty, jenž stojí proti bohu světla, jímž jest mu Ježíš. (Zajímavé je, že tato teorie našla dnes vyznavače v hitlerovském Německu — všecky bludy jsou věčně staré a věčně nové.) U



Marciona nalézáme již i náznak lutherského učení o ospravedlnění pouhou věrou. Ježto člověk podléhá zákonu hmoty, nemůže svými skutky býti ospravedlněn, nýbrž jen věrou v Krista. Ze zákona hmoty se můžeme osvobodovat přísnými posty a pohlavní zdrženlivostí. Osmero blahoslavenství platí jen pro chudé.

Kdyby se bylo křesťanství ubíralo podobnými cestami, bylo by se stalo náboženstvím jednotlivců, kteří utekli se světa. Nebylo by se nikdy mohlo státi křesťanstvím obecným, nýbrž pouze křesťanstvím osobním. Tento společenský rozkladný prvek postřehuje Církev dobře. Roku 144 způsobuje Marcion rozkol, když jej římský biskup Pius a starší Církve vyobcovali, vyzvavše jej před tím marně, aby odvolal bludy. Křesťané vrátili bohatému loďaři darované peníze. „Církev rybářova zvítězila nad církví loďařovou.“ Tato zkušenost upevnila vnitřní jednotu Církve obecné, katolické. Církev dala jasně najevo, že nestrpí subjektivního výkladu Písem. Ujasňuje si pojem herese. Slovo „haire-sis“ znamená původně „volbu“. Heretikové jsou ti, kdo si svůj názor volí, místo co by byli poslušni autority, kteří zavrhnou z Písem to, čeho nemohou potřebovat a kteří to, co mohou potřebovat, vykládají po svém. Církev vystupuje stále zřejměji jako konsolidovaná jednotka, ale také jako společnost, jež je přesvědčena, že celé dějiny lidstva směřují k cíli křesťanskému; jako společnost, jež hlásá jednotu dějin, jako společnost, jež je odhodlána brániti se proti rozkolníkům. Jakoby se „Politeia“ Ježíšova rozpomínala na slova „Politeie“ Platonovy, v níž rovněž právní mocí jsou stíháni ti, kdož vedou boj proti jednotě a právu.

Cathedra Petri se stává čím dále tím viditelnější. Roku 160 rozhoduje Řím o věci liturgické, neboť liturgie je jednotná forma jednotné normy. Jde v tomto případě o otázku, zda se velikonoce mají slaviti o židovském passahu, jak bylo zvykem na Východě i potom, když se Církev úplně rozešla se

synagogou. Synoda římská s biskupem v čele nejenom radí a napomíná, nýbrž jako nositelka imperia duchovního poroučí křesťanským obcím na východě. Již před vypuknutím tohoto sporu cestoval sv. Polykarp, tedy přímý žák apoštolů, v této věci do Říma. Také se již tehdy tvoří distinkce mezi autoritou věroučnou a disciplinární, když Ireneus Lyonský bojuje pro jednotu a jedínovládu v Církvi, již vidí soustředěnu v Římě, ale žádá zároveň snášlivost ve věcech, jež se přímo netýkají věrouky.

Všemi těmito událostmi se Církev zkonsoliduje tak, že tvoří jednotu, jež často zřejmě státu konkuruje. Zvláště padesát klidných let vlády Caracalovy přispělo k této konsolidaci. Nová pronásledování za Decia a za Valeriána jsou jenom výsledkem tohoto poznatku. Císař Decius se vyjádřil, že ani vzdorocísař mu nedal tolik práce, jako římský biskup. Římský primát je již jasný. Lze již mluvit v pravém a plném slova smyslu o papežích.

V té chvíli vstupuje do historie postava Tertullianova, o němž praví dějiny, že to byl „největší apologeta před Augustinem a největší apostata před Lutherem“. V něm nabylo pokušení křesťanské anarchie nejjasnějšího výrazu. Byl přesvědčen, že křesťanství je přirozeným požadavkem lidské duše a že proto není třeba vnějších forem, jež se Tertullianovi zdají umělými. V této souvislosti učinil výrok, jenž se stal později okřídleným slovem: „Anima naturaliter christiana.“ Ve svém odmítání světa šel stále dál: zakazoval zabývat se vědami, zakazoval pěstování umění, zakazoval hry a jakékoli pěstování těla; zakazoval křesťanům, aby utíkali před pronásledováním. Domníval se, že Církev je pouhým společenstvím duchovním. Jeho rigorism jej odvedl od křesťanského společenství a Tertullian se přidal k přísné sektě montanistů. Dostal se do otevřeného konfliktu s papežem Kalixtem, jenž proti němu uhájil jednotu Církve a zároveň její kladný poměr k útvarům, vytvořeným lidskou kulturou. Nedopustil, aby Církev

byla rozbíjena, i když se tak mělo říci jménem Božím.

V knihách, jednajících o státovědě, bývá často citován tento Tertullianův výrok: „At enim nobis ab omni gloriae divinitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus, nec ulla res aliena, quam publica.“ Mnozí vyvozují z tohoto výroku Tertullianova, že prý křesťanství ve své původní formě je myšlenka státu naprosto cizí. Tvrdí to i Jellinek ve své klasické „Obecné státovědě“. Ale nezapomínejme, že Tertullian není dobrým svědkem, ježto se rozešel s míněním obecné Církve.

BŘETISLAV ŠTORM

## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

### IV.

Mezi románskými chrámy, které přerostly základní schema románské basiliky české, nejvíce vyniká klášterní chrám panen premonstrátek v Doksanech. Normální trojlodní dispozice chrámu doksanského je na východě protata lodí příčnou, která je na obou koncích ukončena velikými absidami. Hlavní loď rovněž vybíhá v absidu, v koutech přiléhajících k ramenům příční lodi, provázenou dvěma menšími absidami. Tím místo obvyklého trojabsidiálního závěru basilikálního vznikl závěr pětिलistý. Nad zkrížením lodi hlavní a příčné vznášela se pravděpodobně kopule, u velkých porýnských staveb obvyklá. Západní průčelí bylo ozdobeno dvěma věžemi, jejich původní tvar však byl (podobně jako kopule, která byla přebudována) zakryt barokní úpravou. Pod klášterním chórem nachází se rozsáhlá krypta. Křížové klenby tohoto prostoru nese 17 sloupů a pilířů velmi rozmanitého tvaru a dekorů. V celku je chrám doksanský ve své výstavbě i dekoraci zjevem v české románské architektuře ojedinelým.

Jiné veliké chrámy románské vznikly při nově založených kláštorech premonstrátských a cister-

cienských, které však později byly k nepoznání přestavěny a jen nepatrné zbytky zdi a dosud zachovaná dispozice půdorysná připomíná románské založení. Z těch připomenouti nutno zejména opatské chrámy premonstrátské na Strahově, v Milevsku a v Teplé, cistercienský opatský chrám v Plasích.

Lépe zachovaly se nám menší románské kostely farní. V Poříčí nad Sázavou jsou dva kostelíky románské: Svatého Petra (k obdélníkové lodi přiléhá na východě prostá absida, na západě čtyřhranná, nevysoká věž, ozdobená na každé straně dvěma páry sdružených oken ve dvou etážích nad sebou) a svatého Havla. Druhý podobá se malé basilice bez bočních lodí. Mohutné zdivo podélné lodi vyběhá v půlkruhovou absidu, prostor lodi je zaklenut třemi poli křížové klenby. Prostor absidy a východního klenbového pole lodi zabírá zvýšená krypta, podklenutá křížovými klenbami, spočívajícími na čtyřech kulatých sloupcích. V místě, kde počíná zvýšený chór, přistavěny jsou k podélným zdem chrámové lodi dvě štíhlé, ale masivní věže. Kostel je chudý na ozdobnou kamenickou práci, snad proto, že stavebním materiálem byla tvrdá žula.

Mohutnou plastickou dekorací ozdobena je jižní vnější stěna lodi kostela ve Svatém Jakubě u Kutné Hory. V tympanonu nad vchodem vytesán je reliéf poprsí Spasitele nad oblaky vystupující a provázený sochami klanících se andělů s palmami a kadidelnicemi. Pod šesti oblouky slepé arkády v horní části chrámové zdi z rudého pískovce vytesány jsou pod jednotlivými oblouky přísné, vážné postavy Spasitele světa s donátory biskupa, opata a bojovníka.

Románský kostel v Plaňanech vyniká krásným barevným účinem střídajících se pískovcových kvádrů rudých a nažloutlých.

Farní kostel svatého Prokopa v Záboří u Labského Týnce je jednou z nejpozoruhodnějších románských staveb v Čechách. Býval původně dvojetá-

žový. Horní patro sloužilo pánstvu, přízemí bylo vyhrazeno lidu. Oba prostory chrámu byly uprostřed spojeny velkým otvorem. Nejkrásnějším architektonickým detailem kostela zábořského jest portál. Nese znaky typický románského členění, ale dekorace plastická, všude jinde zpravidla velmi chudá, zde se rozvíjí v jemnou kamenorezbu. Svislé špalety po stranách vchodového otvoru se třikrát pravouhle zalamují. V každém ústupku je místo pro sloupek, nesoucí obloun, stejného průřezu jako dřík sloupů. Polokruhový oblouk portálu je tedy tvořen v podstatě třemi oblouny: prostor mezi nimi je vyplněn dekorací listovou a dvěma vlysy figurálními. Setkáváme se zde s jemnou a výraznou plastikou akantů (na hlavicích sloupů a římsě, která spočívá na sloupových hlavicích a nese patky hluboce členěného portálového oblouku), bodláků a palmet, motivů rostlinných i geometrických. Portál zábořský je vytesán z opuky, která se k dílu tak jemnému jistě výborně hodila.

Kostelík ve Vinci u Mladé Boleslavě zbudován je na půdorysu v době románské neobvyklém. Obdélníková loď (6.38 m dlouhá a 5.25 m široká) otvírá se do presbytáře, která jest uzavřena polygonálně, třemi stranami osmiúhelníka. Více než polovinu lodi zaujímá empora o dvou polích valené klenby, spočívající na mohutném pilíři; nahoře jest oddělena od prostoru lodi zdí, prolomenou portálem a dvěma páry sdružených oken po stranách. Polygonální závěr presbytáře, mohutná empora a množství neúměrně velikých architektonických článků často netektonicky umístěných, dodávají kostelíku ráz podivně tajuplnosti. Vinecký kostel je však výjimka v architektonickém řádu románského slohu v Čechách a zde je připomenut jen pro zajímavost.

Zato basilika Panny Marie v Tismicích u Českého Brodu (ze XII. století) je dokladem dokonale ukázněné sakrální stavby románské. Basilikální trojlodí je na východě ukončeno třemi absidami. Pořímští absid je zdobeno obloučkovým vlysem.

Příčná loď chybí. Na západním průčelí vypínají se dvě štíhlé románské věže. Celý chrám je zbudován z velikých kvádrů hnědočerveného pískovce.

Zbývá ještě zmíniti se o kostele v Kejích u Prahy, který má presbytář v půdorysu obdélníkovou, o původním kostele v Řeporyjích s půdorysem trojlistovým (věž se doposud zachovala) a o bývalém kostele ve Vlnovsi, který byl zbudován na půdorysu kříže stejnoramenného.

Věže kostelů románských vždy souvisí s vlastní stavbou chrámovou. Bývají umístěny buď v západním průčelí nebo na bocích lodi. Věž nad skřížením lodí je v české románské architektuře prvkem neobvyklým. Architektura věží je i po stránce tektonické a formální pevně spjata s tělesem chrámové stavby a nijak zvlášť nebývá zdůrazňována.

Tak na příklad široká hradovitá věž kostela v Kejích přímo souvisí s masivem lodi, průčelní věže kostela v Teplé jsou prostě nadstavěny na průčelí, rovněž tak průčelní kulaté věže kostela v Kondraci jsou na rovný kubus západní chrámové zdi jednoduše nasazeny.

Charakteristická je věž kostela v Křenovicích: má ve třech patrech nad sebou sdružená okénka, a to tak, že v nejvyšším patře jsou čtyři sdružená okna, v prostředním tři, ve spodním dvě. Je zde současně výborně vyhověno i požadavku statickému — zeď silně zatížená zvony je v horním patře odlehčována postupně vzhůru okenními otvory.

Nelze tvrditi, že sloh románský působí hmotně jen z nedostatku konstruktivního cítění a z nedostatku smyslu pro statické požadavky hmot ke stavbě používaných. Na mnohých příkladech lze dokázati, že i zde v řádu pevných zákonů slohu dokonale je zharmonisována účelnost (služba Boží) s nároky a možnostmi stavebních hmot, jejichž vlastnosti však nejsou samy sobě účelem, ale prostředkem k dosažení konečného cíle, kterým je dokonalá účelnost nadpřirozená.

Jsou ještě dnes velmi obdivováni lidé, kteří boří

autoritu stylu jakéhokoliv, a historického zvlášť, jen proto, že v něm vidí násilné zneuctívání svobody umělecké a deformaci osobitné výtvarné vůle. Srovnajme však těch několik ukázek románského stavebnictví, stručně na předcházejících řádkách popsaných, s plody výtvarné touhy pseudogotické episydy svobodomyšlného a protiautoritářského století devatenáctého nebo dokonce století dvacátého, naplněného vůlí následovat kteréhokoliv vůdce, a poznáme, že románská architektura, svázaná přísnými zákony tvorby, ani zdaleka není tak monotonní, jako stavebnictví přítomnosti a nedávné ještě minulosti.

Dr. SILV. M. BRAITO O. P.

## MLUVA MYSTIKŮ A THEOLOGŮ

Mnoho nedorozumění mezi mystiky a theology způsobilo neujasnění si skutečnosti, že obojí mají svou odbornou řeč. Theologové, když byli hodně shovívaví vůči mystikům, říkali: To je řečeno mysticky... Jakoby chtěli říci: mlhavě, tak jak je pro ně někdy celá mystika něčím mlhavým. Vykládali milosrdně určité silné záchvěvy myšlenek a slov mystických.

Jindy zase autoři neposvěcení mystickým spojením s Bohem, ale pytláčící v mystických zahradách, mlsající v mystických květech, protože nejsou opravdu životně, nýbrž jen literárně spojení s mystikou, přecházejí k řeči svých pramenů, k běžné zase mluvě theologické. Zde začínají hlavní nedorozumění mezi mystiky a theology.

Mystika je věc tajuplná, ale ne neurčitá, mlhavá. Má svou odlišnou, ale ne mátožnou řeč.

Tak jako mají básníci svou řeč, a je to řeč svrchovaně čerpaná ze skutečnosti, protože pravá poesie je čerpaná z nejhlubších životních zřídél. Není to řeč ani obchodníků ani učitelů ani techniků. A přece je to řeč velmi skutečná, protože krása a život, jež vyjadřuje, jsou z nejskutečnějších skutečností.

Na prvý pohled se zdá theologům řeč mystiků přehnanou, příliš obraznou. Proto se mnozí theologové pohoršo-

vali nad Ruysbroeckem a Taulerem, proto chtěli po smrti sv. Jana od Kříže někteří theologové opravití jeho spisy.

To proto, že se zapomínalo, že mystika je vědou, a to v nejplnějším smyslu, věděním nejjistějším, nejhlubším a o věci nejvznešenější. Že proto má také nejen právo, nýbrž nutnost své, vlastní řeči.

Již theologové říkají (Sv. Tomáš I. q. 2. prol., q. 1. art. 10 ad 3.), že o Bohu můžeme spíše říci co není, než co je. Jen povrchní pseudotheologičtí mluvkové, nemající dosti víry a proto dosti světla, nevidí, jak velebnost Boží přesahuje všechny naše vyjadřovací možnosti, a proto mluví a mluví, jako by probadali Boha až do dna. Čím hlubší theolog, čím světější theolog, tím mluví opatrněji. Když potom mystik ještě prožije zkušenostně velikost Boží a ubohou nemohoucností lidskou vůči ní, pak již jen žvatlá, pak se musí nutně utíkat k tomu, co se nazývá mluvou obraznou. Ale tato mluva obrazná je v tomto případě nakonec mluvou nejpřesnější, protože čím méně se budeme pokoušeti zajmouti velikost Boží do svých slov, tím jsme blíže pravdě.

Sv. Tomáš uznává oprávněnost těchto obrazných slov (I. q. 1. a. 9. ad 3.) zvláště k vyjádření důvěrného poměru duše k Bohu. Potřebujeme k tomu slov nejinčinnějšího spojení lidského, protože plyne z lásky, která jest v něm uskutečňována a v mystickém spojení vyvrcholena. Tak mluví mystikové o zasnoubení duše, o duch. manželství atd.

Dále, mystika je věcí vnitřního zažití. Mystika je theologii, a to nejvyšší, ale jest to již *věděni theologické*, a ne spekulace theologická. Proto mluví mystikové ve zkratkách, které ve scholastické a spekulativní theologii by byly přehánáním. Když řekne mystik: Člověk je nic, je to zkratka, která chce říci: nic ze sebe, nic *takřka* ve srovnání s velikostí Boží atd.

Zde chyboval Mistr Eckehart, když tyto mystické výrazy přeléval do forem spekulativní theologie. Tam nutně vedly k podezření z mluvy pantheisující. Eckehart byl theolog, který zabloudil s theol. obsahem do mystiky a pak se zase vrátil s obsahem mystickým do kuchyně spekulativní theologie.



Mystikové užívají nadsázky, protikladů, obrazných řečí. Mystická nadsázka. Lze ale vůbec nadsadit, když se mluví o Bohu? Můžeme vůbec dosti říci o Bohu? Vyjádří nejbohatěji napjaté lidské slovo Boží plnosti? A vyjádří dosti nadsázky, ukazující naši ubohost vůči Bohu, naši bídu a závislost ve všem, v celém bytí na něm, že ze sebe nic nejsme a nemáme? V civilní řeči má nadsázka vzbuditi pozornost. V mystické řeči je hyperbola vlastně jen to, co zase i chladní theologové přiznávají řečí o Bohu, to jest, *via excellentiae*, že musíme totiž na nekonečnou povýšiti u Boha z toho, co je u tvorů i u Boha. Je to tedy nadsázka jen vlastně gramatická a vnější. Zdá se nám nadsázkou taková řeč, protože o sobě a svých věcech takto nemůžeme mluvití.

Básník užívá nadsázky z podobného důvodu jako mystik. Oba jsou zasaženi velikostí krásy, ke které se přiblížili, že musejí oba vyjít z běžných slov a výrazů. Tak tuší životně, že je a jejich slovní prostředky přesahuje vytušená krása.

Druhým vyjadřovacím prostředkem mluvy mystiků jsou protiklady. „Nevidím nic a vidím vše...“ na př. blahosl. Anděly z Foligno. Jsou to dále slova o bláznovství kříže, a moudrosti tohoto světa. Jak jinak lépe vyjádřiti spojení lidské nicoty a Boží velebnosti; světla Božího a naší přirozené neschopnosti toto světlo vnímati a nějak vyjádřiti?

Bůh naplní sebou člověka v té míře, v jaké on se od sebe vyprázdní. Čím více zmizí lidské, to jest soběstačně lidské, tím více obohacuje Bůh člověka. Čím více pak zahrne Bůh člověka sebou a svými milostmi, tím méně tu působí a vidí a cítí přirozené lidské schopnosti. To jsou podklady protikladů. Mystika jich musí užívati, protože jinak nevyjádří základní protiklad: Tvůrce a tvorstvo, nic ze sebe, a dítě Boží, boží milostí!

To je řeč mystiků. Theolog ji nemůže potřebovati ve své spekulaci jinak, než jako osvětlení, direktivy, ale ně jako slovního materiálu. Ten musí míti docela jiný. Čím je sušší, tím je nemožnější omyl, protože spekulativní theologie je něco podobného matematice. Potřebuje proto *slovní* přesnosti. Až theolog dospekuluje, s duchovní roz-

koší vychutná pak bohatství mluvy mystické, kterou zúrodní závěry své spekulace.

Theologovi stačí v jeho směru a v jeho práci jeho mluva, protože vyjadřuje jeho myšlenky. Nestačí mu, jakmile je začne prožívat. Mystikovi nestačí jeho řeč ani v jeho vlastní práci. Obě tyto mluvy se vzájemně doplňují. Theologická mluva vysvětluje mluvu mystickou a sama se k ní utká, když dokonala svou vlastní práci. Protože praví theologové, prožívající theologii, nemohou se nestát mystiky. Pouhými theology zůstávají theologové kompilátoři, vyrábějící články jako pekař housky, a z deseti knih tvořící knihy jedenácté, čili theologové čtvrtého a nižšího řádu. A mystik, který se stane theologem spekulátorem, je teprve opatrný na slovo, když má pravdy sbírat v systému, když ví, jakých obrazů a protikladů a symbolů musil užívat již ve svaté, svobodné mluvě mystické, nemaje dosti přesných slovních pomůcek.

*Brailo.*

## VÝHLEDY

### KATOLICKÝ SPISOVATEL

Svatý Pavel napsal: Ať jíme anebo pijeme; ať žijeme anebo se hýbáme, buďme Páně. „Katolická literatura“ ať jí (málo) nebo pije (mnoho) anebo žije (umírněně) anebo se pohybuje (bezvládně), mluví stále o Pánu. A kdyby to bylo o Pánu. Mluví o kněžích, o mniších, o kostelích a klášteřích. Stala se krámem s náboženskými předměty.

Ale, abychom byli dobrými katolíky, není potřeba mluvit o svatých předmětech. Více platí způsob a tón, jímž se mluví a píše. Život pastýře, příhody rybařovy, úkony veřejného nosiče jsou nejlepšími předměty literatury, která bude katolickou, jestliže ten, kdo píše, rozumí aspoň trochu lidem a světu a chápe to všechno jako stvoření Boží, jenž vidí Prozřetelnost v dějinách a duše v krvi Kristově.

Ale, i pokud možno, aniž by o tom mnoho mluvila. Aby to dávala zakoušeti. Proč vybírat za hlavní osobu románů jednou sociálních, po druhé pseudomysticko-smyslných, a pak psychologických vždycky kněze nebo řehol-

nici anebo mnicha? Což nikdo nenahlédne, že je to nejhorší způsob snažiti se být katolickým spisovatelem? Pro náboženského člověka jest posvátno potřebné jako vzduch a chléb; ale, kdo píše romány anebo „osudy“ o skývě chleba? Nejlepší způsob, jak projevití úctu ke kněžství, záleží v tom, že nemluvíme příliš o kněžích, abychom neupadli do klepaření, jak se často přihází mezi modlilkami. Nejlepší způsob býti katolickým spisovatelem jest býti velkým a dobrým spisovatelem. Předmět znamená jenom toto: uznati v kterémkoliv předmětu (ať je to červ anebo anděl) podivuhodné dílo Boží. *Frontespizio: Únor 1937.*

## PŘEDEVŠÍM KATOLÍK

Týdeník francouzských katolíků Sept přináší 5. března 1937 článek redakce Catholiques d'abord. Mezi jiným se praví asi toto: Dnes více než kdy jindy jsme svědky skutečné inflace politiky, která proniká všude, poskvřňuje a uchvacuje všechno. Když pravíme politika, nemáme na mysli umění pořádat všechno ladně v lidském životě; umění tak milé Aristotelovi, nýbrž spíše ono cynické pěstní zápasení, onu bezuzdnou chtivost, kterou už Péguy považoval za zchátralou formu mystiky. Materialistický blud nabývá nevidaných rozměrů. Překvapilo by mnohé, kdyby se jim ukázalo, jak dávati přednost politikaření je bližší, než si myslí, touze chtítí především sloužit věcem hospodářským a hmotným. Chtítí vždy měřiti duchovní hodnoty mírou toho, co se dnes nazývá politika, to znamená zraditi rozum a jeho výsady, to znamená obětovat jej mámení zastřeného materialismu...

Zde je podstatný omyl, kterého jsme u nás právě tak svědky jako ve Francii, že totiž mnozí jsou všechno ostatní dříve než katolíci. Napřed člen strany, napřed veřejný pracovník, napřed syn národa, a pak teprve katolík. Vytýká se mnohdy Němcům s naší strany, že jsou především Němci a pak křesťané, že svou národní myšlenku kladou nad všechny jiné myšlenky. Nechci zde rozhodovat, do jaké míry je to pravda. Víme však až příliš dobře ze zkušenosti, že netřeba chodit do Německa, abychom hledali nesprávné řadění hodnot. I náš veřejný život vykazuje velmi mnoho případů toho, co tak krutě

odsoudil Sept. A je to soud zcela spravedlivý, protože tam, kde se kladou zájmy světské a vůbec zájmy hmotné nad zájmy duchovní, kde se nadpřirozeno podřaduje přirozeno, tam nelze být dosti přísným v odsouzení bludu, který je podstatně bludem materialistickým.

Pro nás musí platit zásadní heslo: Především katolík. Vše ostatní teprve potom. Není pochyby, že katolík má a musí mít jistý zájem o veřejné otázky; je součástí společnosti státu, a proto nemůže bez zájmu pohlížet na to, co se děje ve státní společnosti. Ale dávat přednost zájmům politickým před zájmy Církve, pečovat především o zájmy hospodářské a pak teprve o zájmy duchovní, to znamená převrátit příkaz Kristův: Hleďte nejprve království nebeské a ostatní bude vám přidáno. Katolík, který hledá nejdříve zájmy politické, by chtěl právě naopak, aby pro jeho vnější činnost politickou mu bylo přidáno království nebeské.

Tak jako hodnoty duchovní musí být vždy před hodnotami hmotnými, tak i katolictví před politikou. V politickém snažení je člověk vždy velmi snadno sváděn k tomu, aby se klonil buď na pravo nebo na levo. A je to právě hluboký smysl katolický, který musí udržovat katolika uprostřed, aby se nedal ani na pravo ani na levo, protože pravda Kristova nejen v teorii, nýbrž i v praktickém životě je vždy uprostřed mezi dvěma protívami. Pro katolictví musí vést a usměrňovat politiku, nikoli politika katolictví. To je však jen tehdy možné, když bude každý především katolík a pak teprve vše ostatní.

*Dacik.*

## JEN TY KŘESŤANSKÉ ČINY SCHÁZEJÍ?

Náboženská revue církve čsl. ocitovala si z 1. čísla Hlubiny list kardinála Liénarte o bohatství nového sociálního řešení skrze křesťanství. Ocitovala si toho velký kus a nepřidala poznámky. Ale nadpis nad onu naši poznámku zní jako obžaloba. Koho? Bylo by nesprávné a nespravedlivé, kdyby to měla být obžaloba katolíků jenom, nebo Církve katolické jenom. I ti, kteří jsou dnes v církvi čsl., byli dříve v naší a tvořili spolu její celek. Tak by ta slova měla znít lépe a správněji: Co jsme, my všichni,

učinili pro proniknutí lidské společnosti, všech jejich zařízení i sociálních Kristovou pravdou. Nezapomínejme také, že moc a peníze a zaměstnavatelství a praktické řešení měli vyslovení katolíci velmi málo v rukou.

Ale, z této skutečnosti, že přes všechny krásné a svaté zásady Kristovy žije dnes tolik bratří ujařmeně a že jich tolik boháčů a zaměstnavatelů vháni tisíce svou krutostí na cesty nevěry, na cestu zoufalství, které nedůvěruje již jinému než násilné revoluci, aby se odvrátili od Krista, plyne jedno: Pravda zůstává dále pravdou a zůstává její krása. Jenom je třeba si říci upřímně, že pravých, upřímných křesťanů je opravdu málo. Jestli to chtěl říci titulky nad otiskem naší poznámky, vítáme to. Musíme se spojit všichni, kteří vidíme v Kristu nejlepšího přítele duší a životů lidských, musíme vytrvale hřmít do svědomí mocných a bohatých, všichni vytrvale a stále. Musíme stále obracet lidi od křesťanství formulek, návyku, vnějškovosti k plnosti uchopení a prožití celého Kristova poselství, celou duší, celou bytostí, v každém povolání a ve všech okolnostech.

Jinak se bude stále takto jevit křesťanství: Ve vodě leží kámen. Je celý moký na povrchu. Ale uvnitř není vůbec vodou zasažen. Takoví jsou mnozí křesťané, tisíce křesťanů všech dob. Jsou pohrouženi do křesťanství zvyky, tradicemi, radostmi, řešeními... Jsou zaléváni křesťanstvím, byli ponořeni do jeho požehnání takřka, ale neotevřeli se křesťanství. Jejich životy, jejich nitra zůstala uzavřena tajemnému působení křesťanství... Protože Bůh neznásilňuje lidskou svobodu, nýbrž chce, aby se lidé svobodně rozhodli pro něho, proto zůstává tolik lidí buď nedotčeno křesťanstvím, nebo jen na jeho povrchu. Toto je třeba ustavičně lidem zdůrazňovati, že křesťanství je především život z Krista ve všem a ve všech okolnostech. Burcovati věřící a nedovolit jim, aby usnuli a zvykli si na své povrchní křesťanství... *Braitto.*

## NÁBOŽENSKÝ PODKLAD NAŠICH SOCIÁLNÍCH POVINNOSTÍ

Několikrát jsem již slyšel námitky proti tak zvané křesťanské sociologii, že prý Kristus sám odmítl zasaho-

vati do čistě světských a časných záležitostí. Ovšemže odmítl. Byl Bohočlověkem, který přišel lidi vykoupiti z hříchů, který přišel hlásati království Boží. Proto se nemohl zabývati jako Učitel nového zákona malichernostmi a podrobnostmi. Ale, dal sám obecné zákony lásky a spravedlnosti, podle kterých se mají i takové jednotlivosti řešiti. Ale zákony i pro ty tak zvané podrobnosti dal a dal je tak postačující, že se podle nich všechno může a má vyřešiti. Protože nás spojil v jednu rodinu, proto jsou křesťané povinni vyřešiti si všechny otázky, které se týkají majetku, pomoci, povinnosti a požitků, jako členové jedné rodiny. A čím jsou lidé těsněji spojeni, tím jest náležitější tato povinnost řešení. Není ale nikdo tak těsně spojen jako právě křesťané. Jedna rodina a proto jedna snaha o to, aby se v této rodině opravdu všichni cítili doma a aby všichni se všemi zacházeli opravdu jako s bratřími.

Dále, jsme lidmi, jichž podstata jest z duše a z těla. Nejenom z duše. I z těla. Není křesťanské pohrdati tělem; Spasitel je vzal na sebe. Žil lidským životem. Proto i o tělo jest třeba pečovati, o tělo, jakožto pomocníka duše, jako schránu duše, neboť jako vzal Kristus lidské tělo, tak v něm přece nás vykoupil, obětí jeho nás spasil a je také oslavil zmrtvýchvstáním.

Tak i my máme povinnost k tomuto tělu a k onomu tělesnému svých bratří, se kterými jsme duchovně spojeni v tajemné jedno tělo Kristovo. Z toho pochází povinnost starati se o to, aby se onomu tělu, pomocníku duše, dostalo ve všech lidech potřebného k tomu, aby to byl pomocník, který jest schopný práce, kterému se dostává potřebného. Jako komolí komunismus člověka, protože popírá duši, tak liberalistické sobectví komolí stejně člověka, protože znásilňuje lidské tělo, nestará se, aby všichni byli po této stránce opatřeni a nebyli tímto tělem ve své duši ztročováni, když musí jako Boží hovádko tolik tělu otročiti, tolik péče jen jemu věnovati pro nespravedlnost liberalistického sobectví.

Proto: nezaměňovati křesťanské volání, že duše jest první, za kacírský montanismus, který tělo popírá.

Neboť proto nechce Spasitel, abychom byli ze světa, ale

také nás nechce s druhé strany vzíti ze světa, protože chce, abychom v tomto světě nesli jeho poselství, abychom se snažili tento svět, tak jak je a nemá být, udělati novým světem, tak jak se o něm praví v Písmě: Hle, já činím všechno nové. Náš úkol, všechno učiniti nové, nový život a nový svět, abychom osvobodili svět od kletby, kterou Kristus stihl svět, aby svět byl Boží a ne Satanův.

Na křtu svatém a na biřmování jsme přijali nezrušitelné znamení, které jest podle svatého Tomáše duchovní mocí. Přijali jsme znamení těch, kteří patří ke Kristu, kteří mají vnést jeho ducha a jeho poslání do světa, všude tam, kde se objeví se svým znamením. A máme k tomu duchovní moc jednatí podobně jako Kristus, to jest, podobně vykoupiti svět, onen svět, do kterého jsme postaveni, svět oněch okolností, poměrů, zaměstnání, v kterých máme působiti.

Bude to účinnější než nenávistně bouřiti proti marxistům, snít o diktaturách, které nikoho neučiní lepším, karikovati levice a bít se v prsa svou pravověrností, která již není pravověrnou, když se pyšně bije v prsa.

*Bratřo.*

### 300 LET OD SMRTI VELKÉHO UKRAJINSKÉHO METROPOLITY

Bylo tomu 5. února 300 let, co zemřel kijevský metropolita a „Rusínský Athanasius“ *Josef Velamin Rutskij*, spolu se svým druhem sv. Josafatem pravý apoštol unionismu. O obou by se podle výroku sv. Otce Pia XI. dalo snadněji říci, čím nebyli se zřetelem ke svatosti a apoštolské horlivosti, než čím byli.

Cesty Prozřetelnosti se někdy zdají lidem divné. Apoštol unionismu pocházel z rodiny kalvínské a byl jenom náhodou (z nedostatku kněze kalvínského) pokřtěn knězem ruským. I jeho pozdější vyznání bylo protestantské jak na školách ve Vilně, tak v Praze. Ale studiem katolického náboženství oživil milost Boží, která byla v něm, a osvěcen Pánem a pužen svými ctnostmi přestupuje Rutskij jako 21letý mladík ke katolicismu, i když ho za to vlastní matka úplně opustila. Z touhy státi se knězem stu-

duje ještě 2 léta v Würzburku, až konečně odchází pěšky spolu se svým druhem, kterému dal polovičku svých peněz, jež by mu byly jinak stačily na pohodlnou cestu, do Věčného města.

Byl přijat vlídně papežem Klementem VIII. a byl přijat do řecké koleje jako první alumnus Rusů, právě sjednocených. Ruskij se však nechce obrátit k zrádnému ritu ruskému a jenom na výslovné přání sv. Otce složil předepsaný s tím slib. Toho se však hleděl hned zbavit, když se vrátil do Vilna a viděl, že sjednocená církev je opuštěna ode všech. Po několikeré žádosti konečně mu přišla dispens a on vstupuje roku 1607 do kláštera nejsv. Trojice, kde již žili někteří jinoši ruští shromáždění okolo sv. Josafata.

V roce 1608 se stává knězem, 1609 zvolen superiorem a už v roce 1613 vstupuje na metropolitní stolec kijeveský a haličský jako hlava nejrozsáhlejší provincie církevní v té době.

Přes 25 let šířil ze svého sídla světlo sv. víry, bojuje s protivenstvími všeho druhu, mimo jiné i se skoro průměrným vzděláním (vzhledem k západním kněžím) sjednoceného kleru. Jenom málo biskupů bylo oživeno duchem jeho a jeho druha sv. Josafata, neúnavných to spolupracovníků. Zato nacházel pochopení a podporu u apoštolského nuncia i u krále Zikmunda.

Přes své osamocení ve svém nejbližším okolí a přes zápasy náboženské, které vznikaly v souvislosti se zesílením propagandy pravoslavi v roce 1620 a vedly až k mučednické smrti sv. Josafata, podařilo se jenom jemu samému obrátiti 2,000.000 rozkolníků.

A to ještě musil bojovat Ruskij — a v tom vidím nezištnost jeho náboženství, nepočítající se žádným politickým oportunistem a dokonce zřikajícím se ho rozhodně v boji o spásu duše — proti extrémům z druhé strany: proti odpadové horečce z druhé strany, proti lehkomyšlnému přestupování šlechty ke kultu katolickému z pouhé západnicko-polské módy. V té věci vymohl zákaz u papeže Urbana VIII. v roce 1624.

Nepodařilo se mu už bohužel postavití pro nepříznivé



okolnosti seminář pro světské celibátní kněžstvo, ač už to bylo v synodě usneseno.

Jeho jediná vášeň byla starost o spásu duší. Byl vždy ochoten popustit metropolitní stolec pravoslavným, jen když se obrátí.

Práce jeho došla uznání sv. Otce Urbana VIII., který jej nazývá „Atlantem Unionismu“, „Sloupem Církve“, a „Athanasiem Rusů“.

Zemřel 5. února 1637. Zemřel v nemenší pověsti svěťce než jeho spolubojovník sv. Josafat, o jehož blahorečení se sám tolik zasazoval.

## PRACOVNA

### ODLESK BOHA OTCE

V každém potůčku se odráží kousek krásného modrého nebe. V každém tvoru se odráží velikost a moudrost Boží. V Ježíši Kristu se odráží a zjevuje Bůh nejdokonaleji. Nejdokonaleji se nám v něm zjevila pravda Boží a nejvíce skrze něho zalila svět Láska Boží.

Jestliže se někomu zdá nauka o Bohu příliš theoretická, necht se zadívat na osobu Ježíše Krista, na jeho slova a na jeho činy. On jest jednorozený Syn Boží, jest Vtělené Slovo. A když se jeví celá jeho bytost jako dobrý, tak dobrý, že z lásky k nám až umřítí dovedl, když jsme si nevěděli rady se svou bídou. Nemůžeme říkati, že Bůh jest abstraktní bytost, že je těžko jej milovati, že to znamená honiti se za stínem. Živý jest náš Bůh a skutečně jest jeho Vtělení v Ježíši Kristu.

Tento Bůh přišel hledati všechno, co bylo zahynulo, neznal odpočinku a neznal únavy, když hledal bloudící ovečky. Sytil chlebem i pravdou. Dovedl odpustiti všem lidem hledajícím odpuštění. Ujímal se opovržených. Nenáviděl hřích a láskou od nich odvracel hříšníky. Nebylo bolesti, ke které by se nebyl sklonil. Nikdo mu nebyl cizí. Všem přinesl ztracené synovství Boží. A aby se nikdo nezatoulal a neztratil, napráhl své paže na kříži, paže zkrváčené, aby konečně mohli všichni věřiti, že ten, jenž ač je Bohočlověk, dovede umřítí láskou za člověka, nemůže býti člověku cizí; nemůže býti k němu tvrdý. Takový jest Syn v lidském Těle a takový jest i Otec, který jej do světa poslal.

Protože klesám, nechápaje takovou lásku Ježíšovu, mohu se vrhnouti do náručí Otcova, neboť, jaký Syn, takový Otec! Ježíši, odlesku Boha Otce, smiluj se nad námi, a

pomoz víře naší, abychom dovedli čísti v knize rozedraného tvého Těla, otevřeného tvého Srdce o lásce Otce, který nám tě tak dal. *Braitto.*

## CHTĚLI HO UČINITI KRÁLEM

Když nasýtil Ježíš tisíce lačných skutečným chlebem a skryl se, rozběhlo se mnoho lidí za ním. Chtěli ho učiniti králem. Když jim slíbil své tělo za pokrm, když jim slíbil vrcholný skutek lásky, pohoršili se nad ním. Více s ním nechodili. I mnoho jeho věrných.

Tak se opakuje tatáž skutečnost, že i dnes je mnoho lidí ochotno uznati křesťanství tam, kde se jim jeví nějaká naděje podepření pozemských skutečností a práv křesťanstvím. Tam, kde objeví u katolíků dobrou vůli k prosazení pozemské spravedlnosti, velebí je a stojí o jejich spolupráci. A jsou zase katolíci, kteří jsou lehkou zpti takovým úspěchem a domnívají se, že svět uznává celé křesťanství.

Bylo by novou heresí přeceňovati toto uznání, spokojiti se s ním. Neboť víme, že tyto sympatie se okamžitě změni ve starou nenávisť, jakmile prohlásíme, že ne pouze chlebem živ je člověk, že křesťanství jest něco nesmírně více než zajišťování jenom pozemského chleba.

Není snad horšího pokušení, které se přibližuje ke křesťanům, než toto pokušení i křesťanství, celé Kristovo křesťanství snížiti jen na budování čistě pozemského království. To právě chce nepřítel. A je ochoten vždycky uznati takové kněze, takové katolíky, kteří více království tohoto světa a pozemským zájmům slouží než duchovnímu poslání Kristovu. Ale to není k duchovnímu prospěchu, nýbrž jenom podepřením království tohoto světa proti království Božímu. Že jste jedli z chleba, přišli jste... *Braitto.*

## BŮH V NÁS

Není v nás zbytečně, není v nás nečinně, jest v nás ke všemu, co prožíváme, co námi hýbe. Nechce nám býti Bohem cizím, Bohem jenom trůnícím ve svém majestátu. Spasitel řekl, že si chce v nás učiniti svůj příbytek, že chce v nás přebývati jako ve svém domově. To znamená, že chce býti naším přítelem, přítelem našeho skutečného, denního a všedního života. Právě tento život jej přijal a k němu se chce Bůh skláněti ve své otcovské, přátelské lásce. Jest s námi, abychom mu mohli předložiti celý svůj život, abychom mohli se k němu utéci s celým břemenem svého života, života oněch obtíží, jimiž právě procházíme.

Náš Bůh není Bohem jenom slavnostních okamžiků,

Bohem, jemuž se pouze klaníme. Náš Bůh jest Otcem a přítelem, který proto v nás důvěrně přebývá, abychom se s ním mohli důvěrně spojovati, abychom mohli celý svůj život chápati jako z jeho ruky, o všem s ním hovořiti, všechny bolesti mu předkládati i o bolestech a zkouškách s ním rozmlouvati. Když jest zvláště s těmi, kteří jsou zkoušeni, jak praví v žalmu, a když jest zvláštním způsobem ještě v těch, kteří žijí z jeho lásky a milosti, zvláštní pozornost, péči a lásku otvírá těm, kteří jsou drčení, navštíveni bolestí. Nechce nás zkoušeti nad naše síly, ale také chce, abychom zvláště v bolestech, ve kterých zvláště potřebujeme jeho pomoci a ochrany, abychom se s ním zvláštním způsobem spojovali, jemu zvláštním, ještě důvěrnějším způsobem své srdce otvírali. Pak se v nás přelije síla jeho přítomnosti, když i my se k němu přiblížíme, když mu otevřeme své srdce, aby je mohl posilniti, aby je mohl sebou naplniti. Je třeba právě v bolestech rozšířiti své srdce jeho působení, právě tehdy se mu otevřiti, aby nás mohl zvedati, posilovati. *Braitto.*

## LÁSKA VŠEMOHOUCÍ

Protože naše nadpřirozená láska jest účastí lidskou na svaté lásce Boží, proto má naše láska k Bohu a k bližnímu také aspoň stín účasti na všemohoucnosti lásky Boží. Velikonoční doba jest oslavou této všemohoucí lásky, která se před ničím nezastavila, která dovedla spojití věčné Slovo s lidskou přirozeností a vykoupiti člověka a vzíti na sebe všechny jeho stavy, všechny jeho potřeby, aby to všechna věčná láska posvětila a všemu dala svou sílu.

Četl jsem nedávno mučednictví sv. Blandiny a ostatních mučedníků lyonských tak, jak jest nám zachováno v překrásné prostotě a životnosti. Nejčastěji se v tomto vypravování vrací slovo agapé, láska. Pisatel zprávy o lyonských mučednících ukazuje jakožto sílu a ovoce lásky, že dovedli slabí mučedníci zvítěziti nad katany. Zvláště dojemná jest zpráva o mučednictví svaté Blandiny. Byla slaboučká, mladičká a někteří měli o tuto křesťanskou otrokyni strach, zda vydrží všechna muka, jimiž nebylo zvláště proti ní, otrokyni, šetřeno. Blandina vítězí nade vším, nad ranami bičů, nad šelmami, nad pálením, až jí konečně zabalí do sítě, nechají usmýkati rozruženým býkem. A o mučedníku jménem Sanctus se praví, že se na něm ukázalo, že není skutečného utrpení tam, kde jest skutečná láska. Tato láska jim nejenom dala vytrvati, nýbrž ještě je naplňovala radostí v mukách. Tato láska dávala konečně mučedníkům živý soucit s těmi, kteří nevydrželi muka a kteří zakolísali ve své víře.

Všemohoucnost lásky. Divíme se, kde čerpali naši otcové: mučedníci, apoštolové a vyznavači svou silou. Divíme se tomu, že je mezi námi tak málo obětavosti. Divíme se, že volání svatého Otce o katolické akci jest kolikráté přijímáno s neporozuměním, liknavostí. Proto nejsme silní, proto nedovedeme obětovati, proto procháme před utrpením pro kříž Kristův a pro jméno jeho, protože dosti nemilujeme, protože jsme dosti nezaniťili, nerozohnili svou lásku k Bohu. Nejdůležitějším základem veškerého apoštolátu, veškeré Katolické akce, jako akce pro království Kristovo vůbec, jest a zůstane jen hluboká, živá, rostoucí nadpřirozená láska k Bohu. Tato láska učí nás totiž Boha milovati podobně jako on sebe miluje, to jest, dáváti jemu přednost přede vším, uměti oceniti Boha jakožto toho, pro něhož stojí za to všechno učiniti, všechno dáti a všeho se odvážiti. Čili: hluboký duchovní život je tajemstvím úspěchu, síly a velikosti naší činnosti.

*Braitó.*

## SVÁTKY SVOBODY DÍTEK BOŽÍCH

Když říkáme, že Církev vyšla z otevřeného boku Kristova, chceme říci, že oběti na kříži stali jsme se dítkami Božími, že tam bylo zadosti učiněno za lidské provinění. Člověk se stal otrokem hříchu, otrokem všeho nižšího, protože nechtěl býti milujícím, důvěřujícím a sloužícím dítětem svého božského Otce.

Proto přichází nejlepší syn Boží, jednorozený, vlastní Syn Boží, aby nám vrátil toto synovství. Přijímá sám podobu otroka, přijímá všechny následky onoho zotročení, kterému jsme dobrovolně propadli a tak nám vrací onu svobodu. Naše největší, vrcholná a nejkrásnější svoboda jest svoboda dítek Božích, svoboda těch, kteří neslouží ani Bálu ani Iřtarotě, ani lidstvu ani pokróku ani humanitě ani straně, nýbrž prostě nejlepšímu Pánu, jemuž sloužiti znamená kralovati, jenž těm, kteří mu slouží, vrací nejvyšší důstojnost, protože z nich činí své dítky. Služebnictví naše znamená u Boha a v křesťanství synovství naše. Tak je třeba chápati celý svůj duchovní život, tak je třeba chápati celé křesťanství, jakožto služebnost synovství našeho.

Jen Bůh sám nejlépe ví, co je člověku k dobrému, co mu prospívá, jen on ví nejlépe, jak by člověka ponížovalo, a jak by ho bylo nedůstojno, kdyby se chtěl cele zadati čemukoliv jinému než jemu. Proto chce, abychom mu sloužili. Protože nám určil za cíl, nejenom mu sloužiti, protože mu všechno nakonec slouží i ďáblí v pekle, ale abychom mu sloužili uvědoměle, dobrovolně synovsky, totiž s láskou, aby se stala naše služba vrácením dítěte k Bohu, krásnou spoluprací na řízení hodnot a

světa, abychom totiž svým správným užíváním životních skutečností a hodnot vraceli věci k jejich pravému cíli a smyslu. Jako se synové starají s láskou a s pýchou o to, aby všechny věci otcovské sloužily myšlence otcovské, celého rodu.

To připomínají velikonoce: Jsme vykoupeni. Jsme osvobozeni. Štali jsme se zase dítkami Božími, bylo nám opět otcovským Bohem připomenuto a zřetelně řečeno, co on chce od svých dětí. A z kříže se nám dostalo ještě tolik milostí, kolik jich potřebujeme k této svobodě, aby nás věci nezotročovaly a nepřitlačily k tomu, co je méně než Bů, náš nejvyšší cíl. *Bratko.*

## VÍRA

Víra je vážný cit, že jsme tvory Božími. Praktické vnímání neviditelného světa. Věřiti znamená rozuměti, že tato země nestačí pro naše štěstí. Znamená vzhledati na zemi k Bohu, uchopiti životně jeho přítomnost, čekati naň a horlivě uchopiti jeho vůli a viděti v ní své dobro. Víra není jenom nějaký přechodný silný čin anebo prudký pocit duše, dojem anebo názor, nýbrž zběhlost a návyk, trvalý a pevný stav duše. Věřit v Boha znamená oddati se mu zcela, pokorně složití své záležitosti do jeho rukou. *Kardinál Newman: Promluva o víře a poslušnosti.*

## ŽEN

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

ADAM: *Gesamelte Aufsätze*. Haas, Augsburg, 1937, str. 450. Vděční žáci velkého katolického theologa Adama vydali soubor jeho vzácných studií k dějinám dogmat a k hodnocení současné theologie. Adam je znám jako theolog ovládající mistrovsky celou svou látku a mající zároveň živé spojení se skutečností. Při tom je mistr slova; takže každá jeho studie je zároveň i duchovní požitek. Sbíрка obsahuje dobré studie o primátu v nejstarších dobách a především vzácné studie o svátostech v nejstarší Církvi.

BREMOND: *Autour de l'humanisme*, Paris, Grasset, 1937, str. 300, cena 15 frs. Sebrané a dosud neotiskuté studie o duchovním životě od známého historika duchovního života Bremonda. Jeho bratr, který tyto studie sebral a vydal, učinil věc neobyčejně záslužnou, protože toto dílko jest nutným doplňkem velkých Bremondových dějin francouzského duchovního života. V této knize jsou shrnuty především jeho studie o poměru humanismu ke křesťanství a k duchovnímu životu.

CONVERT: *Le S. Cure d' Ars*. Lyon, Vitté, 1937, str. 158, cena 5 frs. Duchovní život na základě výroků, katechesí a direktiv sv. faráře arského. Dýchají jeho prostotou a svatou opravdovostí. Dobrá knížka k rozjímání.

EUDES JEAN SAINT: *Lettres et Opuscules*. Paris, 1934, Lethielleux, str. 490, cena 18 frs. U svatých i jejich listy a jiné drobnosti literární mají svou cenu. Proto je dobré, že byly vydány tyto doklady duše zapálené tak velkou láskou.

FOLLIET: *La Spiritualité de la Route*. Paris, Bloud et Gay, 1937, str. 190, cena 10 frs. Příručka duchovního života pro mládež, hlavně skauty a členy katolické mládeže. Probrány všechny úseky duchovního života i života denního naší mládeže. Stálo by za překlad!

GOOSSENS: *Tongrand ami*. Tournai, Desclé, 1936, tři svazečky, cena belg. 2.40. Krátká rozjímání pro mladíky a dívky, činné v Katolické akci. Rozjímání průhledná, svěží a praktická.

HERMANS: *Mystique*. Bruxelles, 1937, Éd. de la cité chrétienne, str. 430, cena 7 belg. Základů a dějiny mystiky jsou šťastně shrnuty v této nové knize. Autor nejprve ukazuje, co je křesťanská mystika, z čeho žije a pak se snaží řešit její problémy. Proto jeho historická studie není úplná, nýbrž zachycuje pouze nejvýraznější mystické osobnosti a směry. Ukazuje na nich životnost katolické mystiky a originalitu jednotlivých směrů.

JUNGLAS: *Die Lehre der Kirche*. Bonn. Verlag der Buchgemeinde, 1937, str. 375, cena 5.80 Mk. Dogmatika pro laiky. Nelze v několika slovech říci všechny přednosti této knihy. Je systematická, přehledná, nic podstatného v ní nechybí a způsob podání velmi přijatelný a srozumitelný. Není pochyby, že bychom potřebovali něco podobného. A proto dokud nebudeme mít sami, je velmi užitečné, pro laiky sáhnout ke knize německé, která v tomto případě je opravdu značně laciná.

KIEFFER: *Précis de liturgie sacrée*. Moulhouse, 1937, Editions Salvator, str. 400, cena 30 frs. Francouzský překlad vynikající německé liturgické příručky. Podává pravidla liturgická, vykládá rubriky breviáře i misálu, učí obradům mše svaté a církevních úkonů. Teorie je ozřejmena nesčetnými praktickými příklady. Dobrý index činí knihu zvláště použitelnou. Doporučujeme hlavně kněžím a bohoslovcům.

LABURU: *Christus und die Gessellschaft*. Wien. Seelsorger Verlag, 1937, str. 84, cena 2.90 šil. Smělá kázání španělského jesuity, kterými nemilosrdně odhaloval slabiny španělských katolíků, ve kterých burcoval jejich křesťanské svědomí vůči sociálním otázkám. Kázání jsou skvěle stavěna, napojena papežskými projevy. Škoda, že tohoto hlasu bylo tak málo slyšeno. Varovné pro nás!

LIVRAGNE: *Marie, notre soeur*. Paris, 1937. Bloud et Gay, str. 190, cena 9 frs. Knížka je psána pro lidi dnešní doby, chce jim přiblížit Marii Pannu, velkou jejich sestru, aby úcta mariánská nezůstala jenom úctou, nýbrž byla službou Kristu, jak i Maria jenom jemu sloužila.

MARKOWA: *M. Siuclair*. Paris, 1936, str. 130, cena 6 frs. Marketa S. se těší čím dál tím větší pozornosti jako vzor dívky, která žila v těžkém, otráveném ovzduší a přece mu nepodlehla, nýbrž dovedla své spoludělnice získávat pro svatou věc: Boží. Životopis vyjde ve Vítězích.

*Missale Romanum*. Torino, Marietti, 1936. Velikost 23×15: Krásný čitelný dvojbarevný tisk. Možno objednat nevázaný. Hodí se velmi dobře jak pro soukromou potřebu, tak pro oltář, protože obsahuje i noty.

MOSSHAMER: *Werkbuch der religiösen Mädchenführung*. Herder, Freiburg i. B., 1937, str. 330, cena 4 Mk. Autorka je diecéšní vůdkyní mládeže v Reznu. Její kniha je psána z zkušeností a chce vésti ty, kteří mají vychovávat mládež, zvláště dívky. Ukazuje zvláštnosti a potřeby dívčí duše, aby z nich vyvozovala pokyny pro zvláštní způsob jejich vedení. Kniha prospěje neobyčejně matkám, učitelkám, i kněžím, protože autorka si vzala za svůj životní cíl práci pro dívčí mládež a proto jí dokonale rozumí.

MUGNIER: *Roi, Profet, Prêtre*. Paris, 1936, Lethielleux, str. 230, cena 12 frs. Mnoho se píše o Kristu králi, méně o Kristu proroku a knězi. Poslední dvě stránky Kristova poslání jsou zpracovány dobrým theologem i básníkem. Ukazuje krásu těchto pravd ve spojení s naukou o Církví jako mystickém těle Kristově.

PINARD DE BOULLAYE: *Jesus Redempteur*. Paris, 1936, Ed. Spes, str. 300, cena 12 frs. Konference notredamské za rok 1936 probíraly otázku dědičného hříchu, potřeby vykoupení a uskutečnění vykoupení Kristem. Jsou to vlastně vědecká pojednání katolické theologie na kazatelně zpřístupněná laikům. Je to vpravdě dílo vědecké ceny. — Od téhož autora vyšly tamtéž jeho exhorty svatého týdne, připravující posluchače konferenci na velikonoční svate přijímání: *La Montée des ames*. Ukazuje se tu Kristus jako cesta k výšinám životním.

PROHAZSKA: *Méditations pour l'année liturgique*. I. Paris, Casterman, 1937, str. 310. První svazek vynikajících meditací na církevní rok. Svazek obsahuje rozjímání adventní a vánoční. Prohazska byl hluboký náboženský myslitel, který dovedl v každé liturgické myšlence najít řadu dobrých a pro život užitečných postřehů. Kniha neobyčejně vhodná pro rozjímání a kázání.

SCHÜTZ Dr. A.: *Krisztus*. Szent István-Társulat, Budapest, 1932, str. 272, cena 6 pengö. Životopis psaný právě pro moderního člověka. Význam díla záleží právě v

tom, že autor napřed podává krátký historický přehled všech proticírkevních směrů od Reimara až po Ludwiga (i Papinimu vytýká, že se dal příliš inspirovati Renanovým *Vie de Jésus*), aby pak postavil svou.thesi, že nestačí tázati se jen evangelia ohledně toho, kdo a čím byl Kristus, nýbrž a především Církeve uchovávací apoštolské podání.

TANQUEREY-GAUTIER: *Pour ma vie interieure*. Desclée e Cie, Tournai, 1937, str. 670, cena 4 belgas. Krátká příručka asketiky a mystiky pro laiky činné v Katolické akci a spolcích. Je to zkrácený výtah klasické učebnice asketiky a mystiky pro kněze a semináře. Dílo je přístupné všem laikům a je psáno v pravdivém předpokladu, že jenom hluboký náboženský život laiků zaručuje ovoce jejich apoštolských prací.

*Theresia von Jesu*. Briefe. (1. Teil.) 3. Band der sämtlichen Schriften. Přeložil P. Alois Alkofer O. Carm. Dix. 640 stran, váz. 11.50 Mk. (Subskr. cena 10 Mk.) Verlag Kösel-Pustet, Mnichov. První svazky záslužného překladu přinesly obraz duchovní vyspělosti a mystické vznešenosti sv. Terezie. Dopisy jako by ji stavěly do nového světla. Z vypisovaných událostí všedních i svatých, vyzařuje mateřská něha a starostlivá pečlivost svaté zakladatelky. Z četby listů si odnese každý přímo tajemné uklidnění. Sv. Terezie je tu blízka každému právě svoji teplou srdečností, tou nejryzejší lidskou láskou ke všem, s nimiž přicházela do styku. Kniha je nepostradatelným pramenem k poznání prostředí, v němž velká reformátorka žila a pracovala, vedená jistotou milovaného Boha.

TONDELLI: *Gesù Christo*. Torino. Coc, Ed. Intern, 1937, str. 600, cena 20 lir. Za neuvěřitelně nízkou cenu možno si opatřiti velmi důkladné dílo o Kristově osobě. Autor nejprve studuje prameny života Kristova, hodnotí je ve světle studia kritiky, nejstarších církevních spisovatelů, aby pak přešel k druhé části, to jest k základním myšlenkám Kristovým, které zpracovává theologicky. Korunou díla je přehled díla Kristova, které přetrvalo věky.

VAN DE VOORDE: *Ruusbroec en de Geest der Mystiek*. Antwerpen, 1934, De Sikkel, str. 180. Ruysbroeck, z něhož jsme právě vydali ve sbírce *Po cestách mystiků* k lásce. Boží krásný spis o sedmi stupních lásky Boží, jest stále chloubou vlámského národa. Tak si vydali nedávno tuto krásnou vlámskou studii o významu a duchu Ruysbroeckovy mystiky. Zdůrazňují především jeho christocentrickou myšlenku, neboť pro něho jest vrchol mystiky v dokonalém oblečení Krista.



## Z RŮZNÝCH POLÍ

BROS: *L'ethnologie religieuse*. Paris, Bloud et Gay, 1937, str. 310, cena 30 frs. Spisovatel chtěl podati výsledky dosavadního pozorování a studia primitivních národů po stránce náboženské. Ukazuje, jak velice se mylí Darwin a ostatní badatelé, kteří považovali tyto kmeny, mající svá tajná celkem dosti bohatá náboženství, za lid bez náboženství. Kniha jest dobrým argumentem apologetickým. Zároveň je to kniha srovnávací vědy náboženské. Jako taková výborná.

BERUTTI: *Institutiones juris can. vol. III. de religiosis*, Torino, Marietti, 1937, str. 380, cena 25 lir. Církevní právo má zvláštní úsek o řeholnicích a jejich životě. Beruttiho kniha shrnuje tuto nauku, podává přesný a vyčerpávající výklad jednotlivých zřízení pro řeholníky. Všechny nejnovější výnosy jsou tu zařaděny, takže dílo lze opravdву doporučit všem vedoucím jakékoliv řeholní družiny.

BUBER: *Die Frage an den Einzelnen*. Berlin, Schocken-Ferlag, 1937, str. 130. Knížka je rozšířenou přednáškou pro studenty tří německých universit ve Švýcarsku, ve které známý myslitel probírá otázku poměru jednotlivce k celku, právo jednotlivce na sebe a celku na jedince. Řeší problémy generační a vztahy kolektiva k individuu.

A. CORONATA: *Institutiones juris canonici. Vol. V.* Totino, Marietti, 1936, str. 400, 20 lir. Ukončení významného díla o církevním právu pro kněžstvo a seminaristy je tento pátý svazek, obsahující velmi podrobné indexy a neuvěřitelný prostě přehled kanonistické literatury. Tento soupis nebyl ještě nikde tak důkladně pořízen jako v tomto díle, protože obsahuje na sto stran. Doporučujeme vřele celé dílo.

DVORÁK: *Zrcadlení na hlubinách*. Básně. Pelhřimov, 1936. Nestor literátů z let devadesátých nehodlá složit své pero. Básně tohoto svazku opěvují vroucí lyrikou náboženské skutečnosti; jež vidí provanuty světlem a krásou Boží.

FR. W. FOERSTER—EM. ŽÁK: *Mlhami a tmou*. Časové kapitoly o kulturních otázkách a všeobecné civilisaci naší doby. Str. 77, cena Kč 7. Vydalo nakl. Kropáč a Kucharský v Praze II., Spálená ul. 23. Kniha poukazuje na přednosti a nedostatky duše moderního člověka, odhaluje chorobu a ukazuje léky.

HABÁN: *Psychologie*, Brno, Akord, cena 17 Kč. Dávno jsme čekali na tuto knihu, kterou se radí dr. Habán mezi naše nejlepší odborníky. Potěšitelné jest, že zachoval bohatě ze scholastiky celý její bohatý přínos psychologický a zároveň s tím dovedl mistrně spojití výsledky moderního badání. Kniha jest vzorně rozdělena, jest psána od-

borně a při tom přístupně i širšímu čtenářstvu. Doporučeme knihu co nejvšeleji všem vychovatelům a především také studujícím. O této knize opravdu platí, že by neměla chyběti v žádné knihovně inteligentově, zvláště když její nízká cena umožňuje každému její zakoupení. Úprava jest prostě u našich publikací neobvykle krásnou, totiž dokonalou. Dělá velkou čest Lidovým závodům tiskářským v Olomouci.

HEILER: *Urkirche und Ostkirche*. München, Reinhard, 1937, stran 620, cena 11 Mk. — Velký bojovník za jednotu Církve, který se vrátil před nedávným po dlouhém hledání k té, která je zárukou této jednoty, vydává nyní monumentální třísvazkové dílo o katolické Církvi východu a západu. První svazek srovnává dnešní stav pravoslavné církve s církví prvotní. Všimá si všech místních pravoslavných církví a studuje jejich život asketický, liturgický, lidovou zbožnost i mystiku. Heiler, který svou poctivostí právě dospěl k jednotě katolické Církve, je při vši své kritičnosti úzkostlivě spravedlivý. Jeho studie jsou sice vědecké, ale prořáté životním teplem, takže se jeho historie východní církve čte neobyčejně poutavě.

HESEN: *Die Geistesströmungen der Gegenwart*, Freiburg i. B. Herder, 1936, str. 188, cena 2.20 Mk. Vynikající filosof augustinovské školy dává zde krátký a srozumitelný přehled hnutí duchovního života přítomnosti. Zjišťuje všude zřetelný odklon od materialismu k ucelenému patření na svět. Ve třech kapitolách zjišťuje tento přerod ve vědě, v umění a ve filosofii.

KOSNETTER: *Die Taufe Jesu*. Wien, Maier et cie., str. 360, cena 6 šil. O křtu Janově a pokřtění Kristově bylo již mnoho napsáno, ale je málo vědeckých prací, které by o nich všestranně pojednaly. V tomto díle je dostatečně, ba úplně podáno stanovisko katolického exegety ke všem otázkám, týkajícím se těchto křtů. Dílo je rozděleno na tři kapitoly: I. O křtu Janově, jeho podstatě a původu, II. o křtu Kristově, zvláštní výklad zdráhání se Jana, srovnání Matouše s Janem, zvláště pak výklad hlasu s nebe. Zvlášť důležitý je díl III., v němž se pojednává nábožensko-historicky o křtu. Knihu lze doporučiti jak pro obširnou znalost literatury, tak pro rozvázný úsudek spisovatelův ve sporných otázkách.

P. LETHIELLEUX: *Les essais catholiques*. Paris. Velmi obratně redigovaný časopis dokonale informující o katolické světové literatuře vědecké. Knihy třídí podle oborů. Informace jsou krátké, ale vystižné, přesně udávající obsah knihy. Přináší i přehled článků vědeckých časopisů francouzských i cizozemských. Časopis vychází čtyřikrát do roka asi na 60 stránkách. Cena pro ČSR je na rok 20 frs.

LIEFTINCK: *De Middelnederlandsche Tauler-Handschriften*. Groningen, Wolters, str. 450, čtyři celostránkové ilustrace, cena 5.90 Flor. Odborná studie o rukopisech Taulerových středonizozemských. Dnes, kdy stoupá živě zájem o Taulera a kdy se dějí pokusy o kritická vydání jeho spisů, jsme vděční za toto dílo, které jest ovocem mravenčí píle a nadlidské trpělivosti, se kterou vydavatel snesl všechny rukopisy i varianty Taulerových knih. Druhá část knihy podává ucelený text Taulerových spisů. Velmi cenná příručka pro všechny překladatele Taulerových spisů.

MAURIAC: *Život Ježíšův*. Podle 2. vyd. přel. M. Krejza a O. A. Tichý. Vyd. naklad. Vyšehrad jako 1. sv. „Katolického literárního klubu“. 272 str., pouze váz. Kč 40, pro členy KLK Kč 26.70. Autor, který je členem Francouzské akademie, je našim čtenářům s dostatek znám svými romány, v nichž se ponořil až na dno ubohých lidských srdcí, zmítaných vášněmi. Jako skvělý psycholog, který se vyzná ve svých hrdinech, přistoupil k odvážnému úkolu podat nově lidskou osobnost Kristovu. Beze vši nasládlé sentimentality, obvyklé v životopisech Kristových, črtá na základě evangelií úžasně životný a výrazný portret Syna člověka. Jeho Ježíš heroický a přece tak hluboce lidský je postavou, jež vámi ze všech velikých postav historie nejmocněji otrásá, je nejméně logická, poněvadž je nejživotnější. Třebaže postup, který autor zvolil, je ryze umělecký (na nadarmo bylo použito na obálce českého vydání kresby Rembrandta, jehož pojetí Ježíše je Mauriacovu pojetí hluboce příbuzné!), přiznává, že nemůže o Kristu mluvit, jako by mu na něm nezáleželo. Je šťasten, že jeho osobitě pojatá kniha znepokojila svědomí uspaná. Napsal ji především pro ty, kdož popírají nebo si neuvědomují ustavičnou realnost osobnosti, která se měla státi úhelným kamenem světa.

ROMITA: *Jus Musicae Liturgicae*. Torino, Marietti, 1937, str. 320, cena 15 lir. Dlouho očekávané dílo, soustředilo všechna dosud roztroušená nařízení, ustanovení a pokyny, týkající se církevního zpěvu a hudby. Dílo má dobrou část historickou, ke které se připíná teoretická část o podstatě a rázu církevního zpěvu vůbec. Praktické pokyny doplňují toto dílo, které přichází vhod vzrůstajícímu právě liturgickému hnutí.

SAVIO, CAROLUS FIDELIS: *Ad sigillum sacramentale animadversiones*. E. Casanova, Turin, str. 86, cena 10 lir. Osmdesátiletý autor navrhuje svůj pojem zpovědního tajemství: že je součástíou svátosti pokání; protože význam se hříchů staly látkou svátosti, jsou vyňaty z jakéhokoli jiného použití a proto se znalosti jich nesmí užití nikdy. Jeho důkazy však silně připomínají slovo o tom, jež nic nedokazuje, protože dokazuje příliš mnoho.

Jistě je bližší povaze věci i svatému Tomáši Akvinskému názor všeobecný, že neporušitelnost zpovědního tajemství plyne z povahy samého tajemství, jež zde je ve věci každému člověku nejdůležitější a proto nejvíce a bez výjimek závazné. —es—

STEFANINI: *Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura*. Torino, Soc. Ed. Internaz., 1926, str. 418, cena 15 lir. Pokus o filosofii náboženství podle zajímavé osy: Plato, sv. Bonaventura. Po studiích o filosofii náboženství nejstarších dob přechází autor k základům náboženské filosofie Platonovy a chce ukázat na svatém Bonaventurovi, jak tento velký učitel církevní dovedl vytěžiti z Platona, co se pro křesťany dá získati.

SCHÜTZ Dr. A.: *Az örökkévalóság*. Szent István-Társulat, Budapest, 1937, str. 336, cena 3.80 pengő. Četba předpokládá filosofické vzdělání. Myšlenkový pochod díla dá se nastínit asi takto: Z dějin padá na nás stín věčnosti, zkoumající duše postřehne z pomíjějícího světa věčnou skutečnost, ukáže se mu duchovost věčného Bytí a na jeho obraz stvořený, z těla a duše pozůstávající člověk, plný tajemství, který nosí ve svém srdci věčné touhy; protože má nesmrtelnou duši: Jeho cílem je věčný Jerusalems, ale minouti se cílem znamená dostat se do města věčné bolesti. To je náš názor na věčnost; ale v Evropě dnes straší jiný, importovaný z Východu a nesprávný, proto je důležité vědět, jak lze správně žít pro věčnost ve zdejším pomíjějícím světě.

ŽÁK: *Židovská otázka ve světle katolické Církve*. Praha, Kropáč a Kucharský, 1937, stran 45, cena 4.50 Kč. Žák shrnul systematicky problémy tak zvané židovské otázky a odpovídá na ně jasnými slovy Církve. Kniha spravedlivá, protože objektivní.

SIEGMUND GEORG: *Psychologie des Gottesglaubens*. Aschendorff, Münster i. W. — Str. 260, cena 3.38 Mk. Autor užil Külpe-Girgensohnské metody sebepopisování na množství inteligentních lidí a po vědeckém zpracování je v této knize předkládá. Nesmírně zajímavé je sledování cesty a snahy duší od neklidu, jenž potřebuje Boha, jenž touží po absolutních hodnotách, k nalezení Boha ve víře, překonávající pýchu a vedoucí k ozdravení duše.

ZAWISCH CARLA: *Werden des christlichen Arztes*. Benzinger, Einsiedeln. Str. 168, cena 1.85 Mk. Zkušená lékařka ukazuje lékařské mládeži metafysický a náboženský význam lékařství. Dává pokyny na cestu následování Krista vůči nemocným, ve vědeckém badání i v životě s Církví. Ze všeho i zde mluví osobní prožití, a tak bude kniha sýtou stravou idealisty. —es—

PAUL CLAUDEL

## SVATÝ BARTOLOMĚJ

*Bud' veleben Bůh, jenž zničí zlo a zbaví nás bázně!  
Utrpení už nemá pro nás bolesti, ani v smrti už není strážně.  
Jsme konečně svobodni! Ať zapdlí kati oheň žhavý!  
Ať vytáhnou meče a pilkami směšnými mávají*

*kolem hlavy!*

*Ó radost, když to, co nejmocnějším se zdálo, náhle se zdrtí!  
Ach, velký Bože! to není příliš: zaplatit vítězství smrtí!  
Ó radost, když hledíš do očí nepříteli, jež svědomí hryže,  
a zdívo Pekla se s hrozným vzdechem rozevře*

*pod znamením Kříže!*

*Ať, vemte naše ženy a děti! statky a všechno vemte nám!  
Vemte můj život! jen když jsou zdláni ti tam.*

*Vemte mou kůži, co na tom? když srdce náleží Vám!*

*Vemte mou krev, co na tom? jen když se to dravé zvíře  
zkruší!*

*Vemte mé tělo, co na tom? jen když držím jejich duši!*

*Nezmrzačili Bartoloměje, ani ruku mu neufali,  
nohy Apoštolovy nespoutali, jazyk mu nevyrváli,  
vytáhli ho z pochvy jako šavli, by na vzduch vystoupil  
zakrvácen Anděl Hospodinův i rudý člověk,  
jenž uvnitř byl.*

*Jdi nyní, nic nedrží tě! Učiň tři kroky, pluků Božího jasu!  
Nic nemá nad tebou moci. Už nemáš tváře ni vlasů.*

*Apoštole vpravdě nahý! zápasníku vpravdě svlečený!*

*Světče vpravdě masa i všeho špinavého zbavený!*

*Učiň tři kroky. Krok třetí křesťanskou učini tvou zemi.*

*Králi těch, kteří do konce šli za vůdcem a korouhvim!*

*Žide! Člověče čistý! už neví se, kdo jsi,*

*když postava jsi jen holá.*

*ON však nezapomněl a poznává svého apoštola.*

*Odhoď to! netřeba těla, bys vejiti mohl k Otcí!*

*Netřeba tváře, bys otrásl zemi a překonal nekonečné  
pekelné moci!*

*Přel. Otto F. Babler.*

## ÚSTREDNÍ MYŠLENKA NAUKY DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Snahu o křesťanskou dokonalost, odstraňování jejich překážek a uplatňování vhodných prostředků k jejímu dosažení nazýváme askesí a nauku o těchto cestách asketikou. Jako všechny věci, askese i asketika mohou snadno vykolejit, jestliže se přepne kterákoliv její stránka. V askesi i asketice možno tak přepnouti stránku milosti, že bychom učinili z duchovního života docela cizí život a živel, který nás zaplnil tak, jako by tu ani nebylo svobodné lidské spolupráce. Anebo, a to je častější, přehání se důležitost onoho lidského a přirozeného v askesi a proto také v asketice. Pak se dává příliš velká důležitost vnějším cvikům, postům a vnějším úkonům, ačkoliv to jsou všechno jenom prostředky k dokonalosti a ještě ne samostatně účinné. Křesťanská dokonalost znamená účast láskou na tajemném životě Božím. Proto jen Bůh může tento život v duši způsobiti a jej rozmnožovati, a on také jen dovede dáti duši lidské skrze tyto úkony, hlavně pro jejich velkodušnost a dobrou vůli vůči milosti, účinnost v řádu milosti a nadpřirozeného života.

Rekl jsem, že dokonalost znamená plnost života nadpřirozeného, života dítěte Božího. Stali jsme se dítkami Božími utrpením Kristovým. Základem pak toho sdělení Božího života skrze Kristovo utrpení je hypostatické spojení božské a lidské přirozenosti v osobě Božího Syna. Protože byl člověkem a i my jimi jsme, mohl nás zvednouti k Otci, s nímž byl spojen osobně.

Když jsme jednou ztratili synovství Boží, jenom novým darem, novým úkonem milosti a omilostnění mohli jsme opět nabyti tohoto synovství Božího. Je naším prostředníkem, protože má naši přirozenost lidskou a přirozenost i osobu Boží. V něm obojí

bylo spojeno, a tak, kdo jest spojen a v té míře, jak je kdo spojen s Kristem, v té míře může znovu býti spojen s Bohem, který se takto spojil s lidskou přirozeností. Tak jest základem askese přivtělení ke Kristu, tím totiž způsobem, že, když ono přivtělení znamená přivtělení k živému Kristu, nemožno spokojiti se jenom s přivtělením obřadným ve křtu uskutečněným, nýbrž je třeba toto přivtělení statické umocniti uskutečňováním životným, dynamickým, čili přelévati život Kristův do života svého, oblékati Krista a připodobňovati se jemu a přivtělovati se stále plněji k němu.

Jako spojil Kristus skutečnou lidskou přirozenost s přirozeností Boží v osobě Boží, podobně také má naše křesťanství, náš duchovní život a tedy také snaha o tento duchovní život a především jeho vzrůst, což jest askese, spojovati naše lidské s božským. Protože jsme se ale stali dítkami Božími v Kristu, proto jediné z Krista a jenom ze spojení s ním a ve spojení s ním může vypučeti a potom dále růsti tento nadpřirozený život dítek Božích. Tak jde nutně naše omilostnění skrze Krista.

Tak má člověk milost Boží a život Boží v sobě, jak je přivtělen ke Kristu. Toto však přivtělení ke Kristu je základem mystického těla Kristova a základem také Církve.

Proto je třeba stanoviti i místo nauky o duchovním životě, o jejích metodách a prostředcích a nebezpečích do jejího středu, do jejího živého středu, a tím je právě spojení s Kristem, životné spojení s Kristem, vrůst do Krista zdroje milosti, tedy především do Krista mystického.

Má-li míti askese nějaký smysl vůbec, musí vésti k Bohu. Není pak jiné cesty k Bohu dnes, než skrze Krista bohočlověka, a proto i asketika musí býti naukou, jak obléci Krista, jak odstraniti překážky k tomu.

Neboť, jestliže milost vlije do nás onen život, stává se onen nový život naším životem a musíme jej žiti, my žiti. Musí se v nás rozvíjeti, naše schop-

nosti ovládati, náš celý život pohltiti a proměnit. Aby o nás platilo: Žiji, ale nežiji více já, nýbrž žije ve mně Kristus. Neboť on jednak uskutečnil dokonale lásku k nebeskému Otci a tak je nám příkladem této lásky, a za druhé, on nám umožnil, že můžeme podobně žiti, podobně Otce milovati. Jest nejen vzorem, nejen cestou, nýbrž také životem, jímž můžeme plniti vůli nebeského Otce, protože On je kmen vinný a my jsme jeho ratolesti a můžeme žiti životem tohoto vinného kmene jenom ve spojení s tímto vinným keřem.

Proto ať jsou různé názory asketiky, čili nauky o cestě k dokonalosti a metodách a prostředcích na této cestě, askese je jenom jedna, snaha o dokonalost je jednotná a jednodušá. Hlavní u ní jest, aby vedla k Bohu a připoutala proto ke Kristu, který je naším životem, z něhož a jímž můžeme takto žiti. Kristus však není osamocen, nýbrž přijal své; a proto i askese a asketika musí vésti k tomuto Kristu mystickému, jak říkáme, k tomuto spojení všech údů Kristových, všech těch, kteří jsou k němu přivtělení. Tak je třeba snahu o duchovní dokonalost i nauku o této snaze a jejích cestách a prostředcích zasaditi do tohoto středu Krista historického, svátostného i mystického.

Jen takto se vystříháme výstřelků v askesi, ve snaze o duchovní život, i výstřelků v nauce o těchto cestách, abychom nedávali přednost různým školám duchovního života a různým metodám před duchovním životem samým, abychom pro svoje názory a pro svou školu nezapomněli na smysl a základ všech cest a všech snah duchovního života, totiž o lásku k Bohu a o společenství dítek Božích v této lásce, jež se projevuje láskou k bližnímu. Jen tak, když si uvědomíme, že duchovní život je především dílem milosti, neupadneme do bludu, kterému propadají většinou pseudomystickové nekatoličtí, kteří kladou hlavní důraz na automatiku, na cvičení a opakování až směšná, kterými přicházejí do jakéhosi přirozeného zanícení, v němž mlu-



ví pak fantasie, ale ne Bůh. Neboť duchovní život je především působení milosti Boží v člověku, rozvínutí účasti na Božím životě v nás, a cviky a ostatní pomůcky jsou jenom předběžnými přípravnými prostředky, které nás mají ztišiti, připravit, ale: pro působení Boží. Pak také nebudeme pohrdati těmito vnějšími prostředky, protože milost předpokládá přirozenost, předpokládá přirozenost pokud možno, pokud je na nás, zkázněnou a uklidněnou. Askese nemůže býti odloučena od života, nýbrž musí býti pomůckou a prostředkem plnosti křesťanského a nadpřirozeného života. Ten je ve spojení s Kristem i s ostatním společenstvím v Kristu mystickém. Proto ani asketika čili nauka o duchovním životě nemůže míti jiného zdroje, než teologii, než plnost theologie, a musí kotviti právě tak v jejích ústředních myšlenkách, jako ostatní proudy, směřující k poznání a milování Boha, což je plnost křesťanského života i smysl a obsah theologie.

Tak jest asketika snahou o zužitkování věroučných hodnot a skutečností pro askesi čili snahu o přiblížení se k Bohu. Základní pak naukou křesťanskou jest, že nás Bůh nenechal v naší bídě, že se vtělilo Věčné Slovo a vrátilo nás Otcí, a že jsme spojeni s ostatními v novém životě účasti na životě tohoto nebeského Otce skrze Vtěleného Syna Božího. Tato nauka je základem celé nauky o Církvi, celé církevní zbožnosti, i Eucharistii, ve které se nám podává Kristus, obětovaný v oběti, ze které vyrostla naše účast na životě Božím a ve které se podává Kristus, udržující zároveň tento život Boží v nás, ale život, který spojuje v jednu rodinu tyto děti Boží, povolané k jednomu životu a živené jedním životem.

Kdo věří ve svatost Církve, uvědomí si také svou povinnost, učiniti, co na něm jest, aby také jím byla tato Církev, toto svaté Tělo Kristovo, jeho účastí na svatosti Kristově posvěcena.

## EXERCICIE

Z Chalkidské pouště, kam se uchýlil sv. Jeronym po svém odchodu z Říma, z tohoto místa absolutního ticha a klidu, posílal čas od času listy, které kolovaly na západě. Papež Damas je dával opisovat, zbožné dámy na Aventině se jim učily nazpamět. V jednom z těchto listů, poslaném Heliodorovi, který doprovázel Jeronyma na poušť, ale pak se vrátil do Akvileje k rodičům a sestře, píše světec: Bratře, co děláš ve světě ty, který jsi větší než svět? Dokud pak se budeš zdržovati mezi začouzenými příbytky města? Věř mi: já tu vidím více světla. Zde duše, zbavená věcí pozemských, vzlétá k nebi a k Bohu . . .

Dnes bychom mohli říci, že zalétá podobné vyzvání ke všem lidem dobré vůle, ke všem, kdo touží po hlubším životě náboženském, z domů duchovních cvičení. I když nejde o poušť Chalkidskou, i když jsou tyto domy mnohdy uprostřed města, možno se v nich alespoň na několik chvil skrýt před hlukem světa a před hlukem své vlastní duše a usilovat jen o vzlet k nebi a k Bohu.

Na poušti vyrostli největší světci, jak nám dosvědčují dějiny duchovního života. S pouště zazníval hlas do celého křesťanského světa, zvučí po obnově duchovní. Kolik velkých biskupů, velkých apoštolů vyšlo z pouště! Tam, v tichu, které mluvilo velmi hlasitě o Bohu a o vztahu duše k němu, tam se tvořily nejsilnější karaktery — a ještě něco: na poušť se utíkali mnohdy křesťané také ve chvílích pronásledování; když se necítili dosti silni, aby vytrvali v protivenství, jaké jim nastražil svět, když se báli, že by podlehli ve chvíli pronásledování. Poušť byla tedy místem, kde se tvořili světci, ale byla také útočištěm slabých, skleslých, potřebujících posily, ochrany, útěchy.

A nemají tentýž smysl duchovní cvičení, exercicie? — I tam se zoceluje karakter, i tam se vycho-

vávají světci, i z duchovních cvičení vycházejí křesťané silní, nebojácní, ochotní podat třebas život za Krista. Dějiny duchovních cvičení zaznamenávají dosti dokladů, aby nás mohly přesvědčit, že náboženská obroda, která je patrna zvláště v poslední době, vděčí z velké části právě jim. Nelze pochybovat, že rozmach duchovního života, jak jej pozorujeme v posledních letech, jde ruku v ruce s rozmachem duchovních cvičení. A jsme přesvědčeni, že úpadek duchovních cvičení by mohl znamenat i úpadek duchovního snažení vůbec.

\*

Exercicie, cvičení, to znamená činnost, nikoliv sladké ukolébání, jak by se leckdo rád domníval. Činnost usilovnou, která obsahuje námahu, činnost, kterou se má dosíci jisté zběhlosti v něčem. Cvičí-li se žák nebo cvičí-li se sportovec, vyžaduje se na něm mnoho úsilí, námahy a třebas i potu, než nabude zručnosti, zběhlosti v tom, co bylo předmětem jeho cvičení. Zběhlost v jakémkoliv oboru se získá jen neúnavným opakováním třebas stále stejných úkonů, dokud není dosaženo náležité dokonalosti. Proto užíváme množného čísla, mluvíme-li o duchovních cvičeních, abychom naznačili potřebu neúnavné vytrvalosti, stálého opakování těchže úkonů, které zaručují dosažení cíle. Z toho plyne, že ve chvíli, kdy na konci tří denních exercicií se zapívá Te Deum a udělí se požehnání, nekončí duchovní cvičení. Končí se pouze jistý návod, podle něhož má žít exercitant dále, až snad do příštích duchovních cvičení, nebo snad až do smrti. Na cestě k Bohu nelze nikdy říci, že už jsme dosti dokonalí. Ostatně ani sportovec, který dosáhl rekordu, ani hudebník, který ovládá dokonale svůj nástroj, nesmí se přestat cvičit, nechce-li pozbyť draze nabyté dovednosti. Proto konec exercicií, vykonaných pod vedením zkušeného duchovního vůdce v poušti exerciciálního domu, je začátek exercicií každého jednotlivce, v nichž bude pokračovat ve světě ve smys-

lu pokynů a rad, jakých se mu dostalo ve chvílích ticha ať od Boha nebo od exercitátora, v rozjímáních, ve svaté zpovědi nebo soukromém rozhovoru.

Duchovní cvičení tedy nespočívají v tom, že se vyslechne jistý počet přednášek, odpočine si člověk tělesně i duševně, pomodlí se, vykoná si dobrou svatou zpověď a odejde. To je sice všechno dobré, ale to nejsou ještě duchovní cvičení, jak mají být: — Duchovní cvičení nejsou ani jakýmsi duchovním přívalem, který zachvátí, strhne duši. Jsou spíše tichým, ale vydatným deštěm, který pomalu, ale jistě proniká hluboko do duše a zavláhuje ji na dlouhou dobu. Přívál obyčejně spíše škodí, jeho vody stekou na povrchu, neproniknou hluboko, nepřinesou takového užitku jako tichý vydatný déšť.

Nejde tedy o to, aby duše pod okamžitým chvilkovým dojmem a plna citů konala velká rozhodnutí a dalekosáhlá předsevzetí, která nebudou nikdy uskutečněna. To by bylo příliš málo. Proto dát se při duchovních cvičeních unášet pouze citem je předzvěstí slabého výsledku. Cit vyprchá, a jestliže tu není něco hlubšího než cit, nezbude zhola nic, než snad nějaká matná vzpomínka na krásné dny duchovních cvičení. Proto mají tak velký význam v duchovních cvičeních rozjímání základních pravd, které mají dát náležitý směr našemu duchovnímu životu.

Tedy činnost, a to především rozumová činnost se musí uplatnit v duchovních cvičeních. Stavíme-li na citu, stavíme na písku svou budovu duchovního života. Proto málo na tom záleží, zda je výmluvný vůdce duchovních cvičení, zda jeho slova jsou oděna v uměleckou, básnickou formu, zda strhuje svým gestem: to všechno jsou příkrasy, na které se zachytí člověk citu, které mohou prospět vždy posluchači, aby byl pozornější, ale samo sebou jsou to věci druhořadé, protože, co je tu podstatné, jsou křesťanské pravdy, které exercitátor předkládá a o kterých musí exercitant uvažovat sám za pomoci

světla Ducha svatého, má-li být dosaženo žádoucího výsledku.

\*

I když uznáváme oprávněnost a důležité místo citu v našem poměru k Bohu a v duchovním životě vůbec, musíme si být vždy vědomi prvenství rozumu a rozumové činnosti. Jinak budeme loutkami, jakými je dnešní lidstvo. — Hledá se často důvod, jak mohl ten neb onen odpadnout, jak mohl zvlažnět v duchovním životě, když ještě nedávno byl plný horlivosti. Kdyby se zkoumalo, v jakém poměru byla rozumová a citová činnost ve vztazích tohoto člověka k Bohu, možná, že by se mnohé osvětlilo. Cit je příliš zrádný a nelze mu nikdy dosti nevěřit.

Duchovní cvičení, která jsou činností, námahou, která mají změnit život člověka ve všem, co je v něm nesprávného, která mají buďto dát nový směr životu nebo jej alespoň posílit, musejí zřejmě vycházet z hlubokého rozumového pochopení základních pravd. V nich musí stavět člověk na mílosti Boží a na rozumu. Ten musí především vyjít z duchovních cvičení posílen a upevněn, mají-li mít exercicie trvalý výsledek. Proto ten, kdo koná po prvé duchovní cvičení, má pokračovat v tom, čemu se tu počal učit, a kdo je koná vícekrát, má se tam upevnit ve svých rozhodnutích, snad již tolikrát opakovaných a nikdy dokonale neprováděných. Je samozřejmo, že za tři, za šest nebo osm dní nelze přetvořit lidskou přirozenost. Ctnosti, kterých je třeba v duchovním životě, nejsou výsledkem několika úvah o jejich kráse a o způsobu, jak se získají. Lidské svědomí, které je mnohdy zcela nesprávně usměrněno, nedá se obrátit za několik dní. Sklony člověka, nátlak vášní, o kterém ve shonu života často ani nevíme, nedají se spoutat naráz. Je k tomu třeba mnoho bojů, mnoho porážek a vítězství, mnoho odvahy a síly. Proto mají-li znamenat duchovní cvičení pro život opravdový obrat, je třeba

ba v nich pokračovat, je třeba, řekl bych, přenést s sebou v duši tu tichou světničku exercičního domu a pracovat stále ve smyslu úvah, které nás přivedly v duchovních cvičeních k různým rozhodnutím ohledně duchovní obnovy.

A to je jedna z nejdůležitějších úvah pro každého v duchovních cvičeních: jak přenést všechno to, čemu se tam duše naučila, do všedního života, jak uspořádat svůj denní život, aby byl pokračováním exercicií. Na tuto otázku si musí nutně každý odpovédět, neboť jinak vydává v nebezpečí všechny kladné výsledky třebaš sebekrásnějšího úsilí v duchovních cvičeních. Čím dokonaleji se nám podaří strhnout hráze, jaké dělí všední život od života duchovních cvičení, tím dokonaleji si zajistíme plody úsilí těchto dnů, zasvěcených Bohu a duši.

Duchovní cvičení nejsou jen jakási paráda nebo luxus několika jednotlivců; duchovní cvičení jsou život a jsou pro život. A proto jsou pro všechny a jsou nutné pro všechny, kdo chtějí duchovně žít. V tom tkví právě jejich největší kladná hodnota, že mají vyústit v náležitou reformu života a že mají udržovat oheň Božího života v duši stále.

(Pokračování.)

JAROSLAV DURYCH

## LOUNY

Různý bývá dojem, jimž působí město, dosud neznámé, a jistě záleží i na věcech velmi různorodých. Jinak pozorujeme město, na které jsme se už dlouho těšili, či na které jsme aspoň byli tak či onak zvědaví. Záleží i na tom, máme-li v tom městě nějaký úkol, a jaký; přijdeme-li tam z pouhého vlastního zájmu; octneme-li se tam bezděčně nebo jsme-li tam zdrženi; záleží na našich dispozicích a posléze záleží i na počasí.

I může se státi, že z důvodů těch či oněch nám nějaké město nechce či nemůže ukázat pravou svou tvář nebo nám ukazuje jen posupný či prázdný úškleb, kterým někdy něco zakrývá, někdy však pro-

zrazuje více, než by prozrazovati mělo. Obyčejně se takto prozrazuje bída nebo zdlouhavé a těžce léčitelné utrpení, nějaká nenapravitelná škoda.

Takový úskleb má krajina, kterou zohavila lidská hamižnost a lidská bezcitnost. Jsou krajiny, roviny i pahorkatiny, které lidé zbavili veškeré krásy, posledního stromku, posledního keříku. Jistě by takoví lidé dovedli oholiti i hlavy žen a panen, aniž by cokoliv poznávali ve svém svědomí. Aspoň tak učinili přírodě a tato zohavená příroda se nyní šklebí kolem osad jako strašidlo. A jistě by takoví lidé dovedli oholiti svou vlastní duši i každou jinou duši a jistě nevěří tomu, že svět byl stvořen od Boha.

Vidíme tedy, že právě tak lidé dovedli oholiti svá města a své příbytky i své hřbitovy i svou minulost. Neštačí na takové věci těžká střelba nepřátel, pochodně žhářů a ustavičná nepřízeň času; vždycky zůstávají aspoň nějaké zbytky, které ukazují, jak byl svět krásný. Aby mohlo býti zničeno vše, k tomu jest třeba míru, k tomu jest třeba občanského blahobytu. Jen tak mohou býti zkáceny nejen hradby měst, nýbrž i brány, stromy, paláce, památky pradávné slávy; jen tak mohou býti zničeny zahrady, jen tak mohou vznikat ohavné stavby, svědčící o vzpurné bezcitnosti, o zhanobení ducha, o morové prázdnotě srdce. Jen tak mohou pak vznikat různé ty stavitelské nestvůrnosti, které mají dávatí pyše náhradu za to, co sama v své zvrhlosti zničila.

Starodávné jsou Louny a nikoliv poslední z měst. Teče pod nimi Ohře, bránící je proti severu. Tam na severu je sopečný kraj. Přísně odtamtud pohlízejí vysoké kužele na toto město, které by mělo zůstatí věčnou pevností naší země. O čem by asi ty hory vyprávěly, kdyby mohly promluvití? A kdyby viděly tak jako lidé, zda by se ještě dívaly či zda by už dávno nezavřely nebo neodvrátily oči?

Velmi se přičinili Lounští, aby své město zbavili krásy a opatřili mu masku co nejsmutnější. Jak asi

to město musilo býti krásné snad ještě před nějakými šedesáti lety! Co z něho učinili ti vlastenci zpitoměli, kteří zbořili všecko, co mohli, a místo toho postavili z kamení a z cihel truchlivá zrcadla své pošetilosti! Jde-li se tudy, zdá se, že se tu král nevrlý stud a snad proto byl vítr tak nepříjemný a taková zima, aby všetečný cizinec zanechal raději prohlížení a hledal cestu zpět. Marně však překáží severní vítr a zima a sníh všetečnosti neústupné. Čím více bije vítr do očí, tím urputněji to nutká k hledání něčeho podstatného. Něco tu přece jen býti musí; však se to najde. Snad se to najde na fotografiích, vystavených v nárožních výkladcích; snad se to najde na návěštních tabulích; snad se to zaslechne na tržišti nebo odposlouchá z řeči chodců. Ale nikde nic. O strašlivé chudobě života kulturního svědčí návěští. Zarytě mlčí chodci za větru severního, i fotografie se nudí ve výkladcích. Bezútešno jest uprostřed města, jímž protéká Ohře, a uprostřed něhož si v letech 1470—1480 postavil Jan Sokol gotický dům, jehož zbytek mluví dosud za mnoho knih.

I zbývá jen chrám. A snadno řekne každý: Proč tedy všetečný cizinec točil se tak dlouho kolem chrámu a nevešel dovnitř hned? Tedy jen proto, že nejlepší věci, pokud lze, mají se nechat na konec. A pak také záleží na určitém ověření a na určité metodě. Ta cesta do toho chrámu potřebovala své preludium.

Zbyl tedy z Loun jen arkýř domu Jana Sokola a pak tento chrám. A proto stojí Louny za to, aby ty pyšné hory ze severu sem hleděly stále. A proto jsou Louny pevností i bez hraděb a bez těžké střelby. Proto se Ohře tulí k Lounům.

Smutečně zastřen byl kříž i hlavní obraz obrovského oltáře, neboť to bylo po neděli Smrtelné. A poněvadž to bylo krátce před polednem, tedy v hodinu málo příležitou, byl chrám téměř prázdný.

Ale tu dvě děti, jdoucí přímo ze školy, šly od vchodu k hlavnímu oltáři, přímo k zábradlí, až ké



stupňům oltáře, a poklekly, ostýchavě se o sebe opírajíce, sepjaly ruce a hleděly vzhůru. Snad bylo jim kolem osmi let. Byly to děti chudé. Šedivé šatečky, odřené pláště, vyrudlé punčochy, ochozené boty, prokřehlé ruce. Klečely, samy dvě, před jedním z nejskvělejších oltářů a pod jednou z nejkrásnějších chrámových kleneb v této zemi.

I bylo rázem zřejmo, že pro tyto chudé dvě děti postavil v Lounech před staletími překrásný tento chrám stavitel slavný; že pro tyto děti byl tento chrám ušetřen zkázy, hanby a zneuctění. Že pro tyto dvě děti zachránil kdysi místní pan děkan tento chrám Církvi katolické. A že tyto děti roznesou z chrámu útěchu a světlo a novou naději a novou krásu města, že obnoveny budou Louny, že budou opět krásné, krásnější ještě než dům Jana Sokola a všechno to, co zbořili vlastenci zpitomělí, a že tady jest opravdu pevnost nedobytná, a i kdyby z celé její posádky už nezbývalo více než tyto dvě děti, úplně by to postačilo jak Bohu, tak naději naší.

M. ZUNDEL

## U ZDROJE ČINNOSTI

Na hranicích, kdy je duše postavena tváří v tvář naprosté svatosti, jest nejvyšším projevem naší dobrovolnosti, nejživotnějším naplněním naší samostatnosti a uskutečnění nejplnější naší svobody ztratiti se v Tom, jenž je nám bližší, než my sami sobě.

Ježíš Kristus je totiž v nejvyšší stupni vnitřní přítomnosti. Neboť jeho člověčenství není jako naše zakopáno za hradbami našeho já, jež by určovalo bytí a jeho činnost hranicemi lidského osudu. Má své Já ve Slově, jest v Bohu a vyjadřuje živý vztah k němu.

Tak, jako je nekonečný jeho vztah k Bohu, tak nemá mezi jeho vztah ke člověku. Tím, že se naprosto všeho vzdal, postavil obecnost svého působení. Může se rozlévati v každém člověčenství nás

všech a připodobniti si je svému člověčenství, aby každé člověčenství odtrhlo od jeho nečistého já a přitáhlo je k Bohu a přidělo je Slovem, aby mu dalo požívati onoho prosvítání, jež je zářem světla věčného.

Svaté člověčenství Kristovo stává se tak v nás zřídlem činnosti, která má svůj zdroj v Bohu.

Avšak takové připodobnění Božímú Já, takové oblečení Slova vyžaduje také intimní svlečení našeho já. To se může státi jen v záři Kříže, kde krvácí božská láska ze svých nevýslovných ran.

Slova se lámou před tímto tajemstvím.

Někdo by se domníval, že tvrdošíjný hříšník jen zrazuje své poslání a určení a že se všechno omezuje na ztroskotání jeho života.

Evangelium nás však ujišťuje, že křížuje Boha.

Je nemožné říci zde na zemi, co může odpovídati v podstatě Božství zničení, jehož nám ukazuje příklad utrpení Kristovo.

Možno se domnívati, že naprostá vzájemnost božských osob, nekonečnost vztahů svébytných, jež působí, že každá osoba jest Sebou v druhé, můžeme si mysliti, že tato vzrušená láska a tato nadpodstatná chudoba nemohly se lépe vyjádřiti v našem padlém vesmíru, v němž já znamená skoro stejně odmítnutí a lačnou držebnost, než v této smrti Lásky, v níž Král života „stal se hříchem“ pro nás.

Kristus viděl v odmítnutí, jehož se dostalo jeho slovům od židů jeho doby, odmítnutí všech století. Přes jejich hlavy obrací se ke všem shromážděným v hloubce jeho pohledu, jenž uniká ze synagogy, v níž mluví, a že spíše pro ony, než pro tyto, kteří mu naslouchají, že předkládá tajemství Kříže pod obrazem Eucharistie, která má býti jeho věčnou památkou a věčným naplněním. Zdá se, že chce vrhnouti všem lidem tuto tajemnou výčitku lásky, když jim dává setkání v oné době, kdy umírá. Nekonečný jako oběť svého stvoření.

Zelený čtvrtek označuje přesně hranice tohoto

setkání, jehož tajemství uskutečňuje Církev každodenně.

Bylo by zapotřebí nového zraku, abychom mohli vidětí Boží prostotu, vznešenost nadlidskou; nekonečnou jasnost tohoto denního shromáždění, v němž křesťanské bratrství denně se stává účastno Utrpení Syna Božího.

Jak uskutečniti ono svlečení sebe v okamžiku proměnění, jak uskutečniti ono oblečení Krista v okamžiku přijímání, jak prožiti onen nevýslovný přerod, aniž bychom se stali sami obětí, v níž se Ježíš vyjadřuje a dává: Toto jest mé tělo a toto jest má krev. Aby to mohlo platiti i o nás?

Jaké ticho se rozhostí v nás, jaké usebrání všech našich schopností v něm, jaká uctivost ve styku s druhým, jaké rozměry v naší lásce, jestliže opravdu necháme žítí jeho Já v celé naší bytosti, jestliže se ztratí „náš“ život v životě jeho, budeme-li jednati jako s jeho tělem s tělem svým a se svou krví?

Tedy se otevrou naše oči tajemství duší, které jsou nám svěřeny. Pochopíme, že každé obcování musí v nás vycházeti z něho, a veškerá bída lidská zjeví se nám s tváří, jejíž nevýslovný otisk nám zachovala Veronika.

Všechny problémy, které trýzní naši dobu, osvětlily by se tímto světlem. Viděli bychom, že všechno zlo pochází z nějaké vzdálenosti člověka od Boha, nějakým tajným třeba odmítnutím jeho lásky, stínem, který jsme spojili s jeho světlem.

Pochopíme smysl zásad, jež jsou vražedné, jakmile jsou odtrženy od Evangelia. Rovnost, která šlechtí všechny lidi tímž povoláním k lásce, tímž povoláním k naprostému oddání sebe samého, v němž šlechtnost nezná hranic, rovnost v odevzdání sebe Bohu.

Svoboda, která je mravním sebeurčením, vnitřní nezávislostí toho, jenž je dosti osvobozený od sebe samého, aby zasvětil Duchu všechny své schopnosti; svoboda, která je zodpovědností osobní, která nás ustavičně vede k neustálému hovoru

s pravdou, s krásou a s láskou, jichž má náš život státi se monstrancí, svoboda konečně, která dává každé duši onu božskou samotú, v níž se sice neodlučuje, od žádné bytosti, ale přesto obcuje tajemným objetím s Přítomností nekonečnou. Tím hlouběji, čím v sobě dokonaleji uskutečňuje řád lásky. Neboť Kristus položil království Boží nejprve do nás.

Bratrství konečně, jehož uskutečnění nejméně dnes se zdůrazňuje, jest: Kristus v tobě, jako svoboda jest: Kristus ve mně, a rovnost: Kristus v nás. Jestliže druzí jsou On, přestávají býti druhými, stávají se vnitřně nám přítomní jako On, vzácní jako jeho údy, drazí jako naše děti.

Ovšem, nikde není třeba více víry, jako v tomto úkonu lásky, protože meze člověka jsou zjevnější než nekonečná důstojnost jeho božského povolání. Naší úlohou jest ji probouzeti a pěstovati odstraňováním našich vlastních hranic, prožívající v osobě svých bratří tajuplné ztotožnění: Toto jest mé tělo a toto jest má krev.

Pravé bratrství jest Kristus v tobě a ty jsi Kristus.

Pán tolik miloval toto nepochopitelné ztotožnění a toto vzájemné přebývání všech v něm a jeho ve všech, že chtěl, aby žádná duše nemohla si osvojití výkupný úkon, aniž by jej sdělila svým bratřím, podle hluboké víry života nejsvětější Trojice, v němž božská bytost bytuje v čiré vzájemnosti zosobňujících vztahů.

Proto též nemůže býti svatá liturgie soukromou. Mše je vždycky veřejným úkonem, tak jako jest úkonem obecným: denní podávání oběti věčné pro spásu celého světa.

Mše je veliké shromáždění křesťanů v jednotě jejich Hlavy, zdroj jejich života, přilnutí jejich duší k obětovanému Kristu, zjevení jejich důstojnosti a tajuplné ztotožnění s ním — toto je mé tělo, toto je má krev — kvasem jejich činnosti; která by neměla v ničem jiném záležiti, než v ší-

ření tohoto nového oblečení Božího a v předpodstatnění veškerého tvorstva v Kristu, aby se na konec každé stvoření stalo obětí chvály a lásky ke slávě Otce ve společenství s Duchem svatým.

Nemůžeme ale naplniti toto jeho dílo, nežli jeho cestami, jež jsou milosrdenství, pokora a láska.

Nepředcházelo nadarmo umývání nohou ustanovení kněžství. Není nadarmo, že Věčné Slovo stalo se ve svatostánku slovem mlčenlivým.

Musíme obléci způsob hostie, naslouchati v sebranosti celé bytosti naší v něm a přemáhati láskou odpor, jež přichází obyčejně od bytosti, která zdánlivě se odvrací, protože nikdy nenašla lásku.

P. ANT. ČALA O. P.

## ČTVRÝ CÍL EUCHARISTICKÉ OBĚTI

Tridentský sněm slavnostně definoval: „Řekne-li někdo, že oběť mše svaté je pouze oběť chvály a díky, nebo pouhá vzpomínka na oběť dokonanou na kříži, nikoli však oběť smírná, nebo že prospívá pouze přijímajícím a že nemá býti obětována za živé a zemřelé, za hříchy, tresty, zadostučinění a jiné potřeby, budiž vyloučen z Církve.“<sup>1</sup> V této definici Církev prohlašuje, že mše svatá jest oběť chvály, díky, smíření a prosby. Poněvadž mše svatá jest jediná pravá a vlastní oběť Nového zákona, musí míti všechny cíle oběti ve vlastním slova smyslu. Je však známo, že vždy byly rozlišovány čtyři hlavní druhy obětí: oběť chvály, díky, smíru a prosby. Tedy i mše svatá musí míti tyto čtyři cíle. Mimo to mše svatá je splnění a dokonání všech starozákonních obětí, které měly též tento čtvrtý cíl. Proto mše svatá je musí nejen nahradit, nýbrž i převýšit svou účinností, tak jako skutečnost převyšuje předobrazy a náznaky, které jsou jen stínem skutečnosti.

<sup>1</sup> Sess. 22, can. 3. Denz. n. 950.

## I. Oběť klanění a chvály.

Bůh je Tvůrce a Pán nebes i země. Všechno tvorstvo udržuje v jeho bytí a vede je k činnosti. Proto všechno tvorstvo je povinno vzdávati Bohu chválu, vždyť především proto bylo stvořeno. Všechno neživé tvorstvo, všechny rostliny i živočichové tak činí, aniž o tom vědí, činí tak z vrozené náklonnosti. V tom smyslu žalmista praví: „Nebesa i země vypravují slávu Boží.“<sup>2</sup> I člověk obdržel všechno od Boha. Proto i člověk je povinen uznati svrchovanou velebnost Boží a svou naprostou závislost na Bohu, je povinen klaněti se Bohu a chváliti jeho nekonečnou dobrotu.

Než co je všechno klanění všeho tvorstva nebes i země proti velebnosti nekonečného Boha? Konečné a omezené tvorstvo je schopno jen konečného úkonu. Nebudeme tedy nikdy schopni uctívati Boha tak, jak toho zasluhuje jeho nekonečná velebnost? Sami ze sebe nikdy. Ale Bůh nám to umožnil prostřednictvím Ježíše Krista, prostřednictvím oběti Kristovy na kříži, která jest ustavičně obnovována na našich oltářích. Prostřednictvím Ježíše Krista můžeme vzdávati Bohu poctu nekonečnou, která se rovná jeho nekonečné velebnosti. Jediná mše svatá vzdá Bohu větší slávu, než všechny pocty všeho lidstva všech zemí a všech věků.

Čím dokonalejší jest oběť, tím větší slávu vzdá tomu, jemuž je přinášena. Ale mše svatá jest oběť nejdokonalejší, neboť na oltáři neobětuje pouze člověk, nýbrž sám Syn Boží přináší sebe samého Otci nebeskému jako oběť klanění a chvály. Proto oběť mše svaté má cenu nekonečnou, proto převyšuje všechny pocty všeho tvorstva všech věků. Neří možno představit si větší poctu, než je ta, kterou Ježíš Kristus vzdává Bohu v eucharistické oběti.

Pocta, kterou Kristus vzdává Bohu v oběti eucharistické, nás uschopňuje ctíti Boha dokonale a klaněti se mu náležitě. Neboť eucharistickou oběť

<sup>2</sup> Zalm 18, 2.

přináší Bohu s Kristem také celá Církev prostřednictvím svých kněží, aby jménem všech svých údů vzdala Bohu náležitou poctu. Všichni věřící tudíž přinášejí Bohu oběť Kristovu, a proto mší svatou všichni vzdávají Bohu dokonalou poctu.

Naše vlastní pocta, kterou vzdáváme Bohu svými vlastními úkony, bývá často slabá a ubohá. Spojme ji tedy s nejdokonalejším klaněním Ježíše Krista v eucharistické oběti. Toto spojení jí dodá zcela zvláštní ceny, povznese ji a učiní ji Bohu příjemnou.

## II. *Oběť díků.*

Bůh je původce všeho dobra. Všechno, co máme, máme jen od Boha. Proto jsme povinni vzdávati Bohu díky za jeho nekonečnou dobrotu a štědrost. A tuto svou povinnost nedovedeme splniti lépe, než obětí mše svaté, která je zvána eucharistickou obětí, to jest obětí díků.

Jsmé povinni vzdávati Bohu díky za nesčetné dary přirozené. Ale daleko více jsme mu povinni za dary nadpřirozené, jež nám udílí, za všechny milosti, za to, že nás tak miloval, že „neušetřil ani svého jednorozeného Syna, nýbrž vydal jej za nás“.<sup>3</sup> Snáze bychom sčetli hvězdy na obloze, než všechny dary, jimiž nás Bůh ustavičně zahrnuje. Jako slunce neustále vyzařuje své paprsky, tak Bůh nás ustavičně zahrnuje svými dary.

Cena těchto darů vyniká ještě více, když uvážíme, že Ten, který nám je dává, je Nekonečný, a že nám je dává ze své nesmírné dobroty a lásky.<sup>4</sup> A komu dává Bůh tyto dary? Nám ubohým, hříšným lidem.

Když uvážíme velikost darů Božích, vznešenost Boží a svou ubohost, je možno, abychom zůstali chladni, je možno, abychom nebyli naplněni vděčností? Ale i kdybychom Bohu zasvětili a obětovali svou duši i své tělo, i kdybychom mu obětovali celý svůj život a všechno, co máme, ještě by se naše

<sup>3</sup> Řím. 8, 32. — <sup>4</sup> Efes. 2, 4.

vděčnost nevyrovnala darům Božím. Nekonečné dary Boží nikdy nemohou býti dostatečně splaceny našimi konečnými úkony a dary.

A tu zase všemohoucnost a dobrota Boží pomáhá naší slabosti a nedostatečnosti; prostřednictvím Ježíše Krista nám umožňují vzdávati Bohu náležité díky. Ježíš Kristus v Eucharistii vzdává Bohu díky, jako je vzdával po celý svůj život, i při poslední večeři,<sup>5</sup> i při oběti na Kalvarii; za všechna dobrodíní, která Bůh lidstvu udělil, dává Bohu v obět sebe samého, své přesvaté tělo a svou předrahou krev. A poněvadž jeho člověčenství je spojeno s božstvím v jedné osobě věčného Slova, jeho obět má cenu nekonečnou. Mše svatá je tedy nejdokonalejší díkůčinění, nekonečné díkůčinění, které Ježíš Kristus vzdává Bohu za nás, aby doplnil naši slabost a nedostatečnost. „Kdybys i celé dvorstvo nebeské vzýval,“ praví Martin z Kochemu, „a kdyby blažení duchové pospolu s tebou a se všemi zbožnými dušemi na zemi bez přestání s andělskou nábožností Boha velebili a jemu děkovali, přece by mu tak velikých a milých diků neprokázali, jaké mu prokazuje jeho božský Syn skrze jedinou mši svatou.“<sup>6</sup>

Eucharistická obět je však též *naše* obět. My všichni, jako údy mystického těla Kristova spoluobětujeme s Kristem. A proto prostřednictvím Ježíše Krista v eucharistické oběti vzdáváme Bohu náležitý dík za všechny dary, jimiž nás zahrnuje.

Využíváme však náležitě této možnosti nejvyššího díkůčinění? Často prosíme Boha o různá dobrodíní. Nezapomínáme však poděkovati mu za ně náležitě v eucharistické oběti? Mnozí křesťané stále jen prosí za různá časná dobra, a snad i za dary nadpřirozené, za milost a spásu. Všechny jejich modlitby a celá jejich bohopocta jest jen ustavičné žebrání. Zapomínají, že první a nejdůležitější po-

<sup>5</sup> Sr. Luk. 22, 19; I. Kor. 11, 24.

<sup>6</sup> Martin z Kochemu: Výklad mše svaté, Praha 1933, str. 220.



vinnost člověka je klanění a díkyčinění a že eucharistická oběť je povýtce oběť díky.

### III. *Oběť smíru.*

Církev na sněmu tridentském slavnostně prohlásila, že mše svatá není jen oběť chvály a díky, nýbrž i oběť smíru.

Když lidstvo zhřešilo, potřebovalo smíru. Volo k Bohu o slitování, prosilo o prominutí viny a trestu. Vědomí své hříšnosti vyjadřovalo v obětech očistných čili v obětech „za hříchy“. Tyto oběti byly ve Starém zákoně nejčastější a nejdůležitější. Avšak mše svatá je splnění a dokonání všech obětí starozákonních, jimiž byla předobrazena. Proto musí býti také obětí očistnou, smírnou; neboť skutečnost Nového zákona nemůže býti menší než předobrazy a náznaky starozákonní.

Mezi účinky oběti Kristovy na kříži Písmo svaté vypočítává také odpuštění hříchů, smíření lidstva s Bohem. Avšak mše svatá je nekrvavá obnova oběti kříže, je přítomnění a pokračování oběti kalvarské, mše svatá je táž oběť, kterou Kristus přinesl na kříži. Proto mše svatá je také oběť očistná jako oběť na kříži; přivlastňuje věřícím zásluhy, které Kristus získal svou smrtí na kříži. B. Spasitel při ustanovení Eucharistie sám praví, že jeho krev bude vylita „na odpuštění hříchů“. A sv. Pavel praví, že kněz „je ustanoven pro lidi ve věcech, které se vztahují k Bohu, aby přinášel dary a oběti za hříchy“.<sup>7</sup>

Celá křesťanská tradice se shoduje v tom, že mše svatá je oběť očistná a smírná. Zvyk obětovati mši svatou za zemřelé je zaznamenán již ve 2. století po Kristu. Tertulián píše: „Oběti za zemřelé konáme ve výroční den.“<sup>8</sup> Sv. Cyril Jerusalemský praví: „Obětujeme Bohu modlitby za zemřelé, i když byli hříšníky, a nejen modlitby, nýbrž Ježíše Krista, obětovaného za naše hříchy, abychom přelaskavého Bo-

<sup>7</sup> Zid. 5, 1. — <sup>8</sup> De cor. mil. 3.

ha usmířili jak za ně, tak za nás.<sup>9</sup> Sv. Augustin výslovně praví, že zemřelým se pomáhá modlitbou Církve a eucharistickou obětí; a dodává: „Podle učení Otců a praxe celé Církve svatá oběť je přinášena také za ty, kteří zemřeli ve spojení s tělem a krví Kristovou, když se na ně vzpomíná na předepsaném místě a konají se za ně modlitby.“<sup>10</sup>

Mše svatá je tedy oběť smírná, jak je patrné z obětí starozákonních, z Písma svatého i z celé tradice Církve. Je ovšem obětí smírnou poněkud jiným způsobem než oběť na Kalvarii. Oběť kalvarská nám totiž zjednala odpuštění hříchů a všechny milosti, kdežto eucharistická oběť nám je pouze přivlastňuje.<sup>11</sup>

2. Jaké účinky však působí mše svatá jako smírná oběť a jak je působí? Všeobecně můžeme říci, že účinnost eucharistické oběti se vztahuje na hříchy a na tresty za hříchy.

Mše svatá nemůže smýti přímo ani smrtelné hříchy ani všední. K přímému očišťování člověka od hříchu a k přímému posvěcování ustanovil Bůh svaté svátosti. Oběť mše svaté směřuje přímo k uctívání Boha, ke klanění a dikůčinění; k posvěcení člověka směřuje jen nepřímo, tím totiž, že usmířuje spravedlivý hněv Boží, protože Ježíš Kristus podává zadostučinění za hříšníka; působí, aby Bůh netrestal, nýbrž aby byl nakloněn k odpuštění hříchu a trestů. V tom smyslu praví sněm tridentský; „Pán, *usmířen* přinášením této oběti, uděluje milost a dar pokání, odpouští i největší zločiny a hříchy.“<sup>12</sup>

Totéž platí i o všedních hříších. I všední hříchy smývá mše svatá jen nepřímo tím, že člověku zjed-

<sup>9</sup> Catech. Mystag. 5, 8—10. — <sup>10</sup> Sermo 172, n. 2.

<sup>11</sup> To budíž zároveň odpovědi na různé námitky protestantů: Eucharistickou obětí Kristus už nezískává nové zásluhy, ani jí není smírná oběť kříže doplňována, nýbrž eucharistická oběť (podobně jako svaté svátosti) je pouze prostředkem, jímž jsou věřícím přivlastňovány plody oběti Kristovy na Kalvarii.

<sup>12</sup> Sess. 22, hl. 2; Denz. 940:

nává dar lítosti a pokání, nutný k odpuštění těchto chyb.

Konečně mše svatá zahazuje také časné tresty, které by měl člověk vytrpět za své hříchy buď zde na světě nebo v očistci. Ale tento účinek působí mše svatá bezprostředně tím, že Bohu splácí náš dluh z pokladu zásluh Kristových na kříži. Vždyť proto Ježíš Kristus tolik trpěl, abychom my byli ušetřeni utrpení, jehož zasluhujeme za své hříchy.

Odpuštění trestu za hříchy působí eucharistická oběť neomylně a vždycky. Není však jisto, zda je mši svatou odpuštěn celý trest anebo jen část. Proto je dovoleno opětovat mši svatou na týž úmysl za tutéž osobu. Účast na tomto účinku ovšem nutně vyžaduje stav milosti; neboť dokud je člověk ve smrtelném hříchu, je nepřítelem Božím, a proto mu nemůže býti odpuštěn žádný trest. A zase čím lépe je člověk uzpůsoben, tím více trestů mu bude odpuštěno mši svatou, jak praví sv. Tomáš: „Ačkoli tato oběť svou velikostí sama stačí k zadostučinění za všechny tresty, přece *zadostučiní* za ty, za které je obětována nebo také za obětující, *podle velikosti jejich zbožnosti*, a ne za celý trest.“<sup>13</sup>

Smírný účinek eucharistické oběti má pro nás ohromný význam. Všichni hřešíme, všichni urážíme Boha denně mnohokrát. Proto dříve než se můžeme odvážití prosit Boha o nějaké dary, musíme napřed usmířití jeho hněv. Všichni ustavičně potřebujeme slitování Božího. Nuže, oběť kříže, obnovovaná na oltáři, je nevyčerpatelným zdrojem smíru a milosrdenství. Proto přicházejme co nejčastěji čerpati z tohoto zdroje odpuštění hříchů i trestů za hříchy: Spojujme své slzy a svá umrtvování s obětí Ježíše Krista, aby se jim tak dostalo větší ceny před Bohem.

#### IV. *Oběť prosby.*

Mše svatá je také oběť prosebná. Tridentický sněm prohlašuje, že může býti obětována nejen za

<sup>13</sup> Sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 79, 5.

hříchy a tresty a jako zadostučinění, nýbrž i za jiné potřeby. Mše svatá byla vždy považována za nejúčinnější prostředek k dosažení potřebné pomoci.

Ve Starém zákoně byly přinášeny Bohu také různé oběti prosebné, které měly obětujícími získati různá dobra a uchrániti je od nehod. Avšak starozákonní oběti byly pouze předobraz oběti Nového zákona. Proto i mše svatá musí býti oběť prosebná, a to daleko účinnější, neboť skutečnost Nového zákona musí býti vyšší než starozákonní předobrazy. „Jestliže již ve Starém zákoně zabitý a obětovaný beránek, jakožto oběť pokojná, tak mnoho milosti vymohl u Boha těm, kteří ho obětovali, čím větší moc musí pak míti nevinný Beránek Boží, když bývá za nás na kříži zabit a od nás i s celým pokladem svých zásluh Bohu Otci obětován.“<sup>14</sup>

Mše svatá je oběť prosebná právě tak jako oběť na Kalvarii; je to prosba vyjádřená úkonem. Na oltáři se za nás obětuje týž Kristus, který se za nás obětoval kdysi na Kalvarii. Představuje nebeskému Otci svou bolestnou smrt, svou krev, své rány, svou poslušnost a své zásluhy. Je možné, aby Bůh Otec při pohledu na to nevyslyšel svého milovaného Syna?

Oběť mše svaté dává našim prosbám daleko větší účinnost, protože při mši svaté se nemodlíme sami. Při mši svaté obětujeme a modlíme se s Kristem, naší Hlavou, a Kristus se modlí s námi a za nás. Čím úžeji se spojíme s Kristem, tím jistěji nás Bůh vyslyší. I když snad neobdržíme ihned, oč prosíme, naše modlitba nebyla marná. „Buď nám Bůh dá, oč prosíme, praví sv. Bernard, nebo nám dá ještě něco užitečnějšího.“<sup>15</sup> A sv. Augustin praví: „Mnoho milostí není odmítnuto, nýbrž pouze odloženo na vhodnější dobu.“<sup>16</sup>

Pronikneme-li dobře čtverý cíl eucharistické oběti, pak také pochopíme, proč Církev katolická pro-

<sup>14</sup> Martin z Kochemu, uv. m. str. 224.

<sup>15</sup> In Quadrag. Sermo 5.

<sup>16</sup> In Joan. tr. 102.

*hlašuje: „Vyznáváme, že věřící křesťané nemohou vykonati žádného jiného tak svatého a božského díla, jako jest právě toto úžasné tajemství, v němž se skrze kněze na oltáři denně koná ona oživující obět.“<sup>17</sup>*

P. EM. SOUKUP O. P.

## POTÍRATI SEBE

Moderní duševěda zase uznala, že již přirozený život duše vyžaduje vítězení nad sebou; že bez vítězení nad sebou člověk vypadne z celku; propadne osobním libůstkám a znemožní prospívání duše; tedy po stránce pouhého přirozeného mravního života by bylo nedokonalostí a hříchem takové dávání přednosti osobnímu před vyšším, nadosobním. V nadpřirozeném náboženském životě tomuto postavení sebe pod vliv vyššího odpovídá postavení duše do vlivu božského na vnitřní život a na mravy duše. V tomto oboru vítězením nad sebou se rozumí svoboda či volnost duše, duše nezaujatá pýchou ducha, nepoddajností vůle a zálibou v potěšeních. Všechny kazy náboženského života v poslední příčině jsou v tomto trojitém kořeni, který bývá nazýván sobectvím rozumovým, mravním, smyslovým.

Smyslové sobectví popisuje R. Gerest takto: „Uhýbati všemu, co je skutečným umrtvením sebe, skutečnou obětí pro tu chvíli; vyhledávati, často trapnými prostředky, potěšení při všech úkonech; odstrčiti i povinnost, když ukládá nemilé omezení. Když se pozorně zahledíme na takový způsob vedení života, záhy odhalíme člověkovu Já, které hledá uspokojení ve všem a při všem, i na škodu druhých.“ Smyslové sobectví se chorobně jeví v tak zvané hysterii. O výrazné hysterii nechci mluvit. Ale jsou pohraniční stavy a jevy, které jsou příčinou nesčetných nesprávností náboženského života. Ty stavy však nelze jinak postřehnouti než vylíče-

<sup>17</sup> Sněm tříd. sess. 22, Decretum de observand. et evitand. in celebr. Missae.

ním základních projevů hysterie. Je pak ponecháno zpýtování svědomí, aby se vidělo, kde je co nezdravého. Pro tyto stavy nejvíce platí heslo článku, Pötíráti sebe.

Paní MUDr. Müllerová-Daňková nám napsala: „Hlavní známkou hysterického charakteru je zvýšená soustředěnost na sebe, sobeckost, zdůrazňování své osoby, bezohlednost k okolí, náladovost, citová kolísavost (hned pláč, hned smích), upadání z výstřednosti do výstřednosti (láska — nenávisť — přátelství — hněv), vrtkavost, nestálost; divadelnost, upozorňování na sebe, lepkavé srdečko (kdo s nimi láskavě jednají, jsou do nich zamilováni); snaha učiniti se zajímavým, a kdo si jich nevíšimá, ten od nich zkusí!

Nebo milují trpitelský postoj. Nařikají neustále, stále jsou někým trápeni, podceňováni, zněuznáváni, pronásledováni. Z toho plyne sklon k výstřednosti, strojenost, nápadnost v chování a v oděvu, snaha upozorniti něčím neobvyklým na sebe. V řeči se vybírají silná slova, nadsázky, mluví se velmi o sobě a o svých a jejich postavení v občanském životě; bezohledně nepuští jiné k slovu, prosazuje své mínění.

Hysterická povaha si libuje v zevnějším lesku a zvlátnostech; ráda snižuje a osočuje domnělé konkurenty, aby sama vynikla. Charakteristickou známkou je též bujná fantazie a lhavost, ve vypravování nepřesnost, přehánění, zveličování.

Cit ovládá rozumovou činnost v jejich úsudcích. Cit pak působí na celé smýšlení; přání je otcem myšlenky. V těžších případech nastávají halucinace zrakové, sluchové, citové: zjevení, tajné hlasy, citová hnutí, zvláštní sny, o kterých se velmi obšírně a s výkladem mluví a sami všemu neomylně věří. Hysterici jsou sniví, hloubaví, nejeví smyslu pro skutečnost, a velmi rádi se stávají „odborníky“ náboženského života. V náboženském životě si libují v okázalých postojích, okázalých způsobech pobožnosti, v zevnější formě. Cítí se snadno povoláni ke

zvláštním úkolům, nařikají nad špatností světa. Sami se sebou však jsou velmi spokojeni, ba shlížívají se ve své svatosti, i když to inteligentnější neukazují navenek. Jsou precitlivělí, urážliví, tvrdohlaví.

Také často trpí utkvělými představami, vyhledáváním nemocí v sobě, přehnaným pozorováním svých tělesných stavů; rádi se činí hotovými mučedníky. Od pravým způsobem zbožných se liší hlavně nedostatkem pokory, nechtějí znáti sebezápór v soukromém životě, jsou nestálí, vrtkaví, náladoví v duševním životě a v náboženském životě. Trpí nedostatkem síly vůle a sebekritiky.

Jejich nábožnost je nábožnost citová, bez rozumové klidnosti a bez rozumového propracování a odůvodňování. Proto také milují Pána Boha, dokud cítí útěchu, dokud je to citově uspokojuje. Jakmile přijde bouře, selhávají, jako by nikdy vůbec nábožensky nebyli žili. (Což je velmi pozoruhodné pro odpady od katolické Cirkve u lidí, kteří od krátkozrakých byli považováni za uvědomělé a horlivé katolíky. E. S.)

Je mnoho odstínů těchto vlastností a projevů.“ Pohraniční stavy z tohoto odborného vyličení poznáme snadno.

Na krocení celých hysteriků se udává pravidlo, nevěnovati jejich projevům pozornost a tak jim ukazovati, že nezáleží na jejich osobnosti a že jejich snažení nedělá dojmu, který zamýšlejí. Podobnou zásadu je zachovati vůči sobě, aby pohraniční stavy neměnily náboženský život ve skresleninu. Nevěnovati pozornost sobě jako cíli nebo účelu, nýbrž dbáti cílů a účelů vyšších.

Lindworsky napsal: „První podmínkou účinné askese jest určení cíle či ideálu, nikoli mlhavého, všeobecného, nýbrž výrazného a přesně vymezeného.“ Náboženský život je podroben cíli nejvyššímu, je podrobení a služba Bohu celým životem. Počátek a první podmínka náboženského života pravého je v tomto smyslu potírati sebe: zařizovati vše k nadosobnímu cíli, vědomě, přesně, co nejvíce v jednot-

livostech. Míti odvahu ke svobodnosti vůči mínění lidí a světa. Hleděti dále, než jdou osobní názory a chuti, totiž nad ně hleděti, na pravdu, která jest od Boha cestou Církve a náboženských autorit. Potíráti sebe a pěstovati Boží pravdu, Boží cíle sledovati myšlením, přáním, skutkem. Osobní chuti a choutky nahrazovati dobrou vůlí vůči Bohu, Boží vůlí, Boží pravdě. Potíráti sebe jest, přes všecken hlad na radost, i na nejoprávněnější radost, hleděti klidně ve tvář odříkání, jako životní nezbytnosti. Bráti z rukou nejmoudřejšího a nejlaskavějšího Boha život s každou jeho zkouškou, s každým protivenstvím, s veškerým zklamáním a utrpením tělesným i duševním.

Takové jsou hlavní podrobnosti určení cíle výrazného a přesně vymezeného pro pravý náboženský život. Jen za tu cenu se duše pozvolna zbaví hrubého sobectví, zavře se projevům tak zvaných pohraničních stavů, otevře se požehnanému vlivu Božímu. Zbaví se i jemných nitek sobectví, nabude svobody, pravé nezávislosti vůči světu. Potíráti sebe jest učiniti duši vnímavou pronikavé Boží působnosti, aby se člověk stal způsobilým pro zajetí v lásce Boží, které jediné dovede dokonale uspokojiti člověka. A nakonec se dosáhne vrchovatou měrou uspokojení nejušlechtlejšího, od kterého odvádí zaslepené sobectví.

DR. JAR. OVEČKA S. J.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KRÍŽE

### XXIII.

Pod jabloní,  
tam jsi mi byla zasnoubena,  
tam jsem ti podal ruku,  
a bylas obnovena,  
kde tvá matka byla porušena.

Duchovní sňatek je bytnostně nejvyšší stupeň mystického spojení duše s Bohem; bytnostně vyšší-



ho stupně není, i když ovšem jsou i ve stavu duchovního sňatku stupně případečné (PN Předml. 3), že totiž poznatky rozumu, kony vůle a jiné milosti a dary v tomto stavu udělované mohou býti postupně jasnější, hlubší, vznešenější, slastnější atd.

Děj Duchovní písně tedy po sloze XXII. již nepokračuje podstatně, nýbrž jen případečně způsobem, který byl právě řečen, a sv. Jan ve slohách XXIII. až XL. uvádí různé stránky a důsledky duchovního sňatku, podle kterých se i ty případečné stupně (jichž on v PS nelíčí, nýbrž až v PN si jeden z nich, velmi vznešený, bere za předmět výkladu) mohou vyskytovat. Rovněž nutno připomenouti, že, co je básnický líčený ve slohách XXIII.—XL., se ovšem neděje ve skutečnosti nutně právě v tom pořádku, ve kterém to báseň předkládá, nýbrž že se to rozmanitě k sobě druží a proplétá a opakuje, jak to Bůh duši udělí, takže na př. „zbudování hnízda“, v němž pak „hrdlička“ odpočívá, o němž sv. Jan mluví až ve sloze XXXV., se uskuteční již úkonem duchovního sňatku, kdežto to odpočívání a něžná péče Mileného ovšem trvá po celou dobu stavu sňatku; že ke vzájemným chválám a něžnostem mezi Chotěm Bohem a chotí duší, o nichž sv. Jan mluví až ve sloze XXXIV., „dochází velmi zhusta“ (PS 34, 1) po celou dobu duchovního sňatku; a že touha po přímém patření na Mileného u věčné blaženosti, působivě ponechaná v básni až na konec ve slohách XXXVI.—XL., ve skutečnosti je v duši hned od počátku stavu duchovního sňatku (vždyť duše ji měla již před sňatkem a sňatkem ta touha nebyla ukojena), vystupující ovšem někdy více do popředí, někdy méně, někdy třeba i úplně ustupující jiným poznatkům a hnutím. A podobně je tomu se vším, co se slohou XXIII. počínající líčí. Tak poznatky líčené ve sloze XXIII. a jiná sdělení podobná nebo jiná nemusí býti dána hned po uskutečnění duchovního sňatku, a třebas je sv. Jan uvádí hned zde na prvním místě mezi důsledky duchovního sňatku a dále

se o nich nezmiňuje, mohou býti dávány (na témž stupni, nebo na stupních vždy vyšších a vyšších, nebo na stupních střídavě rozmanitě vyšších a nižších, s obsahem týmž nebo podle různých stránek tajemství sdělovaného měněným) a jsou dávány po celou dobu duchovního sňatku.

Ve sloze XXIII. se tedy dovidáme něco aspoň o nejpřednější skupině hojných osvícení, která Milený ve stavu duchovního sňatku udílí duši, totiž o osvíceních stran Vtělení a Vykoupení, jež jsou nejvznešenější skutky Boží zevní. Ve slohách XXIV.—XXXV. se líčí jiné různé vlastnosti a důsledky stavu duchovního sňatku, a posledními pěti, XXXVI.—XL., projevuje choť duše svou touhu po přímém patření na Mileného, po němž i ve stavu duchovního sňatku v úplné srovnalosti s vůlí Boží jemně prahne.

Vykládá tedy Choť Kristus ve sloze XXIII. duši podivuhodný způsob a řád, kterým ji vykoupil a tím sobě zasnoubil, totiž právě týmž prostředky, kterými bylo lidstvo ve zkázu uvedeno: stromem kříže na Golgotě, protějškem to stromu poznání a zkázy v ráji.

„Pod jabloní, tam jsi mi byla zasnoubena“, t. j. ve stínu stromu kříže, na němž druhý Adam, Syn Boží, vykoupil, a tím vykoupením „si zasnoubil“ lidstvo a v něm tudíž i tuto jednotlivou duši, jak i ona byla prvním Adamem v celku lidstva uvedena ve zkázu pod stromem poznání v ráji. Toto zasnoubení vykoupením na kříži a pak křtem, tedy udělením první milosti, připomíná sv. Jan, ovšem není mystický zasnub a sňatek, o kterém nyní mluvíme; tento je vznešené zdokonalení onoho prvního.

„Tam jsem ti podal ruku“, totiž ruku své přízně a pomoci, když jsem tě povznesl z tvého nízkého stavu k zasnubu se mnou.

„A bylas obnovena, kde tvá matka byla porušena.“ „Tvá matka“, lidská přirozenost, byla v tvých prarodičích pod stromem jabloňovým „porušena“

a dala ti smrt, a tys rovněž pod stromem kříže byla „obnovena“ vykoupením a milostí a obdrželas život.

#### XXIV.

Naše lože v kvítí,  
doupaty lvími věnčené,  
na nachu rozložené,  
z pokoje zbudované,  
tisícem zlatých štítů ověšené.

Jak již bylo řečeno, po sloze XXIII. opěvuje choť duše různé stránky stavu duchovního sňatku. V této sloze líčí jednak v prvním verši jeho slastnost, jednak v dalších čtyřech čtvero stránek dokonalost a statků, kterými se v něm vidí obdařena.

„Naše lože v kvítí.“ Po uskutečnění konu duchovního sňatku spojením duše s Bohem a přepodobněním v něho následuje slastné trvání toho spojení v lásce ve stavu duchovního sňatku, vyjádřené zde duší slovem „lože“. Ale také samého svého Chotě, Syna Božího, v němž ona tím spojením spočívá, právem nazývá „ložem“. A on je lože „v kvítí“, ba on sám je květ a kvítí a jakožto květ nade všechny květy má v sobě božskou vůni a svěžest a vnađu a krásu svou moudrostí a spanilostí a ostatními svými božskými přívlastky a statky, jichž všech je nyní duše spojením s Mileným účastna, takže se jí podobá, že je na loži z rozmanitého božského kvítí, jež jí dotekem působí slast a vůni jí osvěžuje. Ale také ctnosti duše jsou kvítí v ní, a Milený tedy je v ní jako na loži v kvítí. A poněvadž přednosti a láska a slast Mileného náleží spojením a přepodobněním i duši choti, takže náleží oběma, a poněvadž duše a její ctnosti rovněž náleží oběma, mluví tu choť duše o tom loži jakožto o loži „našem“.

„Doupaty lvími věnčené.“ „Doupaty lvími“ míní duše ctnosti, které má v tomto stavu spojení s Bohem již dokonalé a hrdinné, „lví“ síly, ana každá je jako lví doupě, v němž dlí a na pomoc mešká. Choť Kristus, spojený s duší, jako silný lev — a

duše spojená s Chotěm Kristem a jeho vlastností přepodobněním účastná je rovněž jako silná lvice — takže ďábel se neodvází nejen na ni zaútočiti, nýbrž ani se před ní objeviti. A lože, totiž spojení s Mileným, je doupaty lvími, ctnostmi, „věncené“, protože ve stavu duchovního sňatku jsou ctnosti tou měrou jedna s druhou spojeny jako u věnci a jedna druhé oporou, že nezůstane strany nekryté nebo slabé, s které by ďábel nebo tělo nebo cokoliv jiného na světě mohlo na ni zaútočiti nebo i jen ji obtěžovati. Těší se tedy duše v tomto stavu již z trvalé lahody a trvalého míru, které jí nikdy nejsou zmařeny a nepominou, a zvláštní ještě slasti se jí někdy dostává přímým experimentálním poznáváním kvítí svých vlastních ctností a dokonalostí a darů, jako již ve stavu zasnubu (PS XVI. XVII.), takže i v tom smyslu pak může říci: Naše lože „v kvítí“, „doupaty lvími“ věncené.

Duše praví dále, že to lože je „na nachu rozložené“. Tím opěvává to, že již došla dokonalosti v lásce. „Nach“ totiž v Písmě sv. zobrazuje lásku, a to lože, totiž spojení, je „rozloženo“ jako na podložce na nachu, na lásce, protože všechny jeho ctnosti, bohatství a statky se zakládají na lásce a jí jsou uspořádány a jí jsou v činnosti a jsou jako proniklé láskou; a jí se zachovávají a jen v lásce k Bohu poskytnou potěšení.

To lože je také „z pokoje zbudované“. To znamená, že se duše těší ve stavu sňatku úplnému duchovnímu pokoji; ten plyne jednak ze souhrnu jejich ostatních ctností, jež také jsou v ní lože Mileného a jsou vesměs pokojné a mírné — jednak z dokonalé lásky, jež je podložka toho lože: neboť láska vyháňá ven všecku bázeň, z čehož vyplývá dokonalý pokoj v duši. Je tedy vpravdě „z pokoje zbudované“, a svět, ďábel, tělo nic proti tomu pokoji a té bezpečnosti nepořídí.

Konečně je to lože také „tisícem zlatých štítů ověšené“. Ty štíty jsou, s jiného hlediska, zase ctnosti a dary v duši, ježto jsou jí také za prvě ví-

těžnou odměnou a ozdobou za lopotu, kterou přestála, když si jich dobývala, a za druhé jako pevné štítové obranou proti vadám, které cvičbou v těch ctnostech přemohla. Slovem „zlatých“ je vyjádřena veliká cena těch ctností, a slovem „tisíc“ množství ctností, milostí a darů, kterými Bůh duši v tomto stavu daří, nakolik je lze v tomto životě svojiti a z nich se těšiti.

F. S. HORÁK

## „DEVOTIO MODERNA“ NA ŠPANĚLSKÉ PŮDĚ

### III.

Mezi r. 1496 a 1498 meškala v Paříži diplomatická komise katolických králů španělských (Isabely a Ferdinanda). V ní byl také opat a reformátor Montserratu *Dom García de Cisneros*, který dovedl sloučit povinnosti vyslance s vlastními sklony vzdělance a asketika. Vraceje se do vlasti, přinášel s sebou sbírku asketických knih, v nichž jistě nechybělo Rosetum Mauburnovo v prvním tištěném vydání z r. 1494, neboť ho užívá a cituje ve vlastním *Ejercitatorio* z roku 1500. Projevil tak zájem o nejnovější knihy, navádějící ke zbožnosti, který byl v dokonalé shodě s jeho oceňováním metodické modlitby i s jeho zálibou pro knihy, zvláště tištěné.

O tom, jak si vážil vnitřní (tiché) modlitby, podávají důkaz nesčetná místa v „*Constitutiones*“ montserratských. „Teprve po tiché modlitbě a skutcích, směřujících k našemu posvěcení, se oddáváme osvěžení tělesnému,“ praví tam. „Letohrádek Boží, klášter, zvyklý skýtati růže a lilie nejlíbeznějších vůní skrze svatá cvičení, vydává (nyní) trny a bodláčí,“ protože se opomíjí rozjímání. Proto Cisneros ve své knize soustavně uspořádal dvojí rozjímání. Jedno — o věčných pravdách se konalo po jitřních hodinkách — druhé o dobrodiních Božích a zpytování svědomí — po posledních hodinkách před no-

ci. Aby bylo usnadněno užívání knihy tiskem, zřídil Cisneros ještě roku 1499 ve svém klášteře tiskárnu. Benediktinská kongregace valladolidská potřebovala ovšem tiskárny především pro rozmnožení knih liturgických, ale měla v ní býti také tištěna četná nová díla duchovní, vyšlá ze školy windsheimské. Z prvotisků montserratských budíž jmenována Gersonova „Epištola“ o rozjímání, třebaš vlastně nenáleží ke knihám hnutí Devotio moderna. Z děl této školy byl tu tištěn drobný traktát Gerharda ze Zutphenu „De spiritualibus ascensionibus“, který zvlášt hověl úmyslům Cisnerovým. Postrádáme tu mezi tisky Následování Krista a Rosetum Mauburnovo. Než „Následování“ bylo několikrát vydáno v Aragonii i Kastilii, i mohli si je mniši lehkó opatřiti. Rosetum pak se zdálo rozváženému opatu příliš rozsáhlé a složité, nevhodné tedy pro potřebu mnichů, a proto je ve své tiskárně nedal přetisknouti. Ostatně chtěl sám složití podobnou příručku metodické modlitby. Vydal ji také r. 1500 tiskem s názvem „Ejercitatorio de la vida espiritual“. Vydatně v ní sice použil díla Mauburnova, ale zjednodušil je. O tomto spise třeba se podrobněji zmíniti jednak proto, že je to první asketický spis španělský, který se hojně rozšířil po Evropě, jednak že měl vliv na proslulého skladatele „Duchovních cvičení“ svatého Ignáce z Loyoly.

V prvních devíti kapitolách (úvodních) je vyslovena myšlenka, že se sluší, aby duchovní muž konal denně předepsaná cvičení v určených hodinách

<sup>1</sup> Benediktinský klášter Montserrat, ležící na vysoké, divoce rozeklané hoře stej. jména v Katalanii, je znám už od 10. stol. jako převorství, pak opatství. S hodností převora byla záhy spojena značná světská výsostná práva, proto zasahovali panovníci do voleb a to bylo příčinou úpadku kláštera. Ke konci 15. st. připojen ke kongregaci valladolidské. Tehdy se stal jeho opatem synovec známého kardinála Garcia Cisneros, který obnovil kázeň klášterní a pečoval o prohloubení náboženského života mnichů. Odtud byli v 17. stol. povoláni mniši do Prahy do Emaus.

a ve stanovené formě. Šest z těchto kapitol (2.—7.) je přejato z Mauburnova „Rosetum“. Ve čtvrté oba autoři doporučují předběžnou generální zpověď. „Nejprve se sluší, milí bratři, aby ten, kdo se chce cvičiti v duchovním životě, očistil své srdce ode všech hříchů smrtelných, dokonale jich litoval a vykonal generální zpověď, poněvadž nečisté srdce nemůže přijímat vnuknutí Ducha svatého.“

Hlavní část díla se skládá ze dvou oddílů, dobře učených. První oddíl, obsahující první tři knihy, dává exercitantovi návod, jak, konaje denně rozjímání a zpytování, bude vystupovati třemi cestami, očišťující, osvěčující a spojující (via purgativa, illuminativa, unitiva). Čteme tu myšlenky hlavních představitelů hnutí „Devotio moderna“, Gerarda ze Zutphenu a Mauburna, ale také pozorujeme vliv spisu „Mystica Theologia“, jež autor připisuje Jindřichu de Balma. Druhý oddíl, zaujímavější knihu 4., je celé věnován rozjímání dokonalých a zákládá se na nauce Gersonově a skrze ni na Hugonu a Richardu od sv. Viktora, sv. Bernarda a jiných předních mysticích středověkých. Tak spojuje „Exercitatorio“, které vyšlo také latinsky, novou školu s předchůdci.

V díle, náležejícím ke směru „Devotio moderna“, nemohou chybět týdenní rozvrhy pro úvahy a rozjímání. Pro cestu očišťující se podává sedmero rozjímání o hříších a věčných pravdách (hlavně podle Gerarda ze Zutphenu), pro cestu osvěčující jest určeno jednak sedmero úvah o Božích dobrodiních, provázených zpytáním (podle Mauburna), jednak sedmero proseb Otčenáše (podle d. „Mystica theologia“). Z téhož posledního pramene čerpána pro cestu spojující rozjímání o dokonalostech Božích. — Je zvláštní, že v prvním oddíle chybějí týdenní rozvrhy pro rozjímání o utrpení a životě Kristově, jsou tu pouhá obvyklá cvičení o nich. Zdá se, že Cisneros je úmyslně ponechal pro druhý oddíl, následuje v tom příkladu Gerarda ze Zutphenu.

#### IV.

Opakujeme ještě jednou: duchovní cvičení, zaváděná hnutím „Devotio moderna“, nejsou určena pro ústraní, nýbrž konají se mezi každodenní prací. To platí i pro spis Cisnerův. Také není určena přesná doba, po kterou trvají jednotlivé etapy cesty očišťující, osvěcující a spojující a další rozjímání. Jen pro cestu očišťující se stanoví zpravidla doba jednoho měsíce. Je věcí novicmistra a duchovních vůdců, aby dobu pro ostatní cvičení určili.

P. Albareda ve studiu „La imprenta de Montserrat (Analecta Montserratensia, 1918) tuto věc podrobně vysvětluje: „Ejercitatorio“ bylo knihou oficiální a nevyhnutelnou pro asketickou výchovu mnichů. Všichni bez rozdílu ji musejí studovati, naučiti se jí zpaměti a jednati podle ní, a dokud neznají jejich předpisů theoreticky a neprovádějí je v praxi, nesmějí studovat jiné knihy asketické, neboť podle vlastních slov Cisnerových (v Konstitucích) bez těchto začátků a základů všechno ostatní je marné, a nikdy by nemohli prospívatí v duchovním životě, jemuž jsme se oddali.“ Vedení platí taktéž pro různé stupně Ejercitoria samého. Novicmistři „nechť poučí novice o úvahách cesty očišťující, které jsou obsaženy v „Ejercitatoriu“ v kap. XII: až XIX., a zaváže je, aby se v nich cvičili, jak po večerních, tak po ranních hodinách, a dokud v nich nebudou velmi dobře vy-cvičeni, nedá souhlas, aby postoupili k ostatním cvičením“.

Tak zásluhou Cisnerovou vedle liturgické pobožnosti tradiční v řádě benediktinském, rozkvetla počátkem XVI. století na Montserratě (prvním to místě španělském) modlitba metodická podle zásad hnutí „Devotio moderna“. Klášter měl tehdy mezi l. 1500—1522 padesát mnichů, 12 poustevníků, 40 bratří laiků a 15 jinochů ve škole. Mezi mnichy vynikli Bask Alfonso de Viscaya, skladatel traktátu Matrimonio espiritual, opat Petr z Burgo-



su, nástupce Cisnerův (od r. 1522) a horlivý zpovědník poutníků Juan Chanones, u něhož vykonal generální zpověď také Iñigo z Loyoly, aby tak začal opravdový duchovní život. Chanones, původem Francouz, byl znám přísným a odříkavým životem, oddával se se vši zbožností jak modlitbě liturgické, tak rozjímání, byl zvláštním ctitelem Eucharistie a modlitby růžencové.

Když máme na mysli tehdejší horlivé mnichy montserratské, jejich školu asketickou, chápeme slova prvního životopisce sv. Ignáce z Loyoly P. Ribadeneiry: „Tovaryšstvo je povinno díky Našemu Pánu, že náš blahoslavený otec (sv. Ignác), vytrhnuv se z vln a strastí tohoto světa, dorazil z tak dobrému přístavu a setkal se s tak dobrým zpovědníkem a ke svému prospěchu dostal do rukou tak dobrou knihu (rozuměj Ejercitatorio Cisnerovo!).“ Byla to událost velkého dosahu, dílo Prozřetelnosti Boží. Tak soudí Pedro Leturia, autor studie „La Devotio moderna en el Montserrat de San Ignacio“, uveřejněné v posledním dvojčísle (červenec-srpen) španělsko-americké revue „Razon y fé“. Pro zajímavost budiž uvedeno, že číslo došlo pisatele článku počátkem října z revolučního Burgosu, ač jinak všechno spojení se Španělskem je přerušeno. Kdo se obírá věcmi španělskými, těžce nese toto přerušení, vždyť právě horlivostí španělských mnichů vycházelo v této nešťastné zemi tolik krásných knih z oborů všech, zvláště duchovních.

DOMINIK PECKA

G. K. CHESTERTON

### 3. *Orthodoxie.*

Chesterton pocházel z rodiny agnostické a vyrostl mezi lidmi, kteří byli unitáři a universalisty, avšak viděli dobře, že mnoho lidí v jejich okolí se stává atheisty. V tom, co se nazývalo oproštěním

víry od dogmat minulosti, projevovaly se dva směry. A tyto dva směry si vzájemně odporovaly, ač se oba vyznačovaly týmž jménem. Oba byly pokládány za liberální teologii nebo za náboženství všech rozumných lidí. Ale ve skutečnosti polovice těch rozumných lidí tvrdila, že, když je Bůh ve svém nebi, vše musí býti na světě v pořádku: v tomto světě nebo v budoucím. Druhá polovice říkala, že je velmi pochybné, je-li nějaký Bůh v nějakém nebi a že člověku dívajícímu se vědeckým okem je zřejmo, že nic na světě není v pořádku. Jeden z těch směrů vedl do pohádkové říše George MacDonalda, druhý do propastných pekel Thomase Hardyho. Jedna škola hlásala, že Bůh musí býti nekonečně dokonalý, existuje-li; druhá, že musí býti hrubě nedokonalý.

Divné bylo Chestertonovi, že tyto dvě školy, ač logicky si odporovaly, prakticky byly ve spojení. Idealističtí theisté a realističtí atheisté byli spojenci — proti čemu? Dvě třetiny života potřeboval Chesterton, aby našel odpověď na tuto otázku.

Domníval se původně, že lidé se sdružují podle toho, čemu věří nebo čemu nevěří. Že theosofové sedají v téže místnosti, poněvadž všichni věří v theosofii. Domníval se, že theistická církev věří v theism. Že atheisté tvoří celek, poněvadž nevěří v theism. Že ethické společnosti se skládají z lidí, kteří věří v ethiku a ne v teologii. Později mu bylo divné, že se setkával s týmiž lidmi ve shromážděních zcela odlišných. A poznával, že není theosofického bratrství; že není theistické církve; že není ethických společností. Viděl zástupy, rozptýlené jako ovce, nemající pastýře. A tu počal se zabývat náboženstvím či spíše různými mezerami, jež vznikaly tam, kde náboženství zmizelo. A čím lépe poznával podstatu člověka, tím více se přesvědčoval, že lidem, kteří nemají náboženství, chybí něco základního. Mnozí z nich hájili vznešené a nutné pravdy na poli sociálním a politickém. Ale zdálo se mu, že jich hájí méně statečně než by či-

nili, kdyby měli oporů v základních principech morálky a metafysiky. Lidé, kteří věřili v altruism; byli mateni nutností věřiti věrou téměř náboženskou v darwinism či lépe v důsledky z darwinismu odvozované, totiž v bezohledný boj jako základní zákon života. Lidé, kteří věřili v mravní rovnost lidí, děsili se obrovského stínu nadčlověka Nietzscheova a Shawova. Jejich srdce byla na pravém místě. Ale jejich hlavy byly rozhodně na nepravém místě, poněvadž byly strkány a ponořovány do bahnsk materialismu a skepticismu, ubity a zotročeny bez zásvitu svobody a naděje.

Počal studovati podrobně křesťanskou teologii; kterou mnozí zavrhovali a málokdo znal. A shledal, že nauky theologické souhlasí se životem, jaký vskutku jest. A že její paradoxy souhlasí s paradoxy života. A přesvědčil se, že nové negativní teorie nésouhlasí s ničím, ani jedna s druhou ne. V té době uveřejnil několik studií o současných spisovatelích, jako Kiplingovi, Shawovi a Wellsovi. A cítě, že základem jejich bludů jsou bludy náboženské, dal knize název *Heretikové*. Psal o ní posudek essayista G. S. Street a vyjádřil se, že se nehodlá trápati svou teologii, dokud Chesterton nevyloží teologii svou. Se vši opravdovostí přijal Chesterton tuto poznámku jako výzvu. A tak se vydal za největším dobrodružstvím svého života, jehož jméno jest orthodoxie. Jméno, jež pro moderní duchy bylo dávno prázdňm a mrtvým slovem, stálo se Chestertonovi živým jako život sám. Orthodoxie a život je totéž. Že křesťanství jest starobylé, úctyhodné a pro moderní dobu neuzitečné zřízení, nevyčetl Chesterton z učených traktátů. Ne: přímo na místě, tam kde kypí moderní život, se přesvědčil, že křesťanství jest věcí ze všech nejmodernější. A když hledal duchovní oblast, kde by byl možný činný, bohatý, poetický život — našel tu oblast v apoštolském vyznání víry.

Tento objev byl pro něho čímsi přímo fantastickým. Vyličil jej v knize, již dal název *Orthodoxie*.

Již nadpisy jednotlivých kapitol: Blázen — Sebevražda myšlenky — Ethika říše víl — Prapor světa — Paradoxy křesťanství — Ustavičná revoluce — Romantika orthodoxie — Autorita a dobrodružství — dávají tušiti, že je zde popsáno něco neobyčejného a to způsobem neobyčejným.

„Přával jsem si často, píše v úvodě, napsati román anglického plavce, který na své cestě poněkud zabloudil, takže se domníval, že objevil v Anglii nový ostrov jižního moře. Lze si myslit, že člověk, který ozbrojen až po zuby a mluvící posunkovou řečí by takto přistál u břehu, aby vztyčil anglickou vlajku na barbarském chrámu, o kterém se pak ukázalo, že je to brightonský pavilon, by dělal dost hloupý obličej. A proč bych měl zapírat, že vypadal hodně hloupě? Kdo však by se domníval, že i sám sobě připadal velmi hloupým nebo aspoň že vědomí vlastní pošetilosti bylo jeho jediným nebo převládajícím pocitem, ten nepoznal dosti silně romantickou povahu mého hrdiny. Jeho omyl byl ve skutečnosti nanejvýš šťastným omylem . . . Já jsem ten muž, který byl tak smělý, že objevil, co již dříve bylo objeveno. Je-li na tom, co nyní následuje, něco žertovného, děje se ten žert na moje vlastní útraty; neboť má se zde objasnit, jak to, že jsem se pokládal za prvního, jenž vkročil na evropskou půdu a potom poznal, že přišel poslední. A má se zde mluvit o tom, jakých omylů jsem se dopustil, když jsem se honil za tím, co již je zde. Nikdo nemůže pokládati můj případ za směšnější než já jej pokládám. Nikdo z čtenářů mi nesmí vytýkati, že ho zde mám za blázna; já sám jsem bláznem této historie a nenechám se od žádného revolucionáře svrhnutí se svého trůnu. Přiznávám se otevřeně ke všem bezmyšlenkovitým ambicím, jež se datují od konce devatenáctého století. Jako všichni mladí lidé snažil jsem se předběhnouti čas. Jako oni jsem hleděl býti o deset minut před pravdou. A viděl jsem, že jsem o tisíc osm set let za ní. S trapně mladickou přehnaností jsem

namáhal svůj hlas, abych vyhlásil svoji pravdu. A byl jsem potrestán způsobem nanejvýš spravedlivým a komickým — neboť mé pravdy mi zůstaly. Ale poznal jsem, ne že není pravd, nýbrž zcela prostě, že pravdy, jež jsou, nejsou moje pravdy. Domníval jsem se, že jsem sám a místo toho jsem se ocitl ve směšném postavení, totiž že jsem měl na své straně veškeré křesťanstvo. Možná — a Bůh mi odpusť — že jsem se opravdu namáhal, abych byl originelní; ale nedokázal jsem nic jiného než že jsem na vlastní pěst sestavil ze stávajících tradic civilisovaného náboženství méněcennou kopii. Onen plavec se pokládal za prvního, kdo objevil Anglii; já jsem se pokládal za prvního, kdo objevil Evropu. Chtěl jsem vskutku založiti svou vlastní sektu a šťastně jsem ji dohotovil, když jsem seznal, že je — orthodoxní. Zpráva o tomto potěšitelném nezdaru může býti pro leckoho něčím zábavným: může pobaviti nějakého přítele nebo nepřitele, bude-li čísti, jak jsem z pravdy nějaké legendy nebo z bludu vládnoucí filosofie znenáhla se naučil věcem, jimž jsem se mohl naučiti z katechismu — kdybych se mu byl kdy učil. A tak může býti zábavné nebo také ne čísti, jak jsem nakonec našel v nějakém klubu anarchistů nebo v nějakém babylonském chrámu to, co bych byl mohl nalézt v nejbližším farním kostele. Koho zajímá zvědět, jak květiny venku na poli nebo náhodně zaslechnuté slovo ve voze pouliční dráhy, politické události nebo bolesti mládeže se spojovaly v určité řadě, aby vyvolaly určité přesvědčení křesťanské orthodoxy, ten možná dočte tyto věci do konce.“

Možná. Proč možná? Pochybuje snad vypravěč o ceně svého vyprávění? Nikoliv. Ale ví, že mnozí lidé nesnášejí dobře jeho paradoxy. Nelíbí se jim, že i před nejvážnějšími a nejsvětějšími věcmi si dělá šašky z někoho nebo z něčeho. Je to vskutku zvláštní, přiznává sám Chesterton, ale je to tak, že čím více páše nezbedností, tím bezpečněji a jistěji se dostává na pravou cestu. A to není bláznov-

ská náhoda nebo příhoda. Již ve svých *Hereticích* vyznal, že paradox není nic jiného než určitá radostná výzva, jež jest vlastní víře. Věřící není tichošlápek a nesmí jím býti; bere-li svoji víru vážně a pokládá-li Krista za Spasitele světa. Věřící nemůže přikyvovati k bludům heretiků a nemůže schvalovati důvody agnostiků, poněvadž ty důvody nejsou správné. Agnostik pochybuje o víře, poněvadž středověk byl barbarský; ale to není pravda; pochybuje, poněvadž darwinismus je nezvratnou pravdou; avšak darwinismus není nezvratnou pravdou; pochybuje, poněvadž se nedějí zázraky; ale nějaké zázraky se dějí; pochybuje, poněvadž mnichové byli lenoši; ale mnichové vůbec nebyli lenoši; pochybuje, poněvadž jeptišky jsou nešťastny; ale jeptišky vypadají docela vesele; pochybuje, poněvadž křesťanské umění bylo bledě a melancholické; ale křesťanské umění si libovalo v nádherných, zlatistých barvách; pochybuje, poněvadž moderní věda se vzdaluje od nadpřirozena; avšak moderní věda se velikou rychlostí blíží k nadpřirozenu. Nemůže se žádati od věřícího, aby tyto důvody bral vážně. Nemůže se chtíti od něho, aby se těmito důvodům nesmál. Nemůže se mu zazlívati, že se vyjadřuje v paradoxech. Nemluvil-li v paradoxech i ten, jenž řekl, že první budou posledními a poslední prvními? Kristus byl převracovač. Neboť věci lidské stály na hlavě a on je postavil na nohy. Zákon Boží a milost musí býti paradoxní, poněvadž hřích uvedl člověka do paradoxního postavení. Pedanti herese a nevěry zuří, že jejich rozumy se neberou doopravdy. Nezaslouží nic jiného než posměch. Neboť jest možna ďábelská vážnost. A jest možna božská veselost.

## IN HOC SIGNO.

(Z přednášek o křesťanské státovědě, konaných na Studium Catholicum.)

Velkým obhájcem církevní jednoty a autority stává se svatý Cyprian, kdysi horlivý čtenář Tertullianův. Byl biskupem karthaginským, tedy rovněž Afričan, jako Tertullian. S našeho, státovědeckého hlediska jest jeho učení zvláště důležité, protože v něm jest antická „virtus Romana“ aplikována na křesťanskou Církev. U něho jest jasně vytyčena myšlenka jednotného duchovního, světového imperia. Má plné pochopení pro pojem katolicity i pro politický pořádek uvnitř Církve.

Církví v té době otrásá spor, který nebyl teoretický, ale který prakticky postavil Církev před otázku, má-li se stát společností krajně přísných, výjimečných heroů svatosti nebo Církví vpravdě obecnou, kde roste kókol vedle pšenice až do konce dnů podle vůle Hospodářovy. Stalo se totiž, že za pronásledování Deciova mnozí odpadli, ale za klidnějších dob se opět vrátili k Církví. Rigorista Novatian a mnozí jiní chtěli, aby tito slaboši zůstali navždy vyloučení z Církve, ježto zapřeli Krista. Papež Cornelius však neuznal tohoto stanoviska: Určil těmto lidem přísné pokání, ale pak je opět do Církve přijal. — Různost stanovisek v této věci způsobila již před tím schisma v Karthagu. V tomto sporu Cyprian obhájil biskupskou pravomoc a napsal spis o jednotě katolické Církve. V něm jest jasně vyjádřena myšlenka o samospasitelnosti církevního společenství: „Nemá Boha Otcem, kdo nemá Církev Matkou.“ Cyprian spatřuje v Církví legitimní pokračování starozákonné theokracie pro všechny lidi a pro všechny časy.

Sám se však také dostal do sporu se Štěpánem o platnost heretického křtu, než papežova mučednická smrt předešla vyřešení sporu. Papež zemřel

na počátku nového pronásledování Valenciánova a za několik neděl padl také hrdinsky Cyprian v katakombách. Spor byl pak vyřešen smírně papežem Sixtem II.

Není bez významu s hlediska sociálního, že i v době pronásledování byly tolik zdůrazňovány kázeň a řád v kultu, neboť tím se utužuje v Církvi zákon a řád. Ustupuje pomalu letniční duch extase a biskupové s římským papežem se pevně ujímají vlády v Církvi. Právě světec a mučedník Cyprian jest neochvějným hlasatelem myšlenky, že biskup není jenom v Církvi, nýbrž že Církev jest i v biskupovi. Antický Řím se dále vnitřně rozkládal. Mučedníci křesťanští to tušili. Roku 250 předpověděl Origenes, že Řím bude křesťanský. Za 60 let se jeho proroctví splnilo. Ještě kolem roku 300 prošla Církev pronásledováním Diokleciánovým, ale v té době křesťanů již byly tisíce. Vnitřní rozklad říše byl již dokonán.

„In hoc signo vinces.“ Ve znamení kříže zvítězil Konstantin nad Maxenciem. Křesťanský kříž byl vyzdvižen na signa legií a křesťanství se stává státním náboženstvím. Církev je úředně věleněna do státního aparátu. Jest to sice triumf Církve, ale jest to zároveň chvíle, kdy se dostává Církev do zápasu s nároky světské moci, do zápasu, jenž od této chvíle vlastně nikdy nepřestal.

Má býti zkoušena síla i slabost Petrova vůči státu. Svatý apoštol Petr zapřel Krista, když se bál světské moci, ale lítostí se očistil ze svého poklesku. Apoštol Petr se pokoušel sváděti samého Krista Pána, aby místo říše ducha zřídil říši světskou. Apoštol Petr chtěl, aby oslava Páně, již byl svědkem při Proměnění, trvala neustále, chtěje se vyhnout budoucí Kalvarii. Apoštol Petr se pokoušel mečem hájiti Krista Pána.

Jakoby v tomto životě tak velikém a tak lidském byla naznačena všechna pokušení, jimiž bude musit projít papežství v zápase se světskou mocí, o světskou moc a vedle světské moci. Ale nad sla-



lostí Petrovou vítězila vždy v rozhodných zápasech Petrova síla a Petrova láska.

Vedle Jerusalema a Říma stává se Byzance nyní třetím osudovým městem křesťanstva. V Byzanci zřizuje Konstantin svou Roma Nova. Již za Konstantina jest však Církev ohrožována vážným státně-politickým bludem, nebezpečím caesaropapismu, snahou soustřediti moc světskou a duchovní do jedné ruky. Tato snaha se jeví již v tom, že byzantští císařové svolávají koncily a snaží se zasahovati císařskou autoritou do otázek věroučných.

Církevní jednotu jest však velmi důležitým politickým pojátkem mezi křesťanstvem, jež rozdělovala světská moc. Po rozdělení říše za Theodosia byla Církev nejenom reprezentantkou jednoty náboženské, ale mimovolně se stává i reprezentantkou vůle k politické jednotě všeho křesťanstva. Pojila Západ a Východ. Konsoliduje se duchovní moc Říma, ale také autorita východních patriarchátů. Vytváří se to, čemu se říká evropský duch, totiž duch propagandy, duch výměny názorů a hodnot. Východ je novoplatonský, mystický, zabraný do metafysické spekulace. Východní teologie upřela svou pozornost spíše na Krista, jakožto na Vtělené Věčné Slovo, než na Kristovo člověčenství. I samotné byzantské křesťanství znázorňuje spíše Krista žehnajícího, než trpícího. Západ však viděl především Kristovu práci a Kristovo utrpení, čerpal z něho podněty ke své aktivitě. Západ měl střízlivý rozum, kdežto Východ si zachoval horoucí srdce. Tehdy se tyto dva světy ještě navzájem doplňovaly. Západní aktivita se vyrovnávala se západní zásvětnou spekulací o podstatě nejsvětější Trojice, jež charakterisovala po tak dlouhou dobu křesťanský Východ.

Ještě jednou jest učiněn náběh k obnově pohanství za Juliána Apoštaty, ještě jednou-revoltuje smyslové vnímání světa proti duchu rozjímání a askese. Ale zápas mezi „Císařem a Galilejským“ končí vítězstvím „Galilejského“. Než smyslový

svět zkorumpované antiky snaží se vniknouti do Církve Kristovy zálučně. Církví, jež se těší ochra- ně mocných tohoto světa, hrozí zesvětštění. Na druhé straně jest to Církev, jež zachráni z antiky to, co jest na ní hodnotného. Co jest kladné, cenné, co jest „obecné“, to náleží svým způsobem Církví, byť se to nevztahovalo přímo k věčnosti. Církev staví hráze proti rozpoutané vášni kajícíctví, jež by se bylo vybilo vášnivě na pokladech antické kultury. Tím se stává Církev mocným činitelem také při státní konsolidaci lidstva, zvláště když přichází nápor barbarů germánských a španěl- ských.

Velmi důležitým živlem v této nové konsolidaci světa jest mnišství, zvláště na Západě. Mnich pře- stává být poustevníkem. Sdružuje se v komunity, v řeholní rodiny. Svatý Benedikt z Nursie, jež vy- šel z přísné školy antického státu, vnáší římskou kázeň i do mnišství. Mnich jest nadále spiat s pů- dou svého kláštera. Život v klášteřích jest přísně a hierarchicky odstupňován. Mniši přepisují knihy, mýtí lesy, skýtají pohostinství a ochranu pöcest- ným. Stávají se kulturním, civilisačním a sociál- ním činitelem a zakládají školy. Jejich kázeň dává příklad i státu. Soužití mnichů s jejich ochránci, světskými velmoži, vytváří společenství, jež dává tvářnost celému tehdejšímu světu.

Mniši se dostávají na velmi vlivná místa ve stá- tě; ale v době rozkvětu řeholí nedělají koncesí to- muto světu, nýbrž přinásejí do křesťanské říše po- znatek, který charakterisuje Weber ve své knize „Politika povoláním“ jeho „umění distance“ a „askese moci“. Tyran používá moci jen k ukojení svých choutek. Vladař slouží všem tím, že vládne. „Deo servire regnare est.“ Teprve když se člověk od světa odvrátí, když jej sám v sobě ovládne, mů- že mu vládnout bezpečně také navenek, jsa si vě- dom, že jest imunní vůči jeho svodům, vůči jeho slávě a vůči jeho lichocení. Mniši učili panovníky vládnout z vnitřní síly, z autority, nikoli jenom na

základě holé moci. Řehole však také naučily lidi, že rozličné formy životní a rozličné formy zbožnosti mohou spolu žít v křesťanstvu, aniž by vznikly sekty. Řehole obrátily pozornost lidí i k věčnosti i k tomuto světu: „Ora et labora.“

Jde o to, aby chaos národů, jenž vzniká po pádu imperia, byl sjednocen v Církvi. Je třeba bojovat o jednotu víry. Tímto bojem je vyplněno celé páté století. Zejména ariánství se svými christologickými bludy jest nebezpečím pro jednotnou koncepci duchovního imperia. Ale jsou i jiné sekty, jež znovu hrozí rozvratem nejen náboženským, ale i společenským. Násilničtí cirkumecellioni, fanatičtí donatisté, sekty, jež chtějí stavovati násilím hříchy a nechťejí uznat ani církevních ani světských autorit, leč by jejich nositeli byly osoby svaté, rozvracejí pojem úřadu, jenž spočívá na objektivním principu, nikoli na lidské křehkosti, a tím se stávají nebezpečím pro sklad a řád lidské společnosti vůbec. Ariáni, jejichž bludy zavrhl koncil Nicejský, ustanoviv za článek víry, že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk spolupodstatný s Otcem, získávají po smrti Konstantinově na svou obranu rameno světské, čímž nastává údobí nového vyrovnávání sporů mezi státem a Církví. Pravověrní východní biskupové se v té době utíkají pod ochranu papežskou. Arianismus se však ještě dlouho a dlouho udržuje u Germánů. Snad všechny první starokřesťanské bludy mají ještě dodnes své vyznače v zemích blízkého Orientu, zvláště v Mezopotamii a v Habeši a mnohé z nich jsou dnes obnovovány v Evropě.

Na historii těchto věroučných úchylek, jež se v různých podobách neustále vracejí, lze studovati relativitu tak zvaného pokroku. Zřejmý, přímočarý pokrok je jenom ve vědách empirických; kde bude generace mladší přesně tam, kde přestala generace starší. Nelze dnes vyznávat fysiku Aristotelovu nebo astronomii Koperníkovu, není helmholtzovců. Ale ve filosofii se staré směry neustále

obnovují. Jsou stále ještě platonikové, thomisté, kantovci. V poměru k nekonečnu není pokroku, neboť matematicky řečeno vůči nekonečnu klesá každá relativní veličina na nulu. Bludy z prvních křesťanských století se vrací ve středověku, v renaissanci, v novověku i v naší době. Náboženský myslitel anglický lord Cecil se vyjádřil právem, že za posledních 1000 let nebyl vymyšlen ani jediný nový věroučný blud, ani jediný nový argument proti existenci Boží. Zde schema pokroku selhává, právě tak jako i v umění. Umění antiky i středověku působí ná nás dodnes, třebaže jest překonána tehdejší věda. Bolest, lásku, smutek z nekonečna cítili lidé vždy stejně a v základech se lidská duše nemění. To platí i v poměru lidí ke státu: základní pravdy zůstávají: an nescis, quantilla scientia regatur mundus?

V době bojů právě vyličených přichází již křesťanský myslitel, jenž soustavně formuluje názory Církve o světském státě a hájí vůči němu i jejich práv. Jest to velký světec a hlasatel římské harmonie, svatý Athanasius, veliký učitel velkého svatého Augustina, od něhož máme první, pro budoucnost platný nárys křesťanského státu, první základní dílo křesťanské státovědy.

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

Řekl jsem, že poslední Bloyova definice chudoby jest tato: chudoba jest to nekonečné, z čeho, zdá se, vykvétá stvoření. Čerpám tuto definici z Bloyova výroku, že se stvoření zdá květém nekonečné Chudoby. Jak dospívá Bloy k této nové *teorii*? — Pomocí Písma! Písmo jest velmi povolný nástroj v ruce umělce, jakým jest Léon Bloy. Ježíš jest chudoba, Bůh jest Chudý. Je-li Bůh chudý, jest to též co chudoba sama. Tato chudoba jest samozřej-

mě nekonečná, a proto, začne-li co tvořit, je stvoření čímsi, co vykvétá z nekonečné Chudoby. Ježíš však není chudoba, a tím méně jest Bůh Chudoba. Ježíš není chudoba, protože Ježíš jest jméno lidské přirozenosti, nesené božskou osobou, a v lidské přirozenosti se vlastnosti neztotožňují s přirozeností. Bůh není Chudoba, protože Bůh jako Bůh není chudý, ani Chudý; a proto ani Bůh, ani božství není Chudoba.

A přece podle Léona Bloye jest Bůh Chudý. Ovšem že jest také Bohatý, nebo, jak Bloy raději říká: Nádherný. Nádherný prý jest, když se ho neptáme. Bloy to nemůže popřít, protože kdyby Bůh nebyl nádherný a bohatý, kdyby nedával a nerozdával v ustavičné štědrosti svých darů, nebylo by ani lidí, kteří by ho popírali. Jak jest tedy Bůh vedle své bohatosti také Chudý? — Protože to sám o sobě říká v Písmu. „Dotazujeme-li se Boha, odpovídá, že On jest tím Chudým: Ego sum pauper.“ Takový jest přesně skripturistický důkaz Léona Bloye a Stanislava Fumetá!

Nuže! Bůh jako Bůh neříká a nemůže říkat nikde v Písmě: Ego sum pauper. Avšak ani Ježíš neříká sám o sobě: Ego sum pauper ve smyslu: Já jsem chudý. Jediné ze 6 míst Písma (a jsou to vesměs žalmy!), kde lze nalézt tento výrok, vztahuje se předobrazně na Mesiáše. Jest to 30. verš 68. žalmu: Ego sum pauper et dolens; salus tua Deus suscepit me. Ale slovo pauper nemá zde význam „chudý“, nýbrž „soužený“, „bídny“, „ubohý“ (Mlčoch, Sedláček, Hejčl atd., podle hebr. originálu). Ostatně král Dávid, skladatel žalmu, nebyl přece chudý. A ježto se typ, má-li býti biblickým typem, musí zakládati na historické pravdě, nemůže býti Dávid předobrazem Kristovým ve věci tělesné chudoby (viz výše odstavec o věcném smyslu Písma). Jestliže tedy Bůh jako Bůh není chudý a jestliže Ježíš nemůže tvořiti s chudobou jediné tajemství, čili býti s ní totožný (vždyť Bloy neváhá na chudobu aplikovati slova: Byla pravým světlem atd.),

pak není Bůh žádná nekonečná Chudoba, z níž by vykvétalo stvoření, nýbrž jest nekonečné a podstatné Bohatství, proti němuž jest vše, co jest od něho stvořeno, nekonečně chudé. Chudoba tvora v poměru k Bohu jest tedy dána stvořením, a jest nekonečná. Chudoba tvora v poměru k tvorů jest tak veliká, jak ji Bůh tvoří a připouští, a tento poměr jest zcela konečný. Chudoba absolutní ve smyslu *naprostého nic* jest protimluv, věc pro nás aposteriorně nemožná; protože Bůh nemůže neexistovat. Absolutní chudoba tvorstva byla možná, a znamenala naprostý nedostatek existujícího stvořeného jsoucná. Absolutní chudoba tvora jest jeho neexistence, čili jeho holá a pouhá logická možnost.

Můžeme tedy říci, že relativní chudoba veškerého tvorstva i jednotlivých tvorů jest *nutným květem stvoření*, stvoření však že jest úkonem štědrosti, čili dobrovolným a nezaslouženým darem Absolutního Bohatství. Právě-li tedy Fumet, že „chudoba zůstane s lidmi, pokud potrvá svět“, má nepochybně pravdu. Má pravdu i v tom, že chudoba jest vedle své přirozené nutnosti také trestem, čili, jak on říká, „pevným a neodvolatelným rozsudkem“ — tak aspoň bych tomu chtěl rozuměti já! — protože jest dvojí chudoba: jedna, která v jistém smyslu jest, ale již necítíme, a taková byla na př. naše chudoba před vyhnáním z ráje; druhá, která v jistém smyslu jest, a kterou též cítíme, a to jest naše chudoba po vyhnání z ráje. Fumet praví, že se tato chudoba „vznáší nad osudy lidskými tak trochu jako ona Šechina u Židů, která neopouští Israele“. Nemám za nutné polemizovat s tímto přirovnáním z nějakých věcných důvodů. Ale pravím na adresu těch, kteří se obdivují literárnímu umění Fumetovu; že toto umění jest málo rozmyšlené a hodně povrchní. Fumet se pojišťuje proti této kritice slovy „zdá se“ a „tak trochu“. Tím zeslabuje znamenitě sílu svého příměru, který jest ostatně málo pravdivý. Jest Šechina u Židů cosi jako roz-

sudek? Nikoli! Jest to největší vyznamenání, jakého se mohlo dostat lidskému národu. Jest však Šechina něco, co neopouští Israele? Neopouští v tom smyslu, jako chudoba lidské pokolení? Co jest tato Šechina, která jest tak mystickým kouzlem pro ty, kteří mají to štěstí, že nevědí, co jest?

Šechina u Židů jest světlý oblak jako znamení přítomnosti Boží, a nazývá se také „sláva Hospodinova“. Pochází od slova šáchan — bydlí. Ukazovala se *trvale jen* za časů Mojžíšových, později toliko v nečetných rozhodujících okamžicích. Viz 2 Mojž. hl. 3, 19, 24; 3 Mojž. hl. 16; 1 Sam. hl. 4; 2 Sam. hl. 2; 1 Král. hl. 8; 2 Paral. hl. 6; Žid. hl. 9 a 10; Právili tedy Fumet, že chudoba lidstva jest podobna židovské Šechině ve své nepřetržitosti a osudnosti, jest to přirovnání velmi málo vhodné, protože podobnost jest nadměru chabá. Jest to však použití božské věci k nedovolenému zbožštění věci nebožské, jedna z usurpací, kterých se Bloy nebo Fumet dopouštějí co chvíle. Tak na př. hned nejbližší užiti počátku evangelia Janova k vyvýšení chudoby těla jako takové: „Byla pravým světlem atd. Do vlastního přišla, a svoji jí nepřijali . . .“ — Jak nenáležitá to aplikace a jak nás při tom olupuje o daleko více, než nám dává!!

Evangelia se totiž nerozplývají v parách a metaforách, jako někteří spisovatelé. *Světlo u sv. Jana 1, 9—11 jest vtělené Slovo Boží*. Právili se v předcházejícím verši 8., že Jan Křtitel nebyl Světlem, nýbrž aby vydal svědectví o Světle, pokračuje verš 9. taktó: „Světlo pravé bylo to, jež osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět. Bylo na světě a svět povstal skrze ně, ale svět ho nepoznal. Do vlastního přišel, ale svoji ho nepřijali.“ Tedy Světlo jest Slovo a nikoli chudoba. Či povstal svět skrze chudobu, skrze nedostatek, skrze absolutní chudobu, skrze nic? Hořejší exegese Bloyova by tomu arci nasvědčovala, ale rozum i víra jsou na stráži. Světlo jest Slovo a nikoli chudoba. Tato pomine a do nebe nepřijde, ale Slo-

vo, které osvěcuje každého člověka, přicházejícího na svět, dávají mu rozum i milost, toto Slovo Tvůrčí a Vykupitelské zůstává na věky a jest i potom Světlem; osvěcujícím k bohatství a blaženosti. Nesmíme tedy vlastnosti nejvyššího a nejreálnějšího jsoucna přičítati pouhému mrtvému pojmu, jakým jest chudoba! (Pokračování.)

## VÝHLEDY

### BÝTI PRAVICOVÝM PŘÍSLUŠNÍKEM NESTAČÍ K TOMU, ABY BYL KŘESŤANEM

Nemůžeme ustati ve varování svých lidí, které duchovně vedeme, před nebezpečím, které hrozí od těch, kteří se bojí sobecky komunismu.

Papež prohlásil sice v poslední encyklice, že komunismus je vnitřně špatný. To opakujeme po něm. Ale papež neřekl, že jsou dobré nauky, které se staví proti komunismu jen tím, že komunismus potírají. Jedná se totiž o to, proč a jak jej potírají, jestli nevymítají totiž jako liberalismus ďábla belzebubem.

Papež prohlásil, že není možná spolupráce s komunismem na žádném poli, ale neprohlásil tím, že bychom směli odmítati spolupráci na sociálním zlepšení chudých a dělníků. Papež prohlásil, že komunismus je bezbožecký a hmotářský, ale tím neřekl ještě, že by jím nebyl kapitalismus a liberalismus. Naopak kolikráte prohlásil opak. Papež si přeje, aby státy učinily vše, co je na nich, aby zastavily propagandu bezbožeckou, ale nevolá tím k podobnému teroru, jakého užívají komunisté proti nám. Chápeme, že extrémní pravici a kapitalistům a všem jich přísluhovatelům je úzko, ale slavnostně varujeme katolíky, aby se za tuto společnost neexponovali, za ni nebojovali a nevytahovali kaštiny v naději na pochybný jejich úsměv a uznání. Znovu zdůrazňujeme všem, hlavně mladým: Zůstaňte svoji za každou cenu. A použijte oněch kladných prostředků, které papež stanoví v encyklice. Ví se z této encykliky o odsouzení komunismu, ale neví se o oněch prostředcích kladných a závažných, které papež doporučuje katolíkům, aby skutkem, kon-



kretním, dobrým řešením učinili komunismus zbytečný. Jinak je celý boj proti komunismu jenom pokrytectvím a ulekaností těch, kteří jsou si dobře vědomi, co by je čekalo, kdyby došlo k vítězství komunismu. *Braitto.*

## ENCYKLIKA PIA XI. DIVINI REDEMPTORIS<sup>1</sup>

Bylo napsáno v posledních dnech již mnoho ohledně encykliky papeže Pia XI. o komunismu, v níž je tento moderní blud zavržen s takovou rozhodností jako nikde dosud. Na co bylo však dosud málo poukázáno, je kladná stránka tohoto jedinečného papežského dokumentu, kde volá svatý Otec k celému křesťanskému světu, aby pracoval o uskutečnění křesťanského sociálního řádu, s rozhodností právě takovou, s jakou zavrhuje bezbožecký komunismus. Buďte činiteli slova a ne pouze posluchači oklamávající samy sebe, volá Pius XI. se sv. Jakubem. Proto je nyní nejpotřebnější věcí napnout všechny síly, aby se postavila hráz proti hrozivému rozvratu, který se připravuje (39). Toho se ovšem nedosáhne sebezhavějším mluením proti komunismu, nýbrž uplatňováním směrnic, jaké tu podává autorita Církve.

Čeho vyžaduje jako první věci encyklika, je upřímná obnova soukromého i veřejného života podle zásad evangelia (41). Dokud nebudou křesťané rozumět evangelium a jeho přikázání lásky, dokud nebudou chápat funkci pozemských hodnot v jejich smyslu nástroje k dosažení Boha, dotud budou na světě nepřeklenutelné propasti mezi boháčem, vykořisťovatelem a mezi chudákem, jenž úpí pod jeho nenasytností. Boháč musí pochopit, že je pouze správcem svého majetku, z něhož bude jednou před Bohem klásti účty, a proto je jeho povinností rozděleti přebytky mezi chudé, jak to přikazuje evangelium (44). Je to snad po prvé, co nejvyšší úřad Církve mluví o povinnosti spravedlnosti dávat přebytky chudým. Když před několika roky P. Horvath napsal svou knihu *Das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas*, bouřili se mnozí theolo-

<sup>1</sup> Český překlad dra Vaška vyšel spolu s encyklikou o hitlerismu v Olomouci v Lidovém knihkupectví. Stojí 5 Kč.

gové, kteří tu chtěli vidět jen povinnost lásky, aby omluvili nemravné jednání tolika kapitalistů a uklidnili svědomí boháčů, spokojujících se nepatrnou almužnou, udělenou chudákům, zatím co sami oplývali v bohatství, přesahujícím všechny meze slušného života. Papež jim praví doslova: Nikdo se nesmí pokoušet o to, aby se drobnými almužnami vymkl povinností, které ukládá spravedlnost (49). Jestliže všechny povinnosti lze uvést na příkázání lásky, které je největší a objímá v sobě všechny, tedy i povinnost sociální spravedlnosti; tím však nelze říci, že jde jen o povinnost z lásky, nýbrž o povinnost ze spravedlnosti, která zavazuje jak jednotlivce, tak celek, aby bylo postaráno o všechny. Proto spravedlnost sociální má právo a povinnost vymáhati na jednotlivcích všechno to, čeho je třeba pro obecné blaho (51). To jsou slova, jak patrně, velmi odvážná a dalekosáhlá. Každý jednotlivý člen lidské společnosti má právo na slušný život, a proto sociální spravedlnost má pečovat o to, aby se dostalo každému všechno to, co musí každý mít pro svůj společenský úkol (tamtéž).

To jsou směrnice, které jsou velmi jasné a které zavazují katolíky k tomu, aby je prováděli v životě co nejdokonaleji. Dokud budeme jen nadávat na komunismus, můžeme být jisti, že naše posice je ztracena. Je to smutné, když si musí stěžovat svatý Otec na jednání některých katolíků, jejichž jednání přispělo k tomu, že důvěra dělníků k náboženství Ježíše Krista byla otřesena. A víme dobře, že byli a jsou takoví i dnes, kteří nechtějí pochopit, že křesťanská láska žádá uznání jistých práv, na která má dělník přísné právo (50). Dokud budou platit takové výtky katolíkům, dotud jejich náboženství není řízeno evangeliem a proto dotud nemůžeme čekat sociální obnovu světa. Až pochopí tito bohatí, že Kristus blahoslavl chudobu a že bohatý bude stěží spasen, až pochopí, že nemáme zde na zemi stálého přebývání, až budou usku- tečňovat nařízení evangelia a volání papežů, pak můžeme doufat v obnovu lidské společnosti. *R. Dacík.*

## PAPINIHO DĚJINY ITALSKÉ LITERATURY

Právě vychází první svazek monumentálního díla G. Papiniho: *La Storia della letteratura italiana* ve Florencii, Soc. anon. Vallecchi. Dílo bude mít čtyři svazky. První svazek obsahuje začátky italské literatury ve XII. a XIII. stol. Druhý svazek je věnován století čtrnáctému a patnáctému, třetí století šestnáctému a sedmnáctému a čtvrtý obsahuje novější dobu od osmnáctého století počínaje. Není pochyby, že autor, jakým je Papini, zaručuje velkou hodnotu tohoto díla, na něž se těší nejen Itálie, nýbrž celý svět jak literární, tak vědecký. Budou to dějiny literatury, které jsou psány nejen historikem a literárním kritikem, nýbrž především spisovatelem prvního řádu. Nejde tedy jen o nějakou příručku, nýbrž o dílo, které obsáhne celou literární tvorbu italskou v jejích hlavních školách a nejvýznačnějších osobnostech v jisté synthesi, jaké je jistě schopen Papini. Doporučujeme proto pozornosti celé české veřejnosti toto jedinečné dílo, k němuž se samozřejmě vrátíme ještě při každém svazku zvláště. První svazek, který právě vychází, stojí 15 lir na obyčejném, 25 lir na lepším papíře a vkusně vázaný.

R. D.

## LETOŠNÍ KURSY DUCHOVNÍHO ŽIVOTA NA ŘÍMSKÝCH UČILIŠTÍCH

Podle apoštolské konstituce *Deus scientiarum Dominus* a podle nového studijního plánu jest zařazena stolice mystiky do studijního programu bohosloveckého.

Na římském pap. Institutu Angelicum přednáší P. Garrigou-Lagrange letos na téma: Život jednotlivců u dokonalých. Jeho letošní program zahrnuje: Úvod do jednotlivého života podle mistrů duch. života. Pasivní očišťování ducha, hlavně víry, naděje a lásky. Duchovní věk dospělých. Přebývání nejsv. Trojice v očištěné duši. Rozjímací víra dokonalých. Důvěra a oddanost dokonalých. Láska a horlivost dokonalých. Jednota přetvářející. Život zadostiučinění. Plný normální rozvoj duchovního života jest předehrou věčné blaženosti.

Na papežské universitě „Gregoriana“ přednáší P. Hertling S. J. dějiny duchovního života, a P. de Guibert Vy-

brané otázky: De spiritualitate. Kromě toho je ještě jedenkrát za 14 dní seminář pro tyto otázky.

P. Philippe vedle toho přednáší tamtéž o dějinách duchovního života. Letos na téma: Duchovní škola benediktinská. Ve druhém pololetí Škola sv. Bernarda.

Na studiu karmelitském jsou dva kursy, jeden běžný. Ve zvláštním pak přednáší P. Gabriel a St. Maria Magdalena: O viděních a zjeveních v nauce sv. Jana od Kříže a sv. Terezie.

Na Mezin. koleji Antonianum P. Jac. Heerinch přednáší o třech cestách duch. života, o mystice a o stavech dokonalosti.

### SLOVNÍK ASKETICKO-MYSTICKÝ

Francouzští theologové ukládají své vědecké práce do tak zvaných velkých bohovědných slovníků. Tak mají vedle Dictionnaire de la théologie catholique, kde o každé theologické otázce anebo skutečnosti vynikající odborníci napsali ne poznámku, nýbrž celé velké obsažné dílo. A když se jedná o spornou otázku mezi různými theologickými školami, položí vedle sebe jejich různá zpracování takových otázek. Vedle slovníku pro theologii vyšel slovník pro apologetiku, pro církevní dějiny, pro církevní právo, slovník biblický a nejnověji vychází též velký slovník pro asketiku a mystiku. Většinu těchto slovníků vydává velké odborné nakladatelství pařížské pro theologii Beauchesne. Redakci slovníku pro asketiku a mystiku mají jesuité, kteří jsou opravdu nestranní, takže přizvávají ke sporným otázkám zástupce i opačných škol. Můžeme sdělit, že právě byl ukončen první svazek tohoto slovníku, jenž obsahuje hesla, zahrnutá pod písmenami A—B. Bylo opravdovým uměním shromáždit tolik odborníků historiků, theologů a experimentalistů z psychologie, aby dovedli odpověděti důkladně a odborně na všechny otázky. Tento slovník bude mít věcnou cenu a bude velkou pomůckou při studiu duchovního života s kteréhokoliv hlediska. Naše velké knihovny klášterní, ústavní a podobně měly by rozhodně mít to dílo.

*Braito.*

## KRÁLOVSTVÍ BOŽÍ

Bůh užívá ve svých dilech pro jich udržení a řízení tvorů podružných, sobě sloužících, aby jimi ukázal svou moc, aby jimi jakoby nástroji řídil své věci.

Tak i své království na zemi chce lidmi šířiti, lidmi udržovati a rozmnožovati. Proto je třeba ke království Božímu na zemi jako buněk lidí, ve kterých, v jichž srdci a v jichž životě Bůh skutečně vládne a je pánem.

Z těchto buněk se má rozšiřovati a rozmnožovati království Boží. Již proto, jelikož lidé hledající jenom zemi a nevěřící ničemu jinému, kteří chtějí jenom žít a myslí tím: teď, zde, pozemskými skutečnostmi žíti, potřebují viděti lidi v jejich životě, v jejich povolání, v jejich skutečném všedním životě, jak uskutečňují království Boží. Když ti, kteří se vydávají za křesťany, za hlavní a reprezentující křesťany, za vedoucí křesťany budou jednati jako pohané, jako lidé tohoto světa a budou statky tohoto světa získávati, a to způsobem ještě docela nekřesťanským, ale jménem křesťanství, nesmějí se diviti, že je to jejich vinou, že tolik lidí již nevěří, zvláště když se jim nedostalo poučení náboženského, a to, co viděli na své oči a co zkusili na sobě ve zkušenosti od těchto vynikajících křesťanů, jest něčím dokonale ohavným.

Nikdo se nebude moci mnoho diviti, jestliže Bůh dopustí ztroškotání onoho řádu, který byl vystaven součinností křesťanů, kteří se čím dále tím domáštěji zařídili na zemi ve jménu civilisace křesťanské, ve jménu Toho, který byl chudý, který přišel zatratiti modlářství mamonu, který volal své běda tvrdým boháčům, který o nich pravil, že spíše projdou velbloudi uchem jehly, než oni do království nebeského. Kdo měl kdy co činiti s velkými boháči, potvrdí, že jejich srdce je tam, kde jsou jejich poklady, že ti boháči, kteří slouží svým majetkem bratřím, jsou opravdu tak vzácní, jako případ velblouda, prolézajícího uchem jehly. Však se také salonní theologové napotili „lidštěji“ vyložití toto strašné přirovnání. *Bratto.*

## MATENÍ SVĚDOMÍ?

Nesprávné pochopení poslání křesťanských pravd, které jsou životem a proto pro všechny, je příčinou výtek,

kterých se mnohdy dostává hlubokým kazatelům, náboženským přednáškám a jistým knihám, že nejsou pro všechny, že jsou jen pro elitní katolíky nebo dokonce tvrzení, že se tímto způsobem náboženského poučování jen máte svědomí lidí. V tom smyslu jsme četli nedávno v katolickém časopise tyto řádky: „Prostý lid nemá uvažovati o náboženství, neboť není schopen chápati jeho podstatu a pravdy. Lid má prostě věřit, aby nepochopením náboženských pravd nepropadl bolševismu a bezvěrectví.“

Jé to divná logika. Zdá se, že svatý Pavel, jenž psal prvním křesťanům listy úžasné hloubky a náboženské náplně, neuvažoval tímto způsobem. Nebál se, že budou-li věřící číst jeho těžká dogmatická pojednání o Církvi, o svátostech, o milosti a předurčení, o Kristu a jeho životu v nejsvětější Trojici a o ostatních tajemných pravdách katolického náboženství, propadnou nevěře. Naopak, v náležitém poučení viděl sílu jejich ducha a schopnost odporovat všem náporům zvenku. Chce, aby všichni věřící v církevních obcích, jím založených, byli náležitě a hluboce poučeni o tom, co je předmětem jejich víry, a proto píše své listy, nad jejichž hloubkou žasne ještě dnes každý jejich čtenář.

A svatí Otcové nejednají jinak. Skrývají něco před věřícími? Rozlišují pravdy pro věřící neučené a pro věřící učené? Snižují se, ke komu se třeba snížit. Ano. Ale bojí se podat některé pravdy, aby se snad nepohoršovali věřící a aby nebylo v nebezpečí jejich svědomí? Jen čtěte na příklad kázání sv. Augustina, sv. Lva, sv. Řehoře a všech jak dřívějších, tak pozdějších Otců, najdete v nich i ty nejtěžší křesťanské pravdy, i ta největší tajemství, na která se dnes tak snadno zapomíná k největší škodě duší. Z čeho má žít víra věřících, jestliže se oklestí a ponechá se jí jen jakési drobty? — Nedivíme se proto, že si citovaných slov všimly i Kostnické jiskry a vytýkají pak všem katolíkům, že se bojí znát své pravdy. Nemůžeme proto souhlasit s tímto názorem, který je opravdu ponižující pro křesťana, když chce náboženské poznání věřících redukovat jen na jakési minimum.

Náš názor nejlépe vyjádřil Bernadot v úvodu ke knižce: *Eucharistii k nejsvětější Trojici*, kde praví: „Ti, kteří

se domnívají, že kázání vyšších pravd třeba uchovati pro vybrané lidi a výjimečné okolnosti, vysušují nevědomky v Církvi nejbohatší pramen svatosti, neboť pravda je příčinou všech obětí a vzletů lásky. Zapomínají, že na křtu svatém vytrysko v každé duši to, co nazýváme touhou po Bohu, zazářil paprsek daru moudrosti a rozumu, jenž dovoluje i nejprostším duším, i malým dětem okoušeti smysl nejhlubších pravd. Myslíme, že je dobré učit znát Boha, pokud se nám zjevil.“

Kdo měl příležitost učiniti zkušenost na tomto poli, rozumí dobře těmto slovům, a netřeba mu říkat více. Kdo této zkušenosti nemá, radíme mu upřímně, aby si ji co nejdříve získal, a dá nám za pravdu. *R. Dacik.*

### STÁLE JEŠTĚ PROTESTUJÍ

Mám právě před sebou několik protestantských časopisů. Zajímají mne po stránce duchovní, jak asi oni se snaží o duchovní prožití náboženství. Ale jedno mne zaráží skoro ve všech těchto tiskovinách: Ustavičný zájem o katolicismus. A kdyby to byl aspoň zájem objektivní. Ale zdá se, že české protestantství se neumí klidně a s láskou podívat na katolické křesťany jako na bratry. V takových Kostnických jiskrách si totiž s chutí otisknou moudrost, že totiž vinu na protisociálním smýšlení většiny katolíků má duch Církve... Tohle otisknouti po všech zástupech světců, kteří od staletí sloužili ubohým a opuštěným všeho druhu, kteří se ujímali veškeré bídý a všech utiskovaných, zatím co... ale nač spláceti zlé zlym. Tohle otisknouti, když dnes katolíci, organisovaní v politických útvech na celém světě svorně se socialistickými stranami odhlasovali všechny zákony a všechny pomoci sociálně slabým; takže pak odium různých diktátorských režimů, které nastupují proti marxismu, nastupují stejně bezchledně proti popolarům v Itálii a centru v Německu; po veškeré ohromné sociální činnosti katolíků v Holandsku a Belgii tohle napsati a tohle si ocitovat, není bratrské a křesťanské již teprve ne... A to v každém čísle takových tiskovin se to hemží líbeznostmi na katolíky, kde se jim paušálně výtýká neupřímnost, ne-sociálnost, modlářství a kdoví co ještě. Proč to přibíjím

na pranyř? Protože s naší strany je velmi vzácné čísti takové výtky a urážky podobného jen rázu se u nás snad vůbec nedočtete. Toto není ani duch evangelia, který stále proti nám vyzvedají, ani duch Kristův, ke kterému se stále hlásí. Jestli je třeba udržovati věrné stádečko snižováním a podceňováním katolíků, pak je to smutné, ale také bezúčelné, protože nakonec pravda přece jen pronikne. Jest přáním těchto řádků, aby si protestanté všímali především svého duchovního života, protože jen toto je smysl náboženství křesťanského přiblížiti ke Kristu, rozněcovati k následování Krista. Všechno ostatní je vedlejší a samo se rozpadne. Je-li něco dílem Božím, nic proti němu nezmůžete, protože Církev nezničily ani meče katanů, ani herese, ani zlato a moc, kterou ji mocní chtěli zasypati a udusiti, natož tohle pokřikování za rohem!

*Braitó.*

### VĚČNÝ VYHNANEC

Jedním z důkazů naprosté pravdivosti křesťanství jest též to, že nejprotikladnější směry svorně jej nenávidí, že se proti křesťanství shodují Pilát s Herodem.

Nacisté jej pronásledují ve jménu čisté rasy.

Nacionalisté mu vytykají, že myšlenkou obecnosti odvádí od myšlenky národní. Ti, kteří popírají národ a všechny jeho hodnoty, poukazují na to, jak křesťanství, pronikající národy, probouzí je k vědomí svého osobitého poslání.

Estheti opovrhují křesťanstvím jménem kultury.

Modloslužebníci čísel a čar vykřikují proti křesťanství, které se nedá do čísel napěchovat, že jest nepřátelské vědě. Komunisté prohlašují, že je nejhorším ze všech druhů opíj, jímž jsou pro ně všechna náboženství, vyjma náboženství komunistické myšlenky.

Otrokáři, vhnající miliony lidí do spárů molochu Mamonu, tvrdí o křesťanství, že zvedá oči k nebi a zpomaluje produktivitu lidí.

Těm, kteří volají po volném myšlení, jsou jeho absolutní pravdy poutem.

Tak stoupá Kristus ustavičně, ještě dnes na Kalvarii lidských dějin; od staletí po staletí zvolna stoupá, až ke



chvíli, kdy dostoupí se svým křížem na vrchol dějin, aby zazářil k soudu nade všemi, kteří místo lásky milovali spíše nenávisť, kteří místo jeho absolutní pravdy milovali raději volnost svých pochybných dohadů, kteří místo jeho Srdce chtěli těžké zlato, na němž lpi krev malých, chudých, jeho bratří...

*Braitto.*

## PRACOVNA

### KNĚŽSKÁ SOBOTA

Málokterá myšlenka tak rychle pronikla a byla přijata s takovou radostí a porozuměním, jako kněžská sobota. Věřící lid si uvědomuje nejenom že tvoří s Kristem jedno mystické tělo, nýbrž také že v tomto tajemném těle Kristově kněží jsou průtoky, jimiž se rozlévají Kristovy zásluhy a milosti, protože byli posláni Kristem v téže moci a síle, jejíž veškerost byla dána Kristu.

Správně také vytušil věřící lid, že nic se nespraví kritickým kněžských nedostatků, nýbrž, když je kněžství darem, i kněze jednotlivé i jejich svatost, tak potřebnou pro příklad v Církvi, nutno si vyprositi. Proto přijali věřící vděčně myšlenku kněžské soboty. Po prvním pátku, zasvěceném Srdci Ježíšovu, z něhož vytryskly všechny zdroje lásky, scházejí se věřící v prvou sobotu na modlitbách za své kněžstvo. Papež udělil hojně odpustky této myšlence. Nyní je dokonce zařazena do církevní liturgie zvláštní mešní formulář o Kristu, nejvyšším Knězi, jehož možno používatí na kněžskou sobotu tam, kde se konají pobožnosti této soboty. Prosíme upřímně věřící, aby si všímali této myšlenky, aby se jí chopili a vyprošovali svým kněžím i všem kněžím budoucím hojně milosti, aby si nás Pán vytvořil podle svého svatého Srdce. Znovu doporučujeme knížku o kněžské sobotě, kterou vydali naši salvatoriáni a kterou za 1 Kč možno všude dostat. Najdete tam poučení o této myšlence a hojně krásných modliteb za své kněze. Plnomocné odpustky jsou uděleny pro věřící na prvou sobotu v měsíci, na Zelený čtvrtek, na všechny svátky mariánské a svátky svatých apoštolů. Podmínky jsou tyto: účast na této sobotě, přijetí svatých svátostí, modlitba za kněze a oběť dobrých skutků toho dne za ně. Odpustky 300 dnů jest obdařena střelná modlitba: Ježíši, Spasiteli světa, posvěť své kněze i ostatní služebníky.

Věřící přijímají stále od kněží milosti a svátosti a ostatní duchovní dary, ale málokterému napadne též za ně se pomodlití, aby zatím co jiným káží sami nebyli zavrženi a odloučeni od lásky Ježíšovy. Věřící žádají od nás všechnu svatost, ale málokomu napadne nám ji též vypro-

šovati. Kdyby se naši věřící za své kněze více modlili, aspoň tolik, kolik je kritisují, již by si dávno vyprosili takové kněze, jaké si přejí. Protože nakonec národ má takové kněze, jaké si zasluguje.

*Braitto.*

## KŘESŤANSKÝ HUMANISMUS

My známe jednu lidskou důstojnost, o níž se ani nezdá nejhlučnějším oslavovatelům této země a člověčenství našeho. To, že jsme byli nejenom stvořeni k obrazu Božímu, nýbrž že se s naší lidskou přirozeností spojil Bůh sám. Podivuhodně stvořil Bůh člověka, ale ještě podivuhodněji ho vrátil k sobě; dal mu vtelením svého Syna více, než co dal prvému člověku. v ráji a co člověk v sobě poskrvnil, pokrivil a zkalil.

Ponižení člověka hříchem znamená zapomenutí na tuto důstojnost. Proto nic neplatí lidský život a lidská důstojnost tam, kde zavládlo popření této důstojnosti základní: obrazu Božího a důstojnosti z milosti dítěte Božího.

Kristus — Syn Boží přijal lidskou naši přirozenost. V ní zaplatil za nás. Křtem nás přijímá do společenství se sebou; Eucharistií, která vyrostla z oběti, z níž vytryskl nový život dítek Božích, smířených Kristem s Otcem, udržuje a rozmnožuje v nás Ježíš tento život. Křtem jsme vrostli do společenství dítek Božích s Kristem. Eucharistií v něm rosteme dále. Abychom se mohli stále více podobati životem Kristu — jednorozenému Synu Božímu. Abychom jej mohli stále dokonaleji oblékati.

Tak se stává člověk účastný Boží přirozenosti i Božího života. Není ani malý ani prostý ani chudý ani bohatý, nýbrž především dítě Boží, které může a má růsti ve svém synovství Božím.

Tak prosvítá lidskou přirozeností Boží tvář Kristova. A to je podstatou správného, pravého, křesťanského humanismu. Toto svaté člověčenství, posvěcené, hledá křesťanství v člověku, jemu slouží v křesťanské službě chudým i nemocným.

*Braitto.*

## TAJEMSTVÍ SÍLY CÍRKVE

Ze Církve není z vále Kristovy připoutána k jednomu národu, jest jasné většině katolíků. Ale méně zřejmé je mnohým, že jestliže Církve není nacionální, rovněž tak není internacionální. Jest něco hlubšího a dokonalejšího, jest totiž universální. Universální, obecná nejenom skutečností rozšíření a rozlohy, nýbrž vnitřní katolicitou a universalitou, že je totiž v jejím životě snaha všechny zachytiti, ale celé zachytit, že se nesmíří s tím; kdyby ji někdo chtěl osamocovati. Tenhle rozdíl: my se stále díváme starostlivě na pravosláví. Modlíme se za jejich spojení. Oni jsou ale soběstační a spokojeni, po případě nás

nad to ještě tak nenávidí jako neznají. Jim je lhostejný osud Západu. My uznáváme klady Východu a nabízíme mu pomoc a lék proti jednostrannosti a jeho odloučené uzavřenosti a neplodnému počínutí v sobě samém.

Církev nestojí jako internacionální myšlenka proti myšlence národní. Kdyby byla internacionální, musila by státi proti národnostem. Ona ale je universální. Má schopnosti a dary jednak přitáhnouti všecky národy, jednak všem dáti jim nejabsolutnější plnost a smysl, a když toto dává všem, dovede z nich vytvořiti tajemnou jednotu, zase ne internacionální, nýbrž universální, obecnou, velké shromáždění jednotlivých rodin ve velkém společenství dítek Božích. Neničí národnostních zvláštností, nýbrž spojuje je všechny ve službě ostatním ve spojení s nimi. Posvěcuje nadpřirozenou službu křesťanské obecnosti národní přirozené hodnoty.

*Braito.*

### KŘESŤANSTVÍ VŮLÍ K PRAVDIVOSTI

Nic tak nepotíral Spasitel, jako neupřímnost, lež a převrátku. Tepal ji u farizeů, u těchto falešných světců. Chtěl, aby nitro odpovídalo činům a činy aby byly sladěny s nitrem opravdu zkroušeným a Bohu poddaným. Učil, aby naše spravedlnost byla i vnitřně pravdivá, aby vycházela z nitra čistého a oddaného Boží vůli.

Chtěl, abychom stáli celou svou bytostí před Bohem. Proto připomíná, že celý zákon a proroci, to jest celá jejich snaha a všechny jejich požadavky že jsou obsaženy v slovech, která ale nechťejí málo, nýbrž lásku k Bohu z celého srdce, z celé mysli a z celé síly a lásku k bližnímu, které by byla směrnicí a mírou láska, kterou milujeme sebe, tedy láska velká a upřímná.

Takové je křesťanství Kristovo: upřímné podívání se do vlastní bídý a postavení této bídý do světla Božho. Abychom byli vždycky pokorní ve vědomí své hříšnosti. To učí podobenství a příklady Kristovy: Odpouští mnoho ženě, která jest si vědoma své hříšnosti a proto s takovou láskou klesá k nohám Toho, který hříšníky neztratil, nýbrž zvedal. Mluví o publikánu, jemuž bylo odpuštěno více než falešnému farizejskému světci. Mluví o marnotratném synu, jemuž odpouští otec, když uznal svou vinu...

Jen tato pokorná pravdivost vede dítky Boží, aby si šly k Otci pro odpuštění. Také jenom jim se ho dostane. Bohaté propustil prázdné. Zdraví nepotřebují lékaře. Pyšníci a pokrytečtí svatí vypočítávají Bohu sto a jeden důvod, pro něž má on býti hrd na ně. Tito neupřímní pokrytci nepotřebují Boha k ničemu jinému, než aby měli někoho, komu by ukazovali svou svatost, a kdo by jim mohl projevovati svou spokojenost.

Jen pokorným dává Bůh milost. A pokora jest vnitřní.

pravdivostí. Když křesťané uznají, že v nadpřirozeném ohledu nemají ze sebe nic než ubohost, mohou být naplněni vznešeností Boží milosti. Když uznají křesťané pravdivě svou ubohost a nezvedají své hlavy jakožto ochránci Boha a jeho Cirkve, dá vítězství své myšlence i v nich a skrze ně.

Když jsem přemýšlel nedávno o zápase křesťanů v Německu, vzpomněl jsem si, jak při všech porážkách katolíků kdekoliv v cizině, mnozí ukazovali, že to je trest a následek za neexistenci organizací. Němečtí katolíci měli všechno: organizace (skvělé), spolky (životné), tisk (na výši), sociální i charitativní činnost na výši a přece to vše nezabránilo poslední zkoušce. Vysvětlení toho lze hledati jedině v případě Gideonově, jemuž dal Hospodin do ruky džbán a pochodeň, ale do srdce živou viru a jistotu, že Hospodin může tak zvítěziti s málo jako s mnohými.

Kristus nás učinil dítkami Božími a jako cíl nám určil, snažiti se stát se podobnými Otci. Proto není s křesťanskou mravností slučitelné domlouvání, až kam musíme být poslušni, kde zákon neváže, jak je jej možno beztržně (?) obejít. Celá, absolutní svatost jest ideálem křesťanské mravnosti a pouze rozhodné a upřímné přilnutí k tomuto plnému a neprostému křesťanství, jest křesťanství důstojné. *Braitó.*

#### JÁ JSEM KMEN VINNÝ A VY JSTE RATOLESTI

Často přirovnával Hospodin i proroci lid izraelský ke kmeni vinnému. Zvláště, když chtěli připomenouti lidu všechnu péči Boží a tím bídnejší nevděk zatvrzelých židovských srdcí.

Ale, proti tomu staví Kristus Nový zákon. Není již jen lid vinným kmenem; nestojí před Bohem lid sám se svou hříšností i občasnou dobrou vůlí! My jsme přivtěleni k novému vinnému keři: Kristus je oním vinným kmenem a dává nový život svým ratolestem. Nedává jim jenom životnou mizu. Jako jim dal nový život, tak jim také dává nový obsah. Jeho krev — krev Bohočlověka, která naplňuje vinný keř, naplňuje také všechny ratolesti s ním životně spojené...

Život Kristův — život Bohočlověka koluje pouze v těch, kteří žijí z Krista, v jichž žilách, v jichž životě žije Kristus sám. Kristus nám dal tento nový život na kříži. Ve svátosti oltární zpřítomňováním zvěčnil tuto svou oběť. A kdo chce se udržeti v tomto životě, růsti v něm a s ním se jednou na věky a trvale spojití, musí být spojen s tímto vinným keřem. Životně spojen. Jako živá ratolest, ratolest žijící prostě životem Kristovým. Jen ten přijímá dobře, kdo přijímá krev Nového zákona, to jest zákona, ve kterém je Kristus vinný keř a zdroj života, ve kterém žijeme z Krista, tedy, kdo žije jeho životem.

Nezapomeňme, že tato naše povinnost jest podtržena skutečností, že jsme stáli Spasitele nespočetných muk na duši i na těle, že má proto právo očekávati od svých radostestí, napojených svou krví, ovoce podobného života.

*Braitto.*

## MĚŠEC A JIDÁŠ

Jidášovi byl svěřen měšec. Ale měšec Jidáše stále stahoval, až z něho udělal otroka. Nakonec nenáviděl Krista za to, že nedbal o zlato. Jidášovu osudu propadají stále a stále znovu i jinak věrní učedníci Kristovi. Až podnes stávají se tolikrát strážci měšce Jidáši, kteří v duši již dávno všechno zradili, co se dá pro tento měšec zpeněžit, a již dávno v srdci odhodili a také jiným zase způsobem zradili ty, kteří se nevejdou anebo nehodí do měšce. Osud těch, kteří se docela dobře rozběhli a kteří jako závodníci měli ještě přeskočiti tuto překážku: měšec... Mnozí se zavrtají do zlatých peněz, laskají se s nimi, zamilovali se do nich. Dovedou uskrccovati své bratry ve všech potřebách, přestávají se zajímati o učení Kristovo a všechno oceňují i na křesťanství a službě Boží podle toho, co to vynese.

Byla jim ale svěřena služba měšce, aby živili bratry, aby jim usnadňovali tělesný život a tak život duchovní. Zatím se ale sami docela ztrácejí duchovnímu a nakonec i své povinnosti pomoci měšcem životu tělesnému zradí a slouží jenom měšci. Mohou všichni lidé hladovět a hubenět, jen když drahý měšec roste a roste... Pak se snadno přenášejí přes všechny zákony božské i lidské. Prý se jimi měšce nenaplní. Ale pak nepozoruje, že v tom měšci není zlato. Peníze byly vydobyty životem, krví a mnohdy i duší. To vše mokvá, vaří se v jidášském měšci.

Tak je konec Jidášů — zoufalství, protože krev křičí, zlato studí, lidé proklínají, Bůh daleko. A nakonec z toho všeho ještě vyroste Revoluce, která je blínem, rostoucím z mršín Jidášů a prasklých měšců. Mohli sloužiti, pomoci lidem k Bohu a místo toho jen otročí mrtvému kovu a jeho smrticím účinkům.

*Braitto.*

## MILOST OSVĚCUIJÍCÍ

Málo si uvědomujeme, jaký význam má milost nejenom pro naši bytost, nýbrž také pro náš život, že milost není jen naším posvěcením a přetvořením, nýbrž že nám také dává účast na životě Božím. Milost osvěcující jest nám dána proto, abychom z ní mohli žít. Jí se dostáváme do důvěrného styku s Bohem. Jenom je třeba, abychom to-muto styku otevřeli svůj život.

Kdo žije z Boha, má docela jiné světlo, Bůh přece není nečinně v duši. Osvěcuje rozum, rozněcuje víru, zapaluje lásku a dává viděti daleko naději. Proto také ti, kteří opravdu žijí z milosti, dovedou najíti radu pro sebe i pro

těžkosti těch, kteří se k nim utíkají. Proto rozumějí i křtí, rozumějí, že jím jsme byli vykoupeni, ač jím i k nám mluví Bůh zvláštním způsobem.

V tomto spojení také vidí pravou odměnu a vidí také pravý smysl bolesti a utrpení. Nepracuje pro odměnu lidskou, ale nedá se také odraditi, když odměna Boží dává na sebe tak dlouho čekati:

Teprve člověk žijící z milosti, žijící novým životem z ní, je pravým křesťanem, protože k tomu nás Kristus povolal, abychom sluli a byli dítkami Božími a jako takové též žili.

*Braito.*

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

**BOMM:** *Volksmessbuch*. Latinsko-německý. Benzinger, Einsiedeln, 1937, cena 11 fr. Šv. I Svýcaři mají svůj krásný překlad římského misálu. Slaví právě desetiletí svého vydání. Uprava je vzorná, překlad dokonalý, liturgické poznámky zvyšují cenu této nezbytné příručky pro každého křesťana. Dnešní katolík, uvědomělý v náboženském životě, se stěží obejde bez této dokonalé příručky účasti při mši svatě.

**COULET:** *Catholicisme dans le monde en proie aux faux dieux*. Dva díly. Spes, Paris 1937, cena každého dílu 10 frs. Věcná a zdrcující kritika všech moderních bludů. Kniha ukazuje, že katolicismus je jediný poslední útočiště rozumu a pravdy. Všechna řešení, která chtěla svět zachránit cestami vzdálenými od Krista, jsou zde odkryta v celé své ubohosti a nedostatečnosti.

**EMMERICH ANNA KATHARINA:** *Leben und Leiden Christi*. Kösel-Pustet, München, 1937, str. 500. Nové Büchovo vydání, který vybral ze všech knih Emmerichové nejkrásnější stránky ze života Pána Ježíše i Panny Marie, nevynechal ničeho podstatného. Jen všechno sladil v jeden celek, aby kniha mohla sloužiti v celku jako domácí stolní, ustavičně k dispozici všem otevřená kniha. Toto vydání je překrásné, na dobrém papíře, v nádherné tiskové úpravě s krásnými obrazy většinou biblického malíře Fugla. Není krásnější četby duchovní nad tato krásná vidění Bohem uchvácené trpitelky z Dülmenu.

**EGENTER:** *Wagnis in Christo*. Habel, Regensburg, 1937, str. 206. Velmi poučný život zakladatelky anglických paněn Marie Wardové. Celá kniha je soustředěna kolem krásné myšlenky, že křesťan je nejsvobodnější a nejsamostatnější tvor, tak jak to Marie Wardová ve svém životě prováděla. Učila svaté samostatnosti, která dovede oceňovat Boha i tvory a podle toho jednat.

**GROBER:** *Gott*. Herder, Freiburg, 1937, str. 70. Tři hlu-

boké theologické konference o Bohu jako prvé skutečnosti, jako prvé příčině všeho a největším tajemství. Tajemství Boží vždycky láká všechny duše, a proto jest velkým darem tato krásná hluboká kniha.

GRIMAUD: *Un seul Christ*. Paris, 1937, str. 330, cena 12 frs. Krásné úvahy o našem základním přivtělení ke Kristu, které si žádá další práce a další snahy o ztotožnění i našeho života s Kristovou svatostí.

HYNEK: *Kristova tvář a muka*. Vyšehrad, Praha, 1937, str. 300, cena 30 Kč. Hynkovi přísluší velká zásluha, že nenechal přejíti žádnou velkou náboženskou událost, nýbrž ji okamžitě přinesl k nám a tím obohatil neobyčejně náš náboženský život. Jsme Hynkovi vděční již za mnohé. Tak jako byl statečný obhájce Konnersreuthu, tak zase vydává již kolikátou knihu, ve které chce ukázati na vědeckém podkladě, že se křesťanstvu dostalo velké milosti moci uctívati roucho Páně a tak si učiniti jakousi představu jak o samém umučení, tak o svatém těle Páně. Dr. Hynek prostudoval přístupnou mu literaturu vědeckou a z toho vyvozuje důsledky rázu apologetického i vnitřně náboženského. Doporučujeme knihu ke zbožnému čtení a rozjímání. Připomínáme, že kniha je docela nově zpracována i také odpověď na různé odmítavé kritiky. S. B.

KNAPP OTTO: *Die heilige Theresia vom Kinde Jesu — eine Heilige der christlichen Entschlossenheit*. B. Herderverlag, Freiburg i. Br., str. 160, cena váz. 2.80 Mk. Autor chce vyjádřiti pravou velikost světičky z Lisieux, jež je ve statečnosti její duše, v odhodlanosti nejvyššího stupně. Ve všech okolnostech jejího života vyzdvihuje, jak tiše, s nadlidskou samozřejmostí překonává překážky; s takovou tichou samozřejmostí, že jen nepochopení z ní mohlo udělati světičky, které šlo vše samo. —es—

KUSS O.: *Die Theologie des Neuen Testaments*. Fried. Pustet, Regensburg, 1937, str. 412, cena 4.50 Mk. Dr. Kuss dává do rukou laiků biblické dílo, které bylo přijato velmi příznivě kritikou. Jde především o knihu pro laiky, i když z ní může čerpat i theolog z povolání. V tomto díle je podána soustavná nauka Nového zákona. Všímá si však v prvé řadě naukového hlediska, i když ostatní hlediska nejsou zanedbána. Nejde však o kritiku jako spíše o nauku evangelií. Avšak i kritický aparát je autorovi znám, i když ho zvláště nerozvíjí. Kniha přispěje k lepšímu pochopení evangelií hlavně u laiků a k přesvědčení, že nauka evangelia je vždy časová a pravdivá. Doporučujeme.

LAROS: *Volk im hl. Geiste*. Fried. Pustet, Regensburg, str. 85, cena 1 Mk. Volání duchovního pastýře ke všem křesťanům, kteří přijali Ducha svatého, aby se zamyslili nad svým omilostněním i posláním, vtisknutým jim Du-

chem svatým. Velmi dobrá příručka pro poučení birmovancům i ke kázání o Duchu svatém.

MAGNI: *San Filippo Neri*. Libr. Ed. Fiorentina, Firenze, 1937, str. 400, cena 10 lir. Poutavě psaný životopis apoštola Říma a mládeže italské. Dovedně je život vestaven do doby dohasínající renesance. Připomínáme, že na podzim vyjde dlouho slibovaný český život sv. Filipa od P. Brait.

NOPPEL (CONSTANTIN) S. J.: *Aedificatio Corporis Christi*. Aufriß der Pastoral. Freiburg i. Br., 1937, str. 210. Autor zde učinil šťastný pokus, představit ve vnitřní jednotě vše, co v Církvi vyrůstalo po mnoho století, co se rozvinulo pod prozřavým Duchem Božím řízeným vedením nástupců Petrových. Tajemné tělo Kristovo objímá všechna zřízení, všechny údy Církve, až k nejmenší buňce farnosti a rodiny, z níž vychází mladá Církev. Laický apoštolát, Katolická akce, péče o jednotlivce i o společnost, to jsou otázky, které se tu vynořují a nacházejí své řešení.

PUSTET, SCHW. ANGELICA: *Geh mit*. Rauch, Innsbruck, 1937, str. 28, cena 1.20 Mk. Rozkošná knížka krásného textu a ještě krásnějších stínových obrázků od vynikajících umělců s obou stran. Něžné vánoční verše.

RID: *Des Herrn Vermächtnis*. Kösel-Pustet, München, 1937, str. 140. Zkušený farář vydává tiskem duchovní odkaz svých promluv a katechesí. Jednájí o základních pravdách náboženských, čtení prosté, ale užitečné.

TOTH: *La chaste adolescence*. Editions Salvator, Mulhouse, 1937, str. 256, cena 15 fr. Toth odvážil se k napsání této knihy o čistotě mládeže po dlouholeté zkušenosti. Dobré je, že se nespokojil jen s negativní stránkou, nýbrž hlavně ukazuje pozitivní stránky čistoty, vychovává k ní, zvedá mládež, místo aby ji děsil. Jest to kniha jedna z nejlepších toho druhu: Výborné jest na francouzském překladu, že je tak laciný.

TOTH: *Vlastnosti Boží*. Vyšehrad, Praha, 1937, str. 264, cena 35 Kč. Byli jsme povoláni k tomu, abychom se snažili o dokonalost podobnou dokonalosti nebeského Otce. Toth kreslí sytě a živě krásu vnitřního života Božího, jak se jeví v jeho vlastnostech. Jistě přispějí jeho krásné stránky k lepšímu poznání a upřímnějšímu zamilování si tohoto velkého a dobrého Otce.

VALLET: *Mes conférence*. Téqui, Paris, 1937, str. 270, cena 15 frs. Vallet je nyní předsedou lékařské rady a lékařského studia v Lurdech. Kniha jest souhrnem jeho studií a přednášek. Dobrá kniha apologetické ceny.

WALTER EUGEN: *Zu den Herrlichkeiten der Taufe*. Freiburg i. Br., 1937, str. 74. Uchvatnými a vřelými slovy nám zde autor promlouvá o nejzákladnější a nejdůležitější svátosti, která je branou ke všem ostatním svátos-



tem. Pojednává o prohloubení křesťanského vědomí, o obnově křesťní milosti a o významu křesťních obřadů.

WEINRICH: *Umučení Páně*. Kuncír, Praha, 1937. První sešit. Umučení Páně vyprávěné katy, lidmi a anděly. Překlad originálního podání umučení Páně, prvotřídní ceny po stránce literární i duchovní. Víťáme první sešit a doporučujeme celou knihu.

WILLAM: *Život Marie, Matky Ježíšovy*. Kuncír, Praha, 1937, str. 500, cena 55 Kč. Willam zasadil šťastně život Marie Panny do rámce dvoutisíciletého a ještě staršího života, jak se nám zachoval v památkách v Palestině a v přílehlých územích. Protože onen život se nezměnil v mnohých a mnohých věcech, oživuje nám Willamova kniha neobyčejně chudičké zprávy evangelia o P. Marii. Každé dítě chce vědět mnoho o své matce a Willamova kniha na tyto mnohé otázky nám, dětem Mariiným, odpovídá velmi krásně.

ZELLER: *Une mère dans le cloître*. Bonne Presse, Paris, 1937, str. 196, cena 7 frs. Napínavá kniha o vývoji jemné ženské duše, která byla dříve matkou a svou mateřskou duši nesla do kláštera. Kniha líčí její duchovní vzrůst, její zápasy, boje, její velké ideální dílo, jejímž heslem bylo ničeho lidem neodříci pro Boha. Jest dobré, že taková spisovatelka, jako je Zellerová, napsala tuto knihu.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

BAUHOFER: *Die Heimholung der Welt*. Herder, Freiburg, 1937, str. 288, cena 4 Mk. Myslím, že Bauhofrova kniha jest nejhodnotnější kniha z poslední theologické německé produkce. Jedná o starém a věčně novém problému, jak pokřestaniti svět, jak jej naplniti Kristovým světlem. Krásně definuje křesťanskou kulturu, že to nemůže býti něco hotového, nýbrž že to musí býti prostě snaha přetvořiti svět přirozený podle nadpřirozených cílů nadpřirozenými křesťanskými hodnotami. Dějinné studie, dogmatická zhodnocení a celé řešení jsou bezvadné, dokonale a jsou dobrou pomůckou v dnešním hledání, jak zachytiti to, co se nazývá svět.

DONOSO CORTES: *Zkáza Španělska*. Nový národ, Přerov, 1937. Osmdesát let stará řeč katolického politika osvětluje právě dnes příčiny španělského rozvratu.

GASTONÉ A.: *L'Eglise et la musique*. Collection „La vie chrétienne“, Paris, 1936, str. 233. Autor zde pojednává o původu, rozvoji a krásách církevní hudby. První doby církevní hudby nám připomínají staročeskou a židovskou hudbu. Pak se mnoho změnilo v církevní hudbě. Přichází doba liturgických her, velmi oblíbených ve středověku. Z jednohlasých zpěvů se vyvíjí polyfonie. Zavádě-

ny různé nové hudební nástroje. Na konec pak autor ukazuje, jak má vypadat pravá církevní hudba podle přání Církve, a jak má býti zorganizováno vyučování náboženské hudbě. Doporučujeme.

HÖCK: *Denn dein ist das Reich*. Kösel-Pustet, München, 1937, str. 188, cena 3.80 Mk. Sedm varovných hlásí do přítomné doby, jež se týkají uskutečňování křesťanství laiky v jejich denním konkrétním životě jejich povolání. Kniha, celá i ve svých kritikách, je nesena svatou touhou po přiblížení království Božího v nás a cenným přínosem do praxe a Katolické akce.

*Church and State*. Papers Read at the Summer School of Catholic Studies, Held at Cambridge, July 27<sup>th</sup> to August 6<sup>th</sup>, 1935. London 1936, Burns Oates & Washbourne LTD, str. 338. Tento svazek je řada důležitých přehledů o vztahu mezi Církví a státem, které uspořádalo katolické studium v Cambridge. První část je věnována historickému přehledu poměru mezi Církví a státem. Druhá část se zabývá různými současnými otázkami: Autorita a mravní řád, totalistický stát, práva Církve, práva rodiny, politické strany, ekonomie, katolický program. Každý, kdo se zabývá sociologickými otázkami, s radostí sáhne po této nové knize.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE. III. a IV. svazek. Bloud et Gay, Paris, 1937, cena každého svazku 60 frs. Mluvili jsme již zde o tomto veledíle církevní dějin. Čtyřicet svazků, jež mají obsahovat tyto dějiny Církve, psané nejlepšími odborníky, je rozděleno jistě na více let, ale Bohu díky, dílo pokračuje dosti rychle, takže se netřeba obávat, že bychom se nedočkali jeho ukončení. Svazek III., jenž pojednává o době od konstantinského míru až do smrti Theodosiovy r. 395, je napsán nejlepšími odborníky v této době J. R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle. Zčástky a vývoj arianismu jsou zde vyličený právě tak odborně jako zajímavě, takže pro dějiny dogmat je tu materiál opravdu nepřeborný. Nás zajímaly zvláště kapitoly o mnišství na východě a na západě. Čtenář vidí jasně, že mnohé věci v životě starých mnichů možno pochopit náležitě jen tehdy, když jsou tyto podivuhodné osobnosti zasazeny do rámce své doby. Vytrhneme-li je, pozbývají své krásy a svěžesti a často se stávají nepochopitelné. Právě tak jsou nanejvýš zajímavé stati o tehdejší mravnosti zvláště mezi křesťany. Odhalí se tu čtenáři mnohdy leccos, čeho se nedočel ani v nejobornějších studiích. — IV. svazek jedná o období od smrti Theodosiovy až po volbu Rehoře Velikého. Autoři jsou: Bardy, Labriolle, G. de Planval, L. Brehier. Metoda, přesně domluvená, je právě tak přesně dodržována, což jistě není snadné při rozdílnosti autorů a jejich osobních metod, na jaké byli zvyklí. Nelze nepřipomenout zvláště velkou přehlednost

při této metodě, takže i neoborník nalezne snadno vše, co hledá. S největším zájmem si přečtete hluboké stati o pozvolném ničení zbytků pohanství a o vítězícím křesťanství, pronikajícím do všech tříd lidské společnosti a ovládajícím všechny úseky lidského života. Velké postavy Jeronyma a Augustina, význačných světců této epochy, nalézají tu velikolepé zpracování. Nejedna stránka jejich života, promítnutá v ději současného církevního života, jeví se nám ve zcela odlišném světle, než jak jsme zvykli se na ni dívat. — Jde opravdu o dílo jedinečné ceny, jak uznává světová kritika na základě dosud vyšlých čtyř svazků. Jeho přednost nespočívá jen v tom, že je nové; svou hloubkou pojetí, upřímným katolickým citěním a hojnou dokumentací vyniká nad mnohá díla tohoto druhu. Nemělo by proto chybět ani v jedné větší knihovně toto dílo, jehož cena je opravdu trvalá. R. D.

FESSARD: *Pax nostra*. Grasset, Paris, 1937, str. 464, cena 18 frs. Dnešní zmatek a neklid ve světě obrací zraky mnohých ke staré mravní síle, která po staletí budovala řád evropský. Fessard rovněž obrací se k Církvi a ke křesťanství a hledá a nalézá v nich nejbezpečnější záruku světového míru, jestliže ovšem najdou se lidé, křesťané, kteří budou chtít své křesťanství uskutečnit a tak Církvi umožní dále vykonávat své poselství řádu a pokoje. Studie je historická a sociologická, přesně odborná a dokonale.

*Flammarion*, Paris, vydává několik dobrých brožur. *Weygard*: *Comment élever nos fils*. Upřímná slova generála a křesťana i vlastence o potřebě vlastenecké a náboženské výchovy mládeže. — *P. L'Ermite*: *Avons-nous encore besoin de Dieu?* — Bude dobře přeložit toto skvělé vypravování autora, který je stále rád čten. — *Flandin*: *Le Front Populaire nous conduit à la catastrophe*. Titul praví vše. — *Bardoux*: *Le chaos espagnol éviterons-nous la contagion?* Varování před španělským nebezpečím.

GAY: *V krvi a plamenech*. Přel. a vydal L. Saňka, Brno, Lipová č. 20, cena 19 Kč. „V krvi a v plamenech“ je dodnes jediným dílem, které přináší tak obšírnou a úplnou dokumentaci, vyznačující se svou objektivností a svými jasnými závěry! Je to kniha, která umožňuje vítězný boj proti lžím, které se nepřestávají rozšiřovati o stanovisku Církve vůči konfliktu, který ničí Španělsko. Otětel!

HETZL: *Španělsko krví zbrocené*. Český tiskový spolek, Budějovice. Vychází v sešitech po 1.50 Kč.

KÜHNELT-LEDDIHN-ERIK: *Jesuiti, buržui, bolševici*. Edice Světlo, Bratislava, str. 380, cena 20 Kč. Souhlasíme s úvodním slovem překladatelů, bohoslovců báňskobystrických: „Kniha patří nejnovějšímu dnešku. Nad celou problematikou knihy cítíme ohromný majestát Pia XL;

papeže Katolické akce, který s bystrostí alpinisty a s jistotou náměstka Kristova posuzuje tep smrtelné chorého moderního člověka. Osoby románu jsou tak líčeny, živé a pravdivé, že se mimoděk tážeme, zda jsou to jen postavy románové. Kniha je evropskou sensací.“

NEUMANN: *Z dějin českých klášterů do válek husitských*. Opatství emauzské, Praha, 1937, str. 212. Separátní otisk výborné a zevrubné studie o našich klášterích, která je nejlepší obhajobou řeholní myšlenky vůbec.

ROY LE GEORGES: *L'expérience de l'effort et de la grâce chez Maine de Biran*. Boivin & Cie, Paris VI<sup>e</sup> Rue Palatine 5, str. 440, cena 20 frs. Royova obsáhlá studie se snaží podat nějak ucelený obraz nauky M. de B., prvního filosofa 18. století, který hledal cestu z idealismu a sentimentalismu do realismu. Z obrazu vidíme, jak byl M. de B. na škodu nedostatek theologické orientace katolické, takže nedovedl lадně spojití činnost člověka s vlivem milosti; jednak vliv člověka v předběžném stadiu upřílišil, jednak jej za vlivu milosti omezil na pouhou pasivnost. Jeho dílo inspirovalo Bergsona, jenž M. de Biranovu myšlenku o hledání vyšší, nadskutečné pravdy přivedl do krajnosti. —es—

RENC: *Sedmíhradská zem*. Kuncíř, Praha, 1937. Nová sbírka nadějněho básníka, který duchovně prožívá všechny hodnoty a skutečnosti a odposlouchává jim chvění Boží lásky, která se ve všem projevuje. Objevuje nové světy a tajemné krásy v mistrných sestavách slov.

RÜTTEN FELIX, Dr.: *Die Victorverehrung im christlichen Altertum*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 182, cena 6 Mk. Hagiografická studie z oboru dějin kultu svatých. Autor jde s velikou svědomitostí po stopách uctívání svatých Viktorů a sleduje v této účtě jednak uskutečnění starokřesťanské myšlenky: Kristus, vítězný vojevůdce, a křesťan voják vítězný (Victor, Kallinikos). V západní i východní církvi vyhledal vše sem spadající a také v soudobém pohanství. Výsledkem práce jest, že jméno Viktor není vždy a pouze osobní jméno, nýbrž čestné jméno mučedníků nebo vyznavačů, ochránců proti nějaké nepřátelské moci místní nebo krajinské. Práce je též ukazatelem cest pro metodiku studií v dějinách náboženství. —es—

SILVA TAROUCA: *Totale Philosophie und Wirklichkeit*. Herder, Freiburg, 1937, str. 208, cena 3.80 Mk. Autor dokazuje, že jedině správně rozumí skutečným ten, kdo je upřímný k Bohu a sobě, protože jen pravá pokora dovede člověka vésti s otevřenými očima světem a skutečnostmi. Správně vidí v každé vině překážku ke správnému uchopení všech věcí a proto ke správnému utvoření si úsudku o ní. Autor jde věrně ve stopách sv. Tomáše.

# HYMNUS KE SV. APOŠTOLŮM

## TOUHA PO MĚSTĚ BOŽÍM

Kéž mne přijme k svému lidu  
město Sion, město klidu,  
jehož tesař světlo víže,  
jehož brána dřevo kříže,  
jehož klíč jsou Petra slova,  
jehož lid vždy jásá znova,  
jehož hradba živý kámen,  
jehož Král je stále slaven.

V tomto městě jas je slavný,  
na věky tam pokoj ladný,  
odtud vůně nebe plní,  
svátků rej se stále vlní.  
Tam už nejsou nepořádky,  
ani střížnost, nedostatky,  
odstrčení, ani chromí,  
nýbrž všichni Kristu rovní.

Město nebe, šťastné stále,  
na pevné jež stojíš skále,  
přistavním jsi městem pravým,  
proto z dále tě již zdravím,  
tebe zdravím, k tobě spěchám,  
tebe chci, jen tebe hledám,  
kde si tvoji bláhopřeji,  
hoďuji co nejslavněji.

Jaké poji je tam ctnosti,  
jaké zdobí je tam skvosty,  
hyacint, či z chalcedonu,  
zná, kdo přešel smrti clonu.  
Na náměstích města toho,  
shlukuje se zbožných mnoho,  
s Mojžíšem a Eliášem  
prozpěvují zbožným hlasem.

*(Canticum illustri viri (Hildebert du Mans) 13 st. P. L. 171, 413; i v dílech Abelardových.)*

*Přeložil C. M. Šíma O. P.*

## DUCHOVNÍ ŽIVOT MYSTICKÉHO TĚLA

*(Kurs o mystickém těle Kristově, čl. 6.)*

Askese chce odstraňovati překážky k dokonalému spojení s Bohem, což jest smyslem a podstatou každého náboženství, pokud je opravdu náboženstvím. Askese jest očišťování pro Boha, příprava na toto spojení. Ale i tato askese byla člověku v křesťanství přesně stanovena, protože Bůh postavil celý náš duchovní život do Krista, jenž prohlásil, že bez sebezáporu, který učí potlačovati jenom přirozené, jenom pozemské, bez nošení kříže, bez svědomitého plnění vůle Boží za každou cenu, nemožno dosáhnouti spasení. Kristus prohlásil se za cestu k Bohu. Tak nemůže nikdo se dostat k Otci leč skrze Krista a tak jak on chce, abychom skrze něho a jím šli.

Nemáme jiné cesty k Bohu leč přes Krista. Všechny milosti, kterými můžeme zvládnouti v sobě, jak je úkolem asketiky, kalné proudy a touhy, protékají jediné skrze Krista. Proto naše askese musí býti proniknuta snahou po dokonalém přivtělení ke Kristu i v cestě duchovního života. Chci tím říci, že jediná správná křesťanská zbožnost jest zbožnost jdoucí z Kristovy oběti a pokračující jeho milostí, zbožnost, pro kterou je Kristus jediné vzorem, cestou i životem i směrem, neboli pravdou.

Jsou velmi četné formy zbožnosti. Někteří dokonce mluví o různých druzích katolické mystiky. Ale všechny ony odstíny jsou hrůu jediného světla, jediného života a jediné pravdy, totiž, že všechny život nadpřirozený, k němuž přece askese životně patří, vychází jediné z Krista. Jenom on jej umožňuje, jen on jej řídí a udržuje.

Známe jenom jeden princip křesťanské zbožnosti a křesťanské askese a proto i asketiky, čili nauky o tom, totiž Ježíše Krista. Všechno ostatní,

co by se chtělo bez něho obejít, anebo jej odsunouti na druhé místo a místo toho zaváděti roztočivé jiné formy askese a duchovního života, každý takový by uváděl křesťany na scestí, vedl by je na poušť a k cisternám rozpukaným, které nedovedou udržeti živou vodu života dítek Božích.

Myšlenka o tom, že Kristus je středem křesťanství a že středem našeho křesťanského života jest zapojení do mystického Těla tohoto Krista, jest ústřední myšlenkou věroučnou, kterou se opájel již svatý Pavel a proto je také ústřední myšlenkou askese a i asketiky. Všechny velké věroučné traktáty ústí v Kristů a proto všechny traktáty asketické nemohou jinde ústiti. Pro svatého Tomáše jest tato myšlenka mystického těla Kristova myšlenkou, ve které vidí celou církev, podle níž řeší celý pojem církve, její smysl i cíl i její strukturu. Neboť Kristus proto přišel, aby nás učinil dítkami Božími a tak připojil k sobě, tělu, k sobě, prvorozenému Synu Božímu. Obětoval se za nás na kříži, abychom se stali těmito dítkami Božími a tedy jeho údy. Proto nám dává i své tělo za pokrm, abychom mohli žiti a růsti jako údy jeho těla. Každá milost znamená buď pomoc, abychom my sami mohli žiti lépe jako tyto údy tak svatého těla, anebo abychom druhým mohli v této úloze pomoci. Všechny svátosti rovněž slouží jen dokonalé výstavbě tohoto mystického těla. Některé pak svátosti jsou výhradně pro toto mystické tělo jako svátost kněžství, břimování a manželství. Kněžství má rozmnožovati život dítek Božích, manželství posvěcuje lidi určené k rozmnožování lidí, schopných státi se těmito dítkami Božími a břimování především dává sílu k obhajobě tohoto mystického těla. O Eucharistii krásně praví svatý Tomáš, jenž cituje, aniž by to již věděl, nejstarší výroky církve z prvních století o tom, jak Eucharistie působí onu jednotu údů mystického těla mezi sebou, protože nás naplňuje jedním životem z Krista, jenž za všechny nás umřel a proto především působí

tuto krásnou životnou jednotu. I nezrušitelné znamení: znamená duchovní moc, moci totiž býti účastnu kněžského úřadu Kristova. Tímto charakterem, tímto přivtělením ke Kristu, k jeho svatosti, k jeho kněžství, děje se v nás ono přetvoření podle Krista, protože je to přivtělení k jeho životu.

Tedy vidíme, že Kristus oním spojením s námi mystickým tělem, jehož je hlavou, zprostředkuje nám celý nadpřirozený život. Proto celý duchovní život musí z Krista vycházeti, vědomě vycházeti a k němu se vraceti. Čím vědoměji, tím účinněji. Jen přes Krista se dostáváme k Otci a proto, jestliže askese a asketika chtějí nás dovésti k Otci, nesmějí prostě býti jiné než christocentrické, to jest, v jejich středu musí býti Kristus, a myšlenka na spojení s ním, na život z něho, na připodobňování se jemu.

Kristus ale toto své dílo vykonává svým mystickým tělem a proto naše askese musí býti nejenom s Kristem ve svém středu, nýbrž musí býti zasazena také do Krista mystického, do jeho mystického těla.

Proto byl tak plodný život prvých křesťanů, že se neztrácel v malichernostech, nýbrž byl zdravě celý vybudován na Kristu. Dnešní křesťané o všemožné prosí, ke všem svatým se utíkají, ale někdy zapominají na střed a zdroj svatosti na Krista, a to na Krista mystického, protože jak Kristus eucharistický, tak Kristus historický působí Kristem mystickým.

Proto považují za velmi důležité vybudovati asketický život na této pravdě mystického těla, že jsme spojeni s Kristem životně a že proto se musí náš život přetvořiti v život Kristův. Ze totiž musíme žiti úměrně tomuto společenství života s hlavou mystického těla, že je třeba očišťovati se pracovati na sobě, abychom byli důstojnými údý tak svatého těla, tak svaté hlavy — Krista.

V liturgii zůstala tato základní christocentrická zbožnost, která končí všechny modlitby zdůrazňo-



váním prostřednictvím Kristova, která celou zbožnost soustřeďuje kolem Krista, kolem jeho tajemství, kolem tajemství jeho života, jeho vykupitelského díla.

Tak znamená askese snahu o osvojení si podobnosti s Kristovou svatostí a s jeho dokonalým životem, prostředky, které on doporučoval, které on nám nakreslil a pro které on nám svým příkladem zjednal milost a sílu. Potom také bude náš duchovní život organickým životem, bude soustavným vrůstáním do Krista a vycházením celého života nejprve z Krista.

P. EM. SOUKUP O. P.

## SMYSL POBOŽNOSTI

První podmínkou křesťanského života, jež musí být držena až do smrti, je přesné vědomí cíle a každou jednotlivost náboženského života držeti v zařízení k tomuto cíli a ve shodnosti s ním. Jen tehdy je pobožnost pravá; jestliže se shoduje se smyslem náboženství. Když se hlavní pozornost upírá na prostředky samy, snadno se cíl stane mlhavým a náboženský život pozbuďe svého vlastního, pravého obsahu, účelu a také účinnosti. Ve zkouškách poválečné bídě se vynořilo jméno inflace pobožnosti, to jest nesmírné množství prostředků, jimiž se dosáhne jen nesmírně malého cíle. Nelze popírat, že to slovo o inflaci pobožnosti a pobožnosti má určitou oprávněnost a že jest jím naznačeno veliké nebezpečí znehodnocení náboženského života a jeho projevů. Proto patří do našich nynějších myšlenek.

Sv. Tomáš Akvinský označuje za vlastní a nezbytně nutný cíl každého náboženského úkonu a každé pobožnosti, že vede k Bohu přímo a bezprostředně; aby se člověk tím úkonem vědomě chtěl spojit s Bohem, i když se úkon sám týká svatých; by všechny úkony pobožnosti „vedly jako za ruku k Bohu“; aby každý úkon pobožnosti byl vědo-

mým projevem snahy stále více podrobovati své smýšlení a jednání Bohu. Kdyby člověk přehlížel tento cíl a kdyby chtěl ze svých pobožností míti užitek hlavně pro své osobité záležitosti lidské, bylo by to skutečné znehodnocení pobožnosti. Byla by to slepá ulička, která nevede nikam, ve které se chodí sem a tam po dvojím chodníku.

Slepost uličky takových pobožností lze vyjádřiti několika skutkovými stavy, které obsahují množství nejrozmanitějších obměn. Za náboženskými sensacemi se jezdí kraj světa, kdežto na př. k měsíční oběti se jde z pouhé povinnosti — ač proti její hodnotě jsou všechny náboženské sensace dokonale bezvýznamné; neboť u náboženských sensací jest nebezpečí, že je člověk shání k vůli své citové stránce nebo z podrážděné náboženské zvědavosti, tedy v poslední řadě k vůli své smyslové stránce. Nebo se s hlubokým dojetím čtou a lačně shledávají jednotlivosti o zvláště oblíbených svatých, kdežto se četba evangelia nikterak zvláště nevyčutává. Ve chrámě hlavní oltář se přejde s uctívou, ale cizí úklonou a všechna pozornost a vroucnost patří místečku před sochou nebo obrazem vedlejším. V příbytku není nápadný svatý kříž Páně, nýbrž jímavě krásné sošky a obrazy a památky. Z takových skutečností rostou „vroucí ctitelé“ toho neb onoho, odborní pěstitelé speciálních pobožností, do kterých se někdo tak noří, že křesťanský život duše jeví trhliny. Tak se působí podceňování pobožností vůbec, ač samy o sobě jsou krásné a posvěcující; nestanou-li se profesionálním utkvíváním hlavně na nich, takže by snadno mohlo přijíti na mysl jméno náboženského sportu. Není divu, že při tolika milionech počtu katolíků se takové zručnosti objeví ve značném počtu; ale to není na hanu katolické nábožnosti. Jinde je to aspoň také tak, ne-li hůře.

Dokud člověk zůstává pozemským poutníkem, vždy se bude hlásiti k životu jeho přirozená stránka a bude se snažiti co nejvíce podrobiti nadpři-

rozené přirozeným sklonům a zálibám pod křesťanským zevnějškem. Člověk nevědomky začíná viru podrobovati rozumu. Boží milost osobním citům. Z toho všeho vzniká první chodník ve slepé uličce: náboženský sentimentalismus. V něm se pěstuje to, co hoví citovosti člověka, co je „krásné a dojemné“, a při tom se zůstane. Kde nelze vzdychati nebo se zachvívati hrůzou, plakati nebo blaženě zářiti, tam není zájmu pro pobožnost. Je zájisté náboženský sentimentalismus mnohé věci vytýká neprávem, ježto v náboženském životě se musí uplatniti celý člověk, tedy i jeho citová stránka; mimo to si nikdo nemůže dáti jinou povahu, než má vrozeno; kdo snadno padá člověku kolem krku, ten bude také před svým Bohem plný citů, kdežto jiný, zdržlivý a tichý, poví němým pohledem svému Bohu aspoň právě tolik. Je však třeba bdělosti nad citovostí, aby sám cit se nevloudil za cíl pobožnosti. Nikoli aby nám bylo lépe, nýbrž abychom byli lepší, jednorozenému Synu Božím podobnější.

Není to napsáno proti žádné církevně schvalované pobožnosti, ale varuje se před profesionalismem, který pravidelně je náboženskému sentimentalismu blízký buď svým původem nebo svými účinky. Má býti vidět skutečnou zhoubnost domněnky, že je člověk tím nábožnější, čím více má odbornicky prováděných pobožností. Ke spáse nezbytně nutná jest jediná pobožnost, eucharistická; neboť Boží Syn je cesta k Otci. Vše ostatní je krásné, ale je to jen výběr prostředků, které mají vésti blíže ke svatostánku. Skutečný vývoj náboženského života spíše vykazuje tím menší počet „pobožností“, čím je sama nábožnost hlubší.

Druhý chodník slepé uličky je náboženský formalismus, jenž souvisí s dosud naznačeným. Je trojí náboženský formalismus. Jeden vykonává zevnějškové formy, útvary pobožnosti, ale koná je pro zdání lidské, aby dosáhl pozemských výhod od lidí, nebo aspoň, aby nebyl znepokojován. Druhý

formalismus považuje výkony pobožnosti za jakési pojištění proti časným škodám. Má své, jaksi „neomylně“ pomáhající svaté, modlitby, skupiny modliteb. S větší nebo menší oprávněností lze jej srovnávat s pověřenou magií. Třetí náboženský formalismus vykonává zevnější úkony pobožnosti náležitě, ale nedopouští jim vlivu na úpravu smýšlení a jednání, ve smyslu stesku božského Spasitele: „Tento lid ctí mne ústy, ale jejich srdce je daleko ode mne.“

Náboženský sentimentalismus a formalismus jsou jako takové komediantské závaží produkční, které svým útvarem a nápisem dělá dojem padesátikilovky, ač je to prázdný výrobek z lepenky. Nerozumí se tomu, co se třeba desetkrát za den opakuje: „oroduje za nás . . . abychom byli hodní učinění zaslíbení *Kristových*.“ Nikoli zaslíbení země, nýbrž zaslíbení Kristových, která jsou všechna obsázena v jednom jeho výroku u svatého Jana (14: hl.): „Kdo mně miluje, bude mé slovo zachovávat a Otec můj bude ho milovat, a přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek.“ Smíme ovšem prositi o pozemské, časné hodnoty a pomoci a ochrany a prospěchy, ale to jest jen podmíněčný a částečný smysl pobožností.

Podmínečný proto, že bychom o takové věci nesměli vůbec prositi, kdyby byly překážkou uskutečňování jmenovaného výroku Páně o tom, kdo jej miluje. Částečný smysl je to proto, že nikdy nesmí býti sám. Nikdy nesmí býti bez doprovodu snahy, abychom se touto a každou pobožností nějak více přiblížili k Bohu trojjedinému, abychom se stali duchovně lepšími, to jest, křesťany lepšího křesťanského života. Toto je nejhlubší, podstatný a nezbytný smysl každé pobožnosti: Sjednocenost, vroucnost, podobnost s Bohem trojjediným.

V tom smyslu bylo správně řečeno, že „člověk, který má sjednocenost, vroucnost a podobnost, přestává býti pouhou přírodní bytostí.“ Proto přírodní smysly pobožností jsou mu stále vzdáleněj-

lí. Stává se vnitřně lepším, stává se lepším jeho  
zvnějšší křesťanský život. A stane se účastným  
nejlepších darů Božích, protože sám Pán Bůh bu-  
de vybíratí to, čeho je nejvíce třeba k největšímu  
zdaru života.

## JAROSLAV DURYCH

### KVĚTY V BOUŘI

Nějací Římané vymyslíli přísloví: Inter arma  
silent Musae (uprostřed zbraní mlčí Musy). Snad  
měli pro sebe pravdu, snad jejich Musy opravdu  
byly takové, že prostřed zbraní neměly co mluvit,  
snad to byly nějaké takové divné Musy, které pá-  
třily na ulici.

Ale podíváme-li se třebaš do staré obrazárny,  
vidíme, že všechny Musy nejsou či nebyly římské  
a že jsou též Musy jiné. Představme si třebaš dobu  
husitských válek. Tenkrát vystupovali všelijací  
kněží, dělali povyk před kostely i v kostelích, kři-  
čeli, poskakovali a kroutili sebou tak dlouho, až  
získali dostatečný počet těch, kteří s chutí se dali  
do páčení bran, bourání oltářů, pálení obrazů a  
vraždění těch kněží a řeholníků, kteří v podobném  
poučování lidu obecného nechtěli hledati zalíbení.  
A že tedy došlo k mnohým výstupkům, krvepro-  
litím, tažením, bitvám a obléháním, při nichž se  
tenkrát z dopuštění Božího dařilo katolíkům dosti  
bídně, a že počet katolíků byl velice umenšen a  
prostor jejich zúžen téměř jen na některé kraje,  
které byly stále ohrožovány od husitů, takže se po-  
dobaly spíše uzavřeným pevnostem. Zdálo by se  
tedy, že to nebyla doba stavění oltářů a malování  
oltářních obrazů. A hle, vidíme, že v té době neod-  
počívalo umění. Nedbali tenkrát toho, že na do-  
hled hrozil vztek husitů, že hrozilá zkáza, oheň,  
vraždění, že nejistý byl život a nejistý byl osud  
malovaného dřeva a plátna, že ten, kdo začal ma-  
lovati obraz nebo stavěti oltář, nevěděl, zda dílo  
své dokončí, a dokončí-li je, zda nebude zhanobeno

a zničeno dříve, než je postaví na jeho místo. Co takovému malíři nebo řezbaři nebo kameníkovi záleželo na husitech, na jejich povykujících, kněžích, na jejich pálcátech, sudlicích a cepích, na jejich smole a zápalných věncích na jejich nábožném prozpěvování! Oni se měli dívat do tváře Matky Boží, do tváře Děfátka, do tváře apoštolů a mučedníků a také se dívali a radovali se a tesknili a zase plesali, až jejich barvy se vznály tak, že teď, po pěti stech letech, svítí nám jako květy z otevřeného ráje a jásají jako hymnus andělský. A kolem byla bouře a tma, prosvěcovaná jen požáry, a smrt a poušť, neboť ty kraje, kde ctili husité Boha způsobem svým, byly smutnější a hroznější a neplodnější než poušť, ale úsměv Boží musil zářiti z umění, i kdyby to bylo v samém předpekli. A v tom je právě tolik radosti a tolik slávy, že jednou, až dospěje nová generace, která bude mít za úkol uspořádati to, čeho se naši historikové báli, ukáže se, že doba husitských válek přece jen nebyla pro katolíky jen dobou porážek, rozvratu a úpadku, jak by se zdálo podle udávaného počtu vítězství husitských.

A hledejme tedy v době pozdější, v době poděbradské a v době jagellonské! Opět nevidíme nic než umění, vyšlé z ducha katolického, umění katolických oltářů a chrámů, a nic více. A byla to přece doba velice zlá, neboť v době husitských válek přece jen katolíci se stavěli k boji, kdežto v dobách pozdějších nastával jakýsi shnilý mír, ve kterém neustále ubývalo jak katolíků, tak katolických chrámů. Ale je to právě umění, které jest živým a neúplatným svědkem toho, či duch byl živý, či duch byl nepřemožitelný, či duch byl tvůrčí, ať většina na sněmích křičela, co chtěla, ať se chátra rotila a povykovala, ať odpadli svatokupci a kořistníci, ať puštl svět. A právě tyto oltáře, obrazy, sochy měly bý nám býti posvátny. V nich jest jeden z nejkrásnějších důkazů toho, jak miloval Bůh národ český, když i v dobách sodomských ukazo-

val zde svou tvář. To právě ukazuje, jak nevyhleditelná jest katolická víra v našem národě a že bez této víry byl by náš národ dávno už býval zanikl v hanbě.

A zdá se, že dobře se daří i u nás květnům v bouři. Vždyť v bouři mohou se rozvíjeti jen květy křesťanské, květy božské. A snad ty ostatní květy, které by se též mohly u nás rozvíjeti, nemají takové krásy a takové ceny, aby stály za zachování. Snad je to známkou božské milosti, že právě v bouři a utrpení má se v národě našem ukazovati nepřemožitelnost katolické víry a v tom, doufejme, jest i bude výsostné poslání našeho národa.

P. PROKOP ŠVACH O. P.:

## VZKRÍŠENÍ KRISTOVO

*Z theologie sv. Pavla.*

Jedním z největších úkolů apoštolů bylo svědčiti o zmrtvýchvstání Kristově. Tuto pravdu je vidět na mnoha místech Písma sv. Výslovně se zmiňují o ní synoptikové i sv. Jan. Ve Skutcích apoštolských a v listech různých apoštolů je však poslání apoštolů jasně spojováno se zmrtvýchvstáním Kristovým. Nejzřejměji to vysvětluje z řeči sv. Petra ve Skutcích. Tam se výslovně praví, že apoštol je svědek vzkříšení Kristova (Skut. 1, 22). A v oné velké řeči, kterou měl tento apoštol ke shromážděnému zástupu židů, jako poslední a největší argument je skutečnost vzkříšení Kristova. Cílem této řeči prvního z apoštolů bylo dokázat pomocí vzkříšení Krista, že on je Mesiáš, slíbený již ve Starém zákoně.

Zkoumáme-li důvody, proč právě tento fakt apoštolové tak zdůrazňovali a proč se zvláštním způsobem nazývali svědky této události, i když přece měli učiti všemu, co jim Kristus přikázal (Mat. 28, 19), odpověď bude v tom, že tento fakt byl brán jako něco největšího ze svědeckých pro

božské poslání Kristovo. Tak jako na př. u sv. Jana divy, které konal Kristus, byly uváděny pro to, aby jejich čtenáři uvěřili v božství Kristovo, jak konečně sám Kristus se odvolával na tyto divy jako na svědectví svého poslání, tak také ve Skutcích a v listech apoštolů se zdůrazňuje vzkříšení Kristovo jako nejsilnější důkaz pro jeho mesiášské poslání.

Po ideji Boha, jak se jeví u sv. Pavla, je nutno přikročiti k dalšímu studiu, jaký vztah má Bůh k lidstvu. Neboť Bůh, jak jej podává sv. Pavel, není jen něco úplně bez vztahu k lidstvu, naopak, jeho poměr k lidstvu je co nejintimnější, přesahující všechny lidské možnosti povýšením člověka k účasti na životě Božím, na nejvnitřnějším životě Božím. Proto bylo třeba napřed předeslati studii o tajemství nejsv. Trojice u sv. Pavla, aby se viděly lépe tyto vztahy Boha k lidstvu.

Tak jako ve Skutcích apoštolských je bráno vzkříšení Kristovo jako základní důkaz božského poslání Kristova, a tím též vykoupení lidstva, tak také u sv. Pavla vzkříšení Kristovo má důležitou roli. Tato myšlenka je již vyjádřena ve slovech sv. Pavla, která mluvil v Athénách, když právě ukazuje, že již nemohou lidé mluvit o „neznámém Bohu“, jak našel na jednom oltáři v Athénách, nýbrž že nyní zvěštuje povinnost pokání pro všechny, neboť jim oznamuje vykoupení skrze Krista, jehož božského poslání jasným a věrohodným kriteriem je právě vzkříšení jeho z mrtvých: „Casy té nevědomosti Bůh přehlédnuv, nyní ohlašuje lidem, aby všichni všude činili pokání, poněvadž ustanovil den, ve kterém bude soudit svět spravedlivě skrze muže, kterého (k tomu) určil, dáváje všem víru tím, že ho vzkřísil z mrtvých“ (Skut. 17, 30).

Nauka o vzkříšení Kristově jako základu jeho božského poslání a vykoupení lidstva je nejdůležitější probrána v prvním listě ke Korinťanům. Tam je vidět, jak apoštol tento fakt předpokládá



jako to, na čem je založena víra věřících a poslání apoštolů. Je sice pravda, že přímo je tu řeč o vzkříšení z mrtvých vzhledem k lidem, ale tak, že vzkříšení Kristovo je tu jako základ, od něhož se postupuje a celý onen postup zase se vrací ke vzkříšení Kristovu negativní cestou.

To, co v první řadě oznamuje jako věc takřka samozřejmou, je skutečnost vzkříšení Kristova: „Podal jsem vám totiž mezi prvními věcmi to, co jsem také přijal, že Kristus umřel za naše hříchy podle Písem a že byl pohřben a že vstal z mrtvých třetího dne podle Písem a že se ukázal Petrovi a potom jedenácti . . .“ (I. Kor. 1, 3—5.) A na témže místě se dále dovolává ještě více než pěti set bratří, jimž se ukázal vzkříšený Kristus a konečně svého vlastního zjevení tohoto faktu.

Tuto skutečnost však konstatuje jen proto, aby z ní vyvodil další důsledky, o něž se mu v této epistoletě jedná. Vyskytli se totiž někteří, kteří popírali vzkříšení z mrtvých. Proti těmto zde mluví sv. Pavel a používá vzkříšení Kristova jako důkazu proti nim: „Hlásá-li se však o Kristu, že vstal z mrtvých, kterak praví někteří mezi vámi, že není vzkříšení z mrtvých?“ (I. Kor. 1, 12.) O Kristu se tedy všeobecně hlásá, že vstal z mrtvých. To je skutečnost, od níž vycházejí apoštolové, jejíž jsou svědky, z níž mají důvod svého apoštolátu. Jako důkazu se dovolává Apoštol toho, že Kristus byl ukřižován a že zemřel a pak se ukázal oněm apoštolům a bratřím, jak se o nich zmiňuje sv. Pavel. Proto toto jejich svědectví předeslal jako něco jistého a známého. Tedy to nebylo to, co bylo popíráno. Kristovo vzkříšení se zde nedokazuje, ale bere se jako základ pro další důsledky, jež byly popírány, totiž vzkříšení z mrtvých.

Diví se tedy Apoštol, že někteří mohou popírat vzkříšení z mrtvých, když přece Kristus vstal z mrtvých. Dříve však ještě než přistupuje k výkladu, jaká je spojitost mezi Kristovým vzkříšením a mezi naším, zavádí svou myšlenku až ke

krajnosti, až k negaci smyslu víry a veškeré apoštolské činnosti. „Jestliže není vzkříšení z mrtvých, ani Kristus nevstal z mrtvých. Nevstal-li však Kristus z mrtvých, marné je hlásání naše, marná i víra vaše, my pak se shledáváme i křivými svědky Božími, poněvadž jsme osvědčili proti Bohu, že vzkřísil Krista, jehož nevzkřísil . . . Neboť nevstávají-li mrtví z mrtvých, ani Kristus nevstal; jestli však nevstal Kristus z mrtvých, planá je víra vaše, neboť jste dosud ve svých hříších.“ (Tam. 13—18.)

To, co bylo smyslem kázání apoštolů a jejich usilovné práce, je skutečnost, že Kristus je vykupitel, že je ten, který přišel spasit lid, že byl vyslán Bohem. To všechno se dokazovalo tím, že Kristus vstal z mrtvých. A k popření toho všeho by došlo, kdyby se tvrdilo, že Kristus nevstal z mrtvých. Pak ale by byla víra v Kristu bez svého důvodu a zhroutil by se smysl apoštolátu, neboť by byl hlásán Kristus, který nevykoupil svůj lid, a tedy víra v Krista by byla zbytečná, neboť by nedala to, co se od ní čeká. A doplňuje to zase tentýž Apoštol dále, že víra v Krista, který by nebyl tím, co se od něho čeká, který by nebyl Vykupitelem a odplatitelem po smrti, že by bylo málo, že by nepřinesla mnoho.

Tedy k tomu všemu by se došlo popíráním vzkříšení z mrtvých, protože podle nauky sv. Pavla mezi vzkříšením naším a Kristovým je velká spojitost, taková, že popíráním našeho vzkříšení by se nutně muselo popírat vzkříšení Kristovo, a tím by se zřítily celá budova naší víry v Krista; neboť naše vzkříšení je následkem Kristova vzkříšení.

Když Apoštol ukázal veliké důsledky, jež by plynuly z popírání Kristova vzkříšení, vrací se zase jako k jistotě k větě: „Avšak Kristus vstal z mrtvých, prvotina těch, kteří zesnuli.“ (v. 20.) Tedy všechno je zachráněno, víra i apoštolát, neboť vzkříšení Kristovo je skutečné. Zde zase je vidět, jak se kolem této pravdy všechno soustře-

duje, jak ona je počátkem i zakončením argumentace. A nyní klidně již pokračuje ve výkladu; proč též my všichni vstaneme z mrtvých: „Poněvadž totiž skrze člověka přišla smrt, (přichází) též skrze člověka vzkříšení z mrtvých; neboť jako v Adamovi všichni umírají, tak i v Kristu všichni budou oživeni.“ (21—23.)

Postup Apoštolův je třeba takto chápati: Kristus vstal z mrtvých — to je základ a skutečnost. On však je prvotina těch, kteří zesnuli. Tedy ostatní budou po něm následovat též ve vzkříšení, a to tak, že vzkříšení Kristovo je příčinou vzkříšení ostatních, protože tak jako skrze Adama přišla smrt, tak skrze Krista je nový život.

Již ve Starém zákoně byla chápána spojitost mezi hříchem a smrtí (srov. Ecl. 25, 33) a tuto pravdu zdůrazňoval též sv. Pavel, když na př. napsal, že skrze jednoho člověka přišel na svět hřích a skrze hřích smrt (Řím. 5, 12). Je tedy mezi hříchem a mezi smrtí vzájemný vztah a tedy též mezi odpuštěním hříchu a vzkříšením z mrtvých. Proto pojem vykoupení obsahoval v sobě vybavení z hříchu a ze všech jeho následků, tedy i ze smrti. Když tedy Kristus vstal z mrtvých, přemohl smrt, a tím dokázal, že hřích, jímž přišla vláda smrti, je zničen — čili že nadešlo vykoupení.

Není zde naším úkolem na tomto místě dále ještě rozváděti povahu této spojitosti mezi vzkříšením Kristovým a naším, i když sv. Pavel má hlavně na mysli vzkříšení těch, kteří uvěřili v Krista. Toto místo mělo jen k tomu sloužit, jak nauka o vzkříšení Kristově u sv. Pavla je východiskem důkazu, že Kristus je pravý Vykupitel. On měl přímo na mysli naše vzkříšení, jež vyvozuje ze vzkříšení Kristova, ale zase i zde je vzato vzkříšení Kristovo jako stěžejní důkaz a skutečnost celého vykupitelského díla.

Jako v řeči sv. Petra vzkříšení Kristovo je počátkem jeho povýšení a slávy (Skut. 2, 33), tak také u sv. Pavla vzkříšení Kristovo znamená ví-

těžství nad hříchem a vládu nade všemi: „K tomu zajisté Kristus zemřel a vstal z mrtvých, aby panoval i nad mrtvými i nad živými.“ (Rím. 14, 9.) A na jiném místě: „... za všechny zemřel Kristus, aby ti, kteří jsou živi, nežili již sobě, nýbrž tomu, jenž za ně zemřel a z mrtvých vstal.“ (II. Kor. 5, 15.)

Celou onu kapitolu zakončuje Apoštol radostným zvoláním: „Pohlcena je smrt ve vítězství“ (I. Kor. 15, 54) a vybídskou plnou naděje: „Proto, bratří moji milí, buďte pevní, nepohnutelní, vždycky přehorliví v díle Páně, věduce, že práce není nadarmo v Pánu (Tam: 58): To proto, že Kristus vstal z mrtvých a tedy není marná ani víra v něho, ani práce apoštolů.“

P. REGINALD M. DACÍK O. P.

## EXERCICIE

(Pokračování.)

Na duchovní cvičení můžeme se dívat s dvojího hlediska: předně s hlediska duchovního obrácení a s hlediska duchovního pokroku. Toto rozdělení má svůj hluboký základ v psychologii lidí, toužících po křesťanské dokonalosti. Nelze přece měřit všem stejně. „Vždyť podle cíle, mentality a individuality cvičencovy, osobitého asketického směru jednotlivých řádů a kongregací a jiných okolností je jednou vhodnější to, po druhé ono, a mohou býti i k témuž cíli rozličné cesty. Proto také není divu, že na př. jednotlivé řády mají svůj více méně odlišný způsob dávati exercicie. Církevním předpisům o konání exercicií lze vyhověti kterýmkoliv z nich“ (Ovečka T. J. CSB, Exercicie).

Hledisko obrácení přichází v úvahu, když jde o to, aby se duše zřekla těžkých hříchů a začala život v milosti. Nelze tu nevpomenout na sv. Ignáce, jenž je autorem exerciční metody, která se běře tímto směrem. Jestliže je duše v takovém stavu, v jakém byl tento velký bojovník za pravdu

Kristovu před svým obrácením a před svým odchodem do Manrezy, jestliže jde o to, aby vstoupila na cestu opravdové ctnosti, jestliže jde o to, aby pohrdla světem a oddala se Bohu, vyprostila se z pout hříchu a přilnula k Bohu, pak je jistě nejlepší metoda sv. Ignáce. Tak jako tento světec pe svém obrácení odchází do samoty, aby v rozjímání základních pravd hledal smysl svého života a vůli Boží, aby zocelil svou vůli ještě slabou na cestě za velkými cíli, tak také duše, která opustila hřích, aby se oddala službě Boží, nalezne nejlepší posilu v těchto duchovních cvičeních, ve kterých se jí zjeví v největší ošklivosti hřích se všemi svými následky, pozná ve světle úvah o smrti, pekle a soudu hrozná nebezpečí, v jakém se nalézala, dokud hověla hříchu. Hluboká lítost zachvátí tuto duši, pronikne jí opravdové předsevzetí dáti se po lepší cestě, dobrá svatá zpověď, která smazává minulost s veškerou její ošklivostí, je jakoby početi těchto exercicií. Člověk odchází jako znovuzrozen, jako po příjemné koupeli a je pln velkých tužeb náležet od této chvíle jen Bohu. To jsou zkušenosti, kterých nabyl každý, kdo jen jednou vykonal tato duchovní cvičení. Zde se pak datuje pravidelně začátek opravdového hlubokého duchovního života. Duše, která poznala svou bídu, v jaké vězela, když se oddávala hříchu a vlažnosti, zamířila nyní svůj život jako k cíli ke chvále Boží. A vytrvá-li na této započaté cestě, bude pokračovat den ze dne ke stále větší svatosti.

Takový je tedy smysl duchovních cvičení, jestliže je uvažujeme jako mocný prostředek k duchovnímu obrácení. Podle toho je také jejich obsah. Většina rozjímání je věnována hříchu, smrti, pekle, soudu a podobným tématům, jejichž úvaha má odvrátit člověka od hříchu a dáti mu sílu začítí nový život.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Možno tu ostatně poznamenat, že těchto výsledků, totiž obrácení a pokroku možno dosíci dvojím způsobem: buď tím, že uvažujeme o následcích hříchů, věčných

Než nejsou všichni, kdo konají exercicie, začátečníky v duchovním životě. Jsou duše, které snad nikdy nepotřebovaly opravdového obrácení, a jsou duše, které se již obrátily a nyní se vyvíjejí pod stálými doteky milosti. Jsou to duše pokročilé, které již začaly a jsou již alespoň na cestě k dokonalému životu. Mají pro ně duchovní cvičení tentýž význam, je zde tentýž cíl? — Někteří praví, že ano, protože prý je nám třeba stále začínat a stále se obracet. — Než dejme dobrý pozor na tuto zásadu! Mohla by být třebas velmi zhoubná na cestě duchovního života, kdybychom chtěli stále jednat jako začátečníci. Mohlo by se nám stát, že bychom se takto opravdu nedostali dále.

Je přece něco zcela samozřejmého; že malé dítě má docela jiné požadavky a potřeby než dospělý člověk. A nebudeme to mít nikomu za zlé, že když dospěl, chce více, než chtěl v době dětství. Je to něco zcela přirozeného; život se vyvíjí a to jak přirozený, fyzický, tak také nadpřirozený, duchovní, a proto nám musí být samozřejmé, že pokročilý má jiné požadavky než začátečník.

Jaký tedy mají smysl, jaký mají cíl duchovní cvičení pro pokročilé? —

Snad je tu třeba někdy také obrácení. Ne ovšem z hříchu těžkého k životu milosti, ale třebas ze stavu nedbalosti a vlažnosti ke stavu větší horlivosti, ze stavu prostřednosti a náboženské povrchnosti k živému křesťanství, k hlubokému životu víry a k dokonalejší lásce k Bohu. Člověk, jenž se chrání těžkého hříchu, přijímá třebas i častěji svaté svátosti, ale při tom zůstává v jisté náboženské povrchnosti, není ještě daleko dokonalý a proto je mu třeba zvláštního obrácení; musí zanechat leccého, co ho táhne k zemi, aby se naučil pokraťrestech, a z *bázně* před nimi přestáváme hřešit, nebo uvažujeme o velikosti a kráse Boží a velikosti a kráse našeho poměru k Bohu, vyjádřeného naším dětstvím Božím, a chráníme se hříchu, protože *milujeme* Boha, svého dobrého Otce. Není pochyby, že tento druhý způsob je dokonalejší, protože pohnutka našeho jednání je vyšší.

čovat stále víc a více na cestě k Bohu, jak toho vyžaduje jeho duchovní život. V tom smyslu můžeme mluvit o *druhém obrácení*, totiž ze života vlažného k životu horlivému, ze života povrchního k životu prohloubenému. Zkušenost nás učí, že v tomto stavu je velmi mnoho duší, mnohdy i z těch, o kterých si myslíme, že jejich duchovní život je nejlepší, jaký si možno představit.

Pro tuto třídu křesťanů, ať žijících ve světě nebo v klášteře, mají znamenat duchovní cvičení dokonalé odevzdání službě Boží. Dokud člověk chce žít v jakémisi kompromisu mezi Bohem a světem, nelze počínat s opravdovým pokrokem. Bůh chce naši duši celou, a proto jakákoliv polovičatost ho nemůže uspokojit. Má-li se taková duše rázně odřeknout všeho, co jí dosud ještě zdržovalo od dokonalého rozletu k Bohu, neuškodí jí rozjímat v duchovních cvičeních i o těch nejzákladnějších pravdách, které by jí náležitě otráslly a vyburcovaly z jejího duchovního spánku.

Než jsou křesťané, kteří jsou opravdu na cestě pokroku, kteří nepotřebují obrácení ani prvního ani druhého. Obrátili se již, oddali se zcela Bohu, k tomuto světu je již nic netáhne. A přitahuje-li je snad někdy svět, dovedou se mu postavit hrdinně na odpor. Tato věc přichází v úvahu zvláště, jde-li o řeholní družiny, v nichž musíme předpokládat jsoucnost takových duší. — Jsou i pro ně důležité exercicie? Ovšem, třebaže pak jejich ráz je poněkud jiný. I tyto duše potřebují utvrzení v dobrém, potřebují duchovní posily ve svých zápasech o spásu, potřebují povzbuzení, neboť cesta k nebi je těžká a člověk ve své slabosti snadno umdlévá. Potřebují mnohdy třebas i poučení, aby jejich duchovní pokrok neustával, aby nebyl snad brzděn nesprávným chápáním některých věcí, nýbrž aby se stále stupňoval.

Jestliže tedy v exerciciích pro pokročilé se neuvazuje obrácení jako hlavní věc, je pak jasno, že také jejich program je poněkud jiný, přizpůsobený

cili, jakého jimi chceme dosíci. Nezabýváme se už tak myšlenkami na smrt, peklo, soud, nýbrž hledáme především, jak bychom mohli v budoucnu svůj život ještě zdokonalit. Nezabýváme se tak zkoumáním svých hříchů jako spíše hledáme, jakou novou ctností bychom mohli ozdobit svou duši. Hledíme vymýtiti strach ve svém poměru k Bohu a na jeho místo dosadit opravdovou dětinnou důvěru, která má ovládat naše vztahy k Bohu, na něhož pohlížíme více jako na dobrotivého Otce než jako na trestajícího soudce. Hledáme spíše, co nám chybí v našem duchovním životě, než čeho jsme se dopustili, takže nadpřirozené zdokonalení je pak hlavní myšlenka celých duchovních cvičení.<sup>2</sup>

\* \* \*

Jsou mnohé duše slabé, které krásně začaly cestu duchovního života; mají dobrou vůli, touží po dokonalosti, ale jsou ještě slabé, svět je láká a přitahuje. Nepadají sice těžce, ale přece jen jejich duchovní pokrok je nepatrný, po případě žádný, protože čeho dnes dosáhnou, to zítra nepozorností zase ztrácejí! Kdykoliv si uvědomí svůj stav, jsou smutny, protože by se tak rády rozletěly ke svému Bohu a nedaří se jim to, jak by si přály. — Pro ty jsou pokračující exercicie posilou, povzbuzením, dodávají jim odvahy v boji se světem a zkaženou přirozeností. Jestliže se duše těchto několik chvil ponoří sama v sebe, jestliže se přivine úzeji ke svému Bohu, načerpá velké síly k nastávajícím bojům. Objasní se jí mnohé věci, které dříve neviděla, vůle Boží se jí ukáže v docela novém světle. A pak bude tato duše kráčet s novou silou a novou vytrvalostí a bude překonávat překážky, kterých se dříve bála.

Jsou duše, které jsou stále plny strachu a obavy

<sup>2</sup> Ve většině případů možno s největším užitekem spojit metodu exercicií pro začátečníky s metodou pro pokročilé, protože exercitanti bývají pravidelně obojího druhu. Tím způsobem se dostane každému, co právě potřebuje.



o svou spásu. Už to je známkou, že se snaží seč jsou, o dosažení cíle života, ale bázeň, která je stále svírá, je vlastně pro ně překážkou v jejich duchovním pokroku. — A tyto duše mají načerpat na takových duchovních cvičeních hodně duchovní radosti, radosti z přesvědčení, že jsme dítkami Božími, že Bůh o nás stále pečuje, že se můžeme k němu vždy utíkat a vrhat se v jeho sladkou náruč, i když jsme ho snad zarmoutili hříchem, protože je ochoten nám vždy odpustit, tak jako otec je vždy ochoten odpustit dítěti, které ho prosí.

\*

Bylo-li vždy třeba duchovních cvičení, je jich potřeba zvláště dnes, kdy život svým šíleným tempem poprává tak málo času člověku, aby se zastavil a zamyslel na chvíli na jediné nutné. I když je u nás exerciční hnutí již značně rozšířeno a chápe se stále více a více myšlenka exerciční, nejsme ještě daleko tam, kde jsou některé jiné národy, i když nejsme na posledním místě. A ostatně jsme-li před jinými nebo za jinými, je věc celkem vedlejší, na které tolik nezáleží, jako záleží na tom, aby náš náboženský život se dostal na vyšší úroveň než na jaké se nalézá. A protože jsme přesvědčeni, že exercičiemi se vychovávají nejlepší katolíci, proto nám musí tolik na tom záležet, aby toto hnutí bylo co nejvíce šířeno a podporováno všemi, kdo tu mají jakýkoli vliv.

DR. JAR. OVEČKA S. J.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KRÍŽE

XXV.

Ve tvých šlépějích  
se mladice rozbíhají cestou;  
po doteku jiskry,  
při kořeněném víně,  
se dějí výrony božského balzámu.

Duše, která dojde duchovního sňatku, se nespo-kojí tím, že vděčně vynáší přednosti Mileného a chválí jej za to, co jí prokázal a prokazuje, nýbrž také s děkováním líčí ty milosti, kterých se od něho dostává ostatním duším; neboť i to ona vidí v tomto spojení. Uvádí tedy v této sloze trojí mi-lost, kterou sama v tomto stavu zakouší a jíž se dostává od Mileného zbožným duším, jež se jí také tím více povzbuzují a povznášejí k lásce k Bohu.

První z těch milostí je slast, kterou jim Milený ze sebe uštědřuje, a ta je tak účinná, že jejím pů-sobením velmi spěšně kráčejí cestou dokonalosti. To praví choť duše slovy: „Ve tvých šlépějích se mladice rozbíhají cestou.“ Po šlépějích bývá sto-pován a hledán ten, kdo je vtiskne. Slast ze sebe a poznatek o sobě, které Bůh dá duši, která ho hledá, jsou stopa a „šlépěje“, po kterých ona po-znává Boha a hledá ho cestou dokonalosti. A sku-tečně po té stopě Boží a za ní, totiž za slastí, „se mladice rozbíhají cestou“, t. j. zbožné duše se s „mladickou“ silou, které se jim dostalo z té slasti, Božích to šlépějí, „rozbíhají“, totiž velmi lehce, a to mnoha směry a mnoha způsoby, jak to té které Bůh dá, běží ve cvičeních a skutečích zevněj-ších „cestou“ k životu věčnému, to jest, cestou dokonalosti, na níž se pak s Mileným setkají ve spojení a v lásce.

Druhá z těch tří milostí jsou milostné návštěvy, kterými Bůh v těch duších roznítí lásku, a jsou vyjádřeny slovy: „Po doteku jiskry, při kořeně-ném víně.“ „Jiskra“ nebo „dotek jiskry“ je totiž přejemný dotek, kterým Milený někdy — jako jiskrou, která přeskočila — znenadání a s velkou rychlostí v duši roznítí žár lásky. „Kořeněné víno“ je druhá milost mnohem větší, kterou Bůh někdy prokáže duším dokonalým, an je v Duchu svatém znenáhla svým spojivým působením opojí, t. j. roznítí a rozohní, jako libým ohnivým vínem, la-hodnou a silnou láskou, jež je v tu lahodu a sílu povznesena, jakoby v ni „okořeněna“, i ctnostmi,

kteřé si duše již získala; proto duše toto spojivé působení Boží nazývá „kořeněným vínem“. Tato milost „kořeněného vína“ je stálejší a nepomine tak rychle jako milost „jiskřý“, jež se jen dotkne a pomine, i když ovšem její účinek potrvá nějakou dobu; zato však jsou účinky „jiskřý“ roznícenější než účinky „kořeněného vína“.

A z této druhé milosti — aťsi ona je někdy „jiskra“ nebo jindy „kořeněné víno“ — vřchází třetí milost, vyjádřená slovy: „Dějí se výrony božského balzámu.“ Stopy a „šlěpěje“ Mileného, totiž slast od něho, vedou duše cestou dokonalosti skřze cvičení a skutky zevnější; „jiskra“ a „kořeněné víno“ je přimějí k činnosti vnitřní, kony vůle. Obojím, jak „jiskrou“, tak „kořeněným vínem“ se totiž v duších roznítí láska a ony se v duchu povznesou a z té lásky vysílají svou vůli k Bohu kony chvály a díky a klanění a tužeb býti pro něho činnu a trpěti pro něho a jiná rozmanitá lahodná hnutí lásky. Tato láska jest „božský balzám“, jenž posiluje a uzdravuje duši svou vůli a podstatou, a ty kony a hnutí vůle, z té lásky vyplývající, jsou „výrony“ toho božského balzámu.

DOMINIK PECKA

G. K. CHESTERTON

#### 4. Pokora.

Tázal-li se někdo Chestertona, proč se stal katolíkem, dával poněkud eliptickou odpověď: Abych se zbavil svých hříchů. Tato odpověď se v podstatě neliší od odpovědi, kterou dala jeho paní, když se jí kdosi ptal, kdo ji obrátil na víru katolickou. Odpověděla neméně elipticky: Dábel. Jen Církev katolická učí, že lze člověka opravdu zprostiti hříchů. Hřichy vyznané a odpuštěné jsou podle nauky katolické zničeny. Není jich. Odchází-li katolík od zpovědnice, počíná nový život. Bůh v něm obnovil svůj obraz. Fysicky je stár tolik a tolik let. Duchovně je stár několik minut.

Svátost pokání, kterou našel Chesterton v Církvě katolické, dala vyvrcholiti základní myšlenka jeho života. A ta myšlenka byla přijímání věci s vděčností a nepřijímání věci, jako by se rozuměly samy sebou. Svátost pokání dává nový život a usmíruje člověka s celým světem, ale ne tak, jak to činí optimisté, hedonisté a pohanští hlasatelé štěstí. Dar se dává za cenu a jest podmíněn vyznáním. Jinými slovy, cena se nazývá pravdou a mohla by se také nazývatí realitou: ukazuje totiž člověku, jaký jest ve skutečnosti. Obrací-li se tento postup jen na jiné lidi, nazývá se realismem.

„Byl jsem na počátku tím, co pesimisté nazývají optimistou; a nakonec jsem se stal tím, co by optimisté patrně nazývali pesimistou. A nikdy jsem nebyl ani to ani ono a nikdy jsem se ve skutečnosti nezměnil . . . To, co jsem říkal kdysi, říkám i nyní, a právě nejhlubší náboženský převrat mne jen utvrdil ve snaze říkati to. Ovšem nikdy jsem neviděl dvě stránky této prosté pravdy pohromadě, až jsem náhodou otevřel malý katechismus a četl slova: Hříchy proti Naději jsou opovážlivé spolehání a zoufalství.“

Autobiografie Chestertonova jest vyzdobena zajímavou fotografií z posledních let jeho života. Maličké děvčátko přistupuje k Chestertonovi a dává mu kvítko — pampelišku. Chesterton se dítěti nesměje a přijímá jeho dárek se vši vážností. Dole napsí: Darování pampelišky.

V knize veršů, kterou vydal v mládí, se tázal, jakými asi inkarnacemi a prenatálními očištěními prošel, aby si zasloužil jako odměnu dívati se na pampelišku. Tyto verše nebyly vyjádřením víry v reinkarnaci, ale vyjádřením základního motivu jeho života: že to, co jest, je krásné a že se to nesmí zkaziti ani opovážlivostí ani zoufalstvím. Jedná cesta, jak se radovati i z býlí, jest cítiti se nehodným i býlí. Pampelišku nepodceňují jen pesimisté. Podceňují ji optimisté, neboť ji srovnávají s nadpampeliškami a orchidejemi. Ne důvěrnost,

ale srovnání plodí opovržení. Všechna taková srovnání se zakládají na podivném a viklavém bludu, že totiž člověk má právo na pampelišky, že má jakýsi nárok na výběr pampelišek z rajské zahrady, že nemusí za ně děkovati a nemusí nad nimi žasnouti a hlavně že nemusí žasnouti nad tím, že byl uznán za hodna obdržeti je.

Cíl života jest hodnocení; je nesmyslné nehodnotiti věci; a je nesmyslné míti více věcí než jich dovedeme zhodnotiti. Nezbytný předpoklad všeho hodnocení jest však pokora. Pesimista je pyšný na pesimism, poněvadž myslí, že nic není pro něho dosti dobré. Optimista je pyšný na optimism, poněvadž myslí, že nic není dosti špatné, aby z toho nezískal něco dobrého. Hřích optimisty se nazývá opovážlivost. Hřích pesimisty se nazývá zoufalství. A oběma chybí pokora.

Celé generace byly vychovány, aby opakovaly nesmyslná rčení o právu na život, o právu na zkušenost, o právu na štěstí. A neptaly se, odkud pochází vůbec jaké právo. Opíraje se o starou filosofii, odpovídá jim Chesterton, že všechna práva pocházejí odtud, odkud pochází pampeliška. Nestvořený člověk v postavení nenarozeného dítěte nemá práva ani viděti pampelišku: neboť sám od sebe nemůže vynalézt ani pampelišku ani zrak.

Ovšem mohl by někdo namítnouti: To vše je nesmysl; myslíte, že básník nemůže býti vděčen za trávu a plevel i bez vaší theologie? Chesterton odpovídá: Ano, myslím, že nemůže býti vděčen bez theologie, leda že by byl vděčen bez rozumu. Dovede-li to nastrojiti, aby byl vděčen, není-li nikoho, komu by byl vděčen, znamená to, že hledá spásu v bezmyslenkovitosti, aby se vyhnul vděčnosti. Skeptikové obyčejně nedovedou dovésti své důkazy do konce. Chesterton se bavival tím, že jejich důvody rozváděl způsobem, jenž se nazývá *reductio ad absurdum*. Tvrdilo-li se, že svět není dílem účelným, měl se v tom podle Chestertona spatřovati příkaz, aby básníci se uchýlili ze zele-

ných luhů do svých domovů, a zákaz, aby nehledali svou inspiraci pohledem na modrou oblohu. I pohanští básníci mohou přímo věřit v přírodu, jen když nepřímě věří v Boha. Není-li v přírodě účelu a smyslu, jest mnohobarevný les jen tolik, co panák z pestrých hadrů, a divadlo jest jen bedna na smetí. Není-li theologie, není krásy. Obecná tucha krásna vždycky závisela na theologii, měla-li vůbec co činiti s myšlenkou. A kdyby se někdo tázal, proč závisela právě na této theologii, odpovídá Chesterton: „Protože to jest jediná theologie, která obsahuje nejen myšlenku, nýbrž všechny myšlenky vůbec. Že jiná filosofie nebo theologie má nějakou pravdu, nepopírám vůbec; naopak, tvrdím to; a stěžuji si na to. Ze všech ostatních systémů nebo sekt, jež znám, každá jednotlivá se spokojuje s nějakou pravdou theologickou, theosofickou, ethickou nebo metafysickou; čím více si čini tyto systémy a sekty nárok býti všestrannými, tím více to znamená, že prostě vezmou něco a obracejí to na všechno . . . Slovem, druzí učitelé byli vždy muži jedné myšlenky, i když tou myšlenkou byla universalita. Byli vždy zvláštním způsobem omezeni, i když jejich jedinou myšlenkou byla šíře. Nalezl jsem jen jediné vyznání víry, jež se nemohlo spokojiti s pravdou, nýbrž jen s Pravdou, jež se skládá z milionu takových pravd a přece jest jedna.“

Jedním z nejhlubších dojmů Chestertonova dětství byl obraz mladého muže, kráčejícího po mostě a nesoucího obrovský zlatý klíč. V tomto dojmu spatřuje Chesterton prefiguraci svého budoucího života, jenž nebyl ničím jiným, než hledáním zlatého klíče pravdy. Křesťanské Kredo je vyjádřeno symbolem klíče. Nikdo nevyložil ten symbol lépe než Chesterton v *Nesmrtelném člověku*: „Křesťanské Kredo se podobá klíči ve třech směrech. Předně jest klíč více než všechno ostatní věc, jež má jistý tvar. Věc, jež závisí úplně na uchování svého tvaru. Křesťanské Kredo je nade vše filosofie tvaru

a nepřítel beztvárnosti. Tím se liší ode vši oné beztvaré nekonečnosti manicheistické nebo budhistické; od ideálu nestvoření všech tvorů. Tím se liší také od analogické neurčitosti pouhého evolutionismu; od myšlenky, že tvorové neustále ztrácejí svůj tvar. Člověk, jemuž by se řeklo, že jeho jediný domovní klíč splynul s milionem jiných v budhistickou jednotu, byl by rozmrzen. Ale člověk, jemuž by se řeklo, že klíč v kapse postupně roste a vyráží výhony a rozvětňuje se v nové útvary, nebyl by potěšen o nic více. Za druhé je tvar klíče sám o sobě trochu fantastický. Divoch neznající klíče by byl ve velkých rozpacích, kdyby měl uhodnouti, co to asi jest. A je fantastický, protože v jistém smyslu libovolný. Klíč závisí na abstrakcích; v tom smyslu není klíč věc, o níž lze diskutovati. Buď se hodí do zámku nebo nikoli. Je zbytečné, aby se lidé o něj hádali nebo aby jej sestrojovali podle čistých zásad geometrie nebo dekorativního umění. Nemá smyslu, aby člověk říkal, že by chtěl raději jednodušší klíč; bylo by mnohem rozumnější, kdyby si pomohl páčidlem. A za třetí, ježto klíč potřebuje nutně vzorku, měl tento klíč vzorek v několika směrech hodně vypracovaný. Stěžují-li si lidé, že náboženství bylo tak časně komplikováno theologií a podobnými věcmi, zapominají, že se svět dostal nejen do díry, ale do celého labyrintu děr a koutů. Problém sám byl složitý; netýkal se v obyčejném smyslu jenom něčeho tak prostého, jako je hřích. Byl také pln tajemství, neprozkoumaných a neproniknutelných lécek, neuvědomělých duševních chorob, nebezpečí všeho druhu. Kdyby byla víra vzdorovala světu jen jalovostmi o míru a prostotě, k nimž by ji někteří mravokárci rádi odsoudili, nebyla by měla ani nejmenšího účinku na onen zhýralý a spleťitý blázinec. Je pravda, že mnohé se zdálo na klíči složitým; vskutku, jen jediné na něm bylo jednoduché. Otevřel dveře.“

Krátce před smrtí dokončil Chesterton svoji au-

tobiografii. Uzavírá ji kapitolou nadepsanou: Bůh se zlatým klíčem. Uzavírá ji; ale nekončí: pro něho není konce. „Můj konec jest můj počátek, jak řekla Marie Stuartovna podle Maurice Baringa, a nezvratné přesvědčení, že jest klíč, který může otevřít všechny dveře, připomíná mi můj první záblesk skvělého daru smyslů; a senační zážitek sensace. A tu se opět objevuje přede mnou postava muže, krácejícího po mostě a nesoucího klíč, zřetelná a jasná v podobě starce, jak jsem ji viděl, když jsem po prvé hleděl otcovým kukátkem do pohádkové říše. Avšak vím, že ten, jenž sluje Pontifex, Stavitel Mostu, sluje také Claviger, Nositel Klíče; a že takové klíče mu byly dány, aby svazoval a rozsvazoval, když byl chudým rybářem v daleké zemi na březích malého a téměř neznámého jezera.“

BŘETISLAV ŠTORM

## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

V.

Na mohutných románských základech vyrůstá na počátku století třináctého gotika, jako nadpозemský květ.

Všechny stavební slohy dob minulých tkví pevně v zemi. Mají svou přiměřenou šířku, délku i výšku, jsou stvořeny člověkem jako pokorná nápodoba světa stvořeného Bohem. Až dotud měla architektura své přirozené zákony, svůj kánon, svoje pravidla; stavitelé se podle nich řídili více nebo méně přísně, pamětlivi, že hmoty, které jsou jim k stavbě propůjčeny, jsou jen hlína této země. Dotud byla architektura jen pokorným klaněním tvorstva před trůnem Stvořitele. Byla zavřeným plodem, který se v zemi připravuje, aby klíček mohl v přiměřené chvíli prorazit tvrdou korou hlíny k slunci.

V dědictví všech kultur dávnověkosti skrývalo



se již tajemství gotiky. Žádná z nich však své tajemství nerozpečetila, každá je na sklónku svého panování odevzdávala své nástupkyni neporušené. Až v době románské otevřelo se tajemné semeno z odkazu minulosti, tehdy teprve byl příhodný čas, aby architektura vydala svůj květ.

Gotika je nepodobná všem slohům minulosti, tak jako semeno nepodobá se rostlině, které dává život. Tělesná její stránka sice nese dědičné znaky svých předobrazů, tak jako semeno tajemně skrývá slávu květu. Ale z čeho žije květ? Jistě ne jen z hlíny a vláhy. Ve vlhkém a temném sklepení nekvetou růže. Květ obrací se k slunci, žije ze slunce, miluje slunce.

Mnozí se domnívají, že gotika se postupně vyvíjela ze slohu románského a že jí nepatří ani větší ani menší místo v historii výtvarného umění. Ale i samého slova „výtvarné umění“ nelze užívatí bez ostychu a bez uzardění, myslíme-li na gotiku. Doba její slávy je sice uzavřena hranicemi několika ubohých lidských staletí, ale my můžeme zaznamenati, nebo spíše tušiti jen dobu jejího narození. Její život skrytý začíná se však první lidskou myšlenkou. Jest věčná.

Jest známa doba jejího tělesného přebývání na této zemi. Doba ta je jako blesk, který daleko ozářil neznámé končiny světa přirozeného i nadpřirozeného a zhasl. Zanechal jen nejasnou vzpomínku na úžasný obraz plný záře.

Až do seslání Syna Božího klid a harmonie nevědomosti vládly nad zemí. Od této doby však duše lidská byla nahlodána neklidem. Souměrnost starověká zvolna ustupovala asymetrii, dokonalost ustupovala touze po dokonalosti. Podobenství světa ustupovalo světu skutečnému. Veliká páka vah hrozivě se naklonila, nemohouc vyvážití stvořené a nestvořené.

A ve chvíli, kdy nestvořené hrozilo rozdrtití stvořené, úžasná touha zachytiti rychle stoupající miskou vah, dala život nezemské kamenné květině,

pnoucí se k výšinám vysoko nad prachem země. Tehdy uviděl člověk odlesk záře nadpřirozeného světa.

Ale kdo obstojí v záři světla neproniknutelného?  
Co viděli stavitelé katedrál?

V záři světla neproniknutelného hasne oko člověka a nikdo nám už nezjeví, co viděli stavitelé katedrál. Jako listí vystavené nesnesitelnému úpalu, rychle uvadla gotika v nesnesitelné záři jasu nadpřirozeného. Snad sto, snad dvě stě let umíraly a vadly její tělesné formy; co záleží na lidských počtech. Zhynula jako hyne panenský květ, který nepřinese ovoce. Jen stesk a žalost nad něčím, co navždy a nenávratně zmizelo, nám zůstal.

Tak stojí gotika v dějinách na hranici hluboké propasti. Ztracen byl klid a uměřenost světa starověkého, ztracena naděje viděti slávu Boží s cimbuří katedrály. Svět znovu se propadal, ale padaje s výšin tak nesmírných, klesl až na dno propasti, temnota zahalila obrysy všech věcí a jen malé, vyčítavé světlo zářilo vysoko v oku jícnu.

Rezavějící a nezničitelná vzpomínka skryla se a hlodá hluboko v srdci, beznadějně zoufalství rozrývá svět.

Tajemné gotické zříceniny stojí v cestě všech nových výbojů, stín gotického sloupoví klade se na pečlivě vypěstované teorie nového života. Ten strašlivý stín leží na všech radostech člověka, který se ze zoufalství osvobodil.

Jen kamenné podoby, vytesané pod střechami gotických chrámů, připomínají, že dávno minul věk skutečného světa: Anděl trní vedle ďábla. Nebylo tehdy nejisté (nebo sporné), co jest zlé a co dobré, každá věc nesla své znaky, tak jako rytíř nesl svůj znak, mnich svůj hábit, král svou korunu.

Dodnes je gotika zkušebním kamenem duchů. Někteří se jí děsí, jiní ji uznávají a obdivují. Jsou pak i takoví, kteří ji milují. Jest nyní už pramálo lidí, kteří se gotiky děsí. Ti mají svá starobylá,

zdeděná práva na této zemi a podoba jejich mohla by být vytesána v pořimsí katedrály. Ještě méně je těch, kteří ji milují. Podoby jejich také patří na průčelí chrámu.

Ale ódnikud nejsou a nikam nepatří noví obyvatelé a dobyvatelé země, kteří se obdivují a uznávají. Ti říkají; že gotika je stavební sloh a že je nádherná. Víme však; že gotika není stavební sloh a že ji nelze porovnávat s jinými slohy staršími nebo mladšími. Víme, že je z jiného světa, že je nepochopitelná a nezměřitelná. Víme, že je právě tak nádherná jako děsná.

Říkají, že vyrůstá organicky ze slohů předchozích. Víme však, že všechny doby předchozí byly jen zbrojnici forem gotických, že všechny slohy předchozí byly jen předobrazem její budoucí slávy.

Říkají, že základní principy gotické stavby jsou využití hmot, nemírné zvertikalisování, klenutí do žeber atd. Víme však, že hmoty nijak se nedávají dobrovolně využití, nebo přinutití, aby ztrnuly v nepohodlných konstrukcích. Přirozené a rozumné by bylo, kdyby kámen ležel pohodlně ve své sluji.

Říkají konečně, že v gotice začíná pronikat realita věcí. Domnívají se, že gotiku tvoří jen několik hromad uměle seskupeného kamení. Víme však, že gotika dodnes žije vlastním, nevyzpytatelným životem mimo nás a vedle nás. Náš ubohý obyčejný život hemží se stále při patě katedrály.

Gotika není s tohoto světa. Směšné a neumělé jsou výklady o družích gotických půdorysů a řezů, o průčelích, věžích a detailech. Obdivovatelé se tolik obdivují svým popisům forem. Jsou posléze ochotni obdivovati se i tak řečenému „duchu doby“, aby si opatřili alibi pro svá měřičská kouzla. Ale to všechno není nic platno.

Vykládati gotiku nelze. Můžete ji milovati, můžete se jí děsiti. To jsou dva jediné způsoby. Vaše láska nebo váš děs je stejně příliš malý, nepohne ani jediným svorníkem gotických kleneb. Gotika dívá se na nás, my po ní jen šilháme. A jsme vši-

chni beztoho jen šilhaví, bezzubí a pajdavi, spa-  
tříme-li, třeba z veliké dálky, hrot gotické věže.

AUGUSTIN UHER

## POKÁNÍ KRÁLOVSKÉ

Vlastní životopis Karla IV., psychologicky snad nejzajímavější památka staré české literatury, skýtá vzácny pohled hluboko do duše gotického člověka doby t. zv. předhusitské a ukazuje jeho vnitřně bohatý náboženský život a mravní opravdovost i jemnost citění, že neuškodí vynést to k známosti lidí i v našem nejdokonalejším veletoletí.

Pány historiky vesměs tato stránka Karlova vlastního životopisu nezajímala. Pídiče po krvavých událostech a co nejpřesnějších datech o nich, nemají dost pokdy starat se o bolestný růst lidské duše, zvláště když takový tvor nevyvolal několi-kaleté vraždění, plundrování země nebo jiné neklamné symptomy blížícího se pokroku.

Nás však zajímá nazlost profesionálním odborní-  
kům tato nejvnitřnější stránka životopisu: ne prin-  
cátko; ne condottiere, ne markrabě, vždyť kde  
jsou jeho výboje, jeho vítězství; koho mrzí jeho  
prohry? ale člověk, křesťan, chybní a padlý,  
strásající tíhu hříchu, kající a císařským gestem  
dostičinní osybozenec viny, to je věčně živý a  
vždycky stejně palčivý proces, který se prožívá  
dnes zrovna tak jako před šesti věky! A budeme  
možná interpretovat knížku oddaněji v intencích  
velkého císaře, který, zdá se, když své dílo v úz-  
kostech nemoci koncipoval jako pokorné vyznání  
pro příklad budoucích, ani tak se nechtěl chlubit  
svou harašivou cestou k slávě pozemského císaře,  
ale spíš ukázat očistnou cestu z hříchu k životu  
sjednocenému s Bohem; cestu z bojiště meče i srd-  
ce k blaženství Nového Jerusalema, abychom se  
vyjádřili symbolem z Apokalypsy, jež jej tak moc-  
ně duchovně vzrušovala.

Nuže, jaké je to duchovní jádro Karlova živo-

topisu, ta rudá nit osnovy ve význání gotického vladaře?

Karel je vychován ve Francii ve zjemnělých formách zbožnosti, na dvůře dynastie, již svítila gloriola světce-rytíře sv. Ludvíka jako žádoucí vzor vladařské energie i sebepřemáhající askese. Z tohoto produchovělého světa gotiky k nebi úběžného odchází sotva patnáctiletý králevic v čele vojenské chásky do Itálie, země tragického dobrodružství velkého děda Karlova Jindřicha VII. i donquijotského otce jeho Jana Lucemburského. Karel IV. se nepodobal královskému otci svému ani vlastnostmi špatnými ani dobrými — měl-li Jan jaké — to už klasicky formuloval Palacký: A čteme mezi řádky životopisu, jak ná rozdíl od Jana severní Itálie se svými hrdými městy, politicky už sice odkvétajícími, ale strojičými se k uvolnění pudů a ctižádostí v renesanci již již v lidí se vkrádající, je srdci Karlovu cizí, jak je mu tam nedobře. Hned uvítání s čišť jedu, jemuž jen svou horlivostí eucharistickou uniká, bylo ponurou předzvěstí věcí dalších.

Bylo to v Luce. Družina krále Jana nebyla výkvětem křesťanské svatosti stejně jako jí nebyl sám panovník a vícero jeho předchůdců na stolci Přemyslově. Bylo to zhoubné prostředí pro panice, který přišel z francouzského choru mariánských hodiněk do bezuzdnosti vojenského tábora mezi kumpány, jimž táhly hlavou jiné melodie.

I není divu, že jednoho večera ďábel, nemoha ho přemoci sám, nastražil na něho zlé lidi z družiny otcovy, a tak se stalo, že „sveden jsa od převrácených, byl převrácen s převrácenými“.

Ale tento pád je také obratem v jeho životě. Mocné vzrušení, jež hřích měl v zápětí, a sen, jímž byl nadto utvrzen v poznání velikosti své viny, proměňuje všechno jeho konání v akty pokání a mravní restituce za spáchaný hřích.

Teď teprv pochopíme theologický úvod životopisu a mravní úvahy, které historikové nevrle od-

mítají. Vidíme, Karel nechtěl psát historickou příručku, nýbrž pokorné a bolestivé vyznání z hříchu a poučení o pokání a odčinění.

A jestliže má Karel IV. hrdé vědomí o svém císařském majestátu ve svaté říši římské, pak má také neméně vysokou představu o velikosti pokání, které musí, on, z milosti Boží tak nadřaděný společnosti, vykonat. Tento středověký panovník měl tak citlivé svědomí, že dlouho do mužného věku se znovu a znovu znepokojoval pro poklesek svého mládí. Vyznává jej nejen v mlčelivém tichu zpovědnice, ale kaje se z něho veřejně ve své autobiografii. A tam se také dovídáme, že jeho pokáním nebylo pouze několik otčenášků, nýbrž, že to byly skutky pokání — možno-li to říci — heroického, vládařského. Několikeré založení klášterské, ustanovení sborů mansionářských, mnohá zbožná reflexe a konečně, jak už V. Tille nadhodil, celá symbolická koncepce hradu Karlštejna a jeho sakrálních prostor byla vlastně dovršení očistného procesu, jehož nejvyšší stupeň, *vita unitiva*, měla mít své posvěcené prostředí zde v kapli sv. kříže, dotčené známým zákazem Karlovým „*Ne cui in turri, in qua capella Dominicae Passionis . . . cum muliere, etiám cum uxore legitima, iacere liceat*“. A obrazový cyklus v hradě, ostatně klenotnici nejvzácnějších svatých ostatků a říšských práv a symbolů, je paralela k literárnímu vyličení obródné cesty mládí Karlova, jak je podává sám v autobiografii. Tak vypadá středověký křesťan. Člověk úžasného duchovního rozpětí a aktivity. Od temné noci v Lucce se dovede vzepnout až k hvězdnaté obloze ráje z Apokalypsy. S pokorným snášením tíhy vin napíná touhu rozechvělého srdce do výšek svatých a světic Božích. A žízeň po svatosti čteme zřetelně v řádcích Karlova životopisu tak jako u jeho milovaného vzoru, u sv. Augustina v *Konfesích*.

Udiví až, jak znamenité poznání o síle Eucharistie v tomto obródném procesu má Karel. Neza-

pomínejme, že jsme v době skoro o sto let starší než je doba Husova, o níž se někdy tvrdívá, že ona teprve rozžehla pochopení pro Krista ve Svátosti. Stejně obdivuhodná je Karlova virtuosita, s níž splétá svou řeč z citátů z Písma; dávno před tím, než reformace, jak slýcháme, otevřela bibli.

I jiný blud šedivé vědy z doby positivismu Karlova autobiografie vyvrací. Prý střední věk neznal individuality. Zatím jsme jich neznali jen my. Ale ony jsou, a jejich sílu a výraznost nám theolog na českém trůně s dostatek dokumentuje. Právě ona anonymnost středověkých osobností je důkazem nikoliv slabých individualit, nýbrž naopak duchů silných, naprosto přesvědčených, že jejich tvorba má vyšší funkční hodnotu i bez vignety pomíjejícího jména. K velkým kolektivním projevům uměleckým se nemohli spojit duchové stádní, ti by katedrálu nepostavili. A kde probleskne jméno a mihně se postava, vidíme, že tu víra uformovala mohutné a mnohorozměrné, žijící plně a vydatně, neboť bojovali uvědoměle a v celé životní prostře boj věčného života a věčné smrti. I žid Huizinga s jistým obdivem cítí rozpětí životní stupnice středověkého člověka. Nová doba stírá rozdíly a smiřuje rozpory a vzdálenost, snižuje výšky, změlčuje propasti, sbližuje dobro a zlo, smiřuje život a smrt. Dnes už si nikdo hlavu neláme nad hloupostí, kterou v patnácti letech provedl, natož aby za ni celý život tvrdohlavě pykal. Nivelisuje se. Lidstvo je šťastnější. Bergson určuje smích a komiku za známku lidství. Snad. Ale přece snad ještě nevyměříme my blázni, kteří přikládáme životu hodnotu tragickou a jí budeme měřit stupeň lidství. A budeme mít úctu k mystikům na českém trůně.

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY.

(Pokračování.)

Vždyť ani lidsky nejsou takové aplikace účinné. Jan činí na tomto místě výčitku vyvolenému národu, svému národu. To jsou oni „svoji“, kteří ho nepřijali. O veškerém světě, jenž ho nepoznal, mluví apoštol bezprostředně před tím. Bylo to ovšem také hanba; svět byl přece stvořen, to mohl lehce poznati, a skrze to mohl poznati a uznati svého Tvůrce. Svět ho však nepoznal, a již to jest smutné. Ale Israele vedl Bůh ustavičně za ruku; zjevoval se mu, oznamoval mu své přísti, své zrození, své působení lidské, své předky atd. Israel byl zasnouben Hospodinu skrze Starou Smlouvu, a proto Slovo přišlo k svým, k těm, jež vyvolilo zvláště, a tito je přijali méně než ti ostatní. Do vlastního přišel, a svoji ho nepřijali. Bloy však stírá dojem a sílu této výtky, a místo toho zavádí výklady o lidstvu jako hmotném žebráku, výklady a výčitky, které nikoho nebolí pro svou všeobecnost, abstraktnost a rozběhlost. Při tom se geniům zdá evangelium příliš prosté, a jeho studium věc nehodná velikého ducha, protože nemůže, jak oni říkají, zploditi nic než kazatelství a pastýřské listy . . .

Selžou-li takovýmto způsobem důkazy, jež Bloy nebo Fumet umějí uváděti z Písma pro slávu a majestát tělesné chudoby jako takové, pohleďte, jaké vtipy lze dělat na to, co Fumet a Bloy povídají dále o tomto předmětu. Andělé i démoni o chudobě mlčí. Ale *idioti činí pokus o vysvětlení tajemství*. My mlčíme též; necháváme mluvit Písmo a Učitelku světa. Ale kam patří Bloy a Fumet? Fumet aspoň přiznává, že Bloy o chudobě zuřivě kázal, že chtěl ustaviti její metafysiku, že vytvořil její hospodářský systém, a že systematisoval své učení o Chudobě ve vrcholcích myšlení a umění. Není to rovněž naivně domýšlivý pokus idiotů o vysvětlení



tajemství? Já bych se nikdy nedostal k Bloyovi s touto poznámkou; ale proč nekáže Fumet pravdu čistou, a ustavičně provokuje?!

„Zřejmě byli značně domýšliví, ti naivní dobráci z XIX. stol., kteří chtěli studovat pauperismus s nadějí na to, že zruší stav, o němž pravil náš Pán Ježíš: „Vždy budete míti mezi sebou chudé.“ I sám Napoleon, učiniv v své pýše svou ctižádostí, aby tento problém rozřešil, byl bezradný. Žvanilové socialismu se nedostali k Chudobě ani na píď. Co se týká bolševiků v Rusku, dospěli jen k tomu, že ji rozšířili překotně na všechny sociální vrstvy, ale při tom ji zploštili, jak jen vůbec možno.“ — *Kéž bych mohl podepsati za Fumeta tyto dobré věty!* Ale nemohu. Protože odporují celému pojetí Fumetovu, jak je byl projevil před tím. Fumet činí božskou věc, z chudoby nechtěné, ba nenáviděné; odvozoval-li by tedy katolík odtud povzbuzení, aby dával hojné almužny a tak mírnil bídu svých bližních, kazil by božskou věc, a zasluhoval by pokárání. Odvozoval-li by dobrovolný komunista (tedy třeba zase katolík) pro sebe povinnost, aby se o své bohatství dělil s chudým na polovic, a aby to požadoval ode všech bohatých, kteří mají více než potřebují k svému pohodlí, jednal by proti úmyslům Fumetovým, protože by pomáhal odstraňovati ze světa chudobu těla, na niž podle Fumeta číhá Tvář Boží, aby se jí zmocnila. Ať tedy čtou Fumeta a chtějí mu vyhovět kteříkoli dobráci, i ti katoličtí a opatrní, kteří chtějí dát jen tolik, co jsou povinni podle Božího zákona, i ti větší dobrotíci, kteří chtějí dáti celou polovici chudým, i ti konečně, kteří z touhy po dokonalosti a podobnosti s Kristem chtějí dáti všecko a nenechat si nic; všichni ti vlastně nepochopili Fumeta a jeho apotheosy tělesné chudoby. Jediný, kdo ho pochopil plně a doopravdy, jsou bolševici v Rusku. Ti znajíce a studující Bloye a učíce se z něho, rozšířili rázem, nikoli líně a pomalu, chudobu na všechny sociální vrstvy. Věděli zajisté, že v tom jest

největší pokrok, protože i podle Písma jest problém chudoby nevyhladitelný, i podle Fumeta jest právě ta nejzploštělejší chudoba, čili chudoba proti vůli člověka, úděl ze všeho nejslavnější a zrovna kořist Vykupitelova.

Věříte už nyní, že Fumet miluje kontradikce? Ještě nevěříte? Tak si pro bůh všimněte, že laje na bolševiky, ačkoli tito rozmnožují řady zajatců Vykupitelových!!!

Není bez původu sledovati Bloye až do konce článku; jak umí podrobovati texty Písma své předem pojaté ideí. A jest to hlavně právě evangelista milosrdenství Lukáš, jehož si zde podávají Bloy s Fumetem, aby z něho dokázali svou věc, víc dráždící ducha než milosrdnou. Zde Magnifikat jest najednou zase milosrdenstvím *pro bohaté* (divites dimisit inanes), ač vpravdě hlásá jen milosrdenství pokorným, to jest bojiícím se Boha. Zde Církev jest ušlechtilé přirovnávána zdem bořící se Sodomy — nikdy jsem neslyšel o tomto skvostném předobrazu; spíše nazývá Pavel Církev slavnou, bez poskvrny, bez vrásky, svátou a bezúhonnou (Efes. 5, 27). Zde jest jakási voda v „kalichu“ Evangelia, jakýsi hnis, vyměšovaný vředy Kainovými, jakási sklenice vody, jež přijímá všechny podoby — a tou sklenicí jest opět Evangelium. Zde jest slavné místo o *potěšení bohatých*, místo, kde Bloy nevytýká boháčům, co jim vytýká Evangelium (Lk 6, 24), že totiž již *obdrželi* blaženost (paraklési), protože ji celou vkládají do svého bohatství, o nic jiného se nestarajíce; nýbrž vytýká boháčům jen to, že si *tuto* (falešnou) blaženost „střeží“, že *této* blaženosti nečiní účastny jiné, chudé, žebráky, žádostivé, kteří rovněž touží jen po takové paraklési, ač o jejichž žádostivosti (ku podivu!) tvrdí Bloy, že jest absolutně posvátná, a až zase útěchu boháčů, již mají tito ve svém zboží, přeměňuje po libosti na „potěšení, jež mají ve svém hříšném těle“.

Konečně jest tu biblický pasus o Boháči a Laza-

ru (Lk 16), kde jest odsuzován netoliko *zlý* boha-  
tec, nýbrž *každý* bohatý Lazar jest zde v lůně Ab-  
rahamově, tak jako jest Ježíš v lůně svého Otce(!).  
Propast jest hned smrt, hned boháčovo odmítnutí,  
muky boháčovy jsou obráceně(!) *předobrazeny*  
slastmi jeho stolu. Potěšení boháčovo *přechází* po-  
sléze na Lazara(!). Vskutku, nikdo tak svévolně  
nezacházel s listinami lidského práva, jako zde za-  
chází Bloy a Fumet s listinami Božího slova.

Pak není divu, že se zde trousí nauky podvrtné  
a převratné, že se činí předpoklady krajně ukva-  
pené, a že se potírají či popírají zásady božského  
práva, ustanovené přirozeností. Neodpustím si,  
abych nenaznačil tyto tři třídy omylů, protože kdy-  
bych to neučinil, byl bych bez rozmyšlení považov-  
ván za člověka, jenž očerňuje.

*Revoluční nauky, jež probleskují v Bloyově me-  
tafysice chudoby*, jsou teorie, připravující a fun-  
dující socialism a komunism, dvě doktriny; zavrže-  
né v Syllabu z r. 1864. Bloy praví, že jedni (rozuměj  
bohatí jako takoví) žijí *z vlastnictví druhých*; že  
bohatí, jež bohatství svádí k tomu, že se nestarají  
o jiné, lepší a trvalejší potěšení, než je to, jež mají  
ve svém bohatství, již *tím* hřeší proti spravedlnosti,  
že mají mnoho statku, a tak připravují chudé o je-  
jich díl *oprávněného klidu*, záležitějšího i v držení  
a požívání tabáku, vína, kuřat a nadívaných krůt;  
že se každému boháči opatruje nadbytek krátce  
*nedostatkem chudého*; že existuje docela rovnice  
mezi touhou bohatcovou a touhou chudákovou, me-  
zi bohatcovou *potřebou útrap chudého* a mezi chu-  
dákovou *potřebou nadbytku útěch, jimiž jest bo-  
hatý zahrnován*; že jest to božská povaha jeho chu-  
doby, *mystická povaha jeho žádosti*, co činí chu-  
dého bližším křesťanství nežli bohatého; že v chu-  
dém jako v chudém jest prázdné místo pro Boha,  
*hodné svrchovaného uctívání*, tak jako jest to ve  
světci Bůh, jehož máme uctívati. Zátím jest to bož-  
ská povaha Kristova zjevu, že vzal na sebe chudo-  
bu, aby dal naději i těm, kterým svět naděje nedá-

vá, a aby oběti, již podstoupil přijetím chudoby, získal naši lásku i vděčnost. Jistě že přišel potěšit chudé, ale jak mnoho záleží na nich samých, budou-li potěšeni skutečně! Pravi-li Kristus u sv. Matouše 11, 5: „Chudým se zvěstuje evangelium“, je to poukaz na splnění proroctví Isaiášova 61, 1: „Ad annuntiandum mansuetis misit me“ (Vulg.) čili podle hebr. „ad laetum nuntium annuntiandum afflictis“ (Knabenbauer): Kdo jsou tito mansueti či afflicti? Jsou to všichni bídní, ubozí, sklíčení, pronásledovaní, pokořovaní, kteří však snášejí soužení s trpělivostí. (srv. Is. 11, 4; 24, 32; 26, 61). Septuaginta přeložila hebrejský výraz u Isaiáše slovem „ptóchoi“, a tentýž výraz se nalézá u sv. Mat. 11, 5 (ptóchoi euaggelizontai). Pauperes evangelizantur má tedy tento smysl: „Chudým, to jest těm, kteří bídou sklíčení očekávají spásu od Hospodina, káže se Evangelium, a oni je přijímají lačným srdcem.“ Nejsou to chudí klnoucí a rouhaví, nýbrž „kvílící sionští“ (lugentibus in Sion Is. 61, 2, 3), a jistě jsou v ně zahrnuti všichni chudí *duchem*. Je-li tedy co v chudých, co zasluhuje úcty, jest to jejich ctnost, jest to jejich materiální podobnost s chudým Kristem, jest to jejich povolání k velikému cíli, jest to možnost a příležitost, kterou nám poskytují, abychom v nich uctili Krista a Boha, ale nikoli proto, že chudoba těla jest cosi božského — to by pak neznamenal pro Krista ponížení! — nýbrž proto, že jest po vůli Boží prostředkem, abychom my osvědčili úctu a lásku k Bohu.

*Ukvašené jsou také Bloyovy předpoklady, že každé bohatství jest rovnou hříšné, zlé a záhubné, ježto prý ho bylo nabyto nespravedlivě; že jeho nabývání nutně porušilo a jeho držení nutně ruší práva chudých; že každý boháč se už sám sebou posmívá potřebě chudého, a že je to dokonce jeho potřeba, aby viděl útrapy chudého. . . Ach, dosti na tom, že jest boháč tak tvrdý a nevíšimavý; že mu nic nepřipomene jeho povinnosti; že nedává, co má dávat podle božské vůle (nikoli podle vůle chudé-*

ho)! Již takový — a to jest případ bohatce v Evan-  
geliu — bude uvržen do propasti. Ti, co se kromě  
toho chudému vysmívají a co vyhledávají jeho  
muk, aby se páslí na tom, proti čemu se bouří i při-  
rozenost, nejsou toliko hříšníci a modloslužebníci,  
nýbrž hotoví ďáblové, a jejich trest bude trest  
prvorozenců ve zlém. Není tedy dobré másti druhy  
zla a vzbuzovati v mnohých domněni, že nepatří  
ke zlým, když se neposmívají chudákovi a když se  
neradují z jeho bídy. Je potřebí mnohem více, než  
varovati se jenom těchto největších ohavností...

V Bloyově metafysice chudoby popírají se ko-  
nečně *zásady přirozeného, Bohem chtěného práva*  
o platném nabývání majetku. Popírá se mlčky, že  
se platně získává majetek hmotným ujetím a při-  
rozeným přírůstkem věcí, zákonem obce a smlou-  
vou jednotlivce. Ujetím věci ničí, přírůstkem vě-  
ci vlastní. Oprávněným zákonem obce, platnou  
smlouvou právní osoby. Titulem jsou tu přírod-  
ní nebo lidský čin, námaha těla a přičinění ducha,  
vůle celku, v němž jsou jednotlivci zastoupeni,  
shoda vůle majetníkovy s vůlí jiného (toho, jenž  
vlastní statek nebo cenný výkon, s jiným, jenž na-  
bízí výměnu, nebo nenabízí docela nic).

Dokonalá společnost, stát, může brániti zákoni-  
tými prostředky, aby majetek jednotlivců nerostl  
přílišně, tak, aby škodil obecnému dobru. Jakmile  
však někdo nabyl pravoplatně majetku, nemůže  
býti o něj platně oloupen ani státem, jemuž zůstá-  
vá toliko právo, zatížit takové lidi spravedlivě vy-  
sokými povinnostmi k celku, povinnostmi takový-  
mi, jaké odpovídají dobru ochrany, již takoví lidé  
od státu požívají.

Cílem a posledním důvodem platnosti nabývání  
majetku jest dobro lidského celku a dobro lidské-  
ho jedince. Dobro celku, jen pokud jest to opravdu  
dobro nutné, dobro jedince v každém jiném přípa-  
dě. Tato platnost získávání majetku jest však pod-  
rývána naukami, jako jsou ty, jež hlásá Léon Bloy  
ve své metafysice chudoby.

## ZPOVĚĎ ZE ZBOŽNOSTI

Rozeznáváme zpověď z nutnosti a zpověď ze zbožnosti. Kdo se po křtu svatém dopustil těžkého hříchu, je povinen se zpovídati. Koná tedy zpověď z nutnosti. Kdo však těžkých hříchů nemá, není vlastně vázán se zpovídati. Zpovídá-li se přece, koná zpověď ze zbožnosti.

Tato zpověď stala se dnes v katolické literatuře asketické předmětem živých kontroverzí. *Běží hlavně o její smysl* a o její poměr k častému svatému přijímání. Podávám zde, co se mi zdá býti nejsprávnější a co jest také naukou P. Josefa Guiberta S. J., profesora asketiky a mystiky na Gregoriáně v Římě.

Nemáme žádných dokladů, že by se byla konala v prvotní církvi zpověď ze zbožnosti. Světcové a světice prvních století se vůbec nezpovídali, když těžkých hříchů neměli. Ani o sv. Augustínu nelze dokázat, že by se byl kdy zpovídal. Cetná provinění svého mládí smyla křestní voda v Miláně; potom již vedl život ctnostný. To bylo ke konci 4. století. Zpověď ze zbožnosti se však v Církvi rozvinula teprve během 5. a 6. století. Tehdy totiž začaly zkvétati v prostředí zvlažnělém asketické kroužky horlivých křesťanů, kteří si vyvolili za vůdce muže v duchovních věcech zkušeného. Tomu odhalovali pravidelně svoje nitro a ukazovali rány a slabiny své duše, což znamená tolik, že se mu vyznávali ze svých denních chyb a poklesků. Chtěli, aby duchovní vůdce je důkladně poznal a mohl pak správněji a bezpečněji vésti. Znenáhla se stalo obyčejem, že vůdce, byl-li knězem, neposkytl pouze rady k dalšímu postupu, ale také vydatnou nadpřirozenou posilu: Udělil jim svátostné rozhřešení. Církev tuto praxi uznala.

Ačkoli ve středověku, jinak nábožensky tolik vroucím se nezachovalo časté sv. přijímání, jak

je přijala a praktikovala prvotní církev, a ani velcí svatí, pokud neměli kněžské důstojnosti; nepřijímali Tělo Páně leč jen několikráte do roka, zachovala se přece vedle zpovědi z nutnosti i zpověď ze zbožnosti a tak ji přijala doba nová. Sněm *tridentský* proti bludným naukám protestantů, kteří zavrhovali zpověď vůbec, nestanovil jen přesnou nauku o zpovědi z těžkých hříchů, ale jasně prohlásil i zpověď z pouhých všedních hříchů za *možnou, dovolenou a užitečnou*, ač neukládá žádné povinnosti z hříchů všedních se zpovídati. Ve skutečnosti se v době *potridentské* s častějším svatým přijímáním šířila současně i častá zpověď ze zbožnosti. Víme dokonce, že někteří světci reformační doby, jako sv. Karel Borromejský nebo sv. František Borgiáš se zpovídali zpravidla denně.

Proti tomuto hnutí povstal v 17. století *janse- nismus*. Stoupenci tohoto neblahého směru v askesi odsuzovali stejně jako časté sv. přijímání i častou zpověď ze zbožnosti. Tvrdili mezi jiným, že častá zpověď zevšední a že se jí takto zneužívá. Ať tedy, koná-li se vůbec, je hodně řídká. Tuto nauku pojali i do bludných výroků pověstné synody *pistojské*, které Pius VI. slavnostně odsoudil roku 1794 bulou *Auctorem fidei*. Opět byla církevní autoritou zpověď z všedních hříchů *schválena a doporučena*.

Toto doporučení stalo se v nejnovější době pro určité stavy dokonce *předpisem*. Podle *nového církevního zákoníku* z roku 1917 patří totiž k asketickým povinnostem veškerého duchovenstva také *častá zpověď* (can. 125, 1). Na osobách řeholních obojího pohlaví (can. 595) a na bohoslovcích v kněžských seminářích (can. 1367) žádá se zpověď *aspoň jednou v týdnu*. Tak dosáhla zpověď ze zbožnosti v naší době vrcholu svého vývoje. Není jen možná a dovolená, ale stává se pro určité stavy v církvi *povinnou* a pro všechny věřící, kteří touží po dokonalosti, *aspoň žádoucí*. Tím také vytčen jakýsi ideál asketické praxe pro věřící vůbec, kteří

usilují o dokonalost. Jako jest ideálem svaté přijímání denní, tak současně zpověď ze zbožnosti aspoň týdně. Ovšem tohoto ideálu za dnešního nedostatku a velkého přetížení duchovenstva jinými povinnostmi nelze plně dosáhnouti. Musíme dokonce zpovídání zbožných věřících, kteří se již ustálili v životě duchovním, omezovati na zpovědi měsíční, abychom mohli vyhověti také jiným důležitým povinnostem. Ideálu lze dosáhnouti v asketických komunitách seminářů a řeholí, kde i zpovědníci jsou přesně určeni a v určitých dnech a hodinách pohotově. V kostelích však, kde rostoucím asketickým a eucharistickým hnutím nejen kněžím vskutku nemožno tolik horlivých komunikantů týdně zpovídati, ale ani penitentům nelze ve frontách u zpovědnic dlouho čekati, můžeme tomuto ideálu častých zpovědí ze zbožnosti se jen *poněkud přiblížiti*. To ovšem neznamená, že bychom měli zanechat pravidelných zpovědí ze zbožnosti, anebo je odsuzovati jako neblahou instituci, která vede jen k zlořádům a živí pobožnástkářství. Prozíravý zpovědník dovede posouditi, jak často by měl ten který penitent se zpovídati, aby v duchovním životě náležitě prospíval a zpovědník sám nebyl přetížen. Na penitencích a hlavně penitencích záleží, aby se podřizovali pokynům svých zpovědníků, neubírali jim bez skutečné potřeby drahocenného času a neztěžovali jiným přístupem ke zpovědnici. Viz pravidla o této věci v autorově příručce: *Z duchovního života*, 3. vyd. str. 86—88.

Je to moudré a důkazem horlivosti pro spásu duší, když ve Svatém týdnu neb o velkých svátcích nebo také na hromadných poutích, kdy zpovědnice jsou obléhány a zpovědníci únavou již klesají, zbožné duše si také za každou cenu chtějí vykonat svou zpověď, aby tak vyhověly své pobožnosti? Ať přece tuto zpověď odloží na klidnější dobu a usnadní zpovídání jiným.

Je zajímavo, že Pius X., papež proslulých dekretů o častém sv. přijímání a hlavní tvůrce nové-



ho církevního zákoníku schválil výrok, pronesený na jedné schůzi římského kleru, že nutno nám časté zpovídání zbožných lidí *omezovati*, chceme-li vskutku rozšířiti časté sv. přijímání. A mezi dekrety eucharistickými téhož papeže je také ustanovení, že kdo denně nebo skorem denně přijímá Tělo Páně, nepotřebuje ani 14denní zpovědi, aby mohl získat všech odpustků, které jinak vyžadují zpovědi. Nemá zanechat zpovídání, ale lhtu ať mu upraví zpovědník podle okolností. Tento dekret byl také pojat do církevního zákoníku (can. 931 § 3) a má působit, aby zbožní lidé, chtějící získat odpustky, neobtěžovali zpovědníky v době nevhodné. Tyž smysl má výsada terciářů, že mohou generální absoluci pro určité svátky získat ve zpovědnici také během oktávy oněch svátků. Nelze tedy Církev hájící, doporučující a nařizující zpověď ze zbožnosti obviňovati, že by touto institucí *podporovala zlořády. Církev vskutku ví, co činí.*

Než, přistupme k další a důležitější otázce: *Jaký jest smysl časté zpovědi ze zbožnosti?* Oč vlastně běží a proč se doporučuje a i nařizuje určitým stavům?

Různé důvody doporučují častou zpověď ze zbožnosti: Cvičíme se v pokoře, odhalujeme-li rány a slabiny svého nitra zpovědníkovi. Také se důkladněji zpytujeme, když na zpověď se připravujeme. Častá zpověď z malých jen poklesků nás nabádá, abychom se jich varovali, zvláště těch, za které se více stydíme. Také si zachováme jemné svědomí, poněvadž jest nám všímati si i malých poklesků, když větších nemáme. Konečně je právě častá zpověď u téhož zpovědníka vítanou příležitostí, aby muž v duchovním životě zkušený nás dobře poznal a správně vedl na cestě k dokonalosti.

Všechny tyto důvody doporučují sice *také* častou zpověď ze zbožnosti a mají svou důležitost zvláště pro osoby zbožné ve světě žijící, které nemají tolik jiných prostředků k dokonalosti, aniž

je lze sotva jinak vésti než ve zpovědnici. Ale ani u těch *nej*sou tyto důvody rozhodující pro častou, zvláště týdenní zpověď. Osoby řeholní však a seminaristé mohou uvedených duchovních výhod dosáhnouti i jinými prostředky a jejich vedení nemusí se díti právě při zpovědi; tyto důvody tedy samy nestačí, aby jim byla předpisována týdenní zpověď. Jestliže ji církev přece předpisuje, činí tak asi z jiného důvodu. Oč tedy běží při časté zpovědi ze zbožnosti?

Běží o účinky svátostné.

Co působí kněžské rozhřešení v duši penitentové? — Předpokládáme, že je ve stavu milosti a že se zkroušeně vyznává z některého skutečného hříchu. Rozmnožuje se především v jeho duši posvěcující milost a odpouštějí se mu znovu jeho hříchy. Než ani tyto svátostné účinky nevysvětlují náležitě smysl časté zpovědi. *Odpuštění všedních hříchů* dosahujeme také pouhou lítostí, prosbou, úkonem opačné ctnosti nebo kajičnosti, kterou konáme, abychom odčinili spáchaný hřích. Také svátostinami, na př. svěcenou vodou. Rovněž zbožným přijímáním Těla Páně. *A posvěcující milost rozmnožujeme* v duši především každým sv. přijímáním. Zbývá tedy ještě jeden svátostný účinek a tím je tak zvaná *milost svátostná*. Každá svátost vedle posvěcující milosti buď udělené nebo rozmnožené dává ještě zvláštní milost svátostnou, různou podle účelů jednotlivých svátostí. *O tuto svátostnou milost běží hlavně při zpovědi ze zbožnosti*. Všimněme si jí podrobněji.

Sv. Tomáš v *Summě theologické* III, 62, 2 tak nám objasňuje *milost svátostnou*: „Svátosti jsou zařízeny k nějakým zvláštním účinkům, nutným v křesťanském životě; jako křest jest zařízen k nějakému duchovnímu obrození, jímž člověk umírá neřestem a stává se údem Kristovým; ten pak účinek jest něco zvláštního vedle úkonů duševních mohutností. A tentýž důvod jest u jiných svátostí. Jako tudíž ctnosti a dary přidávají k milosti obec-

ně řečené nějakou dokonalost určitě zařízenou k vlastním úkonům mohutností, tak přidává *svátostná milost* k milosti obecně řečené a ke ctnostem a k darům *nějakou zvláštní pomoc k dosažení cíle svátosti.* — Ve článku 5. téže otázky pak poznamenává: „Zdá se, že svátostná milost jest především k dvojímu určena: totiž *na odstranění nedostatků z minulých hříchů . . .* a na zdokonalení duše v tom, co patří k bohopoctě podle náboženství křesťanského života.“ — V otázce 63, 6 dodává: „Nejsou svátosti zařízeny přímo k bohopoctě: jak je patrné *u pokání*, jímž člověk jest osvobozen od hřichu, ale neuděluje se člověku v této svátosti něco nově patřícího k bohopoctě, nýbrž jest vrácen do původního stavu.“

Podle těchto nauk Učitele andělského jest nám možno přesněji stanoviti *pravý smysl zpovědi ze zbožnosti*, a proč na ni Církev u stavů, které se věnují hlubšímu duchovnímu životu, tak naléhá.

Touto svátostí má býti získána hlavně *svátostná milost*. Tou označujeme určitý souhrn úkonných milostí, určitou nadpřirozenou pomoc, kterou právě svátost pokání uděluje, kterou vlastně jinými prostředky nezískáme a která zde *směřuje ke zmírnění a urovnání hříšných sklonů, vášní a nezřízených náklonností, zkrátka všeho, co nás ke hříchu svádí a co v nás překáží působení Božímu*. Jak svaté přijímání směřuje k zmohutnění a rozkvětu nadpřirozeného života v našem nitru, tak směřuje svátost pokání u duší spravedlivých k odstranění všeho, co v cestu se staví tomuto rozkvětu.

Tak lze chápati, proč si Církev časté zpovědi tolik váží, proč na duchovenstvu žádá, aby se často zpovídalo, proč komunitám řeholním a bohosloveckým ukládá zpověď aspoň týdně a za tím účelem nařizuje pohotovost řádných a mimořádných zpovědníků. Neběží tedy při zpovědi ze zbožnosti na prvním místě pokoření nebo důkladnější zpytování, ani o zachování jemného svědomí nebo

duchovní vedení, ale jde především o svátost a v ní zase hlavně o svátostnou milost.

Z toho plynou tři důsledky pro život praktický:

1. Zpovídejme se často. Víme teď, jak cennou, nadpřirozenou pomocí jest nám každé svátostné rozhrěšení. Jak často se máme zpovídati a si toto rozhrěšení vyprošovati? — Nepodléháme-li určitým předpisům církevním, vyprošujeme si je tak často, jak poměry dovolují a náš zpovědník vzhledem ke všem okolnostem uzná za dobré.

2. Nezpovídáme se, abychom se v určitých lhůtách ve zpovědnici podle chuti vymluvili a zpovědníku hodně toho napovídali, ale abychom po stručném vyznání své hříšnosti a projevu lítosti dostali drahocennou milost svátostnou. Mluvíme ovšem o zpovědích zbožných penitentů a penitentek. Jako při svätém přijímání nejdě o sladké city, ale o nadpřirozenou výživu, tak není svátost pokání k tomu, aby zbožné duše „srdci svému ulehčily“, nýbrž aby dostaly vydatnou nadpřirozenou pomoc k přemáhání a porádání nezřízených náklonností, které vadí jejich duchovnímu pokroku.

3. Ani proto se v první řadě nezpovídáme, bychom od zpovědníka dostali poučení, povzbuzení a vedení, nýbrž opět drahocennou svátost pokání a Boží pomoc, která v ní jest utajena. Theologie má pro to vhodný výraz: *Opus operatum*. Vedení duší může se velmi vhodně spojití s udělováním této svátosti; nepovažujme to však za hlavní nebo podstatnou věc. I kdyby se nám někdy vytouženého vedení nedostalo a kněz se omezil na pokání a rozhrěšení, nechodíme věru bez užitku ke sväté zpovědi, dbáme-li jen, abychom tuto svátost hodně přijímali.

Ke konci stůjž zde ještě *historická námitka*, která se vynořuje, když takto pojímáme zpověď ze zbožnosti. Je-li vskutku tak vzácná a cenná pro pokrok duchovní, proč se v Církví nepraktikovala od počátku? Proč uplynulo 5—6 století, než v Církví zdomácněla? — Na tuto námitku lze od-

pověděti otázkou jinou: Proč ve středověku tak hluboce věřícím se přijímalo Tělo Páně jen několikrát do roka a věřící tak se vzdálili od prvotní praxe v Církvi?

Bůh tyto nedostatky hradil jistě mimořádnými prostředky a milostmi, jak je mu vlastní v různých stoletích zvláštním způsobem pomáhat duším. Prvotní Církev měla časté svaté přijímání jako mocný zdroj nadpřirozené síly. K tomu byla třibena krutým pronásledováním. Následující doba vynikala mohutným hnutím asketickým a strohou kajícíností, kterou my ani chápat nedovedeme, o níž však svědčí poustevníky a mnichy zalidněné pouště egyptské a syrské. Toto hnutí bylo takřka kvasem oné doby a působilo mocně i na laický svět. V tomto prostředí povstala znenáhla i zpověď ze zbožnosti. Středověku pak poskytl Bůh zvláštní pomoc v životě kontemplativním a mystickým a v hluboké pobožnosti k trpícím Spasiteli a jeho přesvaté Matce.

My ovšem v době světových zmatků ideových, mravních a sociálních jsme štědře obdařeni Boží prozřetelností *dvoji nezaslouženou výsadou*: Vracíme se k svatému přijímání, jak je praktikovala prvotní Církev a chápeme současně i svátost pokání, jak jí bylo používáno v asketických střediscích 5. a 6. století k prohloubení duchovního života. Máme tedy otevřeny a *jsou nám plně přístupny dva mohutné zdroje nadpřirozeného života, jak snad nikdy v minulosti*. Církev sama nám je doporučuje a i svým zákonodárstvím k pilnému používání vede. Na nás jest, abychom s plným pochopením z nich čerpali k důkladnému posvěcení a tak se uschoptili přivésti lidstvo opět na pravé cesty.

DR. ALFRED FUCHS,  
SVATÝ AUGUSTIN

(Z přednášek o křesťanské státovědě, konaných na „Studium Catholicum“.)

Svatý Augustin, křesťanský světec, ale poslední římský klasik, dává Církvi první státovědeckou výzbroj. Antické myšlení a antický svět podobají se plodu, jenž byl vyhlodán z nitra. Zbyla jen slupka a ta posléze praskne pod prvním nápoem barbarů. Aurelius Augustinus, křesťan a Říman, vidí zánik imperia, prožívá dobytí Říma vojskem Alarichovým a ví dobře, co svět ztrácí zánikem mocného jednotícího impéria. Není již pax Romana, která sice byla tvrdá, ale byla přece jenom pax. Augustin cítí, že má na sklonku svého života úkol budovati pacem christianam a to nejenom pokoj, kterého svět dáti nemůže, ale i pokoj politický, pokoj na tomto světě, ovšem pokoj opřený o mír, jenž není s tohoto světa. Bývalý antický rhétor oplakává zánik imperia, ale filosof universality začíná psáti knihu o Obci Boží, o Božím státě, jenž po strážce duchovní má přijmouti dědictví římského imperia a řecké sófosyné. Není divu, že značnou část svého života po konverzi ztrávil svatý Augustin v bojích proti rozvratným heresím, jež brzo se stavějí proti státu jménem upřílišeného rigorismu, brzo jménem křesťansky zabarvené anarchie či křesťansky zabarvené gnostické spekulace. I tu se jeví Augustinův římský duch řádu a pořádku.

Augustinovi nestačí hájiti Církev proti upřílišeným požadavkům státu, jako to činí svatý Athanasius. Jemu jde o vybudování křesťanské státní theorie. Svatý Augustin ví příliš dobře, že pouhá politika, že pouhá státní resona, i když je úspěšná, zanechává v duších prázdnotu. Pesimism cesarského Říma zanechal v něm mnoho stop. Proto jest právě Augustin autorem slavného výroku, že státy bez monosti jsou „velikými zločiny“, „mag-

na latrocinia“. „Postihnout sousedy válkou, což to jiného jest, než provádět lupičství ve velkých rozměrech?“ Odtud konstatování, že „bylo vůlí Boží, aby tvor rozumný vládl nad nerozumnými zvířaty, nikoli aby poroučel lidem“.

Ale nezavede Augustina tento myšlenkový směr ku potírání státu vůbec? Nikoli: na to je Augustin příliš křesťanem i Římanem, tedy v obou případech vyznavačem řádu. Vždyť on to jest, jenž se v boji proti všem heresím svého věku, proti pelagianismu, manicheismu, arianismu, proti cirkumcellionům, donatistům a jak se všichni jmenovali, dovolává římské jednoty nejnom po stránce věroučné, ale i právní.

Podle Augustina jest stát nutným zlem, následkem dědičného hříchu. Toto stanovisko Augustinovo nesdílela zcela pozdější středověká scholastika, inspirovaná Aristotelem. V duchu sv. Tomáše učí, že i kdyby se byl člověk nebyl dopustil dědičného hříchu, byl by z vůle Boží žil v rozčleněné společnosti, tedy ve státě, ovšem ve státě s jinými účely, jež ty, jež má stát dnes. Obecně jest však sdílen Augustinův názor, že kdyby lidé žili ve stavu rajske nevinności, nepotřebovali by zajisté státu v dnešní podobě. V bezhříšném lidstvu by vládl onen zlatý věk, který nám vylíčil Ovidius, kdy člověk „sponte sua sine lege fide rectumque colebat“. Ale dědičným hříchem jest rozum lidský zatemněn a vůle ke zlému nakloněna. Stát však není snad dílem ďábovým a nemusí býti magnus latrocinium a nástrojem zla.

Úkolem křesťanským jest osvobozovati svět Boží ze zajetí světa těch, kdož Boha opustili, osvobozovat stát lásky ze zajetí příslušníků státu pohého sobectví. Toto rozhodnutí musí se státi podle klasického výroku Augustinova „zde a nyní“, „hic et nunc“. Tím dává svatý Augustin odkaz veškeré budoucí křesťanské politice. Jest ovšem pravda, že posledním cílem křesťanovým jest blažená věčnost. Z toho však nikterak neplyne, že křesťan jest

vůči pozemským řádům lhostejný; že mu na nich nemůže záležet. Je nutno rozhodovat se „hic et nunc“. Právě proto, že pozemský život jest pro křesťana lhtou milostí, ve které prohrává či získává blaženou věčnost, musí mu nade vše záležeti na tom, co za dobu svého pozemského přebývání udělá nebo jen připustí. Je odpověden Bohu za každého chudáka, za každého hříšníka, za každého nevěrce, ježž mohl obrátit a neobrátil; jemuž by snad byl dal pohoršení svou sociální lhostejností. Toto augustinovské „hic et nunc“ jest mimo jiné i rozhodnutím pro politický aktivismus křesťanův. Církev je Augustínovi pokračovatelkou starozákonné theokracie, ona dává základ pro výstavbu Obce Boží. Stát má sloužiti náboženství, nikoli panovačnosti knížat. Má býti se svou vnější mocí donucovacím nástrojem Boží spravedlnosti. Císař má býti prvním služebníkem křesťanského ideálu a pak bude zároveň nejlepším služebníkem státu.

Mýšlenky svatého Augustina působily a působí mocně ještě dnes. Právě v naší době, kdy jest opět stavěn problém demokracie a hierarchie v životě státním (Salvador de Madariaga), ožívají takřka znovu všechny augustinovské problémy a to jak ve výkladu katolickém, tak i ve výkladu protestantském. Ze svatého Augustina čerpali argumenty papežové, když hájili vrchovanost moci duchovní proti nárokům moci světské. Ale sv. Augustina se dovolával Luther a jiní reformátoři, když naopak odůvodňovali primát státní moci nad mocí duchovní. Lutherova argumentace v podstatě zněla takto: Poněvadž jest svět hříšný, protože člověk je podroben dědičnému hříchu, je mu třeba tvrdé světské vrchnosti: Svými vlastními skutky nezachráníme nic. Je třeba se cele spustit na milost Boží, ale mimo říši milosti má slovo kníže a voják.

Snad zde začíná onen dualism, jenž se táhne jak německým myšlením náboženským, tak i filosofickým, až po dnešní dobu. V říši milosti jest svoboda. Ale nikoli ve světě politickém.



# EUCCHARISTIE. POKRM KŘEŠŤANSKÉHO ŽIVOTA

Debata, která byla vedena v poslední době v některých náboženských časopisech italských, vyvolala překrásný článek kardinála Dominika Jorio, uveřejněný 28. ledna 1937 v *Osservatore Romano*. Protože jde o věc pro duchovní život nesmírně důležitou, nebude neužitečné, když z něho vybereme alespoň hlavní myšlenky.

*Křesťanský život*, chápaný ve své podstatě, není a neměl by býti nic jiného než *život Kristův v nás*. Je sice pravda, že křesťanský život má také své vnější projevy, které mají svou důležitost, ale ty musejí vycházet z vnitřního pochopení křesťanského života v jeho podstatě. A hledáme-li tuto podstatu křesťanského života, nemůžeme ji nalézt nikde jinde než v účasti na životě Kristově. To je právě smyslem příchodu Kristova, jak sám prohlásil, abychom měli život a abychom jej měli v hojnosti. A tím životem je jeho vlastní život, kterým žije v lůně svého Otce od věčnosti. Jako Otec má v sobě život, řekl Ježíš, tak dal i Synu, aby měl v sobě život. A tento život sděluje Kristus svým svatým člověčenstvím všem, kteří se stanou jeho. Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i kdyby zemřel, bude živ. Proto když mluvil o ustanovení Eucharistie, praví posluchačům: Kdo jí mne, bude žítí pro mne.

Podobenstvím o vinné révě a ratolestech nám naznačil Kristus sám, jak je důležité pro nás žítí ve spojení s ním. Jak ratolest nemůže nésti ovoce, nezůstane-li u kmene, tak ani vy, nezůstanete-li ve mně. Jestliže někdo nezůstane ve mně, bude vyhozen ven, jako ratolest a uschne... A sv. Pavel svou naukou o mystickém těle Kristově a věřících, údech tohoto těla, učí podobně; jak nutné je naše spojení s Hlavou-Kristem, až dospějeme v muže dokonalého, v míru věku Kristova. Ale tento růst jen tehdy je možný, když údy žijí pevně spojeny se svou hlavou.

To jsou základní pravdy, které jsou všem dosti známé, a není třeba nic než z nich vyvodit poslední důsledky v praktickém životě. A tyto důsledky jsou asi tyto:

1. Jestliže křesťanský život není podstatně nic jiného než život Kristův v nás, tedy jen od něho a z něho jej musíme čerpat. To je závěr, který jasně vykládá na základě textu svatého Jana svatý Augustin: Necht' jsou věřící tělem Kristovým, jestliže chtějí žítí z ducha Kristova. Z ducha Kristova — není právě v tom podstata pravého křesťanství? — žije jen tělo Kristovo. Chce-li kdo žítí, má kde žítí a má z čeho žítí, uzavírá svatý Augustin. Necht' přistoupí, uvěří, přivtělí se, aby byl oživen.

2. Jak můžeme však dosíci tohoto životodárného spojení s Kristem? Ježíš to sám řekl: Kdo jí mé tělo a pije

mou krev, ve mně přebývá a já v něm. A opak: Nebudete-li jísti těla Syna člověka, nebudete mítí v sobě života. To je pravda až příliš jasná.

Víme, že je to křest, první svátost, která nás přivtěluje ke Kristu. Ale víme také, že podle nauky sv. Tomáše a největších theologů, je-li negativní stránka křtu, totiž zničení hříchu, vlastní křtu jako takovému, působí křest pozitivní účinek neboli vlití milosti jen mocí Eucharistie, kterou obsahuje alespoň v touze. To právě vykládá způsob, jaký byl dlouho v prvotní Církvi, že nově pokřtěným bylo udělováno také svaté přijímání a biřmování, jak je dnes zvykem jen u dospělých. — A podobně je tomu, potřebuje-li člověk, který zhřešil, odpuštění ve svátosti pokání. Jestliže negativní účinek odpuštění hříchu pochází přímo od svátosti pokání, neuděluje se vlití milosti než vzhledem k touze po Eucharistii, jak uctí rovněž svatý Tomáš.

Tedy svátost našeho přivtělení ke Kristu a tedy i našeho křesťanského neboli nadpřirozeného života je vlastně Eucharistie. A tento závěr pak dlužno přijmout v celé jeho platnosti i pro řád praktický.

3. Z toho pak plyne, že křesťanský nadpřirozený život se může tím plněji rozvinout, čím více budou křesťané užívat Eucharistie; v tom stupni porostou ve svátosti, jak dovedou čerpat z častého, ano, denního svatého přijímání. Ostatně zkušenost nás o tom dosti poučuje. Kde nalézáme duše, které žijí pravidelně v těžkém hříchu? Jistě ne mezi těmi, které přistupují denně k svatému přijímání. Naopak, jak dlouho jsou bez hříchu ti, kteří jen zřídka, třeba jen o velikonocích jdou ke stolu Páně?

Tím je vlastně dána odpověď na otázku častého svatého přijímání. Můžeme opakovat se sv. Augustinem: Kdo chce žítí, má odkud by žil. Nezbývá než hledati prostředky, jak přivesti celé masy ke stolu Páně, jak si to přál Pius X. ve svém dekretu o častém sv. přijímání. Je ovšem samozřejmé, že jde o svaté přijímání hodné, nikoliv svatokrádežné.

Mohli bychom na základě toho, co bylo řečeno, učiniti závěr: svaté přijímání = křesťanský život. Více svatých přijímání = více křesťanského života. Méně svatých přijímání = méně křesťanského života.

A není to závěr, který by byl vynálezem lidským, protože Kristus sám řekl: Kdo jí mé tělo a pije mou krev, ve mně přebývá a já v něm. Kdo zůstává ve mně a já v něm, ten přináší mnoho ovoce, protože beze mne nemůžete učinit nic.

Připomeňme si konečně, že v době pronásledování nalézali křesťané sílu k mučednictví právě v Eucharistii. Doby pronásledování se vracejí stále; není nám proto třeba žít v sobě co nejvíce onen život, který Kristus přinesl a který chtěl, abychom měli v hojnosti? *R. Dacík.*

# VÝHLEDY

## KATOLÍCI JDOU S NÁMI

S tímto heslem táhli I. máje v Praze komunisté. Je to podivuhodné, jak jim u nás na tom záleží, aby se mohli honositi tím, co ani není pravda. Hledají navázat styky s katolíky, slibují vše možné, projevují ve svém tisku nelibost nad tím, že v Německu jsou katolíci tak utlačováni, přejí jim konfesijní školy, uznávají jejich požadavky za zcela legitimní. A to všechno i nyní, po vydání encykliky, která je zasáhla v tom, co je u nich podstatného. V posledním čísle (30. dubna) všímají si tohoto faktu také Lettres de Rome. Jejich stanovisko k těmto komunistickým sympatiím je velmi jasné a je třeba je zdůraznit i u nás. Chápu jejich nabídky, píše F. M., ale vyznávám, že důvěra mně schází. Slova jsou totožná s těmi, kterých užívá nová ústava ruská, a tato ústava autorisuje a činí zákonným pronásledování všech občanů, kteří ještě zůstali věrni pozitivnímu náboženství. Klademe tu pouze jednu otázku: Proč se slibuje katolíkům všech krajů, kde komunismus není vládnoucí, a proč se zapomíná na tyto sliby pravidelně v krajích, kde komunismus dosáhl moci? Proč snášlivost, která se slibuje katolíkům III. říše, není praktikována ve Španělsku, v Rusku a v Mexiku? Proč v těchto krajích sleduje komunismus politiku diametrálně protilehlou slibům, které dává věřícím v krajích s režimem diktátorským? Není možno prohlásiti se současně přívržencem křesťanství a režimu, který nerespektuje ani přirozeného práva. Křesťanství respektuje právo přirozené a proto se nedohodneme nikdy s režimem, který zapomíná na podstatné zásady. Dokud v Rusku bude nakládáno s dělníkem jako s otrokem, dokud ateismus bude pokládán za povinný pro všechny činovníky, dokud společné dobro bude obětováno zájmům strany, dokud budou u komunistů vládnout materialistické názory na svět, není možná shoda sovětského komunismu s křesťanstvím.

*R. Dacík.*

## KATOLÍCI A POLITIKA

V posledním čísle „Lettres de Rome“ uvažuje P. Ledit S. J. o 71. čísle encykliky Pia XI. o komunismu, kde nabízí svatý Otec katolíky ke svornosti. Bylo by třeba, pra-

ví, snažiti se odstraňovat a ne vyhledávat rozdíly, které mohou býti mezi katolíky z důvodů politických. V tom smyslu je důležité hierarchicky tříditi hodnoty. Čím více se nějaký politický systém vzdaluje od katolické pravdy, čím více ohrožuje svobodu Církve, tím více zasluhuje zavržení se strany věřících, a naopak. — Tři poslední encykliky ukázaly katolíkům jasnou cestu, jakou se mají ubírat v těchto tak těžkých dobách. Je třeba se varovat „vybíráti si“ v encyklikách to, co se více shoduje s naším názorem. Bylo by třeba zvláště se strážiti hledati tu zbraně k tomu, abychom odrazili nějakého politického odpůrce, o jehož víře nelze pochybovat. — Byla by to pýcha, usilovat o to, abychom byli katoličtější než papež. Tento výraz se nachází často v ústech jistých katolíků, kteří ospravedlňují své politické postavení důvody náboženskými, přehánějíce jedno hledisko církevní nauky a přecházejíce jiné mlčením. Neznamená to obětovati neposkrvněnou církev zájmům lidským? *Po každé, když chceme, aby nám sloužila církev, místo abychom my jí sloužili, vydáváme se v nebezpečí, že ji zradíme.*

Je těžké v situaci, v jaké žijeme, rozlišiti vždy a následovati cestu povinnosti. Nechceme-li bloudit, je pro nás jen jediný prostředek: upříti svůj zrak na římského Velekněze a v každém kraji pak na církevní hierarchii, a podrobiti se jejímu náhledu. Ti, kdo se pohoršují nad Církví, jaká je, a hledají stále jakousi církev duchovní a nepřístupnou, nejsou v katolické tradici. *R. Dacík.*

## VZDĚLÁVACÍ ČINNOST

Abych zachoval lásku a přece vykonal spravedlnost, nebudu nikoho jmenovati, žádný konkrétní spolek, ale přibiji jednu věc na pranyř, která toho podle mne již dávno zasluhuje. Četl jsem a slyšel jsem, jak mnohé naše katolické spolky propadly úplně vášni a skoro posedlosti operetní. Nic než operety a operety hrály mnohé naše katolické spolky. Říkali: Nebudeme to hráti my, půjdou lidé do Sokola a jinam. Nu, mají se jenom na toto dívatí a jenom toto slyšeti v katolických spolecích, to věru, již nerozhoduje, kde to slyší a vidí. Což nemají naše spolky nic vážnějšího na práci? Jsou stížnosti na to potom, jak členové

oných spolků, které se topí v operetkách, jak se poctivě vyhýbají všemu vážnějšímu, jak je nemožné je dostati na jakékoliv hlubší, vážnější přednášky. Aby nebylo nikomu ublíženo, jedná se o spolky nejružnější, rozseté po našich vlastech. Nechtěl bych, aby se jedním spolkem vypichoval můj článek proti druhému. Mně jde jen o to, aby ti, kteří ony spolky vedou, ony spolky, které vzdělávaly letošní zimu jen a jen těmito uměleckými a hlubokými bezcenostmi, aby se zamyslili nad tím, že jako katolické spolky mají nesmírně vážné poslání, a nechtějí-li je plniti, ať toho raději nechají, protože by bylo škoda, aby se pod katolickým heslem kryly plýtkosti a ubohosti.

Jsou stesky na to, že někteří režiséři ponechávají bez škrtnutí i laskaví i nábožensky lehkomyšlné až nepřátelské výroky v takových operetkách. Snad vrchní představení takových spolků by mohli tady radikálně zakročit. Doufáme pevně, že se nebude těmto řádkům podkládati zlý, nepřátelský úmysl, že budou přijaty vážně, jak byly vážně napsány. Tady je třeba již jako soli dohlížitelské působnosti Katolické akce na ty naše spolky a jejich činnost, protože mnohdy se jedná pouze o neuvědomení si jednostrannosti anebo zhoubnosti téhle činnosti.

*P. Silv. M. Braitto.*

## FALEŠNÍ PROROCI

Starozákonní proroci Hospodinovi měli těžkou úlohu. Měli tepati hříchy svého lidu, měli mu hroziti Božími tresty, měli mluviti proti svému lidu, měli ohlašovati i jeho ponížení. Tím těžší úloha, že se našli proti nim mužové, kteří také se vydávali za proroky, a kteří hlásali věci příjemnější, kteří hlásali věci, jež spíše lahodily lidské pýše a ješitnosti. Falešní proroci vyzvedali národní hrdost, ukazovali na velikost Izraele, jen tuto vynášeli, jen o ní snili. Neviděli hříchů svého lidu, které připravovaly docela nutně Boží tresty. Byli to proroci lidské soběstačnosti, která jakoby se mohla obejiti bez Boha.

Od nich se lišili praví proroci Hospodinovi, kteří připomínali lidu především, že je lidem Hospodinovým, že Bůh chce býti jeho pánem, že mu právem určuje jeho kroky, jeho jednání. Praví proroci ukazovali na pravou velikost lidu, totiž v jeho poslušnosti vůči Hospodinu. Falešní

proroci viděli velikost národa v politickém a hospodářském povznesení národa, proroci v jeho věrnosti k Bohu a v tom, že mají být mezi národy nositeli jeho jména.

Tak se liší i dnešní proroci falešní od proroků pravých. Práví proroci nešetří slabin a nedostatků a chyb svého lidu, nýbrž jej kárají, aby jej přivedli k nápravě, praví proroci zvedají lid stále blíže k Bohu, kdežto nepraví proroci lichotí lidu, lichotí národu, lichotí davu a jeho choutkám a módám. Po tom se poznají falešní proroci, kteří břeškně mluví k národu, podle toho, že mluví k jeho zálibám, že mluví módně, libivě. I ti jsou falešní proroci, kteří důvěřují sice poněkud Bohu, ale ne přespříliš, kteří ustavičně zdůrazňují potřebu organisace, spojování, kteří se bojí, že by dílo Boží zaniklo, kdyby oni je nepodpírali, bez jejichž pomoci by snad dary Ducha svatého mohly být umlčeny, zašlapány, ačkoliv Duch Boží vane kde chce a nic jej nemůže v jeho plánech překaziti. To jsou už proroci falešní bonafide, ale nic naplat, i je to třeba odhalovati a před nimi varovati anebo jim otevřít oči, aby viděli a nevedli jako slepi slepé.

*Braitto.*

## SVORNOST MEZI KATOLÍKY

Svatý Otec si trpce stěžuje ve své encyklice proti komunismu na katolíky, kteří působí rozbroje, kteří rozdvoují jednotu. V poslední době vydal velmi vážný list pařížský kardinál Verdier, který rovněž varuje katolíky před něsvorností. V Belgii se dostalo podobného odsouzení Degrelovi, který rozdělával katolíky na dva proude se potírající tábory. Kardinál Verdier upozorňuje, že jsou před branami velmi vážné úkoly a že proto si žádá vážnost situace, aby všichni katolíci byli svorní, aby se netřífily síly, potřebné ku provedení obnovy společenské.

Ale tu je třeba ihned upozorniti, kde je třeba jednoty a kde je katolíkům zase dovolena svoboda. Musíme být jednotní v otázkách víry a mravů, jsme povinni jednotně zachovávat papežské pokyny ohledně Katolické akce, sociálních povinností, pokynů k řešení dnešních sociálních těžkostí a podobně, jsme zkrátka povinni k jednotě v přesně stanovených věcech víry a mravů. Ale nesmějí být kaceřování ti, kteří v jiných otázkách si uchovávají svo-

bodů, ti, kteří nechtějí poslouchati samozvaných vůdců, protože jim jsou vůdci biskupové a ne sekretáři.

Jsou lidé, kteří nesnesou, aby druhí měli jiné mínění, pranýřují je, pronásledují je, a tak sami vytvářejí dva tábory, tak sami rozdělují katolíky, protože je chtějí všechny dostáti do jednoho houfu i tam, kde smějí míti volnost, i ty, kteří chtějí této volnosti užítí.

Nepřispívá dále k jednotě, po které volají ti, kteří jí nejvíce ruší, jestliže se nedá možnosti a volnosti těm, kteří se pokoušejí a vážně snaží prakticky prováděti a hledati uplatňování sociálních papežských encyklik. Musí nutně působiti rozdvoujícím způsobem, jestliže jsou tito lidé, a jsou to většinou mladí nadšenci, nazýváni nelichotivými slovy. Ale tito lidé zase s druhé strany se nesmějí domnívati, že mají nějaké právo mistrovati druhé, podezřívati, obviňovati druhé. Správně píše Verdier, že nikdo se nesmí postaviti jako karatel svých bratří, kdo k tomu není povolán. U nás se zahrnilo strašným způsobem tohleto tahání bratří za uši, hlavně mnozí mladí vlivem četby Léona Bloy a podobných kritiků zvykli si na vrchní dozorčí službu nad svými bratry. Sami ničeho nenapíší, neřeknou, ale čekají, až co kdo napíše a řekne, aby se nad tím mohli pohoršiti, aby v tom mohli hledati hnidy, aby mohli tyto hnidy vypíchovati a vykřikovati svou orthodoxnost. Tohle nadýmání mohlo by vážně ohroziti hnutí liturgické, sociální.

Kardinál Verdier udává podmínky, za jakých je možné kritisovati ve volných otázkách. Laici nesmějí nikdy mluviti jménem Církve a katolictví, nýbrž jménem svým. Při tom musejí se katolíci snažiti o úzkostlivou pravdivost, a při tom věrně zachovávatí lásku k bližnímu. Důležité je, aby se vyhnuli zevšeobecnování, které se stává tak skutečným nactiutrhaním a pomluvou.

Ovšem, jednota neznamená trpění veškerého neřádstva, slabosti a prostřednosti, to by byla jednota, podobná jednotě shnilých jablek, ale při kárání a napominání je nutně zachováti lásku. Proto v Hlubině, když upozorňujeme na nedostatky a chyby katolíků, neuvádíme jmen, píšeme tak, aby se odstranila špatná věc, ale aby nebyli zraněni a postiženi lidé.

Nakonec bych chtěl upozorniti, že nejlepší zaručení jednoty jest, ponechati svobodu ve svobodných věcech. Jsou lidé, kteří nedovedou snést naši akci, že se nechceme dáti pohltiti politickou akcí. Nechápu, proč ti lidé chtějí z nás míti či dělati si své nepřátele, když my se o tohle prostě nestaráme, protože jako řeholníci a theologové starati nemůžeme. Ponechte volnost, svatou, katolickou svobodu všem lidem dobré vůle a všichni lidé dobré vůle budou míti užitek z této svobody, protože budeme moci obohatiti lidi hodnotami, které politická či jiná akce dávati nemůže anebo neumí.

*Braitó.*

## DVOJÍ ŘEŠENÍ

Denně potkáváme na našich cestách hřích. Ne nějaký hřích pomyslný, ale osoby hřešící a nedokonalé. Máme co dělat, abychom se ubránili zhoubnému vlivu cizích<sup>1</sup> hříchů, a ještě větší společné námahy vyžaduje odstranění hříchu z veřejnosti.

Ovšem, ten první úkol — totiž ubrániti se zlému vlivu hříšnosti jiných osob — sám sebou nás pobízí, abychom stáli proti hříchu vůbec a přičinili se o jeho odstranění ze svého okolí. A snad především proto bojujeme proti cizímu hříchu horlivěji než proti hříchu vlastnímu, snad právě proto zapomináme, že *náš boj proti cizímu hříchu musí vycházeti především z lásky k Bohu a k bližnímu.*

Jen ten boj, který jde z této nadpřirozené lásky, může dosáhnouti vítězství, jedině takový boj zvítězí. Neboť pouze takový boj zachovává správnou taktiku.

Zjevení Boží nás poučuje o taktice správné i nesprávné.

Jak vypadá taktika nesprávná? Svatý Lukáš v 9. kapitole o ní mluví: Samařská ves odepřela pohostinství Pánu Ježíši, poněvadž šel do Jerusalema, což bylo v očích samařských hříchem. A tu dí učedníci Jakub a Jan: „Pane, chceš, abychom řekli, by oheň sestoupil s nebe a je zahubil?“ Na tuto taktiku odpověděl Pán pokáráním: „Nevíte, čího ducha jste.“

A která je správná? Její definice je hned za slovy pokárání: „Syn člověka nepřišel duše zahubit, nýbrž spa-

<sup>1</sup> Cizím hříchem zde rozumím hřích bližního, nikoliv hříchy, které bývají v katechismu jako „cizí hříchy“.



sit!“ Jest určena příběhem o ženě cizoložné, o Marii, jež pomazala nohy Páně vonným olejem, omyla slzami, utřela hebkým vlasem. Jest určena především slovy Ukřižovaného: „Otče, odpusť jim, nevědí, co činí!“

Ano, hřešící si ani neuvědomuje, jakého strašného činu se dopouští, a *proto prvním našim hnutím musí býti pocit hrůzy nad urážkou Boha a žalosti nad zmarněním duše; úkon smíru božského Majestátu, žhavá výstraha, abychom se sami varovali zla; úpěnlivé zalkání k Všemohoucímu a Slitovníku: „Otče, odpusť hřešícímu, neví, co činí.“*

Na toto, bohužel, ochotně zapomínáme a s mimořádnou zálibou utkvíváme jen v příležitosti *spravedlivého(?) rozhořčení a pohoršení*. Jsme-li si docela upřímní, nemůžeme si zapřít, že se s *chutí pohoršujeme* nad hříchem bližního, na druhého svoláváme hořící síru a žhavý popel, aby nás samy trest Boží nemohl tak rychle a po zásluze popálit.

Proto bývají zbožní a věrní začasť tak tvrdí, tak „ostří“, vždyť svou tvrdostí a ostrostí k hříchu — žel jen u bližního Pánu dokazují domněle svou horlivost a věrnost. Jaký to lacíný důkaz! Proto také při posuzování díla i osoby bližního až s nápadnou horlivostí *po každé vyhledáváme, čím bychom ho mohli posouditi, abychom v žádném případě nemuseli bezvýhradně chválit; máme větší zájem o stíny, nežli o světla; pozorněji hledíme na nevěrnosti, než na skutky věrné. Raději se pohoršujeme, než abychom se vzájemně povzbuzovali k dobrému a stá- le k většímu dobrému.*

A odtud pochází duch nekřesťanské nesvornosti mezi námi, duch nepřestávající zaujatosti, duch osobičkářství, odtud též naše úžasná slabost, neúměrná, abych tak řekl, naši přirozené síle a ještě neúměrnější naši síle nadpřirozené. Neníť zajisté naší základní bojovou schopností pe- klo a odsouzení, nýbrž láska a jedině láska, z ní plynoucí jednota v myšlence Boží.

Acies bene ordinata. Armáda dobře sešikovaná. Tedy ne pouze vojáci s nejlepší kvalifikací, ne pouze ta či ona zbraň nebo služba, ne jen tento hlouček bojovníků či dokonce ne jen tento bojovník sám, ale každý na svém místě. A v očích vojevůdce je poslední místo v armádě

v jistém smyslu úplně stejně důležité jako místo první.

Opakuje se na nás úděl Jonášův. Máme Ninivským mluvit o lásce Otce nebeského; víme, že by toho potřebovali, ale raději prcháme od nich na lodi domnění vlastní dokonalosti a po očku vykukujeme, kdy konečně dopadne tvrdá pěst odsouzení na všechny, kteří *nás* pohoršili. Proto na nás jako na celek stále přicházejí bouře a budou nás tak dlouho mučit — především bolestí rozdělení a nesvornosti a hořké zaujatosti, ně-li i vzájemného nepřátelství — *dokud neposlechneme Hospodina, jenž přikazuje prorokovat lásku a milosrdenství. Jos. Papica.*

## JEDINÍ ŽIVÍ

Kristus řekl učedníkovi: Následuj mne. A tento odpověděl: Pane, dovol mi jíti nejprve pochovati mého otce. A Ježíš řekl: Následuj mne a nech mrtvé pochovávat mrtvé. Mat. VIII. 21.

Toto slovo Kristovo zdálo se mi nejasnější, než se zdá vykladačům. Většina jich rozumějí této strašné odpovědi v tom smyslu, že povinnosti apoštolátu mají přednost i před povinnostmi synovskými. Mně se zdá, že tam vidím smysl hodně hlubší. Jest si třeba vzpomenouti, že Kristus přišel odstraniti vinu Adamovu a že Adam byl odsouzen svým Stvořitelem na smrt: Nejez se stromu poznání dobrého a zlého, protože v den, kdy budeš jísti, zemřeš. (Gen. II. 17.) Přes neposlušnost nezemřel Adam v týž den svého pádu, nýbrž žil po vyhnání z ráje více než devět století. Ale, protože slova Věčného nemohou býti prázdnu hrozbou, musíme mysliti, že onen život Adamův byl, podobně jako náš, životem zdánlivým, a jako přeludem, jenž se spíše podobá smrti nežli životu.

Ježíš přišel k nám obnoviti onu plnost života, kterou udělil Bůh na počátku prvému člověku. Proto, kdo následuje Jeho, začíná znovu zase býti skutečně živ. Kdo zůstává podobný potomkům starého Adama, jest mrtvý. To jest, že jenom učedníci Kristovi, ti, kteří opouštějí mrtvé, aby ho následovali, jsou živí; všichni ostatní jsou jen živořící a pohybující se mrtvoly, neschopní ničeho jiného, než aby kopali hroby a stavěli náhrobky.

*Papini: Frontespizio, březen 1937.*

# PRACOVNA

## BUĎ ZDRÁV, KŘÍŽI!

Jest významné slovo sv. Tomáše Aq., že se z kříže naučil celé své theologii, že se pod křížem naučil více než ze všech knih. Chce-li totiž někdo míti zkratku celého křesťanského učení, nemůže najíti lepší zkratky nad kříž. Krev, tekoucí s něho, je krev Bohočlověka, neboť jenom krev a obět Bohočlověka mohla za nás zaplatiti, neboť tak velký byl hřích, že jenom nekonečná cena mohla jej vyvážit. Tak mne Bůh miloval, že mne chtěl míti zase dítětem svým, a to třeba za cenu svého jednorozeného Syna.

Když je člověku nejhůře, u paty kříže si musí vzpomenouti, že ten, který dovedl tolik milovati, že láskou zemřel, nedovede již ničeho člověku odepríti. Ale každá láska zavazuje, a tato nekonečná láska zavazuje podobně.

Nemůžeme více Boha milovati, než když uchopíme svým životem onen kříž, kterým nás chtěl vykoupiti. Je mnoho křesťanů, kteří slouží Bohu až do chvíle zkoušky, ale jak stojí v evangeliu, jakmile přijde zkouška, odvracejí se od Boha a třeba se mu i rouhají. Nerozuměli kříží a nerozuměli lásce, která nemůže nás nechati s chybami a nedostatky, která je musí s nás smýti, a která nás musí křížovati, abychom se nerozběhli příliš za hračkami tohoto světa. Byla nám dána svoboda dítek Božích, ale naše svoboda neznamená svobodu od něčeho, jenom, nýbrž především svobodu k něčemu. Svobodu k životu jako dítky Boží. Proto žádá tato svoboda k něčemu, abychom byli zajedno, svobodni od hříchu, od všeho, co nás strhuje k zemi a jenom k přirozenému. To znamená ukřížovati starého člověka. A když člověk se sám k tomu nemá, pomáhá člověku Bůh, sám mu bere jednu věc po druhé, aby člověka upozornil, že k ničemu nesmí přivinouti své srdce, aby je v něm ztratil. A kdo nepřijímá tento osvobozující kříž, nerozumí lásce Boží, nechce býti čistý a svobodný pro něho.

*Braitto.*

## STRÁŽCE VÍRY

Svatý František Saleský nazývá sv. Josefa nejenom pěstounem Páně, nýbrž také naší lásky k němu. A myslím, že podobně a na prvním místě jest svatý Josef pěstounem a ochráncem naší víry v Krista. Celé poslání svatého Josefa jest ochrana nejsvětějšího, nejnepochopitelnějšího tajemství, svatého vtělení Božího Syna. Nepochopili je současníci, ani nejbližší Kristovi, kteří mu nevěřili a čekali jenom pozemské království mesiášské od Krista. Nepochopili je židé a jejich velekněží, kteří se ustavičně pohoršovali jako nad rouháním nad všemi slovy, kterými někdy Kristus jen naznačoval své božské synovství.

A u svatého Josefa znamenala celý život, celé jeho povolání ochrana nejhlubšího tajemství před drzým a hrdým a nechápavým zrakem lidí tohoto světa. Měl chrániti čest a tajemnost tajemství, jež ani on sám nechápal: svaté, plodné panenství své snoubenky. Chránil je a zakrýval před zraky těch, kteří by snad ani nemohli věřiti a uvěřiti v prých chvilích. On spoluobětoval s Marií Pannou její panenství a její naprosté zasvěcení plánům Božím. Její oběť a její nekonečná láska jest i jeho obětí. Velká byla jeho víra, kterou se sklonil před něčím, čemu nerozuměl, ale co přijal a čemu sloužil ve skrytosti celý život. Jeho poslání bylo ukrytí, ochrániti tajemství tak dlouho, pokud toho potřebovalo.

To on živil svou prací tělo Kristovo, to svaté tělo, které přijímáme. Tak přijímáme ve svatém přijímání také vzpomínku na pot, únavu a námahu pěstouna Páně. Jestliže celý svůj život zasvětil tomuto tělu a jeho poslání, aby mohl býti za nás jednou obětován, nepřestává jeho péče a láska k těm, pro které on tolik pracoval, když jim toto svaté tělo chystal. Tak můžeme klidně očekávati od něho pomoc, zájem a starost dále o celou Církev, o všechny věřící, o všechny stojící před tajemstvím. On, který neztroukal před tajemstvím, nýbrž mu zasvětil svůj skromný život, on, který dal celý svůj život službě Ježíši a jeho tajemství, má právo mnoho vyprositi od toho, jemuž tak věrně sloužil. To jest také duchovní patronát svatého Josefa, abychom z něho neučinili také, jako to učinili mnozí křesťané z mnohých svatých, pomocníky jenom v časných záležitostech, nýbrž abychom v něm viděli velkého a pokorného služebníka Věčnému Slovu a proto také služebníka s věčným zájmem a s věčným úspěchem o vítězství tohoto Slova.

*Braitto.*

## VĚČNÁ, ALE MLADÁ

Jsou katolíci, kteří se domnívají, že když Církev ustala na určitých liturgických a zákonných zřízeních, že je snad proto také spjata s minulostí, takže je třeba býti ke všemu novému a mladému nedůvěřivý.

Pravda, Církev jest věčná, má staleté zkušenosti a proto nepřeháhlí se ihned. Zatím co jiní, kteří přetrhli styk s tradicí a s životem, ustavičně lapají jako ryby po vzduchu, neboť tak bych nejspíše vystihl zmatání se jistých mladých lidí, ona viděla před svým zrakem všechny otázky, všechny problémy i všechna řešení již defilovati a o některých ví již, že jsou špatná, o některých, že jsou dobrá. Na ostatní se dívá svým svatým katolickým citem nebo nadpřirozeným instinktem. Vyčkává, dává nejprve každé myšlence možnost ukázati svou životnost a svůj postoj k životu. A pak přijde jako blesk naráz nečekaně její řešení, jako přišlo v otázce křesťanských demokracií

ve Francii, v otázce hákového kříže, v otázce Action Française a podobně.

Ale z toho ze všeho neplyne, že katolíkem být znamená být zpátečníkem, reakcionářem. Nebudeme se blázniti po každém novém hesle, jakmile si přivěsí novou etiketu, ale nebudeme také chtítí udržeti staré, obnošené řády, nebudeme, nemůžeme chtítí již po slovech Kristových přišívati nové zápláty na staré nenositelné šaty a nalévati nového vína, nových otázek, nových poměrů do starých popraskaných sudů.

Býti mladý znamená: milovati dobu, do které jsme postaveni. Uměti se na ni dívati i na její vady a nedostatky, ale ne žlučivě, ne tvrdě, nýbrž s vůlí jí pomoci. Mladý býti znamená míti sílu a chuť řešiti dobové otázky a těžkosti, nebáti se jich, neprchati před nimi, neuzavíratí se před nimi do starodávných historických zřízení, nestavěti si proti nim opevněných kiosků, kam nemůže čerstvý vzduch. Jsme postaveni vůlí Boží do roku 1937 a do Československa a proto nemůžeme ohlížeti se po staletích minulých a po zemích cizích. Zde jest tvé místo a toto jest tvá doba, kterou máš učiniti křesťanskou, které máš na svém místě a svými silami ukázati, že křesťanství není preludem, že se dá žiti, že se dá uskutečniti a že dovede řešiti bolestné i nejspletitější dnešní otázky. A to znamená také duchovní život: udržeti si svěžest svého křesťanství, uměti na svém místě, ve svém okolí, ve svém povolání žiti jako křesťan, do důsledků.

*Braitó.*

#### KDO MNE OSVOBODÍ ODE MNE ?

Byl by omyl, že toto nejdramatičtěji vystihl Dostojevskij. Tisíce let před ním volá svatý Pavel o dvojím zákonu ve svém těle, o dvojím já, kterým je rozeklána lidská bytost, takže člověk touží býti osvobozen od já, které táhne člověka dolů, které táhne k nízkosti, kterou cítí jako břemeno, jako něco, co by nemělo být.

Přece nestačí osvobození od tělesného utrpení, ani od vytrpení utrpení duchovního. Chceme vyléčiti kořen a základ onoho zlého v nás. Nepostačí nám vědomí jenom odpuštění, kdyby mělo býti jenom lutherovským přehozením pláště fiktivním ospravedlněním, zatím co bychom zůstali kořenně špatní a zlí, zatím co by v nás bylo neosvobozené ono špatné já.

Jenom dokonalé přetvoření znovustvoření, jak říkáme vlití milosti a nadpřirozeného do duše, může nás změnití v nové lidi, může proměnití člověka a potlačiti ono nižší já a nahraditi je Kristem. Protože toto je ideál křesťanství, abychom nežili více my, nýbrž aby v nás žil Kristus.

Kristus vložil do nás skutečně nový život. Život pak znamená pohyb z nitra, z hloubi bytosti. Proto život dítěte

Božího nemůže být jenom dobrotivou fikcí milosrdenství Božího, nýbrž má-li být dítě Boží, musí ve mně kolovat skutečný opravdový život účasti na životě Božím. Tento život vložil Kristus do dítek Božích. Od té doby jest v lidstvu jakási nová propast, která se může zaplnit jenom Bohem. Nadpřirozené zůstává milostí a darem, ale lidé byli jednou povoláni výše a hlouběji a nic nemůže tuto novou propast hlubiny Božího povolání, povolání k životu dítek Božích zasypati. Proto je dnes těžší osvobodit se od vlastní bídy, protože cítíme dnes více než dříve svou slabost právě ve světle onoho úžasného povolání. Dnes můžeme méně než pohané zasypati náhražkami propast Božího neklidu, který on vložil svým povoláním do lidských duší. Proto je dnešní neklid, dnešní živelná touha a žízeň po štěstí a po životě větší, než byla dříve. A od tohoto já, které je bez Boha nenasyčeno, nemůže nikdo jiný než sám Bůh osvoboditi. Je mi líto křesťana, který je spokojen sám se sebou, který necítí potřebu osvobození od špatného já i od nenasyčeného a přece k naplnění povolání já. Proto nás chce sytiti svým Tělem, k životu, k novému životu, nejenom k živoření pod pláštěm otcovské fikce.

*Braitto.*

### NESTŮJME KRISTU V CESTĚ

Jan Křtitel shromáždil kolem sebe věrné posluchače. Milovali ho a zbožňovali. Tak milovali, že když přišel Ten, jemuž měl Jan připravovati cestu, žárili na něho. Zastíňoval jim Jana. Tak stál těmto malým lidem Jan v cestě ke Kristu. Sv. Jan Křtitel trhá tato pouta, kterými se jeho přívrženci chtěli připoutati k němu, odstrkuje je od sebe a přivádí ke Kristu.

Každý duchovní vůdce musí jíti za tímto příkladem. Musí zavčas prohlédnouti pouta, kterými se lidé příliš lidsky připoutávají k osobě toho, který je má jen těsněji připoutati k Bohu. Duchovní vůdce musí být tak vyspělý a vyzrálý, aby dovedl odstrčiti lidi od sebe, tak, jak je chce přistrčiti ke Kristu. Blahoslavené umění opravdových duchovních vůdců, kteří vedou Duchem svatým duchovně, to jest k Bohu, nepropadnouti ješitnosti a marnivosti, která vidí ráda sebe obklopeného svatozáří vůdce, velkého vůdce, na němž lpí mnoho bratří.

Ne nám, Pane, nýbrž svému jménu dej slávu.

*Braitto.*

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

BONSIRVEN: *Épîtres de Saint Jean*. Paris, Beauchesne, 1936, str. 308. Nemůžeme dosti doporučit sbírku Verbum salutis, v níž vychází tato studie jako IX. svazek. Po ná-

ležitém úvodě, v němž probírá všechny theologické otázky, vyskytující se v těchto listech, přistupuje autor k textu samému, který překládá a vykládá s použitím nejnovějších vědeckých výsledků. Při tom zůstává kniha způsobem podání určena širšímu okruhu čtenářů, zvláště laiků ve vědách biblických.

BUCK: *M. Angeles Sorazu*. Desclée, Paris, 1937, str. 340, cena 12 frs. Bohatý a krásný život abatyše španělského kláštera ve Valladolidu, jež zemřela v pověsti svatosti. Čteme tu život plný mystických vzrušení a snah, jež byly korunovány udělením vysokých milostí. Nejkrásnějším poučením jest skutečnost v životě této řeholnice, jak naprostá poslušnost vede k nejvyšší svatosti.

DENZINGER: *Enchiridion Symbolorum*, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum. Vydání dvacáté. Str. XXXII. 658 a 72 rejstříku. Cena 5.40 Mk, váz. 6.70 Mk. Herder, Freiburg i. B. 1932. — Vedle Písma sv. nelze se obejít bez této příručky při studiu základních pravd křesťanských. Jak by se bylo bývalo snadněji pracovalo sv. Tomáši Akv., kdyby již za jeho doby existovala podobná sbírka překrásných textů vybraných z různých koncilů církevních! Touto sbírkou máme dnes hledání v obsažných jednáních církevních sněmů velice prakticky usnadněno. Je to sbírka perel, jejichž použití zkráší a zvýší cenu každé práce, konané v jakémkoliv oboru katolické theologie.

DILLERSBERGER: *Markus Bd I*. Anton Pustet, Salzburg, 1937, str. 198, cena 3.40 Mk. Vyjde pět svazeků tohoto velkolepého výkladu evangelia sv. Marka. Dillersberger jest již znám jako velký theolog, který přímo se umí zadívat do knih Písma svatého, nejso zatížen theologickými kombinacemi, nýbrž veden touto globální theologii, snaže se najít nové pohledy v těchto knihách. Dillersberger jest jedním z největších současných katolických myslitelů a bylo by záhodno něco z něho přeložit. Referovali jsme dosud o všech jeho knihách. Výslednicí tohoto výkladu jest neobyčejně živý a věrný obraz osoby Ježíše Krista.

FECKES: *Das Mysterium der göttlichen Mutterschaft*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 184, cena ? Dokonalá mariologie, jaké jsem ještě nečetl: Feckes si učinil velké jméno svým pokusem o dogmatiku Církve. Neméně zdařilá je tato kniha, která není zbožným rozjímáním, ani mariánskou jenom četbou, nýbrž dokonale sestavenou mariánskou theologii. Při tom zasadil krásně autor mariologii do celého theologického systému, dav jí místo, které jí v něm opravdu patří.

GIRAUD: *Vers les hauteurs spirituelles*. Paris, E. Vitte, 1937, str. 260, cena 12 frs. Kniha promluv pro řeholnice a také pro všechny, kteří touží po vyšší dokonalosti. Jsou

to spíše jen schemata, která autor propracovával jistě teprve při přednášce samé. Jasně rozdělení řeči a hloubka myšlenek jsou přednosti této knížky.

GÖTZ: *Firmunterricht für Firmlinge*. Kösel-Pustet, 1937, str. 74, cena 1.80 Mk. Teoretická i praktická dobrá příručka pro katechety i pro ty, kteří se samostatně připravují ke svátosti biřmování. Prvá část obsahuje teologii svátosti biřmování a druhá praktické vypracování biřmovacích katechesí. Kniha je ukončena krásně vypracovanou katechesí, jak žítí dále ze svátosti biřmování. Velmi vřele doporučuji.

KÖSTERS: *Unser Christusglaube*. Herder, Freiburg, 1937, str. 340, cena 5 Mk. Vynikající jesuita, známý již svým prvním dílem o Církvi, obohatil dnešní teologii vědeckým souhrnem a zhodnocením všeho, co dosud o Kristu bylo kladného napsáno. Kniha jest vlastně nepřímou polemická, když ukazuje, co znamená Kristus a jeho víra pro německý národ. Kniha vlévá statečnost a sílu pro přítomné doby opovržení a pronásledování, ukazuje, jak pravda a osobnost Kristova přemohly dosud všechny odpůrce, horší odpůrce.

LITURGIE UND SEELSORGE. Referate der 6. Wiener Seelsorgertagung vom 27.—30. Dez. 1936, herausgegeben von Dr. Karl Rudolf, Seelsorger-Verlag, Wien L, Stephansplatz 3., Kart., 140 str., cena 18 Kč. Tato kniha podává přehled po dnešním liturgickém hnutí a v hlavních rysech ukazuje jeho budoucí úkoly v duchovní správě. Obsah: Svátostná výstavba duchovní správy; činná účast věřících při udělování křtu, biřmování a Eucharistie; ostatní svátosti; katolický křesťan a církevní rok; výchova v oběti mše svaté; liturgický smysl neděle atd. Ačkoli kniha jest určena především pro duchovenstvo, přece i laici jí mohou použít s velkým užtkem.

OPPENHEIM (Dr. PHILIPPUS O. S. B.): *Institutiones systematico-historicae in sacram liturgiam*. Pars I. *Liturgia generalis*. Series I. De scientia liturgica. Vol. I. *Introductio in literaturam liturgicam*. Ed Marietti, Torino 1937, in-8, str. VIII—104, cena 8 L. Autor zamýšlí v tomto díle soustavně probrat celou liturgii, jak ji už po mnoho let přednášel na theologické fakultě u sv. Anselma v Římě. První svazek tohoto díla, vydaný v těchto dnech, je praktický a důležitý vůdce hojnou liturgickou literaturou. Tento „Úvod“ je tím vítanější, protože podává nejen historický přehled autorů, kteří psali o liturgii, nýbrž seznamuje také s nejnovější liturgickou literaturou všech krajů a národů, takže každý zájemce o liturgii zde bude mít po ruce všechna hlavní díla. Doporučujeme.

PERROY: *La Résurrection*. E. Vitte, Lyon 1937, str. 350, cena 12 frs. Je to šestý svazek sbírky *Récits Évangéliques*, v němž probírá autor vše, co se událo okolo zmrtvýchvstá-



ni Páně. Uvádí text Písma, vykládá jej, navazuje rozjímání, takže příslušná pravda je vždy probrána se všech hledisek. Kniha dobrá jak pro kázání, tak pro rozjímání.

PEGATTIERI: *L'Evangile Eucharistique*. Torino, Marietti, 1936, str. 228, cena 5 frs. Krátké promluvy pro hodiny adorace. Poslouží velmi dobře jak knězi, připravujícím se na podobné promluvy, tak všem, kteří přicházejí klaněti se. Myšlenky jasné, hluboké, praktické. Můžeme jen doporučit.

RINDT: *Der Jünger Johannes betrachtet die Welt*. Herder, Freiburg i. Br. 1937, str. 156, cena 2.60 Mk. Rindt mluví duchem svatého Jana, jehož si studiem a meditací osvojil, o nejzávratnějších tajemstvích našeho vykoupení, jež zvláště svatý Jan jako orel smělým pohledem změřil. Snaží se spekulativní prudkostí přiblížit se k záhadě dědičného hříchu. Z tohoto ducha pozoruje postavení a smysl člověka na světě. Novinkou je jeho výklad o stromu poznání dobrého a zlého. Krásné jsou řádky o Církvi jako společnosti i svatém společenství. Kniha jest odvážná a proto obdařující.

SCHRIJVERS: *Umění dávat se*. Přel. St. Špůrek, Praha, G. Franci, 1937, str. 175, cena 18 Kč, váz. 28 Kč. Kniha o darování sebe Bohu. Potřebovali jsme ji, proto jsme přesvědčení, že vykoná své poslání a přivede mnoho duší k tomu, aby se opravdu darovaly. Život křesťana je život obětí, o tom není pochyby. Proto tak vítáme tuto knížku, protože učí tomu, co je v křesťanství tak podstatné. Měla by tato kniha býti čtena nejen kněžími a řeholnicemi, nýbrž všemi křesťany ve světě, kteří touží na hlubinu duchovního života. — R. D.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

BAUDRILLART (CARDINAL): *Soyons prêts! La collection à 1.95 frs.* éd. Flammarion, 26, rue Racine, Paris 1936, str. 46. Buďme připraveni! Proti třem nebezpečím: proti komunismu, hitlerismu a válce. Buďme připraveni hlavně rozumově, mravně a sociálně.

CARBONE: *Obiectionum cumalata collectio, vol. III. Cosmologia*. Torino, Marietti, 1937, str. 626, cena 20 L. Pro studenty filosofie, kteří se mají cvičit v řešení námitek, třebaš jen zcela teoretických, neskutečných, velmi dobrá zásobárna.

BATZIL: *Decisiones sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii*. Torino, Marietti, 1937, str. 40, cena 4 L. Pro zpozdělníky, studující theologie velmi užitečné, zvláště pro praktické závěry na konci knihy.

BORDEAUX: *Le foyer*. Flammarion, Paris, cena 1.95 frs. Slavný romanopisec francouzský poukazuje na hodnoty věčné a trvalé našich křesťanských rodin.

CLEMEN: *Lob der Stille*. Schwann, Düsseldorf, 1937, str. 66, cena 1.50 Mk. Není to prvý hlas nostalgie po svaté, útěchuplné samotě v dnešním hřmotu a ruchu. Kniha plná věčné chvály a touhy, aby si lidé více zamilovali ticho, ve kterém najdou klid a mír a hlavně sebe a myšlenky ke tvoření.

FILTHAUT: *Roland von Cremona*. Albertus Magnus Verlag, Vechta i. O. 1937, str. 224, cena 6.50 Mk. Odborná, velmi důkladná studie o začátcích scholastiky v dominikánském řádě, jehož členem byl právě Roland z Cremony. Neobyčejně dobrý příspěvek k dějinám dominikánského řádu, jež jsou stále ještě tak chudé. Dobré popsání univerzitního života středověkého, mladého apoštolského snažení dominikánského. Pochopíme mnohem lépe samého svatého Tomáše, jestliže si dobře pročteme tuto studii o tomto velikém theologu dominikánských počátků.

FONTENELLE: *Sa Sainteté Pie XI*. Ed. Spes, Paris, 1937, str. 432, cena 15 frs. Pius XI., o němž můžeme říci s hrdoostí, že je jeden z největších papežů v celých dějinách Církve, si zasloužil tohoto skvělého životopisu. Je to jedinečné zhodnocení všeho, co učinil pro Církev tento velký papež jak v ohledu církevní správy, na poli církevních studií, v ohledu sociálních nauk atd. Nelze si představit lepší dárek k jeho osmdesátinám než je tato kniha, která se čte s potěšením a radostí, protože nám mluví o tom, jak velkého a jak dobrého Otce máme v římském Veleknězi.

GUZMÁN: *Krvavý dešť*. Praha, Melantrich, 1937, str. 214, cena Kč 20, váz. 30. Autor líčí způsobem románovým, někdy vážně, někdy zábavně zákulisí mexických revolucí poslední doby. Je to zdánlivě román dobrodružný, ve skutečnosti však chce říci autor věc velmi vážnou, že totiž tak zvaní vůdcové revoluce, vůdcové národa jsou lidé neodpovědní, osobnosti bez mravních zásad, od nichž nelze očekávat nic jiného než rozvrat společnosti i státu.

HOMEYER: *Dichterrinnen des Altertums und der christl. Frühzeit*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 110, cena 1.60 Mk. Krásná sbírka nejstarších básnířek. Ve sbírce jsou zahrnuty Sappho, Korinna Erinna, Eudokia Sulpicia Kasia. Pro nás mají velký význam zvláště starokřesťanské básnířky, které z hlubin vroucího prožití křesťanství nám zachytily prvotní oheň, kterým hořela prvotní Církev.

KNOX RON.: *The Holy Bible*. Sheed et Ward, London, 1936, str. 620, cena 7 s 6d net. Bible má za účel poučiti věřící o vykoupení, jak je Bůh připravoval ve St. zákoně a uskutečnil v Novém. Proto je záhodné, aby od nich byla čtena. Avšak obyčejný čtenář, čítá-li jednu knihu Bible za druhou, snadno ztrácí onu nitku připravované a uskutečňované spásy. To pohnulo Knoxe, že vybral z Bible určitá místa a seřadil je tak, aby čtenář získal jednak jas-

ný obraz o obsahu Bible a v něm viděl zmíněný cíl její. Někdy je to jen několik kapitol z některé knihy, jindy zase, hlavně v Nov. zákoně, celé knihy. Taková kniha je pro věřící velmi užitečná.

KÖHLER: *Theologie des alten Testamentes*. Mohr, Tübingen, 1937, str. 250, cena 8.80 Mk. Kniha projednává ve velkých třech úsecích nauku o Bohu, o člověku a jeho vykoupení tak, jak se nachází v knihách Starého zákona. Autor využil jak srovnávací vědy náboženské, tak i exegetických výtěžků. Hlavní ale zájem soustředil opravdu jen na teologii. Je to pokus o syntetisaci obsahu Starého zákona. Poznámky jsou moudře dány na konec, protože jsou jen pro odborníky a není jich potřeba ke čtení a porozumění knihy.

KUTAL: *Pieta z kostela sv. Tomáše v Brně*. Brno. Edice Akord, 1937, stran textu 36, 6 ilustraci, cena 10 Kč. Mnohdy nevíme, kolik uměleckých pokladů je skryto v našich chrámech. Proto musíme vítat s upřímnou radostí počín brněnských akademiků, kteří ve sbírce Výtvarné umění na Moravě nás upozorňují na perly náboženského umění. Upozorňujeme celou katolickou veřejnost na tuto sbírku, která stojí edici Akord jistě velké oběti a jen tehdy bude moci prosperovat, když o ni bude náležitý zájem se strany čtenářů.

LEIPOLDT: *Der Gottesdienst der aeltesten Kirche*. Dörfli, Stuttgart, 1937, str. 60, cena 2.85 Mk. Zajímavá historická studie, zároveň exegeticky založená, která prochází vývojem křesťanské bohoslužby a ukazuje, jaké prvky židovské, řecké a římské přetvořila a posvětila prvotní Církev ve svých nejstarších obřadech. Studie je neobyčejně zajímavá, psaná věřícím protestantem.

MANDELKERN SOLOMON: *Veteris Test. Concordantiae hebraicae atque chaldaicae*, Schocken Verlag, Berlín, 1937, str. 1548, cena 30 Mk. Pro studium biblické je nezbytné mít hebrejskou Konkordanci, která by byla praktická a jasná. Tato Konkordance dokonale uspokojí. Nejprve je podán kmen, pak latinsky význam a k tomu hebrejský výklad. Texty pak jsou uvedeny tak, „ut tota sententia redderetur“. Separátně pak podává zájměna a aramejskou část. Je to již druhé vydání této Konkordance, opravené a velmi rozmnožené od F. Margolina.

MATHIEU (M.) S. J.: *L'ordre social chrétien*, éd. Spes. Paris, 1937, stran 146. Křesťanský sociální řád je věc složitá. Skládá se jako člověk z těla a duše. Jeho tělo je stát, jeho duše Církev. Proto autor zde postupně vymezuje povahu těchto dvou společností (hl. I.: Církev a stát), jejich podstatné vztahy (hl. II.: Převaha Církvě); jejich vzájemné povinnosti (hl. III.: Povinnosti státu); umírněnost, s jakou v jistých okolnostech mohou a mají jednat (hl. IV. Snášlivost). A na konec udává prostředky k uskutečně-

ni křesťanského sociálního řádu (hl. V.): Vřele doporučujeme.

**MERIMÉE:** *Les meilleurs textes*. Desclée de Brouwer, Paris, 1937, str. 565, cena 18 frs. Záslužná jest sbírka Descléova Choisir, ve které uvádí význačné francouzské spisovatele ve výběrech přístupných všem, i když autor jest některými svými spisy nebezpečný. Tak je i dobrá tato sbírka z Meriméa.

**METZGER:** *Das kath. Schrifttum im heutigen England*. Kösel-Pustet, München, 1937, str. 407, cena 5.80. Kniha, kterou jsme již dávno potřebovali. My jsme si dosud dosti málo všimli všeho přínosu, jež znamenají katoličtí spisovatelé angličtí. Metzgerova studie jest kniha, která úplně vyčerpává látku s kritickou přesností, spravedlností i odborností. Upozorňujeme na tuto knihu všechny, kteří vydávají knihy, aby si všimli neznámých a zapadlých klenotů duchovní katolické literatury anglické. Vidíme také, jak ohromné pokroky učinili angličtí katolíci za posledních několik let. Metzger zahrnul básníky, romanopisce i vynikající publicisty.

**RUFNER (DR. VINZENZ):** *Gemeinschaft, Staat und Recht*. Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, Bonn, 1937, str. 163, cena brož. 5.20 Mk, karton. 5.50 Mk. Autor zde filosoficky rozbírá pojem společnosti, státu a práva. V první části jedná o základních otázkách sociální vědy, v druhé části o společnosti v její podstatě, ve třetí o společnosti v jejím životě, ve čtvrté o státě jako politickém utváření společnosti a konečně v páté části o právním řádu společnosti. Za každou statí je uvedena bohatá nejnovější sociologická literatura.

**SCHLESINGER KAL.:** *Die Gesetzlehrer*. Schocken Verlag, Berlin S W 19, str. 86. Kniha obsahuje výběr tal-múdských a midrašských vypravování, výroků a výkladů od Šimona Sprav. až po Hillela. V úvodu podává stručný dějinný obraz této doby. Vybraná místa pak jsou podána hebrejsky s německým překladem; při každém výroku pak označuje místo, odkud byl vzat. Z knížky možno takto nabýti dosti ucelený obraz o učení zákona a jeho vlivu na národ a dějiny izraelské té doby.

**SVENSON:** *Dobrodružství na ostrovech*. Vychází v Knihovně pro mládež Raná setba, Praha, nakl. Vyšehrad, cena sešitu 1.50 Kč. Doporučujeme co nejvřeleji tuto sbírku dobré četby pro mládež; spisy Svensonovy pak zvláště. Uděláte dětem opravdu velkou radost, jestliže jim předplatíte Ranou setbu.

**BROŽURKY ŽIVOTEM**, tito tiší, ale až zázračně účinní apoštolové hlásí nové sestry: Novena k Duchu svatému. Tuto zvláště doporučujeme. Pak rozjímání od sv. Alfonsa pro oktávu Božího těla a dr. Svobodové Nový hospodářský řád.

## VRŮSTÁNÍ DO MYSTICKÉHO TĚLA KRISTOVA

Nesmírný zázrak se děje v duši, když ji Bůh naplní svou milostí. Jest to nové stvoření, Bůh bere takřka člověka znovu do svých stvořitelských rukou a z člověka, dítěte lidského, se stává milostí dítě Boží. Přirozenost lidská je Bohem uchopena a ponořena do jeho života, účastní se Boží přirozenosti. Na tomto základě se člověk účastní samého života Božího. Tohoto nového života se nám dostalo Ježíšem Kristem. On nám jej zasloužil a on nám jej také přelévá.

Nikdo nemůže přijíti k Bohu leč skrze Krista, protože k Bohu jdeme jedině kroky lásky k němu. Tato láska je účast na Božím životě, neboť Bůh jest láska, jeho život je milovati sebe a poznávati sebe. Jen Bohočlověk nám mohl sdělit tento život. Jako člověk mohl zaplatiti za nás, a pro božskou osobu má toto zaplacení nekonečnou, opravdu zadostiúčinnou cenu. Proto je náš prostředník, má lidskou přirozenost a jest druhou Božskou osobou. Mohl nám přinést božské a naše lidské očistiti a posvětit. Není možná duchovní cesta bez Krista. Jedině skrze něho a jím a přes něho a z něho můžeme žiti jako děti Boží.

Všem, kteří duchovně a nadpřirozeně žijí jako děti Boží, zasloužil a předal tento život, v něm jsou všichni spojeni.

Ten, jenž život dal, jej také dále zachová a udržuje. Neboť je to život Boží, který ze sebe nemáme. On jej musí stále vlévati, aby se v nás udržel a aby v nás rostl. Tím tvoříme s ním jedno tělo těch, kteří jím žijí účastí na jednom životě Božím. V něm a v celé nejsvětější Trojici, jejíž život stává se účastí i naším životem podle výslovného učení Církve, tvoříme onu svatou, tajuplnou jednotu, které říkáme mystické tělo Kristovo. Zahrnuje všechny, kteří jakýmkoliv způsobem a stupněm žijí z Krista.

Toto tělo zahrnuje i ty, kteří k němu patří předurčením; i když ještě nežijí tímto životem, zahrnuje všechny, kteří mohou býti spaseni, zahrnuje je svou možností, zásluhou za všechny.

Kristus byl člověk viditelný a i my jsme lidé s lidskou stránkou. Spasitel připjal naše spojení s ním na viditelné vnější znamení. Přijal nás do svého království, přijal nás do sebe, do svého tajemného Těla, a tomuto přijetí dal viditelný podklad, totiž svátost křtu, ve kterém viditelným znamením, křestním úkonem a slovy se stáváme účastni vnitřního života Kristova, vrůstáme do jeho svatého mystického těla.

Bůh jedná nesmírně moudře, když s námi lidmi jedná viditelným způsobem i ve věcech nejtajemnějších a nejduchovnějších. I rozlévání svého života a jeho rozmnožování připjal na viditelné znamení, na svátosti, jimiž se uděluje neviditelná milost.

Křest svatý jest duchovním zrozením z Krista, jest spojením s Ježíšem, s jeho životem a se všemi, kteří jsou k tomuto životu povoláni viditelně i neviditelně. Křest jest prvním krokem ke vrůstání do Krista.

Nezrušitelným znamením totiž jsme zasvěceni, připsáni Kristu. Jsme označeni znamením, vypáleným do duše Duchem svatým, podobně jako byli římská vojska znamením označováni za majetek císaře a vlasti. Patříme Kristu. Jsme přivtěleni k jeho Tělu, jsme připojeni ke kmeni jeho života, takže nyní o nás platí: Já jsem kmen vinný a vy jste ratolesti.

Křest není jen velký, slavný úkon, nýbrž ustavičná závaznost a stálý úkol, abychom uskutečňovali v sobě, rozvíjeli v sobě a dávali růsti v sobě onomu životu, na který jsme byli naroubováni připojením ke Kristu a k jeho životu. Křest znamená připojení ke Kristovu životu a proto povinnost, abychom rostli v tomto životě, protože jsme přijali tento život jako dítka Boží. Dítka mají růsti v ži-

votě, který obdrželi. Dostalo se nám života Kristova, abychom mohli dorůst k podobnosti a plnosti jeho svatého, dokonalého života.

Křtem jsme obdrželi účast na životě Božím, na životě Prvorozeného mezi bratřími, Toho, jenž je Přirozený Syn Boží. Vybízí nás touto milostí, abychom rostli v této podobnosti, v jeho svatosti, která byla tak dokonale spojena s nebeským Otcem. Abychom se stávali jako synové stále podobnější svému Otci. Kristus shrnul výzvu k dokonalosti ve velká slova: Buďte dokonalí, jako je váš Otec v nebesích dokonalý.

Když jsme křtem vrostli do Krista, když jsme byli křtem označeni jako majetek Kristův, jako ratolesti, patřící k jeho tělu, přistupuje druhá svátost mystického těla, svátost bířmování, která má v nás zasaditi milost a povolání k věku dospělosti Kristovy, k mužnému věku dokonalosti Kristovy. Svátost bířmování jest svátost vzrůstu a pokroku v životě Kristem zaslouženém a sděleném.

Svátost bířmování zavazuje nás, abychom se stále snažili o dokonalost, o které Kristus tolikrát mluví, a ke které tolikrát vybízí, aby totiž v nás byla dokonána a naplněna ona jednota, kterou je spojen Kristus s nebeským Otcem. Svátost bířmování nám udělila milost, abychom se mohli státi dospělými členy mystického těla Kristova, tak dospělými, že budeme toto mystické tělo hájiti, za ně bojovati proti jeho nepřátelům.

Svátost bířmování nás připíná nejenom k životu Kristovu, nýbrž také k jeho vítězství nad ďáblem, nad hříchem a nad světem. Je smutné pomyšlení, jak je dnes katolíky tato svátost znesvěcována, jak se jí nerozumí, jak se s ní kupčí, jak se hledí na ni jen jako na obřad, jako na příležitost bohatých darů. A přece každá doba, a naše zvláště, potřebuje křesťany silné, plné Ducha svatého, kteří by si byli vědomi své povinnosti ke Kristu a k jeho Církvi. Ve svátosti bířmování vyvrcholuje povolání ke katolické akci. Ona dává plnost a dospělost

křesťanskou, ona vyvrcholuje připojení ke Kristu a povinnost pracovat o mystické tělo Páně, o jeho Církev, jako pracoval ten, jenž se obětoval až k smrti kříže.

Upozorňujeme věřící na jejich povinnost k Círcevi, k apoštolátu, ke katolické akci, plynoucí z této svátosti, že vzali na sebe závazek, že budou bojovníky a ne pecivály, že se sami budou hleděti naplniti plností podobnosti s Kristem na základě jeho milosti štědře udělované, a že budou hleděti touto plností naplniti a obohatiti i druhé.

P. ANT. ČALA O. P.

## SKUTEČNOST EUCHARISTICKÉ OBĚTI

Poněvadž našich článků o eucharistické oběti si všímají také protestanté a reaguji proti nim, jak je patrné z Hlasu 1937 (roč. VII), č. 1, str. 21, a poněvadž z různých táborů často slyšíme námitky proti tomu, že mše svatá je skutečná obět, je třeba, aby naši čtenáři byli vyzbrojeni proti takovým námitkám, aby mohli věcně hájiti tento článek víry a své protivníky umlčet. Proto zde stručně probere-me otázku, zda mše svatá je skutečně obět. Budeme zkoumat, co nám o tom praví prameny zjevení, zda je možno dokázat skutečnost eucharistické oběti (I) z Písma svatého, (II) z tradice a (III) jsou-li k tomu snad i nějaké rozumové důvody, aspoň důvody vhodnosti.

### *I. Z Písma svatého.*

Protestanté všeobecně tvrdí, že z Písma svatého nelze dokázat, že mše svatá je skutečná obět. Luther na základě Písma svatého popírá obětní ráz poslední večeře i mše svaté. Mši svatou Církev prý jen připomíná obět Kristovu na kříži. Podobně i Kalvin vychází z Písma svatého, zavrhuje katolickou nauku o mši svaté. Podle Písma svatého je prý pouze jedna obět Nového zákona, totiž krvavá



obět kříže. To je v podstatě nauka všech protestantů až po naši dobu.

V posledních letech nezávislá kritika se stále více vzdaluje od katolické nauky o poslední večeři a o mši svaté. Stačí všimnouti si teorií, které podávají Wetter,<sup>1</sup> Lietzmann<sup>2</sup> a Völker.<sup>3</sup>

Uvedení autoři se shodují v tom, že eucharistická obět nepochází od Krista, nýbrž vznikla později vlivem různých činitelů. Když však si všimneme jejich důvodů, hned vidíme, že jsou neudržitelné: buď libovolně mění text Písma svatého, nebo vynechávají některé části, které se jim nehodí do jejich teorií; často přidělují přílišnou důležitost dokladům pozdějším, nejasnějším a podezřelým, na př. apokryfům z 2. stol. dávají přednost před synoptiky-nebo před sv. Pavlem. Každý vážný člověk se musí pousmát, když vidí, že někteří současní kritici se domnívají, že vědí lépe než apoštolé nebo první křesťané; co myslel Kristus při poslední večeři.

Katolíci hájí, že z Písma svatého lze dokázat, že mše svatá je skutečná obět. Všimněme si jejich hlavních důvodů. A aby celá otázka byla jasnější, zkoumejme napřed, zda podle Písma svatého byla obětí poslední večeře Páně, a pak zda byla obětí večeře, kterou slavili první křesťané.

### 1. Poslední večeře Páně.

a) *Kristus se vydává „za mnohé“*. Kristus při poslední večeři neřekl pouze: „Toto je mé tělo, toto je má krev,“ nýbrž o těle dodává: „které se za vás vydává,“ a o krvi: „která se za vás prolévá,“<sup>4</sup> nebo: „která se vylévá za mnohé.“<sup>5</sup> Tím výslovně prohlašuje, že se obětuje Bohu za své. Vždyť co ji-

<sup>1</sup> Sr. *Pet. Wetter: Altchristliche Liturgien: I. Das christliche Mysterium; II. Das christliche Opfer*, Götting 1921, 1922.

<sup>2</sup> Sr. *Lietzmann: Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926.

<sup>3</sup> Sr. *Völker: Mysterium und Agape*, Gotha 1927.

<sup>4</sup> Sr. Luk. 22, 19—20; I. Kor. 11, 24.

<sup>5</sup> Sr. Mat. 26, 27; Mar. 24, 24.

ného znamená „vydati se za někoho“ než „obětovati se za někoho?“

Není možno pochybovati o smyslu slov: „Toto je tělo mé za vás.“ Ježíš prohlašuje, že jeho tělo je vydáno místo života apoštolů. Dáti nebo vydati se za někoho na paralelních místech znamená „obětovati se za někoho“; na př.: „Syn člověka přišel . . . dáti svůj život za vykoupení mnohých,“<sup>6</sup> nebo: „Dal sebe samého za nás.“<sup>7</sup> Jestliže tedy Ježíš prohlašuje, že jeho tělo je dáno za apoštoly a za mnohé, a jeho krev prolita za mnohé, nikdo nemůže pochybovat, že Kristus se obětuje.

Nelze říci, že Kristus při poslední večeři mluví o svém těle, které bude vydáno a o krvi, která bude prolita, totiž na dřevě kříže. Místo sloves, která jsou ve Vulgatě (a proto i v našich překladech podle Vulgaty) v budoucím čase, v řeckém originále jsou participia přítomného času: *ὀμιεῖν* do, *ἐκχυνόμενον*. Avšak participium přítomného času neznačí budoucí čas, zvláště když je spojeno se slovesem přítomného času. Náš text má tedy v originálu takový smysl: „Toto jest má krev, vylitá (*ἐκχυνόμενον*)“ . . . Toto je mé tělo . . . vydané (*διδόμενον*)“.<sup>8</sup> Tím tedy Kristus prohlašuje, že jeho tělo a krev je obětována už nyní, neboť krev nemůže býti vylita, aniž by tělo nebylo obětováno.

b) *Kristus se obětuje za mnohé „na odpuštění hříchů“*. (Mat. 26, 28.) Všichni Židé, a tudíž i apoštolové, dobře znali očistné oběti. Věděli, že krev odpuští hříchy tehdy, když je obětována.<sup>9</sup> Když jim Kristus prohlašuje odpuštění hříchů svou krví, jistě o tom nepochybovali, neboť vidali, jak odpuštěl hříchy.<sup>10</sup> Tedy i slova: „na odpuštění hříchů“ přirozeně apoštolům mluvila o oběti.

<sup>6</sup> Mat. 20, 28.

<sup>7</sup> Galat. 2, 20.

<sup>8</sup> Sr. Lagrange: *Evangile selon saint Marc*, Paris 1911, p. 355—356.

<sup>9</sup> Sr. Médebielle: *L'expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Rome 1924, t. I, p. 125—158.

<sup>10</sup> Sr. Mat. 9, 2; Luk. 5, 20; 7, 47.

c) *Kristus přináší obět nově úmluvy.* Nejpádnější důkaz, že večeře Páně byla obětí, máme ve slovech, jimiž Kristus prohlašuje, že prolitím jeho krve je *zpečetěna nová úmluva.* Podle Matouše a Marka Ježíš praví; „Toto je má krev úmluvy.“ Podle Pavla a Lukáše: „Tento kalich je nová úmluva v mé krvi.“

Apoštolové dobře znali oběti úmluvy z Písma svatého a liturgických obřadů. Jistě dobře věděli, jak krev obětovaných zvířat zpečetila spojení Abrahama a Jahve,<sup>11</sup> nebo jak na Sinai oběti zpečetily úmluvu mezi Hospodinem a Izraelyty.<sup>12</sup> Tato úmluva byla patrná ve všech obětech, ale zvláště v obětech očistných.<sup>13</sup> Z toho je zřejmé, jak apoštolové chápali slova Kristova: „Toto je má krev úmluvy, Tento kalich je nová úmluva v mé krvi.“ Nemohli nevidět, že Ježíš se obětuje Bohu, aby očistil jejich hříchy svou krví, že přináší obět, která měla zpečetit novou úmluvu.

Aby apoštolé nemohli tato slova chápat jinak, Ježíš užil těchže slov, která pronesl Mojžíš při smlouvě na Sinai a která Izraelité nemohli zapomenout. Mojžíš tehdy po prohlášení úmluvy pokropil lid izraelský krví oběti a řekl: „*To je krev úmluvy,* kterou Jahve uzavírá s vámi o všech těchto slovech.“<sup>14</sup> Táž slova pronáší Kristus při poslední večeři: „*To je má krev úmluvy.*“ Táž slova praví, že tu jde o týž obřad. Jako tehdy na Sinai, tak i nyní ve večeřadle byla úmluva zpečetěna obětí. „Kdokoli byl obeznámen se Starým zákonem,“ praví anglikánský theolog M. Stevens, „nemohl chápat úmluvu v krvi Kristově jinak než jako smrt, přinesenou v obět.“<sup>15</sup>

Kristus nepraví: „*To je má krev budoucí úmluvy,*“ nýbrž prostě: „*To je má krev úmluvy.*“ (Mat.,

<sup>11</sup> Sr. Genes. 15, 18.

<sup>12</sup> Exod. 24, 3.

<sup>13</sup> Sr. *Médebielle*, uved. dílo, str. 288.

<sup>14</sup> Exod. 24, 8.

<sup>15</sup> Sr. *M. Stevens: The Theology of N. T.*, str. 132.

Mar.) Ani u svatého Pavla a Lukáše nečteme: „Tento kalich je *budoucí* úmluva v mé krvi,“ nýbrž: „Tento kalich je *nová* úmluva v mé krvi.“

Z toho, že Kristus užívá těchže slov jako Mojžíš, a že tuto úmluvu nazývá *novou*, musíme uzavřít, že tu jde o skutečnou novou obět, která má býtí náhradou za oběti staré úmluvy.

d) Totéž možno potvrditi také tím, že *Kristus ustanovil Eucharistii v době, kdy se slavila velikonoční obět.*

Z evangelií je zřejmé, že evangelisté velikonoční hostinu považují za velikonoční slavnost. Vidí v ní uskutečnění toho, co bylo předobrazováno beránkem velikonočním.<sup>16</sup> Totéž uznávají i nezávislí kritici, jako na př. Loisy.<sup>17</sup> Tedy už při poslední večeři byl Kristus beránkem velikonočním, už při poslední večeři se obětoval za mnohé.

Písmo svaté tedy jasně dokazuje, že poslední večeře Páně byla opravdovou obětí.

## 2. Večeře prvňích křesťanů.

Předně je třeba připomenout, že když Ježíš pronesl nad chlebem: „Toto je tělo mé za vás,“ připojil: „*To číňte* na mou památku.“ A podobně když nad kalichem řekl: „Tento kalich je nová úmluva v mé krvi,“ dodal: „*To číňte*, kolikrátkoli jej budete pít, na mou památku.“ (I. Kor. 11, 24—25.)

Smysl obojího „*To číňte*“ je zřejmý: „Číňte, co jsem právě učinil, a číňte to na mou památku.“ Kristus *obětoval* Bohu své tělo a svou krev. Tedy apoštolové mají činiti totéž, mají Bohu obětovati totéž tělo a krev Ježíše Krista.

a) *Obnovování večeře Páně podle Skutků apoštolských.*

O obnovování večeře Páně v *Jerusalemě* čteme ve Skutcích apoštolských 2, 41—42: „I byli pokřtěni ti, kteří přijali jeho (Petrovu) řeč; a připoji-

<sup>16</sup> Sr. Lagrange: *Évangile selon s. Luc*, p. 542 a násl.

<sup>17</sup> Sr. Loisy: *Les Évangiles synoptiques*, t. II., Cefonds 1908, p. 526.

lo se jich v ten den asi tři tisíce duší. Trvali pak v učení apoštolském a *ve společenství lámání chleba i na modlitbách.* — Je dokázáno, že lámání chleba tu znamená obřad večere Páně.<sup>18</sup>

V téže hlavě v. 46. čteme: „Denně také trvali jednomyslně ve chrámě a *lámajíce po domech chléb*, přijímali pokrm s veselím a prostotou srdce, chválíce Boha a májíce přízeň u všeho lidu.“ Autor zde praví, že první křesťané vykonávali své modlitby v synagoze, ale obřad lámání chleba, t. j. večeri Páně slavili ve svých soukromých domech. Kdyby Lukáš zde chtěl mluvit jen o obyčejném pokrmu, bylo by zbytečné připomínati, že křesťané nejedli v synagoze, nýbrž ve svých domech.

O obnovování večere Páně *v Troadě* čteme ve Skutcích apoštolských 20, 7, 11: „Když jsme se v neděli shromáždili *k lámání chleba*, Pavel chtěl je nazítrí odejít, mluvil k nim a protáhl řeč až do půlnoci. . . A vyšel nahoru, *lámal chléb*, pojedl a mluvil ještě dlouho až do svítání; potom odešel.“ Výslovně se tu praví, že křesťané se sěšli *k lámání chleba*. Obnova večere Páně je tedy středem jejich schůzky. Z textu je také patrné, že toto lámání chleba nebylo konáno jen výjimečně; při příchodu Apoštola, nýbrž pravidelně každou neděli. A poněvadž Pavel vykonává obřad lámání chleba, je jasné, že byl s tímto obřadem dobře obeznámen, a konal jej i jinde na svých apoštolských cestách.

Z uvedených textů je tedy patrné, že ono lámání chleba je v užívání už od začátku Církve, ještě když věřící navštěvují synagogu. Už tehdy měli křesťané svůj vlastní obřad. Vykonávali jej v Jerusalemě mezi křesťany obrácenými z židovství, i v církvích, které založil Pavel, tedy i mezi křesťany obrácenými z pohanství. Byla to tudíž všeobecná prakse. Nelze pochybovat o tom, že lámání chleba je u prvních křesťanů obnovou večere Páně. Jestliže však večere Páně jest obětí, tedy i její obnova jest obětí. — Ostatně je to patrné také z protikladu mezi modlit-

<sup>18</sup> Sr. Jaquier: *Les Actes des Apôtres*, Paris 1926, p. 87.

bami v synagoze a lámáním chleba. Místo levitických obětí mají křesťané obět novou: lámání chleba ve svých domech.<sup>19</sup>

b) *Obnovování večeře Páně podle sv. Pavla.*

Když sv. Pavel zakazuje křesťanům korintským účastnit se pohanských posvátných hostin a obětí, píše: „Proto, miláčkové moji, strážte se modloslužby: Jako k rozumným pravím: Posuďte vy sami, co dím: Kalich požehnání, který žehnáme, není-liž společenstvím krve Kristovy? A chléb, který lámeme, není-liž společenstvím těla Kristova? Poněvadž to jest jeden chléb, jsme my mnozí jedním tělem; neboť všichni jsme účastni jednoho těla. Patřte na Izraelity podle těla; nejsou-liž ti, kteří jedí oběti, účastni oltáře? Co tedy dím? Že snad jest něčím věc obětovaná modlám aneb že modla jest něčím? Nikoli, nýbrž že co obětují pohané, obětují duchům zlým, a ne Bohu. Nechci však, abyste byli společníky duchů zlých. Nemůžete píti kalich Páně i kalich duchů zlých; nemůžete se účastnit stolu Páně i stolu zlých duchů. Anebo popouzíme-li Pána k řevnivosti? Zdaliž jsme silnější než on?“<sup>20</sup>

Sv. Pavel zde proti pohanským a židovským obětem klade chléb, který lámou křesťané u stolu Páně, a to, co pijí z kalicha Páně. Avšak i židé i pohané měli skutečné oběti. Tedy i lámání chleba a kalich Páně je skutečná obět.

Z uvedených míst je patrné, že pro první křesťany obnovování večeře Páně bylo skutečnou obětí.

K předešlým textům Nového zákona připojme ještě:

### 3. *Svědectví Starého zákona.*

U proroka *Malachiáše* 1, 10—11 čteme: „Nemám zalíbení ve vás, praví Hospodin zástupů, a daru ne-

<sup>19</sup> Mluví-li se v těchto textech jen o lámání chleba, není tím vyloučeno žehnání kalicha. Je to totiž zcela běžný zvyk, že některý obřad obdrží jméno jen podle jednoho úkonu, ač je v něm třeba mnoho úkonů. Děje se tak k vůli stručnosti. Sr. *Völker*, uved. dílo, str. 38.

<sup>20</sup> I. Kor. 10, 14—22.

přijmu z ruky vaší. Neboť od východu slunce až na západ veliké jest jméno mé mezi národy, a na každém místě jest obětována a přinášena jménu mému obět čistá, protože veliké jest jméno mé mezi národy, praví Hospodin zástupů.“

Prorok zde ohlašuje obět čistou, která má býti obětována u všech národů, a má vystřídat oběti starozákonní.

Toto proroctví se vztahuje na *budoucí dobu mesiánskou*. Neboť všichni národové celého světa mají uctívat Boha a přináseti mu obět čistou. Nemůže tu býti řeč o době prorokově, protože pohané měli tehdy jen oběti nečisté, a židé nebyli tak rozšíření po celém světě, aby se na ně mohl vztahovati tento tekst. Prorok tu užívá přítomného času; ale to je u proroků velmi obvyklé, že budoucí dobu popisují jako přítomnou, jako by ji viděli před sebou.

Toto proroctví mluví o *vnější oběti ve vlastním slova smyslu*. Neboť výrazy, kterých tu prorok užívá (muktar, muggaš, minchah) znamenají obět ve vlastním slova smyslu. Mimo to vnější oběti, jejichž odstranění prorok ohlašuje, mohly býti nahrazeny zase jen pravou vnější obětí. Neboť vnitřní oběti chvály a diků byly vždy nutné, a proto nemohly býti zavedeny jako něco nového místo dřívější bohoocty. — Kromě toho toto proroctví mluví o oběti *čisté*, bohumilé.

Tyto značky (obět nová, vlastní, čistá, všeobecná) nacházíme pouze v oběti eucharistické. Neboť obět kříže byla přinesena pouze na jednom místě. A jiné oběti tu nepřicházejí v úvahu. Celá tradice toto proroctví vykládala o mši svaté.

b) Totéž potvrzuje také *žalm 109, 4*, kde se praví: „Přisáhl Hospodin a nebude toho želeť, ty jsi knězem na věky *podle řádu Melchisedechova*.“ Je zřejmo, že tento žalm je mesiánský a vztahuje se na Krista.<sup>21</sup> Tedy Kristus je knězem podle řádu Melchisedechova. Proto musel přinést obět podstatně týmž obřadem jako Melchisedech, t. j. obět chleba

<sup>21</sup> Sr. Mat. 22, 42—45; Zid. 6, 20; 7, 17.

a vína.<sup>22</sup> Kdyby však Kristus nikdy nepřinesl obět pod způsoby chleba a vína, nemohl by býti zván knězem podle řádu Melchisedechova.

Z toho je tedy zřejmé, že poslední večeře Páně, a tudíž i mše svatá, která je obnovou večeře Páně, je skutečnou obětí.

(Pokračování.)

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

„*Toto by byla jen zcela umírněná řeč Léona Bloye*“  
(Stanislav Fumet v Mission de Léon-Bloy.)

Kdybychom projevili přání vybrati z Bloyovy metafysiky chudoby to, co jest křesťanské, a ovšem obecně křesťanské, utržili bychom si nepochybně posměch pravých přátel Léona Bloye. Neobořili by se na nás přímo: to by nebylo možné, jestliže by chtěli zůstat katolíky a nechtěli býti zařazeni mezi ochuzovatele pravdy. Ale řekli by asi toto: Nechceme kněžských kázání a *praktických* meditací, nýbrž sílu, hloubku a žhavost Evangelia, jak se jeví našemu postřehu; to jest vyjadřováno toliko *celým* Bloyem, nikoliv umírněnými částmi jeho řeči. Já však mám za to, že jenom umírněnými řečmi Léona Bloye jest vyjadřováno křesťanské stanovisko, a téhož názoru jest jiný ctitel Léona Bloye, Francouz a vykladač Léona Bloye, Stanislav Fumet. „Toto by byla jen zcela umírněná řeč Léona Bloye, řeč, kterou je možno pronésti s katedry. Vyjadřuje křesťanské hledisko.“ Hle, jak blízcí jsme si já a Fumet, a jak málo jest potřebí, abychom se dohodli o vlastním jádru a obsahu Bloyových metafysik!

Vskutku, *obecné křesťanství jest řeč umírněná* a nepřeskakuje stupně. Rozeznává výši povinnosti, ví, co jest naprosto nutné, co jest spravedlivé a co jest žádoucí. Ve vymáhání toho, co jest přikázáno,

<sup>22</sup> Sr. Genes. 14, 18.



jest neúprosné, neúprosnější než kterékoli falešné náboženství. Ale neúprosné ve všem a v celku, nikoli pouze v jednotlivostech, jak mnohé nauky jednostranné a přemrštěné. Obecné křesťanství jest daleko toho, aby vyvracelo správnou přirozenou moudrost. Chce-li něco více, neruší této moudrosti, která jest z věčného zákona, nýbrž nanejvýš *přidává* něco tam, kde ona mlčí, čekajíc trpělivě na své doplnění. Jde přece o věci konečné a jejich harmonii, a tu platí evidentně slovo básníkovo: Est modus in rebus, sunt certi denique fines! Řeč neumírněná a převratná, překročující meze a hranice pojmu, nebyla a nebude ideálem katolického křesťanství, které je pravda. Pravi-li tedy Fumet, že by jistou část Bloyovy metafysiky bylo možno pronést s katedry, jest tím řečeno, že jsou jiné věci, týkající se téhož předmětu, kterých s katedry přednáseti nelze. Neváží se vůbec na Fumetův smysl tohoto podotčení; přijímám je jako správné a činím je základem osnovy tohoto článku. Co jest možno pronést s katedry, jest pořád katolické. Ale některé věci z toho jest *nutno* pronášeti s katedry, jiné jen přípustno neb žádoucné. Jest nutno žádati podstatnou i celistvou bezhříšnost, jest *možno* žádati a jest žádoucné doporučovati částečnou i úplnou dokonalost. Jest nutno držeti od sebe odděleny sferu bezhříšnosti a sferu dokonalosti, abychom si neosobovali práva Boží a nečinili ze své moci zákonem, co Bůh učinil pouze radou.

*Čeho jest třeba, abychom se neprovinili žádným, ani odpustitelným způsobem proti chudému? . . .* Nemluvíme zde o ostatních našich povinnostech k bližnímu, jichž jest veliká řada: povinnosti spravedlnosti a povinnosti lásky, povinnosti záporné a povinnosti kladné, povinnosti vnitřní a povinnosti vnější, povinnosti duchovní a povinnosti hmotné. Mluvíme jen o nepatrném úseku těchto povinností, o závazku dávatí almužnu. Abych předešel ty nestoudné chudé a ty chudé, kteří se jen vydávají za chudé, aby byli tím méně chudí, připomínám, že

řecké slovo *eleémosyné* znamená na prvním místě soucit či milosrdenství, a teprve potom milosrdnou pomoc či podporu. Tím jest také řečeno, že pojem ‚chudý‘ bude míti v povinnosti udělovat almužnu význam poněkud širší, než jsme nejčastěji zvyklí rozumět, poněvadž zahrnuje v sobě alespoň všechny ty, kteří jsou v nějaké *tělesné nouzi* a potřebují *hmotné pomoci*, aniž jsou s to si opatřiti tuto hmotnou pomoc *vlastními prostředky*. Takovou almužnu jest křesťan povinen udělovati svému bližnímu, a ti, kdož říkají, že nechtějí almužny, nýbrž právo, zapominají, mimo svou zpupnost, že vždycky budou na světě lidé, chudí i bohatí, kteří budou potřebovati almužny, a že není naprosto přáním Božím, aby ctnost křesťanského soucitu a milosrdenství vymizela ze světa. Zde jest na místě chválit Léona Bloye, že drží světu před očima štít s nápisem z Evangelia: „Chudé vždycky máte s sebou,“ a že nevěří v zánik chudoby dříve než zanikne svět.

*Jaký má rozsah* křesťanská povinnost almužny? — Jest částí velikého přikázání lásky, a o tomto víme, že jest přikázání těžké: Těžkost obětí, jež láska ukládá, jest však různá, podle toho, jak veliká jest nouze bližního a možnost člověka, jenž má pomoci. Člověk není povinen dávatí almužnu, leč z dober přebytečných, leč těm, jichž nouze jest poměrně značná; a leč těm, jichž nouze se nám představuje bez hledání. Jako jsme naznačili, že se i bohatý a vznešený může octnouti v nějaké tísní, kde potřebuje cizí hmotné pomoci, tak zase není člověka tak chudého, jenž by nemohl přispěti potřebě bližního svými činy. *Potřebnému* pomáhati hmotnými prostředky — toť povinnost vzájemná, a kdo nepotřebuje dnes, může potřebovati zítra. Povinnost almužny vyplývá tudíž z *nezbytné nestejnosti* majetku jednotlivců a odtud často vznikající hmotné tísně, a také ze samé povahy hmotného majetku, který nám nebyl dán od Boha v užívání neobmezené, nýbrž v dar podmíněný. Přes to jest podle katolického učení almužna závazek lásky, nikoli spra-

vedlnosti; a ten, kdo proti tomuto závazku těžce hřeší, není povinen hraditi ani odepřenou almužnu, ani škodu vzniklou z odepření.

Povinnost dávatí almužnu i její omezení jsou ob-  
saženy také v *Písmě svatém*. Uvádím aspoň tyto  
teksty. „Synu, v almužně chudého nezklamávej; a  
oči svých neodvracej od chudého.“ (Sirach 4, 1 a  
nn.) — „Kdo má statek toho světa a vidí svého  
bratra, an trpí nouzi, a zavře před ním své srdce,  
kterak láska Boží zůstává v něm?“ (1 Jan 3, 17.) —  
„Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného . . .  
Neboť jsem lačněl, a nedali jste mi jísti, žíznul jsem,  
a nedali jste mi pítí, atd.“ (Mt 25, 41 a nn.) — „Po  
všechny dny života svého v paměti měj Boha: a va-  
ruj se, abys nikdy nesvolil k hříchu, a abys neo-  
pouštěl příkázání Pána Boha našeho. *Ze svého stat-  
ku dávej almužnu, a neodvracej své tváře od žád-  
ného chudého: nebo tak bude, že ani od tebe nebude  
odvrácena tvář Páně. Kterak budeš moci, tak buď  
milosrdný. Budeš-li mítí mnoho, dávej mnoho: jest-  
liže málo mítí budeš, také z mála rád udělovati  
hleď. Odplatu zajisté dobrou skládáš sobě ke dni  
potřeby. Nebo almužna od všelikého hříchu i od  
smrti osvobozuje, a nedopouští duši jíti do temnos-  
ti. Doufání veliké bude almužna před Nejvyšším  
Bohem všechněm, kteříž ji dávají.* Vystřihej se pil-  
ně, můj synu, všelikého smilstva, a kromě své man-  
želky nikdy se nedopouštěj poznání hříchu. Pýše  
nikdy nedopouštěj, aby panovala v tvé mysli, neb  
v tvém slovu: neboť v ní počátek vzalo všeliké za-  
hynutí. *Kdožkoli by tobě něco dělal, hned mu za-  
plat' mzdu, a mzda dělníka tvého ať nikoli nezůstá-  
vá u tebe. Čeho nechceš, aby se od jiného dalo tobě,  
hleď, abys ty nikdy jinému nečinil. Chléb svůj jez  
s lačnými a chudými, a z oděvu svého přikrývej na-  
hě. Chléb svůj i víno své nad pohřbem spravedlivé-  
ho ustanov, a nejez ho ani nepij s hříšníky. Rady  
vždycky u moudrého hledej. Všíkého času dobro-  
řeč Bohu, a pros' od něho, aby tvé cesty spravoval,  
a všechny tvé rady ať v něm zůstávají.* *Oznamuji ti*

také, můj synu, že jsem dal deset hřiven stříbra, když jsi ještě byl maličký, Gabelovi v Ráges, městě médském, a jeho zápis mám u sebe. A protože poptej se, kterák bys k němu přišel a vzal od něho řečenou váhu stříbra a navrátil mu jeho zápis. Neboj se, můj synu; chudý sice život vedeme, ale budeme mít mnoho dobrého, jestliže se budeme báti Boha, a jestliže odstoupíme od všelikého hříchu, a bude-li činiti dobře.“ (Tob. 4.)

Schválně jsem uvedl v úplnosti naučení, které dal spravedlivý Tobiaš svému synu na cestu do života, aby bylo jasno, jak asi má vypadati milosrdenství a spravedlnost v rámci ostatních povinností, a jakých asi musí dosíci rozměrů, aby člověk nezůstal Bohu nic dlužen, nýbrž mohl slouti mužem dokonalým. Nyní můžeme přikročiti k obšírnějšímu výkladu zákona o almužně, podle obecného učení theologů morálních, jež v tomto případě zavazuje naše svědomí. To však, o čem dosavad nebylo dosaženo shody, může dojíti objasnění v budoucnosti, buď společným úsilím týchž morálních theologů, nebo rozhodnutím nejvyšší církevní autority. Opakuji ještě jednou, že nemluvím o závazcích, jež mají boháči k chudým ze spravedlnosti a jež přestupují často způsobem do nebe volajícím, ujímajíce jim spravedlivou mzdu a utiskujíce je s nevypočitatelnou lstivostí. Ani nepopírám jistá práva státu, jež má na jednotlivce ve věcech majetkových, ovšem jen se zřetelem na dobro celku. Zde jde o to, kolik povinnosti má jednotlivec přispívati druhému jednotlivci z toho majetku, jehož nabyl řádným a právoplatným způsobem.

Co jsou dobra přebytná, z nichž máme dávatí almužnu, a jaká musí býti tíseň bližního, abychom byli povinni mu pomoci? - Dobra přebytná jsou ta, která přebývají po splnění spravedlivých závazků vůči bližnímu a po ukojení vlastních potřeb. Závazky spravedlnosti jdou před závazky lásky, a závazky lásky k sobě jdou před závazky lásky k bližnímu, protože láska k sobě jest normou a základem

lásky k bližnímu („Milovati budeš bližního svého jako sám sebe!“). Státkem přebytečným rozumí se však jen to, *co pravidelně zbývá* po krytí všech vydání *životních a stavovských*, to jest po vydáních na řádné živobyetí vlastní, své rodiny a své čeledi (vydání nezbytná k životu) a po vydáních na udržení důstojnosti stavu, jehož jsme počtivě dosáhli (přiměřené potřeby stavu). „Celkem možno říci, že žije stavu svému přiměřeně, kdo se ve svých potřebách a vydáních řídí rozumnými požadavky svého společenského postavení a příkladem rozumných druhů v povolání, stejně vzdálen jsa špinavé hamiznosti jako nesmyslného přepychu“ (Vřešťál, Katolická mravouka IX., č. 32).

Tíseň neb nouze, jež zavazuje mohoucího, aby bližnímu pomohl, jest buď svrchovaná; neb těžká, nebo všední. Ke svrchované se řadí tíseň velmi těžká, k těžké značná, k všední pouhé nepříjemnosti. *Svrchovaná* jest tíseň tehdy, když by člověk bez cizí pomoci jistě neb aspoň pravděpodobně zahynul. Velmi těžká jest tíseň, v níž je velmi nesnadno uniknouti smrti, nebo v níž jde o zmrzačení, ztrátu statků nebo stavu, ztrátu neporušenosti nebo jinou škodu nenapravitelnou nebo dlouho trvající. *Těžká tíseň* jest taková, kde si člověk může sice pomoci sám, ale snad jen těžko, s napětím všech sil, se značnou námahou. Jde v ní o těžkou škodu; o všem škodu, kterou lze časem vyrovnati. Značná jest tíseň, která není sama v sobě velká, ale kterou zvyšují okolnosti k svrchované nepříjemnosti. *Tíseň obyčejná* jest ta, v níž hrozí škoda malá, nebo i škoda velká, ale již se lze vyvarovat. Někdy jest docela malá: jde spíše o nehodu, nepříjemnost, sebezapření, překonání nechuti.

Jisto jest mezi theology, že každý jest pod těžkým hříchem povinen pomoci z přebytků životních bližnímu v jeho svrchované nebo velmi těžké nouzi. To znamená: jest k tomu povinen i ten, kdo nemá přebytků stavovských; ba i ten, kdo nedosahuje plné stavovské neb životní úrovně. Avšak povin-

nost tato se vztahuje jen na nejbližší dobu, a potřebný nemůže nikterak předpisovati způsob, jakým mu má býti pomoci.

*V těžké nebo značné tísní jsme povinni bližnímu pomoci z přebytků stavovských; a to pod těžkým hříchem.* Nemáme tedy povinnosti uskrovnovati se ve stavovském způsobu života, ani nemusíme pomoci každému žadateli, protože jsou také jiní, kteří mají pomáhati; nehřešíme, když dáváme přednost nejbližším, přátelům, druhům, známým, a zejména odmítáme-li žadatele dotěrné a často nás obtěžující.

*V obyčejné nouzi jsme povinni přispěti bližnímu pod všedním hříchem, a to jen z přebytků stavovských.* Že bychom byli povinni k této milosrdné službě pod hříchem těžkým, učili arci někteří moralisté; ale nebylo to uznáno obecně, pročež nelze mluvit o závazku těžkém. Co do množství těchto almužen a pomoci, vyhovuje nejvíce pravidlo, že jest třeba dávat z přebytků stavovských tolik, aby bylo postaráno o existenční minimum nejchudších, kdyby se starali svým dílem také jiní majetní. Při tom dlužno míti na zřeteli, že se v některých státech vybírá povinná chudinská daň, čímž se majetníci zhošťují aspoň části své povinnosti k chudým. Také sluší připomenouti, že výběr obyčejných chudých jest zcela libovolný, a rovněž tak způsob, jakým se pomoci chce (penězi, potravinami, bezplatnou pomocí lékařskou, právní atd., nabídnutím práce a mzdy těm, kteří jsou schopni pracovat a pod.).

*Cokoli jest nad povinnost zde vyznačenou, není povinnost, nýbrž rada.* Zachovávati rady vede arci k větší dokonalosti, ale opomíjeti je není ani hříchem všedním. Na námitku, že při takto omezené závaznosti almužny bude mnoho potřebných pomínuto, ježto mnozí bohatí nekonají svou povinnost lásky, lze odpověděti, že se ti, kteří by skutečně byli opomenuti, dostanou do tísně těžké, kdež jest závazek jim pomoci přísný a že jest pak též mnohem více těch, kteří jsou povinni jim pomoci. Mimo

to má společnost občanská doplniti nejnnutnější zaopatření těch, na něž nestačí ani soukromá ani církevní péče; nemá si však chudinství vyhrazovati, poněvadž státní péče o chudé má značné stíny a nedostatky. Daleko více se má vláda a zákonodárství starati o to, aby nepřibývalo proletářů nespravedlnostmi, jichž se na slabých dopouštějí finančně silnější, mezi něž ovšem patří i sám stát, vymáhá-li na nezámožných vrstvách nepřiměřeně vysoké daně a dávky. Stát má povinnost pečovati o blaho celku, nikoli o dobro jednotlivců; neumí-li zaříditi běh věci tak, aby celkové bídy ubývalo, jest povinen nutiti vydřiduchy k tomu, aby nespravedlivě vysoké zisky vraceli v jiné formě státu za účelem podpory slabých. Samozřejmě nesmí býti daní, důchodů a hospodářských vlivů, jimiž stát nejhojněji vládne, a které by dobře stačily na vyživení všech, zneužíváno na obohacování jednotlivých občanů, ani na obecní vydání příliš honosná, škodlivá a marnotratná.

Tolik o almužně jako souboru hmotných povinností, jež má láska dobrého křesťana k svému bližnímu. Lze tvrdit, že jest tato láska vypočtenými body úplně vyčerpána a že *nelze žádati nad to nic od nikoho v žádném případě?* Kdyby všichni chudí žili z víry a všichni zámožní kdyby konali svou povinnost almužny, kdyby nebylo soustavného olupování prostředně zámožných a dobíjení těch, kteří mají skrovný majetek, a kdyby byla práce nejchudších honorována tak, aby mohli býti slušně živi se svými rodinami a měli minimální zaopatření i ve dnech stáří nebo nemoci, tehdy by počet trpících a obtížných chudých sklesl na přirozenou míru; na onu míru, která jest obsažena a naznačena v slovech Spasitelových „chudé vždycky máte s sebou“, a nebylo by žádné pochybnosti o tom, že o chudé jest v křesťanství postaráno dostatečně. Jak jest však čeliti oněm zlům, jichž jsme se právě dotkli, a jak doplniti pomoc v nouzi, zaviňované brutálními nespravedlnostmi a stoupající necitelností oněch

bohatých, jejichž majetek nese na sobě stopy krve, a zvyšované tím, že pojem trpělivosti, skromnosti a poctivosti byl milionům lidí ukraden zároveň s jejich majetkem nebo s právem na získávání majetku? Proletáři jsou dvojnásob chudí; nemají ničeho, ale jejich žádost jest vybičována v žádost bezmeznou, vášnivou, závistnou a nenasytnou. Jakými soustavami pomocí lze ukojiti tyto křesťany otrávené a odumřelé, jejichž duše jsou ve větším nebezpečí než jejich těla? Vždyť ony právě uvedené morální zásady o pomáhání bližnímu s většími nebo menšími oběťmi týkají se, zdá se, nebezpečí spíše hmotného než duchovního . . . (Pokračování.)

DR. JAR. OVEČKA S. J.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KŘÍŽE

### XXVI.

V zadním sklepě

Mileného jsem se napila, a když jsem vyšla a kráčela celou touto nivou, již jsem nic nevěděla,  
a brav se mi ztratil, za kterým jsem před tím chodila.

Duše pravila - ježto sama to ve stavu sňatku zakouší - v předešlé sloze, že Milený opáji i jiné dokonale duše „kořeněným vínem“. Vracejíc se k líčení toho, čeho se při uskutečnění sňatku dostalo a pak ve stavu sňatku velmi zhusta dostává jí, zůstává při obraze předešlé slohy o nápoji a používá i myšlenky ze slohy XVII.: „Pásti se bude Milený mezi květy.“ Tam totiž pohlížela na spojení s Mileným se stanoviska jeho a chtěla vyjádřiti, že se Milený bude mezi jejich ctností, spojením a přepodobněním *pásti na ní samé*; zde pohlíží na to spojení a přepodobnění se stanoviska svého a vyjadřuje je *napitím ze samého Mileného* ve sklepě Mileného (obojí význam má zde totiž tento druhý pád), a líčí pak dvojí účinek a důsledek toho napití, totiž za prvé zapomenutí na všechny věci na světě a odumře-



ni jim, a za druhé umrtvení všech jejích nižších bažení a libostí.

„V zadním sklepe Mileného jsem se napila.“ V zadním sklepe bývá víno nejlepší,<sup>1</sup> a tak zde „zadní sklep“ Mileného značí nejhlubší hlubinu mystické lásky Mileného, bytnostně poslední a nejvyšší stupeň v ní, totiž spojení se sebou a přepodobnění v sebe duchovním sňatkem, jež ona velmi případně vyjadřuje slovy: „Mileného jsem se napila.“ Jak se totiž nápoj rozleje a rozplyne po všech údech a žilách v těle, tak se toto sdělení Mileného rozleje podstatně v celé duši a v jejích duchových mohutnostech, rozumu a vůli, jakožto součástkách duše, ba duše je ponořena v Božství, a to ne jakoby zevně, nýbrž v nitru svého ducha je jím proniklá, je co do podstaty a mohutností jakožto součástek duše v Božství přepodobněna a tím se jimi Mileného „napila“ a stále ho dále pije.

Toto objímající, spojivé, přepodobivé působení Boží na podstatu duše a na její mohutnosti jakožto součástky duše a z něho vzbízející spojení a přepodobnění je totiž trvalé bez přerušení po celou dobu sňatku, tedy do smrti, a duše si ho je rozumovým poznáním vědoma (povšechné, slabé, základní spojivé poznávání Boha v duchovním sňatku) a vůlí má z něho slast (povšechná, slabá, základní spojivá slast z Boha v sňatku) také trvale, poněvadž to poznávání a ta slast jsou bytnostní důsledky (accidentia propria) toho spojení a přepodobnění. Toto přepodobnění a poznání a slast jemu odpovídající jsou tedy základní „napití“ z Mileného v úkonu duchovního sňatku a další trvalé základní „pití“ z něho.

Ale při úkonu duchovního sňatku (a velmi zhus-ta i později ve stavu duchovního sňatku) působí Bůh na mohutnosti nejen spojivě přepodobivě jakožto na součástky duše, nýbrž ještě jiným spojivým působením jakožto na mohutnosti duše pozná-

<sup>1</sup> Srov. Horatiovo „Te bearis interiore neta Falerni“ (Carm. II 3, 8): Potěšíš se zadnější známkou falernského.

vaci a snaživou, a podle rázu toho působení (dotek „jiskrou“ v PS 25, 5; „kořeněné víno v PS 25, 7. 8; „procítání“ Mileného v duši v PN IV 4—7; jiná působení, jimiž je Bůh přebohatý) vzniká v rozumu nad to povšechné, základní, temné experimentální poznávání Boha jakožto s duší spojeného a v sebe ji přepodobňujícího (a ve vůli nad odpovídající základní slast) ještě jiné přidané převznešené spojitvé, temné experimentální poznávání Boha toho nebo onoho obsahu, a vůle z tohoto přidaného spojitvého poznání (a mnohdy též z přímého spojitvého působení i na vůli) přeplyvá příslušnými slastnými hnutími a kony.

Toto přidané spojitvé působení Boží na rozum a vůli duše přepodobněné jakožto na mohutnosti, a poznání a slast jemu odpovídající, jsou případečné, přechodné „napití“ z Mileného. Nejsou totiž trvalá, nýbrž pomínou po prvé za nějakou dobu, podle svého rázu dříve nebo později, po úkonu duchovního sňatku, a podobně pomínou, když jsou později někdy - velmi zhusta, praví sv. Jan - udělena ve stavu sňatku.

V druhém řádku této slohy míní sv. Jan slovem „napila“ napití obojí, základní i případečně přidané. Ale slovem „vyšla“ téhož verše míní napití jen přidané, jež pomínulo, kdežto při rčeních „již jsem nic nevěděla“ verše čtvrtého a „brav se mi ztratil“ verše pátého, jež vyjadřují účinky a důsledky napití, míní sice především přechodné napití případečné, ale se spolupůsobením trvalého pití podstatného. Ba velmi hustá napití případečná ve stavu sňatku a jejich účinky a důsledky pro svatost duše jsou vlastně důsledek pití základního, totiž přepodobňujícího spojení s Bohem přesvatým a přechýstým, jež si žádá v duši svatosti a čistoty vyjádřené slovy „brav se mi ztratil“.

„Že slovem „vyšla“ míní duše choť jen napití přidané, je zřejmé z toho, že jen ono pomine, že duše z něho „vyšla“, kdežto pití základní je trvalé. To přechodné napití přidané však, pokud trvají jeho

účinky, tak povznese duši v Boha a tak ji v něho pohřbí, že duše dále praví: „A když jsem vyšla a kráčela celou touto nivou, již jsem nic nevěděla.“

„Celá tato niva“ je celý tento širý svět, jímž duše kráčí, a ona tu říká, že, když toto přidané spojení mohutnostmi jakožto mohutnostmi pominulo, že trval ještě jeho dočasný účinek (posilovaný ovšem trvalým pitím základním); totiž zapomenutí na všechny věci na světě a odumření jim, jež vyjadřuje slovy „již jsem nic nevěděla“.

Duše je totiž nápojem převznešené moudrosti Boží, který v tom přidaném spojení rozumem pila, informována vědou nadpřirozenou, proti níž je všechno vědění přirozené, ač duši zůstává (ba je zdokonaleno vlitým věděním nadpřirozeným) a duše ho může používat, spíše nevědění, než vědění a ona je, dokud nepomine ve vůli, která při tom také pila, účinek příslušných konů lásky, jakoby zapomené. Ale poněvadž se těch napití případečných dostává duši ve stavu sňatku velmi zhusta, je to „nevědění“ a zapomenutí duše choti trvalé nebo skoro trvalé, třebaš není stále téže síly. A vztahuje se to „nevědění“ a zapomenutí především na jednotlivostní poznatky věcí smyslových. Tato duše si tedy pro tato přechodná přidaná, velmi hustá napití z Boha, ježto jejich účinek trvá téměř bez přetržení (ale i pro spolupůsobící trvalé základní pití Boha) jen málo všimá věcí světských, vlastních a (ještě méně) cizích, a nic - ani zlo - nevykládá ve zlé: odumřela tomu všemu, je nad to nađe všechno povznese - „již nic neví“.

Ale také všecek starý život duše a nedokonalosti jsou tím napitím (i zde je míněno především napití případečné mohutnostmi jakožto mohutnostmi při úkonu duchovního sňatku, dokud jeho účinek trvá a pak je vystřídáván účinkem napití dalších, velmi častých, s nimiž ovšem spolupůsobí trvalé základní pití) v zadním sklepe navždy uvedeny v niveč a duše se obnoví v nového člověka, což jest druhý účinek toho „napití“, vyjádřený veršem: „A brav.

se mi ztratil, za kterým jsem předtím chodila.“ „Brav“ jsou tu nedokonalosti, přirozené a duchovní, které duši i sebe duchovější zůstávají, dokud nevstoupí do tohoto zadního sklepa, t. j. nedojde duchovního sňatku s Bohem přesvatým a přecistým, jenž ji již ke konci doby duchovního zásnubu, a ovšem daleko dokonaleji při samém úkonu duchovního sňatku a pak ve stavu sňatku očisťuje a očistěnu zachovává, jak je to jeho důstojno, protože je s ní trvale přepodobněním spojen. Za tím brávm nedokonalostí duše „předtím“, t. j. až do duchovního sňatku, „chodila“, to jest, měla jej a pásla jej povolováním a vyhovováním.<sup>2</sup>

P. EM. SOUKUP O. P.

## JEDNOSTRANNÝ DUCHOVNÍ ŽIVOT

Mluvívá se o jednostrannostech duchovního života. Vytýká se v určitých případech, že jedna stránka vnějšího vývoje náboženského života byla učiněna jedinou stránkou, nejvíce hodnocenou. Nebývají tím míněni pouze profesionálové svého způsobu pobožnosti, nýbrž i domnělé názory členů velikých náboženských sdružení, třetích řádů, ma-

<sup>2</sup> Sv. Jan nemíni říci, že by duše ve stavu duchovního sňatku již nikdy neupadla do všedních poklesků aktuálních polouvědomělých nebo polodobrovolných (Vp I 11, 3) a snad i do nějakých nedokonalůstek i uvědomělých a dobrovolných. Vždyť z N II 20, 5 je viděti, že má za to, že i duše, která byla ve stavu duchovního sňatku, může přijíti do očištěnce, a jen o těch, kdo v tomto životě dostoupí devátého příčle na žebříku z lásky, to jest stupně popisovaného v *Plameni lásky žhavém*, tam praví, že vyjdouce z těla ihned budou míti jasné patření na Boha. „Nebot ti, arci nemnozí, nepříjdou do očištěnce, jelikož jsou již zcela očištěni láskou.“ A v PN I 35 praví, že převznešené střety duše s láskou Boží na tom devátém příčli „maji za účel očistiti ji a vyvésti ji z těla“.

Do těch poklesků a nedokonalostí, které ji i do očištěnce mohou přivést, upadá duše na stupni sňatku právě v těch mezidobích mezi případečnými „napitími“, když „nevědění“ z napití vzniklé a účinek toho napití na vůli buď již (až do příštího „napití“) pominuly, anebo aspoň jsou již jen slabé.

riánských družin, určitých bratrstev; jako by se chtělo debatovati, co má větší cenu: třetí řád jeden či druhý, mariánská družina či jiné bratrstvo, atd. Není pochybnosti, že bývají takové jednostrannosti, plynoucí z nadšené oddanosti své věci nebo své osobě; a hlavně plynoucí z nedostatku pochopení hlavní linie náboženského života.

Nedrží-li křesťan tuto hlavní linii náboženského života, skutečnou tepnu, má vše stejnou cenu, to jest, stejnou nicotnost. Cena rozličných uspořádání projevů náboženského vnějšího života je jen v tom, jakým způsobem jsou schopna udržovati zdravý a hojný proud života na hlavní linii a v tepně náboženského či duchovního života vnitřního.

Hlavní a vlastní a naprosto nutná linie náboženského života pro každou duši je vytčena v theologické summě svatého Tomáše Akvinského (2. II. 121, 1): „Vzdávati úctu Bohu, jakožto stvořiteli, což činí nábožnost, vyniká nad vzdávání úcty otci tělesnému, což koná uctivost. Ale vzdávati Bohu úctu jakožto otci, vyniká i nad vzdávání úcty Bohu, jakožto stvořiteli a pánu. Pročez dar pobožnosti jest více než nábožnost . . . Jako ctností uctivosti dává člověk úctu a službu nejen tělesnému otci, nýbrž také všemu pokrevenstvu, jakožto náležejícímu k otci, tak také dar pobožnosti prokazuje úctu a službu nejen Bohu, nýbrž i všem lidem, jakožto k Bohu patřícím. A k tomu patří uctívati svaté, neodporovati Písmu, ať se mu rozumí či ne, jak praví Augustin. A proto také pobožnost pomáhá strádajícím bídou . . . a také svatí se nyní slitovávají nad těmi, kteří žijí ve stavu těchto béd.“

Cesta, tepna, hlavní linie náboženského života tedy jest: prokazovati Bohu úctu a službu, protože uznáváme Boha za svého stvořitele a pána. Ale při tom nesmí býti přeslýcháno volání Ducha svatého, o kterém též mluví sv. Tomáš, abychom postoupili k citům dítky k otci, bychom prokazovali Bohu úctu a službu proto, že jsme si vědomi, že jest naším otcem a my jeho dětmi.

Člověk ctí Boha jako stvořitele a pána všeho projevy, které vyjadřují důsledky toho přesvědčení. Sv. Tomáš jmenuje čtyři základní: oddanost, ochotná vůle totiž, vykonatí vše, aby člověk opravdu sloužil Bohu; modlitba, kterou člověk povznáší mysl k Bohu, jakožto původci všeho, co člověk má, a podle toho pak obrací mysl k Bohu buď na výraz podrobenosti či klanění, nebo vděčnosti nebo lítosti nebo prosby; oběti se člověk zřiká věcí pro Boha; slibem dokonale svou vůli upevňuje k dobru a ke službě Bohu v nějakém zvláštním skutku nebo celým životem. Při tom všem sv. Tomáš nic tak často nezdůrazňuje, jako požadavek podrobenosti člověka Bohu. Všechna odhodlaná ochota vůle, všechny modlitby, každá oběť a každý slib musí vyrůstati nejprve a nezbytně z této půdy: můj život, mé názory, mé řeči, skutky, věci, jsou podrobeny Bohu, Boží vůli. Není to nic jiného, než na poměr duše k Bohu užitá filosofická nauka, že nemůže nastati živý a blahodárný styk nižšího s vyšším, leč když nižší se dokonale podrobí vyššímu.

Avšak podrobení nesmí zůstatí jen trpným podáním. Čtverý projev podrobení musí býti dále provázen živým a podle jednotlivcovy schopnosti a milosti stále živějším vědomím přítomnosti a působnosti Pána Boha, pod jehož vlivem a přítomností člověk uplatňuje své schopnosti. Též v kráse Boží bytosti musí člověk viděti svůj ideál, k němuž povznáší své city a činy. Odborníci praví výrazněji, že tu člověk vykoná trojí: vyhledává poznání o svém stvořiteli a pánu, o jeho vůli; proniká se bezpečným přesvědčením o pravdivosti a smyslu poznávaného; to pak zpracovává pro sebe a vypracovává si plán svých osobitých stránek oddanosti Bohu, svých modliteb, svých obětí, snad i svých slibů, ukáže-li se potřeba jich.

Všechna tato práce jest úplný služebník Boží. Ale 5. kapitola Matoušova evangelia, přesně její zakončení, ukazuje, že Boží Syn vědomě chtěl více než služebníky. Starý zákon měl pouhé služebníky

Boží a syny Abrahamovy. Ale Pán Ježíš tu prohlubuje, zvyšuje požadavky starého zákona a končí: „Abyste byli dětmi Otce svého, jenž jest na nebesích.“ V Lukášově evangeliu (17, 10) opět naznačuje často opakované srovnání poměru služebníků a dětí rodiny, chce, aby jeho vykoupení byli dětmi: „Když učiníte všechno, co vám bylo přikázáno, rcete: služebníci-neužiteční jsme; co jsme měli učiniti učinili jsme.“ Je v tom povinná snaha o dokončení oné hlavní linie náboženského života. Svátý Tomáš tamtéž praví: „Duch svatý nás nutká k tomu, abychom měli nějaké synovské city k Bohu; podle slov listů Římanům (8, 15): Přijali jste ducha synovství, ve kterém voláme: Abba, Otče.“

Obsah povinného citu k Bohu jako dítěte k otci, je zřetelně podrobně naznačen hlavně v částech nového zákona, psaných apoštoly Janem a Pavlem. Vidíme jeho dvě hlavní součástky. Jednu pověděl sám božský Spasitel. V 5. hlavě Matoušova evangelia se udává za důvod vyšších a hlubších požadavků Syna Božího podobnost dítěte s Otcem, „jenž dává slunci svému vycházeti nad dobrými i zlými“, pročež je třeba milovati i své nepřátele; podobně bychom mohli doplniti každý z požadavků oné kapitoly důvodem, že nebeský Otec musí míti děti sebe hodné a děti musí jednati důstojně svého Otce. Druhou složku vyslovil apoštol Jan: „Vizte, jakou lásku nám prokázal Otec, že dětmi Božími slujeme a jsme“ (I. Jan. 3, 1); tedy ne již pouhý cit podrobenosti, nikoli pouhé vědomí služebníka, nýbrž vědomý a opravdový cit lásky k Otci za jeho lásku. A hned připojuje první část citu dítěte k Bohu, jako k otci: „Podobni jemu budeme, neboť budeme jej viděti, jak jest. A každý, kdo má tuto naději v něj, posvěcuje se, jakož i on je svatý.“

Ať jest jakkoli zevně zvláště upravená cesta náboženského života, musí vésti touto linií vzestupnou a nepřerušenu, aby byla cestou k cíli náboženského života. Čím více vědomě jí vede, to jest, čím více s vědomou a sledovanou myšlenkou na podro-

benost Bohu stvořiteli a pánu, na podobnost s Otcem a lásku k Otci, tím jest hodnotnější. To pak je celý náboženský život, snad by se smělo říci, že náboženský život všestranný. A cele jednostranný, tedy pokřivený, náboženský život jest, sloužiti v první řadě něčemu jinému než přímo Bohu, třeba svatému, a v první řadě míti lásku k něčemu jinému než k Otci, jehož pravým a jeho hodným dítětem chceme se projevovati vědomě každým náboženským projevem.

JAROSLAV DURYCH

## DĚLNÍK

Jel jsem o prázdninách se svými dětmi z delšího výletu, na němž jsme se jak se patří unavili celodenním pochodem přes kopce a lesy, zvláště když jsme dorazili k večernímu vlaku až pět minut před odjezdem, i byli jsme rádi, že se nám ve vlaku dostalo místa.

Byl to vlak, který vezl tou dobou téměř jen dělníky, vracející se z práce, neboť bylo to v kraji železáren, cementáren a podobného průmyslu. Tu přisedl dělník a našel si místo v rohu proti nám. Opřel se a seděl. A jistě to bylo uspořádáno tak, abychom se vraceli domů tímto vlakem, abychom vstoupili právě do tohoto vozu a sedli si tam, kde jsme seděli, aby ten dělník mohl naléztí místo v rohu naproti mně a abych se nemohl dívati po celou cestu na nic jiného než na něho.

Podle všech známek byl to jen dělník prostý a velmi chudobný, nijak nedbající svého zevnějšku. Byl velice unaven. Unaveni ovšem byli všichni ti dělníci a unaveni jsme byli i my, poněvadž naše cesta byla dlouhá, namáhavá a téměř bez zastávky. Kdo mohl, ten klímal, nebo si hověl, ničeho si nevšímaje a také nikdo snad nepromluvil. Bylo též dusno a bouřливо, což ještě více zvětšovalo únavu všech. A zdálo se, že lidé, kdyby nemusili, ani by nedýchali.



Nicméně musil jsem otevřítí oči dokořán a hleděti na dělníka, sedícího v rohu naproti mně. Mohl jsem tak činiti beže všeho ostychu, poněvadž, jak jsem již pravil, nikdo si nevšimal nikoho a ničeho, každý byl tak znaven, že ke všemu byl už úplně lhostejný, a ani ten dělník si nevšimal toho, že na něho hledím tak dlouho a tak vyjeveně, místo abyh si sedl pohodlněji a malátně přivřel oči, což byh byl zajisté učinil, kdyby byl býval proti mně seděl kdokoliv jiný než tento dělník.

Seděl tedy v rohu, poněkud šikmo, takže obě ramena i hlavu tiskl do rohu a tím byl obličej jeho obrácen poněkud vzhůru a ústa pootevřena jako ústa umírajícího, který v posledním zápasu stále slaběji a slaběji chytá vzduch tohoto světa, anebo již jako ústa mrtvého, dosud nepodvázaná šátkem. Hrud se však pohybovala dechem, ač těžce a pomalu, jako by je bolel i ten nejmenší pohyb a jako by v něm řevavěla žebra. Ruce, hrubé a drsné, bez vlády ležely na kolenou, otrásajíce se každým nárazem kol o špáry kolejnic. I jeho šaty se tavily v nějakou směs či slitinu, jako by i do nich pronikla smrtelná únava práce, hladu a žízně, nouze a nevyšpalosti.

Mohlo se zprvu zdáti, že nehleděl nikam, že jeho obličej byl tupý jako obličej uštvaneho zvířete, které už leží a neutíká, a že už ta tvář nebyla schopná výrazu jemnějšího, neboť byla ztvrdlá a ožehlá a ztuhlá, jakoby ze slitiny či strusky. Že to byl zkrátka tvor, vyčerpaný tělesně i duševně tak, že už v něm nebylo síly a že z něho nezbylo nic než tato slitina, která se musí záhy už proměnití v popel a rez.

Nebylo to však tak jednoduché, ani tak bezútěšné. Zajisté nepohnul se a mlčel a ničeho nevšimal si po celou cestu, a zdálo se, kdyby spadl s lavice, že už by nevstal. Nicméně jeho tvář byla obrácena vzhůru, oči hleděly vzhůru, ústa byla obrácena vzhůru, a ač by se snad mnohému zdálo, že to byl

výraz tupý, náhle se počalo ukazovati, kolik je v tom slávy.

Nechtěje propadnouti své obraznosti, počal jsem vzpomínati na to, nevytesal-li některý sochař podobnou tvář. Vzpomínal jsem si na Rodina, ten však v té chvíli zdál se mi mělký. Vzpomínal jsem si na Bourdella, ten však v té chvíli zdál se mi tupý. Viděl jsem však, že bylo k tomu třeba právě jen této příležitosti, abych to poznal, neboť v té tváři bylo něco, čeho jsem neviděl dosud ať na obraze, ať v kameni, kovu či hlině. Bylo v tom něco velikého a nade vše vzácného. Nezáleželo pak na tom, nač myslel ten dělník v té chvíli, či dříve, či po celý život, a bylo-li v něm povědomí, čím vlastně ve světě jest, co dělá či dělati má, a co vlastně chce. Jistě že nepřemýšlel o smyslu práce, je-li snad dobrem či kletbou, je-li mu nezbytností či zotročením, je-li snad na tomto světě též něco příjemnějšího a sluší-li mu či nesluší únava tak těžká a každodenní; jistě že nepřemýšlel, jak dlouho vydrží na živu a zklátí-li ho to zítra či dnes. Jistě že nemyslel na nic, čím zabývají se ti, kteří se na duši svou dívají do zrcadla a hledají zásady ušlechtilé. Nač tedy myslil? Snad na nic?

Přece však na jeho tváři se zjevila krása. A věru, že nejsem tak vrtošivý; abych se nadchl či roztesknil nad dělníkem, vidím-li únavu jeho, poněvadž takový jest rád světa; to ať dělají ti, kteří v tom hledají zisk. Viděl jsem však, jak obličej ten byl obrácen vzhůru, snad by se zdálo, že jen ke stropu vozu; jistě že nepřemýšlel o nekonečnu. On pracoval pouze a pracoval tak, jako pracuje člověk v hodině smrti, kdy nastává práce nejtěžší. A na tom měl dosti.

A tu jsem viděl, že taková byla tvář světců a mučedníků, umírajících po dlouhém utrpení na kůlu, na kříži, v ohni. Tak obraceli tváře své vzhůru, když zeslábli tak, že nemohli nic, když už vydali všecko a nemajíce pak sil, poznávali svou neužitečnost. I toto byl dělník už vyčerpaný a zmořený tak,

že se zdálo, jako by ještě jediné úsilí, a padl by navždy; i on byl v té chvíli už neužitečný, poněvadž, učiniv všecko, už nemohl nic.

Jistě pak nevěděl sám, proč vzhůru se obrátila tvář jeho, oči a ústa. Kterak by mohl věděti ještě, jak byl v té chvíli vyvýšen nad mnoho lidí a co bylo slávy na jeho obličejí. I počal jsem mu záviděti hořce. Tak bych chtěl žíti a pracovati, až už bych nemohl dále, až bych se zhroutil každého dne a nemohl ani už litovati, že nebylo možno vykonati vše, co vykonati jsem chtěl. Tak bych chtěl pracovati, až cítil bych, že už jsem tam, kde překáží smrt. Takovou tvář bych chtěl míti v hodině smrti. Tak bych chtěl, aby mě bolel i dech, že otevřítí musil bych ústa a zvrátiti hlavu a hleděti vzhůru, zatím co ruce mé bezvládně by se třásly na kolenou.

Bože můj! Poznal jsem ve chvíli té, co jest to sláva!

EUGÉNIE DE CUÉRIN

## LITANIE SMUTKŮ, KTERÉ JSEM SLOŽILA V NÁVALU ÚZKOSTI

Ó Kriste, který jsi přišel trpěti,  
Ó Kriste, který jsi na sebe vzal naše boly,  
Ó Kriste, který jsi byl opuštěn, když ses  
narodil,  
Ó Kriste, který jsi žil na cizinecké zemi,  
Ó Kriste, který jsi neměl, kam hlavu položití.  
Ó Kriste, který jsi byl zneuznán,  
Ó Kriste, který jsi snášel protiventství,  
Ó Kriste, který jsi snášel pokušení,  
Ó Kriste, který jsi viděl umíratí Lazara,  
Ó Kriste, který ses v úzkostech krví potil  
v zahradě Olivetské,  
Ó Kriste, který jsi byl k smrti zarmoucen,  
Ó Kriste, který jsi přijal políbení Jidášovo,  
Ó Kriste, který jsi byl opuštěn svými  
učedníky,

měj smilování nad mým smutkem!

- Ó Kriste, který jsi byl zapřen přítelem,
- Ó Kriste, který jsi byl korunován trním,
- Ó Kriste, který jsi byl bičován,
- Ó Kriste, který jsi nesl svůj kříž,
- Ó Kriste, který jsi padl třikrát na cestě  
kě Kalvarii,
- Ó Kriste, který jsi viděl plačící ženy  
jerusalemské,
- Ó Kriste, který jsi potkal svoji matku,
- Ó Kriste, který jsi viděl pod křížem učedníka  
svého milovaného,
- Ó Kriste, který jsi po svém boku viděl lotra,  
jenž se nechtěl káti,
- Ó Kriste, který jsi tolik trpěl za hříšníky,
- Ó Kriste, který jsi skončil život velikým  
zaupěním,

měj smilování nad mým smůtkem!

*Přeložil Otto F. Babler.*

P. DR. ST. ŠPŮREK C. Ss. R.

## OBĚŤ VLASTNÍ VŮLE

Poslušnost je jařmo. Je tvrdé jařmo.

Evangelium je též jařmo. Sám Kristus je tak nazývá. (Mt. 11, 29. 30.)

Poslušnost je však jařmo těžší.

Dobrovolná poslušnost je největší jařmo, jaké je možné na půdě a v mezích křesťanského náboženství.

Jho Kristovo je sladké. Jho poslušnosti je odporné.

Ptáte se, proč?

Poněvadž Ježíš Kristus je cesta, pravda a život. (Jn 14, 6.) Proto se nemůže mýlit. Proto se nemůže mýlit ani ten, kdo jde za ním. Je Pán nad pány a Král nad králi. (Zjev. 19, 16.) Má nezadatelné právo žádati poslušnost. Proto není nic spravedlivějšího nežli dobrovolně jíti za Kristem.

Dobrovolně poslušný poddává se však vedení pouhého člověka. I představený je člověkem slabým a omezeným ve svém poznání a schopným chyby v svých rozhodnutích. A čím kdo má větší

jistotu neomylnosti, tím nebezpečnější jsou jeho činy a jeho rozkazy:

Žádný lidský představený není neomylný. Jen římský papež, mluví-li jako nejvyšší učitel víry a mravů, může mít jistotu naprosté neomylnosti. Každý jiný představený je schopen stejně omylu jako jeho poddaný. Lze sice připustit, že dává Bůh člověku milost přiměřenou jeho stavu (gratia status), ale tato milost přispívá spíš k opatrnosti v lidské rozvaze než k neomylnosti rozhodnutí.

Rozdíl mezi poslušností ke Kristu a poslušností k lidským představeným vynikne, uvážíme-li, k čemu se zavazuje duše dobrovolnou poslušností!

Duše, která slíbila dobrovolnou poslušnost, musí poslechnout v zájmu dokonalosti, i když se jí poroučí nedokonalost, i když je nucena k věci, dávající Bohu menší slávu. Za hlasem svého rozumu má právo jít jen tehdy, kdyby jí byl ukládán zřejmý hřích! Není to však ztráta v ekonomii spásy a slávy Boží?

Slibem poslušnosti svěřuje mnohý člověk svých deset hřiven představenému, aby rozhodl, zda má užítí deseti hřiven či jen pěti či jen jedné. Kdo však dal člověku právo svalovati se sebe odpovědnost za hřivny, jež dal Bůh jemu, aby bezpodmínečně se všemi pracoval? (Srv. Mt. 25, 15—28.)

Zavázati se k poslušnosti nese s sebou povinnost poslouchati postupně rozličných představených, snad názorů naprosto protichůdných; znamená zbavovati se vlastní vůle a vlastního rozumu a nahrazovati je cizími prvky. Dal-li Bůh poddanému stokrát jasnější rozum než jest rozum představeného, jakým právem smím se řídit jeho rozumem? Jakým právem smím učinit závislou svoji vůli na jednotce jeho rozumu? Vidím-li svým stoupňovým světlem dále a hlouběji, vidím-li evidentně škody rozkazu, o nichž představený nechce mít tušení, zda smím se řídit jeho názorem? (Předpoklad je, že neběží o hřích.) V mnoha případech bude to snad velmi pohodlné, jestli prozíravý poddaný svalí odpověd-

nost na jiného, kdo však jej k tomu zmocnil? Bude souzen podle svého svědomí (rozumu) či podle cizího svědomí?

Dobrovolná poslušnost upouští, jak se zdá, od rozumu a ponechává čiré náhodě úspěch prací a běh svého života. Bude-li poddán moudrému představenému, věc se zdaří, jeho život bude soustředěnější a plodnější. Padne-li za oběť představenému neschopnému, ztroskotá. Ale buďsi! Není to jeho vina. Dokonalá poslušnost jej osvobozuje od povinnosti odpovídat se.

Zdá se, že si byli vědomí těchto obtíží i světci, vynikající slepou, dokonalou poslušností. Sv. Terezie varuje důrazně před nemoudrými duchovními vůdci. Stěžuje si, že jí lidé toho druhu velmi ublížili. Jinými slovy chce říci, že jí velmi ublížila poslušnost k nim! Sebe poctivěji míněná poslušnost k takovému představenému sama duši neposvěťtí, ba může ji přivést do záhuby.

Avšak všechny výtky, činěné poslušnosti, všechny zdánlivé protimyslnosti s ní spojené, hany o servilnosti, o potlačování osobnosti, o brzdění iniciativy a mn. j. nemohou otrástit pevným stanoviskem církve, která si vždy svrchovaně vážila poslušnosti a vždy spatřovala v dobrovolném slibu o zřeknutí se vlastní vůle veliký prostředek dokonalosti.

Co je to křesťanská poslušnost, podávaná jako přední prostředek dokonalosti?

Poslušnost jako zvláštní ctnost nakloňuje člověka, aby splnil daný rozkaz, poněvadž je projevem zákonité autority. Je to tedy v podstatě podrobení se autoritě jako takové. Je to formální úcta autority. Proto můžeme osvědčovati poslušnost jen k nositelům autority na nás kompetentní. Sebe rovných nebo nižších nemůžeme poslouchat ve vlastním smyslu.

Oporou pravé autority jest Bůh. „Není mocnosti leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou.“ (Řím. 13, 1.) Poslušnost k autoritě jest poslušnost

k Bohu. Kdo touží poslouchat Boha, touží poslouchat autority. Je-li svým pánem, touží být poddán.

Je zřejmo, že pro udržení lidské společnosti je nutná nějaká poslušnost, která aspoň na venek se podrobuje autoritě. Bez této poslušnosti panovala by naprostá anarchie, zavládl by úplný rozvrat společnosti rodinné, státní, náboženské. Každá společnost je držena autoritou a korelátém autority je poslušnost. Autorita bez poslušnosti je buď bezvládní nebo tyranie. Bezvládní, je-li slabý panovník; tyranie, jsou-li slabí poddaní.

Bůh promulguje častokráte v Písmě svatém zákon poslušnosti k autoritě. Autorita Boží stavi se tu na ochranu autority lidské. „Každý mocnostem vyšším poddán buď; neboť není mocnosti leč od Boha . . . Proto kdo se protíví mocnosti, zřízení Božímu se protíví.“ (Řím. 13, 1. 2.) „Poddání buďte všelikému zřízení lidskému pro Boha, buďte králi jako (pánu) nejvyššímu aneb vladařům jakožto těm, kteří jsou posláni od něho . . .“ (1 Petr. 2, 13.) Bylo by lze uspořádati celou antologii svědectví Písma, doporučující a prikazující poslušnost i k pánům nehodným, jen když jsou legitimní a neřizují nic proti zákonu Božímu.

Ostatně i kdybychom neměli žádných teoretických projevů Zjevení o ceně a nutnosti poslušnosti, postačil by příklad vtěleného Slova, Ježíše Krista. Jestliže věčná Moudrost a nekonečná Moc, když přijala lidskou přirozenost, stala se v těle poslušnou lidí a byla jim poddána, smí a má každý člověk následovati tohoto příkladu. Kristova poslušnost k nebeskému Otci a poddanost k lidem, jež dovedly Krista až na kříž, musí zřítiti ve věřící duši každý vzdor a každou vzpouru proti nadřizené moci. Zmaření Kristovo na kříži je těžším tajemstvím než sama inkarnace; je však tím jednoznačnější směrnicí v otázkách poměru mezi představenými a poddanými.

Abychom však byli přesní, musíme rozlišovati mezi poslušností nutnou a poslušností dobrovol-

nou, dokonalou. Poslušnost *nutná* vztahuje se na zákon, ať zevně přicházející ať dobrovolně přijatý (slib poslušnosti). Poslušnost *dobrovolná* není spokojena jen s příkázáními, která zavazují pod hříchem, nýbrž respektuje i *radý* představeného a plní jeho přání, poněvadž jsou to přání autority.

Předmětem útoků není tak poslušnost nutná, podrobující se vnějšímu zákonu, nýbrž poslušnost dobrovolná — ať závazná (po slibu) ať nezávazná. Kamenem úrazu pro člověka, milujícího výstředně své já a svou velikost, je duch dobrovolné poslušnosti. Tento duch podrobuje autoritě celého člověka, jeho zevnějšek i jeho nitro. Dokonale poslušný poslouchá bez námitek, poslouchá přesně, poslouchá s radostí. To však duchu poslušnosti nestačí. Ve vůli nestrpí ani nejnepatrnější dobrovolné hnutí proti rozkazu. Poslušný přijímá plán autority za svůj plán a stará se o jeho realizaci právě tak horlivě a poctivě, jako by byl vyšel z jeho vlastního ducha.

Duch poslušnosti pudí duši k poddanosti ještě hlubší, k poddanosti rozumu. Dokonale poslušný probíjí se k úsudku, že rozkaz představeného je dobrý a správný, ba že je nejlepší a nejsprávnější. (Srv. Zimmermann, Aszetik, Freiburg 1932, 633 násl.) Poslušnost rozumu zavírá oči před důvody proti rozkazu, netáže se po důvodech nařízení a nic na něm nekritisuje. Je „slepá“ k námitkám proti vůli autority. K tomuto zápornému prvku přidává prvek kladný: Chce soudit a soudí ve prospěch rozkazu, jeho správnosti a účelnosti.

Čteme-li naučení církevních otců a učitelů duchovního života, setkáváme se zhušta s pokyny k takové rozumové poslušnosti.

Sv. Basil napomíná ve své řeči mnichy: „Jako ovce poslouchají svého pastýře a jdou na cestu; kterou je vede, tak ti, kdo podle Boha pěstují zbožnost, mají jíti za svými vůdci a ani v nejmenším nemají zvědavě rozbíratí jejich rozkazu, jsou-li jen bez hříchu.“ (Const. monast. c. 22. MG. 31, 1410.)



Cassian, učitel západního mnišstva, velebí dokonalou poslušnost a končí poznámkou, že není možno dokonale poslouchat bez abdikace vlastního soudu: „Což (dokonalou poslušnost) nelze jinak provést, než když člověk se uzná nejen za mrtvého pro tento svět, nýbrž i za nerozumného a hloupého, a když všechny rozkazy starších bez posuzování vykoná, pokládá je za svatosvaté a Bohem prohlášené (sacrosancta ac divinitus promulgata).“ (Instit. 1. 12, c. 32 M. L. 49, 475.)

Sv. Bernard soudí podobně: „Je známkou nedokonalého srdce a naprosto slabé vůle rozbíratí příliš starostlivě rozkazy starších, pomalu přistupovati k splnění jednotlivých ustanovení, žádati pro každé z nich důvod a špatně souditi o každém příkazu, jehož důvod není znám.“ (De praecepto et disp. c. 13. Srv. ML 182, 859 násl.)

A opat Guigo dí paradoxně (Poslušný řeholník): ať se stane pošetilcem, aby byl moudrý, a v tom ať záleží všechna jeho rozvaha, aby neměl žádnou rozvahu. V tom buď všechna jeho moudrost, že v této věci nebude míti nic ze své moudrosti.“ (Epist. ad Fratres de Monte Dei 8 l. I, c. V n. 14. ML 184, 317.)

Tvrdě zní našim uším kázání sv. Jana Klimaka, jenž měl podobný význam na východě, jako Cassian na západě: „Poslušnost je hnutí ducha, prosté zkoumání a rozboru, je to dobrovolná smrt, život bez zvědavosti . . . Poslušnost je hrobem vůle, nic nerozeznává, ničemu neodporuje . . . Poslušnost je odložení rozvahy uprostřed bohatství rozvahy. (t. j. v životě duchovním) Scala paradisi 4. gr. (M. G. 88, 679.)

V otázce „Zda volba jest jen o možných věcech“, dává si sv. Tomáš námitku ze sv. Benedikta, který v pravidlech mnichům daných praví, že „když představený něco nemožného nařídí, jest se o to pokusiti“. K tomu prostě odpovídá: „Zda něco jest možné, podřízený nemá svým soudem určovati, nýbrž v jednom každém (případu) zůstati na úsudku představeného.“ (S. Th. 1—2, q. 13, a. 5 ad 3.)

Zdůrazňováním slepé poslušnosti rozumu proslul však nejvíce sv. Ignác z Loyoly. Podle konstitucí Tovaryšstva „mají se nechat poddaní řídit jako hůl a mrtvola“. A v listě o poslušnosti žádá od svých duchovních synů: „Jako hned vši snahou a svým souhlasem přijímáte věci víry, které předkládá víra katolická, tak tihněte k plnění toho, cokoliv řekne představený jakýmsi pudem vůle chtivé poslouchání, bez nejmenšího rozboru.“ (Srv. Suarez, De votis simpl. c. XV, n. 1. ed. Parisiis 1866 t. XVI, 777.)

Hromadění podobných svědectví otázku neobjasňuje spíše ještě ztěžuje. Zdá se, že asketickomorální tradice žádá potlačení a znásilnění rozumu ve prospěch přesné řeholní disciplíny.

Jest poctivě přiznati, že učitelé duchovního života nejednou mluví retoricky a neodměřují výraz. Jejich osobní jednání a celá souvislost v jejich spisech jsou však uklidňujícím komentářem v rozumnosti poslušnosti rozumu. Tato poslušnost je žádána jen *pro případ, že nemá poddaný evidence o opačnou*. I tolik pomlouvaný sv. Ignác pro svoji „mrtvolnou poslušnost“ výslovně upozorňuje, že uznat moudrost rozkazu je možno jen, „kde evidence poznané pravdy nečiní rozumu násilí“. (Ep. n. 9.)

V podstatě jest tedy tato poslušnost sjednocením *vlastního neevidentního* úsudku s úsudkem představeného; což nelze nazvati protimyslným.

Poslušnost dokonalá řídí se stejně zásadami mravouky, co třeba činiti v nejistotě, jako ctnosti jiné. Má-li kdo *positivní* pochybnosti o dovolenosti věci nařízené, není nikdy oprávněn jednati. (Srv. Mare, Instit. Mor. Alph. I, n. 44.) Jest povinen zjednati si napřed mravní jistotu o dovolenosti jednání. Této jistoty může nabýti netoliko vnitřní evidencí (která často je nemožná), nýbrž i pomocí reflexních zásad, na př. „V pochybnosti právo přeje představenému“ (In dubio praesumptio stat pro superiore).

Z uvedeního vysvítá lichost námitek, vznášených proti poslušnosti. Dokonale poslušný nena-

hrazuje světlo (vlastní) světlem (cizím), nýbrž vlastní nedostatek světla světlem představeného. Vidím-li evidentně špatnost rozkazu, nesmím poslechnout; vidím-li evidentně neúčinnost rozkazu, nejsem povinen tvrditi užitečnost jeho, jsem však povinen sklonit vůli. O dokonalosti vůle nerozhoduje v tom okamžiku prospěšnost věci samé, nýbrž přímé podrobení autoritě, odvozené z moci Boží.

V otázkách týkajících se vlastní osoby málokdo vyniká jasným a přesným poznáním. Buď vidí příliš mnoho světla nebo příliš mnoho tmy. Sebeláska nás klame. Poslušnost je člověku spolehlivou vůdkyní. Byť by objektivně bloudil, nicméně jedná subjektivně správně. Nemá-li normy vnitřní, je rozumné, podrobí-li se normě vnější, Bohem uznané.

Jistě však bude nebezpečí (objektivních) chyb u dokonale poslušného stokrát menší než u člověka, který se vychloubá autonomismem rozumu a vůle a pohrdá jakoukoliv vnější normou. Poslušnost může podobně chybit, jako láska, nesoudící o nikom zle, může chybit přílišnou dobrotou. Zdaleka však není stejná pravděpodobnost omylu a *nedobrovolných* chyb u lásky, jako je nebezpečí *dobrovolných* hříchů u lidí, kteří by se chtěli varovati „výstředností křesťanské lásky“.

Dobrovolnou poslušností nesvaluje se sebe člověk odpovědnost za hřivny Bohem mu svěřené. Nikdo není přece povinen rozvíjeti všechny přirozené vlohy. Jinak by musil každý se vzdělávat ve všech vědách, uměních a řemeslech, k nimž má nadání. Usměrní-li dobrovolná poslušnost činnost řeholníka, není to zakopávání hřiven. Ostatně Kristus Pán mluví v podobenstvích o hřivnách na prvním místě o věrném spolupůsobení s dary nadpřirozenými. Toto spolupůsobení je pak mnohem více zajištěno v poutech poslušnosti nežli na svobodě vůle, nakloněné ke zlému.

Varují-li světci před nemoudrými duchovními vůdci, dokazují, že církve nechce nerozumnou poslušnost. Slepá poslušnost těchto vzorů mravní u-

šlechtilosti a dokonalosti dokazuje nejlépe, že dobrovolná poslušnost neohrožuje zdravý rozvoj osobnosti.

Z poslušnosti může plynouti ztráta jen zdánlivá. Nežli se někdo zaváže k poslušnosti, má ovšem zkoumati, zda odpovídá nový stav jeho povaze, jeho schopnostem a jeho ideálům. Ale když se po zralé úvaze rozhodl, správnou poslušností nikdy neztrácí.

V království Božím, v říši nadpřirozena, neztrácí se ani nejmenší povzdech, ani nejnepatrnější sebezapření pro Bůha podstoupené. O postupu a rozvoji království Božího rozhodují v poslední instanci, ne vnější skutky, sebe velkolepější a sebe nutnější, nýbrž milost; a milost svolává na zemi nejvíce modlitba a oběť a láska. Vše ostatní je až na místě druhém.

Ježíš Kristus mohl podle chápání lidského mnohem lépe uplatnit hlubiny své moudrosti a bohatství svého vlivu na duše, kdyby byl pracoval na veřejnosti od útlého mládí, kdyby byl vystoupil z úkrytu a rozšířil působnost na nejvzdálenější kraje. Třicet let jeho skrytého života, kdy byl poddán Marii Panně a Josefovi, bylo v lidském smyslu ztrátou ve vykupitelské činnosti Kristově. Avšak poslušnost k Oteci tak velela. Proto tak učinil. Proto byla tato léta skrytosti a poslušnosti zdrojem nejbohatšího požehnání pro svět. V slávě věčnosti vidí svatí, kolik milostí zjednala světu Kristova pokorná poslušnost.

Musíme ovšem připustiti, že dokonalá poslušnost je veliké umění. Dokonale poslušným může býti jen dokonale svatý. V každém ohledu dokonale poslouchal jediný Ježíš Kristus, poněvadž byl zcela svatý a vševědoucí. Svatost jej skláněla k uznání každé zákonité autority, vševědoucnost jej chránila každého omylu a nediskretnosti v plnění rozkazů lidských.

Po něm nejdokonaleji poslouchá, kdo se nejvíce přiblíží svatosti jeho vůle láskou a vševědoucností

jeho rozumu světlem milosti Boží, kdo tone v prouděch božského světla a poznává pravdu a dobro v Bohu, kdo vidí vůli Boží ve vůli představeného. (Netoliko kdo věří v Boží vůli obsaženou v rozkaze.) Heroická poslušnost je darem Ducha svatého a mnohé domnělé podivínství dokonale poslušných je účinkem jeho darů. Cesty Boží nejsou cesty naše a myšlenky Boží nejsou myšlenky naše.

Poslušnost je největší obětí. Sv. Alfons praví, že poslušnost předpokládá někdy hrdinskou ctnost. (Srv. Keusch, Die Aszetik d. hl. Alphons, Freiburg 1924, 251.) Sv. Ignác uznává, že přemoci v poslušnosti vlastní vůli znamená více nežli křísiti mrtvé.

Poslušnost je holokaustum. Je celopal podaný Hospodinu. Jen kdo uzná právo Boží na celopal, je schopen trochu pochopiti tajemství a velikost poslušnosti.

Dobrovolná poslušnost bez lásky k Bohu byla by nerozum. Byla by snížením lidské důstojnosti. Byla by dobrovolným otroctvím a ničím víc.

Poslušnost z lásky k Bohu však je nejvroucenějším vyznáním lásky k Bohu, skrytému ve vůli rozkazujícího člověka. Je osvědčováním víry v Boha, touhy po něm a lásky k němu. Je vznešeným úsilím o splnění slova sv. Bernarda: *Tolle proprium voluntatem et infernus non erit!* Odejmi člověku vlastní (zvrácenou) vůli a nebude pekla!

P. REGINALD M. DACÍK O. P.

## ZBOŽNOST INDIVIDUÁLNÍ A KOLEKTIVNÍ

Ctnost nábožnosti, která řídí vztahy člověka k Bohu, se projevuje různými způsoby zbožnosti, která dostává své zbarvení dobové, národnostní, místní, a ostatně každá osoba pozvedá své ruce svým způsobem k Bohu. Není pochyby, že ve vnějších a vedlejších formách i v samém křesťanstvu je jistý rozdíl v projevech zbožnosti starověku, středověku a dnešního člověka, i když tyto projevy

vycházejí z téhož poměru křesťana k Bohu, vedeného ctností nábožnosti. Podobně jsou rozdíly mezi způsoby zbožnosti horkokrevného Itala a chladného severana.

Člověk je celý od Boha a proto celou svou bytostí musí usilovat o to, aby se přiblížil k Bohu. I se svou individualitou a podle své individuality, protože i ta je od Boha. A tu má základ a své oprávnění jistá svoboda v soukromých projevech ctnosti nábožnosti. Studujeme-li životy svatých, vidíme stále, jak si byli vědomi této potřeby jít k Bohu způsobem sobě vlastním, často bez přílišného ohledu na pravo a nalevo. Odtud ona různost mezi světci, která je činí tím milejšími, čím charakterističtějšími rysy se navzájem liší.

Než člověk není jen sám pro sebe. Je tvor rozumový a proto společenský a jeho místo ve společnosti mu ukládá povinnosti vůči ní. Je její částí a proto má přirozeně povinnosti části k celku, od nichž ho nemůže nikdo osvobodit. A společnost jako taková má právě tak své povinnosti vůči Bohu jako všichni její jedinci. Vztahy člověka k Bohu, pořádané ctností nábožnosti, jsou tedy dvojího druhu: člověka jako samostatného jedince a jako části celku lidské společnosti. Podle toho pak můžeme mluvit o zbožnosti *individuální*, která uskutečňuje soukromé povinnosti člověka k Bohu jako takové bez ohledu na společnost, a pak zbožnost *kolektivní*, kterou podává počtu Bohu společnost jako taková nebo jednotlivci pokud se cítí členy, částmi této společnosti.

I když nesmýšlejí všichni stejně o hodnotě tohoto dvojího druhu zbožnosti — důvody jsou pravidelně v subjektivistickém chápání vztahů člověka k Bohu — nikdo nemůže popřít potřebu kolektivní zbožnosti, která má své základy v samé přirozenosti lidské. Uvážíme-li pak její výhody, musíme jí nutně dát přednost před zbožností individuální, která proti ní zůstává vždy čímsi nedokonalým, protože vychází od jedince jako takového

a jedinec, jakožto část celku, je vždy méně dokonalý než celek:

Člověk pod vlivem následků dědičného hříchu je vždy nakloněn k neukázněné samolásce, hledá ní sebe a své individuality i proti zákonu Božím. Pokora, která je tak nutná ve službě Boží, působí mu nejednou vážné obtíže. Dá-li člověk přednost zbožnosti kolektivní před individuální, zlomí-li v sobě touhu po osobním vyniknutí i ve svých vztazích k Bohu, je nejlépe uschopněn přemoci také své sklony egoistické. Subjektivismus v náhledech a snahá za všech okolností uplatnit své názory jdou ruku v ruce. Křesťanská zbožnost, usměrněná kolektivisticky, jak je tomu hlavně v modlitbě liturgické, dává pozvolna zaniknout těmto touhám a vychovává křesťanskou duši k hluboké pokoře. Osobní, individuální povinnosti člověka nejen že nejsou odstraněny, nýbrž jsou pozvednuty, jsou včleněny v jediné společné úsilí, kterým se pozvedá křesťanský lid k Bohu. Zbožnost individuální je sublimována ve zbožnosti kolektivní a získává jak duše, tak sláva Boží. Získává duše, protože čím hlouběji zanikne jako část v celku, tím více se očistí od svého egoismu. A proto tím více získá také sláva Boží, protože bude vycházet od duše očištěné od samolásky a touhy po vyniknutí, zkrátka od duše pokorné. Proto je tak málo chápáno liturgické hnutí těmi, kdo mají už přesně vyšlapanou cestičku duchovního života, třebaš značně subjektivisticky chápaného. Modlitba liturgická, která znamená smrt osobních libůstek a pokorné zapadnutí, zaniknutí v celku, znamená obět sebelásky, třebaš i dosti těžkou pro někoho; ale je to obět, z níž vykvete krásný svět velké pokory a vědomí hlubokého společenství všech v Kristu. Tak jako drahokam vynikne a zaleskne se v celé své kráse teprve tehdy, když je zasazen v umělecky pracovaný šperk, tak také osobní a individuální zbožnost vynikne v celé své kráse a vnitřní hodnotě — i když

ji pak vidí jen Bůh — teprve tehdy, až zanikne ve zbožnosti kolektivní.<sup>1</sup>

Bylo by velmi pozoruhodné pozorovat vztahy, jaké jsou mezi myšlenkou katolické akce a kolektivní zbožností. Katolická akce je laický apoštolát, jenž vychází z vědomí a faktu jednoty věřících s Kristem. Tím, že jsou všichni věřící milostí posvěcující spojeni s Kristem a tvoří s ním mystickou jednotu, tím, že svátostným charakterem jsou účastni Kristova kněžství, mají podíl také na jeho poslání. To je podklad katolické akce. Každý křesťan, přidružen ke Kristu-knězi, má povinnost pokračovat v kněžském poslání Kristově podle svých sil, možností, okolností a stavu. Jen proto nazval sv. Petr křesťany královským kněžstvem — *regale sacerdotium*. Tato jednotu věřících s Kristem předpokládá však také jednotu a společenství věřících mezi sebou. A toto společenství se zakládá na lásce, která vylučuje jakýkoliv egoismus. Kolektivní modlitba je nejkrásnější vyjádření tohoto společenství věřících mezi sebou a jejich spojení s Kristem; o ní platí v nejvlastnějším smyslu, co řekl Ježíš: Kde jsou dva nebo více shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich. Z této kolektivní — liturgické — zbožnosti vychází pak hluboký smysl pro apoštolát, protože čím méně je v duši egoismu, tím více je v ní lásky k duším. A z té právě prýští pravý apoštolát.

Nejvyšší možnosti uplatnit kolektivní zbožnost se nám dostává při mši sv. Obět byla vždy chápá-

<sup>1</sup> „Lze důvodně říci, že bez liturgické, kolektivní modlitby není možné lidstvo, životně Bohu čest vzdávající. Neboť podle Boží myšlenky v přirozeném i nadpřirozeném řáde není člověk subjektem, nýbrž objektem, není individualitou, nýbrž složkou kolektiva; kdežto jediným subjektem, to jest jediným nezávislým jedincem jest Bůh sám. Ostatní všechno jest celek se svými závislostmi, jest jako celek myšleno, jako celek udržováno a jako celek i k Bohu vedeno.“ Soukup, Sborník liturg. týdne, v Praze 1933, Pax č. 11—12, str. (21).



na jako svrchované vyjádření poměru celého kolektiva vůči Bohu. Proto oběť nebyla nikdy pokládána za něco soukromého a ten, kdo byl určen k přinášení oběti, podával ji vždy Bohu spolu s celou společností a jejím jménem. Kněz jako takový není osoba soukromá, nýbrž veřejný zástupce lidstva u Boha.

V oběti je vyjádřena povinnost člověka vůči Bohu způsobem nejdokonalejším a proto oběť lze podávat jen Bohu jakožto svrchovanému Pánu života a smrti člověka. V oběti se sbíhají všechny ostatní způsoby a složky zbožnosti jako ve svém středu. Obětí člověk uznává Boha svým Pánem; jemu se klaní, jej chválí, jemu děkuje a ho prosí, takže nelze naléztí dokonalejší formy, kterou by člověk vyjádřil své vztahy k Bohu. Když pak si ještě uvědomíme, že v oběti novozákonní je sám Ježíš Kristus obětující i obětní dar při mši svaté, chápeme, proč musíme mši svatou klást nad jakoukoliv formu individuální zbožnosti.

S hlediska praktického můžeme pak říci, že nikde nelze si tak dokonale osvojit kolektivní zbožnost jako při mši svaté, když ji chápeme ovšem jako zbožnost kolektivní a účastníme se jí opravdu aktivně. Pěstovat individuální zbožnost při mši svaté, která je nejdokonalejší formou zbožnosti kolektivní, je zřejmě nepochopení velikosti a krásy novozákonní oběti. Nikde by nemělo být životnější spojení věřících s Kristem obětujícím a obětovaným jako při mši svaté, protože nikde jinde se nemohou cítit úžeji spojeni s ním, knězem Nového zákona, jako právě při této oběti. Proto všechny způsoby individuální zbožnosti se při ní musejí ztratit tak jako hvězdy na nebi mizejí, když se objeví slunce.

Pohlízíme-li tímto způsobem — ve světle kolektivní zbožnosti a ve světle myšlenky spojení věřících s Kristem-Knězem — na mši svatou, můžeme ještě doporučovat bez výhrad modlitbu růžence při mši svaté, zpívání neměšních písní a různé ji-

né modlitby, které nesouvisejí se svatou obětí? Zde je jeden z největších omylů, jaké se mohou dít v usměrňování zbožnosti věřících. Humanismem začíná krise kolektivní zbožnosti. V době, kdy myšlení křesťanské bylo tak často ovlivňováno filosofickým subjektivismem a individualismem, není divu, že také křesťanská zbožnost byla zachvácená v tom, co je v ní nejhlubšího a nejkrásnějšího. I když většina lidí řekne, že nemá nic společného s filosofií, není pochyby, že filosofie třebaš nepozorovaně usměrňuje jejich život. Filosofický individualismus porušil v mnohém základní rysy křesťanské zbožnosti, která je ve své podstatě vždy kolektivní, takže Clérissac se nebál říci, že jen liturgická modlitba je úplná modlitba. Vždyť jen při kolektivní modlitbě cítíme hluboce své spojení se svou Hlavou — Kristem a jdeme k Bohu Otci skrze něho, s ním a v něm. Proto každý způsob účasti na mši svaté, který jakkoliv porušuje spojení věřících s knězem u oltáře a s Kristem nebo dostatečně nezajišťuje toto spojení, je od počátku pochybený. A nedbat o to, aby se prvky individuální zbožnosti odstranily z účasti na mši svaté nebo je tam dokonce zavádět, znamená zraňovat křesťanskou zbožnost v tom, co je v ní nejživotnějšího. Positivně pak můžeme uzavřít, že není krásnějšího způsobu účasti na mši svaté nad tak zvanou recitovanou mši, při níž věřící, používající liturgických mešních textů, jsou stále nejen myšlenkově, nýbrž i slovy spojeni s knězem. Pak vidíme před oltářem Páně onu jednotu, za kterou prosil Kristus nebeského Otce, když před odchodem z tohoto světa volal: Aby byli všichni jedno.

Že na tyto věci, které jsou, myslím, podstatné v křesťanském myšlení, nepohlížejí všichni stejně, víme. Ale to nás právě má k tomu, abychom tím více usilovali o jejich všeobecnou známost. Správně napsal v tomto smyslu Romano Guardini: „Když někdo má raději malou pobožnost než

ukázněnou vážnost mešního officia, nebudiž mu bráněno. Ale není mu dovoleno říci, že liturgická modlitba (kolektivní zbožnost) není život, a to větší a cennější život, než jaký obsahuje jeho individuální modlitební kniha, když nemůže ještě zvládnouti tyto silné a širé tvary. Ne, musíme uznati, jak hluboko trčíme v individualismu a subjektivismu, jak nevýslovně jsme změkčili, jak malé jsou rozměry našeho náboženského života. Musíme opět probouzeti touhu po velkém stylu modlitby.“ (Liturgische Bildung.)

ALEXANDER PINY

## POTŘEBA ODEVZDANOSTI DO VŮLE BOŽÍ K DOSAŽENÍ DOKONALOSTI

K velkým theologům XVII. století patří i dominikán A. Piny. Jako ostatní v jeho době, tak také on si položil otázku: která cesta k Bohu je nejdokonalejší? Mnozí z tehdejších učenců byli odsouzeni pro nauku, že tímto prostředkem je stav, ve kterém člověk odevzdá všechno Bohu a nestará se o nic. Než Piny pravil, že tímto není nic jiného než to, co řekl sv. Pavel při svém obrácení: *Pane, co chceš, abych učinil?* Tedy učí odevzdanost, která zavazuje duši jednati podle vůle Boží. V tomto duchu (jako profesor Písma sv. a doktor theologie) napsal více spisů. V díle „*Odevzdanost do vůle Boží*“ mluví o této odevzdanosti zvláště přesvědčivě, stylem sice jednoduchým, bez zvláštních ozdob, ale duše, které hledají jen pravdu, vycitují hluboké přesvědčení. Podáváme zde malou část tohoto spisu...

Touha po naší dokonalosti musí nám býti pohnutkou k úplné odevzdanosti. Neobávám se říci, že nedosáhneme nikdy vrcholu dokonalosti, ke kterému jsme Bohem povoláni, ať jsme nebo chceme býti v jakémkoliv stavu duchovního života, jestliže jsme skutečně nebo chtěním nedosáhli vrcholu odevzdanosti. Naopak osměluji se říci, že i ve stavu, který se nám zdá nízký a opovrhovaný, a třeba kdyby to byl stav ustavičného boje s vlastními nedokonalostmi, zápasu s pokušeními, jestli však na-

še vůle je v odevzdanosti a nechce nic ani pro sebe ani pro jiné než vůli Boží, odvažují se říci a nepřestanu opakovati, že jsme s touto odevzdaností dokonali uprostřed našich nedokonalostí a že všechny tyto nedokonalosti, které jsou takové samy v sobě, přece v tomto stavu odevzdanosti budou nám dobře sloužiti k našemu pokroku a naší dokonalosti.

Ano, duše křesťanské, v jakémkoliv jsme stavu duchovního života, nebo chceme býti, zůstává pravdou, že jsme ještě nedosáhli prvního stupně dokonalosti, jestliže prakticky neuskutečňujeme úplnou odevzdanost. Opravdu není možno doufati v dokonalost, nedosáhli-li jsme sebezáporu, který není bez odevzdanosti.

To je úkol, který Ježíš Kristus nám přikázal a ne jen dokonalým, nýbrž všem věřícím. On řekl, že každý, chce-li ho následovati po cestě dokonalosti, musí se rozhodnouti ne k ustavičné kontemplaci a rozjímání, ne prožiti, celý svůj život v cvičení v lásce; ani ne pro obrácení duší a pro podnícení svatou horlivostí obrácení všech národů, nýbrž musí se rozhodnouti k umrtvování a zapření sama sebe.

Je-li tedy pravda, že zapření sebe sama je jedinou cestou pro následování Ježíše Krista, který je vzorem dokonalosti, můžeme si dělati nároky na jakoukoliv dokonalost aniž bychom byli ochotni k odevzdanosti? Je opravdu odevzdanost, kterou odevzdáváme do vůle Boží všechny naše záměry, něco jiného než toto umrtvování a zapření sama sebe?

Jak poznamenává sv. Augustin, dokonalost nebo naprostá láska spočívá hlavně ve zbavení se své vlastní vůle. *Perfecta charitas, nulla cupiditas.* Vskutku, vlastní vůli to jsme my, kteří žijeme, chtějíce to, co my chceme, místo aby žil a kraloval v nás naprostou láskou Ježíš Kristus, nechtějící než to, co chce on. Může tedy někdo dosáhnouti nějaké dokonalosti bez odevzdání do vůle Boží? Není to odevzdanost, kterou se zbavujeme vlastní vůle? Není to příčinou odevzdanosti, že jsme lhostejní, ne

co se týče přirozenosti, ale co do ducha, ke křížům a radostem, nacházejíce tedy v křížích a radostech vše, co chceme, když pozorujeme, že tím byla vyplněna vůle Boží? Není to odevzdaností, že jsme bez vlastní vůle vzhledem k nejlepším úspěchům, konajíce bez pochyby vše, co je v nás, aby věci se co nejlépe podařily, ale jsouce přesvědčeni, že máme vždy úspěch, o který usilujeme a kterým je uskutečnění vůle Boží? Není to konečně odevzdaností, že můžeme říci: nechťi nic jiného, než Boha a jeho vůli?

Totéž poznamenává sv. Jeronym na ona slova sv. Petra, když řekl Ježíši Kristu, že se zřekl všech věcí, aby ho mohl následovati. Toto zřeknutí, praví, dober, které měl, nebylo ještě dokonalostí, po které toužil, poněvadž i pohané a filosofové dospěli k tomuto zřeknutí se pomíjejících dober tohoto světa pouhým světlem rozumu. Ale nesnáž dokonalosti musí spočívat v následování. *Et ideo jungit quod perfectum est: sequere me — a proto, praví sv. Jeronym, připojil co je dokonalé: následuj mne!*

Tedy ptám se vás, duše křesťanské, můžeme dokonaleji následovati Ježíše Krista než cestou úplné odevzdanosti, kde chceme jen to, co chce on, nic než co on chce a poněvadž on to chce? Můžeme ho dokonaleji následovati, když nejsme to již my, kteří žijeme, nejsme to my, kteří chceme, ale Ježíš Kristus, který žije v nás, je to jeho vůle, která vládne nad námi? Můžeme ho dokonaleji následovati než touto odevzdaností, poněvadž podle jeho příkladu, naší stravou, naším pokrmem, naší podporou není nic jiného než vyplniti, uskutečniti a přijati ve všem vůli jeho nebeského Otce? *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus qui misit me . . . Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, jenž mne poslal . . .* poněvadž naším stálým cvičením je podrobiti a přizpůsobiti naši vůli podle jeho příkladu vůli jeho Otce ve všech protivenstvích přirozenosti? *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu . . .!* Ale ne jak já chci, nýbrž jak ty . . .! poněvadž konečně

můžeme říci, že vůle jeho Otce je nám podle jeho příkladu všim ve všech věcech a my se stáváme jeho matkou, bratrem a sestrou? *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, hic frater, soror et mater mea est.*

Je proto pravdivé, že, je-li nějaká cesta, po níž máme dospět k dokonalosti, pak je to zvláště tato cesta úplné odevzdanosti. Ona nás vede k Ježíši Kristu, vzoru dokonalosti. Skrze ni dosáhneme dokonalé shody s vůlí jeho nebeského Otce, svrchovaného pravidla vši správnosti a dokonalosti a která nám byla dána jako míra naší vlastní dokonalosti, když nám řekl, abychom se stali dokonalými jako váš Otec nebeský jest dokonalý: *Estote perfecti sicut Pater vester coelestis perfectus est*, t. j. vyplňte míru jeho božské vůle se vztahem na vás, která vás učíní dokonalými milostí, jako činí nebeského Otce dokonalým svou přirozeností.

Dodejme k tomu, že tatáž odevzdanost, která je nejlepší cestou k rychlému zdokonalení, může nás i s našimi nedokonalostmi přivést k dokonalosti. Jakkoliv se nám zdá nízký a opovrhování hodný vnitřní stav naší duše a třebaš kdyby to byl stav ustavičného boje s našimi nedokonalostmi, jestliže však naše vůle, vycvičená v odevzdanosti, nechce nic jiného než vůli Boží, pak můžeme se zdokonaliti i uprostřed všech našich slabostí a nedokonalostí, které při tom slouží našemu duchovnímu pokroku.

Ano, to je jedna z předností úplné odevzdanosti, která působí, že všechno prospívá našemu pokroku a většímu dobru a Bůh to dopouští snad jako odměnu za oběť, kterou jsme mu učinili. Nikdy opravdu více nespějeme k dokonalosti, než když vždy více přizpůsobujeme se Boží vůli, která je, jak jsme řekli, pravidlem a měřítkem naší dokonalosti.

Avšak tato jednota a shoda nejsou nikdy intimnější a dokonalejší, než když přijímáme vůli Boží v tom, co nechceme a co nám nejvíc odporuje. Není proto žádné pochyby, že jestli někdy zřetelněji spějeme k dokonalosti, pak je to tehdy, když jsme

v nejubožejším a nejnižším stavu, na hnojišti našich nedokonalostí, pokryti jako Job tisícerými vředy a pokořujícími slabostmi a když v tomto stavu chceme jen vůli Boží. A to je, když pomocí milosti máme vždy dosti lásky, abychom přijali nejvyšší vůli, která nás takto nechává ve všech těchto bídách, poněvadž jí se líbí viděti nás v tomto zápasu a dáti jí přednost před naší, které se protiví tento žalostný stav. Když nepřestáváme se jí klaněti, schvalovati a žehnatí na této hromadě bídy a ubohosti, říkájíc tak jako nový Job: *Sit nomen Domini benedictum!* — Budiž jméno Páně pochváleno, nebo lépe jak slavný Machabejský: *Sicut fuerit voluntas in coelo, sic fiat.*

Ó, řekněme tedy, duše křesťanské, je-li mocnější pohnutka, která by nás vedla k úplné odevzdanosti než touha po naší dokonalosti! Ať jsme v jakémkoliv stavu duchovního života, nedospějeme nikdy k dokonalosti, nebudeme-li se cvičiti v odevzdanosti a naopak, ať jsme na jakkoliv nízkém stupni duchovního života, všechno nám může sloužiti k dokonalosti, přijímáme-li to s touto dispozicí odevzdanosti.

Pak ať je naším údělem nejen vnější, ale i vnitřní chudoba, ať kráčíme ve tmách, zbaveni všeho potěšení, zatím co jiné duše požívají Boha a těší se z jeho božské lásky; a konečně když se zdá, že vše je ztraceno, co předtím bylo naším požitkem v duchovním životě, a jestli se zdá, že v naší přirozenosti opět ožívují časté nedokonalosti, ale nedobrovolné: tato utrpení, ponížení přijatá, poněvadž Bůh chce, abychom je podstoupili přes všechno naše úsilí a trápení, činí naši duši čistší a vedou ji k dokonalosti.

Ó, ano, duše, které kráčíte po cestě odevzdanosti, buďte ujistěny, že nejste horší pro tyto nedokonalosti, jen když jste neztratily svoji dispozici odevzdanosti a jste-li vždy připraveny říci: Staň se! a přijati Boží vůli ve všech těchto utrpeních, všechnu bídu a všechny nedokonalosti. Touto odevzdaností

do vůle Boží vyplníte dokonale míru vaší dokonalosti, která je uskutečněním vůle Boží ve vás: *Toto je vůle Boží, vaše posvěcení!*

## VÝHLEDY

### NEPOZNALI NAVŠTÍVENÍ BOŽÍHO

Někomu bylo líto osudu farizeů, zákoníků a velekněží, kteří ve svém přísném jednobožství, ve své zkostnatělé pravověrnosti starozákonní nepřijali Krista. Prý byli věrní, prý je krásná jejich věrnost. Prý nebyli zaslepeni, jen neviděli. Neviděli jenom pro sebe, pro své lidské nálezky, pro své výklady, pro své očekávání, které bylo proti duchu i Starého zákona, který tolikráte v prorocích zvedal k duchovnímu obecnému měsíášství. Měli Písma, znali Písma, to je tím větší jejich trestuhodnost, že neuměli v nich čísti, že je četli falešně, že do nich vkládali své sny, své hříchy, jenom svůj svět, jenom to časné a přízemní. Proto nepřijali Krista. Toto odmítnutí bylo již přirozeným důsledkem; ale ne Starého zákona, nýbrž podvodu, jímž sebe i druhé zákoníci i velekněží oklamali.

I dnes mnozí křesťané propasou chvíli jeho navštívení, když chce svým učením toto říci světu a takto řídit svět a takto mu pomoci a oni neporozumí jeho navštívení, jeho světlu, jeho učení, jeho pomoci, tak jak je učící autorita hlásá. Představují zkostnatělé, uleželé, sobecké, proti Kristovu duchu se vzpírající názory tohoto světa a jeho pečování.

*Braitó.*

### SMYSL VÝCHOVY

Smysl výchovy dětí velkých i dospělých jest, přivést je k tomu, aby se dovedly samostatně rozhodovati, aby se dovedly rozhodovati tam, kde dosud za ně rozhodují druzí, aby tak uznali správnost důvodů, příkazů, zákazů, rád i pokynů, aby se samy, později řídily jejich správností. Proto správná výchova vede zvolna děti k samostatnému rozhodování, k samostatné volbě, aby si vyvolilo dítě dobro, aby sice vědělo, že je třeba, aby si je vyvolilo, ale aby si je vyvolilo s tím větší osobní svobodou a samostatností, čím je to dobro potřebnější a důležitější. Vychovatel, kte-



ry stále za své svěcení myslí, který jim nedopřeje osobní svobody, nenaučí je nikdy rozhodovati se a vystavuje je velkým duchovním rozpakům před každým poněkud důležitějším rozhodnutím. Výchova znamená jen přistrčení k dobrému, jen ukázání správného a pak takovou přípravu vychovávaného, aby se pro toto dobro samostatně rozhodl, ne že je to přikázáno, ne že je to zakázáno, nýbrž protože je to dobré nebo zlé. Neboť rozumné má býti poslušností služebnictví našeho.

*Braitto.*

## KŘESŤANÉ NESÚČASTNĚNÍ

Heslo Katolické akce včas probouzí ospalé katolíky, kteří necítí svého živého poměru k Církvi. Žijí z Církve, ale nežijí pro ni. Jsou jaksi daleko od krve mučedníků a lopocení apoštolů. Jako by našli Církev hotovou a jako by netrpělo království neběské násilím až do tohoto dne. Necítí její povinnost, zachytiti každou dobu, porozuměti všem lidem, přispěchati na pomoc lidem ve všech jejich dobových otázkách a úzkostech. Přijímají Církev, ale neprožívají ji, a nestarají se o ni. To je pro ně starostí jiných v podvědomí pak jsou touto úlohou vyvoleni hlavně kněží. Ale, protože se domnívají, že starost o Církev a odpovědnost za Církev jest jediné starostí kněží, proto se také nad nimi první pohoršují. Ničím kněžím nepomohou svůj úkol konati, modlit se za ně jim již vůbec nenapadne.

Ničím nepomohou Církvi, nespolupracují s ní v ničem, aby lidem jako údy Církve pomohli řešiti jejich těžkosti, ale pak vykřikují první zpupně, že Církev se opozdila, že nedrží krok a jak znějí tyto podobné fráze těch, kteří ničeho do Církve nepřinesli, ale chtějí od ní veškerou dokonalost. Tito lidé překážejí v oběhu života, myšlenek a síly Církve. Oni v sobě zpomalují oběh jejího působení.

Zde mají velký význam dobré životy svatých, velkých bojovníků Božích, mučedníků, hrdinů víry a působení Církve, abychom si uvědomili dějinnou souvislost křesťanství všech dob až k době naší; abychom si uvědomili, že Církev rostla ve všech dobách svatostí a životem z Krista ve svých údech. Svátí ukazují, jak praví křesťané, dobří údové Církve chápali své údovství jako spolupráci se svatostí Kristovou, jako spolupráci na posvěcování této Cír-

kve. Nenařikali nad „chybami“ Církve, protože tyto chyby jsou hříchy těch, kteří sami málo přispěli ke vnějšímu projevení vnitřní-svatosti Církve, nýbrž působili, pracovali, aby posvětivše sebe, posvěcovali i druhé. *Braitó.*

## K NAŠIM VYŠŠÍM NÁBOŽENSKÝM KURSŮM

Potřeba ustavičného, důkladného náboženského vzdělávání jest vyzvednuta také sv. Otcem Piem XI. v jeho encyklice proti bezbožeckému komunismu. Práví, že je třeba vzdělávati věřící po stránce náboženské i sociální, aby poznali pravé učení Církve, aby poznali jeho krásu a aby dovedli je uplatniti a rozšířiti ve svém okolí, v celém svém životě.

K tomuto náboženskému vzdělání směřují naše kursy. Již po kolikáté je letos zahajujeme, sami, bez cizí pomoci a bez pokřiku a pochvaly, která by dílo každého jiného jinak provázela. Ale velký zájem o naše kursy na všech místech ukazuje, že jich bylo svrchovaně zapotřebí. Když máme dovolení svých řádových i církevních představených, nepotřebujeme jiného schvalování a doporučování.

Kdyby nebylo oněch kursů zapotřebí a kdyby lidé je nemilovali, sotva by se jim chtělo jezdit z dálky, jak na naše kursy jezdí z celých Čech a Moravy. Sotva by se jim chtělo hodinu se nudit. Rozšiřujeme své kursy obsahově i místně a prosíme všechny, aby na naše kursy upozornili. Začnou v říjnu a přineseme jejich přesný program i časové a místní rozvržení. Znovu ale prosíme snažně své účastníky, aby nám pomohli svými režijními příspěvky udržeti náklady, spojené s cestou, se zapůjčením sálů a s tiskem letáčků. Mnozí lidé přicházejí s naprostou samozřejmostí. A zatímco si všude jinde musí pořádně všechno zaplatiti, na našich přednáškách se najdou lidé, kteří se snaží proklouznouti a nedati ničeho, nebo dávati dvacetihaléře jako almužnou. Jestli je hoden dělník své mzdy, je tím spíše hoden, aspoň aby mu byly zaplaceny ony výdaje, které měl se svým zájezdem a se svou přednáškou.

Na přednášky přiveďte s sebou své známé, všechny lidi dobré vůle. Jenom nepotřebujeme, aby chodili na naše přednášky lidé, kteří chtějí se pohoršovati, kteří chtějí donášeti a kteří by chtěli naše lidi svými názory másti.

## LÉK Z NEJDŮLEŽITĚJŠÍCH

Papež přijímá skoro denně ke zvláštním audiencím křesťanské snoubence z celého světa. Když všechny audiencie musejí býti zastaveny, tyto audiencie si nedá vzíti, denně je přijímá a denně k nim promlouvá. Vidí v nich, v budoucích otcích a matkách, v křesťanských rodinách základnu pro obrození světa.

Záchrana a spása světa vyjde z křesťanských rodin.

Křesťanská rodina jest nejpřirozenějším lůnem všech křesťanských myšlenek. Neboť ti dva, kteří si podávají ruce, věrnost a život navzájem, jsou buňkou mystického těla Kristova. Proto je manželství nerozlučné, protože jest spojeno Kristem s Církví. Rodina má býti základem a buňkou této Církvě. A tak jako je nerozlučně spjata Církev s Kristem, tak je nerozlučné ono spojení manželů v buňce křesťanské rodiny. Křesťanská rodina jest tak spojena s Kristem v jeho Církvi a proto jest spojena ve všech svých členech, ve všech oněch pokladech, milostech a myšlenkách, jež znamená Církev. Oni dva si podávají ruce, aby si pomáhali po celý život růsti ve své podobnosti s Kristem, aby vytvořili, dá-li to Bůh, nové údy mystického těla Páně, aby dali jeho kmeni nové ratolesti, které dále budou udržovati na světě tak dlouho, pokud to bude vůle Boží, život účasti na životě Božím na světě.

Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu Ježíšově, On jest uprostřed nich, a proto uprostřed našich rodin, když jsou skutečně křesťanské, to jest, když vychovávají k následování Krista a k uskutečňování jeho království v lidských duších. Z rodin vycházejí děti lidské, které se stávají na křtu svatém dítkami Božími, a které rostou v tomto životě ostatními svátostmi. Proto všecken vzrůst království Božího na zemi bere se přes křesťanské rodiny. Když nám křesťanské rodiny dají děti, které budou vychovány v uvědomění si vzájemné závislosti, společenství ve svatém mystickém těle Kristově, máme základ pro křesťanské řešení sociálních otázek, máme jistotu, že z těchto rodin nám budou vycházeti kněží hořící pro mystické tělo Páně a chápající kněžství jako službu tomuto tělu, tak, jako Kristovo kněžství vyvrcholilo v oběti, ze které toto tělo vyrostlo. Z křesťanských

rodin vyjde nový život, život podle zásad křesťanských, a to je nejjistější cesta k obrodě světa.

Proto nemají spolky mládeže krásnějšího cíle než připravovati křesťanské rodiny. Připraví tím i nové, hojně kněze.

*Braitó.*

## JÁ JSEM VÁS KRISTU ZRODIL.

Když se mluví o základech náboženského života, zdůrazňuje se obyčejně dílo matčino, že matka učila dítě se modliti, že ona je vedla, ale to nestačí! Svätý Pavel, když žádá od Korinťanů poslušnost a uznání, ukazuje jim na svou největší zásluhu Ego vos Christo genui. Já jsem vás zrodil Kristu... Proč to neplatí také pro naše křesťanské otce? Dali život lidský dítěti, ale přinesli toto zplozené dítě ke knězi, aby bylo přijato jako úd Církvě. Tím se stalo údem tajemného těla Kristova, bylo přivtěleno ke Kristu. Obdrželo od něho nový život. Onen život, který jest společným dílem otce i matky, onen život, který musí otec svou prací déle udržovati, než bylo úkolem matčíným v jejím lůně, patří tak otci jako matce. Proč se tedy většinou vylučuje křesťanský otec z výchovy dítek, z výchovy křesťanské, proč je ve většině případů pasivní? Snad nemá vždycky čas. Ale o to se nejedná ani tolik. Nevychovává se jenom mluvením, kázáním, napomináním. Hlavní výchova se děje životem, příkladem. Otec si potřebuje uvědomiti, že vychovává svým životem, že podle svého života utváří život toho, jenž mu byl Bohem svěřen. Že vychovává zásadami, kterými řídí svou rodinu, kterými řídí svou práci, a kterými naplňuje své povolání. To rozlévá určitou atmosféru, ve které a ze které žije dítě. Otec nemůže zapomenouti na tuto povinnost a na tento způsob výchovy dítěte, že je musí naplniti životem z Krista skrze život svůj. Křesťanské otcovství je tedy probouzení, pěstování života milosti, onoho života, jenž je vybudován na životě přirozeném, který spolutvořil u dítěte. Kdo nedá toto Boží synovství, naroubované na své otcovství přirozené, ten zanechává své děti sirotky, ten je posílá do života bez Boha. Kdyby si křesťanští otcové více uvědomovali a pak více prováděli tuto svou velkou povinnost, obroda lidské společnosti by šla rychleji vpřed.

Toto duchovní otcovství ale je možné všem, všem, kteří mají styk s bližními, všichni mohou být svým příkladem, svým působením apoštolátem, Katolickou akcí, mohou být duchovními otci. Hlavně vychovatelé, vychovatelky, učitelé. Kdo nenechává stopy po sobě, kdo ničeho v duchovním ohledu nezpůsobil, ten jedině nadarmo žil. Kdo ale duchovní život bratří probouzel, jej působil, vyprošťoval modlitbou, obětmi, má podíl na svatém duchovním otcovství. Nežil nadarmo, i kdyby zdánlivě nic velkého v očích lidí nevykonal, protože naplnil Kristem, tedy největším bohatstvím aspoň jednoho člověka a toto bohatství se pak rozlévá širokými kruhy, takže ono obohacení se rozmnoží do nekonečna. Toto duchovní otcovství jest posvěceno ve svátosti kněžství, které jest pravzorem veškerého duchovního otcovství; protože katolické kněžství skutečně dává nové dítky Boží, ve svátostech toto dětství Boží vrací nesčíslněkrátě.

Tato opravdová duchovní láska dává duchovní autoritu. I otcí ve skutečné křesťanské rodině. Pravá autorita není vynucená tvrdostí, přísností, tresty, nýbrž jest způsobena cítěnou duchovní převahou lásky, odpovědnosti a duchovní síly pro oběti přinášené tomuto otcovství skutečnému i duchovnímu.

Když se zdůrazňuje důležitost matčina v křesťanské rodině ještě více, je třeba zdůrazniti důležitost opravdu křesťanského, to jest též duchovního otce otců a hlav našich rodin. Potřebujeme křesťanských otců se silnou duchovní autoritou, aby se naši křesťané, již od mládí naučili ctíti duchovní autoritu a nesnižovali ji jak jim napadne, jako samozvaní soudcové nad kněžími a nad jejich články a časopisy, jak se to u nás přičiněním Josefa Floriána stává módou.

*Braitó.*

## MÁ, MUSÍ, NESMÍ

Je to prý kostelnické podle Josefa Floriána a vyčítá mi to, kde jen může. Píše stále, že si s námi nebude hrát, až se ho o to nikdo neprosí. Dali bychom mu dobrou radu: aby se nepovažoval za odpovědného za naši dobrou cestu a naše spasení. Zda jest kostelnické naše psaní, nevím, ale kostelníci naopak přenáramně honili mládež jako on to

dělá. Křesťanský život mravní znamená plnění přikázání a varování se zakázaného, tak jak je vyjadřují přikázání. Tomáš Aquinský, u něhož jsme se učili, rovněž ustavičně užívá jenom těchto slov „musí a nesmí“.

A že se stále točíme jako ve džberu opakující stále totéž? Křesťanské pravdy se nemění a nemění se ani nedostatky lidí, ani jejich hříchy, a proto je třeba ustavičně na totéž upozorňovati, před tímž varovati. Ale tak docela to přece jen není pravda. Odbýti těmito slovy onu spoustu myšlenek, které dříve byly mnohým křesťanům neznámé, jest pohodlné. Vůbec je velmi pohodlné zlučiti se, nade vším se pohoršovati. A lehké je to. Protože kdo něco čte, vždycky mu něco napadne, jak lze si špatně kteroukoliv větu obrátiti, špatně pochopiti a vysvětliti. S trochou dobré vůle to vždycky jde. Proti tomuto duchu je opět třeba říci: Tohle nesmíte dělati, měli byste se ke knězi chovat jinak a musíte si spíše všímat sebe a svého díla. Takhle to působí trapným dojmem velebného stařešiny, který potahuje mladší stále za uši a diví se, že se jim to nelíbí.

*Braitó.*

## PRÁCE APOŠTOLSKÁ A PASTÝŘSKÁ

Na začátku Církve byla práce apoštolů převážně apoštolská. Snažili se především hlásati království Boží a získavati lidi pro ně. Ale velmi záhy se snažili apoštolové o řízení těchto lidí. Velmi brzo se tyto lidé seskupili v obce církevní a bylo třeba tyto obce a lidi v nich řídit a vésti a bdíti nad tím, aby se tento život křesťanský v obcích a v jejich jednotlivcích udržel a rozmnožil.

Ale nikdy v Církvi nevymizela metoda apoštolská, protože po celý středověk stále se objevovaly národy, které ještě neznaly Krista. I ty chtěla Církev získati pro spasení.

U nás jsme si dlouho zvykli na to, že jsme již církevně a organizačně dosti vybaveni. Pastorační převážila na úkor apoštolátu, až se někdy zvrhla v pouhou pastorační těch, kteří porůznu vysedávali v našich kostelních lavicích. Ale myšlenka Kristova jest tak živá a tak bohatá a plná, že pudí zase ven, ven mimo okruh, který se stal někdy začarovaným okruhem, k těm, které ono kroužení ve vymezeném pastorálním kruhu nezasáhne, protože je může za-

sáhnouti jen činnost apoštolská, činnost dobytelská. Někteří vidouce tento začarovaný kruh, prohlašovali, že to má na svědomí pastorační sakristánská, a že oni se do sakristie nevrátí. Vždyť ale sakristie jest východisko jenom k oltáři a celá naše činnost musí vycházeti a nakonec se vraceti k oltáři. Kdyby se nechtěla vrátiti do sakristie, jest činností prokletou, činností neblahou, činností, na které není Božího požehnání. Apoštolát směřuje k tomu vybudovati dokonale obce Kristových vyznavačů, které by se společně modlily, společně křesťanský žily, křesťanským životem naplnily obce a shluky nejširší. Apoštolát zdravý ustupuje, když vykonal přípravné práce, pastorační. Oni jednotlivci apoštolátem získaní zakotví nejlépe a nejjistěji v rodné křesťanské obci pod jedním pastýřem, vybaveným církevní mocí, autoritou, a proto i milostí a požehnáním. Proto končí apoštolský život a pastorační život v životě liturgickém, kde se věřící mohou dokonale sžít v jedno.

Kanovník Charpentier, vedoucí Katolické akce diecése Nancy, vypracoval statistiku, podle níž 60 procent mládeže přestává mít jakýkoliv styk s náboženstvím a že po vykonání vojenské služby toto procento ještě více vzrůstá u mužů. Končí pak svůj referát. Všechny dosavadní pastorační metody a prostředky nestačí, abychom zabránili odkřesťanění diecése... Toto můžeme opakovati i o našich poměrech. Je důležité věnovati co největší pozornost naší mládeži. Ovšem jenom hraním operetek to nespravíme. Exercicie mládeže, těsnější přimknutí mládeže ke knězi, tak jak to provádějí francouzské patronáže, jsou tu nutností. Jestliže ve Francii mají tak skvěle vybudovaný systém stálého styku kněze s mládeží v patronážích a ještě je viděti tak žalostné výsledky, nemusíme se zachvěti hrůzou u nás?

A dalším prostředkem, bez kterého se dlouho neobejdeme, jest uvolniti několik kněží úplně jen pro práci mezi mládeží všech těch spolků tak, jak jsou dnes u nás rozsety. Ani skauting se nedá podceňovati. Ten méně než jiné spolky. Všude jinde obětují několik kněží této službě: I tam, kde mají méně kněží. Protože když se nebudeme věnovati mládeži, nejenom studentské, vůbec mládeži, bu-

de klesati tím jistěji také počet kněžských povolání. Tedy, kdybychom chtěli mluvití obchodnický, řekli bychom, že uvolnění a obětování několika kněží pro mládež by bylo dobrou investicí i vzhledem ke kněžským povoláním, protože nikdo tak nedovede nadchnouti pro kněžské povolání, jako horlivý a obětavý kněz, pracující mezi mládeží.

*Braitó.*

## PRACOVNA

### MODLITBA MATKY ZA DÍTĚ

Pane, račiž dát Robertovi neposkvrněnou duši a věrné srdce. Kéž nikdy nepřestane sloužiti tobě a nikdy nezanedbává uctívání Matky Boží a svatých. Nechť slouží věrně králi a své vlasti a činí dobře v očích druhých lidí; kéž dojde cti a je vážen všemi, jejichž chvála má cenu. Avšak nechť klade vždy věci Boží nad prospěch a malichernost tohoto světa; a octne-li se k vůli tomu v rozporu, ať též nikdy nekolísá, ale bez rozpakování si zvolí cestu pravou a setrvá na ní až do konce, i kdyby vedla ke zkáze a ponížení — a třebaš i k smrti.

*Baring: R. Peckham.*

### NEJRŮZNĚJŠÍ JSOU CESTY BOŽÍ

Podivní křesťané klečívají někdy před sochami svatých, anebo se ukrývají v šeru našich kaplí. Modlí se jenom o časné věci, prosí jenom o věci, které se zdají býti maličerné zbožným křesťanům. Díváme se na ně přísným okem za to, že nepokleknou před svatostánkem a peláší ke svým sochám nebo kaplím. Protestanté tak přesvědčení o své svatosti a ohavnosti katolíků v tom vidí pověru, ale Bůh si zachycuje své někdy i oněmi maličkostmi a drobnostmi, o které prosí, protože ať je to modlitba prosebná, přece jen je to modlitba, to přichází přece jen ubohý žebraček lidský, ubohý pozemský červ a prosí o pomoc. Modlí se, sklání se před majestátem a to již je něco. Snad je to vůbec jediný styk těchto lidí s Bohem a proto nesmíme zlučivě jim hroziti.

Podivuhodné je, že tyto lidi Bůh velmi často vyslyší, ty lidi, kteří více než jeho prosí Madonky v kapličkách a svaté v jejich výklencích. Bůh ví, jak na některé duše jíti, jak třeba některé přitáhnouti. A tak si je přitahuje vyslyšením jejich časných, příliš jen a jen časných záležitostí. Ono sklonění se před Marií nejsvětější a před Božími svatými neodvádí od Boha, nýbrž pomalu dává zráti myšlence o velikosti a moci Boží, která ví, že když se člověk modlí ke svatým, modlí se k Tomu, jenž předal i hospodaření se svými dary těm, kteří ho obzvláště na zemi milovali. Světci byli hrdiny lásky k bližnímu a nemůže býti Bůh jejich



šťěstím, kdyby jim nedal dále prospívati svým bližním. Jako nebylo proti Boží moci, když za jejich života si z nich učinil svou Prozřetelnost a pomocníka své prozřetelnosti, tak může jenom klaniteli suché litery překážeti toto další pomáhání nám od našich bratří, zvláště když je to dokonce síla Boha samého.

*Braitto.*

## JEDNOTA CÍRKVE

Mezi učители církevními, kteří ukazovali na Církev jako na mystické tělo Kristovo, vyniká především svatý Augustin: Bojoval proti donatistům a proti pelagiánům a proti oběma zdůrazňoval nemožnost jejich učení na základě našeho spojení celé Církve s Kristem tak, že tvoří jeho jedno tělo. Proti pelagiánům zdůrazňoval, že z Krista máme nový život, že křesťanství znamená docela nový život, život dítěte Božích, a tento život že nemůžeme mít ze sebe, ani si jej jenom svou silou udržeti, že k tomu nutně potřebuje milosti Kristovy, milosti ze spojení Kristova a proti donatistům, kteří trhali jednotu Církve pro špatnost nějakého biskupa.

Svatý Augustin praví krásná slova k těm, kteří bloudí na druhém břehu: Ó bratří, děti rozběhlé, ovečky bloudící, proč mluvíte špatně o mně? Proč mne nepoznáváte? Zkoumejte Písma, ve kterých sami věříte, že máte život věčný. Ona svědčí o mně. Co říkala Hlava židům, to i vám dnes říká: budete mne hledati, nenaleznete mne. Proč? Protože nezkoumáte Písma, která svědčí o mně... Řeč. 129. Ustavičně a ustavičně mne toto jedno naplňuje podivem, že ti, kteří si říkají křesťané a nejsou katolíky, že nemají pro nás, pro Církev katolickou nic jiného než neporozumění, než odsudky, tvrdosti. Církev se znovu může tázati, proč špatně mluvíte o mně? A pak ukazuje ještě na jednu strašnou skutečnost? Proč mluví donatisté ustavičně o špatných lidech v Církvi, o špatných biskupech a podobně? Svato Augustin dnes jako před tolika sty lety správně ukazuje: Ten, kdo ustavičně ukazuje na špatné lidi, na špatné kněze a biskupy, ukazuje, že nežije v Kristu, když vidí a hledá v Církvi ustavičně jenom lidi. Jest to prostě odraz toho, že tito lidé důvěřují skutečně jenom v lidi. Kdyby byli přesvědčeni, že mají Krista, že Kristus jest jejich životem, musili by z tohoto ducha Kristova i nás milovati, nás správně chápati, za nás se modlit, ale ne nám ustavičně přezdívatí, naše chyby jenom hledati, jako by naše chyby byly jediným důvodem jejich pravdy, jako naše špatnost, byla hlavním argumentem jejich jistoty a naše slabost jejich silou. Přece Kristus je silou křesťanství, Kristus je jeho srdcem, jeho životem. Proč tedy ustavičně hledati chyby, hříchy, nedostatky. Neboť zůstaně pravdou, co napsal svatý Augustin směrem k donatistům: Bratří, jak často jsem vám to již řekl: My můžeme být!

nevím co; vy ale si zachovejte tuto jistotu: Vaším otcem je Bůh a matkou — Církev. *Braitto.*

## PRAVÁ LÁSKA

Protože láska je dítětem Božím, tam jest skutečně, kde se jeví, její božská jednotící vlastnost. V Boží lásce jest všechno spojeno a všechno zároveň souvisí přes staletí a tisíce milionů tvorů, nevidíme tuto tajemnou souvislost, ale když jest Bůh naprosto jediný v sobě, jediný má plán, jediný jest také plán jeho lásky.

A tak čistá, Boží lásce blízká je ta, která nás nevylučuje ze společenství bratří, ve které nevystupujeme sobecky z kola, abychom se potěšili sami, nýbrž pravá láska je ta, která nám dává více milovati všechno ostatní, která nám rozjasní pohled na celý svět a která nás rozzáří pro všechny oči.

Sobecká láska není pravou láskou, nemiluje ani toho ani to, k čemu se tak přisává, nýbrž miluje jediné sebe. Také není taková láska stálá. Až se jí nasytí, potěší, odejde dále, protože mu nejde o lásku, nýbrž o sebe. *Braitto.*

## MILOSRDENSTVÍ BOŽÍ

Četl jsem nedávno pyšné nadýmání kteréhosi spisovatele, který se vzpíral Božím odpuštění. Odpuštění prý je ponížením. Proč mi má někdo odpouštět. Chci nésti sám svoji tíhu. Odpuštění nemůže mi pomoci, protože zůstávám špatný. Na tato slova jsem si vzpomněl, když jsem rovněž v téže době překládal Summu svatého Tomáše, kde mluví o milosrdenství Božím ve svátosti pokání. Zde III. q. 86 a. 2. ukazuje svatý Tomáš překrásně, jaký je rozdíl mezi lidským odpuštěním a mezi odpuštěním Božím, mezi lidským milosrdenstvím a mezi milosrdenstvím Božím. Člověk nemůže změnit člověka svým odpuštěním. Vůle toho, jemuž odpustil, může zůstat dále nakloněna ke zlému, proto se tolikrátě ti, kterým bylo odpuštěno ještě dovedou pomstít šlechetnému člověku. Když totiž zlý člověk vytuší slabost, nebo si vykládá šlechetnost ve slabost, ještě toho využije, aby ještě drzeji bližního poškodil. Proto také pálí někdy odpuštění lidské, protože cítíme jasně mravní ponížení, že jsme pod tím, který nám musí odpouštět. Ale Bůh jedná docela jinak s člověkem. Jemněji, suaviter. Když odpouští, vlévá tím zároveň milost do člověka, nový život, svou lásku, účast na svém životě a na své lásce. Když Bůh odpouští, očišťuje při tom člověka, přetváří jeho nitro. Odpuštěním a milosrdenstvím Božím stáváme se novými lidmi, se změněnou vůlí. Tedy, Boží odpuštění neznamená jenom svléknutí špinavého šatu, lehké odpuštění, které příliš lehce dává zapomenouti na velikost minulé urážky. Právě naopak: protože Bůh mění svým milosrdenstvím zároveň lidskou vůli, dá jí také nahlédnouti velikost

hrůzu urážky, které se člověk dopustil a která mu byla odpuštěna. Proto tím více člověk krvácí, ale je to bolest s balzámem naděje, s radostí jak dobrý Otec je Bůh, který na všechno chce zapomenouti, jen když člověk začne nový život, k němuž jej odpuštění povolalo. Tedy odpuštění neznamená laciné zbavení se viny, nýbrž začátek klopotného nového života změněné vůle, která teď chce Boha poctivě a upřímně milovati.

*Braitto.*

## POŽEHNÁNÍ DOGMATU

Dává pevný, neotřesitelný bod, o který můžeme opřítí nejvzácnější, co máme. Svůj život, můžeme opřítí o dogma, celé své štěstí, které nemůže býti vydáno lidské libovůli anebo náhodnosti našeho hledání a snad i nenalezení.

Nebojme se, že dogma tím ochudí svobodu lidskou. Protože zasazuje do Boží pevnosti, pravdomluvnosti a plnosti, proto naopak ponechává otevřenou takovou možnost, ba nutnost, vyrovnávatí se v životě s touto objektivní danou hodnotou. Naopak dogma vyrušuje člověka z jeho hnilobného poklidu, vede ho vyrovnávatí se s ním přes nejasnosti, přes své sklony k pochybování o všem, co se nedá ohmatati, změřiti a zvážiti. Dogma naopak člověku boří jeho falešné sny o dokonalosti a soběstačnosti člověkově, ukazuje mu naopak propasti tajemství, myšlenek, k nimž se ještě může a má odvážití, jež ho přesahují, takže ono nebezpečí, že až by se dobral dna, jak je tomu u jiných pravd, ochudí se tím jeho duchovní život.

*Braitto.*

## BLUDNÍ POUTNÍCI

Nemylte se, jak se vzdalujete od Krista, tak se vzdalujete od sebe samých. Je to blud lidí, sobeckých a propadlých sebelásce, že se chtějí vyžít, že se chtějí obejit bez Boha, že oni jsou jedinou velikostí a jediným zákonem. Tím méně porozumí sobě, čím více se zahrabávají do sebe, protože tím méně budou rozuměti onomu hladu po nekonečném, po nesmírném, který vložil Bůh do každé duše, na znamení, že on sám chce tento hlad utišiti, že tu musí býti nějaké nasycení. Ale v sobě je nikdo ještě nenašel. V sobě každý našel jen strašný zákon omezenosti, konců, mezí, hranic.

Teprve v Ježíši se našel zase člověk, našel svou důstojnost a porozuměl svému hladu a tíhnutí k věčnému.

Dábel kdysi člověku napověděl, že by mohl býti jako Bůh. Bůh k tomu člověka stvořil, aby se mu stal podobným, aby jej učinil svým dítětem, účastným svého života. Jenomže dábel sváděl člověka, aby si sám svými silami vyškral na vrchol božství, aby jej tak získal pro své dábelství, které jest základně pýchou tvora chtějícího býti velkým bez Boha a proti němu.

Teprve Kristus nás učinil dětmi Božími, teprve on nás

přiblížil k Bohu, když nás učinil účastny Boží přirozenosti a Božího života. V něm našel člověk svou důstojnost a pravou velikost. Proto říkám, že kdo se vzdaluje od Krista, vzdaluje se od sebe a že tak jak prchá před Kristem, tak prchá před svým štěstím. Tím méně si rozumí, tím méně vidí svou vznešenost, svou pravou důstojnost, tím méně rozumí celému životu, všem jeho cestám, očišťováním a zkouškám, které mají jeden cíl: očistiti dítě Boží pro Boží život, odstraniti co překáží životu Božímu a jeho rozvoji v nás.

Neboť toto jest vykoupení: Odstranění cizoty a vzdálenosti a propasti, která byla mezi Bohem a mezi námi. Bůh předává nám, aby byla naší obětí Kristova, abychom tak mohli, majíce zapláceno před nebeským Otcem, abychom mohli vejíti do svatyně otcovské lásky Boží s tím jediným co máme a co chce také jediné, abychom měli, ovšem zase od něho, se svým srdcem otevřeným Bohu synovskou láskou.

Proto říkám, kdo se vzdaluje od Krista a jak se kdo vzdaluje od Krista, tak se vzdaluje sám od sebe, protože se vzdaluje od svého nejvyššího důstojenství, důstojenství synů Božích.

Proto, kdo nenašel Ježíše, anebo ztratil Ježíše, ztratil svůj vlastní život, který mu byl kouspen a uchystán, promarnil svůj život, a tak ztratil sebe. *Braitto.*

## TVÉ MÍSTO

Jako má každá i nejnepatrnější věc své místo v běhu a určení přírody, podobně má také každý člověk své místo ve velkém a svatém plánu Božím, v plánu jeho vykoupení. Každý má své místo, své, pro sebe i pro druhé, protože všichni jsme stmeleni a spojeni v jedno tělo, na které skanulo Kristovo vykoupení.

Pro křesťana je to samozřejmá věc. Ale jako mnohé jiné samozřejmosti, tak i tato myšlenka uniká. A přece je to myšlenka neobyčejně útěchy pro všechny, kteří se domnívají, že jejich život přechází nepovšimnutý, malý a ztracený. A zároveň pudí tato myšlenka k tomu, abychom se upřímně snažili použití všech darů a schopností svého povolání i místa zdánlivě nejprostšího, abychom se je snažili použití tak, abychom mohli jakýmkoliv způsobem prospěti bližním, abychom je mohli zvednouti a jim předati to z darů Božích, co jsme pro ně, nejenom pro sebe, přijali. Ani není třeba být si vědom této myšlenky. Je obsažena v každém věrném plnění dané povinnosti, protože jest obsažena jako sociální povinnost a požadavek v každém čestném povolání. *Braitto.*

## POD KRÍŽEM

Jeden, který tě zapřel,  
jeden, jenž tebe zradil —  
Mé mládí jest bídné a mdlé  
a zná jen jedinou píseň:  
Jeden, který tě zapřel,  
jeden, jenž tebe zradil.

Jeden, jenž tebe trním korunoval,  
jeden, jenž tebe poplival,  
jeden, jenž v purpuru se tobě vysmíval,  
třtinu jako žezlo ti půjčil —  
mé mládí pláče a vzdychá.  
Jeden — před tebou na kolenou.

Jeden, jenž břevno ti přinesl,  
jeden strh s tebe tvé roucho,  
jeden, jenž hřeby ti vbil,  
jeden, jenž poznal tebe —  
jeden, jenž pod tebou stál.

Jeden, jenž u tvého hrobu spal,  
když zmizel jsi mu jeho dveřmi.  
Jeden, jež volal tvůj hlas,  
pastýře, ovečku svoji k sobě,  
jeden, jenž běžel s poselstvím:  
Vyšší je nebe nežli je propast hluboká:  
Jeden a všichni — to jsem já.

Ruth Schaumann.

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

G. BARDY: *Le Sauveur*. Librairie Bloud & Gay. Postava Ježíšova je předmětem četných studií a knih. Přítomná kniha je dobrá studie osobnosti Ježíše-Spasitele. Ve čtyřech kapitolách, na něž je kniha rozdělena, studuje autor nejdříve prameny, z nichž se dá o Ježíši něco vyčíst (pohané, židé, sv. Pavel, evangelia, knihy mimokanonické). Pak si všímá poslání mesiášského, jeho skutků, práce a díla a v poslední kapitole rozebírá osobnost Ježíšovu, jeho charakter, jeho tajemný život Syna Božího a přece člověka. Popěvadž o Ježíši nikdy se toho nedovíme mnoho, musíme sáhnout vždy po knize, která by nám něco nového o něm řekla. Proto doporučujeme.

B. BAUR OSB.: *Werde Licht*. Herder, Freiburg in Breisgau 1937. II. díl 507 stran, III. díl 688 stran (4.20 Mk, váz. 5.60 Mk). Jsou to liturgická rozjímání pro celý církevní rok. (I. díl vyjde na podzim.) Často bývá doporučována zbožná účast na liturgii, ale zřídka kdy se ukáže, jak lze

liturgie užití v knize na rozjímání. Dílo Werde Licht o tom náležitě poučuje. Kněží mohou z díla čerpati pro kázání. Také laikům dá mnoho podnětů pro denní rozjímání. Kniha je právem nadšeně vítána v celém Německu.

P. M. A. BELLOUARD O. P.: *Réponses du Christ*. Edit. Spes, Paris. Zdá se nám kolikrát, že jsme už daleko od Krista a mnozí vlastně už nerozumějí ani, nebo nechťejí rozumět jeho evangeliu, jeho slovům. Má nám co říci Kristus i dnes? Autor této knihy stavi člověka jako tazatele a Kristus mu odpovídá. Odpovědi Krista na otázky lidí... Těch otázek je mnoho a přece jedině a jediný Kristus je může správně, absolutně vyřešit.

LOUIS BERNE S. J.: *Pour la conquête principes d'action*. Action Populaire, Éd. Spes, Paris, str. 192, 6 frs. Apoštolát je naší povinností a apoštolát neznamená zastrčit se, schovat se, nýbrž vyžaduje práci a výboj; ne na slepo, ale orientovaně, aby každý křesťan byl věrným a dobrým vojínem Kristovým. Mnoho pokynů, rad a povzbuzení najdete v této knize.

ALBERT BESSIERES S. J.: *Anna-Maria Taigi*. Desclée de Brouwer, Paris, stran 275. Podivuhodný život matky Anny Marie Taigi je v knize líčen opravdu mistrně. Velmi výstižně je zde zdůrazněno a objasněno, že svatost záleží v náležitém plnění stavovských povinností. A. M. Taigi vedla u domácího krbu život opravdu mystický po 48 let. Měli by knihu číst všichni, kdo hledají svatost v mimořádnostech.

GASTON BRILLET: *Notre beau psautier*. Ed. Desclée de Brouwer, Paris; str. 190, cena 7 frs. Básnický stručný a hluboký výklad nejkrásnějších a nejužívanějších žalmů s citováním zvláště výrazných míst. Je to vlastně nahození bohatých myšlenek, vhodných pro meditaci; při tom formát knížky je velmi pohodlný.

BUBER MARTIN: *Königtum Gottes*. Schocken Verlag, Berlin, 1936, str. 293. Často se daly pokusy co nejvíce vzdalovati při výkladu dějin izraelských náboženský vliv na skutečné události. Těžko hlavně chápali zřízení království Božího nebo theokracie v izraelských dějinách. Autor se je snaží osvětlit. Zkoumá dobu soudeců, hlavně Gedeona a jde až po vyhnání. Nepodává ovšem dějiny theokracie v celé jejich šíři, to není účel jeho knihy, nýbrž řeší těžší místa většinou s hlediska literárně-kritického, často proti Welhausenovi a podává pak svoje zásady pro řešení. A zde právě najde historik mnohé vzácné postřehy a osvětlení.

P. M. E. DE LA CROIX: *Le saint Sacrifice de la Messe pour le prêtre*. Maison du Bon-Pasteur, Paris. Nikdo není tak blízko mši svaté, jako kněz. Proto také musí vědět, co koná denně na oltáři. Tato knížka je věnována kněžím a jest opravdu důkladná. Autor vykládá, co mše svatá je,

o prvním veleknězi, jedná o významu mše svaté v životě kněze. Přípravě na mši svatou a také díkyčinění je věnována zvláštní kapitola. Je dobře, aby si kněží všimnuli, čeho se mají vystříhat, aby se jim dostalo všech užitek mše svaté, aby každá jejich mše svatá byla jako jejich primice.

DESPLANQUES S. J., *Le Christ sur tous nos chemins*. Spes, Paris 1936, stran 245. Zkušený autor ukazuje, že i v nehlubší vravě života, zprofanovaného do nejvyššího stupně, se lze obracet k Bohu v důvěrných rozhovorech, povznesených okamžicích. Dává zejména katolickým pracovníkům v hluku světa návod, jak si uchovat vnitřní klid a nevyjít z míry.

A. EHL: *Direction spirituelle des religieuses*. Překlad z němčiny. L'ed. universelle, Bruxelles, Desclée de Brouwer, Paris 1936, str. 349. Mnoho kněží má více nebo méně častý a blízký styk s řeholnicemi, jako zpovědníci nebo duchovní vůdci. K tomu je třeba, aby znal své povinnosti, možnosti i nesnáze, zvláště po vydání kodexu kan. Zde manuálky theologie pastorační ani všeobecné asketiky nestačí. V tomto oboru dobrým vůdcem bude tato kniha, která ukazuje, jak vésti duše řeholnic jak po stránce psychologické, tak asketické, a vůbec obsahuje poučení pro všechny okolnosti styků kněze s řeholnicemi.

J. ENGELMANN: *Von den Kindern des Lichtes*. Stran 86, Laumann, Dülmen 1936, Mk 1.75. Kniha má ukázat čtenáři ono věčné a nadpřirozené, jehož se synové Světla účastní: tajemství Synovství Božího, proudění života nejvyšší Trojice v nás. Tento život je vlastně středem všeho křesťanství, okolo něhož krouží naše nadpřirozená láska, vedená Kristem.

H. FISCHER: *Licht Christi*. Tři svazky, celkem přes 900 stran, Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien. Ve třech svazcích je zachycen celý život Kristův. Autor vybral 370 úryvků z Písma a připojil krátkou úvahu, která osvítlí obsah úryvku. Dílo považujeme za vzornou učebnici života Kristova. Je určena všem, hlavně mládeži. Naučí každého s užitek číst evangelia. —kch.

J. FLORY: *Pour vivre en chrétien*. Spes, Paris, stran 250. Mluví tu zkušený pedagog slovy otevřenými a přímými. Mluví ke studující mládeži. Upozorňuje ji, jak udržeti rovnováhu mezi silou a vzletem na jedné straně a slabostí a nestálostí na druhé straně, které v sobě každý mladý člověk pocituje. Podaří se to jen prostředky nadpřirozenými a přirozenými jen potud, pokud jsou nadpřirozenými prozářeny. Kéž nezanikne tento hlas.

P. DR. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.: *Mère Françoise de Jesus*. Desclée de Brouwer, Paris, str. 186. Píše-li životopis nějakého světce nebo jiného člověka, který má pověst svatého, učený P. Garrigou-Lagrange, můžeme právem očekávat, že se jedná o skutečně svatou duši. Neboť

P. Garrigou rozumí duchovnímu životu jako málokdo, a v tedy, co může požadovati. Zde podává nádherný životopis zakladatelky řádu (Compagnie de la Vierge) a zároveň jsou zde výtahy z jejich spisů. Svatí jsou uskutečnění teorie morálky křesťanské, proto jsou našimi vzory. A tedy četba životů svatých je nejlepší školou křesťanského života.

OTTO GILLEN: *Maria am Spinnrad*. Ver. Fel. Rauch, Innsbruck (Leipzig), str. 116, cena S 4.90, Mk 2.90. V době, která je na sbírky krásných legend chudá, je tento věnec něžných legend opravdu objevem. Jsou prosty sladkého rozplývání, ale dýší pravou zbožností a hlubokou věrou, která v jevech přírodních vidí symboly a podobnosti vyšších skutečností. Křesťanské matky zde najdou pramen pro vyprávění dětem. I jako dárek způsobí trvalou radost každému.

ABT PLACIDUS GLOGGER OSB: *Die grosse Antwort*. Sebaldis-Verlag, Nürnberg, stran 390. Vzácnou knihu nám podává zde autor. Je to jakási dogmatika a morálka, přístupná všem. Nejdříve podává nauku víry, dogmata, v druhé části je rozebírá, ukazuje, jaký význam mají pro praktický život křesťanský. Ukazuje, že ta teorie, o níž mluví v první části, se musí uvést do praxe prožitím základních článků víry. Ignoti nulla cupido, kdo nezná pravdu víry, jejich krásy, ten po nich nezatouží. Proto podává autor nejdříve nauku, ukazuje její krásu a vznešenost, a z toho vyvádí v druhé části praktické konkluse: věříš-li, musíš nutně logicky důsledně žít takto. Třetí díl knihy se zabývá naukou o milosti, neboť křesťan není povolán jen k přirozenému životu, nýbrž k životu dítek Božích, k životu milosti. Dílo je vyzdobeno jedenácti krásnými přílohami. Vřele doporučujeme všem našim čtenářům.

ALBRECHT GOES: *Lob des Lebens*. Betrachtungen, Deutscher Verlags-Anstalt, Stuttgart, str. 173, cena Mk 3.50. V prose i básních bije a zpívá básníkovo srdce radostí a důvěrou v život. Chváří jej v díku a radosti, silnými a melodickými větami, které jsou nabitý hloubkou myšlenek a připomínají hudbu Mozartovu. Jako dar způsobí vnitřní radost a uklidnění.

DENYS GORCE: *Le Drame du Salut et la Parole de Vie*. G. Beauchesne, Paris. Vysoce vzdělaný laik (Docteur en médecine, Docteur en Lettres) podává opět laikům krásné meditace na žalm 118. Mnoho moudrosti se skrývá v žalmech, moudrosti kolikráte ne dosti oceněné a ne dosti vážené. Autor ukazuje svým dílkem, že se dovedl zamyslet nad tímto žalmem, že dovedl čerpat ze studnice živé Boží moudrosti: Jsou to, jak autor sám praví, soliloquia, mluva duše při čtení žalmu 118. (Tento žalm se modlí Cirkev sv. v nedělním officiu.) Ti, kdo se chtějí naučit žalmům rozuměti, sáhnou po této knížce rádi.



GRÄF, P. RICHARD CSSP: *Ja Vater*. Fr. Pustet, Regensburg, str. 294, cena váz. 3.80 Mk. Tato kniha jest opravdu časová, neboť dovede škrtnout nezdravou již karikaturu náboženského člověka a podat mu jednoduché a jediné řešení životních otázek; naučí ho žít v přítomnosti Boží, naučí v naprosté důvěře v noci i bídě, v bouřích a zápasech spoléhat na Otce a jeho laskavou prozřetelnost. Celá kniha je protkána živoucími slovy Písma.

EMILE GUÉRRY: *Vers le Père*. Desclée de Brouwer, Paris. Poslání Kristovo bylo: zjevití vůli Otce nebeského. Činil tak svým příkladem, svou naukou a svými dokonalostmi. Otec nám byl pak ukázán jako nekonečně milosrdný, nás opravdu milující Bůh, jenž neušetřil z lásky k nám ani svého Syna. Jsme dědici království, bratři Krista Pána. Vědomí dítek Božích prozáří naši duši paprskem jasu a radosti. Autor přidává ještě, jaký význam pro duchovní život má toto uvědomení si dětství Božího.

LOUIS HARDY: *La Doctrine de la Rédemption chez saint Thomas*. Desclée de Brouwer, Paris, str. 271, c. 12 frs. Nauka sv. Tomáše Aquinského je ve věcech víry velmi přesná. Žádný autor se ani zdaleka nepřiblížil té prosté a při tom tam hluboké terminologii, postupu a výkladu pravd víry jako ji vidíme u sv. Tomáše. Ze sv. Tomáše se dá mnoho čerpat a čerpají z něho velmi mnozí. Ne ovšem se stejným výsledkem. I přítomné dílo je studií o nauce sv. Tomáše v otázce vykoupení. Proč za náš Kristus zemřel, proč tolik trpěl atd., na tyto otázky nám dá odpověď jen Písmo, Zjevení. A ovšem také rozum, osvícený věrou může pátrat po důvodech. Všem, kdo se zajímají o tyto theologické otázky, doporučujeme toto dílko.

DR. DONATUS HAUGG: *Wir sind Dein Leib*. Verlag Kösel-Pustet, München, stran 215. Dnes se píše mnoho o mystickém Těle Kristově. To proto, že si více uvědomujeme, že jsme opravdovými, živými ratolestmi na vinném kmeni-Kristu, že jemu vlastně patříme. Dr. Haugg ve své důkladné studii probírá právě tuto základní větu: Křesťan a Kristus — toť jednota. Křesťan je živý úd mystického Těla Kristova. První zpracoval tuto nauku sám sv. Pavel, na jehož doktríně vše staví autor. Uvědomení si této vznešené pravdy, že totiž tvoříme jednotu s Kristem, má pro život křesťana dalekosáhlý význam. Proto jsme autorovi za jeho obsáhlou a důkladnou studii vděční.

E. HEBERLE: *Salve Regina*. Christkönigsverlag vom Weissen Kreuz, Meitingen b. Augsburg, stran 48. Rozmilá knížka o Matce Boží. Veršem je zde líčen celý její život, je stále navazováno na liturgické texty. Text je doprovázen četnými obrazy starých mistrů. Ctitelé Mariini budou mile potěšeni touto knížечkou.

HEILER JOSEPH, DR.: *Unser Glaube an den Auferstedenen*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1937, str. 112, cena

2.40 Mk. Není to kompendium k celé kristologii, ale historičko-metodické pojednání velké intenzity o centrální otázce křesťanství. Se strhující logikou jsou zde uvedeny všechny důkazy o skutečnosti historického faktu — zmrtvýchvstání. Dílko není jen věcně suché pojednání, ale je psáno životně, přesvědčivě; každému též ukazuje přístup ke křesťanství a v něm živoucí jednotu všech jeho složek.

HERZOG P. S. J.: *Herrlichkeit Gottes*. Ferd. Schöningh, Paderborn. Str. 270, cena váz. 4.20 Mk. Základní myšlenky, které chtějí podati nejhlubší důvod a smysl katolické nábožnosti, aby byla zároveň správně osobní i církevní. Jako smysl a důvod veškerého díla Božího přirozeného i nadpřirozeného je milostivé sdělení Boha, tak důvod a smysl nábožnosti jest odevzdání člověka Bohu, tou cestou, kterou jde Bůh k člověku, skrze Ježíše Krista a Církev. Přemýšlivému katolíku je touto cestou otevřen hluboký pohled do podstaty nábožnosti, jakož i cesta k prohlubování poměru k Bohu.

—es—

HOLZMEISTER URBANUS S. J.: *Vita S. Petri Apostoli*. P. Lethielleux, Paris, rue Cassette, 10, 1936, str. 80. Chybnému výkladu listů sv. Petra předesílá autor jako samostatné dílo jeho život. Sestavil jej z mnoha pečlivě shromážděných dokumentů, jež kriticky rozebírá, rozlišuje přesně pravdu historickou od legendárních přídavků. Zvláštní zmínku zasluhuje hl. 4 a 5, v nichž se zabývá příchodem a působností Petrovou v Římě.

HOLDNER JOSEF: *Paulus*. Herder, Freiburg, 1937, str. 458, cena 5.60 Mk, váz. 7.40 Mk. Tento životopis apoštola Pavla pouze po stránce psychologické, ani nepodává pouhý nárys jeho theologie. Tento životopis je také něco více než pouhá biografie svatého, jak se tomu obyčejně rozumí. Autor se dovedl prostě vmyslit do historického pozadí a prostředí Pavlovy doby a z jejich studia podává obraz jeho. I popisem kraje nebo města s jejich životem, v nichž Pavel působil, přivádí čtenáře k lepšímu chápání některých chvil jeho života. Hlavně však život sociální, náboženský a duchovní té doby, což autor mistrně ovládá, osvětluje v knize tahy postavy Pavlovy i ty, které bývají málo zdůrazňovány. V tomto pochopení historických okolností zachycuje pak autor i život Pavla jako světce. Ukazuje, jak Pavel neměl svatost vrozenou, ale usilovně o ni bojoval a vítězně k ní dospěl. Kniha je velmi poučná i pro ty, kteří se snaží o duchovní život.

CHEVROT G.: *Simon-Pierre*. Ed. Bloud & Gay, 290 p., 15 frs. Postava a povaha sv. Petra má v sobě mnoho zajímavosti a poskytuje křesťanům mnoho látky k rozjímání, neboť mohou nalézt u prvního Apoštola mnoho vlastností a okolností podobných našim. Tato překrásná, prostá a přece tak veliká postava prvního Apoštola, skály Církve, který byl povolán, aby se stal ochráncem a vykladačem

katol. dogmat, vyvstává před námi a dává nám příležitost k plodnému zpytování našeho svědomí, jak dalece my jsme apoštoly příkazů vznešené a věrné lásky.

P. CHRYSOGONUS O. CARM.: *Asceticae et mysticae summa*. Marietti Taurini 1936, stran 480, cena 10 lir. Ze španělštiny přeložená příručka duchovního života je úplným přehledem „tajné vědy“. Autor jde až do základů, ale vyvaroval se zbytečného školského dělení a třídění, vynechal také mnohé věci z morálky, ač se jimi jiní duchovní spisovatelé obírají. Není to knize ke škodě. Autor se všude přidržuje autority sv. Tomáše Akv. a světců řádu karmelitského. Je připojen rejstřík věcný i bibliografický.

CÉCILIE JÉGLOT: *Routes spirituelles*. Ed. Spes, Paris, str. 320, cena 15 frs. Soliloquia zbožné duše o duchovním životě, plné velké reality vnitřního života po dosažení duchovní jistoty a dvojí zkušenosti: věci pozemských a věci Božích.

MATTHIAS LAROS: *Evangelium hier und heute*. Verlag F. Pustet, Regensburg. Zweiter Teil. Kázání drá Larose jsou vlastně jakési moderní homilie na slova nedělního evangelia. Nejsou to suché meditace nebo bezpodstatné abstrakce, nýbrž praktické aplikace, jichž vyžaduje dnešní doba. Kázání, která vytryskla ze srdce a duše kněze, oddaného svému apoštolskému poslání, apoštola naší doby. Je to už druhý díl jeho kázání (poslední je na Dušičky).

*Lebendige Seelsorge*. Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge. Herausg. von P. Wendelin Meyer und Paschalik Neyer O. F. M. Díl I. Herder & Co. Freiburg im Breisgau 1937, str. 368, cena váz. 5.20 Mk. Sedmáct obšírných a věcných statí známých autorů o náboženských ideách naší doby v jejich významu pro pastorači. Tato kniha má cenu pro každého pastýře duší, který cítí svou odpovědnost před lidem. Ideje tvoří dobu a tato věc nutí i kněžstvo, aby k nim zaujalo vážné pozitivní stanovisko, křesťansky oduševnělé a schopné náboženského povznesení věřících, protože myšlenkové proudy jsou největší silou každé doby.

ABBÉ JACQUES LECLERCQ: *Vie Interieure*. III. Édit. de la Cité Chrétienne, Bruxelles 1936, stran 400. Třetí díl katol. mravouky, navazující na předešlé svazky, jedná o životě vnitřním, o ctnostech, jež si může a má křesťan vypěstít v duši. Krásná jsou pojednání o modlitbě, o Eucharistii, zdroji vnitřního života. K čemu jsou soukromé pobožnosti, k čemu je rozjímání a jak se má rozjímat, o tom všem pojednává zkušený autor ve zvláštních státech. Poslední kapitola je věnována referátu o různých metodách duchovního života. Jako jsou různé povahy, tak jsou i různé metody, podle nichž mohou lidé postupovati

v duchovním životě. Tak je jiný postup při duchovním životě podle metody dominikánské, než podle metody jesuitské neb benediktínské. Kniha krásná a skutečně hodnotná.

LEPIN: *Jésus Souverain Prêtre*. Stran 60, Vitte Lyon (2e), 3, Place Bellecour 1937. Sv. Otec dal loni dovolení k vydání zvláštního formuláře mše sv. ke cti Pána Ježíše, pokud je nejvyšším knězem. Tak byl celý svět znova upozorněn na kněžský úřad Kristův. I tato brožurka je šťastným pokusem o osvětlení Kristova kněžství jak z Písma, tak theologicky. Na konec je přidán mešní formulář.

ABBÉ L. MANDIN: *La paix de l'ame*. Gabr. Enault, Paris, VI, 50, rue de Vaugirard. Str. 130, cena 10 frs. Vnějšími starostmi, útrapami a znepokojeními trpí i naše duše a touží po oddechu, po míru. Cestu k duševnímu pokoji najdete i v této knížce, kde jsou shromážděna slova Boží o míru, která byla řečena lidem v Písmu. Pět hlav knihy pojednává o pojmu pokoje, o jeho vznešenosti, o cestě k pokoji srdce, o cestě k pokoji duše, praktické rady pro uchování si pokoje.

ANDRÉ DE MARICOURT: *L'Art de Souffrir*. Edit. Spes, Paris. Dovést snášet bolesti, utrpení, naučit se hledět na utrpení, aspoň trochu nadpřirozeným pohledem, je jistě jakési umění. V knize je dán návod, jak si třeba počínat ještě před onemocněním, jak po něm. Přirozeně myslí se zde spíše duchovní onemocnění. Dobrá stať je o dobrodiní nemoci.

MARMION: *Paroles de vie en marge du missel*. Desclée de Brouwer et cie, Paris 1937, stran 477, cena 15 frs. Jsou to stručné výňatky ze spisů velkého mnicha Marmiona. Každý výňatek obsahuje několik myšlenek ke svátku jak církevního roku, tak světců, připadajících na jednotlivé dny. Kniha má velikou praktickou cenu a dává nahlédnouti do hlubin ducha autorova. —kch.

J. OBERHAMMER: *Du und dein Gott*. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, Leipzig, stran 76. Autor probírá zde některé pravdy náboženské. Probírá je uctivě a oddaně. Když je duše vyprahlá, když se člověku zdá, že ho všichni opouštějí, rád si přečte takovou krátkou kapitolku, v níž se mu obnoví v duši ona krásná pravda, že je dítkem Božím. A člověku je hned lépe, neboť ví, že dobrý Bůh-Otec náš svých dětí neopustí. Nejen pro kněze, nýbrž i pro laiky je velmi vhodné.

LETTRES DE M. Olier II. Gigord, Rue Cassette 15, Paris 1935, stran 533. Listy zakladatele semináře sv. Sulpicia, z něhož vyšlo veliké množství kněží v těžkých dobách Církve, jsou přehledem intenzivního vnitřního života P. Oliera. Tento svazek obsahuje 211 dopisů. Není v nich nudy, stále nové a nové myšlenky, rady, povzbuzení. Četba těchto dopisů přinese každému veliký užitek.

A. OLIVA: *Ave, maris stella*. Cyklus mariánských promluv, Kropáč a Kucharský, Praha 1937. Autor podává v jedenácti kázáních výklad hymnu Ave, maris stella. Postupně volí z každého verše hymnu zdůrazněné slovo neb myšlenku a vykládá ji v promluvě. Sloh přístupný, promluvy zpestřeny příklady.

LOUIS PEETERS S. J.: *Futurs Apôtres*. L'Édition Universelle, S. A. Desclée de Brouwer, Paris, stran 290. Autor si rozdělil knihu na tři hlavní části, staví na slovech Kristových: „Já jsem Cesta, Pravda a Život.“ Na tomto základě chce zformovat mladou duši na budoucího apoštola. „Nechte se proniknouti Pravdou; ona jako pramen očistí a naplní vaše srdce! Nechte v sobě růsti život, pravý život evangelia věčného!“ Tolle, lege!

PLUS, P. RAUL T. J.: *Maria v našich božských dějinách*. Nakl. Kropáč a Kucharský, Praha, 1937, str. 115, cena Kč 12. Není to podrobný život Matky Boží, ani úplný souhrn theologie mariánské, nýbrž přítomná knížka touží podatí úlohu Marie Panny v nadpřirozených dějinách našich duší: jak Maria jest naší Matkou a za jakou cenu se jí stala (I.), jak Bůh ji určil za Rozdavatelku milostí, spoluúčastnou na jeho božské činnosti (II.), jak Marie jest nám prostřednicí veškeré milosti.

ARMAND PRAVIEL: *Monsieur Vincent*. La Bonne Presse, Paris. Monsieur Vincent byl Gaskoňec. Jeho život od útlého mládí až po jeho blaženou smrt je líčen zde od autora. Apoštol křesťanské lásky, charitní pracovník, zakladatel lazaretů a charitních sester zanechal po sobě plody své velké práce a své svatosti. Velký světec velkého století. Poutavý životopis zaujme čtenáře jistě.

J. QUICHARD: *Saint Vincent de Paul esclave a Tunis*. Desclée de Brouwer, Paris, stran 332, cena 37.50 belg. frs. Sv. Vincenc z. Pauly sám popsal své dvouleté otroctví v Africe. Avšak o jeho autografu se začalo pochybovat. J. Quichard si dal práci a dokonale očistil všechny námítky proti původnosti líčení a doložil archiválně věrohodnost údajů. Postava Vincencova vyniká v nové záři. K textu je připojeno 25 historických ilustrací.

RESSEL, P. FR. S. J.: *Kennst du, liebst du deine heilige Kirche?* Verl. Felizian Rauch Innsbruck (Leipzig), str. 88, cena 1.70 šil.; 1 Mk. Tato knížka chce ukázatí dětem katolické Církve, jak veliké mají právo ve svaté Církvi. Učí je tím více ji milovati, čím více je tupena a pohrdána. Obsahuje též stručně a jasně celé učení o Církvi a vyvrací námítky proti ní.

RÖCK: *Vom Reichtum Christi*. Mathias-Grünwald-Verlag, Wiesbaden Mainz 1936, stran 138, cena 3 Mk, váz 4 Mk. Knížka obsahuje krátká kázání pro všechny neděle církevního roku. Větička či myšlenka z nedělního evangelia, která by snadno zůstala nepovšimnuta, je rozvedena

v pěkný celek, dávající zazářit některé z pravd obsažených v pokladu Písma.

JOS. A S. M. DE SEBASTIANIS: *De consolatione*. Marietti, Torino, 1937. Dílko, věnované biskupům a všem představeným jak světským, tak duchovním: Poněvadž úřad představeného je odpovědný, je také skutečným břemenem zvláště pro toho, kdo se ho vážně ujme. Autor zde popisuje, že úřad biskupský je opravdové martyrium, líčí útrapy a nepřátele představeného atd. Těší však vědomí dobře vykonané povinnosti.

A. D. SERTILLANGES O. P.: *L'incroyant devant la foi*. Flammarion, 1937, cena 1.95 frs., stran 47. Nadšenými, vělymi slovy líčí autor vznešenost a přednosti víry a potřebu náboženství. Nakonec se obrací k nevěřícímu a povzbuzuje jej, aby neměl strach a neustoupil od problému víry, dokud si jej nevyřeší. Vzorně psaná brožura!

SIERP W. S. J.: *Hochschule der Gottesliebe*. J. Schnell'sche Verlagsbuchhandlung, Warendorf i. W. Str. 460 a 650, cena obou svazků váz. II. 65 Mk. Po dlouholeté práci vydává autor velké exercicie svatého Ignáce. Rázovitost této práce je ve trojím: Vysvětluje text exercicií „slovo za slovem větu za větou, číslo po čísle“, snaže se vždy vystihnouti skutečný věcný smysl; bez polemik hájí knihu exercicií poukazy na hloubku myšlenek a velikost plánu; chce dosáhnouti touto „příručkou pro kněze i laiky“ hojného rozšíření a správného pěstování tak zvaných domácích exercicií jednotlivců doma. Je náležitě užito staré i nové literatury o knize exercicií, takže lze to dílo právem nazvati dokonalým rozbořem exercicií svatého Ignáce a velmi užitečným příspěvkem exerciční literaturě. —es—

HANS STADLER: *Mein Sonntag*. Verl. Ars Sacra. Jos. Müller, München. Kniha rozjímání pro laiky. Str. 408, s 28 hlubotiskovými obrázky, cena brož. 2.85 Mk, váz. 4.20 Mk. Tato kniha nám připomíná naše babičky, jak ve zbožném zanícení čítávaly každou neděli ze svých náboženských knih, s jinou náruživostí, než se dnes čtou romány a sense; zde se dovídáme o našem poměru k Bohu a připomenem si zase to jedno potřebné, v čase a všednosti věčné a vznešené: A přec tu najdeme vše: věčný, moudrý Boží zákon o neděli, časové liturgické změny, dějiny a církevní umění, rodinný život, cestování a sport, kino a divadlo, o práci, módě a hudbě, zkrátka o všech možných okolnostech života, postavených do světla Božího zjevení a křesťanské moudrosti, takže se naučíte nejen užitečně ztrávit neděli, ale jeho slunce přenést i do všedních a šerých dní práce.

MARIE ŠTECHOVÁ: *Život světcův*. Správa salesiánského díla, Praha II., Černá ul. 12a, stran 650, cena 38 Kč. V objemném díle je zpracován po prvé velký materiál Pamětí, vydávaných kongregací salesiánů v Itálii, veřejnosti

nepřístupných. Současníci světcovi podávají v nich cenné zprávy o Donu Boscovi. V historicky věrných kapitolách je zachycena doba nejprudšího boje proti papežství v Itálii. Vůdčí státníci a representanti církevní, Turin, Řím, Francie, Jižní Amerika a řada fysiognomií chlapců okolo postavy světcovy tvoří bohaté prostředí, jímž prochází Don Bosco, největší osobnost 19. století. Do historické retrospektivy pojata osobnost Františka Saleského, patrona díla salesiánského, a J. J. Rousseaua, proti jehož výchovným reformám postavil Don Bosco svůj systém výchovy křesťanské.

R. P. VALLÉE O. P.: *La volonté de Dieu*. Nourriture de l'ame. Desclée de Brouwer et Cie., Paris, str. 242, cena 10 frs. Vybrané texty pro slavnější dny církevního roku i na větší svátky svatých. Zde se vám odhalí netušené obzory známé duším hluboce kontemplativním, jako byl dominikán P. Vallée, jenž dovedl contemplata aliis tradere způsobem opravdu oživujícím a sytícím podstatnou stravou hladové duše. Ukázka nejvnitřnějšího nadpřirozeného soužití s církevním rokem.

F. B. VANĚK: *Slovo včas*. Příležitostných řečí řada II. Příloha Kazatelny, Budějovice 1937. Obsahuje promluvy pohřební, ke svěcení hřbitova, kříže, praporů, hřiště atd.; k začátku škol. roku, k biřmování, sv. přijímání, při pouti, svatbě atd. Autor se touto sbírkou zavděčí mnohým čtenářům-kazatelům.

CHANOINE VILLEPELET: *L'itinéraire des Cleres*. Edit. Spes, Paris, stran 380. V době prázdnin by se mohlo snadno stát, že by člověk trochu zpohodlněl a zvlažnil i v duch. životě. Aby se to nestalo kněžím, napsal pro ně direktor semináře v Bourges praktickou příručku: liturgické meditace pro kněze a bohoslovce v době prázdnin. Navazují na denní svátky v třech měsících prázdnin a upoutává tak stále na život s Církví v liturgii.

A. VILLIEN: *Histoire des Commandements de l'Eglise*. Libraire Lecoffre, J. Gabalda et Cie., Paris, stran 344. Pro všechny, kdo rádi podezřívají Církev, že zavádí jakési novoty, nikdy neslychané, že nařizuje věci, o nichž nám Písmo nic nepraví, byla napsána tato kniha. Jedná o pateru církevních příkázání velmi důkladně, sbírá texty Otců, koncílů, tradice atd. Tuto knihu by si měl důkladně přečíst každý kněz a vzdělaný katolík, aby seznal krásu a pravdu svého náboženství.

P. J. VRIES S. J.: *Leben aus dem hl. Geist*. Stran 144, brož 1.65 Mk, plátno 2.40 Mk. Müller, München 13, Friedrichstrasse 9. Člověk, obraz Boží, důstojně žije pouze z Ducha Božího, on je náš obživovatel. Autor ukazuje, že pro nás slovo „posvěcující milost“ není jen pouhým abstraktním a neživotným termínem, nýbrž že je to náš pas do nebe. Naše účast na životě Božím je živá síla, ze které

roste náš život. Dary Ducha sv., kterých se nám dostalo ve svátosti biřmování nebo kněžského svěcení, nás zavazují k velké vděčnosti Bohu.

LEO WEISMANTEL: *Die Anbetung des Lammes*. Verl. Felizian Rauch, Innsbruck (Leipzig). Str. 112 s ilustr., cena 3.60 šil., 2.20 Mk. Knížka o čistotě života, vhodná jako dárek dětem, které byly po prvé u sv. přijímání, nebo u biřmování, lze ji však také použít při přípravě na sv. zpověď a i pro dospělě skrývá mnoho krásy a povzbuzení.

M. ZUNDEL: *Das Hohelied der heiligen Messe*. Seelsorger Verlag Wien I., Stephansplatz 3, stran 280, cena 5.50 šil. Kniha není nějaká sbírka historických dokladů o vývoji liturgie, ač i tu přináší mnohé osvětlení, je to zároveň vroucí modlitby k obětovanému Kristu. Každý, kdo si všímá liturgického hnutí posledních let, musí být potěšen. Kniha poslouží kněžím i laikům jako pramen pro rozjímání. Překlad je věrný.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

BAURILLART ANDRÉ: *Moeurs paiennes, moeurs chrétiennes*. Bloud & Gay, Paris, rue Garancière 3, 1929, svazky dva, každý po 15 frs. Dílo nanejvýš zajímavé jak pro historika, tak hlavně pro sociologa. V I. svazku o 232 str. rozebírá nejprve rodinný život, jak se naň dívali filosofové a jak se jevil v praxi u Řeků a Římanů, proti čemuž klade rodinný život u křesťanů a jeho blahodárny vliv. V druhém svazku o 300 str. pojednává o přetvořujícím vlivu křesťanské lásky ve společenském životě. Zvláště si všímá chudých, charitativního zřízení, křesťanského pohostinství, divadel a j. Autor svoje tvrzení a vývody hojně dokumentuje. Dílo je psáno povznešeným slohem, vzniklo z konferencí na katolickém Institutě v Paříži.

DE BIVORT DE LA SAUDÉE: *L'antireligion communiste* (1917—1937), Spes, Paris, stran 220. Autor tu upozorňuje na škody a nebezpečí vyplývající z komunistických snah pod heslem: likvidace božského. Historicky a dokumentárně sleduje vývoj bezbožnické organizace v SSSR i ve Francii. Kniha obsahuje mnoho zajímavých dat a nepouští se do laciných, bezdůvodných disputací. Připojen je seznam komunistických časopisů a církevních dokumentů o komunismu.

BRAUN M. O. P.: *La sépulture de Jésus*. J. Gabalda, Paris, rue Bonaparte 30, 1937, str. 79. Autor tu uveřejňuje jako samostatný spis svoje články v Revue biblique z minulého roku, k nimž přidává nové pojednání o dvojmí pomazání těla Páně. Nejprve projednává zprávy o pohřbení Páně u synoptiků, při čemž aplikuje řešení otázky synoptické dnes přijaté u většiny katolických exegetů. Nato po-



ukazuje na řeči Petrovy ve Skut. apošt. jako na důležité dokumenty při zmrtvýchvstání a pohřbení Páně; na místa v listech sv. Pavla. Na konec probírá tři nové teorie o pohřbení totiž, o pohřbení do společné jámy, o dvojnásobném pohřbení a o pohřbení rituálním. Celá otázka je důkladně, přesvědčivě a jasně podána a řešena.

*Cartesio nel terzo centenario del „Discorso del metodo“.* Università cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1937, stran 806, cena 75 lir. Revista di filosofia neoscolastica vydává tento sborník 59 prací nejlepších katolických filosofů a theologů, věnovaný výročí Descartovu. Zúčastnili se Grabmann, Garrigou-Lagrange, Jolivet, Olgiati, Allers a jiní a jiní. Předmluvu napsal Gemelli. Jsou to většinou speciální práce na náměty z Descartových spisů nebo děl, souvisejících s ním.

VÁCLAV ČERNÝ: *O básnickém baroku.* Orbis, Praha, 1937. Zhodnotit a vyrovnat se naráz s tímto esejem není věc nijak snadná o jednoznačná. To proto, že nás tu autor seznamuje s množstvím látky a problémů dosud neznámých, jež analyzuje vskutku bystře a průkazně; na druhé straně se to však právě v jeho knížce hemží čertovými koppy, na něž upozorňuje s takovou zálibou při rozboru katolicity barokního věku. Ukázal už dříve, že přistupuje k otázce katolické poesie jenom z vnějšku a s nesprávnými předpoklady a také zde je mu barokní básnictví a celá duchovní tvář doby jenom o málo víc než zajímavým předmětem estetického zájmu (proto také nejlíp dopadla kapitola o výrazu barokní poesie). Takže bude potřeba doplnit jeho práci dalším rozbořem, jež vyjde odtud, odkud vychází Przywara ve svých pracích o mystice barokních světců karmelu, jež právě spolu znamená i vrchol barokní poesie.

K. D.

J. DORIOT: *Toutes les preuves c'est Moscou qui paie.* Flammarion, Paris 1937, stran 102, 6.75 frs. Kniha je protestem a odpovědí na komunistickou propagandu ve Francii. Autor odešel z komunistické strany a prozrazuje mnohé věci o pramenech příjmů pro rozsáhlou propagandu, spojenou se značnými deficity.

J. FOLLIET: *Morale sociale.* Librairie Bloud & Gay. I. až III. část. Od slavné encykliky Lva XIII. Rerum novarum, stále se ozývají hlasy pro přestavbu lidské společnosti podle zásad křesťanských. Proto katolíci sami nesmějí zůstat pozadu a musejí se snažit, aby byli první apoštoly sociálních encyklik Lva XIII. a Pia XI. Jak to mají konat, to jim ukáže katolická sociologie. Dr. Folliet v této své knize ukazuje, jak se má pracovat. Kritikuje správné systémy nekatolické, nelidské (liberalismus, kapitalismus, socialismus) a v poslední části udává principy katolické. Dnes, kdy vše vře v zápase o denní chléb, přichází kniha jako na zavolanou.

FECKES C.: *Die Harmonie des Seins*. Ferd. Schöningh, Paderborn. Str. 192, cena váz. 4.50 Mk. Podle svorného úsudku vynikajících současných tomistů (Grabmann) je tu na základě doslovných citátů ze sv. Tomáše Akvinského podána metafysická synthesa bytí, jako konkrétní provedení a rozvedení základní nauky o „možnosti a uskutečnění“, jakožto pořadajícího principu v řadě bytí. Právem je toto dílo označováno jako nezbytná průprava na proniknutí myšlenek svatého Tomáše a tomismu, především jeho theologické summy; je to jasné a výstižné i přesně podaný základní plán celého jeho díla. —es—

MSGRE R. FONTENELLE: *Jeho Svatost Pius XI.* Vyšehrad 1937. Nakladatelství „Vyšehrad“ podává českým čtenářům život velkého papeže Pia XI. V době, kdy o život společného Otce křesťanstva je tolik obav, přivítá jistě naše česká veřejnost tento životopis s velkou vděčností. A to tím spíše, že autor tohoto životopisu je podrobně zasvěcen do života sv. Otce a má příležitost sledovat jeho práce a dílo z blízka. —jšz—

PAVEL FRAENKL: *Mácha a Březina*. Dvě kapitoly ze studie o Karlu Hynku Máchovi. Brno, 1936. Předmětem této studie není určování „vlivů“, shodných slov a versů, nýbrž mnohem spíše několik pohledů do vývojové dynamiky jednoho proudu našeho básnictví a jeho slohových principů; nespokojuje se máchovskými ohlasy v díle Březinově, nýbrž oba básníky, Máchu i Březinu, pojímá tato stať jako dva celky stejné váhy a důsaznosti pro rozluštění jejich vzájemných vztahů.

M. GARAIL: *Pour une croisade familiale*. Éd. Mariage et Famille, Paris. Vydavatelství Mariage et Famille má pěkný cíl: chce opět postaviti manželství a rodinu na ten stupeň cti, jenž jí patří a na němž byla, chce vrátit ženy domácnosti a rodině. Proto vydává různé brožurky, jimiž šíří správné názory na manželství a rodinu. Zde je jedna z nich. Organisation Association du Mariage chrétien je zřízena k téměř účelu a vlastně ona vede tuto edici.

G. GERBERT: *Der Geist des Felix*. Verlag Laumann, Dülmen in Westfalen, stran 259. Přiblížiti a usnadniti chápání pravd náboženských dětem je chvályhodný počin. Pro děti je nejlepší forma vypravovací, je jim to nejpřístupnější. Autor chce, aby tato kniha byla jakýmsi katechismem pro děti, volí formu vypravování, aby zaujal pozornost dětí, která bývá tak těkavá. Pružný sloh, živé vypravování činí knihu dětem velmi milou. A rádi si ji přečtou i dospělejší.

E. GILSON—PH. BÖHNER: *Die Geschichte der christlichen Philosophie*. F. Schöningh, Paderborn, stran 120. Máme zde již druhý díl Dějin křesť. filosofie. Má to být jakási příručka pro studenty. Dílo je zpracováno jasně a přehledně a důkladně. Autoři vybrali v tomto díle největší posta-

vy rané scholastiky, rozbírají jejich nauku, již čerpají přímo z pramenů. Proto je to dílo velmi cenné.

GOSELIN: *La morale chretienne*. (D'apres saint Augustin.) Desclée de Brouwer et Cie, Paris, stran 250. Profesor katol. Institutu v Paříži B. Roland-Gosselin vydává ve franc. překladu díla sv. Augustina. Jako první serii podává svazek: *La morale chretienne*, v níž světec pojednává: *De moribus Ecclesiae catholicae*, *De agone Christiano*, *De natura boni*. Dílko je opatřeno důkladnějším úvodem a věcnými poznámkami překladatele. Doporučuje se samo.

EBERHARD GRISEBACH: *Freiheit und Zucht*. Rascher Verlag, Zürich und Leipzig, str. 380, cena 4 Mk. Vychovávav generace je práce záslužná a jako každá opravdová práce i velmi těžká a odpovědná. Ti, kdo nehledí na svou vychovatelskou činnost jako na řemeslo, vědí, že je to práce namahavá a vysilující. Autor zde věnuje učitelstvu tuto knihu, v níž pojednává ze široka o otázkách výchovy. Ve dvaceti kapitolách se obírá tématem výchovy. Aspoň některé nadpisy kapitol jmenujeme: *Dozent und Student*, *Das Generationsproblem*, *Gemeinschaft und Verantwortung*, *Philosophie als Beruf* atd.

OTFRIED VON HANSTEIN: „*Der Heimatsucher*.“ Verlag G. J. Manz A. G. München, stran 272. Je to vlastně román tuláků, německých kolonistů. Líčí se v něm jejich cesty, práce a samozřejmě i útrapy, jež jsou s podobným životem vždy spojeny. A jak jsme tomu poslední dobu zvyklí, samozřejmě, že se zde opěvuje síla mladých Němců, „die trotzige deutsche Jugend“, která přemáhá všechny překážky a dovede snášet obětavě útrapy.

HRONEK JOSEF DR.: *Obrazy z dějin katolické Církve*. Vyd. nakl. Kropáč & Kucharský, Praha II., Spálená ul. č. 23, cena váz. pouze Kč 7.60. (Též pro knihovnu pauperum přiměřený počet podle celkového odběru výtisků.) Aprobovaná učebnice pro školy měšťanské, vydání první s 37 obrazy a mapkou, upravená podle nových požadavků škol. Kniha obsahuje stručné dějiny křesťanského starověku a systematicky rozděluje dějiny středověké, do nichž výrazně vkládá náboženské dějiny naší vlasti.

CHESTERTON: *La Sphère et la croix*. Stran 400, cena 15 belg. frs. Desclée de Brouwer, Paris. Grolleauův překlad největšího Chestertonova románu nestírá nic z chestertonovské filosofie originálu. Řeší protiklad víry a ateismu. Autor i zde ponechal volnost své ukázněné fantasmie. Nadpis byl zvolen symbolicky. Kruh je autorovi znakem dokonalosti, ale omezenosti a hlouposti zároveň. Kříž ve svém středu sice zobrazuje protiklad, ale jeho ramena mohou být roztažena, mohou obsáhnout nekonečno. Úvahy jsou vpleteny v rámec souboje bezbožníka Turnbulla s vě-

řícím Maclanem. Autorovo umění se tu uplatnilo plnou měrou.

„*Jitro*“, časopis katolického studentstva čsl., vydává se počátkem září již po devatenácté na pout do světa, aby po celý školní rok přinášelo poučení a pobavení našim studentům.

*Kalendáře na r. 1938*: St. Michaels-Kalender 1938, vyd. Missionshaus St. Gabriel, Mödling bei Wien. Kč 5.50. St. Gabrielkinderkalender 1938, tamtéž: 2.50 Kč. Missionskalender 1938 (blok) Kč 4.

- LANCKNECHTA B. SCHWARZENBERGA: *Španělský deník a zrození revoluce*. Rád, Praha. Druhé, podstatně rozmnožené vydání Deníku lancknechta Schwarzenberga svědčí o jeho oblíbenosti. Dnes, kdy se všechno zajímá o jakoukoliv událost ve Španělsku, najde se mnoho zájemců, kteří se zajímají o Španělsko nejen v přítomnosti, nýbrž i v minulosti. Postřehy lancknechtovy jsou kolikrát velmi výstižné. Předmluvu k I. vydání psal ještě univ. prof. dr. J. Pekař.

E. LANCELOT: *Un plan, une organisation a réaliser*. Edit. Mariage et Famille, Paris. Knížka obsahuje výklad stanov organisace Pro familia, jejímž účelem je zajistiti a umožniti materiální i morální hygienu, vyučování, návrat matky k domácímu rodinnému životu atd. Počiny vesměs chvályhodné a nemáme lepšího přání, než aby se uskutečnily.

MERKELBACH P. B. H. O. P.: *Quaestiones de embryologia*. Pensée Catholique, Liège, 38, Quai Mativa. Str. 110. Autor doplňuje svůj první svazek o pastorálních otázkách z lidské embryologie řešením nových otázek a podrobností, na příklad všech druhů sterilisace. Zvláštní pozornosti zasluhují věci: bezmála úplné vypočítání zásahů do života embrya, historické přehledy o názorech v jednotlivých otázkách a mravovědné hodnocení přímého nebo nepřímého zásahu v jednotlivých případech. —es—

MOOCK W.: *Aufbau der Kulturen*. Bonifaciusdruckerei, Paderborn. Str. 340, cena váz. 7.80 Mk. Pokus odhaliti skrytý řád v dějinách veškeré a celé lidské kultury na základě myšlenky, že „duševní zázitky se neztrácejí, že se podle skrytého řádu dědí na další pokolení. V prvním dílu stanoví pojem kultury, její poměr k náboženství, k vědám theologickým, historickým a filosofickým, a určuje tři typy kultur: oteckou, mateřskou a synovskou; Druhý díl hodnotí prvky budování kultur, náboženství, filosofii, dědičnost, rasu, čas a místo. Třetí díl spojuje nauku o jednotnosti lidstva s jednotností jeho cíle a tak s jednotností kulturního vývoje. Nauka knihy by měla býti co nejvíce rozšířena a prohloubena, hlavně pro všude zdůrazňovanou a dokazovanou převahu duchového nad hmotným ve vývoji a zákonech kultury. —es—

## KLÍČEK K NEBI

K čemu nám trápení  
seslal Bůh na zem?  
Klíčkem tím otevřeš  
nebe si rázem.  
A na cestu, člověče,  
k nebi se ptáš?  
Cesta je trnitá,  
přísná je stráž.  
Tam neznají nemoci,  
netrpí hladem,  
sám Pán se prochází  
nebeským sadem.  
Těžko je opouštět  
svět rozjásaný,  
z dálky však kynou nám  
nebeské stany.  
A když se pak nachýlí  
k smrti náš čas,  
věčný ten příbytek  
uhostí nás.

*Stará švýcarská lidová píseň.*

*Přel. Karel Dvořák.*

PETER LIPPERT

## MODLITBA O LÁSKU

Ježíši, přebýváš v nejsvětější Svátosti, ale mlčíš. Nechceš ze svatostánku ukazovati již svou lásku slovy a divy, jako jsi činil za svého života. A přece chceš, aby lidé cítili tvou lásku. Proto se ti nabízím k této službě. Použij všech údů mého těla, všech schopností mé duše, způsob skrze mne, co jsi na zemi dával těm, které jsi miloval.

Ježíši, ty jsi prosil nebeského Otce o útěchu ve své opuštěnosti a smrtelné úzkosti na hoře Olivetské. Víš, že jsou duše, které nemají na zemi opory ani útěchy. Pošli jim svého anděla, jenž by jim radost přinesl.

Ježíši, přeješ si lidi, kteří by mluvili duším o tvé lásce, kteří by řekli chudým a vyvrženým, že nejsou zavrženi, bázlivým a ustrašeným, že mají Otce. Ježíši, přiber mne k nim. Ať mi platí za ztracený každý den, v němž bych nevydal svědectví o tvé dobrotě.

Ježíši, který jsi byl tak trpělivý, a tak ochotný znovu podávat stejné nauky, učíš mne trpělivým v naslouchání, trpělivým v pomáhání, silným, a bych byl vždy přívětivý, i když je mi někdo obtížný. A když budu tak slabý, že ukáží svou únavu, nudu anebo netrpělivost, dej mi, abych to zase vyrovnal dobrým a teplým slovem.

Ježíši, jenž jsi čekal s nekonečnou něžností na příležitost moci něco dobrého vykonati, dej mi, abych dovedl uhádnouti bolesti, hlavně bolesti skrývané bázní neb studem. Dej mi, abych dovedl statečně pomáhati. Dej mi jemnocit, abych při tom nikoho nezranil, abych vždy jen olej rozlil na rány.

Ježíši, hledáš věrné rozdávače svých pokladů a radosti. Dej mi mnoho, abych mohl mnoho dávatí. Vezmi mé ruce k uzdravování a rozdávání, necht' pro všechny pracují, kéž všem poskytují pomoci. Nedej, abych kdy zapomněl, že jsem na zemi k tomu, abych sloužil jako Ty!

Ježíši, jenž tak vroucně miluješ duše, pro něhož jenom duše platí, ať je vnější tvar krásný neb odpudivý, povaha hrdá anebo jemná, dej, Pane, a bych ve svém styku s lidmi viděl vždycky jenom duše, jen duše hledal a miloval, duše, pro které jsi na kříži umřel. Amen.

JAN RUBÍN

## ÚDIV

V mystickém řádu vnitřního života jest údiv co mohutnost duševní činitelem velmi významným. Jest pilířem duchovního chrámu duše, bez něhož by se rozpadl v ssutiny. Neboť údiv v duchovním slova smyslu jest to, co věrná duše ustavičně vra-

čí svému Stvořiteli jako úrok z bohatých pokladů milosti. Údiv vyvěrá z vděčnosti. Jest odleskem oslnivého Světla věčného, jímž jest Kristus, které se odráží od zrcadla čistoty duše, jest ozvěnou rajských líbezných zvuků, vracející se z oblažené duše zpět k nástroji, z něhož vyšla, jímž jest láskyplné srdce Boží. V podstatě jest údiv odpovědí duše Hlasu Božímu, volajícimu ji nesčetnými a rozmanitými způsoby, a to odpovědí jasnou a bohu libou, protože jest pln kladu, vyjadřuje uznání, vděčnost, dík, chválu a klanění. Duše řerává údivem volá jakoby jediné slovo, ale slovo mocné, živelné a horoucí — slovo naprostého souhlasu a podrobenosti vůle. Zkráceno řečí lidskou zní: *Amen!* Totéž slovo, nekonečně velebnou antifonu vyslovují Duchové Boží před trůnem Krále, uzaslí jeho podobou.

Ačkoli jest víra základní ctností, jež v jednotě s nadějí a láskou buduje nového člověka pro novou zemi a nové nebe, nicméně nevyrůstá leč z údivu. Není sice údiv sám původním zdrojem víry — jest jím základní, zcela nezasloužená milost Boží — ale působení této milosti vyvolává údiv, i jsou milost se strany Boží a údiv se strany duše tak těsně spojeny, že spolu splývají. Bůh milostí se blíží a duše údivem jde mu vstříc — a stávají se jedno. Potom jako z kypré a úrodné prsti klíčí víra, naděje a láska, z nichž láska jako schopnost vášnivého údivu pro Milovaného jest největší.

V evangeliích jest mnoho příkladů, jak víra započíná údivem, z něho a v něm roste a mohutní. Vizte jen tu velkou řadu chorých, uzdravených udivující mocí Ježíšovou. Leč i víra skutečných křesťanů století pozdějších a také naši doby vyplývá z udivujících radostných zvěstí evangelia. Vždyť základní články víry, jak jsou obsaženy v apoštolském vyznání víry, udivují dnes stejně jako za dob prvokřesťanských, a udivovati budou na věky. Rozníceni svatým údivem, věříme! Hle, náš Pán, Ježíš Kristus, Syn Boha, narodil se z Ma-

rie Panny, byv počat z Ducha svatého, pak trpěl a umřel (ten udivující kontrast k jeho původu!) — ale vstal ve slavném vzkříšení, aby se vrátil na krátko k Otcí. Pak — snad již zítra — opět přijde a přinese spravedlnost na zemi, spořádá podle Počátku všechny věci a kralovati bude a všichni ho milující s ním ve věčném království lásky a pokoje . . . Kdo se nediví, nevěří.

Údiv však nutně předpokládá základní milost, již obdržel od Pána onen žebravý slepec u Jericha. Jest to milost zraku. Ona otvírá duši, aby pátřice na skutky Boží, milovala ho, jak je přikázáno. Jen z patření vzniká údiv a z údivu co pohnutí lásky rozrůstá se celý další život milosti v duši.

Neboť údiv je mohutnost duchovně budující. Z údivu čerpá duše sílu stoupat k Výšinám. Jediné v údivu dobře volá: Vzhůru srdce! Z údivu rodí se její touha jít k cíli, jež vidí a jemuž se udivuje. Udivem také obnovuje vždy znovu své spojení s milostí, údivem se jako žízni přisává k prameni Vody živé.

Údiv je vlastností nevinných dětí. Poněvadž tedy vnitřní život jest stav duchovního dětství, údiv jest neklamným znamením všech zrozených z jesli Kristových.

Nic tak nepodporuje opravdovou pokoru duše jako údiv. Udivem se dokonale podrobujeme Pánu. uznává jeho autoritu a dává mu dobrovolně a ráda svou vůli, mysl i cit.

Údiv pudí k záslužné činnosti. Udivující se absolutnímu dobru, duše touží sdělití je jako radostnou zvěst všem, kdož je dosud nepoznali. Ať to činí prostředky jakýmikoliv, činy z údivu jsou vždy plny svěží původnosti a strhujícího kouzla.

Jelikož předpoklad údivu, milost zraku, uděluje Báh, a to nikoliv jako výsadu jen několika málo vyvoleným (ačkoliv i to činí), ale ochotně a štědře každému, kdo toužebně prosí: Ať vidím! Jediné On a jeho svaté skutky řádu přirozeného i nadpřiro-



zeného musí býti předmětem údivu pravého křes-  
tana.

Toť pokus o definici údivu. Nyní všimněme si  
vnějších projevů skutečného života, jak se nám  
denně rozvíjí před očima. Hned na prvý pohled  
konstatujeme, jako by ani mezi křesťany vidou-  
cích nebylo. Zato je velmi mnoho těch, kteří si  
nežádají „vidět“ pro zatvrzelou pýchu a pro vzdor-  
nou zámyslnost hleděti k dýmu hořící Sodomy.  
O těch Pán s trpkostí řekl: Oči majíce, nevidí. To  
je velmi bědný stav mnohých!

A jsou ještě jiní, stejně ubozí. Jsouce slepí, do-  
mnívají se, že vidí. Vystupují jako ti, kteří mají  
zrak. Jejich domnělý zrak je obrácen do tmy, smě-  
rem k místu jejich záhuby. Přivykli již natolik  
temnotě, že v ní vidí. Avšak co vidí? Vidí falešné  
zázraky a skutky Satanovy a udivují se jimi. Jaký  
rozdíl mezi údivem dávaným Bohu a údivem pa-  
třicím potměšilým skutkům ďáblovým! Jsouce tím-  
to zvráceným údivem spojeni se lží, nemohou v tom  
stavu nikdy pocítiti údivu, vzdávajícího hold Prav-  
dě. Vyslovují své „ano“ vzpouře ďáblově a po-  
máhají tak prohlubovati pekelnou propast zkázy  
všech odbojníků věčně živého Boha. Ovšem jsou  
také příčinou, proč stezka k nebi je plna hloží a  
kamení a proč je země slzavým údolím.

Ačkoli všude kolem je nespočetně podivuhod-  
ných skutků Božích a slávy jeho plna jsou nebesa  
i země, přec duše trpí chorobou nevidění toho vše-  
ho. Příčina? Nedostatek světla. Není však vinou  
světla, že duše chodí ve tmě. Častým prodléváním  
ve stínu, pološeru a v přítmí přivykly noci, která  
se jich zmocnila. Jejich mozky prolнула tma pý-  
chy a způsobila těžkou rozumovou chorobu, která  
se projevuje extrémní činností rozumu. Extrémní  
právě pro tu svou pýchu a nadutost, která zuřivě  
šlape po osmeru blahoslavenství Kristova kázání  
na hoře, již se především protiví chudoba duchem;  
pokora srdce, tichost a lačnost po spravedlnosti  
na zemi. Mozky mnohých vzdělaných křesťanů jsou

opilé touto satanskou pýchou nebo mají v sobě již zárodek nákazy. Vzpoura andělů a dějiny Babylonu mají svou dobu. Clověk se stal zbožňovatelem díla svého pýchou nabobtnalého rozumu, díla svých kostnatých rukou, které již nedovedou pohládit dítě, a jeho údiv již nepatří tomu dobru a té kráse, jež Bůh na Počátku na díle svém shledal, ale jakémusi dobru a jakési kráse, pracně skrz krev nedobrovolných obětí nabyté, jež ve formách odporně kontrastujících s díly Božími barikádují duším výhled ke světu Božímu.

DR. SILV. M. BRAITO O. P.

## ABY ŽIVOT V HOJNOSTI MĚLI

Spasitel přišel, aby nám vrátil život dítek Božích. To je smysl duchovního života, mít účast na životě Božím. To je teprve pravý život pro křesťany. O tomto vlastním a plném životě praví Kristus, že přišel, aby jeho učedníci měli „život a aby jej v hojnosti měli“.

Obětí na kříži nám zjednal tento život. Nejsvětější svátost pak obsahuje toto obětované Tělo a prolitou krev Páně. Tak zůstává Eucharistie i jako obět i jako svátost, to jest, toto obětované Tělo podané je pokrm, proto zůstává zdrojem nadpřirozeného života, duchovního, křesťanského života.

Protože je úkolem Církve, aby lidem zprostředkovala tento život, jest Eucharistie svátostí života Církve samé. Jeden život, život účasti na životě jediného Boha jest náplní Církve a jejím jednotícím principem. Tak rozumíme slovu sv. Tomáše, že nejsvětější Svátost oltární působí jako „res sacramenti“, jako ovoce své, tuto tajemnou, posvátnou jednotu mystického Těla. Jeden život zjednala nám obět na kříži, jeden tento znovu získaný život udržuje a rozmnožuje v duších tato velebná svátost Těla a Krve Ježíšovy.

Máme růsti ve svém životě dítek Božích. Protože ale nám stojí v cestě tolik překážek, nebezpečí,

potřebujeme, aby tento život náš nadpřirozený měl ochranu a pomoc. Není lepší pomoci než spojití se s Kristem jako se svým pokrmem. Spasitel tu není pouze jako Bůh, kterému bychom se měli klaněti, nýbrž je tu jako bohočlověk, jako náš prostředník, protože podstata chleba a vína se proměňují přímo a nejprve v podstatu Těla a Krve Páně. protože obětováním Těla a Krve nás Kristus vykoupil, třebaže tato oběť měla svou cenu ze spojení s božstvím Páně.

Naše dokonalost znamená připodobnití se nebeskému Otci, ale Kristus je cestou a životem tohoto připodobňování se Otci. Máme obléci Krista, máme se přetvořiti v Krista, on má žítí v nás a my v něm. To se právě uskutečňuje ve svatém přijímání, ve kterém přijímáme Krista jako pokrm svého života, jako svůj nový život. To ovšem znamená, že není možno spokojiti se pouze s vnějším přijímáním. Svaté přijímání je více než pouhá pobožnost protestantská, pobožnost připomínková. Skutečný Kristus chce se svým skutečným životem vstoupiti do člověka. Jen tak můžeme duchovně žítí a růsti, jestliže svátostnému Kristu otevřeme opravdu svůj konkrétní život svého povolání, tak jak ve skutečnosti jest. Otevřítí mu svou povahu, svůj den, své vlastnosti, zásady i slova, aby jeho život přešel do života našeho. Teprve takto přijímáme dobře, když jej přijímáme do svého skutečného života, když je nám opravdu pokrmem života.

Svaté přijímání spojuje nás, údy Těla Kristova co nejtěsněji a nejživotněji s Hlavou naší, s Kristem. Je tu, abychom podřídili sebe jako údy životu a životnímu řízení a působení své Hlavy. Tím působí nejsv. Svátost také těsné vzájemné spojení všech nás žijících tímto životem anebo povolaných aspoň k němu. Každé rušení bratrské lásky, žárlivost, nenávisť a neláska křesťanů ukazuje na to, že takoví křesťané nepřijímají dobře. Když se rozpočnou křesťané, že je všechny spojuje ve velebné Svátosti jeden život, uvidí ohavnost a hrůzu všech

hříchů proti jednotě a lásce bratří v Církvi a v Kristu.

Když dobře přijímáme nejsv. Svátost, zakusíme, že se spojujeme se svatostí samou. Sv. Tomáš klade nejsv. Svátost na prvé místo mezi svátostmi, pokud se důstojnosti týče. Pravi: Jiné svátosti dávají prostředky svatosti, kdežto tato svátost obsahuje svátost samu. Jsme povoláni ke svatosti a v této svátosti se s námi životně, jako pokrm života, spojuje svatost sama.

Kdo chce růsti ve svatosti, nemá jiné cesty, než požívatí tohoto pokrmu dítek Božích, tohoto pokrmu života. Mistr náš výslovně prohlásil, že jenom požíváním jeho Těla můžeme míti v sobě tento život. Proto volal Pius X. všechny k přijímání nejčastějšímu a proto také, kde bylo uposlechnuto jeho volání, nastává krásá, obroda křesťanského života a ozývá se hlad po vyšším, až nejvyšším duchovním životě.

Svatost jest smyslem, cílem a náplní Církve. Proto veškerá obroda křesťanů, kteří přece tvoří Církev, pramení především v Eucharistii. Ona rozmnožuje život dítek, ona také pomůže trhati hradby národnostních předsudků a nedorozumění. V ní čerpáme vyšší život než jen život lidí jednoho národa, čerpáme život dítek Božích, život všech a pro všechny. Když budeme dobře přijímati nejsvětější Svátost, nejenom že posvětime Církev v sobě ve svém údovství, nýbrž také procítíme a prožijeme své těsné a živé spojení s bratřími a také zde najdeme povzbuzení a sílu pracovati, aby se dostali i ostatní k tomuto Životu, k této plnosti života. Katolická akce nikde jinde nenačerpá tolik síly a zdůvodnění jako v této jednotě Života, v jednotě Pokrmu, v jednotě jednoho Stolu a jedné Obleti. V Eucharistii načerpáme pak také onu sílu, která dovedla za bratry i život položití, aby přišli k Otcí.

## SLOVA A JEJICH OBSAH

Smysl lidské řeči je umožňovat sdílení vnitřních pochodů člověka, jeho smýšlení a citění. Jednotlivá slova, z nichž se skládá řeč, tu mají funkci znamení, pomocí nichž se možno dorozumět. Ať je původ řeči s hlediska vědeckého jakýkoliv, jsou nebo měla by být jednotlivá slova určena k označení jediné věci, neboť jen tak je možné dorozumění. Znamená-li jedno slovo více zcela odlišných věcí a nelze-li tuto odlišnost dobře poznat na první pohled, vzniká zmatek a nelze se dorozumět. Jestliže jedno slovo znamená více věcí nebo rozumí-li téměř slovu každý z mluvčích jinak, je tu velké nebezpečí, že se dva nedomluví, i když jsou stejných názorů. Kdyby kouř, který je přirozeným znamením ohně, bral někdo za znamení něčeho docela jiného, působil by pohled na kouř v jeho mysli zcela jiný obraz než obraz ohně. A stejně je tomu i vzhledem k umělým znamením, jimiž jsou slova. Řeknu-li slovo svátost, a mám na mysli viditelné znamení neviditelné milosti, kterou toto znamení nejen znamená, nýbrž i působí, kdežto ten, jemuž mluvím, si představuje pod tímto slovem jen pouhé znamení křesťanské příslušnosti, pak je jasné, že se nelze pomocí těchto slov domluvit.

Každé slovo, když bylo zvoleno za znamení jistého pojmu, dostalo určitý obsah a tento obsah mu náleží a nemá nikdo práva ho tohoto obsahu zbavit. Tak by tomu mělo býti. Je však známo, že jednotlivé směry v myšlení se chápou slov, již vytvořených, a dávají jim buď novou hlubší náplň, nebo je také zbavují jejich dřívější náplně. První způsob jednání se slovy je obohacuje, proto je spíše přípustný, druhý je ochuzuje. Když křesťanství vytvořilo svou teologii, vlilo mnohým slovům zcela nový, hlubší obsah, povýšilo je mnohdy, řekl bych, z jejich přirozené úrovně na úroveň božskou. A

hlavně dalo přesný význam těm slovům, která mnohdy bloudila od jednoho významu k druhému. Z toho plyne, že jednota myšlenková má také velký význam na obsahovou jednotu slov a naopak chaos v myšlení znamená také chaos ve slovech. Sledujeme-li dnešní chaos ve slovech a jejich obsahu, zdá se nám, jako bychom byli u věže Babel, o níž vypravuje v XI. hlavě Genese. A Babel znamená zmatek. Písmo mluví na tomto místě o zmatení jazyků, jehož příčinou byla především pýcha, a zmatení bylo trestem za ni. Můžeme si dnešní zmatek v myšlení a jeho následek zmatek ve slovech vysvětlovat jinak než jak vysvětluje zmatek u Babelu Písmo?

Škody, jaké plynou z tohoto zmatku slov a pojmů v jakémkoliv úseku života, jsou velké, v duchovním životě pak zvláště. Ctíme-li na příklad básníka, jenž opěvuje působení Boží v koloběhu vesmíru, může to na první pohled vypadat velmi správné a ve smyslu katolické nauky, jestliže však víme s jiné strany, že básník je smýšlením pantheista nebo nevěrec, vidíme ihned, že dává běžným slovům, kterým rozumíme katolicky, docela jiný smysl. A nezasvěcenec se může velmi mýlit.

Filosofie německého rasismu v poslední době převrátila nejzákladnější pojmy křesťanství. Stačí si všimnout jen několika slov, která nabývají v rassistické filosofii nového obsahu, abychom viděli, jaké nebezpečí plyne odtud pro nás. Dědičný hřích v tradičním významu znamená vinu Adamovu, která přechází na všechny jeho potomky, kdežto ve filosofii Rosenbergově znamená dědičný hřích jen míšení rasy. Zjevení v křesťanském smyslu je slovo Boží k lidu. Německá filosofie rozumí slovu zjevení jako šepotu krve a rasy, vyzařování dějin národa a podobně. Víra je pro nás nadpřirozená božská ctnost, kterou přijímáme za pravdu vše, co Bůh zjevil a Církev jeho předkládá k věření. Německé pohanství rozumí slovu víra ve smyslu ra-

dostné a pevné důvěry v budoucnost vlastního národa.<sup>1</sup>

To je jen několik ukázek z poslední doby, kdy v německé filosofii jsou slova, posvěcená tisíciletou tradicí, zbavována svého obsahu, jaký jim dalo křesťanství. Než nemusíme chodit ani tak daleko. Vezmeme-li do rukou náboženskou literaturu československé církve, setkáme se s podobným vyprázdňením a ochuzením slov. V jejich liturgii se setkáte s názvoslovím, které je tak často zcela totožné s naším; najdete tu vzývání Ducha svatého, je tu řeč o svátostech, o Vykupiteli a pod. A v jejich učebnicích se dovíte, že Duch svatý je působení Boží v člověku, nikoliv třetí Osoba nejsvětější Trojice (víru v ni církev československá odmítá), Kristus se nazývá Vykupitel v tom smyslu, že vede lidi ze hříchu k Bohu svým příkladem, protože dědičného hříchu není, svátosti nejsou prameny milosti; nýbrž pouhá znamení morálního spojení člověka s Bohem.<sup>2</sup> Neodborník řekne zase velmi snadno, že není rozdílu mezi jednotlivými křesťanskými církvemi, protože všechny užívají těchto slov. A víme velmi dobře, že jsou mnohá svědomí křesťanů tak zmatená, že si nejsou vědomi, jak nesmírný obsahový rozdíl je mezi tím, řekne-li slovo Kristus katolík a řekne-li je nevěrec nebo příslušník třebaš církve československé.

A ještě jedna věc přichází v úvahu zvláště pro nás. I mezi katolíky se čte často mystická literatura, v níž zase nezasvěcený nepozná rozdílů mezi katolickou mystikou a mystikou druhého břehu. Ano, mnohdy i pro odborníka je to opravdový problém říci s naprostou jistotou, jaký smysl dává

<sup>1</sup> Viz encykliku Pia XI. S palčivou starostí, přeložil dr. Vašek, str. 60, kde zdůrazňuje sv. Otec německým katolíkům, aby netrpěli takovéto matení pojmů. Pravi do slova: Pastýři a strážcové lidu Božího udělají dobře, když budou potíratí tuto loupež na svatyni a tuto práci o matení duchů (62).

<sup>2</sup> Srov. Spisar, Křesťanská věrouka v duchu církve československé, Praha, 1932, str. 36, 42.

mystik nekatolík svým slovům, která jsou materiálně shodná se slovy katolických mystiků. Můžeme být právem na rozpacích, čteme-li texty muslimského mystika Ibn Abbâd Rondi<sup>3</sup> jako na příklad tyto: „Často tě Bůh poučí v noci soužení, o čem tě nepoučí v jasu dne a útěchy . . . Je vhodné tedy, aby služebník uznal milost, kterou mu Bůh dává v noci úzkosti . . . Soužení unášejí duši v přítomnost Boha a učí ji rozmlouvat s ním . . . Buď přesvědčen o vlastní nízkosti a Bůh ti pomůže svou vznešeností. Řekni svému Pánu, vržen ve svou duchovní chudobu: Ó Bohatý, kdo pomůže chudáku, ne-li ty? . . . Takové a podobné texty, mluvící o potřebě mrtvení, o odevzdanosti do vůle Boží, o potřebě sebranosti myslí, se zdají na první pohled zcela shodné s tím, co čteme u katolických mystiků. A přece jak často obsah těchto slov je velmi odlišný! Nemohu tu necitovat úryvek z dopisu jistého křesťana, žijícího v Maroku a zabývajícího se podobnými otázkami, který uvádí P. Garrigou-Lagrange ve své studii:<sup>4</sup> „Každodenní zkušenost mně ukazuje, jak je třeba býti opatrný, než dáme jistý smysl jejich náboženskému slovníku a soudíme o jejich vnitřním životě. Neustále na př. užívají těchto slov, která u nás znamenají odevzdanost do vůle Boží, a přece jak velký je rozdíl mezi jejich slepým fatalismem a naší živou odevzdaností křesťanskou.“

A podobně je tomu i v mnohých jiných otázkách. Mluví-li o spojení s Bohem mystik katolický, a mystik proniknutý ideami panteistickými, může být vnější podobnost dosti velká, ve slovech může být zdánlivá totožnost, ale vnitřní obsah je podstatně odlišný. A totéž platí o všech ostatních pojmech, jež tu přicházejí v úvahu.

A nyní zcela praktická otázka: Není to dosta-

<sup>3</sup> Viz článek M. Miguel Asin Palacios v *Etudes Carmélitaines*, avril 1932.

<sup>4</sup> Pozn. článku *La grâce du Christ et les mystiques du dehors*, v *Etudes Carmélitaines*, octobre 1933:



tečný důvod, aby katolík hledal poučení jen v knihách katolických, aby čerpal jen z bezpečných pramenů vodu moudrosti?

P. ANT. ČALA O. P.

## SKUTEČNOST EUCHARISTICKÉ OBĚTI

(Pokračování.)

### II. *Svědectví tradice o eucharistické oběti.*

Celá tradice už od prvních století křesťanství jednohlasně učí, že mše svatá jest skutečná oběť Ježíše Krista.

1. *Církevní Otcové* mluví o Eucharistii velmi často a užívají výrazů „oběť, žertva, oltář, obětovati“ ne v širokém nebo přeneseném smyslu, nýbrž ve vlastním slova smyslu, jak je patrné z obsahu. Často mluví o oběti smíru, klanění, díků. Výslovně rozlišují oběť, kterou může přinášeti jen posvěcený kněz, od obětí vnitřních a duchovních, které mají přinášeti všichni věřící. Učí, že oběti Starého zákona byly jen obrazy budoucí oběti Kristovy na kříži, kdežto mše svatá je skutečná oběť. Mnohokrát připomínají, že ve mši svaté se splnilo proroctví Malachiáše i prorocká oběť Melchisedechova.<sup>1</sup> Zkoumají také, jaký je vztah mezi obětí kříže a obětí mše svaté.

Nelze zde uvést všechna jejich svědectví. Proto se omezíme jen na několik nejstarších svědků, protože se všeobecně uznává, že od poloviny třetího století mše svatá byla považována za pravou oběť těla a krve Kristovy.

Didache, Nauka dvanácti apoštolů (z konce 1. století po Kristu) nazývá oběť slavení Eucharistie, které se konalo ve shromáždění věřících, při čemž byl lámán chléb a konáno díkyčinění; a dodává, že tím bylo naplněno proroctví Malachiáše I,

<sup>1</sup> Sr. G. BARDY: *Melchisedech dans la tradition patristique*, Revue bibl. 1926, 496. P. HEINISCH: *Abrahams Begegnung mit Melchisedech*, Studia cath. 1926, 152, 217.

10.<sup>2</sup> Přinášení této oběti bylo vyhrazeno biskupům a jáhnům.<sup>3</sup>

Klement Římský (kolem roku 96) napomíná Korintské, aby při bohoslužbě zachovávali náležitý řád. Zřejmě mluví o vnější obětní bohoslužbě, která je svěřena jen určitým osobám.<sup>4</sup>

Ignác Antiošský († 107) praví: „Snažte se užívatí jedné Eucharistie. Jedno je totiž tělo Pána našeho Ježíše Krista a jeden kalich v jednotě jeho krve, jeden oltář jako jeden biskup s kněžstvem a jáhny.“<sup>5</sup> Kde Ignác mluví o Eucharistii, tam zároveň se zmiňuje o oltáři, čímž naznačuje, že Eucharistie je oběť.

Justin (kolem roku 150) „chléb a kalich Eucharistie“ nazývá obětí, kterou předpověděl Malachiáš a kterou křesťané „obětuji Bohu na každém místě.“<sup>6</sup>

Irenej († 202) učí, že tělo a krev Páně, které Cirkve obětuje Bohu, jest „nová oběť“ Nového zákona, oběť čistá, o které Malachiáš předpověděl, že bude obětována po všech místech.<sup>7</sup>

Tertulián († 240) nazývá slavení Eucharistie „modlitbami obětními“, a účast na liturgii nazývá účastí na oběti.<sup>8</sup> Podle jeho vyjádření Kristus je v Eucharistii „zabíjen“.<sup>9</sup> Už v době Tertuliánově bylo zvykem ve výroční den přinášení oběti za zemřelé.<sup>10</sup>

Cyprián († 258) jedná o mši svaté v celém listě 63., a se všemožnou jasností tvrdí, že Kristus přinesl v oběť své tělo a krev, a přikázal, aby tato oběť byla konána na jeho památku. Proto tedy kněz jako zástupce Krista přináší Bohu „oběť pravou a plnou“. — „Krev Kristova není obětována, chybí-li v kalichu víno, ani není oběť Páně přiná-

<sup>2</sup> Didache 14, 1. — <sup>3</sup> Tamtéž 15, 1.

<sup>4</sup> I. Kor., 40, 2—4. — <sup>5</sup> Filad. 4.

<sup>6</sup> Dialog s Tryfonem, 41.

<sup>7</sup> Adversus haereses, IV, 17, 5.

<sup>8</sup> De oratione 14.

<sup>9</sup> De pudic. 9.

<sup>10</sup> De exhort. cast. 11; De monog. 10; De cor. mil. 3.

šena s náležitým posvěcením, jestliže obětování a žertva naše neodpovídá utrpení.“

2. Že mše svatá jest skutečná oběť, to dosvědčují nejen církevní Otcové, nýbrž i všechny *nejstarší liturgie*, ačkoli mají různé obřady. Prohlašuje se v nich, že Kristus tuto oběť ustanovil při poslední večeři, a že v této oběti se obětuje též Kristus, který zemřel na dřevě kříže za spásu všeho lidstva. Ze všech nejstarších liturgií je také zřejmo, že mše svatá je nejen oběť chvály a díky, nýbrž i oběť smírná za živé i za mrtvé. — Totéž dokazují také různé nápisy a malby v katakombách.

3. K uvedeným svědectvím církevních Otců a liturgie bychom mohli ještě připojiti aspoň několik dokladů z církevních sněmů. Na př. nicejský sněm (325) předpokládá, že pouze kněží mají moc přinášeti Bohu oběti. Efeský sněm (431) nazývá Eucharistii svatou, oživující a nekrvavou obětí. A podobně sněm chalcedonský (451). Lateránský sněm (1215) praví: „Jedna jest obecná Církev věřících . . ., v níž tentýž kněz jest i oběť: Ježíš Kristus, jehož tělo a krev jsou opravdu obsaženy v Oltární svátosti pod způsoby chleba a vína.“<sup>11</sup> Proti valdenským a albigenským prohlásil tento sněm, že eucharistickou oběť mohou přinášeti jen kněží platně vysvěcení.<sup>12</sup>

A konečně tridentský sněm slavnostně definoval: „Řekne-li někdo, že ve mši svaté není Bohu přinášena pravá a vlastní oběť, nebo že ta oběť není nic jiného, než že se nám Kristus dává za pokrm, budiž vyloučen z Církve.“<sup>13</sup>

Celá tradice nám tedy jednohlasně dosvědčuje, že Církev katolická ono posvátné dědictví, které přijala od Krista, totiž eucharistickou oběť, vždy věrně střežila a chránila, nezapomínajíc slov svého Zakladatele: „To čiňte na mou památku!“

<sup>11</sup> Sr. Denz. 429.

<sup>12</sup> Sr. Denz. 424.

<sup>13</sup> Sed. 22, can. 1: Denz. 948.

### III. Důvody vhodnosti eucharistické oběti.

Kromě uvedených důkazů z Písma svatého a z tradice se musíme ještě zmíniti o některých důvodech vhodnosti eucharistické oběti, které sice samy o sobě nedokazují, že by tomu muselo býti tak, ale spojeny s předešlými důkazy jistě mají svou závažnost.

Mezi náboženstvím a vlastní obětí je taková spojitost, že náboženství bez oběti je kusé, neúplné.

Už přirozený zákon vyžaduje, aby byly Bohu přinášeny oběti vnější a skutečné. Přirozený rozum velí člověku, uznati svrchovanost Boží a svou naprostou závislost, a toto uznání pak projevíti nějakým vnějším úkonem, vyhrazeným jedině Bohu. Avšak takový úkon není nic jiného než oběť, kterou se veřejně prakticky prohlašuje, že pouze Bůh je pánem života a smrti, kdežto všechno ostatní tvorstvo má právo na život jen z dobroty Boží. Člověk, který se skládá z těla a duše, nedovede vyjádřiti svůj vnitřní náboženský život lépe a vhodněji než obětí. Milost však neruší přirozenosti, nýbrž ji uzdravuje, pozvedá a přetvořuje. Proto člověk potřebuje oběti; i když se stal dítkem Božím; potřebuje oběti, aby mohl zadostučiniti svým náboženským povinnostem, k nimž je veden už přirozeným zákonem.

Dějiny lidstva nám dokazují, že kdekoli je nějaké náboženství, kdekoli se lidé snaží opravdu uctívat Boha, všude tam jsou také oběti. Že bohoopecta a oběť spolu souvisí, vidíme zvláště z toho, že kdykoli bylo náboženství v rozkvětu, tehdy vzkvétaly také oběti; a kdykoli upadalo náboženství, upadaly také oběti.

Ve Starém zákoně oběti byly středem celé bohoslužby. Nový zákon je však vyplnění a dokonání Starého zákona. Proto Nový zákon nemůže býti bez oběti.

Starý zákon byl jen obrazem a přípravou k Novému zákonu, k novému dokonalému náboženství.

Avšak dokonalé náboženství vyžaduje dokonalou bohopoctu, t. j. vyžaduje přinášení oběti, která je nejdůležitějším úkonem celé bohopocty. Kdyby křesťanství nemělo trvalé oběti, bylo by to náboženství nedokonalé, nepostačující. Poněvadž krvavá oběť kříže už neexistuje, křesťané by na tom byli hůře než židé nebo pohané, protože by neměli žádné vnější oběti.

Oběť Nového zákona musí odpovídati dokonalosti Nového zákona. Nemůže tedy býti pouze obrazem nebo vzpomínkou na oběť Kristovu na kříži, jako byly oběti starozákonní, nýbrž musí opravdu a skutečně představovat oběť, která byla jednou přinesena na Kalvarii.

Mimo to mše svatá má všechny podmínky, které se vyžadují k oběti ve vlastním slova smyslu. Mše svatá je totiž obětování viditelné věci, neboť tělo a krev Kristova se obětuje pod viditelnými způsoby chleba a vína; oběť přináší pouze kněz, Kristem a Církví k tomu zmocněný; a přináší ji pouze Bohu, k uznání jeho naprosté svrchovanosti a naší poddanosti. Mše svatá má tedy všechny podmínky pravé oběti ve vlastním slova smyslu.

Nelze říci, že není už třeba žádné oběti, protože oběť Kristova má cenu nekonečnou, a tedy úplně postačí provždy. Ani se nelze odvolávat na slova sv. Pavla: „Jednou obětí (Kristus) navždy zdokonalil ty, kteří se posvěcují.“<sup>14</sup> Nesmíme totiž zapomenout, že poslední cíl oběti není usmíření Boha a získání zásluh, nýbrž oslava Boha celým tvorstvem. Ačkoli oběť kříže byla nekonečně dokonalá, ačkoli měla nekonečnou cenu, přece *je třeba, aby jednotliví lidé i nadále stále ctili Boha svým ctnostným životem; a zvláště přinášením viditelných obětí.*

Je pravda, že krvavá oběť Kristova na kříži má cenu nekonečnou, takže stačí k posvěcení všeho lidstva. Jest však třeba, aby zásluhy smrti Kristovy byly lidem přivlastněny pomocí prostředků,

<sup>14</sup> Žid. 10, 14.

kteřé Kristus k tomu ustanovil. A tyto prostředky jsou hlavně svátosti a oběť mše svaté. Nekonečná cena oběti kříže nejen neruší mše svaté, nýbrž jest základem a zdrojem její účinnosti.

Je tedy zřejmé, že mše svatá je opravdová a skutečná oběť ve vlastním slova smyslu, jak je patrné z Písma svatého, z tradice i z výměřů církevních sněmů; a že skutečnost eucharistické oběti nejen neodporuje zdravému rozumu, nýbrž lze ji potvrditi celou řadou důvodů vhodnosti.

KARÉL METYŠ

## REV. OWEN FRANCIS DUDLEY

První zkušenost, kterou rev. Dudley měl s katoliky, nebyla právě příjemná. Přihodilo se, že mu jednóu ve škole kterýsi hoch naplil do tváře. Byl větší a proto strpěl Dudley urážku. A právě hoch, který se k němu tak negentlemansky zachoval, byl vyznání římskokatolického.

Po druhé se Dudley seznámil s katolickou Církví při jedné přednášce se světelnými obrazy, na kterou ho matka vzala s sebou. Objevil se před jeho zraky na plátně starší muž v bílé sutaně s velkým kloboukem. Dudley se ptal matky, kdo to jest, a dostal v odpověď: „Římský papež.“ „Nevím, jak to přišlo,“ poznamenává k tomu Dudley, „ale zůstal mi dojem, že s tím římským papežem cosi není v pořádku.“

Později ve škole se učil v anglických dějinách (dozvěděl se pak, že to nebyly dějiny v přesném slova smyslu, ani že nebyly úplně anglické); že to není v pořádku nejen s tím římským papežem, nýbrž i s celou jeho Církví. Obraz, který si o katolické Církví přinášel ze školního vyučování, byl asi tento: Více než tisíc let měl římský papež v moci Anglii, a nejen ji, nýbrž i celou Evropu. Během století se římská Církev stále více kazila, že konec konců původní křesťanství Ježíše Krista úplně z ní vymizelo. Všude triumfovala pověra. Lidé se

modlili k modlám místo k Bohu. Vědy a výchovy nebylo. Všechno bylo podřízeno vládě kněží. Pak přišla „slavná reformace“ a prosvítla staletou tmou jako jitřenka. Jeho zkaženého papežství bylo svrženo. Reformace vítězila, hlásáno bylo „čisté evangelium“. I Anglie se dostala z potupného područí římského biskupa a kráčela vstříc pokroku a osvícení od dob „dobré královny Alžběty“ („good Queen Bess“).

Tomu všemu Dudley poctivě věřil a nenapadlo ho vůbec pochybovati o pravdivosti těchto názorů. Když byl starší, rozhodl se, že bude anglikánským duchovním. Navštěvoval tedy theologické učiliště anglikánské. Zde však nastaly mu potíže. Nemohl se totiž dozvědět, čemu má vlastně učit jako anglikánský duchovní. Pozoroval, že učitelé jeho jsou v rozporu s křesťanskou naukou a nejednotni v jejím výkladu. Jeho kolegové disputovali bez přestání o nejjednodušších pravdách víry. Dudley opustil ústav dosti zmaten. Zdálo se mu, že mu anglikánská církev nedala theologii. Poznal později, že vůbec nemůže dáti systematickou theologii.

Za svých theologických studií navštívil též Dudley po prvé Řím. Během pobytu v Římě spatřil též tvář „římského papeže“. Byl to Pius X., nesený do svatopetrského dómu na sedia gestatoria. Dudley poznamenává, že to byla tvář světce. A podle svých tehdejších názorů nedovedl pochopit, jak to Pius X. dokázal, zůstat dobrým člověkem, ačkoliv byl římským papežem. Tato událost učinila na Dudleye hluboký dojem, hlubší, než tehdy sám tušil. Do svého deníku, kam si zapisoval, co v Římě viděl a zažil, učinil též poznámku: „Dovedu si představit, že vnímavý mladý muž je vším tím zaslepen a mohl by se státi katolíkem.“ Dudley sám se považoval za silného a byl přesvědčen, že naň nemohou účinkovat svody římské Církve.

První jeho působiště jako anglikánského duchovního bylo na venkově. Po roce však Dudley a

jeho vikář se rozhodli, že se rozejdou, poněvadž neměli stejné názory na podstatu křesťanského náboženství.

Dalším místem jeho práce byla farnost ve východní části Londýna mezi chmelaři a dělníky z přístavů. Dudley si přinášel do nového působiště zanícení idealisty, odhodlaného k obětavé práci. Čekalo ho však zklamání. Pozoroval, že velká masa farníků je nábožensky lhostejná, že z šesti tisíc farníků do kostela chodí jen sto, nanejvíce dvě stě. Naproti tomu podniky česačů chmele, uspořádané ve spolkovém sále, bývaly hojně navštíveny. Každé září se s nimi dobře bavili na chmelnicích v Kentu. To byla sociální práce, masa duší jemu svěřených zůstala však stále mimo její dosah.

Skoró dva roky působil tam Dudley a měl svědomí klidné, pokud šlo o náboženské základy anglikánství. Dudley praví, že je mu těžko stanovit, do jaké míry byl tehdy poctivě přesvědčen o své katolicitě. Ujišťuje, že vůči „modernistům“ a příslušníkům „Low Church“ byl dosti „katolický“. Z téhož důvodu ho velmi podráždilo, když mu jedna katolička řekla, že se modlí za jeho obrácení k pravé Církvi. Dudley si vzpomíná, že po každé, když se setkal s katolickým knězem, měl pocit méněcennosti a dojem, že jeho kněžství není pravé nebo alespoň že je značný rozdíl mezi jeho kněžstvím a kněžstvím katolického duchovního.

Neklid se ho zmocnil, když byl svědkem různých neradostných skutečností v životě anglikánského duchovenstva. Navštívil jednou dělníka z londýnského přístavu, dělníka, který bydlil právě naproti kostelu, ale nikdy do kostela nešel. Dudley se ho ptal, proč se vyhýbá domu Božímu. Dělník odpověděl, že neví, proč by měl méně důvěřovati nauce, kterou hlásá „Low Church“ v sousední čtvrti. Dudley nedovedl dělníkovi odpovědět. Cítil jen, že byl zahrán do úzkých rozporem, jež obyčejný dělník zjistil mezi názory jeho a mezi naukou, hláсанou duchovním „Low Church“ v sou-



sedni farnosti. Sám u sebe se však tázal: Proč vlastně mají lidé věřit tomu, co káží? A jaká autorita stojí za mým kázáním?

Po prvé byl postaven tváří v tvář nepříjemným skutečnostem náboženského života anglických protestantů, skutečnostem, jichž si dosud málo všímal, ale které nyní již nemohl slepě přehlížet. Anglikánská církev se mu počala jevit jako náboženská společnost, plná rozporů a stran, z nichž každá se stejným důrazem se vydávala za ztělesnění pravé církve Kristovy, zatím co konkrétní skutečnost mluvila o jiném. Pokud šlo o autoritu, mohl každý věřit, co chtěl, všechno nebo nic, církevní úřady se o to nestaraly. Člověk mohl býti na jedné straně „anglokatolíkem“, přijmouti všechny katolické nauky mimo nepříjemné dogma o papežské neomylnosti. Člověk mohl býti stejně lehce extrémním modernistou, zavrhnout nadpřirozenou podstatu zjevného náboženství, podržeti pouze křesťanskou terminologii nebo jí přisoudit význam symbolický. Nebylo biskupa, jenž by dovedl té které straně říci kategorické Ano nebo Ne! Ba, biskupové byli právě tak nejednotní jako jejich podřízení, a jestliže pozdvihli svého hlasu, byli ignorováni vlastními kleriky. Tyto poměry a perspektivy tížily Dudleye značně. Neviděl východiska ze slepé uličky moderního anglikanismu. Později, po své konverzi, byl Dudley často tázán, jak tedy anglikánští duchovní mohou žít v protestantismu za takových okolností. Dudley na to odpovídá: Anglikánští duchovní jsou dobré víry. Existuje stav duchovní slepoty, který znemožňuje jasný pohled na logické skutečnosti. „Sám jsem čekal přes rok,“ praví Dudley, „než jsem podle poznané skutečnosti jednal. A jsem přesvědčen, že jsem to v té době myslil poctivě. Ti, kdož dříve byli protestanty, vědí, jaký hustý závoj, utkaný z předsudků, bázně a nedůvěry k „Římu“, ztěžuje tápání na cestě k pravdě.“

Tehdy se mu dostala do rukou kniha katolického kněze, který byl předtím anglikánským duchovním

a bojoval s týmiž obtížemi a našel rozřešení své myšlenkové a životní problematiky ve vstupu do katolické Církve. „Ale katolická Církev nemůže přece být rozluštěním,“ říkal si Dudley. Před jeho duševním zrakem se objevilo všechno, co o katolické Církvi dosud četl a slyšel od mládeže: její falešné nauky, překrucování pravdy Kristovy. Ovšem k té Církvi náležela většina křesťanstva. Bylo-li pravdou to, co se mu předkládalo ve škole a s kazatelnou, tedy logicky skoro dvě tisíciletí většina křesťanů byla v omylu a bludu. Mohl ovšem Kristus dopustit takovou dějinnou lež, takové překroucení pravdy na tolik staletí? Buď je katolická Církev karikaturou pravdy, omylem, lží, nebo — —  
Nebo?

Dudley si koupil katolické knihy, aby si prostudoval katolickou nauku, aby poznal dějiny s katolického stanoviska. A přišel den, kdy se sám sebe tázal: „Je pravda, co svět o katolické Církvi tvrdí? Co katolická Církev tvrdí sama o sobě? Bojoval jsem po léta proti preludu, který byl v mé fantasií živěn předsudky a nevědomostí?“

Dudley srovnával jednotu Církve s roztržitostí mimo ni; její autoritu s naprostým nedostatkem jakéhokoliv autoritativního vedení v anglikánské církvi; její neúchylné mravní zásady s kolísavou oportunní morálkou anglického protestantismu. Katolická Církev se mu zdála čím dál tím více dílem Božím, anglikánská dílem lidským. Když jednou šel mimo westminsterskou katedrálu, vešel do ní a půl hodiny klečel před svatostánkem. Když odcházel, byl pohnut až do hloubi duše. Co mu dosud bylo problémem, stalo se mu rozkazem. Problémem, který volal po rozluštění, s nímž si nemohl hrát. Tam před nejsv. Svátostí se mu otevřela perspektiva nekonečnosti, neomezená realita, před níž mizelo všechno ostatní. Celé týdny prožil v nejistotě, jsa nerozhodnut, zda ho svědomí zavazuje k dalším krokům. Byl zdrcen pomyšlením, že to, co se jmenovalo „Řím“, by mohlo být pravdou; po-

myšlením, že jeho mše třeba není vlastně mši; že jeho „absoluce“ je snad bez ceny. Čím více se modlil, tím neskutečnějším se mu zdálo jeho kněžství.

Na konec se rozhodl, že vyhledá jednoho duchovního, jenž byl znám jako hodně „katolický“ a byl upřímný a velmi zbožný. Rozmlouval s ním třikrát nebo čtyřikrát. Po těchto rozhovorech byl duševně ještě více zmaten než předtím, ačkoli v nitru cítil jakési uklidnění. Teprve po delší době poznal, že ono uklidnění nevyplývalo z rozumových důvodů, nýbrž že bylo motivováno vedlejšími, hmotnými ohledy. Rozhovory mu totiž postavily před oči obraz toho, co by následovalo, kdyby přestoupil k „Římu“: ztrátu úřadu, příjmů, přátel. Tím krokem že by spálil všechny mosty a spoje s minulostí, rodiče že by tím hluboce zranil. A bylo též pochybné, zda „Řím“ by ho připustil ke kněžství. A kdyby ho katolická církev nepřijala jako kněze, co by si měl počítí? Říkal si, že nesmí se stát zrádcem církve, v níž byl pokřtěn. Namlouval si, že Bůh ho postavil do církve anglikánské a v ní že mu dá požehnání k činnosti.

Ponořil se intensivně do práce, aby zapomněl na trapné myšlenky, které ho tížily. Než, jenom na čas. Poznámka jednoho atheisty, že katolická církev je rozhodně v právu, v případě, že křesťanství spočívá na pravdě, ho vyrušila z klidu, do něhož se uspal vnějškovou činností. Úzkost o získání posledních duchovních jistot ho vedla k rozhodnutí, že nebude dbáti pozemských a hmotných ohledů. Anglikánský duchovní, jež navštívil a s nímž hovořil, mu dopomohl k jasnějšímu poznání v ožehavé otázce papežské neomylnosti, která se mu jevila taktó: protiklad mezi Římem a Canterbury je v nároku Říma, být od Boha ustanoveným neomylným úřadem, což Canterbury odmítá. Problém papežské neomylnosti učinil Dudley předmětem důkladného studia. Pročítal církevní otce, usnesení církevních sněmů a názory theologů. Po několika měsících došel k závěru, že katolická církev, pokud béřeme

v úvahu Písmo sv., dějiny a rozum, může skvěle dokázat svůj nárok na neomylnost. Otázka neomylnosti zaměstnala ho důkladně. Reprodukují jeho vývody:

Neomylnost je naší jedinou zárukou pro pravost křesťanského náboženství. Kdybych nevěřil v neomylný, od Boha ustanovený učitelský úřad, nic na světě by mne nepřimělo, věřit v pravost křesťanského náboženství. Podléhají-li křesťanské nauky úsudku jednotlivce, jako je tomu mimo katolickou církev, a je-li křesťanské náboženství podmíněno lidským míněním, není pro nikoho povinností věřit. Vyjadřuje-li se katolická církev o věcech víry a mravů, říká-li nám, co máme věřit a činit — tehdy, a jedině tehdy, chrání ji Bůh před omylem, takže neučí nepravdě. Církev je tedy hlasem Božím. A je myslitelné, aby Boží hlas mluvil nepravdu? Rozšířena je domněnka, že uznání neomylnosti znamená duchovní sebevraždu, již se dopouštějí katolíci, kteří nedovedou nebo nechťejí samostatně myslet. Pouhý rozum, přirozený a zdravý, však doporučuje neomylnost ve věcech víry, v oblasti nadpřirozena, tím více, když se neomylným zákonům a poznatkům podrobuje ve sféře přirozených jevů. Je to duchovní otroctví nebo sebevražda rozumu, uznává-li člověk zákon přitažlivosti? Mohl by se přírodovědec zváti vědcem, kdyby nevěřil v nezměnitelné přírodní zákony? Nevěří počtář v neomylnou správnost násobilky? Nevěří obchodníci v určité neměnné zásady, bez nichž není hospodářského života? Kdyby si obchodník ve svém oboru dovolil to, co si modernisté dovolili v oblasti náboženské, brzy by byl u konce se svým podnikem, právě tak, jako jsou modernisté u konce s tím, čemu ještě říkají křesťanství. Lze uvést bez počtu příkladů, které dokazují, že myslící lidé ve všech oborech života se podrobují neomylným právdám.

Když Dudley dospěl k přesvědčení, že nárok Říma na neomylnost je rozumný a oprávněný, roz-

hodl se, že své pohnutky, které mu znemožňovaly další pobyt v anglikánské církvi, svěří jednomu nebo dvěma významným protestantským teologům. Učinil tak a podotýká, že jejich odpověď na něho nečinila dojem. Ačkoliv ti teologové měli větší odborné znalosti, poznal Dudley logicky myslícím zdravým rozumem, že jednotlivé citáty ze sv. Augustina, Cypriana a jiných Otců, subjektivně vyložené, nejsou s to, protrhnout velký řetěz důkazů z Písma sv. a dějin, svědčících pro správnost katolického stanoviska.

Dudley se ovšem dožil i jiných, méně radostných a gentlemanských poznámek a komentářů, které doprovázely jeho přestup. Poukazovali mu na „zkaženost Říma“, mluvili o „římské horečce“, o „duchovní sebevraždě“, o „zradě na církvi, v níž byl pokřtěn“, podkládali jeho konversi jiné důvody než čestné a rozumové. Je to obvyklý předpoklad, že konvertité jsou jakýmsi záhadným způsobem chytáni od římských kněží. Dudley ujišťuje všechny nekatolíky s jemnou ironií, že konvertité opravdu nejsou „lovení“ a „chytáni“. Dudley sám od té doby sotva promluvil s katolickým knězem. Teprve, když dospěl jasného názoru, vyhledal sám ze svého svobodného rozhodnutí v Londýně oratoriány. Doznává bez mučení, že na cestě k nim se mu vystřídalo hojně různých pocitů v duši, když si pomyslí, že třeba bude „bohatou kořistí“, že kněz bude mít neobyčejnou radost, když dostane do rukou anglikánského duchovního.

Nestalo se nic takového. Byl přijat klidně, bez nervosity. Ba, zdálo se mu, že ho ani nepokládali za nějakou zvláštní „kořist“. Kněz, který ho přijal, odpověděl klidně na jeho dotazy a překvapil ho svou otevřeností, když mluvil o lidském živlu v Církvi, o jejich představitelích. Dudley zdůrazňuje, že to nebylo vyznamenání pro Církev, jestliže do ní vstoupil, nýbrž spíše vyznamenání pro něho, přijala-li ho Církev za člena. Správně rozlišuje Dudley podrobení člověka Církvi. Podrobí-li

se rozum logickým úvahám a důkazům, neznamená to, že se musí také podrobiti vůle. Zvláště pro protestanta, zvyklého na náboženství, jež málo žádá a dovoluje privátní názory, znamená podrobení rozumu a vůle Boží autoritě, ztělesněné v Církvi, těžký úkol. Svě podrobení Dudley nepřičítá za zásluhu, vytýká si spíše, že tak dlouho váhal; než učinil rozhodný krok. Rozloučil se se svým vikářem a opustil farnost. Bylo mu radostným zadosťučiněním, že jak jeho protestantský vikář, tak jeho nástupce ve farnosti se oba stali katolickými kněžími.

Co našel reverend Dudley v Církvi?

„To, co jsem doufal najít,“ odpovídá sám.

„Bylo mi řečeno, že Církev katolická dává Církvi přednost před Kristem, jenž přichází teprve na druhé místo. Shledal jsem však, že Církev mne spojila s Kristem tak intimně, jak by to bez ní nebylo bývalo možné — že Kristus je obsahem Církve, skrze nějž a pro nějž žije ve snaze, všechny lidi přivést do živého kontaktu s ním.

Bylo mi řečeno, že v případě konverse by byl můj duch ztročen a můj rozum znásilněn, že bych děle nemohl samostatně myslití. Našel jsem pravý opak: Církev mně staví na půdu pravdy, z níž i můj malý duch může vystoupit k nejvyšším výšinám. Našel jsem pravdu, která osvobozuje.

Bylo mi řečeno, že v katolické Církvi život stojí. Shledal jsem však, že život Boží je cítit v oběhu mystického Těla Kristova. Bylo mi, jakobych přišel z uzavřené místnosti na vysokou horu, kde vanou všechny víchy nebes. Našel jsem život.

Místo těžkého duchovního otroctví, jak mně bylo prorokováno, jsem našel milující matku, která se ujala veškeré mé lidské bídy. Místo zkaženosti netušenou svatost.

Ano, našel jsem též hříšníky v Církvi. Vždyť Kristova Církev neláme nalomenou třtinu a nehasí doutnající knot. Podle příkladu svého Mistra hledí zachránit, co bylo zahynulo. Je dosti velká a dosti

soucitná, aby strpěla i hříšníky ve svém společenství, jinak by nebyla Kristovou Církví . . .

Našel jsem království Boží na zemi, město Boží.“

Dudley uzavírá poznámky o své cestě do města Božího citátem z poslední knihy Nového zákona, z tajemného Zjevení sv. Jana, kde se líčí nádhera nebeského města Jerusalema: „A to město nepotřebuje slunce ani měsíce, aby mu svítily, neboť velebnost Boží je osvitila, a svíci jeho jest Beránek.“ (Zjevení 21, 23.)

DR. JAR. OVEČKA S. J.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KŘÍŽE

### XXVII.

Tam mi dal svá prsa,  
tam mě naučil vědění velmi lahodnému,  
a já jsem mu vskutku dala  
sebe, nic nevyjímajíc,  
tam jsem mu slíbila, že mu budu chotí.

V této sloze líčí duše choť vzájemné sdělování a oddání z veliké lásky, ke kterému v tomto spojení v duchovním sňatku došlo. Bůh daří, laská a blaží a povznáší duši svrchovanou láskou a jinými milostmi a dary, duše zcela a bez výhrady věnuje svou vůli a lásku a milosti a dary a slasti obdržené Milenému a službě jeho lásky a prohlašuje se jeho navždy.

„Tam mi dal svá prsa“, t. j. v tom zadním sklepe lásky neboli úkonu a stavu duchovního sňatku mi dal svou lásku a odhalil mi svá tajemství; neboť to obojí znamená „dání svá prsa“.

„Tam mě naučil vědění velmi lahodnému.“ Toto „vědění“ je spojitě nazírání na Boha; je „velmi lahodné“ jak rozumu, protože je od Boha udělováno v lásce, kterou se sděluje duši; tak vůli, protože v ní působí lásku.

„A já jsem mu vskutku dala sebe, nic nevyjímajíc.“ V tom základním pití Boha, t. j. ve spojení

přepodobněním, a v přidaném pítí neboli spojení mohutnostmi jakožto mohutnostmi, se duše velmi dobrovolně a s velikou libostí zcela oddá Bohu bez výhrady a navždy, chtějíc býti i co do vůle i co do činnosti celá jeho a nemíti v sobě nic, co by jemu nenáleželo, a Bůh v ní v tom spojení způsobí čistotu a dokonalost, které je k tomu třeba.

Již tedy duše Boha v ničem nezklame, nýbrž mu bude co do všeho oddána s věrností a pevností, která náleží choti; v tom smyslu tedy hned dodává: „Tam jsem mu slíbila, že mu budu choti.“ Neboť jak vdaná žena nevěnuje lásky ani starostlivosti ani činnosti jinému než svému choti, tak již nemá duše v tomto stavu ani poznání v rozumu ani hnutí ve vůli ani činnosti jakékoliv, kde by se všechno neklonilo k Bohu.

### XXVIII.

Duše má věnovala sebe  
a všecek můj statek jeho službě;  
již nehládám bravu,  
ani již nemám jiného úkolu,  
neb jediné milováním jsem již zaměstnána.

Tato sloha jen rozvádí verše sl. XXVII 3, 4:  
„A já jsem mu vskutku dala sebe, nic nevyjímajíc.“

Ve slovech „Duše má věnovala sebe a všecek můj statek jeho službě“ značí „sebe“ duši s jejími duchovými mohutnostmi (rozumem, vůlí a pamětí), a „všecek můj statek“ znamená všechno, co náleží ke smyslové stránce přirozenosti. I duchové mohutnosti i smyslová stránka jsou totiž již tak věnovány Bohu a k němu obráceny, že se, aniž si to duše třebaš i uvědomí, i v prvních hnutích kloní k Bohu.

A protože již je celý tento statek řečeným způsobem věnován Bohu, má duše nezbytně také to, co praví dále: „Již nehládám bravu“, t. j. již nechodím za libostmi a baženými. Ten brav se jí již ztratil (PS 26).



A s touž nutností plyne i ostatek slohy: „Ani již nemám jiného úkolu, neb jedině milováním jsem již zaměstnána.“ Kolik totiž měla duše předtím habituálních nedokonalostí, jimž více méně sloužila, tolik měla „úkolů“. Když tedy nyní již nemá žádné, „nemá jiného úkolu“ než milování, protože, ať se zaměstnává čímkoliv, duchovním nebo časným, všecko je konáno z lásky k Milenému a láskou k němu informováno, takže duše opravdu „jedině milováním je již zaměstnána“; a toto „milování“ jí působí stálý přírůstek lásky a slasti v Bohu.

## XXIX.

Jestliže mne tedy na občině  
ode dneška již nevidíte a nenajdete,  
řeknete, že jsem ztracena.  
Ano; jsouc a jdouc v lásky vzněti  
vědomě sebe jsem ztratila — a sebe jsem získala.

Ze slova „tedy“ v prvním verši této slohy vidíme, že se duše buď i slohami XXVI.—XXVIII. obracela k lidem ze světa — anebo snad (pak je to pěkná drobnost psychologická), že v živosti svých myšlenek přechází při vyvozování důsledků, které se týkají také jiných, z něžného vzpomínkového monologu bezděčně v hovor s nimi.

V předešlé sloze řekla, že jedině milováním Mileného jest již zaměstnána, a ona se skutečně, jak bylo ve výkladu uvedeno, ať se zabývá čímkoliv, věnuje jen projevování lásky. Jestliže je to v jejím stavu a okolnostech k větší službě Mileného, projevuje ji činností zevní; není-li však nějaká zevní činnost v jejím stavu a okolnostech opravdu k větší službě Mileného, je pamětliva slov Páně, že „jednoho jest zapotřebí“ (Luk. 10, 42), strání se — ač dříve projevovala lásku i životem činným — nakolik může, života činného a jiných zevnějších zaměstnání a věnuje se jen láskyplnému obcování s Mileným, jež je činnost nejvznešenější a nejen

ji, nýbrž i lidem života činného, zdroj, odkud prýští voda, a hluboký kořen, z kterého se rodí ovoce.

Ale světští lidé to nechápou, aspoň v duchu útočí na tuto svatou prázdeň, duši kárajíce a odsuzujícíce a říkajíce, že ona se nehodí k věcem důležitým a že pro to, co si svět cení a čeho si váží, je ztracena. Jim tedy ona velmi dobře a nebojácně odpovídá, výtek nedbajíc a právě na tom, co se jí vytýká, si zakládajíce.

„Jestliže mne tedy na občině ode dneška již nevidíte a nenajdete, řeknete, že jsem ztracena.“ „Občina“ je obecní pozemek, kde se lidé scházejí na zotavení a pobavení a kde pastýři pasou svá stáda; duše jí tu mění svět, kde mají světští lidé své kratochvíle a styky a pasou stáda svých bázni. Právě tedy těmi slovy lidem ze světa, že „jestliže jí již neuvidí a nenajdou“ při dřívějších světských věcech a kratochvilích a mezi sebou, jako dříve, než se stala zcela Boží, aby jen měli za to, že je ztracena pro svět a pro ty věci a jim odcizena, a aby si to jen tak říkali, protože ona se z toho těší a chce, aby to tak říkali. Neboť kdo miluje, ten se nehanbí před světem za skutky, které koná pro Boha, třebaž mu je celý svět odsoudí, nýbrž se k nim s láskyplnou statečností hlásí.

„Ano; jsouc a jdouc v lásky vzněti“, t. j. hledíc si skutků ctností u vzněti láskou k Bohu, „vědomě sebe jsem ztratila — a sebe jsem získala“, t. j. abych nezanedbala Boha, zanedbala jsem všechno, co není Bůh, i sebe samou; z lásky k Milenému jsem dbala jen jeho a jemu se oddala, chtěla, aby jen on všechno, i mně samou, získal, a tak jsem se všemu i sama sobě dobrovolně a úmyslně „ztratila“, odumřela. Ale tím „sebe jsem získala“ v tom, jež miluji, podle slov jeho v evangeliu: Kdo bude chtít duši svou získati sobě, ten ji ztratí; kdo ji však sobě ztratí pro mne, ten ji získá. (Mat. 16, 25).

Ale i mystickému smyslu se tato duše sice „ztratila“, totiž sešla s cest psychologicky přirozených, ona již — ovšem nezaslouženým darem Božím, na

něž se však věrně disponovala — s Bohem neobcuje způsoby rozjímavými; ale tím vznešeně „sebe získala“ Bohu, a sobě v Bohu, ana spojivě na něho nazírá.

DOMINIK PECKA

## REVOLUCE DUCHA

Pravými původci soudobého materialismu jsou středověcí nominalisté, kteří pokládají obecné pojmy za pouhé vymyšlenosti, nemající nic společného se skutečností. Skutečný jest jen svět individuí. Jediným předmětem zkoumání se stává individuum. A jelikož individuum je dělitelné na další individua, objevuje se metoda prvková: celek se rozpadá na části a ty jsou předmětem pozorování každá zvláště. Tato cesta vede k vědeckému specialismu. Specialismus sám o sobě by nebyl na škodu, kdyby se specialisté omezovali na své odborné poznání a kdyby se nepokoušeli z části vysvětlovati celek a kdyby ze svého částkového vědění nedělali metafysiku. Dělení skutečnosti na prvky vedlo k snaze najítí ve skutečnosti prvek nejzákladnější, nejelementárnější; a tento prvek pokládám za pravou a jedinou skutečnost: tak vše hmotné obdrželo přednost před duchovním, vše nižší před vyšším. Duchovní prohlášeno za pouhý epifenomen dění hmotného, vyšší vysvětlováno z nižšího. Vymizel smysl pro celost a pro řád hodnot. Vznikl nový obraz světa. Tento nový svět je řízen železnými zákony hmoty. Není v něm místa pro svobodu. Skutečné jest jen to, co se projevuje viditelně. Myšlenka nemá ceny — jest něčím neskutečným. Čin má přednost před myšlenkou. Odtud podceňování života rozjímavého. Odtud přeceňování činnosti praktické a užitečné. Odtud liberalistický řád hospodářský. Odtud ziskový kapitalismus.

Ve světě individuí je všechno dění determinováno. Život jest jen výslednicí sil fysikochemických. Duše jest pouhé jméno, označující vnitřní stavy.

Fysika bez přírody. Co se nehodí do Prokrustova lože matematických vzorců, není příroda. Biologie bez života. Život je ilusivní doprovod dějů fyzikochemických. Psychologie bez duše. Duše jest jen pojem, souhrn myšlenek, představ a citů, součet toho, co není ničím samostatným.

Není ducha. Není svobody. A není-li svobody, není možnosti tvořiti lepší, není rozdílu mezi dobrem a zlem. Jediné, co má smysl, jest užívati daného, vyžití své pudy a vášně, vychutnati okamžik, zvítěziti nad slabým. Jediné blaho jest blaho pozemské. Jediný ráj jest ráj na zemi. Umění, kultura, náboženství jest jen ilusivní sublimace pudu pohlavního, nebo chcete-li, ideologická nadstavba života hospodářského.

V tomto obraze světa není místa pro ducha. V tomto obraze je člověk vychytralou nadopicí, lišící se od jiných živočichů ne podstatou, nýbrž jen stupněm svého vývoje. V tomto světě individuí rozhoduje jen mechanická převaha a neplatí jiné právo než právo silnějšího. V tomto světě jest člověk sám. Není skutečnosti, která by byla nad ním. Bůh jest iluse. Jest jen skutečnost vedle člověka a pod člověkem. A ta skutečnost je nepřátelská, osudová a drtivá. Manželka podvádí, přítel zrazuje, dítě je nezdárné. A člověk má jediného přítele v psu: pes neopouští, nezrazuje, neposmívá se. Tragické přiznání: člověk nemůže zapřítí svoji společenskost. Samota se přičí bytnosti člověka. Já v sebe uzavřené a nenalézající ty jest já zoufalé. Neboť není lásky. Není pojítka mezi lidmi. Lidstvo se dělí ne na dobré a zlé, nýbrž na bohaté a chudé, na vyrabitele a spotřebitele, na vykořisťovatele a vykořisťované. A jediné východisko: revoluce: Ovšem revoluce mechanická, převratná, násilná a ničivá.

Není to pravá revoluce. Není to revoluce ducha. Je to spíše involuce, uplatňující jen bludné principy nominalistické: přednost nižšího před vyšším, činu před myšlenkou, části před celkem.

Revoluci není změna v rozdělení hmotných statků, uskutečněná podle jiné metody než je metoda kapitalistická. Pouhá redistribuce statků jest jen přemístění, přesun z jedněch rukou do druhých, výměna úloh. Revolucí není uplatnění toho, co je v člověku nejživočišnější a nejpudovější, uplatnění plemene, krve, rodokmenu. To jest jen zdůraznění prvkovosti a nový hřích proti totalitě a řádu.

Revolucí není uplatnění abstraktní moci státu, v němž kolektiv je cílem a člověk jen prostředkem. To jest jen zbabělé zdůraznění principu nesvobody.

Pravá revoluce jest především příchod řádu. Avšak řád nemůže býti obnoven v oblasti činu, dokud nebyl obnoven v oblasti ducha. Řád je především skutečnost duchovní. Tím není řečeno, že skutečnost hmotná jest mu vedlejší či cizí. Ale je tím řečeno, že základem řádu je skutečnost celá. Tedy skutečnost nejen hmotná, ale i duchová. Ne fyzika bez přírody. Ne fyzika, která přistupuje k přírodě s deterministickými předsudky ve formě matematických symbolů. Nýbrž fyzika, jež uznává, že zákony přírodní jsou jen krajně zevšeobecněné pravděpodobnosti, fyzika, jež nevnaší do přírody neměnnou určenost, nýbrž má oko pro indeterminaci přírodního dějství a ví, že je v něm dosti místa pro svobodnou činnost ducha. Ne biologie bez života. Nýbrž biologie, jež se přesvědčuje, že organismus je celek nedílný, řízený nadmechanickým, samostatným a nezávislým činitelem, psychoidní silou, pro kterou není jiného slova, než staré aristotelské entelecheia. Ne psychologie bez duše. Nýbrž psychologie, jež studuje celek duševního života a vidí, že představy, city a touhy nabývají smyslu teprve v celku výstavby, psychologie útvarová, jež prohlašuje, že lidská činnost jako celek nikdy není rovna součtu svých částí, že tyto části nejsou myslitelné bez osobního nositele a jež v tomto nositeli uznává subjekt svobodný a tvořivý, schopný samostatné existence i po rozpadu těla.

Jen uznáním skutečnosti integrální, nezkomole-

né a nezmrzačené může býti obnoven řád hodnot a smysl pro skutečnost absolutní, jež jest svorníkem v klenbě skutečnosti, smysl pro skutečnost Boha.

V Písmě jest symbol řádu hodnot: žebřík Jakobův. (Gen. 28, 10—15.) Ve snách viděl Jakob žebřík stojící na zemi, jehož vrch se dotýkal nebes; andělé Boží vystupovali a sestupovali po něm. Hospodin pak stál nad žebříkem. Všechny hodnoty mají svůj původ v Bohu — andělé sestupující. A všechny hodnoty směřují k Bohu — andělé vystupující. V Bohu — hodnotě všech hodnot jest poslední smysl a cíl všeho dění a všeho života.

Pravá revoluce jest příchod svobody. Násilí se zakládá na víře v principy mechanické. Násilí je prvek převrtný a ničivý. Násilí ničí staré, ale netvoří nového. Pravá revoluce je tvoření. Tvoření jest možno jen ve svobodě. Svoboda však není možnost činiti cokoli. Svoboda jest možnost činiti dobro. Tvoření je láska k hodnotě a nenávisť k nehodnotě. Tvoření je kon služby. Tvorba obětuje nižší, aby sloužilo vyššímu, ale ne tak, že by ničilo nižší. nýbrž tak, že je povyšuje, zušlechťuje a zduchovňuje. Tvoření je princip organický, stavebný, obrodný a oživující. A opět symbol z Písma: Hospodin ve vánku (3. Král. 19, 9—12). Eliáš přichází na Horeb. Práví Hospodinu: Horlím pro Hospodina, Boha zástupů, že opustili smlouvu tvou synové Israeiovi, oltáře tvé pobořili, proroky tvé pobili mečem; já jediný jsem zůstal, a hledají života mého, by mi jej vzali. I řekl mu Hospodin: Vyjdiž a stůj na hoře před Hospodinem; Hospodin právě jde tudy, a vítr veliký a silný, podvracející hory a rozrazející skály před Hospodinem; ale není v tom větru Hospodin. A po větru zemětřesení, ale není v tom zemětřesení Hospodin. A po zemětřesení oheň; ale není v tom ohni Hospodin. A po ohni šelest tichého větěrku. — A v tom větěrku byl Hospodin. Větérek — přenášející semena rostlin a oplodňující květy, větérek, vanoucí s tichým šeles-

tem a osvěžující vše, co zemdlelo a ochablo — tot princip tvoření ve svobodě.

Pravá revoluce jest příchod nového člověka. Revoluce ducha jest přetvoření a znovuzrození člověka. La révolution sociale sera morale ou elle ne sera pas, řekl Péguy. Kdo chce přetvořiti svět, musí přetvořiti sebe. Nikdo neleje nového vína do starých měchů, praví Pán. Písmo nepraví, abychom vyspravili, vypráštipkovali, vycpali, omladili starého člověka. Ne, starý člověk musí umřítí a nový se naroditi. Revoluce sociální bude revoluce mravní, nebo jí nebude. I v člověku se musí obnoviti řád. Hodnoty nižší musí sloužiti vyšším. Nižší stránka přirozenosti podrobiti se stránce vyšší. Všemuhodnotnému říkati ano, všemuhodnotnému říkati ne. To je revoluce vnitřní, revoluce ducha. A poněvadž to je úkol nad síly přirozené, výboj ducha, není uskutečnitelný jinak, než v síle Ducha Božího. Co zaseto, může vzklíčiti jen ve světle a teple. Co oplodněno, může uzrát jen v záři sluneční. A to je třetí symbol Písma: hořící keř. (Ex 3, 1—2.) Mojžíš pásal ovce Jetra, tchána svého, kněze madianského. Když jednou zahnal stádo hlouběji do pouště, přišel k Boží hoře Horebu. Tam se mu zjevil Hospodin v plameni ohně, šlehajícího z keře; a viděl, že keř hoří, avšak neshořuje. To nebyl oheň ničivý, neboť keř neshořoval. Byl to oheň oživující, oheň dávající světlo a teplo; oheň co předobraz ohně letnic, v němž sestoupil Duch na ty, kteří měli na tomto světě začítí revoluci ducha.

P. PROKOP ŠVACH O. P.

## KRISTEM VYKOUPENÍ

*Z theologie sv. Pavla.*

V minulé studii bylo ukázáno, jaké místo má v theologii sv. Pavla vzkříšení Kristovo, že je totiž východiško a základ důkazů pro jeho božský a vykupitelský charakter. Tento triumf nad smrtí totiž

dokázal, že jeho dílo a oběť nezahynuly, naopak, to vše v tomto jeho vítězství oživilo a bylo korunováno. Tak také naše víra v Krista není věrou v Krista jen zemřelého, nýbrž v Krista živého, vzkříšeného, tak jak to vyjadřuje apoštol: „... budeš-li vyznávatí svými ústy Pána Ježíše a budeš-li věřiti v srdci svém, že Bůh ho vzkřísil z mrtvých, spasen budeš.“ (Řím. 10, 9.)

Je pravda, že tento pojem vzkříšeného Krista je u sv. Pavla vyvrcholením, zároveň však se musí uznat, že neméně důležitost má zrovna tak smrt Kristova. Se smrtí Kristovou spojuje sv. Pavel na mnoha místech myšlenku našeho vykoupění. A je to u něho tak časté, že sami nepřátelé označili tuto nauku za vynález Pavlův. Je to však v duchu všech novozákonních spisů, že Kristus přišel jako vykupitel. Sám naznačoval své poslání, že nepřišel spasit spravedlivé, nýbrž hříšníky. (Mat. 9, 13.) „Neboť ani Syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo, nýbrž, aby sloužil a dal život svůj na vykoupění za mnohé.“ (M. 10, 45.) Tuto myšlenku vyjadřuje sv. Petr ve svém listě: „... věduce, že nikoli porušitelnými věcmi, zlatem neb stříbrem jste byli vykoupěni ze svého nicotného života, přijatého podáním otcovským, nýbrž drahou krví Krista, jakožto Beránka bezúhonného a neposkvrněného...“ (I. Petr. 1, 18, 19) a jasně se jeví ve spisech sv. Jana, jenž napsal pln úžasu: „... a on je obětí smírnou za hříchy naše, ale nejen za hříchy naše, nýbrž i celého světa.“ (I. Jan. 2, 2.) Není tedy nikterak osamocený sv. Pavel v této své nauce o vykupitelské smrti Kristově, naopak tím zapadá do celkového smýšlení novozákonních svatopisců.

V listě k Římanům vyjadřuje apoštol toto veliké poslání Kristovo na zemi: „Co totiž bylo nemožno zákonu, poněvadž byl slabý skrze tělo, Bůh poslal svého Syna v podobě těla hříchu a pro hřích, odsoudil ten hřích na těle, aby spravedlnost zákona se naplnila v nás jakožto těch, kteří nežijeme podle těla, nýbrž podle ducha.“ (Řím, 8, 3, 4.) Sv.



Pavel tu dokazuje nemohoucnost zákona. možjíšského, aby odpomohl člověku v jeho slabosti. Měl mu ukazovati cestu spásy a spravedlnosti, ale jeho síla byla zeslabena náklonostmi těla ke zlu. Aby tento hřích byl zničen, byl poslán Kristus v podobě těla hřichu, ne pouze ve zdánlivém těle, ani ne v hříšném těle, nýbrž v podobě těla hřichu, vzav na sebe skutečné lidské tělo, které však je pouze zdánlivě tělem hřichu, neboť se nesrovnávalo s důstojností Vykupitele, aby přibral na sebe tělo, jež by bylo sídlem, ohniskem anebo jen nástrojem hřichu. Kristus měl poslání odsoudit hřích. Toto slovo však ve svém smyslu praví více než jen obyčejně, značí zde zničení, odstranění, vyhubení hřichu.

A právě k tomuto výsostnému poslání bylo třeba, aby se Kristus vtělil a tak se stal prostředníkem mezi Bohem a lidmi. Měl spojit dva různé póly. K tomu byl poslán na svět a proto on je jediným prostředníkem, ne ve smyslu přirozeném, nýbrž nadpřirozeném, prostředníkem, jenž dává milost, spásu a spravedlnost. „Jeden zajisté Bůh, jeden též prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, jenž dal sebe sama jako výkupné za všechny.“ (I. Tim. 2, 5, 6.)

Tě byl tedy úkol Kristův na zemi, aby vykoupil to, co bylo hřichem zaprodáno, aby to znovu získal. A když pátráme po tom, čím člověk byl zaprodán, najdeme ve spisech Apoštola, že to byl jakýkoliv hřích, ale zcela zvláště provopočáteční hřích, zděděný po prvním člověku. Tato nauka o dědičném hřichu je u sv. Pavla jasně vyjádřena; a to na onom místě, kde Apoštol tak výrazným způsobem srovnává prvního člověka s Kristem. „Proto jako skrze jednoho člověka přišel na tento svět hřích a skrze hřích smrt, a tak přišla na všechny lidi smrt, poněvadž v něm všichni zhřešili . . .“ (Řím. 5, 12.) Toto nedokonečné srovnání sv. Pavla lze doplnit podle smyslu a z dalších jeho myšlenek, tak jak to již učinil Origenes: „ . . . tak i skrze jednoho člověka spravedlnost vešla na svět a sprave-

dlností život, a tak na všechny lidi přešel život, v němž všichni lidé byli oživeni.“ V jednom člověku tedy všichni zhřešili, totiž v Adamovi, který zhřešil jako hlava lidského pokolení. Proto přišla na celé lidské pokolení smrt jako trest za tento hřích Adamův. Smrt byla trestem za hřích ne osobní skutkový, nýbrž za hřích, jenž se dědil po Adamovi. Tu se sv. Pavel dovolává toho, že v době od Adama až do mojžíšského zákona nebylo žádného stanoveného trestu smrti za hřích, a přece všichni umírali jako dříve. To proto, že smrt byla následkem Adamova hříchu, a tedy, poněvadž, všichni v něm hřešili, kdokoliv mají od něho původ, proto i na všechny přechází onen trest, spojený s tímto hříchem. Že smrt je skutečným trestem za hřích Adamův, to je již vyjádřeno v samé Genesi: „... avšak se stromu poznání dobrého a zlého ať nejíš. Neboť kterýkoliv den s něho budeš jísti, smrtí zemřeš.“ (Gen. 2, 16.) Výrazy „v něm všichni zhřešili“, dlužno rozumět na snad osobní skutkové hříchy, nýbrž hřích, který se dědí od Adama. Neboť jestliže trest za hřích je smrt, jak potom umírají také ti, kdož se ještě ničím nemohli provinít, jako jsou děti, neschopné ještě svobodného provinění? To vyjadřuje apoštol slovy, že smrt panovala i nad těmi, kdož nezhrěšili přestoupením jako Adam (Rím, 5, 14) a přece umírají smrtí, jež byla určena na přestoupení Adamovo. Je to tedy následkem onoho prvního hříchu, jenž přechází na jiné.

Dědičný hřích, který je tak zřejmě zdůrazněn v nauce sv. Pavla, nemůže býti jen vnější připočtení hříchu Adamova, anebo jen žádostivost, protože praví též Apoštol, že „neposlušností jednoho stalo se jich hříšnými mnoho“, tedy takovými, v nichž nebylo spravedlnosti ve smyslu milosti, jak vyplývá na témž místě ze srovnávání mezi neposlušností Adamovou a poslušností Kristovou; ani nejde o pouhou žádostivost, jež zůstává i u spravedlivých, neboť dědičný hřích je stavěn proti ospravedlnění v Kristu. A dále praví, že ono provinění se stalo li-

dem k odsouzení, což by se dalo stěží myslet o pouhé žádostivosti, bez skutečné proviny. Proto právě na základě tohoto textu k Římanům formuluje tridentský sněm katolickou nauku o dědičném hříchu, a to v tom smyslu, že hřích Adamův uškodil nejen jemu samému, nýbrž i jeho potomstvu, že Adam ztratil nejen svou od Boha přijatou svatost a spravedlnost, nýbrž i pro celé lidské pokolení a že konečně svým proviněním přenesl na lidstvo nejen smrt a tělesné tresty, nýbrž i hřích, jenž je smrtí duše. (Sed. VI, hl. 3; D. 795.)

Od tohoto dědičného hříchu nás tedy především vykoupil Kristus svou smrtí a obětí. To právě jasně vyzvedá sv. Pavel na témže místě svým paralelismem mezi Adamem a Kristem. Neposlušností Adamovou mnoho se jich stalo hříšnými, tak zase naopak poslušností Kristovou přišlo životodárné ospravedlnění lidstvu. „Neboť jako neposlušností jednoho člověka stalo se jich hříšnými mnoho, tak i poslušností jednoho stane se jich spravedlivými mnoho.“ (Řím. 5, 19.)

Nejen však za tento hřích, zděděný po Adamovi, Kristus za nás zadostiučinil a nás z něho vykoupil, nýbrž vůbec za všechny hříchy, jak to vysvětluje z ducha celé novozákonní nauky a též z teologie sv. Pavla. Výslovně praví Apoštol národům: „(Kristus) dal sebe sama za nás, aby nás vykoupil od *všeliké nepravosti* a očistil si lid příjemný, jenž by byl horlitem dobrých skutků.“ (Tit. 2, 14.) „... v něm máme vykoupení skrze krev jeho, odpuštění hříchů podle přebohaté milosti jeho...“ (Efes. 1, 7; rovněž Kolos. 1, 14.) A vůbec tato myšlenka o výkupné smrti Kristově za hříchy lidstva je tak častá v listech sv. Pavla, že je nemožno uvádět všechna tato místa. Je to vlastně základ celé Pavlovy nauky o Kristu. A zcela zvlášť je tato nauka rozvinuta v listě k židům.

O tom, jak se člověk stává účastným vykoupení Kristova a jak je před Bohem ospravedlňován skrze Krista, je třeba mluvit ve zvláštní studii, pro-

tože v této věci, jako konečně již v nauce o dědičném hříchu, jsou velké ony rozdíly chápání v teologii katolíků a protestantů. Hlavní nyní je, když víme, že Kristovou smrtí jsme byli osvobozeni od hříchů, neboť se zalíbilo, aby v něm přebývala všechna plnost a aby skrze něj (Bůh) smířil všechno s sebou, uveďa v pokoj skrze krev kříže jeho i co je na zemi i co je v nebi.“ (Kolos. 1, 19, 20.) A je to jistě věta plná útěchy a naděje, kterou napsal sv. Pavel nejen ke Korinťanům, ale ke všem: „... za všechny umřel (Kristus), aby ti, kteří jsou živi, nežili již sobě, nýbrž tomu, jenž za ně zemřel a z mrtvých vstal.“ (2, Kor. 5, 15.)

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.

## TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

Nikoli! Ony principy - a to svědčí o jejich božské autoritě! - platí v celé své hloubce a šíří a všeobecnosti. *I duchovní nouze člověka, ať byla způsobena jakýmikoli, i sebe horšími a nestoudnějšími příčinami, nutí křesťana, aby se vzdával svého dovoleného přepychu, svého dovoleného pohodlí, svých dovolených potřeb životních, aby zachránil duši bratrovu. Jest sice pravda, že tento závazek nemůže býti tak striktní, jako jest tomu v nouzi hmotné, protože v duchovní nouzi jest hlavní vina na nuzném, který by si mohl sám pomoci, kdyby chtěl. Křesťanská láska však má milosrdně chápati ono duchovní zakletí, v němž se nalézá ten, kdo se vzdálil od Boha, a má považovati takového člověka za skutečně bezmocného, jemuž nemůže nikdo jiný pomoci než právě ona. Jak jest však s to splniti tento přetěžký a nemálo spleťtý úkol? - Několikérým způsobem. Předně jest na světě dosti *hrdinských* křesťanů, kteří jdou v lásce k bližnímu dále, než jim kdokoli může uložiti nebo přikázati. Jejich nadbytek přívětivosti a pomoci jde k duhu celku*

a pomáhá na všech stranách a všemi směry vyrovnávatí to, co chybí. - Dalším dílem přispívají k odstranění bídě bližního ti křesťané, kteří svou *povinnost spravedlnosti* stavějí hodně vysoko, a nikoli jen tak, jak jest běžno vlivem historie nebo mimokřesťanské většiny zaměstnavatelů a podnikatelů. Takoví nechtějí mluvití o almužně dříve, než splní vrchovatě a nejvyšší měrou požadavek práva. Mzda, šetření statku bližního a právo na vlastní růst nejsou totiž pojmy tak vyhraněné a kolikostně vymezené, aby se nemohlo přidatí nebo ubratí, aniž se to pocíťovalo jako křivda bližnímu nebo vlastní škoda. Dobří křesťané tedy přidávají k své almužně, i když v ní nedosahují heroicity, tu náplň spravedlnosti, kterou Evangelium tak krásně nazývá „měrou dobrou a natlačenou a natřesenou a vrchovatou“ (Lk. 6, 38), takovou, jakou musí křesťan sám měřítí bližnímu, chce-li, aby mu bylo podobně odměřeno od Boha. - Třetím dílem musí k celkové potřebě nemajetných tříd přispětí všichni katoličtí křesťané, kteří mají podle ústavy svého státu účast ve *veřejném zákonodárství a veřejné správě*, a kteří už z této a z mnohých jiných příčin musí usilovatí o to, aby si takovou účast zajistíli a přirozené právo na ni vymohli všemi zákonnými prostředky. Zde neplatí výmluva, že jest jich málo a že nic neznamenají. Jest jich tolik, kolik jich přijalo křesť, a znamenají tolik, kolik chtějí. V otázkách sociálních pak budou mítí na své straně tolik lidí, kolik jest v jejich zemi nemajetných duší se zdravým rozumem; ostatní budou musítí býti donuceni, aby slevíli ze svého domnělého práva, - a to jak necíťelní zaměstnavatelé, tak příliš nároční a vzpurní pracující - anebo budou obojí musítí néstí následky svého odporu, aniž smějí naříkátí na nespravedlnost a nelásku bližních. - Proti takto vyměřenému citu spravedlnosti *dávají námitku* jednak komunisté a jiní marxisté, kteří buď ruší nebo ztenčují práva rozumného jednotlivce na majetek, činíce jej nadto otrokem vládnoucí kliky pod zá-

minkou, že vládne kolektiv, jednak třídy majetné a oni chudí občané, kteří vedeni zdravým instinktem vidí v soukromém vlastnictví a podnikání jeden ze základů lidského štěstí a pravé kultury, a kteří pozorují nebo tuší, že to, co se ubere na zisku pracedárcům a malým podnikatelům, nepřichází k dobru dělníkovi; nýbrž jest vyhazováno od samých dělníků na vydání zbytečná a zřízení neúčinná, a od těch, kteří vládou výtěžkem daní, dávek a poplatků, že jest používáno těchto věcí k podnikům rovněž zbytečným, nebo k obohacování jednotlivců ve vládnoucím a úřednickém aparátě. Námitky socialismu třeba odmítati ze zásady, kromě těch argumentů, které jsou skutečně platné i bez socialistického rámce; na námitku konservativních kruhů lze odpověděti, že spokojenost a relativní štěstí lidské společnosti závisí na všech čtyřech podmínkách: na almužně, na spravedlnosti směnné, na spravedlnosti zákonné, již předchází spravedlnost sociální jakožto aplikování principu, že dobro obecné má přednost před dobrem soukromým, a měrou nejsvrchovanější na spravedlnosti podílné, která musí býti čtností vladařů, která může býti od nich vymáhána a jež jest opět užitím právě zmíněného principu o obecném dobru.

Toto by byla umírněná řeč křesťanské filosofie o tom, jak se mají křesťané starati o své chudé bratry, aby se necítili nešťastni pro nedostatek základních potřeb životních a pro domněle horší životní los, jímž byli postiženi.

Nuže, jak se k umírněné sociální řeči katolického učení chovají velicí mistři slova a myšlenky, Léon Bloy a Stanislav Fumet, a všichni ti, kteří jejich slova pokládají za věštbu a za orákulum, od něhož nelze odstoupiti beze škody a bez tragického omylu? Zde jest odpověď.

Předeevším několik vět, které nepatří přísně k věci; ale patří podle Fumeta k *Bloyově metafysice chudoby*; a jsou ve shodě, ano v dokonalé shodě s křesťanským pojetím. „Sestra bolesti, chudoba,

se rovněž přibližuje Propasti. Je-li vyvolena svatými, uznávajícími, že je divotvornou osvoboditelkou, jest, říká Bloy, „neskonale líbezná . . .“ Je nebem pro svaté, kteří si ji vyvolili; je křížem pro nešťastníky, kteří po ní ani dost málo netouží; je peklem pro všechny, když dosahuje absolutnosti a když si žádá býti nazývána bídou . . .

Faktem jest, že chudoba se nevyhladí nikdy a že zůstane s lidmi, pokud potrvá svět . . . Což jí (chudobě) lidstvo nenáleží? Není zvířete tak nahého jako člověk, a mělo by se říkat jako obecná pravda, že boháči jsou špatní chudí . . .

Když má člověk nedostatek, má jakoby tajemné právo na to, co jest a čeho on nemá, a posvátnost žádosti chudých má za základ to, že postrádají toho nejnnutnějšího.“ — Tyto výroky Bloyovy a Fumetovy lze chváliti, pokud jsou interpretovány ve shodě se zdravým rozumem. *Bolest a chudoba* se přibližují Propasti, pokud jsou k tomu od Propasti povolávány a uschopňovány. Samy o sobě jsou metafysické zlo, a říkati o nich, že jsou absolutně posvátny, může býti považováno za básnickou duchaplnost, ale nikoli za rčení metafysické. Vždyť sám Fumet praví, že chudoba dosahující absolutnosti jest peklem pro všechny. Jest sice i to nadšázka, protože chudoba dosahující absolutnosti není nic, a nemůže býti tudíž peklem pro nikoho; ani se v tom případě nemůže nazývatí bídou, leč v absolutním smyslu, ve kterém jest absolutně lepší než peklo. Ale ať říkáme o ní cokoli, nikdy není absolutně posvátná, protože teprve morální postoj čini z ní nebe nebo peklo; a protože posvátnost, stejně jako dobrota, náleží jako metafysický přívlastek jsoucnu, nikoli nebytí a nedostatku. Právě proto není — jak se zdá Bloyovi — stvoření „květem nekonečné chudoby“. To by znamenalo, že nekonečná chudoba, čili prázdná nicota, dovede ze sebe vytvářeti světy, ze sebe jako ze zárodku přirozeností nebo ze sebe jako z příčinného zdroje bytí. Takový nesmysl jistě nechtěl Bloy pomysliti. Měl-li

však na myslí, že Bůh tvoří věci z ničeho, tedy z nedostatku čili z absolutní chudoby, a nazval-li pro tuto příčinu tvorství květem nekonečné chudoby, zachoval se tak naivně jako ti, kteří myslí, že Bůh vyrábí věci z ničeho jako z nějaké suroviny, jako lidští řemeslníci a lidští výrobcové tovarů. Bůh nevyrábí všehomíra z nedostatku, nýbrž určitý nedostatek ruší náhle stvořením, které má a musí mít nekonečný základ nikoli v nicotě, nýbrž právě v absolutní a jednoduché plnosti jsoucna.

Také to jest jen básnický obrat, že není zvířete tak nahého jako člověk. V metafysickém smyslu to není vůbec pravda, protože fysická nahota člověka, narozeného na svět, sama ukazuje na jeho nesmírně větší konstituční výbavu, než má kterékoli zvíře. V morálním smyslu pak jest zvíře dokonale nahé, zatím co žádný vyvinutý člověk není na téže míře morálnosti jako zvíře. Fumet však myslí na srst, na hmotnou povrchovou výbavu citícího tvora, a o té jest možno říci, že jest u člověka chudší než u zvířete. Jest sice chudý tento básnický zisk, ale stává se bohatším ve své souvislosti, když si představíme tento větší hmotný nedostatek člověka jako jeho větší výbavu metafysickou. V tom smyslu a pod tímto obrazem by bylo možno tvrdit jako obecnou pravdu, že boháči jsou špatní chudí. Jsou totiž méně chudí na hmotné věci než jiní chudí, a protože větší chudoba hmotná jest považována za větší slávu pro člověka než menší chudoba, jsou boháči hmotní považováni za špatnější chudé, než jsou jiní chudí lidé, jimž neříkáme boháči. Pravím, že tyto hloubky nejsou příliš hluboké, protože Bůh učinil kůži člověka chudší než kůži zvířete, aby se člověk přioděl šatem a aby užíval svého rozumu a své vůle. Ve vůli, řízené rozumem, jest hlavní síla člověka. Proto boháč, jehož vůle jest dobrá nebo velmi dobrá, není špatný chudý, právě tak jako chudý, jehož vůle jest zlá nebo velmi zlá, není dobrý chudý. Dobrý chudý jest člověk, který ví, že nemá sám ze sebe ničeho, ale který



toho, co obdržel od Boha, užívá k Boží cti a slávě podle Boží vůle. Má-li však člověk nedostatek nutných potřeb, má skutečně a nejen jakoby, *právo si vzít* z toho, co jest a čeho on nemá, ovšem jen tolik, kolik jest nutno k nejbližšímu zachování života, a jenom tehdy, když mu to ti, jimž to patří, nedávají dobrovolně nebo na požádání. Posvátná zde není žádost chudých, nýbrž syrcovaná potřeba chudých; a základ této potřeby a této posvátnosti není to, že postrádají toho nejnutnějšího, nýbrž to, že Bůh stvořil všechny lidi a všechny přirozenosti, že stvořil svět nerozumný pro ukojení potřeb všech přirozeností rozumných, a že chce, aby ti, kdož mají nadbytek, krmili ty, kdož nemají ani toho nejnutnějšího.

Vidíme tedy, že Bloy i Fumet nazývají metafysikou  *básnické překrucování hranic pojmů*. „Poznáváme teorii, která již sloužila pro bolest. Chudoba jest rovněž posvátná jako taková, a „šťastní“ ti, kdo nesou její tíhu na ramenou, jako onen Simon Kyrenský, jemuž naložili Kříž kohosi Jiného cestou na Golgotu . . . Jak se vykládá v kapitole o Bolesti, má bolest povahu absolutní a význam zbožšťující. Všechna bolest se soustřeďuje v hlubinně. Božství, každé utrpení platí Kristu samému. Každý, kdo snáší nějakou bolest, stává se tím do jisté míry sám Kristem. I ten největší lotr, praví se, je beze své vůle nucen přijmouti tvář Ježíše Krista, má-li býti udeřen. Nejzřetelněji je tato myšlenka vyjádřena v *Chudé ženě*. Léonu Bloyovi tanulo na mysli ustaviti metafysiku Chudoby; toť ústřední brána k jeho dílu, a jest obdivuhodná ve všech podrobnostech.“ — Ctenář, který nás pozorně sledoval, poznal, že metafysika Bloyova, jak ji přednáší Fumet, není obdivuhodná ani ve většině svých podrobností. Obdivuhodné jest však toto: Chudoba jest *posvátná* jako taková. Kdo nesou její (t. bolesti!) tíhu na ramenou, jsou podle toho neomylně šťastni. Zatím však jsou jenom „šťastní“ i ti, kteří tu posvátnou chudobu (!) nesou na ra-

menou jako onen Šimon Kyrenský, jemuž naložili na ramena největší bolest; totiž Kříž největšího Trpitele pod nebem.

(Dokončení.)

BŘETISLAV ŠTORM

## SAKRÁLNÍ ARCHITEKTURA

Na počátku šestnáctého věku vyhasíná v našich zemích gotika. Minul už věk jasných výšin; přísná, přímá a velebná stavba gotická ustupuje podivné, šeré, temným závojem neprůniknutelného tajemství obestřené prostoře, odporující všem zákonům statiky a tektonického řádu, která však vzdor tomu opírá se o formy doby předchozí. Přímá žebra gotických kleneb, která kdysi nesla klenbové výplně, kroutí se v ozdobných obrazcích jako pouhá ozdoba klenby: zmizela původní nosná funkce žeber, stala se nádhernou dekorací samonosné klenby valené s lunetami nebo klenby nálevkovité, staré svorníky mizí, žebra se protínají, někdy také jakoby na posměch všem zákonům statiky jsou přelomena, nastavena bokem a spojena kamennými nýty, jindy zase směle vybíhají do klenbového prostoru bez podpory, staré, přesně rýsované kružby mění se v bohatou výplň, fiály a kraby nemají již plný, štavnatý tvar; jsou vyschlé, povadlé, jako květy ze země vyrvané.

Tvrdí se, že gotika dospěla k svému baroku. To lze snad říci jen tehdy, nečiníme-li rozdílu mezi stavitelskými slohy a předpokládáme-li, že každý prošel svými údobími vývoje docela samostatně, měl své mládí, svou zralost a své umírání. Tak tomu také ve skutečnosti jest, až na to, že v odumírání doby gotické nutno především spatřovati zjev svrchované jedinečnosti: nejde tu jen o zánik posledního středověkého stylu, končí se doba zápasů ducha a hmoty nakonec, jednou provždy a vítězně.

Tajemné přitížení, které obklopuje pozdní gotiku, rozlévá se v nepřekročitelné propasti, která nás dělí od této navždy ztracené minulosti.

Co skrytě připravovala tisíciletí stalo se v gotice skutkem. Gotika vystoupila až před samé brány Ráje a vrátila Duchu, co z Ducha po věky žilo. Nakonec pak, ve výhni oběti spálena, spálila za sebou i všechny mosty do minulosti. S ní zanikl starý jasný svět a po ní začíná svět nový, který už nežil z Ducha, ale z hmoty. Hmota, proporce a tvary oslnily zakladatele renesance, hmotou, rozměry a nádherou zoufale vzepjal se barok po výšinách, aby po němnoha desetiletích slávy, táž překypující hmota seschla v bělostný skelet empiru. Hmota nejnestoudujněji vládne v pseudoslohových fasádách domýšlivého věku devatenáctého. Po marném úsilí secese (která není tak zavrženíhodná) čistá hmota, bez ozdob a příkras nastoupila svou svrchovanou vládu a pánuje až doposud.

Ujařmený duch bije se s hmotou od počátku renesance a jen zřídka se stalo, že na chvíli mohl myslet na vítězství. Přece však po staletí bída hořela a doposud hoří pod sutinami zaniklého světa nevyhladitelná touha proniknout branou temnot do minulosti nenávratně. Ta touha je tak mocná, že až do konce bude ochránkyní vnitřního života, ať už svět tělesný vyznává s úpěním nebo s radostí krutou vládu hmoty.

Důkazem (ač nedostatečným a málo výmluvným), že vzpomínka na gotiku žila po její smrti tělesně déle než by se slušelo na obyčejný stavební sloh, jsou pseudogotické architektury provedené v baroku, v devatenáctém a dvacátém století. Některé z nich jsou vynikající díla umělecká, jiné pouhá napodobenina bez valné ceny antikvární, ale všechny bez výjimky působí žalostným smutkem tak výmluvným, jako žádné jiné dílo v téže době vzniklé.

Těžko jest představit si interier, působící tak skličujícím a tajuplným dojmem jako vnitřek kostela sv. Havla v Poříčí nad Sázavou, stavbu truchlivější než hřbitovní kostel Panny Marie v Turnově, nebo konečně opuštěností a smutkem téměř zou-

falým naplněnou dostavbu svatého Víta na Hradčanech. Zařízení chrámové v Poříčském kostele je z roku 1745, hřbitovní kostel v Turnově z počátku, dostavba svatého Víta z konce pseudogotického údobí devatenáctého století.

Jsou dnes velmi posmíváni lidé, kteří si nedovedou představit kostel jiný než gotický. Okolnost, že to jsou zpravidla lidé staří, jejichž názory na chrámovou stavbu vyrůstaly ve stínu novostaveb svatě Ludmily na Královských Vinohradech a sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, nemůže ještě přesvědčovat o nedostatečnosti jejich představ. Ani dnes si nelze představit kostel jiný než gotický, jenže k uskutečnění díla tak velikého chybí nám dnes nejen svoboda ducha a život z Ducha, ale i prostá dětinská schopnost napodobiti nesrozumitelné formy, kterou století devatenácté, vzdor své nadutosti, nevědomky mělo.

Položíme-li si otázku, jaká je tedy cesta k moderní sakrální architektuře, nutno odpověděti, že není žádné cesty. Jestliže se jednotlivec snaží sám najíti cestu ze zajetí hmoty, zůstává sám na své vlastní cestě, která zůstane po jeho smrti opuštěná.

Duch temnot útočí dnes na samé základy křesťanství, nezapomeňme, že se už dávno vyrovnal se sakrální architekturou. Proto snad bude dosti snadné postaviti z trosek minulosti stavbu, která by snad byla poznamenána věčnou žízní po gotice, ale nikdo neví, kolik stínů už leží mezi námi a tak dávnou minulostí, která nás přece oslňuje stále silněji.

## VÝHLEDY

### VELKÉ DÍLO KATOLICKÉ MYSTIKY

Nakladatelství francouzských dominikánů Editions du Cerf v Paříži vykonalo skutek nesmírně záslužný, když vydalo znovu kriticky s velkým úvodem P. Floranda jedinečné dílo francouzské mystiky 17. století *La Croix de Jésus, où les plus belles vérités de la théologie mystique*

et de la grâce sanctificante sont établies par le P. Louis Chardon O. P. Už H. Bremond upozornil na tohoto jedinečného theologa-mystika, zcela neprávem zapomínaného, v posledním svazku Histoire du sentiment religieux; P. Garrigou-Lagrange vyložil jeho nauku, obsaženou v tomto díle, a srovnal ji s naukou sv. Jana od Kříže v knize L'amour de Dieu et la Croix de Jésus a upozornil, jak dochází Chardon k týmž závěrům jako sv. Jan od Kříže, třebaže jeden šel cestou mystické zkušenosti většinou vlastní, kdežto druhý postupuje cestou hlubokého theologa spekulativního. Zvláště v otázce potřeby duchovního vyprázdnění a zbavení i sama sebe — neboť jen tehdy může Bůh působit dokonale v duši, když je tato zcela prázdná všeho ostatního — je zcela shodná až podivuhodně nauka sv. Jana a P. Chardona. Totéž platí o smyslu křížů v podobě pasivních očišťování, protože čím více se člověk připodobní Ježíši v jeho křížové cestě, tím jistěji kráčí za ním, jenž je právě tak cesta jako pravda a život. Chardon je theolog v podání těchto pravd, ale theolog nejen rozumu, nýbrž i srdce. Chce především těšit a ukázat, jak je třeba rozumět kříži, který máme nésti za Kristem. Vždyť v tom je vlastně největší moudrost, která přesahuje všechnu moudrost tohoto světa.

Kniha Chardonova se vymyká běžnému pojmu podobné literatury, je to dílo opravdu jedinečné svého druhu, a je třeba ducha podobného duchu autorovu, ducha hlubokého, chce-li kdo vychutnat celou jeho krásu. Správně píše P. Florand v úvodu: „La Croix de Jésus je dílo originální, snad výjimečné, kde se setkává kultura scholastická i humanistická, středověká mystika a moderní zbožnost, úsilí rozumu a náboženská zkušenost.“ Jsou to stránky, které se čtou jen pomalu, protože jsou příliš nabitě myšlenkami, které nutí k přemýšlení, a právě tak k životu.

*R. Dacík.*

## CÍRKEV MUČEDNÍKŮ

Erik Peterson patří v Německu k duchům, kteří mají odvahu postavit se do tváře proti nepřátelům kříže Kristova, kteří dovedou vzít na sebe potupu, pohoršení a bláznovství kříže. Peterson píše takto v Hochlandu. Dobrá je také po té stránce jeho kniha: Zeuge der Wahrheit

(Hegner, Leipzig). Požehnaná jsou jeho slova o tom, že Kristus „musil trpěti“. Tak patří také Církvi jeho trpěti. Ona je jeho mystickým tělem a tomuto mystickému tělu patří naplnovati, co chybí z utrpení Kristova, v tomto mystickém totiž těle, jak vykládají svatí Otcové tato slova sv. Pavla. Tak trpí Církev Kristova ustavičně útlak a pronásledování.

Proto nerozumí tomuto podstatnému ustrojení Církve přivtělené utrpením Kristovým k němu — hlavě — korunované trním, kdo chce vyložití všechna pronásledování a veškeré utrpení Církve jen „nedorozuměním“. Proti tomuto stařečkovskému výkladu nejslavnějších stránek Církve i přítomné doby staví se Peterson velmi rozhodně a na dnešní poměry v Německu velmi odvážně.

Kristus přece slibuje svým učedníkům: pronásledování, nenávisť i smrt, pomluvy a nactiutržení, lež i vylučování z obce. To vše se stále děje, toho se stále užívá proti Církvi a tam, kde se Církev ztotožňuje omylem s duchovenstvem, tedy i proti nim.

Církev musí býti pronásledována satanem, duchem lži, vzpoury proti Bohu, duchem, jenž se bouří proti vládě a svrchovanosti Boží a proto musí nenáviděti Církev, která svou podstatou znamená uznání svrchovanosti Boží, protože je jeho lidem, jeho rodinou, jeho společností a společenstvím lásky jeho. Proto pronásleduje satan Církev všemi těmi, kteří se vzpírají svrchovanosti Boží a proti ní staví svrchovanost státu, krve, třídy, přirozenosti lidské, země, práce atd. . . .

K vlkům a mezi vlky posílá Pán své ovečky, a chtěly by ovečky přátelství od vlků? Musí jim stačit, že nad nimi bdí jejich pastýři!

Mučednictví je konečně způsob, jímž Kristus prohlašuje veřejné moci, veřejnosti, že je zde, jímž tvrdí, že jen On má pravdu, jen On, že je třeba za ni před veřejnou mocí i vše obětovat, i život položit před touto veřejnou mocí. Když se vzpírá veřejná moc svrchovanosti Kristově, posílá před ni umřítí za sebe a svou pravdu nejlepší lidé, aby viděla veřejná moc, která se bouří, že nejlepší nejdou s ní, nýbrž s Kristem. Proto jsou mučedníci vyznavači a svědky.

*Braitto.*

## STOLETÍ CÍRKVE

Pius X. volal křesťany k častějšímu sv. přijímání. Sv. Tomáš nazývá svátost oltářní svátostí jednoty. Obsahuje totiž Tělo a Krev Páně, jimiž bylo jednou celé lidstvo spojeno opět s nebeským Otcem a jimiž se nám stále udržuje a rozmnožuje onen jeden život dítek Božích. Tento jeden život dítek Božích je principem shromažďujícím Církev, neboť pro něj, aby jej přechovávala a rozdávala, byla založena Církev. A čím kdo lépe, to jest životněji, to jest svým životem a do života přijímá svátostného Krista, tím silněji chápe toto poslání jednoty Eucharistie i Církve. Tak vyrůstá z tohoto impulsu Pia X. nové, velké hnutí tihnouti k tomu, aby Církev byla lépe známa a milována. Tak je dnes stále radostněji chápán plný pojem Církve, že není jen vnější společností, nýbrž že je společností vybudovanou na vnitřním a pro vnitřní společenství života Kristova.

Množí se dnes knihy jednající takto o Církví jako o mystickém Těle Kristově a množí se knihy učící, jak vestavěti svůj život, svou zbožnost a své povolání do tohoto společenství Těla Kristova. Z této myšlenky živé příslušnosti k Církví, jako údu k Tělu, roste a má teprve své odůvodnění myšlenka Katolické akce. Znamená pochopení laiků, že i oni, jsouce také údy Církve, mají za ni spoluodpovědnost a také povinnost ji a její dary přiblížiti lidem hledajícím Noemův koráb.

Francouzští dominikáni, kteří stále jdou o krok vpřed, vydávají novou sbírku studií o Církví: *Unam sanctam*. Zahajuje ji výborná studie V. Corgare, jenž je odborník v otázce Církve, víry, atheismu a poměru dnešního člověka k nim „*Chrétiens désunis*“. Pro naše čtenáře pak prozrazují, že chystám veliké dílo, ve kterém chci probrati skutečnost Církve se všech hledisek. Vyjde asi do 3 let.

Kdekoliv jsem mluvil o Církví ve smyslu tohoto živelného hnutí, chápaného Církev nejenom zevně a organizačně, nýbrž také vnitřně a organicky, všude byly tyto myšlenky přijaty nadšeně a vděčně. Současný kurs o životě křesťanském jako o životě v tomto tajemném Těle Kristově. — Církví — jest pokusem o zasazení duchovního života do tohoto rámce.

*Braitó.*

## NEJKRÁSŇJŠÍ ÚKOL ŽIVOTA

Francouzský dominikán P. Festugière vydal studii o Platonovi a jeho nauce. Mistrným způsobem zachytil smysl nauky tohoto velikého myslitele starověku a ukazuje celou její hloubku. Je zajímavé, jak Plato dospěl k závěru, že filosofie ve svém posledním stadiu se stává kontemplativní, že člověk a hlavně ti, kdož vedou lid, mají nakonec dospět do onoho stavu, kde jsou ponořeni v samo Jsoučno, v nevýslovný oceán, jehož jméno je Krása, Dobro, Jedno.

Plato se snažil zduchovnit a usměrnit k neviditelnému celý vědecký a náboženský život. Ukazuje, že štěstí člověka je ve spojení lásky s věčnou Krásou, jež se však ukazuje pouze duším očištěným.

Nejprve je nutno přenést poznání ve vidění. U čeho je možno se zastavit na tomto světě, kde se vše mění, kde vše takřka mizí mezi rukama, jak zachránit vědu? Plato k tomu dospívá svým rozlišováním mezi smyslovými věcmi a rozumovými formami, jež jsou prvními a neměnnými realitami, závislými na Dobru samém. Na nich je založena věda. Tělo nás zdržuje svými smyslovými obrazy, avšak nejjemnější část duše to vše překonává a má účast na idejích, v nichž vidí krásu, dobro, a čím více je pozoruje, tím více se k nim blíží, neboť člověk se stává tím, eo obdivuje a co miluje.

Aby se však člověk přiblížil k Bohu, musí se nejprve očistit od všeho smyslového a od všeho, co je proti ctnosti a hlavně spravedlnosti. A po této očistě od smyslů je třeba očišťování ducha: dialektika je jediná schopná přivést k teorii neboli kontemplaci. Při tomto intelektuálním očišťování člověk přechází od smyslové krásy ke kráse duší, pak ke kráse čistých věd, již zcela blízkých idejí rozumových, a konečně přijde vidění samých idejí. K tomu je třeba mít dar chápati vztahy mezi idejemi, uváděti množství na jedno. Tak se stane člověk milovníkem ne té nebo oné krásy, nýbrž absolutní krásy. Nakonec je intuíce nejvyššího Dobra a Jsoučna.

Tak také řeší Plato poměr mezi náboženstvím a kontemplací. Náboženství musí být proměněno v kontemplaci. Neboť ono nejvyšší jsoučno a Bůh mystika tvoří jedno.



Jsoucno poznávané je zároveň milované. Nemilujeme však pojem nebo všeobecninu, nýbrž to, co nějakým způsobem má povahu osobnosti. Jsou tedy ideje božské a v nich člověk nalézá pramen štěstí. A tak i každá akce musí vyznít v kontemplaci, každý moudrý jednou uzří ony ideje, spatří absolutní Jsoucno a pochopí řád vesmíru. A právě spravedlivé jednání ho uvede pod vliv nejvyššího Dobra, jehož se stane spolupracovníkem.

Kde naléztí úplně štěstí? Podle Platona je toto štěstí v lásce dobře usměrněné. Je to ono sjednocení s Krásou a Dobrem, k němuž se má člověk blížit čistým a spravedlivým životem a jeho kontemplací. Tak je život ustavičným stoupáním.

Konečně je třeba proměnit i jiný druh akce v kontemplaci. Plato snil vždy o dobré politické akci, t. j. o vedení občanů, o obnovení veřejných i soukromých mravů. Moudrý se má starat o blaho obce, aby mravy lidí pokud možno se staly milými Bohu, aby i mládež byla vedena k těmto úkolům.

V nauce Platonově jsou opravdu hloubky. Není divu, že jím byl tak uchvácen sv. Augustin, on, který též v celém životě hledal krásu a lásku. Platona možno nazvat do určité míry předchůdcem evangelia.

To vše, co Plato jen jaksi snil, se však daleko dokonaleji uskutečnilo v křesťanství. Zatím co Plato, jak se zdá, věděl jen o jakési všeobecné Prozřetelnosti, z křesťanství se dovídáme o zvláštní vzhledem ke každému. Ona kontemplace, jež uchvacovala tohoto myslitele, není jen něco spekulativního, nýbrž v křesťanství je realizována v oné skutečné jednotě s Bohem, jakožto milovaným a takřka zkušenostně pocívaným předmětem duše. Přesto však přece ukázal Plato onen veliký smysl života. A to vše se dá tím lépe uskutečňovat v křesťanské kontemplaci.

*P. Švach.*

## ROZKVĚT NĚMECKÉ THEOLOGIE

Při všech útrapách, kterými prochází Církev v Německu, jsme radostně potěšeni skutečností, že snad nikdy nebyla katolická theologie a náboženská literatura na takové výši jako dnes. Velká nakladatelství německých katolíků: Herder, Kösel-Pustet, Anton Pustet, Fr. Pustet,

Schöningh, Aschendorff-Hegner, Benziger chrlí odbornou i náboženskou literaturu. Velká jména: Adam, Dillersberger, Guardini, Fecher, Jürgensmeier, Tillmann, abyh jen namátkou některé uvedl, objevily se jako hvězdy na theologické obloze. Nejvíce zájmu se věnuje otázce Církvě, duchovního života, askese, Krista, Pavla. Moderní člověk je hroužen se svými otázkami do těchto zdrojů. Knihy následují v rychlém tempu. Některé nakladatelství, jako Schöningh, doslova chrlí hluboké, dobré knihy, při tom vkusně, až nádherně vypravené. Těmito knihami odpovídají theologové tak rychlým tempem, jak se množí otázky, pochybnosti a útoky. Nová bojová metoda: důkladného knižního poučování a důkladné vědecké odpovědi na námitky a výtky. činěné Kristově pravdě. Z toho je vidět, že netřeba všechno očekávat od jedné zbraně. Máme radost, že němečtí katolíci dovedli tak rychle přebudovat svá nakladatelství v nové arsenály odpovídající novým potřebám a novému způsobu boje. Noviny a časopisy se daly zarovnat do jedné řady. V odborně theologické psaných knihách se dá překrásně říci všechno, co by v časopise bylo řečeno povrchně a censurovatelně. Němečtí theologové ovšem také našli způsob psátí „čitelně“ a životně bez újmy vědeckosti a odbornosti. *Braitto.*

## KONFERENCE KŘESŤANSKÝCH CÍRKVÍ

Katolická Církev se nikdy nesúčastní žádných zasedání a konferencí nekatolických církví. Vytýkají jí to jako zpupnost, výlučnost, nesnášenlivost. Ale, posuďte, pánové, sami. Ne ona od vás, nýbrž vy jste se odloučili od ní. Ne ona k vám, nýbrž vy k ní musíte přijít. Mimokatolické církve přicházejí k její myšlence obecnosti. Proti její obecnosti nadnárodní, nadčasové, proti její obecnosti nadřadová a časová hesla stavíte nyní obecnost novou, obecnost společné vůle dáti tonoucímu světu aspoň jedno společné zachraňující slovo.

Nedovedli jste si vysvětliti lidské v Církvě a vzali jste pak božské na vlastní odpovědnost do svých rukou. Chápu, že vás mrazí při tomto pomyslení. Ze se scházíte, abyste si prohlédli své dědictví, abyste se vzájemně o přeli.

Je mi líto, když čtu občas v Křesťanské revui ustavičnou starost českých evangelíků o demokracii. To přece není nejvyšší hodnota. Jestli nesmíme zbožstiti stát jako v Německu, ani demokracii zbožstiti nesmíme. Proč to zde uvádím? Protože mi to připomíná skutečnost, že u mnohých křesťanů mimokatolických tak se zdůrazňuje toto časné. Nepřipomínejte mi lesk a nádheru církevních knížat, ani bohatství Církve. Vedle církevních knížat máme chudé, žebravé kapucíny — ty již nevidíte. Církevní majetek Pán čas od času zase Církvi vezme, ale o učení se jedná; o učení plné, jak je reprezentuje Církev učící, otcové a světci; o učení o Jednom potřebném, o Bohu Otci, o Kristu naší cestě a našem Prostředníku. Toto přece učíme jako jsme učili, ale toto ztratili mnozí, kteří se odtrhli od nás. Proto nemůžeme se účastňovati křesťanských konferencí. Nemůžeme ničeho sleviti. Církev nemůže konečně zasedati na jedné lavici s těmi, kteří začali svou existenci tím, že zasedli nad ní na soudnou stoličku.

Nám snad bude se věřiti, že chceme jen království Kristovo a duchovní, od nás snad přijmou bratři z Křesťanské revue i tu poznámku o demokracii. Jedno nám všem zbývá, všem křesťanům dobré vůle, modliti se o to, aby Pán sám přišel a svolal nás všechny v jeden ovčinec. Místo oficiální účasti (neoficiálně bylo více katol. teologů letos v Oxfordu jako pozorovatelé) podáváme upřímnou modlitbu. Vybízíme své čtenáře, aby denně se modlili za příchod jednoho království ovčince Kristova. Až budeme míti všechn materiál o oxfordských konferencích, neopomeneme zevrubně informovati své čtenáře o jejich výsledku.

*Bratto.*

## DUCHOVNÍ ŽIVOT A THEOLOGIE

A. J. Festugiére vydal právě své dílo Kontemplace a kontemplativní život podle Platona (496 str.). Dílo bylo uznáno za „úžasné a dokonalé“. Ukazuje Platona poněkud jinak, než se naň většinou myslívalo. Že je myslitel reální, jehož slova nejsou jen metafory, nýbrž výrazy nejvyšší myslitelské zkušenosti osobní, totiž kontemplace. A to právě v těch věcech, ve kterých stál pod jeho vlivem křes-

fanský novoplatonismus. — Dílo přirozeně dalo podnět ke zpětnému pohledu i k výhledům do náboženského myšlení a žití. Jeden takový pohled se týká poměru filosofie (a tudíž theologie, jež filosofie zblízka užívá) k duchovnímu životu křesťanskému. Že nauka Platonova přišla do pověsti nauky nezkušenosti a zkušenosti záhubné, stalo se proto, že nebyla dostatečně vyzkoušena na svůj poměr ke zkušenosti. Sv. Augustin a Divi Mystik nereprodukovali schematicky nauky Platonovy, nýbrž pochopili zkušenost, již teorie byly výrazem. Zvláště teorie o soustředování a očišťování ducha, o vedoucím úkolu lásky, o patření, jež jest náhlé, jako zjevení, když byly překročeny hranice všedního, rozptýleného způsobu myšlení, postavili na křesťanskou základnu, dali jim nadpřirozený směr a cíl ze světla zjevené víry, zatím co Platona vedlo pouhé, ovšem na vrchol soustředěné světlo rozumu pouhého. Světlo víry u nich prosvítlo cesty rozumu, rozumové výrazy rozumové zkušenosti si vybrali za výrazy a nástroje náboženské své zkušenosti. Věděli, že se život člověka v nadpřirozenu musí dostat na cesty přiměřené člověku, že člověk svou vrozeně přiměřenou lidskou cestou musí uchopiti nadpřirozeno a využívat ho k vyšším metám.

Dokud bylo filosofie užíváno takovým způsobem, jako druhé věty sylogismu, jehož první větou je pravda světla víry a závěrem životní poučka nebo hlubší a pronikavější poznání, jako základ životních pouček pokročilejších, tudíž si vždy rozuměli mystikové s theologií. Tak v prvních dvanácti stoletích byly Platonovy teorie upraveným nástrojem křesťanské myšlenky a duchovního života. Filosoficky školený a se světlem víry pracující theolog si rozuměl s mystikem, poněvadž oba vedlo v jejich snahách totéž světlo, nadpřirozené světlo víry, a také světlo rozumu, jímž theologové lehce operovali ve výrazných formách školenosti, kdežto mystikové se těžce propracovávali a vyjadřovali se způsobem, který theologům musil připadat těžkopádný právě pro svou neškolenou vzletnost a výrazně osobní ráz. Když v synthese Tomáše Akvinského byly Aristotelovy teorie prozářeny do nejpоследnějších hlubin filosofickým světlem eminentně zku-

ženostním, šli dále svorně spolu mystici a theologové a rozuměli si tak, že klášterním sestřám mystičkám byly nejen vítány, nýbrž i směrodatny přednášky učených profesorů theologie. U obou byl spojen život s theologií, obojí byli vedeni věrou, kterou rozum člověku přibližoval a úsilí člověka uvádělo ve skutečnost žití.

Teprve tehdy nastalo nebezpečí vzájemného nechápání v přítomnosti a nechápání minulosti jak u mystiků, tak u theologů, když nastalo rozlišování theologie a mystiky, což je nejlépe vyjádřeno francouzským *doctrine et spiritualité*. Theologií se chce rozuměti jakési rozbírání pouhých pojmů neživých a spiritualité, která je přirozeným začátkem mystiky, se zase rozumí pouhé osobní snažení a životní úsilí ve skutečích. Kdežto přece theologie není nic jiného, než pojetí veškerého myslového organismu do světla víry nadpřirozené a do jejího vlivu; mystika pak i duchovní život jest pojetí skutků života do téhož nadpřirozeného světla, podrobení skutků hybnému vlivu tohoto světla. Jest hrubý omyl toto dělení, poněvadž právě pro společné světlo víry obojí musí jíti ruku v ruce. Vždyť podle apoštola Pavla víra musí býti nejen jednoduše služba, nýbrž služba „rozumná“, totiž kónaná za činnosti zmíněného organismu myslového.

Jestliže se, zásluhou Harnackovy „luterské logiky“, považuje za zkažení křesťanské myšlenky a křesťanského života, když církevní Otcové a všichni theologové užívali řeckého filosofování, katolík nesmí se tím dáti svěsti k oddělování theologie, jakožto „platonismu“ nebo „aristotelismu“, od duchovního života či mystiky, jakožto výsledku osobních zkušeností s osobitými náboženskými cviky. Duchovní život nezbytně potřebuje theologie, ježto jest veden týmž základním a životadárným prvkem, jako theologie, světlem víry. Theologie není pouhé rozbírání neživých pojmů, právě tak, jako duchovní život není pouhá zkušenost a pouhý pohyb životní. V theologii musí duchovní život hledati nástroj na svou cestu, ježto tento nástroj má pohotově rozšíření světla víry do obzorů rozumu, kterým musí býti veden i mystik.

To je výhled nazpět i vpřed právě pro nás. Revue Na hlubinu byla založena a jest vedena z této úvahy, která

nyňi opět je znalci zdůrazňována, že duchovní život jest možný ve svém vzestupu člověka celého a ne jen kouskového, pouze s theologií. Proto také musí býti *vyšší náboženské kursy*, jež mají prakticky ukazovati spojení duchovního života s theologií, jako nástrojem rozvoje duchovního života.

P. Em. Soukup O. P.

## PRÁCOVNA

### KRISTUS KRÁL

Bude se v měsíci říjnu mnoho mluviti o Kristu Králi. Připomínám si, že jedno z vrcholných rozjímání svatého Ignáce v jeho exerciciích je právě o Kristu Králi. Ale, toto rozjímání končí podivuhodně: *agere contra* ... Zápornou cestou připraviti Kristu království nejprve ve svém srdci, sebezáporem, když staví jako vrchol askese, které ale zároveň předpokládá hluboké mystické spojení duše s Bohem, pracovati proti své smyslové části a proti světskému v sobě, proti onomu tihnutí jen přirozeného, jen časného a tělesného ovládnouti celého člověka.

Kristus je Králem, ale jeho cesta byla cestou křížovou, cestou odříkání od jeslí ke Kalvarii. Zdaž nemusil Syn člověka trpěti a tak vejíti do slávy? Cesta kralování Kristova ve světě i v duších vede rovněž kralovskou cestou utrpení a sebezáporu. Proto se bouří svět proti Kristu, proti jeho jhu, že nechce vzítí na sebe sebezápor nižšího, časného, lidského a tělesného. Má-li kralovati, jde tato cesta trpělivým podrobováním se tělesného, smyslového a časného věčnému, duchovnímu a nadpřirozenému.

Ale tato cesta není cestou jen zápornou. Neznamená zbožnění záporného, utrpení. Tato cesta je záporná jen jednou polovicí. Očišťuje a osvobozuje člověka, aby Bůh mohl složití do takto vyprázděných propastí bohatství své sladké přítomnosti, svých slov a svých milostí. Jen duše opravdu a šlechětně milující Boha dá se mu takto bezvýhradně a přijme sebezápor a kříž, protože ze svého osobního prožití ví, že Bůh a jeho sladká přítomnost stojí za to, aby vše bylo v člověku ukřížováno a obětováno, co stojí v cestě plnému kralování Kristovu v duši.

*Braitto.*

### BŮH V NÁS

Jest ve všech věcech, protože je stvořil a dále udržuje v bytí, protože je pořádá a jim vládne, ale v člověku jest ještě novým způsobem. Nás učinil, znovučinil svými dětmi. Milost posvěcující znamená naše synovství Boží. A naše synovství kotví v duši. Proto je v nás Bůh i ve schopnostech naší duše. V podstatě duše jsoucí v posvě-

cující milosti jest Bůh jako Otec našeho Božího synovství. Tak jest Bůh v duši doma. Nová přítomnost: Bůh je v duších spravedlivých doma jako Otec u dětí, ale ještě více. Otec dal jednou synovství svému dítěti, které zůstává synem, i když Bůh je daleko, ale milostí posvěcující, svým božským otcovstvím jest Bůh stále nejenom u svého dítěte, nýbrž ve svém dítěti.

Nemůžeme býti dětmi Božími bez této svaté, tajemné přítomnosti Otce v dětech. Otec u dětí znamená domov. Nebeský Otec ve svých dětech jest proto teprve vlastním domovem. Ale když je v nás a když je v nás doma, jest v nás tak, jak to odpovídá naší duši, ve které je doma. On si ji stvořil ke svému obrazu, aby poznávala pravdu a milovala dobré. Tak stvořil duši, že žádné dobro ji nenasytí, žádná pravda nenaplní. Proto je v duši, kterou takto vylouobil nekonečnou žízní po naprosté pravdě a po dobru samém, je v ní jako tato nekonečná pravda, do které může člověk stále sestupovati, ji stále lépe, důvěrněji a plněji poznávat. Je v nás jako štěstí, dobro, které můžeme stále lépe, stále více okoušeti.

Protože je Bůh veškerá pravda, Pravda sama a také Dobro samo, nikdy nedobere se duše žijící v milosti a žijící opravdu také z milosti, nikdy se nedočerpá dna. Když se mu připodobní, když mu otevře a odevzdá celý život, i Bůh se jí docela otevře a odevzdá. Pak už jí nic neznamená celý svět, pak se jen ztiší v Bohu, protože jí dává více než si žádá, než by se odvážila tušit v nejmělejším snu.

O těchto hlubinách duše v Bohu a Boha v duši poučíte se v knihách P. Dacka, spoluredaktora Hlubiny. Je to prvý pokus vědecké věrouky pro laiky, podané s plnou bohatostí učení církevního, a při tom životné, plodné pro život duchovní. Doporučuji vřele oba již vyšlé díly: Bůh v nás a Bůh a jeho život. Oba svazky jsou k dostání v naší Edici Krystal v Olomouci. Neznám lepší duchovní četby pro kláštery i pro laiky.

*Braitto.*

## BLÁZNOVSTVÍ, KRÍŽE

Pohanům byla bláznovstvím myšlenka, že by Bůh přišel a utrpením vykoupil svět. Pohanům všech dob. Německé pohanství se rovněž vysmívá kříži, sebezáporu, umrtvování jako něčemu barbarskému, nedůstojnému dnešního svobodného člověka. Usmáli byste se, že německý nacismus se bojí o svobodu a důstojnost člověka. Ale nacismus, který deptá lidskou osobnost stejně jako komunismus, má o ni strach a snaží se omezovati klášternictví, vysmívá se knižně klášterní kázni a klášternímu umrtvování . . .

Jest sebezápor, umrtvování opravdu nedůstojné člověka? Co chce sebezápor a umrtvování? Nejprve v člověku

potlačuje jeho sklon k sobectví, aby člověk neviděl jen sebe. Potom potlačuje jeho chyby, aby nevzrostly a nezaplavily jeho nitro. Vedě člověka ke vzdání se i dovoleného, aby byl silnější v odpirání si nedovoleného.

Ale proč umrtvovat tělo? Vždyť je tělo něčím krásným a dobrým. Nejsme manichejci, kteří popírají tělo, anebo se za ně dokonce stydí. Ale my víme o onom smutném a hořkém zákonu porušenosti v nás. Víme o onom pokořujícím tnutí přirozeného člověka k porušenému, k tomu, co se zdá dnes býti i přirozené. My víme, že to není přirozené, nýbrž porušené. Proti tomuto sklonu bojuje sebezapor, umrtvování. Boj proti tomu, aby nás nestrhlo jen tělo, jen čas a jenom přirozenost.

Nenechal nás totiž Bůh na zemi, nýbrž povolal nás k sobě, za své děti. Tak bojuje dítě Boží proti tomu, aby lidské a pozemské nás nepohltilo, neuchvátilo jenom pro sebe.

Kristus bolestí, která nám patřila, vykoupit svět. Zaplatil za nás. Divíte se, že duše, která se zamyslí nad touto velkou láskou Kristovou a která přocítí své spojení s Kristem, s jeho bolestmi i s bratřími, že podává obět, dobrovolným sebeumrtvováním, odpirání sobě dovoleného za své bratry? Kristus je naší cestou a on rovněž místo nabízené mu slávy vzal na sebe bolest a kříž.

To není slepé běsnění proti tělu, nenávisť k lidské přirozenosti, nýbrž láska k čistšímu a lepšímu člověčenství a láska k tomu, jenž nám je dal. Je to posvátná láska ke kříži, kterým jsme nabyli nového života. *Bratřo.*

## DOBÝVAT SVĚT PRO KRISTA

Už dnes se člověk shovívavě usměje tomuhle vykřikování: Chceme, musíme dobýti svět pro Krista. Nejvíce tak vykřikují, kdo ještě nedobyli Kristu ani vlastního srdce ani království vlastního života. Ono je lehčí dobývatí celého světa než vlastní duše, ale také zůstává stejně pravdivé, že co platno člověku, kdyby celý svět získal, třeba pro Krista, ale na vlastní duši kdyby člověk utrpěl škody. Protože takový je zákon království Kristova a jeho dobývání, že Kristus chce spasiti svět přes spasení jednoho každého z nás, že chce jíti k vítězství nad dušemi nejprve přes duše naše. Proto je základní podmínkou veškeré akce a Katolické akce zvláště, abychom nejprve sebe posvětili, než začneme posvěcovati druhé. Neboť na věky zůstane pravdivé vyčítavé slovo Páně: Vyvrz nejprve, pokrytče, břevno z oka svého a pak přistup k bližnímu a řci mu: Dovol, abych ti mohl vytáhnouti tříska z oka tvého.

Ono heslo: Chceme, musíme dobýti svět pro Krista je tak široké a neurčité. Proto je lepší uvědomiti si, že můžeme dobývatí jen to, u čeho stojíme, jen právě nejbliž-



ší úsek. Tak rozumíme volání Pia XI., že účelem Kato-  
lické akce je, aby každý pracoval na uplatnění Kristo-  
vých zásad na svém místě, svými konkrétními schopnost-  
mi, ve svém prostředí, že dělníci budou opět dělníky zís-  
káni pro Krista, když se jim ukáže, že se dá křesťansky  
smýšlet i a jednat i v daném povolání, na určitém místě.  
Jinak chtít dobývat svět pro Krista znamená očekávat  
nový zázrak od Jericha, až na náš pokřik, stále a opěto-  
vané vytrubování velkých hesel padnou samy hradby  
předsudků a nenávisti nebo nezájmu ke Kristu a k jeho  
cestě.

*Bratto.*

## MODLÍŠ SE — A PROTO ZHYŇ

Jsme svědky opěťovaných pokusů o přímé spojení s Bo-  
hem. Mysticismu se dnes daří daleko lépe než kdy jindy.  
Proč? Protože se přezírá skutečnost, že se k Bohu můžeme  
přiblížit jen tak, jak On to určil, a že je absurdní myslet  
si, že se k nám Bůh skloní tak, jak si přejeme my. Jak  
máme k Bohu jít? Slova „proste a modlete se“ jsou dosta-  
tečnou odpovědí. Tudy je naše cesta k Bohu. Modlitba  
má v křesťanském životě ústřední postavení. Autorita cír-  
kevní to stále zdůrazňuje.

V modlitbě je síla a neomylnost křesťanství, je tu pra-  
men všeho poznání a života. To platí o každé křesťanské  
modlitbě a hlavně o modlitbě spojené s novozákonní obě-  
tí, o mši svaté. Neprátele Boží to dávno vystihli a kdy-  
koliv se jim naskytne možnost, projeví to. Zášť mají ke  
všem křesťanům, ale i ty by snad pominuli bez povšim-  
nutí. Jenom kněžím nemohou, nemohou odpustit. To je  
pro ně pramen hrůzy. Odtud jsou nejvíce ohrožováni, ne  
zbraněmi podobnými jejich, nýbrž modlitbou. Snad by  
jim prominuli, kdyby se modlili jen za dešť či pěkné po-  
časí, ale neodpustí jim, že se modlí i za ně, za ty, kteří  
se netají svým záštim k nim, kteří jim smrtelně ubližují.  
Jejich pýcha se bouří, když se jim takto ukazuje, že ne-  
mají pravdu. Proč se s nimi ti kněží neperou, proč je ne-  
pomlouvají? To by se jim mohlo odpustit, i při tom by  
mohla nastat dohoda. Ale modlitba, ta hrozná potupa pro  
každého nepřítele Církve, je nepřekonatelná překážka.  
Ta oddělila navždy lidstvo na dva tábory.

Až uslyšíte, že tam a tam pronásledují kněze, protože  
se chovají neloyálně k vládě, nebo že jsou odpůrci směru  
vládního, nevěřte. Pronásledují je, protože se modlí a pro  
nic jiného. Ať se přestanou modlit a mají okamžitě z ne-  
přátel oddané druhy. Ale oni to v celku neučiní nikdy.  
Aby to nečinili ani jednotlivci, je třeba modlitby jejich  
bratří v Kristu.

*Chlad.*

# Ž E Ň

## Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

DÖRNER: *Mensch, Christ und Sieger*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 79, cena 1.35 Mk. Šest časových postních promluv, v nichž se kazatel zabývá otázkou našeho dětství Božího. Jsme děti lidské podle těla, ale v Kristu jsme dětmi Božími, jsme nositeli Boha a jeho Pravdy. Nešeme i kříž s Kristem a s ním jdeme k vítězství. Ohnivé promluvy jsou velmi vhodné pomůcky pro kazatele.

GIORDANI IGINO: *Il Sangue di Cristo*. Morcelliana, Brescia 1937, str. 138. Krev byla obětí darem ve Starém zákoně, je a byla jím dokonalým a nejen náznakovým způsobem i v zákoně Novém. Není to již krev posvěcená pouze vynětím z užívání a podaná Bohu, nýbrž svou podstatou. Křesťany spojuje úcta k Nejsvětější Krvi; ona byla nástrojem našeho vykoupení. Jestliže někdy krvácejí rány pronásledované Církve, vzpomene si na rány své hlavy a nezdolána vyčká, až Boží Prozřetelnost sama zastaví Krev unikající mystickému tělu Kristovu.

KOENIG J.: *Nouveau mois du T. S. Rosaire*. Téqui, Paris, str. 298. Třetí vydání mariánských kázání pro měsíc říjen o modlitbě sv. růžence. Jen ten, kdo dovede prožít modlitbu růžencovou, kdo dovede proniknout a postihnout všechny krásy, sílu a moc této milé modlitby mariánské, dovede pochopit, že se o růženci dá mluvit nejen měsíce, ale celé roky. Ke konci spisku jsou podány pokyny, čeho je třeba a jak je možno se zasvětit P. Marii růžencové, co je Bratrstvo sv. růžence a různé jiné formality. Pro kněze velmi praktické dílko.

LAJOIE CJM: *Au seuil de la vie*. Téqui, Paris 1937, str. 106. Meditace, které mají základ v rozjímání o tajemství Vtělení a ve křtu. Páně. Je zde nahozeno vlastně jen několik myšlenek, aby si je mohl rozjímající rozvést sám. Každá myšlenka je stručná a při tom hluboká. Hodí se na krátká denní rozjímání zvláště pro blížící se dobu adventní.

LEBLANC W. S. J.: *Erfahrungen aus dem Konvertitenunterricht*. Windfriedbund, Paderborn 1936, str. 140, váz. 3 Mk, brož. 2 Mk. Do lůna Církve vstupující jinověrec má dispoice i obtíže týkající se víry docela jiné než člověk léta v Církvi žijící. Do spleti těchto obtíží lze vniknouti teprve po delší zkušenosti. Autor zde doložil vše, co o této věci nashromáždil, a jeho práce je užitečná všem, kdo mají s konvertity co činit. Aby odpomohl velké nesnázi, v níž se octne ten, kdo nezná pro konvertity vhodnou literaturu, připojil ke konci její obsáhlý seznam.

LENHART: *Sakramentsgaben — Sakramentsaufgaben*. Fr. Borgmeyer, Hessenbuchhandlung, Frankfurt a. Main

1936, str. 154, brož. 2.50 Mk. V době, zmitané strachem o lepší zítřek, hledá lidstvo pomoc. A hledá ji všude, jen ne tam, kde by ji mohlo nalézt. Ale chce-li být osvobozeno, musí se vrátit zpět k Bohu, musí znovu prosit o milost. Milost pro duši se zvláště dostává nám ve svátostech, jež byly ustanoveny Kristem k naší posile. Autor jedná zde velmi vhodně o jednotlivých svátostech, ukazuje jejich sílu, význam a také, co z nich můžeme čerpat. Některé kapitoly jsou pozoruhodné.

*Sv. Markéta Marie Alacoque.* Podle franc. orig. kláštera v Paray-le-Monial. II. vyd. Vyd. Školské sestry O. S. F. Praha XII., Korunní 4, 1937, str. 210, cena 14 Kč. Život sv. Markety Marie jest u nás poměrně málo znám a přece je prostředkem zvláště způsobilým, aby úcta k Srdci Páně v nejsvětější Svátosti se šířila, prohlubovala, zdokonalovala a přinášela nejkrásnější ovoce ctnosti.

MÜLLER S. J.: *Der hl. Joseph.* F. Rauch, Innsbruck-Leipzig, 1937, str. 264, cena 8.50 šil. Je už hodně mnoho životopisů sv. Josefa, které mají většinou praktický význam. Mnohdy jsou to sbírky legend, jindy jsou to důkladnější studie, které nám ukazují zárnou postavu skromného Pěstouna Páně. Je však velmi vhodná kniha, již sepsal P. Müller o sv. Josefu, v níž podává dogmatické základy úcty sv. Josefa. Pozoruje sv. Josefa jako čistého snoubence sv. Panny, jako ochránce svaté rodiny a odtud plynoucí poměr sv. Josefa k Božímu Dítku, a pak k Církvě sv. Dílo prvotřídní, jež v theologii bude mít své místo vždy. Jasnost a přesná mluva ukazují na odborníka-theologa.

POHLE JOSEPH: *Dogmatik.* Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 594, cena 11 Mk. Druhý svazek devátého vydání staré Pohlovy dogmatiky, vydáný Mich. Gierensem S. J. Obsahuje nauky o Kristu, Marii, Vykoupení, Milosti. Positivní stránka knihy je doplněna doklady až do nové doby ze všech patřičných theologických disciplin. Tím trapněji pak působí, že byly ponechány Pohlovy výpady protitomistické, které nejsou vědecké ani formou, ani obsahem.

—es—

SANSON P.: *Douleur maîtresse de vie.* Flammarion, Paris, 1937, str. 47, cena 1.95 frs. Není člověka, jenž by nějak netrpěl, jenž byl nebyl stížen nějakou bolestí. A je velmi málo lidí, kteří dovedou bolesti klidně snášet. Autor tohoto spisku ukazuje nutnost utrpení. Pravi, že jinak by se lidé nepozvedli výše, proto je třeba, aby utrpením byli upozorňováni na vyšší hodnoty. Živě psaná brožurka!

SOIRIN: *Das Geheimnis des Gebetes.* Herder, Freiburg i. B., 1937, str. 215, cena 4.20 Mk. Kniha hluboce theologická a zároveň prakticky nabádající k modlitbě. Autor ukazuje, co znamená modlitba člověka sama v sobě, modlitba s Kristem a v Kristu a v Duchu svatém, modlitba

s Církví, mystickým tělem Kristovým. Učí modlit se ke Kristu a svatým. A co je zvlášť třeba zdůraznit, ukazuje, jak svým významem přesahuje jakoukoliv jinou vnější činnost člověka.

TROCHU T.-G. BELLANGER: *L'aumonier militaire de l'Ave Maria*. Lib. Brunet, Arras, 1937, str. 281. Spisovatel podává v této knize život vojenského kněze, velikého ctitel Matky Boží a kněze opravdu svatého, který pochopil obtíže vojáků, stal se jim otcem a vedl je k výšinám. Poněvadž byl svatého života, dovedl také dobře zastávat svůj úkol. Životopis je velmi zajímavý.

WELZEL H. S. J.: *The Sacred Heart and the Eucharist*. Burns Oates & Washbourne LTD, London, 1936, str. 60. Překlad z německého osvětluje úzký vztah Eucharistie a božského Srdce, respektive jejich úcty. Obojí je výrazem daru Božího, o kterém mluví Pán Ježíš samaritánce. Tajemství Boží lásky nemá dokonalejšího vyjádření než v božském Srdci symbolicky a v Eucharistii věčně.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

SANT AGOSTIO: *La città di Dio*. Ulrico Hoepli, Milano, 1937, str. 500, 24 lir. Je to krásné II. vydání jednoho z nejlepších spisů sv. Augustina. Dramaticky vyličil boj města Božího s městem tohoto světa, zachytil porážku antického světa křesťanstvím. Augustinovy myšlenky o podstatě Kristovy Církve nezestály dodnes. Italské vydání je poměrně laciné a nahradí rovnocenně originál.

ANZEROWA ALEXANDRA: *Aus dem Lande der Stummen*. Bergstadtverlag, Breslau, str. 292, cena 5 Mk. Ze země němých, totiž sovětského Ruska, unikla spisovatelka po 17 letech, z nichž většinu prožila ve vězeních. Nyní vypisuje podrobně své tragické zážitky, když mohla nalézt pohostinství v Německu. Je to dokument dobový, ježto obsahuje dobu od r. 1916—1933. Ale mnohem více je to dokument síly charakteru mravního. —es—

BRAUN T.-M., O. P.: *Sous le signe de la charité d'après les récentes Encycliques*. Les Editions du Cerf Juvisy, str. 136. Aby se nemyslelo, že morálka Ježíšova se vztahuje jen na některé skutky, dlužno si uvědomiti, že první a hlavní přikázání evangelia, přikázání lásky, musí uplatňovat svůj vliv na všechny úkony našeho života. Tato knížka chce ukázati na některé konkrétní praktické aplikace, zdůrazňované i posledními encyklikami, na lásku rodinnou, na lásku ve vztazích sociálních, na lásku k vlasti, na všeobecnou lásku bratrskou, na lásku projevovanou v apoštolátě misijním a na zdroje lásky.

FABRICIUS CAJUS: *Deutschland in der religiösen Weltlage*. Hermann Püschel, Dresden, str. 46, cena —.80 Mk. Brožura, za souhlasu ministerstva propagandy

šfená v Německu i cizině, ukazuje, že Německo je zemí křesťanskou a že národněsocialistická strana není protikřesťanská.

—68—

*Le communisme et les chrétiens.* První kolektivní sbírka statí a svědectví ve sbírce „Présences“. Libraire Plon, Paris, str. 268. Komunismus se snadno zavrhuje, aniž by se znal. Křesťanství však musí být hájeno s čestnou přímostí, se znalostí snah a úmyslů nepřítelů. Tuto otázku řeší v přítomné sbírce Fr. Mauriac (Dilemna du chrétien) spis dramaticky, P. Ducattillon O. P. srovnává nauku marxistickou s křesťanskou, Alexandre Mare přináší ukázky z Ruska, pak statí filosofa Mik. Berďajeva, Denise de Rougemont, a Daniel Rops činí konečné závěry a úsudky pro svědomí křesťana.

*Les conflits de civilisations.* Sborník přednášek 28. Sociálního týdne ve Versailles 1936. J. Gabalda & Cie, Paris, Rue Bonaparte 90, str. 544. Je zde shromážděno mnoho a velmi cenného materiálu, probrány a objasněny nejzávažnější problémy pro každého sociálního pracovníka, zvláště o různých pojmech civilisace, o civilisaci Východu a Západu, idoly dnešního světa, vliv komunismu, zásady katolicismu, přesažnost evangelia nad civilisací, poselství Kristovo a Církve, civilisaci a m. j.

CONORD PAUL: *Le problème d'une sociologie chrétienne.* Paris, 1936, 6d. „Je sers“. In-8°, str. 240, cena 12 frs. V době sociálních zmatků se pokoušejí také protestanté podati nějaké řešení k nápravě nynějšího sociálního nesouladu. Paul Conord, protestantský pastor, podává zde nárys křesťanské sociologie, zcela proniknutý protestantskou ideologií. Ačkoli jsou v jeho knížce mnohé zajímavé postřehy, přece nás překvapuje jeho zásadní přehlížení a pomíjení katolických zásad a katolických autorů, jako by katolicismus nebyl ani křesťanstvím.

ČESKONĚMECKÝ ČTENÁŘ A PREKLADATEL, jednou měsíčně u Gustava Förstra v Jablonci n. N., ročně 48 Kč. V levém sloupci český v pravém německý text upozorňuje na odlišné fráze. Je to pomůcka ke zdokonalení a obnovení zapomenutých obrátů německého jazyka. Pro cvičení dobré. V české části dosti nesprávnosti.

DOBRA CESTA. Uspořádal J. Kuncek. V komisi edice Krystal, Olomouc. Sv. IV. Z každého z posledních kursů katol. učitelstva podává nám pořadatel jakousi památku. Je to vzhled do práce kursů, ukázka z přednášek docentů na těchto kurzech. V posledním svazku vidíme otištěny přednášky Bolečkovu, Dokulilovu, Braitovu, Vaškovu a stat. pplk. duch. služby PhDr. F. Hoblíka, protektora kursu. Všem učitelům a přátelům katol. učitelstva doporučujeme přečtení tohoto svazku, aby viděli, jaké hodnoty se podávají učitelstvu i ve dnech oddechu, o prázdninách.

JACQUES DORiot: *Le „Front de la Liberté“ face ou*

*Communisme.* Flammarion, str. 48, cena 1.75 frs. Autor cítí se ve svědomí zavázán hájit svou vlast před nebezpečím komunismu a podobných poměrů, jaké jsou v Rusku; i podrobuje napřed rozumové analýse motivy, které hýbaly miliony dělnictva po válce, zvláště v Rusku; a popisuje počátek, činnost a vývoj III. internacionály a komunisty strany ve Francii, slabost experience marxistické. Odhaluje ne příliš ovšem skryté plány komunistů, jež ženou Francii (a nejen tuto) do války, k čemuž má vésti vnitřní neklid.

DYCKMANS WILHELM: *Das mittelalterliche Gemeinschaftsdenken unter dem Gesichtspunkt der Totalität.* Ferd. Schöningh, Paderborn, str. 180, cena 10 Mk. Studie z filosofie práva, o pojmu „uspořádanosti — ordo“ všech jednotlivostí ve věcech a lidech k jednodílnému organickému spolupracování k jedinému cíli. Velmi důkladná studie o nauce sv. Augustina, sv. Tomáše a synthesi Dantově o vzájemných povinnostech a právech jedince a státního útvaru. Největší část je věnována nauce sv. Tomáše a právě ta vyniká promyšlenou jasností. -es-

EHRLE: *Scholastika a její úkoly v naší době.* Přeložil A. Jemelka T. J., str. 84, cena 6 Kč. Dilko kard. Ehrleho, přepracované Fr. Pelsterem; snaží se s jedné strany nabídat k hlubšímu studiu scholastické filosofie a teologie a ukázat důležitost tohoto studia zvláště v dnešní době, s druhé strany chce hájit ony směry, které v některých otázkách ustupují ve scholastice od nauky sv. Tomáše, tolik doporučovaného svatými Otcí. Ze s názory autorovými nesouhlasí všichni theologové, je patrné z dílka, které vyšlo brzy po jeho vydání italském: Sac. Paolo de Toth: Della preminenza . . . della Filosofia e Teologia Tomistica a proposito di un opuscolo su „La Scolastica e i suoi compiti odierni“.

EKLUND HARALD: *Theologie der Entscheidung.* A. B. Lundequistska Bokhandeln, Upsala, Str. 230, cena 7.50 švéd. kor. Zajímavá studie pro toho, kdo sleduje diskuse dialektické, existenciální teologie u protestantismu, jakož i nový pokus sestavit teologii existenciálně dialektickou teologii. Je to důkladná a vážná analýsa K. Barthových, Gogartenových, Brunnerových, Bultmannových teorií. Jedná se tu o zhodnocení snah, novoprotestantské chápání víry, jako „náboženského zážitku či zkušenosti“ nahradití pojmem „rozhodnutí pro nebo proti“. Pro nás je tato kniha cennou pro svůj velmi zhuštěný přehled nejnovějších směrů protestantské teologie. -es-

HESCHEL ABRAHAM: *Die Prophetie o istocie proroc-twa.* Gebethner i Wolf, Kraków, str. 194. Proroci jsou mimořádný zjev, jak v dějinách izraelských, tak v dějinách náboženských vůbec a proto bylo o nich mnoho napsáno. V této knize autor zkoumá, dokazuje a objasňuje skuteč-

nost dění u proroků. Nemožno je vysvětliti jen jako něco čistě subjektivního, neboť skutečnost, že něco přijali z venku, od někoho vyššího, je příliš patrná. Než zde je právě problém, jak objasnit toto dávání z venku a vnitřní přijímání tohoto u proroků. Kniha je pro odborníky. Vydala ji Polska Akademia Umiejetnosci.

HESSEN JOHANN: *Wertphilosophie*. Ferdinand Schöningh, Paderborn. Str. 256, cena váz. 5.80 Mk. Profesor kolínsk. university chce touto filosofií zabezpečiti objektivnost duchovních hodnot vůči nebezpečí německého relativistického naturalismu. Po dějepisném nástinu osudů a vývoje fenomenologie vůbec, buduje fenomenologii katolickou ve čtyřech oddílech: Ontologie hodnot, Geneseologie hodnot, Anthropologie hodnot, Theologie hodnot. Nakonec poznamenává: „Ač má filosofie hodnot ve svých nehlubších přesvědčeních veskrze souhlasí se spekulacemi Aristotela a Tomáše Akvinského, přece se v mnohých bodech od nich odchyluje, poněvadž se více pohybuje na linii platonskoaugustinské.“ Nejsme z oněch „přísných novotomistů, kteří každou odchylku od svého Učitele andělského považují za blud a kacířství“ (str. 260), a proto v Hessenově pokusu chceme viděti krok k dalšímu pochopení velikosti a modernosti Tomášovy nauky, tentokrát jeho pojmu „boni“, dobra.

ISSELE JOSEF CSSR: *De latinorum sermone*. Vydal Desclée, Paříž, 250 str. osmerky, cena 12 frs. Velmi praktická latinská mluvnice, celá latinsky psaná. Autor je dlouholetý učitel latiny na střední škole a v přehledně uspořádané knize obratně soustředil celý poklad latinské mluvy. —řk.

JOANNES A. S. THOMA: *Cursus Philosophicus Thomisticus*. Marietti Taurini. Marietti se odhodlal k vydání velkého scholastika J. a S. Thoma. Vyšly 3 sv. 1. Ars logica, 840 stran. 2. Naturalis philosophiae I a pars, 890 stran. 3. Naturalis phil. II a pars, 620 stran. Vydání obstaral benediktýn Reiser. Je to levné vydání. Dílo každému, kdo se zajímá o tomistickou filosofii, doporučujeme. Najde v něm všechny dnešní problémy, vyjádřené sice suchým, scholastickým způsobem, zato tím přehledněji a hlouběji řešené. Samozřejmě, že na něm najdeme stopy autorovy doby, ale těch nezůstane ušetřeno žádné dílo, jest se třeba přes ně přenést a dílo má ihned větší cenu než jen historickou.

JENATTON: *Contre le transformism*. Marseille, Editions Publior, 1937, str. 90. V dobré kolekci tomistických studií *Essais de Thomisme vivant* vychází tato práce, jednájící o stvoření s hlediska dogmatického a filosofického. Autor argumentuje jak proti filosofům nekřesťanským, tak proti některým katolíkům, kteří by rádi připustili transformism v mezích, v jakých jej připustit nelze.

JIRME JAHU: *Nářky*. Přel. dr. Heger, Brno, 1937, Edice Akord. Jsou již všeobecně známy klasické překlady dr. Hegera. Starého zákona. Jeremiášovy Nářky jsou dokladem toho, jak dovede uchvátit čtenáře překlad tak čistý a básnický jemný, jako je překlad Hegerův. Bylo by si jen přáti, aby vydal co nejdříve také jiné knihy Písma svatého.

LACHANCE LOUIS O. P.: *Nationalisme et Religion*. Collège Dominicain, Ottawa, str. 200, cena 0.75 c. Bylo již hlasitě poukazováno na nutnost nějaké nacionální výchovy na základě nestranné objektivní ospravedlnitelné po stránce rozumu i víry. Tato kniha pak přináší principiální a filosofické řešení stěžejních otázek nacionálních, národního citění a jeho vzájemného poměru s náboženstvím, bez něhož, bez milosti a posvěcení, nemůže dosáhnouti své dokonalosti v praktickém uplatňování. Autor tu řeší otázky nacionální s krystalickou a vědeckou jednoduchostí, avšak s tomistickou hloubkou, poněvadž na základě nauky sv. Tomáše, proto lze ji dnes všem opravdu doporučit.

LAVERGUE C. O. P.: *Guide pratique de chronologie Biblique*. Bloud et Gay, Paris, 1937, str. 80, cena 2.40 frs. Tato kniha je velmi vhodná a potřebná pro studium bible a s ním spojené studium starého orientu. Je prakticky sestavena: na jedné straně jsou ve sloupcích podána data událostí různých národů a na druhé straně mapa k těmto událostem. Třeba jen obrátiti stránku a hned máme tajný přehled o událostech jednotlivých století.

LOEWITH: *Jacob Burckhardt*. Luzern, 1936, Vita Nova-Verlag, str. 380, cena 9.50 frs. Mnohé these Burckhardtovy jsou dnes právě tak moderní, jak byly ve chvíli, kdy je psal, protože viděl dále ve svém umění pozorovat dějiny ve smyslu historické příčinnosti. I když nesouhlasíme se všemi jeho vývody, nemůžeme mu upřít hloubku pohledu. Loewith studuje jeho dílo jako filosof dějin, zkoumá jeho vztahy k Nietzsche, Heglovi, Kierkegardovi. Pro odborníka přináší studie mnoho vzácných poznatků zvláště v pohledu na dějiny světa.

MARITAIN: *Gesellschaftsordnung und Freiheit*. Vita Nova-Verlag, Luzern, str. 154, cena 40 Kč, váz. 48 Kč. Klasická analýsa duchovních a duchovně-dějinných podmínek politických ideologií dnešní doby. Vychází ze všeobecně známé skutečnosti, že špatně pochopená svoboda vede nutně k jejímu zániku a k otroctví; proto svůj pojem svobody, filosofii svobody staví na pravdě. Jsou to myšlenky, na nichž lze stavět nové uspořádání světa. Vademecum pro naše vedoucí intelektuály, kteří stojí mnohdy bezradně před míněním navzájem si odporujícími.

MESKO KS.: *Mír Boží*. Společenské podniky, Přerov, str. 176, brož. 12; váz. 20 Kč. Překlad povídek, které vy-



dal slovinský autor před 30 lety. Jsou to vzpomínky kněze na radostné i smutné chvílky mládí. Životní trpkosti jej neotupují, ale dávají vzrůst charakteru, novým ideálům. V drobných povídkách uplatňuje Meško svou znalost lidí, slova a soucítanou duši. Dobrý překlad A. Horsáka, ilustrace Slovincce Rajko Subice.

MOUNIER: *Vom kapitalistischen Eigentumsbegriff zum Eigentum des Menschen*. Vita Nova-Verlag, Luzern, str. 100, cena 3 šv. frs. (ö. Sch: 4). Známý vůdce křesťanského humanismu ve Francii má jistě zásluhu, že v přítomné studii ukázal na zásadový poměr a rozdíl křesťanského učení a moderního majetkového a vlastnického rozdělení. Věcný, lidský a morální úsudek o moderních hospodářských formách, jimž není středem člověk, ale profit, což je příčinou dnešní ekonomické anarchie. Ukazuje cestu k pokřesťanství pojmu o vlastnictví, bez čehož není možná ani obnova společnosti vůbec, ani znovuzrození křesťanského společenství.

MOUROIS: *La jeunesse devant notre temps*. Paris, 1937, Flammarion, str. 46, cena 1.95 fr. Stojíme před novou dobou, zcela nový svět se otevírá každému, mládeži zvláště. Autor to vidí. Vidí rovněž, jak vypadá dnešní mládež a ví, čeho potřebuje. Kniha je hluboká svým pohledem a praktická svou nadějí v lepší budoucnost.

SILVIO NEGRO: *Der unbekannte Vatikan*. Verlag Kösel—Pustet München, stran 374. Všichni lidé mají nějak v srdci Řím, sídlo papeže a zvláště Vatikán. Ovšem různě. Jedni hledí k Římu s láskou, jiní s nenávisť. U Vatikánu není jen pompa, sláva a purpur, jak často by si někdo představoval, i tam je všední den, práce a námaha. Kniha nám líčí po této stránce Vatikán, z této stránky je lidem opravdu neznámý. Vkusná úprava, četné reprodukcce dodávají knize pěkného vzhledu. Čtenář po ní sáhne s chutí, která ho neopustí, dokud nepřečte knihu celou.

F. OLGATI: *La filosofia di Descartes*. Vita e pensiero, Milano, 1937, stran 577, cena 40 lir. Autor se pokusil již před lety o Descarta. Studiem se seznamoval nejen s Descartem, nýbrž i se slabinami a jednostrannostmi jeho kritiků. Rozhodl se k nové práci. Nejdříve přečetl znova spisy a snažil se zjistit přesný obsah termínů. Střetl se s mnohými neshodami, ale přece jen se mu podařilo vybrat pojmový materiál. Z něho vyzdvihl stěžejní ideje a již mohl konstatovat descartovské názory. Dílo budí již na první pohled dojem důkladnosti a autor v něm opravdu dosáhl zamýšleného cíle, přesně vystihl Descarta.

*Ordo Divini officii recitandi, Kalendarium Eccl. Univ. pro anno 1938*. Marietti, Torino, cena 3 liry. Obsahuje dekrety a rozhodnutí kongregací o celebrování, přehledné tabulky votivních mši sv. Důležité věci jsou typograficky zdůrazněny.

*Ou: en est l'enseignement religieux.* Livres et méthodes de divers pays. Editions Casterman, Paris, 1937, str. 500. Všechny metody náboženského poučování jak ve škole, tak na kazatelně a při různých přednáškách jsou tu krátce probrány, ale co je vlastní smysl knihy, je tu uvedena obrovská literatura všech světových jazyků. Po té stránce je kniha jedinečnou a nepostradatelnou pomůckou všem kněžím jakož i laikům, kteří hledají rychlou orientaci v náboženské literatuře. Nelze opravdu dosti doporučit toto dílo, které vykoná velké služby.

U. PADOVANI: *La filosofia della religione e il problema della vita.* Vita e pensiero, Milano, stran 263, lir 25. Nám, katolíkům, jsou vítány všechny vědecké práce, jako každému nezaujatému člověku. Některé ovšem pro nás mají větší, jiné menší význam. Přítomné dílo ukazuje, že je pochybený a nemožný jakýkoliv pokus o řešení problému života bez náboženství. Poněvadž závěr vyplývá z přesně ověřených premis, jsme nuceni projevit radost nad zdařilým úsekem boje o pravdu.

POULET: *Historie du christianisme.* Fascicule XV. Paris, 1937, Beauchesne. Další svazek velkolepých dějin Církve od benediktinského mnicha Pouleta. Psali jsme již o nich a doporučovali je. Zaslouží si stálého doporučování jako pro svou přehlednost, velkou obsažnost, spoustu ilustrací a mnohé jiné přednosti. Přítomný svazek jedná o době 13. stol. a začátek 14. stol.

OSKAR KARL-RENNER: *Briefe an Otto von der Freundschaft.* Ver. Felizian Rauch, Innsbruck (Leipzig), str. 96, cena 3.20 šil., 2 Mk. V této knížce ve formě překrásných dopisů je vyjádřen jasný a výrazný pojem pravého přátelství, jaké může a má být jak po stránce psychologické, tak theologické, jehož vrcholem a vzorem je božský Přítel. Knížka hodná doporučení zvláště vychovatelům a samé mládeži, která tolik touží po přátelství a v níž se toto nejvíce tvoří.

B. ROMEYER S. J.: *La philosophie chrétienne Jusqu' à Descartes.* Lib. Bloud & Gay. Bibliothèque catholique des sciences religieuses vydává velmi cenné knihy z oboru katol. theologie i filosofie. Přítomná kniha je historií filosofie křesťanské; autor začíná sv. Augustinem a končí bonaventurismem, thomismem a skotismem.

SEMENTOWSKI-KURILO: *Der heilige Kreis.* Societäts-Verlag, Frankfurt a. M., 1937, str. 256, cena 4.80 Mk. Poměr Ruska k ostatní Evropě, to je smysl této knihy. Když ukázal autor, v čem je hledat odlišnost ruské povahy od povahy jiných národů, snaží se ukázat, že vlivy, jaké mělo a má stále Rusko na světovou kulturu, jsou mnohdy přehlíženy proto, že dnes se pohlíží na Rusko se všech stran jen pod zorným úhlem bolševismu. Kniha je s mno-

hého hlediska velmi zajímavá, i když nebude každý se vším souhlasit.

SOVA ANTONIN: *Drsná láska*. Básně. Vyd. druhé, spisů A. Sovy svazek 12., vyd. Melantrich v Praze, 1937, str. 120, brož. 15 Kč; váz. 25 Kč. A. Sovou byla obohacena naše mateřština o nové hudební možnosti expresí, o neznámé barevné přízvuky, o dotud skrytá kouzla, nad nimiž vládí jako lyrický čaroděj, jenž konečně zachytil melodii domova v písních, jež stále budou zníti.

DR. M. SADOVSKÁ: „*Nezapomínejte na školskou otázku!*“ a „*Bojujeme za křesťanský ráz školy!*“ po 10 hal., poštou po 30 hal., 10 výtisků poštou 1 Kč. Od těžce spisovatelky vyšly: „*Bděte a modlete se!*“ „*Český Velký pátek.*“ „*Trosečnice*“ po 20 hal., poštou 40 hal., 10 výt. poštou 2 Kč. Zasilá Český tiskový spolek, Č. Budějovice, Kněžská 7.

JOSEF M. SEDLÁK: *Matka*. Verše. Vyd. Julius Sedlák v Rýmařově, 1937. Krásné verše duchovních vzpomínek na matku, plné bohatých obrátů březnovského nádechu.

FRANTIŠEK SKÁČELÍK: *Venkovský lékař*. Román. Vydal „*Vyšehrad*“ v Praze, stran 320, váz. Kč 38. Nový román, věnovaný památce spisovatelova přítele Viktora Dyka, který mu dal k této práci podnět, dotýká se mnoha otázek odborných a při tom hodnotí sociální a stavovské poslání venkovského praktického lékaře. Je v něm dokumentárně prokázáno, jak velký význam v životě společnosti i jednotlivců může mít venkovský lékař, plnící s pochopením povinnosti svého ušlechtilého povolání a jak může být nenahraditelným v nejkritičtějším situacích.

SVENSSON JON: *Dobrodružství na ostrovech*. Vyšehrad, Praha, str. 328, cena 18 Kč. Všichni ctitelé mladistvého, byť právě osmdesátiletého Otce Svenssona budou vděční za tuto novou knihu, jakož i dp. překladateli za vzorný překlad. Tentokrát kniha oplývá pravými dobrodružstvími, která mohla i velmi zle dopadnout a při tom jsou místy opravdu exotická. —es—

SVENSSON: *Na koni mezi ledy a ohni*. Přel. Jan Hrubý: Praha, nakl. Vyšehrad, ve sbírce pro mládež *Raná setba*, cena jednoho sešitu 1.50 Kč; roční předplatné 15 Kč. Doporučujeme tuto sbírku pro mládež co nejvšeleji.

M. TARNOWSKI: *Un Evêque polonais*. Mgr. Joseph Bilczewski, překlad z polštiny, J. Gabalda et Cie., Paris, rue Bonaparte 90, str. 279. Životopis velkého polského arcibiskupa († 20. března 1923), průkopníka kultury, pracovníka na poli sociálním i politickém, apologety, který všechny své schopnosti zasvětil Církvi a vlasti a zemřel smrtí světce; na něhož se nezapomíná.

DANIEL-ROPS: *Ce qui meurt et ce qui naît*. Libraire Plon, Paris 6<sup>e</sup>, rue Garanciere 8, 1937, str. 248. Ze zamyšlení se myslitele nad sociálním řádem dneška a nad tím,

co se děje, vznikla tato knížka, plná hlubokých myšlenek, na př. o humanismu, o odpovědnosti, o hodnotách člověka a j.

EMILIE VEJVODOVÁ: *Problém koedukace*. Věstník katol. učitelstva čsl., Přerov, cena 6 Kč. Na základě bohaté literatury přichází autorka k závěru, že koedukace spíše škodí než prospívá. Její vývody jsou doloženy a její spis je dokonalým poučením o koedukaci se stanoviska katolického.

VILINSKIJ VAL. S.: *Ruská revoluce 1825—1936*. Společenské podniky, Přerov, str. 232, brož. 30 Kč, váz. 42 Kč. Hutný soubor vývoje politických a sociálních revolucí v Rusku nestranně zpracovaný hodnotí jak carismus, tak komunismus se stanoviska křesťanského názoru světového a sociálního. —fk—

KAREL E. VLČEK: *Údery kladiva*. Nová lyra, sv. III. Nakl. Josef Birnbaum v Brtnici, 1936, str. 60. Kniha veršů dunících hloubkou šachet a nespokojeným vzepjetím nej slabších a utiskovaných, zklamanych otroků továren a strojů, v sazích a krvi, oloupených o víru, „o to poslední, co nám ještě zbylo — poslední, co nás vždy v nejhorším potěšilo“. Je to píseň sociální bolesti, touhy po spravedlnosti, s balzámem naděje a skryté krásy. Tak svěží, hluboké a vykrystalisované verše může plodit jen opravdový básník, jenž vidí život otevřenýma očima.

STANISLAV ZBORIL: *Bolestiplná*. Vydaly Společenské podniky v Přerově. Stran 280, cena brož. výt. 25, váz. 33 Kč. Osudovost je hlavním prvkem, který vedle zřetelné výstražné tendence prolíná celým dějem a zasahuje nemilosrdně všechny zúčastněné osoby. Hrdince jest vypítí kalich hořkosti až do dna. Tichá Marie, stvořená spíše pro klášterní zátiší, po osudném sňatku žije životem bolestiplné. Povahová slabost přivede jejího muže ponenáhlu na seestí. Jen pevná víra je Marii posilou, když se láme pod tíhou Božího navštívení a když jí po ztrátě muže, kterého nepřestala milovat, hrozí i ztráta dítěte. V odměnu za víru přichází po bouřích životních klid a nová naděje v synu.

ZEMAN JOSEF, P.: *Deset let za čínskou zdí*. Ze života a působení katolického misionáře. Vyd. Lidové knihkupectví a nakladatelství v Olomouci, 1937, str. 164, brož. 17 Kč, váz. 27 Kč. Čína se stává středem zájmu. Dnes se píše o hladové a rozbouřené Číně, ale rozsah a hrůzy těchto převratů si u nás nikdo nedovede představit; jeť Čína země tak odlišná od Evropy, svět sám pro sebe, je teprve takový misionář za dlouhá leta dokonale pozná tuto zemi protiv. Zeman ve své knize seznamuje čtenáře s povahou země a jejich obyvatel. Líčí útrapy misionářského života a těžký zápas o každou duši.

„*Životem*“, č. 273. Tureček, V jednotě síla. Č. 275 Škola bez Boha, čili laická morálka.

## MODLITBA HLEDAJÍCÍHO

Můj drahý Ježíši, pomoz mi v mé bidě. Jsi všemohoucí. Popatř na mou duši! Očisti ji a rozetni ji, jako roztíná drvoštěpec strom, a dej mi nový život. Neboť jsem slabý, ztracený člověk, který dlouho tě postrádal a jenž neví, jak by měl jednat. Odevzdávám se ti, můj velký bratře. Jsem nejubožejší žebrák. Potřebuji tě prositi o nesmírně mnoho věcí a nevím jak začít. Obejmi mne svými do široka rozevřenými pažemi, podej mi svou probodenou ruku: Chci se přitisknouti ke tvému tělu. Nenalézám slov, jež bych ti chtěl říci.

Není snad urážkou, co ti říkám? Ale, vždyť jsi přece přišel pro nemocné a bloudící. A já jsem nemocný k smrti. I já jsem byl mezi těmi, kteří se ti posmívali a tě trýznili. I já jsem se vysmíval kříži i ukřižovanému, ani já jsem nechtěl slyšeti pravdu. I já jsem se posmíval tvému krvavému potu a tvému potácivému kroku na křížové cestě.

Místo, abys mne, ubohého pošetilce, na věky zapudil, povolal jsi mne, a aniž bych to pozoroval, přitáhl jsi mne k sobě. Ježíši, můj Bože, jak jsem nehodný! Musíš mi pomoci, neboť přicházím z takové dálky... jsem tak nečistý a neodvažuji se ani vysloviti tvé svaté jméno svými poskvřenými ústy.

Jsi příliš vysoko, příliš čistý, božský, a přece přitahuješ neodvolatelně mne, ubožáka. Bojím se tě a přece tě miluji. Budiš hrůzu ve mně a přece lačním po tvé přítomnosti. Cítím, jak se ve mně dme bouřlivá radost a mé oči pláčou. Přemáhá mne má úzkost a vrhám se do náručí tvého milosrdenství.

Hřešil jsem všemi svými smysly, a jen ty mne můžeš očistiti svou rudou krví. Ježíši, Ježíši, smiluj se nade mnou!

*Z deníku konvertity P. Van der Meer.*

## OBĚT NAŠE

Apoštolové dobře vystihli, že se neumějí dobře modlití. Ale oni nedovedli či nemohli ještě více věcí. Jako se lidé nedovedli sami ze sebe dobře modlit, tak také nedovedli se sami ze sebe dobře obětovati, něco podati nebesům. Cokoliv člověk podával, všechno bylo nakaženo prvním hříchem. I věci samy. Protože není věci, které by mohl člověk podati Bohu v obět a které by nebyl lidský hřích poskvrnil, znečistil.

Kristus podal na kříži obět dokonalou, obět čistou, obět nekonečné ceny. Prvý člověk odmítl Bohu poslušnost. Chtěl sám býti Bohem. Proto nechtěl obětovati. Ježíš podává v obět sebe v nejvyšší, v nejdokonalejší poslušnosti, v poslušnosti, která se nezastavuje ani před obětováním vlastního života v takových potupách a v takových bolestech. Protože podal v obět sebe, Bohočlověka, měla jeho obět cenu jeho božské osoby, tedy cenu nekonečnou, nesmírnou. Protože ale byl zároveň také člověkem, jedním z nás, mohl ji podati za nás. Tak podal obět důstojnou Boha a podal ji naším jménem. Jeho obět má tudíž všechny účinky všech obětí a vyvažuje všechny potřeby a okolnosti, ve kterých je slušno a spravedливо, aby člověk Bohu obět podával. Obět Kristova byla obětí nejvyšší bohopocty, protože Ježíš poctil Otce nejdokonaleji, nejdokonalejší poslušností. Tím zaplatil za hříchy. Zároveň ale, když nás smířil s nebem, poděkoval nebi za toto smíření a snesl na zem veškeré pozeňání a všechny milosti, kterých potřebujeme pro duši i pro tělo, abychom mohli dosáhnouti svého cíle.

Ale, tato obět jest a zůstane na věky zároveň obětí naší. To obětoval člověčenství naše, jako člověk byl knězem, protože jako člověk umřel. Z božství měl nekonečnou cenu pro tuto svou obět a pro své kněžství. Nesl naši lidskou přirozenost.

V ní za nás zaplatil, a proto mohla se jeho obět nám přičítati. Proto mohl ve svém svatém Těle přibítí, podle slov sv. Pavla, na kříž náš dlužní úpis, který zněl proti nám u nebeského Otce.

Spasitel by se mohl spokojiti s tím, že podal jednou svou obět. Vzhlíželi bychom k ní jako k historické skutečnosti a těšili bychom se jí. Byla by věčně přijata a žili bychom věčně z ní. Ale Kristus nás dobře znal. Věděl, že potřebujeme se takřka dotýkati i nejduchovnějšiho. Proto chtěl zpřítomniti svou obět a přikázal svým učedníkům, aby činili na jeho památku to, co on učinil při poslední večeři, když lámal chléb a podával s kalichem, jež prohlásil za své tělo, které má býti obětováno a krev, která má býti prolita. A když pak byla prolita skutečně tato krev a obětováno toto tělo, to, co se dnes děje na našich oltářích jest totožné s onou obětí pak uskutečněnou a naplněnou.

Jest to obět naše. Obětuje se totiž Kristus dnes tak, jak je. A my všichni přivtělení ke Kristu, všichni ti, kteří žijí z něho, ti všichni tvoří jeho svaté tajemné Tělo. Tak se podává Kristus nebeskému Otci nejenom svým tělem jednou obětovaným a dnes oslaveným, nýbrž i ve spojení s námi, tímto tělem a obětí tohoto těla vykoupenými. Podává se nebeskému Otci s velkým mystickým Tělem svým, s celou svou Církví. Tak podává Ježíš nebeskému Otci všechny vzdechy, bolesti, utrpení, práce, krev, pronásledování všech těch, kteří jsou přivtělení k němu jednotou jeho života.

Tak zdůrazňuje nejsvětější obět mše svaté ještě více onu tajemnou jednotu, o které v tomto kursu mluvíme. Z oběti na kříži vyrostlo naše svaté společenství dítek Božích, obětí na kříži přivtělil si nás všechny Kristus k sobě, obětí na kříži povstala jeho čistá nevěsta Církev. Proto jeho obětí na kříži roste, udržuje se a žije toto svaté společenství. Tak je obět mše svaté uskutečňováním jednoty Církvě. Jestliže je Eucharistie tmelem jednoty, chlebem jednoty, jak krásně praví jedna z

nejstarších církevních modliteb v Didache, protože Eucharistie jako pokrm je důsledkem a ovocem Eucharistie jakožto oběti, zpřítomňující obět na Kalvarii, z této jednoty oběti vychází jednota nás křesťanů. Kde věřící dobře prožívají mši svatou, tam také rostou v tomto chápání a prožívání své svaté vzájemnosti a jednoty, tam prociťují ono velké svaté společenství nás všech v Kristu.

Proto říkáme, že teprve řádným prožíváním a chápáním oběti mše svaté, nebo, jak se říká, liturgickým hnutím, vybuduje se dobrý základ pro katolickou akci. Jen když prožijeme své spojení v tak těsném společenství Oběti Kristovy, můžeme očekávat, že pak nebude věřícím lhostejný osud jejich bratří a že se dají do práce každý na svém úseku, na svém místě, aby nezahynuli ti, kteří jsou vykoupeni tak velkou obětí.

Jsme spojeni s Kristem. Jest jedním z nás. My patříme k němu, a proto, když se slouží mše svatá, vzpomeneme si, že je to nejenom obět Kristova, nýbrž také obět naše, že patří nám. Učme se spoluobětovati, spolupodávati obět mše svaté. Včleňme se do této oběti svým životem, svou obětí, svými bolestmi. Abychom i obětí mše svaté vrůstali víc a více a životněji do tohoto svatého společenství tajemného Těla Kristova.

P. EM. SOUKUP O. P.

## POVĚŘIVÍ

V Theologické Summě praví sv. Tomáš Akvinský (2. II. 92), že pověra v obvyklém smyslu není proti ctnosti víry, nýbrž proti ctnosti nábožnosti, jsouc v nejhorším svém poblouzení nesprávným uctíváním božství, v slabších pak případech nedostatkem úcty k Bohu. Úkolem ctnosti nábožnosti jest vzdávati Bohu patřičnou úctu; držeti se pravdy Boží a hledati světlo pravdy u Boha; řídití své jednání podle Božího zákona a podle pokynů křesťanských tradic. To je pravda náboženského živo-



ta. Pověra, „papravda“, uchyluje se v některém z jmenovaných způsobů od skutečné pravdy náboženského života.

Pověrou jest především pohanství, které nejen nevzdává Bohu patřičnou úctu, nýbrž právě ji prokazuje tvorbou. Může však býti pověra tohoto prvního způsobu i mezi křesťany, když, podle slov sv. Tomáše, ve svém zevnějším náboženském životě konají něco, co je „proti ustanovení Božímu nebo církevnímu, nebo co je proti obecnému zvyku Církve“.

Ostatní oba druhy pověřivosti v nějaké podobě nalezneme dosti hojně mezi křesťany, leckdy na ně s úžasem narazíme i u lidí jaksí okázale nábožných.

Lidé vždycky by rádi věděli, co bude, co je tajné, jak by se měly věci zaříditi, aby se záležitosti zdárně rozvíjely. Názor Andělského Učitele je dodnes nevyvrácen: že lze nějakým uměním nebo zařízením poznati pouze takovou budoucnost, která vlastně budoucností v celém smyslu již není, protože již nějak jsou při práci příčiny, které již zahájily uskutečnění toho, co zatím nevidíme. Kdo však je dostatečně uschopněn k poznání jemných tajností práce příčin, může viděti, co se připravuje. Ač také nemůže s neklamnou jistotou říci, co bude, protože nemůže věděti, zda práce příčin nebude nadále nahodile přerušena. Takovým jemně vidoucím je anděl, ať dobrý nebo zlý. Takovými vidoucími jsou ti, kteří vidí do tajů lidského těla nebo do tajů pozemských sil v lidech, zvířatech, bylinách, vesmíru.

Proto odedávna byla vyvinuta umění i snahy užívati takových umění, kterými by se zvěděla tajemná budoucnost nebo tajené přítomnosti, s obejitím Boha a Božích pravidel vůči takovým věcem. Nemluvíme tu o pověrách obranných, o nošení nebo připevňování určitých neživých předmětů, jímž se má zabrániti nehodám; ani o pověrách škodných, kterými se má stejným způsobem druhý při-

vésti do neštěstí; ani o pověrách vábivých, když jistými věcmi nebo pokrmy se má způsobiti žádoucí rozhodnutí u druhého, aniž by on věděl. Neboť to jsou vše zbytky z úpadkové doby lidstva, kdy se takovým jednáním vlastně minilo zavedení spolupůsobení démonických sil, potulujících se v přírodě. Avšak již středověk věděl, že to jsou skutečné báje; bohověda pak dodávala, že je to vlastně nepřímé vzývání ďábla. Moderní člověk, i když nemá naprosto žádnou náboženskou víru, musí se prostě za takové počínání stydět i ve jménu pokroku přírodních věd.

Zajímavý je pohled do výčtu pověr zvidavých u svatého Tomáše, protože ukazuje, že též ohledně pověr takových zůstalo vše při starém i ve dvacátém století, co bylo ve století třináctém.

Jmenuje jako zvidavé pověřivosti: vyvolávání zemřelých, aby zjevem a mluvením nebo znamením prozrazovali tajemství; tajností skrze lidi, zbavení užívání smyslu (v nějakém transu); zvidání z obrazců na dřevě, kamení, právě slitém olově (k čemuž není přidáno zvidání z usazeniny po uvařené kávě); pozorování různých náhodilých zjevů nebo příhod (potkání stařenu, kněze, komínika, některá zvířata, tahání planet, vrhání losů a kostek, skládání karet, třináctka lidí ve společnosti, jednání v určité „kritické“ dni, co se uvidí nejprve v knize naslepo otevřené). To vše jsou věci, ve kterých není žádná příčinnost na svobodné rozhodování nebo budoucí osudy nebo tajnosti lidské. A jsou to opravdové zbytky z úpadkového stavu lidstva, které se domnívalo, že božstva lze „obehráti“ lidskou chytrostí.

I sestavování horoskopů, což není než přiznané pokračování v pohanském hvězdopravectví, je stejně nevěčná pověra se stanoviska křesťanského. A také se stanoviska pouhé hvězdářské vědy. V úpadkových dobách lidského ducha se připisoval silám nebeských těles rozhodující vliv na osudy člověka po celý jeho život. Ale hvězdářská věda

již ve třináctém století věděla, že tento vliv není babylonsky nebo egyptsky veliký; svatý Tomáš připouští pouze určitý vliv na tělo člověka, kterýžto vliv moderní hvězdářská věda uvedla na velmi malou víru, a to ještě jen nepřímým působením. Ale již svatý Tomáš praví, že člověk může vždy jednati proti vlivu, kterým naň působí nebeské těleso, svým vlastním, na nebeském a na jakémkoli tělese nezávislým svobodným rozhodováním.

Zvidání budoucnosti ze snů má rovněž již sv. Tomáš za pověru. V dokonalé věcné shodě s nynější vědeckou duševědou udává čtverou příčinu snů; dvě člověku vnitřní, dvě zevnější. Ve spánku obrazotvornost zpracovává a rozvádí záležitosti, věci a dojmy, které v bdělém stavu zaujaly mysl a cit člověka. Nebo tělesné stavy, zdravé či chorobné, bez kontroly a brzdění bdělého stavu, nerušeně působí ve spánku na obrazotvornost a vytváří v ní obrazy, odpovídající takovému tělesnému stavu: „Pročež praví lékaři, že je si třeba všimati snů, aby se poznal tělesný a duševní stav člověka“ (2. II. 95, 6). Zevnější příčinou snů jest ovzduší, stav totiž atmosférických tlaků, a nebeská tělesa, z jejichž působení na fantasií spícího se tvoří jim odpovídající obrazy dojmů a příběhů. Moderní doba sem musí zařaditi sny, které vznikají určitým telepatickým působením. Kde totiž je schopnost působiti na dálku a přijímati takové působení, tam při usilovném zabývání myšlenkami o druhém projeví se na druhém pólu, nejsnáze ve snu; tento vliv slyšením volání nebo tvořením určitých obrazů, jež opravdu odpovídají skutečnosti. To však bývá jen ve vrcholně tragických případech. Duchovní příčinou snů, mimo nitro člověka jest ještě sv. Tomáši Bůh nebo ďábel. To pak též patří k výjimečným případům a nikdo nemůže míti tolik domýšlivosti, že se o jeho osobnost bez ustání takovým mimořádným zasahováním stará Pán Bůh nebo moci nepřátelské.

Je dosti věřících lidí, kteří dají velmi na sny,

kterí mají svůj osobitý snář a nenechají si vysvětliti žádným způsobem, že by se jejich sny skutečně neplnily, jako skutečně prorocké sny. Ale v nauce svatého Tomáše se ukazuje a moderní duševěda to bezvýhradně potvrzuje, že se sen nevyplnil proto, že se zdál, nýbrž proto, že člověk mu uvěřil a pak nevědomky sám udělal něco, co mu bylo ve snu ukázáno — protože mu to bylo ukázáno. Kdyby si řekl: to se nestane, co se mi zdálo, zcela jistě by se to netalo. Čili, vyplnění snů si dělá nepozorný člověk sám. Třebas, zdá-li se někomu o nemluvnatech, znamená to proň neomylnou mrzutost příštího dne. Avšak ten sen byl jen projevem nějaké nesprávnosti v tělesné soustavě, takže člověk vstával se zárodkem špatné nálady, o kterém ani nevěděl. Pak ovšem se k tomu přidá ještě vědomí, že se musí státi nějaká nepříjemnost, a pak věci, které by jinak přešel, vnímá jako nehodu a svou špatnou náladou a netrpělivostí skutečné mrzutosti způsobí i tam, kde by je jinak nezpůsobil.

Ve smyslu nauky sv. Tomáše lze nejstručněji říci, že vlastní značkou pověřivosti jest, uznávati něco za příčinu, co příčinou není. To se uplatňuje jednak přímo v oboru náboženského života. Pověřivý je, kdo se domnívá, že zcela jistě dosáhne přízně Boží a vyslyšení proseb; jestliže při tom užívá přesně odměřených a určitých zevnějších způsobů: určitého místa, počtu a výběru modliteb, určené peněžité oběti, počtu svící, rozžatých na oltáři, určitého kněze a pod. Boží Syn řekl pouze docela povšechně: „Proste a bude vám dáno.“ Ani Boží Syn, ani jeho Církev, neřekli, jaký způsob zevnějších náboženských úkonů jest neomylné působivosti, vyjímajíc jedině svátosti. Jedinou příčinou vyslyšení našich proseb jest Boží moudrost a moc a láska, která však pro vyslyšení proseb dala jediný požadavek: odevzdanost Boží vůle a vytrvalost v pokorné službě a modlitbě.

Pro obor zvidání budoucnosti, závislé jedině na svobodném rozhodnutí člověka, platí nezvratná

pravda: dokud se člověk sám nerozhodl o svém budoucím činu svobodně, není nikde zapsán jeho budoucí čin, leč jedině v Boží vševědounosti, a ta je tvorů neproniknutelná; Zurbonsen správně řekl: „Kdyby byl Pán Bůh vyzpytatelný ve svém věděni, tím již přestával by býti Bohem.“ Nejsou tedy příčinou ani známkou budoucnosti ty věci, ve kterých se budoucnost hledá, počínajíc kartami a končíc horoskopy a thebskými věštkyněmi.

Jest jisté, že ve většině případů takových věšteb teprve věštba sama přivede člověka k jí odpovídajícímu jednání a že nevědomky dělá pod vlivem věštby to, co by jinak nedělal. Stejně jest jisté, že skutečný jasnovidec může se dohadovati budoucího jednání člověka z toho, co v jeho fantasi vidí a se domýšlí ze svých zkušeností, a ještě, že zná minulost a přítomnost z fantasmie, do které mu člověk uvolnil přístup. Ale s jistotou o nahodilé budoucnosti nemůže mluvit nikdo než jen Pán Bůh sám. Svatý Tomáš ještě k tomu dodává, že se takovým zvidáním člověk dobrovolně otvírá ďábelskému šálení. V každém případě jsou takové věci projevem neúcty k Bohu, když se hledá vedlejšími cestami, co on zahalil ze své moudrosti do tajemnosti a nevědomosti lidské. A to proto, aby vchoval člověka v důvěře ve Svou prozřetelnost. Je to hřích proto, že se konají věci, které zakazoval již Starý zákon a ještě více naprosto Nový zákon: Lépe než všichni věštcí a dokonaleji než všechno pověrečné počínání ukáže člověku jeho správnou cestu důvěra v Boží vedení, naděje v Boží pomoc, prosba o pomoc a pokorná podrobenost Božímu zákonu.

Zvidání budoucnosti bylo by bez hřichu jedině v tom případě, kdyby skutečný jasnovidec byl tázan o stavu přítomném; v jakém je člověk a kdyby se vše konalo s vědomím, že se jedná o pouhé dohady na základě přirozených sil, ve kterých nemůže nikdy býti zobrazena budoucnost. Ale i to je nedůstojné křesťana, leda by u skutečného jasno-

vidce hledal takové poznání přítomnosti, jaké hledá u lékaře, dávajícího vědecké prognosy do budoucnosti. Každého, kdo hledá věštce, musí zaraziti právě ona neurčitost a tajemnost výpovědí, která ukazuje, že o budoucnosti nevědí nic určitého.

P. PROKOP ŠVACH O. P.

## OSPRAVEDLNĚNÍ Z VÍRY V JEŽÍŠE KRISTA

K nejtěžším bojům nauky sv. Pavla patří otázka ospravedlnění. V názoru o ospravedlnění člověka se liší protestanté od katolíků. Je to právě sv. Pavel, kterého se dovolávají protestanté pro svůj směr. Je proto vhodné rozebrat tuto nauku sv. Pavla. Po úvaze o vykoupení Kristem všech nás je třeba jednat o tom, jak jsme účastni tohoto vykoupení Kristova.

Nauka tridentského sněmu byla definována právě proti názorům protestantů, kteří neviděli v ospravedlnění něco pozitivního v duši, nýbrž pouze prohlášení někoho spravedlivým se strany Boží, a to tak, že hříchy nejsou ničeny v duši vlitím milosti, nýbrž jen nepřičítány anebo přikryty zásluhami Kristovými. Člověk je tedy ospravedlněn tak, že uvnitř zůstává tím, čím byl, je jen prohlášen za ospravedlněného, pokud se mu ona provinění nepřičítají. Je sice i s ospravedlněním spojeno posvěcení, ale tak, že je to vnější připočtení zásluh Kristových, a nikoliv ono vnitřní obmytí a obnovení člověka. Není však u všech jednotnost v tomto nazírání na ospravedlnění.

Katolická nauka naopak je, že ospravedlnění člověka spočívá v odpuštění hříchů a ve vlití milosti na místo hříchů. Právě výlovně trident. sněm o ospravedlnění: „Není pouze odpuštění hříchů, avšak i posvěcení a obnovení vnitřního člověka dobrovolným přijetím milosti a darů. Proto člověk z nepravdivého se stává spravedlivým a z ne-

přítele přítelem, aby byl dědicem podle naděje na život věčný.“

Trojí věc spadá v tuto úvahu: co totiž znamená výraz ospravedlniti, jak třeba rozuměti ospravedlnění věrou a konečně, jaký je vztah nauky sv. Pavla k podobnému místu u sv. Jakuba, na první pohled tak rozdílnému.

Jde nejprve o to, co znamená výraz ospravedlniti, zda tolik co učiniti spravedlivým anebo prohlásiti někoho za spravedlivého. Je jisto, že výraz spravedlivý znamená tolik co správný, dobrý nebo dokonalý a užívá se ho vždy jako opaku proti bezbožnému, zlému v mravním smyslu. Je však spor o to, co znamená opravedlniti. Tohoto výrazu se totiž užívá i ve smyslu prohlásiti někoho spravedlivým na soudě, a to jak u jiných spisovatelů, tak i v Písmě sv. Tak na př. u Isajáše: „Blízko je, kdo mne ospravedlní, t. j. ku právu mi pomůže. Kdo se chce se mnou příti? Ať ke mně přistoupí. Hle, Pán mi pomáhá. Kdo mne odsoudí?“ (50, 8, 9.) U profánních spisovatelů se užívalo tohoto výrazu též v podobném smyslu. Avšak, jak poznamenává Prat, idea o Bohu, ospravedlňujícím lidi, byla pohanům úplně cizí a neznámá.<sup>1</sup> Podobně také u sv. Pavla možno najít toto slovo ve zmíněném smyslu alespoň v této větě: „... neboť nikoliv posluchači zákona jsou spravedliví u Boha, nýbrž činitelé zákona budou uznáni za spravedlivé.“ (Řím. 2, 13.) Jinak však se musí uznat, že ospravedlniti znamená u sv. Pavla vždy tolik, co učiniti spravedlivým a ne je prohlásiti za spravedlivého. Je to těžko jinak chápat myšlenku sv. Pavla o ospravedlnění nežli jako něco vnitřního, co skutečně člověk činí vnitřně dobrým a nevinným, neboť, jestliže Bůh prohlašuje někoho za spravedlivého, je třeba, aby tento soud Boží odpovídal pravdě, čili že člověk Bohem za spravedlivého prohlášený nemůže zároveň zůstat vnitřně hříšný, t. j. nespravedlivý. pouze jen zevně přikrytý zásluhami Kristovými.

<sup>1</sup> Prat, La theologie de S. Paul, t. I. p. 199.

Na tento výklad odpovídá sám Sabatier: „Pavel by neměl slov dosti přísných, aby zhaněl tak hrubý výklad své myšlenky.“<sup>2</sup> Odporuje to opravdu smýšlení Písem, aby člověk Bohem ospravedlněný dále zůstal hříšником nebo aby takovým byl nazýván. Naopak věřící Kristovi jsou nazýváni svatí. Stačí k tomu všimnout si jen některých textů sv. Pavla, abychom viděli, že u něho ospravedlnění znamená opravdu něco vnitřního, životního, obnovení člověka, odumření starého člověka a tím oživení nového člověka podle obrazu Kristova. „Nebo proč zemřel Kristus za nás, když jsme byli ještě mdlí, v čas to příhodný za bezbožné. Vždyť sotva za spravedlivého kdo umírá; za dobrého totiž snad někdo se i odhodlá zemřít. Bůh však ukazuje svou lásku k nám tím, že Kristus zemřel za nás, když jsme byli ještě hříšnými; mnohem tedy spíše nyní, byvše ospravedlnění krví jeho, budeme uchováni skrze něho od hněvu.“ (Řím. 5, 6—10.) Je těžko rozuměti těmto slovům jinak, nežli že krví Kristovou jsme tak obmyti, že jsme skrze ni spravedlivými uvnitř a ne jen proto, že pro zásluhy Kristovy se nám hříchy nepočítají. Duch sv., princip posvěcení, přináší život do duše, bydlí v ní jako ve chrámě. „Podle svého milosrdenství nás spasil skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha svatého, jehož vylil na nás hojně skrze Ježíše Krista, Spasitele našeho, abychom byvše ospravedlnění milostí jeho stali se podle naděje dědici života věčného“ (Tit. 3, 5—7). Je zde jasně vyjádřeno vylití Ducha sv., obnova, jež též znamená něco pozitivního a konečně znovuzrození, t. j. udělení nového života. Na jiných místech praví též Apoštol, že máme choditi v obnově života (Řím. 6, 4), že náš starý člověk byl ukřižován, aby bylo zničeno tělo hříchu a že osvobození od hříchu, byli jsme učiněni služebníky Božími (Řím. 6, 22). A jiný text ještě jasnější: „A takovými jstě někteří byli, (t. j. pachateli různých hříchů), ale dali jste se obmyti,

<sup>2</sup> Sabatier, L'apôtre Paul; p. 321.



ale byli jste posvěceni, ale byli jste ospravedlněni ve jménu Pána našeho Ježíše Krista a v Duchu Boha našeho.“ (1 Kor. 6, 11.)

Jaké jsou podmínky k ospravedlnění? Podle učení protestantů je to víra, ne ovšem t. zv. dogmatická víra, nýbrž ve smyslu důvěry. Člověk je ospravedlněn, ne sice vnitřní spravedlností, nýbrž spravedlností Kristovou, kterou má člověk od Boha dotud, dokud věří, že ji má, i když přitom vnitřně zůstává hříšником, dokud bude živ. Je tedy k tomuto ospravedlnění nutná víra, plná důvěry.

Proti tomuto názoru se staví zase nauka sněmu tridentského, který výslovně zavrhuje toto mínění a praví, že nestačí k ospravedlnění pouhá víra, nýbrž že se strany člověka se vyžadují různé jiné podmínky za pomoci milosti.

Takový výklad, jakoby k ospravedlnění stačila jen pouhá víra ve vysvětleném smyslu, se protíví nauce evangelia vůbec a duchu theologie sv. Pavla. Spolupůsobení člověka v díle spásy pomocí dobrých skutků je to, co se zdůrazňuje ve všech evangeliích, k tomu všemu se odnášejí ony četné výzvy k varování se zla, ke konání dobra, k tomu, že nestačí říkat Bohu jen Pane, nýbrž že je třeba zachovávat přikázání, očistit se, konat dobro. Je to právě epistola k Římanům, která ukazuje, že ona víra, jež je nutná, není jen úkon důvěry, nýbrž je to úkon rozumu a vůle vzhledem ke zjevení Božímu a k pravdám Božím: „... neboť budeš-li vyznávati ústy svými Pána Ježíše a budeš-li věřiti v srdci svém, že Bůh ho vzkřísil z mrtvých, spasen budeš. Srdcem totiž se věří ke spravedlnosti, ústy však děje se vyznání ke spáse... Nuže, kterak budou vzývati toho, v koho nevěřili? Kterak však uvěří v toho, o kom neslyšeli? A kterak uslyší bez hlasatele?... Tedy víra z kázání, kázání pak z rozkazu Kristova“ (Řím 10, 9—17). Jsou zde tedy tři věci: skutky ze života Kritova, jejichž vyvrcholení je ve zmrtvýchvstání, jež je nutno přijmout věrou, tedy ne pouhou důvěrou, nýbrž úko-

nem rozumového souhlasu. Tato víra se projevuje vyznáváním slovy a rodí se v mysli posloucháním nauky Kristovy. A v epištole ke Korintským se zřejmě víra odlišuje od naděje a lásky, není to tedy jen důvěra, jež je spjata s nadějí čili jinými slovy je to víra v určité pravdy a fakta ze života Kristova, to co nazýváme dogmatickou věrou. „Nyní patříme skrze zrcadlo v záhadě, ale tehdy tvář v tvář, nyní poznávám částečně, ale tehdy poznám úplně, jakož i úplně poznán jsem. Nyní však trvají víra, naděje a láska, tyto tři; ale největší z nich je láska“ (1 Kor. 13, 12—13). Nejlépe to vysvětluje text epištoly ke Galatům, kde se jasně praví, jaká víra je nutná k ospravedlnění, totiž taková, která je vytvářena láskou: „V Kristu Ježíši totiž ani obřízka nic neplatí, *nýbrž víra, která působí skrze lásku*“ (Galat. 5, 6). Víra musí být spjata s láskou. Tak tedy chápaná víra se má k ospravedlnění jako podmínka celého onoho komplexu úkonů nutných k ospravedlnění asi tak, jako když na jiném místě čteme: „Bez víry však se nelze líbiti Bohu, neboť ten, jenž přistupuje k Bohu, musí uvěřiti, že (Bůh) jest a odplacuje těm, kteří ho hledají“ (Žid. 11, 6). Je sice pravda, že když předmět víry spadá do oboru naděje, že víra je zároveň důvěřivá, je-li upřímná, ale není tomu tak výlučně, aby víra znamenala jen úkon důvěry. Ovšem i tato tak zv. dogmatická víra není jen něco čistě intelektuálního a teoretického, nýbrž je to ona víra, jež musí řídit celý život a veškeru naši činnost a ji ozařovat; je třeba, abychom byli vedeni skutky víry jak k Bohu, tak k bližnímu i vzhledem k sobě.<sup>3</sup> Ovšem není to víra, jež dává sama sebou ospravedlnění, nýbrž Bůh skrze víru, takže ještě lépe než jen pouhou předběžnou podmínkou můžeme víru nazvat přípravou k ospravedlnění se strany člověka za působení milosti. *Tato víra směřuje k přijetí křtu, jímž je člověk vstípen na Krista a jímž jako nástrojem protéká do duše lidské milost, činící ji*

<sup>3</sup> Vosté, Studia Paulina, p. 96.

*spravedlivou*. Tak nejlépe chápeme celý onen akt ospravedlnění.

Co však s oněmi texty, kde sv. Pavel hlásá, že člověk je ospravedlňován věrou bez skutků zákona (Řím 3, 28, Gal. 2, 16)? A jak srovnat nauku sv. Jakuba, který zase výslovně praví, že člověk je ospravedlňován ze skutků zákona, ne pouze z víry. (Jak. 2, 24; 2, 21—22.) Na to již odpověděl sv. Augustin, když napsal: „Proto nejsou proti sobě sentence dvou apoštolů, Pavla a Jakuba, když jeden praví, že člověk je ospravedlňován věrou bez skutků a druhý praví, že je marná víra bez skutků, protože onen mluví o skutcích, jež víru přecházejí, tento o těch, jež víru následují.“<sup>4</sup>

Je třeba se dívat na tyto dvě věty s jiného hlediska. Sv. Pavel staví proti skutkům zákona živou víru v Krista, víru, jež působí skrze lásku, a tedy spojenou s dobrými skutky. Sv. Jakub zase bojuje proti mrtvé víře bez skutků, řekli bychom v řeči sv. Pavla, proti víře nepůsobící skrze lásku. Neodporují si, protože každý má na mysli jinou věc. Sv. Pavel se obracel hlavně na ty, kdož sympatizovali s židy a dovolávali se zákona Mojžíšova. Sv. Jakub zase měl na zřeteli křesťany, proti nimž dokazuje, že nestačí víra bez skutků. Tedy sv. Pavel stojí před ospravedlněním člověka nevěřícího v Krista, sv. Jakub po ospravedlnění křesťana, jehož víra by mohla být mrtvá, nečinná, není-li oživena skutky lásky.

To je tradiční výklad nauky sv. Pavla a je zřejmo, jak nejlépe odpovídá jeho duchu. Je nutno brát ohled na celou soustavu nauky tohoto Apoštola, aby se vyhnulo jednostrannosti, hlavně když víme, jak někdy věty sv. Pavla bývají nejasné a jejich smysl vynikne teprve ze srovnání celé souvislosti anebo za pomoci jiných podobných míst. Tak mají smysl ony ustavičné výzvy tohoto Apoštola k dobru, ke svatosti, ono přísné varování před

<sup>4</sup> Sv. Augustin, *De div. quaestionibus*, qu. 76 (FL, 40, 89).

skutky temnosti. A v tomto světle se též objeví cena víry v Ježíše Krista a způsob onoho vnitřního ospravedlnění skrze milost Ducha sv., rozlitého v duši. „Jsouce tedy ospravedlnění z víry, máme pokoj s Bohem skrze Pána našeho Ježíše Krista, skrze něhož jsme i obdrželi přístup k té milosti, ve které stojíme a honosíme se naději ve slávu Boží.“ (Řím. 5, 1.)

JAN RUYSBROECK

## VIZTE ŽENICH PŘICHÁZÍ, VYJDĚTE MU VSTRÍC

Tato slova nám přináší sv. Matouš, evangelista, a Kristus je pronesl ke svým učedníkům a ke všem lidem v podoběnství o pannách. Tímto ženichem je Kristus a lidská přirozenost je nevěstou, kterou Bůh stvořil podle svého obrazu a ke své podobě, a postavil ji na počátku na nejvznešenější, nejkrásnější, nejbohatší a nejúrodnější koutek země, totiž do ráje. Podrobil jí všechny tvory a okrášlil ji milostmi; dal jí příkaz, aby si mohla zasloužiti svou poslušností (získati) býti se svým ženichem v ustavičné věrnosti pevně spojena, aniž by kdy upadla v nějakou nesnáz nebo hřích. Tu přišel podvodník, pekelný nepřítel, (který jí to záviděl), v podobě lstivého hada a oklamal ženu a oba oklamali muže, hlavu přirozenosti lidské. I oloupil klamnou radou přirozenost, nevěstu Boží; byla vypuzena do cizí země, chudá a ubohá, zajatá, utiskována a od svých nepřátel zotročena, jakoby se již nikdy neměla vrátiti do své vlasti a činiti pokání; však jakmile se Bohu vzdalo, a začal míti soustrast s utrpením své milenky, poslal na zem svého jednorozeného Syna do bohatého sálu a velebného chrámu, do lůna Marie Panny. Tehdy se zasnoubil s onou nevěstou, naší přirozeností a spojil ji se svou osobou pomocí nejčistší krve vznešené Panny. Knězem, který zasnuboval tuto nevěstu, byl Duch svatý; anděl Gabriel zvěstoval

toto manželství, přesvatá Panna dala svolení. Tímto způsobem vzal na se Kristus, náš ženich, naši přirozenost a navštívil nás v cizí zemi a poučil nás o nebeských mravech a o dokonalé věrnosti. Pracoval a bojoval jako zápasník proti našim nepřítelům, otevřel žalář, vyhrál a usmrtil naši smrt svou smrtí. Vykoupil nás svou krví, osvobodil nás ve křtu svou vodou a obohatil nás svými svátostmi a milostmi: abychom „vyšli“ se všemi ctnostmi a šli mu vstříc v sálu slávy jej požívati bez konce na věky. Nyní praví Mistr pravdy, Kristus: „*Vizte, ženich přichází, vyjděte mu naproti.*“ Těmito slovy nás učí Kristus, náš miláček, čtyřem věcem. Prvním (slovem) nám dává příkaz, když praví: „*Vizte.*“ Všichni, kteří zůstávají zaslepení a nevyší, mají si tohoto příkazu, jsou zatraceni. Druhým slovem nám ukazuje, co máme viděti, totiž příchod ženichův, tím že praví: „*Ženich přichází.*“ Za třetí nás zaučuje a poroučí nám, co máme činiti, když praví: „*Vyjděte.*“ Za čtvrté, když praví: „*Naproti jemu,*“ poučuje nás o zisku a účelu vši naší námahy (činnosti) a našeho celého života, totiž milostné setkání s ženichem. Tato slova vysvětlíme a vyložíme dvojím způsobem: Za prvé obyčejným způsobem s ohledem na základní neboli činný život, jehož je zapotřebí všem lidem, kteří chtějí býti spaseni. Za druhé vyložíme tato slova ve vztahu k vnitřnímu povznášejícímu, po Bohu toužícímu životu, k němuž mnozí lidé spějí pomocí ctnosti a milosti Boží. Za třetí je vysvětlíme se vztahem k nadpřirozenému, nazíravému životu, jehož dosáhne a zakouší jen málo lidí pro hloubku a vznešenost tohoto života.

Nyní tedy o prvé: Kristus, moudrost Otcova, praví a pravila vnitřně, podle svého božství, ke všem lidem od času Adama: „*Vizte.*“ A viděti je třeba. Považ nyní vážně: kdo má viděti, ať tělesně nebo duševně, k tomu třeba trojího. Za prvé potřebuje člověk, aby mohl tělesně viděti, vnějšího nebeského světla nebo jiného hmotného světla,

takže *prostředek*, jímž vidíme, zde vzduch, musí býti osvětlen. Za druhé pohotovost odrážeti věci, které máme viděti, ve svých očích. Za třetí musí býti nástroje, oči, zdravý a beze skvrn, aby se v nich mohly hrubé, hmotné věci co nejjemněji odrážeti. Chybí-li člověku jedno z těchto tří, nevidí. O tomto patření nebudeme dále mluvit, nýbrž o patření duchovním, nadpřirozeném, v němž spočívá celá naše blaženost. K tomuto duchovnímu, nadpřirozenému patření je třeba rovněž tří věcí. Za prvé světla Boží milosti, za druhé vůle, přikloňující se dobrovolně k Bohu, za třetí čistého svědomí bez těžkých hříchů. Dejte tedy pozor. Protože je Bůh všeobecné dobro a jeho nezměrná láska je všem společná, rozdává svou milost dvojím způsobem: jako milost předcházející a jako milost, jíž si získáme život věčný. Předcházející milost je všem společná, pohanům i Židům, dobrým i zlým. Pro svou všeobecnou lásku, jíž Bůh miluje všechny lidi, dal hlásati a zjevovati své jméno a vykoupení lidské přirozenosti ve všech končinách země. Kdo chce, může se obrátiti. Všechny svátosti, jak křest tak ostatní, jsou pro všechny lidi, kteří je chtějí přijmouti, každému podle jeho potřeby; neboť Bůh chce zachrániti všechny lidi a nikoho nechce zatratiti. V den soudu nebude si nikdo moci stěžovati; kdyby se chtěl obrátiti, nic by mu k tomu nechybělo. Bůh je všeobecnou září a všeobecným světlem, které osvětluje nebe i zemi a každého, podle jeho potřeby a jeho ohodnocení. Avšak i když je Bůh pro všechny a i když svítí slunce na všechny stromy, zůstává přece jenom leckterý strom bez ovoce; a některý strom přináší ovoce, z něhož mají lidé málo užitku. Proto se stromy ořezávají a roubují větvemi z plodných stromů, aby přinášely dobré, chutné a lidem užitečné ovoce.

Úrodnou ratolestí, která pochází z živého ráje věčného království je světlo božské milosti. Žádné dílo nemůže se člověku líbiti nebo mu přinésti užitek, nevyrůstá-li z této ratolesti. Tato ratolest bož-

ské milosti, která činí člověka Bohu milým a již se dosáhne věčného života, se nabízí každému člověku, avšak nezasazuje se do všech lidí, neboť nechtějí ořezati planost svého stromu, nevěru anebo zvrácenou vůli, která se vzpírá Božím příkázáním.

Má-li však býti tato ratolest božské milosti zasažena do naší duše, je k tomu třeba tři věci: předcházející milosti Boží, Bohu nakloněné vůle a čistoty svědomí. Předcházející milost dotýká se všech lidí, neboť Bůh ji dává všem společně, avšak dobrovolný sklon k Bohu a čisté svědomí nemají všichni lidé, a proto je jim milost Boží, již by si zasloužili věčný život, zadržena.

Předcházející milost se dotýká člověka zevně i zevnitř. Zevně v nemocech nebo při ztrátě časných statků, drahých příbuzných a přátel nebo veřejným pohaněním. Nebo člověk bývá kázáním, dobrými příklady svatých nebo ctnostných lidí, jejich slovy a jejich skutky tak dojat, že přichází k sebepoznání. Je to působení Boží zevně.

Někdy bývá člověk také v nitru pohnut při rozjímání bolestí a utrpení našeho Pána a všeho dobra, jež Bůh prokázal jemu a všem lidem. Nebo když si představí své hříchy, krátkost života, strach před smrtí a peklem, věčná muka pekla a věčné radosti v nebesích a uváží, že jej Bůh *ušetřil* v jeho hříších a že čeká na jeho obrácení. Nebo pozoruje podivuhodné dílo, jež Bůh stvořil: nebe i zemi a všechna stvoření. To jsou účinky předcházející milosti Boží, které působí na člověka zevně i uvnitř různým způsobem. Dále má člověk přirozený sklon k Bohu pomocí duševní jiskry a nejvyššího rozumu, který vždy touží po dobrém a nenávidí zlo. Bůh se dotýká lidí podle potřeby a bídý každého tak, že člověk bit a vypláchněn, dostává strach a bázeň, zaráží se a zpytuje své nitro. To vše ještě patří k milosti předcházející a ne k záslužné. Mezitím připravuje předcházející milost na přijetí druhé milosti, již si zasloužíme život věčný, když je duše takto prostá zlé vůle a zlých

skutků, vyplísněna, zbita a ve strachu, co má činiti, když vstoupí do sebe a přemýšlí o Bohu a svých zlých skutcích, povstane z toho přirozená lítost nad hříchy, přirozená, dobrá vůle. Je to největší účinek milosti předcházející.

Koná-li člověk se své strany, co může, ale nemůže dále pro svou slabost, pak je to věcí bezmezné dobroty Boží dílo dokončiti. Pak přijde vyšší světlo božské milosti, jako sluneční paprsek a je vlit do duše nezasloužené, a aniž měla duše touhu odpovídající této *hodnotě*. Neboť v tomto světle se Bůh dává z dobrovolné dobroty a velkodušnosti, již si nemůže zasloužiti žádný tvor dříve než se mu jí dostane. Je to tajemné působení Boží na duši a uvádí v pohyb duši se všemi jejími silami. Zde přestává působnost přecházející milosti a nastupuje druhá milost, nadpřirozené světlo.

Toto světlo je prvním požadavkem a z něho vychází druhý, a to se strany duše, totiž dobrovolný sklon vůle v jednom okamžiku tohoto času, a tu, ve spojení Boha s duší vypučí láska. Tyto dva požadavky spolu souvisí, takže jedno bez druhého nelze uskutečniti. Když se Bůh a duše najdou v milostném spojení, sesílá Bůh na čas světlo a duše se dobrovolně obrací mocí milosti v krátkém okamihu tohoto času, a ze spojení Boha a duše se rodí láska. Neboť láska je milostným poutem mezi Bohem a milující duší.

Z těchto dvou, z milosti Boží a dobrovolného sklonu vůle, osvícené milosti, vyrůstá láska, to jest božská láska. A z božské lásky vychází třetí podmínka, očista svědomí. Tyto tři podmínky jsou spolu, takže jedna bez druhé nemůže po delší dobu trvati, neboť kdo má božskou lásku, má i dokonalou lítost nad svými hříchy.

Pozorujme však zde řád Boží a Stvoření, jak byl zde vyložen; Bůh dává své světlo, a pomocí tohoto světla nastává dokonalý příklon. Z těch dvou pak povstává dokonalá láska k Bohu. Láska však uskutečňuje dokonalou lítost a očistu svědomí, popa-



třením na zločinnost a skvrny duše. Protože člověk miluje Boha, zošklivuje si sám sebe a všechno své jednání. To je obyčejný postup při obrácení. Z toho povstane v člověku upřímná lítost a dokonalá bolest, že kdy konal zlo, a pevná vůle, nikdy již nehřešiti a vždy více sloužiti Bohu v pokorné poslušnosti; upřímná zpověď bez taje, bez okrašlování a přetvářky; dokonalé zadostiučinění podle rady moudrého kněze a pak začátek v ctnostech a všech dobrých skutcích. Tyto tři věci, jak jsi slyšel, jsou nepostradatelný k božskému patření. Máte-li tyto tři věci, pak mluví Kristus ve vás: „Vizte,“ a pak skutečně vidíte.

To je první ze čtyř hlavních bodů, onen totiž, kdy Kristus, náš Pán, praví: „Vizte.“

Nyní nás dále poučuje, co máme viděti, když praví: „Ženich přichází.“ Kristus, náš ženich, praví toto slovo latinsky: „Venit.“ Toto slovo obsahuje dva časy: čas, který minul a čas, který je nyní přítomný; přesto však myslí zde na čas, který ještě přijde.

Podle toho máme rozlišovati trojí příchod našeho Ženicha, Ježíše Krista. Při prvním příchodu stal se z lásky člověkem pro lidi; druhý příchod se odehrává denně, často a mnohokrát v každém milujícím srdci s novými milostmi a dary, podle toho, jak je člověk uschopněn je přijímatí. Při třetím uvidíme Krista přicházeti k soudu nebo v hodině smrti. Při každém příchodu třeba uvážiti tři věci: příčinu čili „proč“, vnitřní *děni* a vnější skutky.

Příčina, proč Bůh stvořil anděly a lidi, byla jeho nesmírná dobrota a vznešenost; chtěl, aby blaženost a bohatství, jímž je sám, byly zjeveny rozumným tvorům, aby jež požívali v čase a po čase aby jež zažívali ve věčnosti.

Příčina, proč se Bůh stal člověkem, byla jeho nepochopitelná láska a bída všech lidí, neboť byli zkaženi pádem a nemohli ničeho napravití.

Příčina však, proč Kristus, ať jako Bůh nebo jako člověk vykonal na zemi všecky své skutky,

je čtvera: jeho božská, nezměrná láska, stvořená láska zvaná caritas, která naplnila jeho duši při spojení s věčným slovem a jako dokonalý dar jeho Otce; velká bída lidské přirozenosti a konečně čest jeho Otce. To jsou příčiny příchodu Krista, našeho Ženicha, a všech jeho skutků, vnějších i vnitřních.

Nyní musíme u Krista, svého Ženicha, uvažovati o způsobu, který pěstoval v nitru a o skutečích, které zevně vykonal: o jeho ctnostech a jeho ctnostných skutečích.

Způsob bytí, jež měl podle svého božství, je nám nepřístupný a nepochopitelný, neboť ten spočívá v tom, že bývá bez ustání plazen: Otcem a že Otec v něm a jeho prostřednictvím poznává a tvoří, uspořádává a ovládá všechny věci na nebi i na zemi. Neboť on je moudrost Otcova, a vdechují jednoho ducha, to jest jednu lásku, která je poutem mezi nimi, jakož i mezi všemi svatými a všemi dobrými lidmi v nebi i na zemi. O tomto způsobu nebudeme dále mluvit, avšak o těch, které měl z božských darů a ze stvoření své lidské přirozenosti. Takových způsobů je nad míru mnoho; neboť kolik bylo v Kristu vnitřních ctností, tolik bylo vnitřních způsobů; každá ctnost má svůj způsob. Ony ctnosti a ony způsoby v duši Kristově převyšovaly daleko rozum a pochopení všech stvoření. My však z toho vyvolíme tři, totiž pokoru, lásku a utrpení nebo snášení, ať trpělivosti, vnitřně nebo zevně. To jsou tři hlavní kořeny a začátky všech ctností a každé dokonalosti.

*Z knihy: Ozdoba k duchovní svatbě.*

## JAROSLAV DURYCH VŮDCE

Jsou lidé, kteří touží a volají po vůdci, a jsou lidé, kteří o něm nechtějí ani slyšeti, ale tato chuť a nechť není u týchž lidí vždy stejná; mění se v různých příležitostech i v různých náladách a

také představy o vlastnostech a úkolech, žádaného vůdce jsou proměnlivé. Jsou představy o vůdcích časných, o diktátorech, sjednotitelích, osvoboditelích a mstitelích, a jsou též představy o vůdcích věčných, jejichž mrtvoly mají býti vystaveny ve skleněných rakvích, přístupny všemu lidu, který k nim má konati pouti jako třeba k mrtvole Leninově. Jsou tedy představy různé, i vůdcové různí a jest zřejmé, že název vůdce může býti též velmi sporný, nejen tím, že jednoho vůdce v témže národě jedni velebí, druzí pak tupí, nýbrž i tím, že i samo jeho vůdcovství může se zdáti neskutečné, uměle předstírané a zfalšované.

Co bychom se však příliš starali o různé ty vůdcovské problémy, které si vymyslí a vymýšlí tak zvané lidstvo! Máme svou představu vlastní a to podle zákona naší víry. Podle této víry víme, že vůdce nejen potřebujeme, nýbrž i máme, a že je to vůdce, za kterého i plesáním děkovati má země, jak se praví v hymně:

Lauda Sion Salvatorem, lauda ducem —

Máme tedy svého vůdce a tímto vůdcem jest náš Spasitel. A poněvadž se od každého vůdce žádá, aby svůj lid někam vedl, i náš Spasitel svůj lid někam vede. A za to, že nás vede, máme mu vzdávati chválu radostnou a okázalou. I je tedy třeba se zamyslíti a tázati se, kam že nás vede, a hned ovšem se zamyslíti i nad tím, že takový vůdce jako náš Spasitel, který jest Bůh sám, nemůže nás vésti jen tak všelijak na nějaké místo neslavné, poněvadž jinak by se mohl a musil diviti svět, že si Bůh vyvolil za cíl svého vedení a svého vůdcovství něco, k čemu by nebylo nezbytně třeba právě samého Boha. A hned slyšíme z této písně, jak s jásotem chválen jest Spasitel a Bůh jako náš Vůdce, tedy nejen za to, že nás spasil, nýbrž i za to, že nás vede a že jako náš Vůdce je neméně znamenitý a slavný než jako náš Spasitel. I ptáme se tedy, kam že nás vede?

Lze zajisté odpovědět i právě tak jako při křtu,

že nás vede do života věčného. Ten totiž, kdo chce býti pokřtěn, žádá od Církve život věčný. Je to jistě věc nesmírná a nezměřitelná, ale to slovo jako by dočasně pozbylo své srozumitelnosti a mnohý by musil mnoho a dlouho přemýšlet o tom, co je to žádost o život věčný. Řekne-li se totiž, že Spasitel nás vede k životu věčnému, zdá se, že je to věc už bezpečně zajištěna a proto již snadná a zcela všední a není si třeba nad tím příliš lámat hlavu, poněvadž je to v dobrém chodu jako stroj, jež řídí někdo jiný, a jenž půjde tak dlouho, na jak dlouho je natažen. I jest nám dnes třeba nějaké představy určitější. Život věčný je totiž něco pomyslného, my však potřebujeme něco konkrétního, co bychom mohli nakreslit nebo popsat. A to je tedy toto:

Náš Spasitel nás vede za sebou a s sebou na Kalvarii. To jest na světě jeho hlavní cesta a hlavní cíl. On o sobě řekl: Já jsem cesta, pravda a život. Vede-li nás, je-li naším vůdcem a uznáváme-li ho za svého vůdce, pak ovšem musíme jíti svou cestou, kterou šel a jde před námi sám. Zajisté pak nás nespasil tím, že šel na svatbu do Káně Galilejské, ani že vstupoval do domů svých přátel, do lodic rybářských a na horu Tábor, nýbrž tím, že šel na Kalvarii, nesa svůj kříž. A řekl nám nejen, že on jest cesta, nýbrž i to, abychom vzali svůj kříž a následovali ho. Vidíme z toho, že není vůdce jako vůdce, ani není cesta jako cesta. Ale o této cestě, kterou nastoupil náš Spasitel, víme, že to byla cesta moudrosti božské. A tím se nerozumí, že Spasitel byl tak jako tak moudrý a že, vydal-li se na tu cestu, věděl, proč to dělá, nýbrž míní se tím něco mnohem přesnějšího a znamenitějšího: Právě touto cestou byla světu dokázána Moudrost Boží a kdyby byl býval Spasitel této cety nevykonal, nebyl by býval podal důkazu o Moudrosti Boží. Neboť důkazem Moudrosti jest vítězství nad tím, co jí odporuje. Bohu odporuje ďábel, i je tedy důkazem Moudrosti Boží vítězství nad ďáblem a to-

hoto vítězství dosáhl Bůh právě na Kalvarii. A všude, kde se mluví o Moudrosti Boží, míní se tím Spasitelova smrt na kříži, jak to překrásně vysvětluje svatý Robert Bellarmin.

My tedy máme bojovati s ďáblem. To by se ještě nezdálo věci tak obtížnou; vždyť i ve světských armádách jest pro mnohé vojáky dosti místa v závětrí, kde nestraší tvář nepřítele ani pokřik a třesk zbraní; ostatně se ví, že i ti zbabělí se jakž takž svezou s těmi statečnými a i světská spravedlnost mnoho přehlíží i odpouští. Ale náš vůdce chce, abychom s ním též vítězili, a toho lze dosáhnouti toliko na Kalvarii. To jest cíl pro ty, kteří jdou a dojdou až do posledka. To jest cíl, před kterým tisíce a tisíce lidí si zakrývají oči, to jest cíl, o kterém se raději nemluví, ale, nic naplat, je to cíl pravý a opravdový a je to cíl, který jest oslavován v hymně s velikým jásotem, neboť ta hymna nás vybízí k tomu, abychom chválili svého Vůdce s plesáním a to za to, že to jest Vůdce a jaký je to Vůdce a kam nás vede a proč nás vede a že můžeme, smíme, máme a musíme jíti za ním k cíli, jakého nemá a nebude míti žádný jiný vůdce na celém světě, neboť tento cíl dal nám Spasitel náš, protože jeho Moudrost jest božská, kdežto cíl všeho toho, co hledají národové a jejich vůdcové, jest jen odvozený od potřeb časných a mnohdy i pomyslných.

A je to cíl těžký a nepohodlný a slavný, jak se sluší těm, kteří mají Božského Vůdce. Nemůže býti lehčí a pohodlnější a méně slavný než to, co chtějí vůdcové států a tohoto světa.

Co tedy jest Vůdce? Kdo jest Vůdce? Kde ho hledati a jak mu rozuměti? A co tedy souditi o všem ostatním?

## DOMINIKÁNSKÁ ŠKOLA MYSTIKY

Mluvím-li o dominikánské mystice, nemám na mysli jen nejvyšší stavy duchovního života, vlitě nazírání, trpné stavy duše, kde je více vedena zvláštním působením Ducha svatého, než aby sama šla, jak je tomu na počátku cesty asketické; tím méně chápu mystiku jako souhrn mimořádných jevů v duchovním životě jako jsou vidění, zjevení, stigmata a jiné mimořádné milosti zdarma dané nebo charismata. Slovo mystika beru ve smyslu tradice nejen dominikánské, nýbrž i všech ostatních starších církevních družin, podle níž znamená mystika *bohovědu žitou* na rozdíl od bohovědy čistě teoretické, jak to naznačil už Diviš mystik. Slovem *mystika* rozumím tedy duchovní život v celé jeho šíři, v celé jeho náplni, v celém jeho rozsahu se všemi jeho projevy od prvního jeho kroku až k jeho nejvyššímu vzepětí v nejužším spojení duše s Bohem, jaké je možné zde na zemi. K tomuto pojetí mystiky stačí uvědomit si myšlenku sv. Tomáše, podle níž je jen jedna cesta k Bohu, na které možno urazit větší nebo menší kus kupředu, a proto nelze dělit duchovní život na asketiku a mystiku jako dvě zcela samostatné cesty, o kterých bychom mohli říci, že jedna je pro toho a druhá pro onoho, nýbrž nanejvýš jako dva úseky jedné a téže cesty. Proto řeknu-li dominikánská mystika nebo řeknu-li dominikánský duchovní život, mám na mysli jeden a týž pojem.

Zkoumáme-li ducha a základní rysy dominikánského duchovního života, setkáváme se s jistými obtížemi, zvláště na počátku, a je nám velmi nesešné srovnat si hlavně dvě věci: velkou složitost, jakou vyznávají i jeho největší znatelé — jako Clerissac,<sup>1</sup> který podal nejhlubší analysu dominikánského ducha — a při tom úžasnou jednotu

<sup>1</sup> Clerissac, *Pro domo et Domino, conference per un ritiro di Domenicani*. Firenze, 1919, cap. I.

a jednoduchost. Setkáváme se tu s prvky, které jsou na první pohled jakoby proti sobě — jako na příklad zdůrazňování zásady, že milost není přirozeností, což by mohlo vésti snadno k naturalismu, a na druhé straně zdůrazňování potřeby stálého umrtvování (velké posty řádové, mnišské observance, světci, kteří téměř ničili své tělo); podobně nauka o milosti, která je účinná sama sebou, by se mohla zdát být v rozporu se stálým požadavkem ctnosti, která znamená úsilí lidské. Jen hlubokému pozorovateli, a to po delším zkoumání se zjeví celá krása harmonie, v níž splývají tyto zdánlivě protilehlé zásady v jednotě poměru člověka k Bohu v duchovním životě, jak jej chápe dominikánská škola. Tak jako hlubokému pozorovateli se zjeví soulad vlastností Božích zdánlivě si odporujících — jako milosrdenství a spravedlnosti — v celé své kráse, až uzří jak se sjednocují v jednotě nekonečného Božství, tak také jen bystrý pohled zachytí celou krásu jednoty, důslednosti a logičnosti často až strohé, jakou se vyznačuje duchovní život ve smyslu školy dominikánské.

Kdybych měl krátce vyjádřit základní rysy dominikánského duchovního života, řekl bych tři věci: je to život podstatně založený na theologických zásadách, vypěstovaný na výsluní liturgické modlitby, a jeho snahou je vyústit v horlivém apoštolátě, jež cení více než život rozjímavý. Theologie, liturgie a apoštolát jsou, myslím, tři slova, která nejlépe charakterisují dominikánský duchovní život.

### *I. Vliv theologie v dominikánském duchovním životě.*

Svatý Dominik, jenž jako zakladatel vtiskl celému řádu charakter své vlastní duše, byl mužem, prozářeným moudrostí lidskou i božskou. Nezasvětil sice svůj život výhradně vědeckému badání a službě rozumu, ale nechal se v celém svém jednání vést vědou. Založení řádu bylo pro něho vý-

sledkem dlouhých úvah rozumových, vedených hlubokou věrou v Boží prozřetelnost a nikoliv pouze náhodným vzplanutím vroucích citů duše, zapálené láskou k Bohu. Řád dominikánský vyrostl z boje za Pravdu, a tu nestačilo srdce: bylo třeba pěstovat především rozum, který by byl schopen pronikat pravdu a podávat pravdu druhým. Jestliže si řád od počátku zvolil za heslo Pravdu a vložil její jméno do svého znaku, nebylo to zase nic náhodného. I v tom se zračila podivuhodným způsobem duše svatého zakladatele, který chtěl mít ze svých synů rozjimače pravdy a obhájce pravdy. Sv. Dominik si byl velmi dobře vědom, že jen pravda nás může osvobodit, že jen láska k pravdě je schopná dát jeho synům náležitý směr života, že jen všestranné pěstování pravdy je zachrání před bludem, který se může zjevit člověku buď v podobě lákání světa nebo hříchu samého, v rozkladu řádu nebo odpadu od přijaté povinnosti.

Láska k pravdě však znamená také lásku ke studiu. A proto sv. Dominik klade mezi podstatné prostředky, pomocí nichž mají jeho synové dosíci svého cíle: *studium veritatis assiduum* — ustavičné studium pravdy. Můžeme se pak divit, že řád pravdy se běře po celou dobu svých dějin cestou lásky k pravdě? Mohli bychom žasnout nad tím, že vychoval největší vědce: od sv. Alberta a Tomáše až po nejlepší theology, jakými se může honosit dnes?

Z této lásky k pravdě vyrůstá také dominikánský duchovní život, a proto jej mohl nazvat zcela právem Vernet<sup>3</sup> *spekulativním*, řekli bychom: založeným na solidních theologických základech.

<sup>2</sup> Kdysi pravil Bůh svatě Kateřině Sienské, že chtěl, aby synové svatého Dominika dbali o čest jeho jména a o spásu duší pomocí světla vědy. Pohleď na slavného Tomáše! Jaká to úžasná inteligence, zcela oddaná kontemplace mé pravdy. V ní nalézá nadpřirozené světlo a vlitou moudrost... Dialog.

<sup>3</sup> Vernet, *La spiritualité médiévale*, Paris, Bloud & Gay, 1929, ch. V.



Dává-li filosofie svatého Tomáše přednost rozumu před vůlí a učí-li, že rozum je nejvznešenější možnost člověka, uplatňuje tuto zásadu i v oblasti duchovního života a chce, aby i tu byla vedena vůle vždy rozumem, osvíceným věrou. Tím je nam zajištěno, že jdeme ve smyslu svého hesla Pravda, protože jen tehdy jde vůle a nižší schopnosti dobře a nebloudí, dá-li se vésti rozumem.

Zásady svatého Tomáše, jenž formuloval vědecky myšlenku svatého Dominiká tak jako jeho spolubratři ji prováděli v praktickém životě, zásady tohoto jedinečného Učitele o přirozenosti a milosti jsou základem dominikánské mystiky. Tento význam svatého Tomáše ocenil skvěle papež Benedikt XV. roku 1921, když napsal: „Svatý Tomáš vyložil s takovou jasností nauku Otců o povznesení duchovního života a o podmínkách pokroku v milosti ctností a darů Ducha svatého, jejíž dokonalost a vyvrcholení se nalézá v mystickém životě.“<sup>4</sup> Svatý Tomáš svou zásadou milost neničí přirozenosti, nýbrž ji zdokonaluje, ukázal, jak třeba pěstovat všechny přirozené dary rozumu a srdce, jak i ctnosti čistě přirozené, i když jsou jako ctnosti velmi nedokonalé, nejsou bez významu pro duchovní pokrok. A není tu ani stínu naturalismu, protože právě tak jak hodnotí správně tomismus přirozenost, hodnotí také nadpřirozený řád, a chtěli plné rozvíjení přirozených sil člověka, chce, aby toto rozvíjení se dělo pod vlivem milosti. Proto dominikánský směr duchovního života nikdy nesouhlasil s oněmi směry (na př. devotio moderna), které zavrhnou moudrost čistě lidskou, pohrdají filosofií a usilují jen o afektivní spojení s Bohem v lásce. Jestliže moudrost božská může navázat na moudrost lidskou, je jaksi její práce snazší, a přirozená kontemplanace pravdy může snáze přivést ke kontemplanaci nadpřirozené, jestliže je duše dosti pokorná a schopná přijmout nadpřirozené půso-

<sup>4</sup> List P. Bernadotovi, redaktoru La vie Spir. Acta s. Sedis, 1921, str. 528.

bení Ducha svatého v duši. A není tu, pravím, ani stín naturalismu, a lidská přirozenost není tím nijak náhodnocena, protože tomismus zdůrazňuje právě tak nutnost milosti ke každému nadpřirozeně hodnotnému skutku. Je ostatně dosti známo, že žádná škola nezdůrazňuje tak potřebu milosti a její vnitřní účinnost, jako právě škola dominikánská.

Je to právě pojem milosti, který hraje nejdůležitější roli v soustavě dominikánského duchovního života. Protože svatý Tomáš chápe milost jako účast na přirozenosti Boží a pohlíží na milost jako na nejvzácnější dar, jaký může dát Bůh člověku (Dobro milosti jednoho je větší než dobro přirozenosti celého vesmíru<sup>5</sup>), protože naše věčná sláva není vlastně nic jiného než vrcholné stadium stavu milosti, proto tomistický směr chápe duchovní život jako jednotný vzestup na cestě spojení s Bohem, a nemůže nikdy připustit naprostý rozdíl mezi asketikou a mystikou. Mystický život je definitivní rozvoj života milosti a darů Ducha svatého, je to úplný, hlubocežitý život člověka ve stavu nadpřirozeném. Ale začátek tohoto života dostal každý křesťan už na křtu svatém. Mýstika neznamená nějaké mimořádné stavy lidské duše, ty odlišuje tomismus velmi dobře od duchovního života a od mystiky, která znamená plný vývoj nadpřirozena v duši křesťana.

Sv. Tomáš praví velmi často, že je v nás dvojitý život: přirozený, jehož příčinou je duše, a nadpřirozený, jehož principem je milost. A tak jako v přirozeném životě je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu lidském, tak milostí, kterou vložil Bůh do duše ve chvíli křtu s nadpřirozenými ctnostmi a dary Ducha svatého, je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu Božím. Odtud harmonická jednota duchovního života a jeho jednotný vzrůst v duši, obdařené milostí, od nejnižšího stupně, jakého nabyla v den křtu svatého, až

<sup>5</sup> Summa theol., I. II. ot. 113, čl. 9. k 2.

po nejužší spojení s Bohem v životě mystickém, který je normálním vrcholkem duchovního života.

Tato snaha podepřít co nejdokonaleji duchovní život rozumem, osvíceným věrou, neboli dát mu náležité theologické základy, je vlastní všem velkým učitelům duchovního života dominikánského. Není to jen sv. Albert a sv. Tomáš, kteří byli právě tak velkými filozofy a theology jako mystiky, je to i velký Tauler, je to i bl. Jindřich Suso, o němž bylo řečeno, že byl nejlíbeznější mezi mystiky pro svou duši hluboce citlivou. Není to zase věc náhodná, že první jeho dílo je Knížečka o Pravdě, dílo nejhlubší theologické spekulace. Světec si byl velmi dobře vědom, že jen touto cestou se může dostat ze začarovaného kruhu, kam přivedl německou mystiku té doby Mistr Eckehart, když nerozlišuje mezi terminologií theologickou a mystickou. odvážil se tvrdit jako theolog, co mohl říci nanejvýše jako mystik. A dostala-li se mystika Prátel Božích na správnou cestu, byla to zásluha především dominikánů z Kolína a Kostnice, kteří rozumem uvedli cit na pravou míru.

A když v době kvietismu, tak nebezpečného pro rozvoj duchovního života, bylo třeba říci, jakým způsobem třeba rozumět odevzdanosti do vůle Boží, je to zase dominikán Alexander Piny, který se propletl vším tím balastem kvietismu a pomocí zdravé theologie usměrnil tuto otázku v knížce *L'abandon a la volonté de Dieu*, která se stala klasickou. Nemenší zásluhy si získal v této době Ludvík Chardon svým dílem právě tak theologickým jak mystickým *La croix de Jésus*, v němž nauka svatého Jana od Kříže o pasivních očišťováních, podanou světcem spíše deskriptivně a zkušenostně, uvádí na náležité theologické zásady. Neznal-li sv. Jana od Kříže, je jeho kniha tím zajímavější, protože dochází k téměř závěrům na podkladě čistě theologického a spekulativního, k jakým přišel sv. Jan cestou k mystické zkušenosti.

Učí-li dominikánští učitelé duchovního života,

že nadpřirozená, vlitá kontempace není rázu mimořádného *de jure*, nýbrž je na normální cestě křesťanské svatosti, je to zase jen důsledek theologických zásad, které ovládají náš duchovní život. Lidský rozum sám o sobě sice není schopen pozvednout se k této kontemplaci nadpřirozena, je přece mezi jeho možnostmi rozpětí a napřirozeným řádem nekonečná propast. Ale Bůh vkládá s milostí do duše nadpřirozenou schopnost víry, která vidí, ač nejasně, Boha právě tak, jak jej vidí svatí v nebi, protože týž Bůh je předmětem naší víry a vidění svatých. A tato víra nezůstává sama. Je podporována dary Ducha svatého, zvláště darem moudrosti a rozumu, které uschopňují lidský rozum, proniknutý věrou, pozvedat se k Bohu samému, pohlížet na něho, pokud lze na něj pohlížet v temnotě pozemského světa. Tím, že je dána všem milost a s ní dary Ducha sv., jsou pozváni všichni alespoň vzdáleným způsobem k tomuto nazírání. A nedojdou-li většinou k němu, je tu vina především na lidské vůli, která není dosti účelivá k Duchu svatému, přebývajícimu milostí v každé duši omilostněné. Tím se vyžaduje na křesťanu mnoho, o tom není pochyby, protože ochota poslouchat vždy a za všech okolností hlasu Ducha svatého znamená nejednu obět vlastní vůle a naprosté zničení egoismu, a proto právem řekl Vernet, že *dominikánský duchovní život je velmi náročný*. Ale jeho výsledky jsou víc než úměrné tomu, co požaduje.

(Pokračování.)

DR. KONSTANTIN MIKLÍK C. Ss. R.  
TŘI KAPITOLY O BLOYOVĚ  
METAFYSICE CHUDOBY

(Pokračování.)

Dále: Všechna *bolest* má povahu povátnou a význam zbožšťující. V čem tkví tato povaha a tento význam? — V ničem jiném než v tom, že ji posvěcuje trpící Bůh nebo trpící křesťan. Tedy ona sa-

ma není ani posvátná, ani božská nebo zbožšťující. Šimonové Kyrenští nejsou posvěcováni nedobrovolnou bolestí, dokud se jí vzpírají nebo ji proklínají, nýbrž teprve, když ji přijímají a když se s ní smírují pro vyšší cíl a vyšší dobro. Zbožšťuje tedy bolest. Bůh a jeho milost, a na druhém místě lidská vůle, jež s touto milostí spolupůsobí. Milost pomáhá vůli milovati bolest vášnivě, tiše, trpělivě nebo se vzlykáním; ale jen vůle jest posvěcována vnitřně a bezprostředně, kdežto chudoba, bolest, bohatství a rozkoš jsou posvěcovány toliko zevně, milostí Boží skrze lidskou vůli. Není tudíž ani zdaleka pravda, že se všechna bolest soustřeďuje v hlubině Božství (také pekelná bolest?), že každé utrpení platí Kristu samému (také utrpení zavržených?), že se každý, kdo trpí nějakou bolest, stává do jisté míry sám Kristem (také nepřítelé Kristovi?). Citím v tom jakýsi druh nevysvětlitelného pantheismu, jestliže se tvrdí, že i ten největší lotr, má-li býti udeřen, jest nucen přijmouti beze své vůle tvář Ježíše Krista. Kristus oslavený netrpí, tím méně může trpěti Bůh jako Bůh. Trpí-li přesto obrazným způsobem Kristus se svou Církví, je to proto, že jest milostí posvěcující spojen s údy tohoto svého mystického těla; ale každé utrpení i toho největšího lotra neplatí Kristu samému, aniž propůjčuje Kristus svou tvář každému lotru, který má býti trestán za své špatné činy.

Sestupme nyní od vysoké metafysiky. Bloyovy k *metafysice nižší*, k té, jež přechází poněmáhlu k etice a ještě dále ke kázání a zachovávaní mravních norem v otázce majetku a pomoci. Která jest v té věci umírněná řeč Léona Bloye, již by bylo možno pronéstí s katedry a jež vyjadřuje křesťanské stanovisko? Jest to ta řeč, jež líčí *spravedlnost* posmrtného strádání špatných boháčů, a ta, jež jim připomíná, dokud jsou na zemi, jejich okamžitou *povinnost* k chudým. „Tos ty sám,“ mohl by podle Fumeta rozjímat zavržený a odmítnutý boháček v pekle, jenž odmítl sám sobě předmět své

žádosti příliš pozdní. Všechno je stráveno, a abys obdržel, co chceš; bylo by třeba, abys v čase uplynulém, který zde nese ovoce věčně, byl pravděpodobně ukojoval svou budoucí žádost. Zde jest už odpočinek, zasloužená Neděle, kdy se už nepracuje, — či nebylo i to opověděno? — a tudíž nezbyvá než se radovat po věky věkův z ovoce, které jsme měli čas pěstovati na zemi. Povoliti nyní tvé zízni, to by znamenalo jednati proti tvé svobodné vůli mravní, což si Bůh nepřejí, aby se dělalo. Dřívější svět nebyl žádnou zábavou, nýbrž počínáním, při němž jde o život i smrt, jimž každý vytvářel v hlubokých úkrytech svého srdce tuto věčnost, která je odleskem věcí, jež jsi střežil v tajnosti a jež viděl toliko Bůh. „Potřebuji mohutné pomoci, a vy mi dáváte velmi slabou; avšak vím, že jest to vše, co můžete, a to málo nabízíte mi v démantovém kalichu, jimž jest vaše srdce. Vezmete odplatu svou; praví Pán; a já vám pravím, že budu opojen touto vodou po celý život věčný. Sklenice vody jest takové ceny, že i v tom případě, dána-li jest někým, kdo by mohl lépe učiniti, má ještě hodnotu neocenitelnou.

Chcete mne učiniti knížetem příští týden, i přiznávám se, že jsem tím okouzlen. Koruna mne jistě uchvátí; nemohl byste mi však prozatím dáti minci padesáticentimovou, která by naplnila v tomto okamžiku vrchovatě všechna moje přání?

Bloý velmi správně zaznamenává myšlenku, která vysvětluje, jaké má býti rozpoložení *srdce bohatých* vůči chudým ještě před tím, než se mu odhodlávají dáti almužnu. Neboť má-li to, co dávají, býti skutečně almužnou čili milosrdenstvím v křesťanském smyslu, musí býti jejich srdce měkčí a uznalejší než jest srdce člověka k trpícímu zvířeti, musí míti trochu lásky, která činí bližního poněkud rovným sobě, a která přeje bližnímu skoro týchž dobrých věcí, jichž požívá a užívá sama. Almužna musí býti milodarem, čili darem z milosti a lásky; nikoli jen projevem čistě živočišného

milosrdenství k těm, na jejichž trápení se nemůžeme dívat. Po té stránce vytyká Bloy přečetným boháčům nedostatek bratrství. „Bohatí, poznamenává, nikterak nechápou, že by chudí měli mít jakých útěch nebo slastí. Myšlenka, že by si nuzák koupil tabák nebo šálek kávy, jest jim nesnesitelná. Kolikrát jste přistihli, přidává Fumet, letmý záblesk záští, který šlehl v oku pána či dámy dobře živených, nebo naopak obětí lakoty, která se roztahuje i na úkor jejich vlastní osoby, když vypráví nebo slyší vyprávět něco takového.“<sup>1</sup> — Ano, jest to pravda, a my můžeme uznati, že tato připomínka Bloyova jest pro lidi, kteří nežijí z evangelia, originální. Hledíme-li však již nikoli na boháče, nýbrž na chudáky, třeba proti Bloyovi připomenouti, že jim nesvědčí mysliti na všecko to dobré a chutné, co kde vidí a za čím se přirozeně vzpíná žádost jejich smyslů. Ne to, co vzbuzuje jejich laskominy, jest jejich právo, nýbrž jen to, co potřebují k životu a k lidskému životu. Ne jejich žádost, nýbrž jejich potřeba, jejich žádost řízená, oprávněná a rozumná jest jaksi posvátná. Žádostivost čili žádost nekrocená, pudová, nezřízená a čistě smyslová není povátná, nýbrž spíše zlořečená; nevychází z původního božského údelu, nýbrž jest spíše následkem božského zlořečení.

Tedy: „*Žádost* mítí chleba; mítí trochu toho dobrého vína, které obveseluje srdce, žádost květů a vzduchu polí, všeho, co Bůh stvořil pro lidi bez rozdílu; žádost nejpotřebnějšího odpočinku po práci, když zvoní večerní Anděl Páně“ — všecko to a ještě dost jiného může býti označeno za žádost náležitou, protože předmět této žádosti jest potřebný k životu nebo aspoň k lidskému životu. Nemám za zlé Bloyovi, ať mluví za sebe či za jiné

<sup>1</sup> Jiný dobrý postřeh Fumetův jest, že zločiny chudých jsou souzeny a trestány přísněji, než zločiny bohatých, ač by tomu mělo býti naopak: „Když nachází své potěšení v tom, že chudého zraňuje, bičuje nebo uráží ještě krutěji.“

chudé, má-li také chuť na kuře a jiné dobré kusy s tabule boháčů, a budu se radovati, splní-li se jeho prorocké prohlášení, že tyto věci jsou pro chudé a že na ně nemají práva boháči nasycení již dobrou pečeni a napili dobrého starého vína. I tím jest vyjádřena povinnost boháčů dávatí z přebytků svého bohatství a své rozkoše těm, kteří lační a žízni a kteří sotva kdy užijí čeho dobrého na tomto světě. Přece však se mi zdá, že tyto malé ideály chudého člověka jsou velmi podobné těm, jež jsou hlášány hmotářskými a bezbožnickými proletáři našich ubohých století. Říkají, že „žádostivost chudých jest „absolutně posvátná“, mluviti o „božské povaze chudoby“ a „mystické podstatě žádosti“ chudého, mluviti dokonce o „jistém prázdném prostoru“, o chudém, jako o „místě, skýtaném volky nevolky Bohu a zasluhujícím si tehdy uctívání“, činiti z každé lahůdky, již spatříme „za krámským pultem“, předmět evangelních přirovnání a příležitost ke vzbuzení aktu závisti a nadávky bohatým — to *nenalézám dosti správné* ani božské, protože mne tomu neučí Evangelium, ani jeho strážkyně Církev, nýbrž Léon Bloy se Stanislavem Fumetem, a to dokonce na místě, o němž praví Fumet, že jest to zcela umírněná řeč Léona Bloye, kterou je možno pronésti s katedry. „Jest tamhle za tímto krámským pultem sklenice vína. od něhož jsem odloučen rozsáhlou propastí z Podobenství. Pořídil byste jí za méně než sklenici vody, než kapku vody s prstu Lazara, který trpěl po celý svůj život, aby měl právo odepřítí jí. Avšak vy mi ji nedáváte, této kapky, a tak žádostí po ní jitrí se moje staré trýzně, nedáváte mi jí, protože jste nacpán, protože jste nepoznal ani hladu ani žízně, a tak jsme se, hle, milý pane, octli na opačných stranách Chaosu.“ — Tahle řeč jest velmi dobrá pro roznicení ctnosti bohatých, jest to řeč hodná naší shovívavosti, protože jest lidská a protože jest to řeč chudého; ale není to řeč vrcholku ctnosti chudého, jak bychom očekávali od pověsti



Léona Bloye! Je to řeč světců jen v tom případě, že nedostatek a žádostivost chudého jsou věci absolutně posvátné a že výsměch žádosti chudého jako takového jest neodpustitelná nespravedlnost. Vše, co jest řečeno v Evangeliu ve prospěch kohokoli, musí býti Bloyem vyloženo ve prospěch této žádosti, i ona číše studené vody (Mt 10, 42), podaná ve jménu učedníka „jednomu z těchto maličkých“, to jest jednomu z kazatelů evangelia, v interpretaci Bloyově ovšem „jednomu z chudých“, při čemž se ještě mystickým způsobem stává ze sklenice vody Evangelium, „jež přijímá všechny podoby“.

Přes tyto příližnosti má Bloy asi polovičku řádek ve svém díle, které vyjadřují přesně křesťanské stanovisko a které nepřipouštějí smysl vadný, třebaš by nemohly býti vždycky pronášeny s kazatelny. Jest to zejména tam, kde dělá obhájce chudým, — a to jest dosti často! — kde tedy „nemluví svým jménem, a kde má v úmyslu hřmít a vrhat blesky“. Na příklad tam, kde líčí podobně *truchlé zjevy*, jaké spatřujeme v podobenství Kristově o bohatci a Lazarovi. „Moje dívky, moje žena právě umírají, byvše odsouzeny tisíci z mých bratří, kteří je mohli zachrániti, kdyby jim dali pouze porci některého svého psa. Já sám již nemohu dále, a jsem, jako bych neměl duši drahocennou, duši slavnou, které by nebesa nenaplnila, již však lakomství Démonových prvorozenců oslepilo, ohlušilo, oněmilo“. Nebe: „Včera večer jeden blbý milionář, který nikdy nikomu nepomohl, prohrál v klubu tisíc louisů, právě ve chvíli, kdy čtyřicet chudých dívek, jež by tyto peníze byly zachránily, upadlo z hladu do nenávratného chřtánu nevěstince; a rozkošná vikomtesa, kterou celá Paříž zná, vystavovala své co nejpravější prsy v šatech barvy čtvrtého měsíce Jupiterova, jejichž cena by byla na celý měsíc uživila osmdesát starců a stodvacet dětí!“ I to jest ještě pořád křesťanské stanovisko a věc hodná svrchovaného pozoru,

když Bloy (nebo Fumet) ukazuje na nebezpečí, v jakém se nalézají boháči, kteří olupují chudé stejně o chléb těla, jako o chléb duše. „Výsměch (spravedlivé) žádosti chudého jest neodpustitelná ne-spravedlnost, protože jest úkladným útokem proti poslední jiskře pochodně, která kouří ještě a kterou jest tak doporučitelné nezhášeti.“ „Pokud budou tyto věci vidány pod kopulí necitelných souhvězdí a rozcitlivěle vyprávěny novinářskou holo-tou, bude to — přes všechno přemítavé žvanění a všechna sviňská povzbuzování — absolutní poli-ček do tváře Spravedlnosti, a v duších, postráda-jících naděje v život příští, stále rostoucí potřeba rozdrčení lidského pokolení.“ „Křesťanství usku-tečnilo největší zázrak, pomáhajíc lidem snášeti chudobu (tak vida!) příslibem budoucích odměn, jest řečeno v Zoufalcí. Jestliže se chudý obejde bez desatera a bez eucharistie, jestliže tato trpě-livost nemá žádného účelu, jak mu to dnes bez od-dechu namlouvají, pak ano, ať všechno padne, ať všechno zahyne, ať všechno zajde v hromech Bo-žích, je-li třeba snášeti do nekonečna tuto hnus-nou frašku utrpení pro nic. A chudí, jak předvidá, by mohli jednoho krásného dne změnit své chová-ní. Žádné modlení při cestách, kudy chodí boháči. žádné žebřání, žádné vyzývání k almužně. Nýbrž pro začátek mlčení, a na to obrovský ples, vystro-žený vědoucnou anarchií . . . To by byl především ten ‚Sabat zoufalců‘ . . .“

Takto a podobně varuje Bloy, přímo i ve vý-kladu Fumetově, necitelné velmože a lidi oplýva-jící vším zbožím; a jest ku podivu, jak *dobře vy-stihl* tento zpytatel hlubin city a touhy člověka bez majetku, jak dobře předvídal — ne pozdvižení chudých proti bohatým; ta jsou jen umělá, a Bloy má pravdu, že chudí jsou spíše zázračně a nevysvě-tlitelně trpěliví! — nýbrž pozdvižení zrádná a ša-lebná, jež jsou umožňována zjištným padouchům právě žádostivostí chudých a ochuzených, nema-jících ničeho, ale toužících horečně po všem, ztra-

tivších víru jako základ trpělivosti a vítězné naděje, a neuvažujících o tom, že vybitím držitelů statků pracují do rukou malému počtu nových uchvatitelů, tyranů a kořistníků. Nelze však zapřít, že tito dva bardové chudoby, Bloy a Fumet, směšují často nejmystičtější a nejjistější výrazy v jeden chumel s nejtěkavějšími domysly a největšími slovesnými *trividlnošti*, a že se jejich řeč, chvílemi umírněná a správně stavěná i pronášená, střídá s řečí fanatickou i fantastickou, která jest stavěna na pilířích ustavičně přestavovaných a sem tam i podvodných, takže dojem této řeči není tak pravdivý a osvěžující, jak bychom očekávali od řečníků tak skvělého slohového nadání a tak pronikavého přesvědčení. Zde poslední ukázky ze článku o Bloyově metafysice chudoby, sepsaného Stanislavem Fumetem a přeloženého do češtiny básníkem Václavem Renčem. „Stáli u paty Kříže od krvavé Mše Velikého pátku — uprostřed temnot, pachů, ostatků, trní, hřebů, slz a agoní. Po celá pokolení šeptali zmatené modlitby do ucha božské Hostie a — najednou — jim odhalí jediným paprskem elektrické vědy tu zaprášenou šibenici, kde zub šelem roztrhal jejich Vykupitele . . . Hromel ti pak budou plesat!“ Bloy sní několikrát v krutých předobrazech o vypršení lhůty Magnificat. Je z těch, kteří nejvíce žasli nad trpělivostí chudých, kteráž je rovněž tajemstvím čistě božským. Po každé, když se udála nějaká katastrofa, nebo když byla vržena nějaká bomba, spáchán atentát nějakým vzpurníkem, budilo to v něm vzpomínku, možná, že zpolá humornou, na to, co ve svých knihách podal nejstrašnějšího.“ „Stručný souhrn myšlenek Léona Bloye v tomto ohledu nalezneme v Žebráku nevděčnicku, kde je prohlášeno se značnou pravděpodobností, že „je nekonečně blízko minuta, kdy i děti z lidu budou psáti na bořících se zdech Sodomy tato prostá slova: KATOLICTVÍ NEBOLI BZDĪNA!“ — Nevím, zda by nás mohli překladatelé těchto vět (Josef

Florian a Václav Renč) poučiti uspokojivě o smyslu každého slova, tak totiž, aby nemusili hromadit výklad na výklad, aby byli právi skutečným příčinám a cílům veřejných zločinů, a aby zachovali veškerou úctu a lásku ke katolickému učení i k neposkvrněné Hlasatelce tohoto učení. Zde rozhodně nepomůže říkat s Fumetem o Bloyovi: „Toť jedna z rozmanitých kombinací jeho genia a jakési osvěžení pro jeho duši umělce: hraje komedii nicoty, naslouchá lekcím atheismu, a aby poděsil zbohatlíka, vymýšlí Saturnalie plebejské revoluce, pitky pomsty!“

\*

Léon Bloy jest velmi dobrá strava pro nevěrce, odpadlíky a lidi, kteří mají býti obrázení. Pak jest dlouhá řada dětí katolické Církve, kteří nepotřebují, kteří nemohou, kteří neumějí čísti spisy Léona Bloye. Posléze jest Bloy výbornou četbou pro učitele, kazatele a badatele katolického náboženství. První mají býti vyrušeni z duchovní lenosti úderem hněvu Bloyovy víry a opravdovosti; druzí mají znáti a v skutek uváděti čisté a neporušené učení Církve, která jest jediná neomylná Učitelka a jediná láskyhodná a ctihodná Panovníce; třetí mají nábrati od Bloye trochu krve a ohně do svých ztuhlých údů, aby přestali býti stuchlými řemeslníky zastaralých a nepedagogických šablon, nebo aby se na výtvorech zažehujícího Bloyova ducha inspirovali sami k dílům podobné účinnosti. Co se týče Fumeta a těch, kterým jest forma víc než pravda, kteří chtějí pro svou duchovní výživu spíše polykati jiskry než jísti prostý černý chléb křesťanské nauky, můžeme je zahrnovati chválou, které si oni sami nejvíce váží. Jsou chvílemi velmi střízliví, kritičtí, až chladně uvážliví, aby jim unikala tajemství, na nichž záleží nejvíce, ale v zářetí se stávají přílišně literárními historiky, kteří si libují v přívalu, pestrosti a hudbě vybraných i řezavých slov, v domněle uměleckých nepřesnostech, v úžas budících polopravdách, kontradikcích

a teatrálnostech, čímž dosahují na konec výsledků mnohem hubenějších, nežli předmět jejich oblíbených studií, veliký spisovatel a karatel zlořádů Léon Bloy.

PAUL CLAUDEL

## PANNA V POLEDNE

Je poledne. Vidím kostel otevřen. Je třeba vejít.  
Vcházím.

Matko Ježíše Krista, modlit se nepřicházím.

Nemám co podávat, nemám oč prosit v touze.  
Přicházím, Matko, na tebe hledět pouze.

Plakat blahem a na tebe hledět,  
že jsem tvůj syn a že jsi tady, vědět.

Jen na chvíli, když všechno přestává jít,  
v poledne! na tomto místě, Maria, s tebou dlít!

Neříkat nic, hledět do tvého obličeje,  
nechat srdce, ať ve svém vlastním jazyku píše,

neříkat nic, jen zpívat, když srdce příliš plné mám.  
jako kos, jenž jde za svým nápadem až k náhlým  
obměnám.

Proto, žes krásná, proto, žes neposkvrněná žena,  
jež do stavu Milosti konečně byla navracena,

bytost v prvotní cti a rozkvetlá jako na konec  
času,

taková, jaká vyšla z Boha za rána v původním  
jasu.

V nevýslovné nedotknutelnosti proto, žes Matka  
Ježíše Krista,  
který je jako Pravda ve tvém náručí, jediný plod  
a jediná naděje jistá.

Proto, žes žena, Ráj něhy, jež zapomenuta a ztra-  
cena byla v mlze,

jejiž pohled hned najde srdce a vytrysknouti dá  
nahromaděné slze,

proto, žeš zachránila mne, žeš Francii zachránila.  
proto, že také ona, jako já, pro tebe věci, na niž se  
myslí, byla,

proto, žeš zakročila v hodině, kdy všechno pras-  
kalo jen,

aby domov náš zase jednou byl zachráněn,  
proto, že je poledne a že prožíváme tento dnešní  
den,

proto, že jsi tu navždy, že jsi Maria, že jsi tak  
prosta a čista,

budiž ti dík, ó Matko Ježíše Krista!

*Přeložil Otto F. Babler.*

## VÝHLEDY

### LITURGIE LIDU

Liturgické hnutí se poslední dobou na všech stranách  
rozdívá. Je jen otázka, zda vždy sleduje správný cíl.

Je v pořádku, že shromažďuje lid z kaplí od soukro-  
mých pobožností k činné účasti na oběti, že chce vytvo-  
řit z celého chrámu jednotné těleso, lid Boží, stojící před  
svým Tvůrcem. Nebezpečí však hrozí odjinud, totiž od  
vkrádajícího se estetismu. V katolické liturgii je nesporně  
mnoho estetických hodnot, které bychom jinde marně  
hledali, ale jsou to přece jen vnější, průvodní projevy, ve  
kterých se odráží krása toho, co naznačují. Ulpění na  
nich je odbočení s cesty liturgie. Kdyby se liturgie mě-  
la takto chápat, byla by výsadou několika odborníků,  
ale ne majetkem křesťanské obce. Ovšem i k tomu, aby  
lid mohl čerpat z pokladů liturgie, je třeba dosti poučo-  
vání, při kterém by se toto odbornictví mohlo velmi snad-  
no vyskytnout. Je záhodno, aby si ti, kteří mají v této  
věci lid poučovat, opatřili dobrou literaturu. Více méně  
vhodných věcí vychází značné množství. V poslední době  
vydal Sebaldis-Verlag v Nürnbergu knihu, která může  
prokázat mnoho služeb. Je to dílo A. M. Rathgebra, *Das  
heilige Messopfer*, stran 422, v plátně 7 Mk. Autor vyklá-

dá velmi názorně a věcně smysl obětí, její požadavky, účast lidu, užitek atd. Knihu lze každému doporučit.

*K. Chlad.*

## NÁBOŽENSTVÍ A ŽIVOT

V prosincovém čísle Deutsche Rundschau loňského roku psal Paul Fechter asi takto: Církev stojí dnes před skutečností, že její slova, slova jejích duchovních a její texty zevšedněly a častým používáním jsou vyprázdněny a vyčerpány, takže jsou to slova prázdňá, pokud nejsou v každém případě tím, kdo jich užívá, znovu naplněna životem, prýstícím z jeho duše. Podobně stojí Církev před faktem, že pochopení i v případě životního obsahu, je hrozně zkrácené a slabé, a že slova sama nepozorovatelně odpuzují. Svět křesťanských slov, jimiž Církev bere život, vznáší se dnes z větší části ve vzduchu. Vedle toho se však vybuďovalo u protestantů jakož i u katolíků něco druhého, jakési vrchní království, svět slov a pojmů nikoliv již církevních, nýbrž theologických, a k tomu má přístup i ze vzdělaných laiků jen docela malá část.

Je v tom mnoho pravdy, i když netřeba snad brát do slova tento pesimismus. Nelze však oddisputovat, že pro velké masy lidu i křesťanského jsou slova, vyjadřující nejhlubší křesťanské pravdy, zcela prázdňá a nepraví jim zhola nic. Částečně tu má vinu řeč kazatelů, duchovních řečníků a duchovních spisovatelů, která se odchytila od řeči lidu a zabředla do retorického pathosu, z něhož se mnohdy nemohla a nemůže dostat, částečně je vina také na věřících, kteří se vzdalují církevní mluvy, protože se vzdalují církevního učení jak v myšlení, tak v životě. Bylo by proto nespravedlivé dávat vinu jen kazatelům. Je sice pravda, že je třeba, aby kazatel se odpoutal co nejvíce od mrtvé litery a snažil se mluvit lidu řečí srozumitelnou, živou řečí, která je výrazem nitra. To ovšem předpokládá hluboký náboženský život, to znamená kontemplaci pravdy, asimilaci pravdy a život z této pravdy, protože jen z plnosti kontemplanace může vycházet slovo, zasahující srdce posluchače. Mimo to je třeba, aby duchovní řečník znal také dobu a její bolesti, aby znal potřeby doby a jejích lidí, neboť jinak bude mluvit snad velmi dobře k lidem století 16., ale nikoliv 20.

Jestliže však křesťané nechápou křesťanských pojmů a slov, jsou-li pro ně prázdná slova, vyjadřující nejhlubší tajemství, nutno hledat vinu i na jejich straně. Že se dnes vznáší Církev se svými náboženskými pojmy ve vzduchu a že je velmi málo těch, kdo jsou zasvěceni do krás katolické theologie, je sice celkem pravda, ale z toho plyne pro laiky jen povinnost, aby se starali o náležité prohlubování svých náboženských pojmů. Jako každá věda, tak i theologie má právo na svou terminologii, které přirozeně nerozumí každý, tak jako neoborník se nemůže pouštět do problémů chemie nebo lékařství. Vytykat theologii, že mluví jinak než se mluví v obyčejném životě, by bylo asi tak, jako kdyby se prostý člověk rozčiloval nad tím, že nerozumí učeným výkladům geologa nebo chirurga. Náboženství je pro život, o tom není sporu. Ale lékařství je také pro život. A má-li právo lékař mluvit tak, že mu neoborník nerozumí, nesmí se divit, že theolog, mluví-li odborně, používá výrazů, které jsou snad cizí prostému člověku. Náboženství je pro život, ale to neznamená, že o náboženství a o víře nemůže být opravdová věda. A každá věda předpokládá náležité školení a také jistý způsob vyjadřování.

Praktický závěr je pak ten, že katolík, který je si vědom velikosti a krásy své víry, nespokojuje se tím, že prostě věří, nýbrž snaží se získat co nejhlubší poznání náboženské, snaží se vniknout i v taje bohovědy, ne ovšem proto, aby se mohl honosit svými náboženskými vědomostmi, nýbrž aby svůj život uspořádal co nejdokonalěji ve smyslu křesťanských pravd. Nejde o poznání pro poznání, nýbrž o poznání, které plodí lásku a život. A to je smysl Akademických týdnů, to je smysl Vyšších náboženských kursů.

*R. Dacík.*

## NACIONALISMUS A MISIE

Křesťanský duch misijní vychází z naprostého universalismu nauky Kristovy. Jeho vodítkem jsou slova: Učte všechny národy, pojdte ke mně všichni. S hlediska filosofického se zde uplatňuje zásada: dobro se ze své přirozenosti chce sdělovat. Křesťan poznal učení svého Mistra. Vyřešilo mu všechny otázky, které nedají pokoj žádnému



myslicímu člověku — smysl a cíl života, spravedlnost, bolest, smrt- atd. Při logickém postupu, když osobní zvrácenost neklade překážek, musí křesťan nutně považovat svou účast v dle Kristově za největší dobro života. Vnitřní rozpínavost tohoto dobra chce nutně proniknouti i tam, kde je dosud tma. Z tohoto základu vyrostl heroismus nesčetných misionářů, kteří šli přes překážky lidsky nepřekonatelné, nezištně, zapominajíce na sebe, jen a jen proto, aby dopomohli lidem zbaveným dobra křesťanství k této blaženosti.

Co říci na to, když se někdo vyjádří, že by na př. Francie neměla svých rozsáhlých kolonií, kdyby nebylo katolických misí? Prostá odpověď je, že je to možné. Tím se však nepraví, že získání duší ubohých divochů bylo pouhým prostředkem k ovládnutí hospodářskému. Státníci a obchodníci takový názor na věc často měli, to je jisté, ale to není názor Církve, podle jejíhož ducha je hybnou pákou misí odštědivá síla milosti, která se chce rozlévat a ne dostředivá hrábivost úzkoprsého nacionalismu.

Tím jsou pojmy nacionalismus a misie postaveny proti sobě. Tento protiklad může býti zrušen jen tehdy, když členové téhož národa vidí svou chválu v tom, že nezištně vykonali více na poli misí, než druzí, kteří mají třeba daleko více prostředků. Taková národní hrdost je oprávněna.

Všechny nářky, že u nás je misijní hnutí tak ubohé pro teritoriální stav našeho státu, jsou pochybené. Nedostatek křesťanské obětavosti a velkomyslnosti to působí, nic jiného.

K. Chlad.

## NÁBOŽENSKÉ VZDĚLÁNÍ

Na posledním Akademickém týdnu v Praze jsme to viděli velmi zřetelně, co nejvíce zajímá a čeho nejvíce potřebuje člověk. Především mladý člověk. Velmi krásně byly navštíveny všechny sekce, ve všech byla čilá práce, ale nejvíce byla navštívena sekce theologická, třebaže neměla lehkého předmětu, neboť se na ní jednalo po celý týden o mystice.

Pozorujeme tuto touhu u mladých vůbec, protože na našich náboženských přednáškách jest stále více viděti

mládež, protože někde dokonce mládež i převládá mezi posluchači. Tak chceme navázati na Akademický týden a pokračovati v náboženském vyšším poučování našeho lidu, naší inteligence. Naše vyšší náboženské kursy by se měly rozšířiti po celé vlasti. Z dosavadních náboženských kursů by se měla vytvořiti centrála, která by přednášky již vypracované, hotové rozesílala tam, kam my sami jezdit nemůžeme, protože nás stále ještě není tolik, abychom mohli vytvořiti tak dokonalou síť, jak bychom si přáli.

Nemá to býti náhražka za kázání. Ale má to býti nový způsob přizpůsobený dnešnímu způsobu života, jak se dostáti k duším i k těm, kteří chtějí více a hlouběji, protože duchovní v kostele musí míti zřetel na nejširší posluchačstvo a na nejnižší většinou náboženské znalosti. Proto nestačí jenom studovati náboženské otázky. Je třeba je v kursech probrati životně tak, aby souvisle za několik let byla probrána celá látka z posvátné vědy o Bohu a Božích věcech a naší cestě k Bohu.

Tak pokračujeme v našich kursech. Nemají aparátu, nemají reklamy, ale to je vedlejší. Hlavní je, aby se tyto pravdy a co nejvíce nejhlubších pravd nejhlubším způsobem dostalo lidem žijícím po nich. Prosíme své čtenáře a posluchače, aby nás podporovali v této snaze, aby naše kursy navštěvovali a aby tak přiváděli ty, kteří se chtějí důkladněji vzdělati v náboženských pravdách. Sledujte v Hlubině i v denním tisku a v Nedělní data a témata našich přednášek. Souběžně s touto akcí jde vydávání příruček theologických pro laiky, jak to právě konají knihy P. Dácíka, které jsou věroukou pro laiky, přístupně psané, ale s celou důkladností a hloubkou patřící theologickým otázkám.

*Braitto.*

## NOVÁ SLAVNÁ ENCYKLIKA RŮŽENCOVÁ

Dne 29. září 1937, v den sv. Michaela, bojovníka Božího, jehož jméno se vykládá „Kdo jako Bůh?“, vydal svatý Otec Pius XI. okružní list celému křesťanskému světu. Začíná v latině slovem „Ingravescentibus“. Myšlenkový postup listu, jeho vlastními slovy, jest: Hrozivý úpadek naší doby má jen jediný lék, návrat ke Kristu a k jeho

svatým přikázáním. Z dějin Církve zřetelně vidíme, jak osudy křesťanstva jsou vždy spojeny s ochranou Rodičky Boží; k ní se utíkali naši Otcové, když bludy chtěly roztrhati Církev, na její přímluvu byla zastavena záplava Evropy islámem, nikdy nebylo k ní nadarmo voláno o pomoc. Dnes jest ohrožována náboženská i občanská společnost obojím; bludy i násilnictvím se dvou stran. Nepravdivý kapitalismus a komunismus podkopávají samy základy lidské společnosti; s druhé strany, pod záminkou boje proti komunismu, postavili modlu státu, pohrdají světlem moudrosti evangelia a snaží se obnoviti pohanské názory a způsoby života. Ačkoli se obáváme ještě horších pohrom, přece nevidíme důvodu poklesnutí mysli, poněvadž, podle slov knihy Moudrosti (1, 14) „Bůh uzdravitelné učinil všechny národy“. Avšak musíme se uchýlit k ochránkyni, Jemu nejdražší, k Nejsvětější Panně, skrze niž se nám dostane všeho. Všichni křesťané vědí, že mariánskému růženci náleží zvláštní a přednostní místo mezi účinnými modlitbami k Boží Rodičce. Neboť nelze naléztí vhodnější a božstější modlitby nad modlitbu Páně a Pozdravení andělské, spojené s pozorováním radostí, bolesti a slávy Ježíše Krista a jeho Matky, při nichž nalezneme úlevu ve svých úzkostech a cestu k vyšším stupňům ctnosti na pouť k věčné vlasti.

Je to modlitba příhodná všem. Učeným i neučeným je přístupný tento způsob modlitby, který svatý Dominik podivuhodně rozšířil, nikoli bez upozornění a vedení panské Boží Rodičky. Daleko jsou od pravdy, kdo růženec považují za modlitbu pro děti a dětinské stáří. Neboť tato modlitba vyžaduje vždy nové lásky; a mimo to řekl božský Spasitel: „Nebudete-li jako maličtí, nevejdete do království nebeského.“ Když pýcha odmítá mariánský růženec, stojí proti ní nesčetný zástup zbožných lidí každého věku a každého stavu, kteří nejen růženec milovali, nýbrž ho užívali jako nejmocnější zbraně na zapuzení démonů, na zachování bezúhonného života a na úspěšné získávání ctností, na zjednání pokoje mezi lidmi. Mužové vynikající ve vědách modlili se růženec každodenně na kolenou před obrazem blahoslavené Panny, činili totéž panovníci a vládci národů, tak jednali vynikající mu-

žové na všech stupních občanského života, všude byl růženec ve cti. Nemůžeme zamlčeti, že sama Nejsvětější Panna tuto modlitbu naléhavě doporučovala při svých zjeveních v lurdské jeskyni.

Zádamé tedy, aby všichni věřící jak ve chrámech, tak v soukromých domech s největší nábožností konali tuto modlitbu. Aby Mariá přivedla k poznání a pokání ty, kteří pohrdají Bohem, kteří strojí úklady svobodě katolické víry a Církve, kteří brojí proti božským a lidským právům a tak strhují lidskou společnost do záhuby, zvláště komunismus. Jako za dob křížáckých výprav jeden byl prosebný hlas celé Evropy, tak nyní spojenými silami po celém světě ať se volá touto vítěznou modlitbou v městech i městečkách, ve vesnicích i na samotách, aby byli zapuzeni tito nepřátelé křesťanské a lidské kultury.

Mimo to však mariánský růženec dává též vzrůst křesťanským ctnostem, pomáhá všem duším pěstovati křesťanskou víru, oživuje touhu po nesmrtelných hodnotách, vede k milování Boha a Vykupitele světa, působí pak i upřímnou a účinnou lásku k bližnímu. Nechť tedy biskupové a jejich zástupci v duchovní správě povzbuzují k této modlitbě, ukazujíce krásu a užitečnost modlitby růžence věřícím všech stavů. V něm ať mladý věk hledá svou sílu, aby v rostoucích špatnostech si zachoval svou bezúhonnost. V něm ať stáří hledá klid, útěchu a pokoj ve svých úzkostech a slabostech. Kdo pracuje v Katolické akci, ať v růženci hledají povzbuzení k radostné vytrvalosti v dobrovolném apoštolátu. Nechť poskytuje úlevy a naděje věčné blaženosti všem trpícím, zvláště umírajícím. Hlavně však otcové a matky ať jsou také v této věci příkladem svým dětem, modlíce se s nimi společně růženec na sklonku dne, aby jejich rodinný život požíval radostné spokojenosti a dosáhl nebeského požehnání. Proto dáváme křesťanským novomanželům růženec, poukazující na Svůj příklad, aby ani jednoho dne nevynechali tuto modlitbu, přes všechny naléhavé starosti. —

Tak promluvil učitel křesťanstva a celého světa. Jsou to slova radostného a vítaného povzbuzení nám všem, kteří jsme se naučili mít v lásce modlitbu růžence, abychom s ještě větší pečlivostí hledali v nepřeborných ta-

jemstvích posvátného růžence, a jimi provázeli boje a záhady svého života a jeho povinnosti. Každé křesťanské duši zní z těchto papežských slov, prozrazující hluboké přesvědčení a dojetí zkušeného, co slyšel svatý Augustin o bibli: „Vezmi a čti“, a co je zakončením církevních hodin Růžencové Slavnosti v hymnu druhých nešpor: „Nuž pojďte, lidé, trhejte růže s těchto tajemství, a vijejte věnce vznešené Matče krásné lásky.“

*P. Em. Soukup O. P.*

## PROŽÍVÁNÍ OBĚTI MŠE SVATÉ

Mnoho věcí nás dělí od protestantů, ale základní jest jejich popření totožnosti oběti mše svaté s obětí na kříži. Luther jím prohlásil obět mše svaté za modlářství a protestanté ji prohlašují za totéž i dnes.

Pro nás ale je zpřítomněním oběti na Kalvarii, ve které se stále přes věky podává týž Kristus, který se podal na kříži. Jeho obět nemůže do konce světa dozníti, protože to byla obět bohočlověka a proto obět nekonečné ceny a také obět věčného trvání. Proto také může docela snadno býti zpřítomňována v čase, když jednou byla v čase podána.

Vzpomínám na slova, která jsem četl z Luthera k Jindřichu VIII.: Bude-li jednou smetena mše, věřím, že i papež jest dokonale smeten... A s papežem ovšem vše, co sluje katolickou Církvi.

Nemůžeme dosti poukázat na to v době, kdy se stále mluví o katolické akci, že se neobejdeme v jejím provádění se skutečně radikálním prováděním liturgického hnutí. Jenom z oběti na kříži vyrostlo křesťanství a jenom v jejím zpřítomňování na oltáři má smysl ono viditelné z katolické Církve. Jen proto, aby byla tato obět dále podávána, jest třeba katolické Církve také jako společnosti, jenom pro tuto obět na kříži a na oltáři bylo by škoda, kdyby zmizela s kteréhokoliv úseku země. Proto světi, proto očisťuje věřící, aby byli stále rozdavači tajemství Božích a poživatelé jejich.

Má-li Katolická akce probuditi katolické laiky z jejich netečnosti vůči Církvi a naučiti je spolupráci s kněžími o rozšíření Církve jako království Božího viditelného,

Jest třeba probuditi ve věřících hluboké porozumění oběti mše svaté a naučiti lidi spoluprožívati tuto obět a spolu-modliti se ony modlitby, kterými staletí křesťanského života oblékl liturgii mše svaté. Je nanejvýše nutné, aby přestala ona neprirozená, nekřesťanská a nekatolická propast mezi lidí a knězištem. Rozdíl ano, ale ne propast. Taková propast, že kněz u oltáře koná něco, o čem nemá většina již křesťanů potuchy, a proto se pak křesťanský lid zabývá, jak dovede, modlí se růženec, zpívá nějaké písně, modlí se z knížek. Místo aby spoluobětoval, aby spolupodával nejsvětější obět, protože je to obět nejenom Kristova, nýbrž teď, kdy je Kristus hlava celé Církve, hlava mystického těla, také obětí celé Církve.

Jest třeba stále vytrvaleji poučovati věřící o vznešenosti, kráse, velikosti a nesmírné potřebnosti pro život mše svaté.

Katecheté ve škole vysvětlují mši svatou, ale pak se málokdy již věřící v životě na kázání dovedí o mši svaté. Proto také tak málo dovedou se naši věřící při mši svaté chovati a proto také tak málo vědí, že zde jest střed křesťanského života, že zde jest střed onoho života z Krista, který čerpáme z jeho oběti, protože on své tělo tak, jak vydal za hříchy mnohých, tak také chtěl, aby bylo pokrmem a nápojem nového života dítek Božích, který z této oběti vyrostl i dále se jím živi.

Když pochopí věřící, co mají v oběti mše svaté, pochopí tím také svůj správný poměr k Církvi i ke kněžství i k jeho nejvyššímu stupni. Jenom v pochopení vznešenosti a nutnosti oběti mše svaté pochopí nutnost a vznešenost hierarchického kněžství i smysl kněžství obecného. Proto kdokoliv brzdi nebo zpomaluje neb znesnadňuje pochopení a prožívání mše svaté, brzdi tím také rozvoj našeho společenství i naší společnosti v Ježíši Kristu, zpomaluje tím zároveň také život Církve. Proto bez upřímného a hlubokého provádění liturgického hnutí jest veškeré mluvení a pracování o Katolickou akci jen čistě vnějším dílem bez vnitřní opory a bez vnitřního zdůvodnění.

Tak vítáme velký čin hlučínských brožur, že vydávají za 5 Kč jak mešní formulář, tak také všechny formuláře

mešní na neděle a svátky. Všude je rozšířme, dávejme je darem, vykládejme v kostelích po lavicích, vysvětlujme je při promluvách, ve spolkové práci, hlavně mezi mládeží.

Naše studentstvo při svých táborech již pochopilo toto spoluprožívání liturgie a jejich chorální zpěvy. Recitovaná mše svatá znamená velký krok dopředu. Ještě katolické učitelstvo na svých kursech aby jen pochopilo tuto potřebu liturgického prožívání, jak je mezi ním hlásá horlivě budějovický rektor P. Reban.

*Braitto.*

## ZBOŘTE CHRÁM TENTO

Když uložili tělo Kristovo do hrobu, zdálo se, že je zničeno jeho dílo. A přece na to Kristus upozornil, když řekl: Zbořte chrám tento a ve třech dnech jej zase vystavím... To slovo platí o Kristu v duších i o Kristu v národech... Zbořte jeho chrám, vymyjte každou stopu z duší lidí, a za nějaký čas jako příval budou se lidé opět zase vraceti k němu. Jeho slova a jeho láska příliš žijí v srdcích a v životech národů, aby zůstal Kristus navždy v hrobě duší či národů. Srovnajte, s jakými prostředky pracují ti, kteří chtějí jeho království opět uvést i v lidských duších. To, co sluje katolický tisk, jest nekonečně slabší obsahově, propagačně a technicky než moře černé barvy, která denně zaplavuje lidi prázdnotou, lhostejností až nenávistí k němu. Nejsou vždycky svatými a příklady ti, kteří Krista nesou lidem. Majetek, který nám stále vyčítají a závidí lidé neinformovaní, mívá často jen pranepatrný význam pro hmotnou pomoc šíření království Božímu. A pojednou povstane to jako prudká vlna, která letí světem, zachvacuje duše, zaplavuje je očistným světlem, naplňuje je životadárnou jistotou a obohacuje plností, které svět nemá.

Jenom jednoho je potřebí, jak praví sv. Pavel: Jak uslyší bez hlasatele? Jen dovědět se musí lidé o Ježíšově pravdě. Milost pak si učiní ostatní. Někdy jest nutné začíti skoro znovu, někdy to připadá lidem, že jest Kristus znovu objeven. Tak byl dokonale zbořen jeho chrám. Tak čekám budoucnost křesťanství v Rusku i ve Španělsku.

*Braitto.*

## 100 LET OŽILÉHO KATOLICTVÍ VE ŠVÉDSKU

Letos slavili katolíci ve Stockholmu sté výročí posvěcení své katedrály; prvního to katolického chrámu, postaveného ve Švédsku od dob reformace. Za těchto oslav byla středem pozornosti velká osobnost moderního apoštola Švédů dra Vavřince Studbacha.

Před sto lety se hlavní město severské říše opět shledalo s rozžatým plamenem svatostánku. Odtud se nepozorovaně rozšířil i do jiných švédských měst; po katedrále se rozzářilo světlo oltáře znovu po celém kraji.

Věčné světlo nevyhaslo ve Švédsku reformací úplně, neboť planulo v kaplích katolických vyslanců Francie, Španělska, Portugalska a Německa, kde katolíci těchto národů se nepřestali v skrytu modlit. Ale Švédové se nasměli účastňovat náboženských obřadů ani přestupovat ke katolictví.

Kristina, dcera velkého borce katolíků Gustava Adolfa, musila opustit zemi, když přijala katolickou víru. V samém srdci reformačního světa byla nástupkyně nejprudšího šířitele protestantské moci dotčena zřetelnou silou nového rozmachu omládlého katolictví. Její odhodlané přilnutí k víře otců a její cesta do centra nové, pravé reformace je zároveň důkaz o mocné přitažlivosti románské barokové vlny katolictví, jež duchovně zvlažila i české země. Stěžejní lze dokázat, že to bylo násilí, jež obrátilo dceru daleké severské germánské země k vítěznému katolictví baroknímu. A nebylo jistě potřebí násilí, aby se obrátil k víře svých otců národ, který byl vázán ke kulturnímu světu latinskému pouty mnohem bezprostřednějšími a pevnějšími.

Při konverzi švédské královny měl vynikající účast španělský kněz P. Macedo, kaplan vyslanectví své země, a duchovní disposici pro ni vytvářel jiný románský duch: filosof R. Descartes.

Avšak i po konverzi švédské panovnice zůstávala katolická víra v opovržení a úřední nepřizeň a tento trdný stav trval ještě déle než století, až král Gustav III. požádal papeže Pia VI. o jmenování hlavy pro hlouček katolíků rozptýlených po jeho zemi.

Volba sv. Otce padla na dra Mikuláše Ludvíka Oстера,



pocházejícího z Mët, který byl jmenován apoštolským vikářem pro Švédsko. Stará čtvrt Gotensgade na jižním konci hlavního města poskytla prelátovi místnost k náboženským úkonům ve své staré radnici.

Tato ponižující situace trvala ještě za nástupců Osterových, Morettiho a Gridaina, kteří mohli zůstat na svém místě jen z milosti na přimluvy katolických vyslanců: Posice apoštolského vikáře byla v těchto dobách tak svízelná, že papež Pius VII. radil Morettimu, aby opustil své místo, ale on, nedbaje těžkých nesnází, zůstal u svého malého stáda až do své smrti.

Pak se náhle situace obrátila.

Nový panovnický rod Bernadottů, původem z Francie, byl katolický, i když král na nátlak parlamentu se musil obrátiti na víru luteránskou. Šťastná náhoda tomu chtěla, že roku 1834 švédský princ Oskar pojal za manželku Josefínu z Leuchtenberku, jednu z dcer Evžena Beauharnaise. A ta zůstala věrna katolictví i po svém vstupu na trůn. Měla ve své suitě kněze, který zůstával jejím důvěrným rádcem po celý život. Byl to Švýcar dr. Vavřínek Studbach, prelát vynikajících kvalit duševních i mravních. Novému dvornímu kaplanu se otevřela cesta do učených kruhů švédských a jeho znamenité znalosti v oboru nerčické filologie a dějin mu vynesly členství v akademii věd. Po smrti apoštolského vikáře Gridainea dr. Studbach nastoupil podle vůle svaté Stolice na jeho místo.

Šest týdnů po svém nastoupení v nové funkci mohl oznámiti, že si jeho ovečky, rozptýlené skoro všude, žádají stále více pravidelné posluhování svatými svátostmi. Zpráva biskupa řezenského nám podává jakýsi obraz o žalostné situaci katolicismu ve Švédsku v této době: „Ani jedna katolická škola, ani jedna katolická kniha, žádný misál v řeči švédské a zvláště — žádný kostel.“ Ale dr. Studbach dal se do práce s neochabující odvahou. S pomocí vyslanců a řezenského biskupa nashromáždil potřebný fond ke stavbě kostela. Pak rychle koupil pozemek v Norra Smedjegatan, vzal na sebe hábit žebráckého poutníka a vydal se napříč Bavorskem a Švýcarskem. Prošel tyto země od hranic k hranicím. Těše se přízni ko-

runní princezny švédské a pomocí kongregace propagandy víry v Římě, mohl začít se stavbou svého kostela. V září 1837 na svátek patronky kostela, sv. Eugenie, konalo se s velkou slávou posvěcení chrámu. Řím přijal s radostným nadšením zprávu o posvěcení kostela. Vážnost dra Studbacha vzrostla jak ve Švédsku, tak v Římě. Papež Řehoř XVI. jej jmenoval apoštolským protonotářem a domácím prelátem a 1. července 1862 papež Pius IX. jej posvětil v Římě na biskupa. Vykonával svůj úřad biskupský ještě 11 let a žil zcela pro obnovení katolické víry ve Švédsku, kde byl z jejich největších průkopníků. Plaketa, umístěná v předsíni kostela sv. Eugenie ve Stockholmu, připomíná neocenitelné služby tohoto vynikajícího preláta.

O. A. U.

## PRACOVNA

### VOLÁNÍ K JEŽÍŠI!

Ty nám dáváš své tělo a svou krev a já ti nemám co dát, Ježíši, nic nemám. Jsem chudák, který jen nesmírně po tobě lační. Hle, duši mou. Kladu ji do prohlubně dlaně tvé. Jest poskvíněná a plná špíny. Ale není zároveň drahocenná a vzácná? Neleží těžce v tvé ruce?

Neboť i pro ni podal jsi, Synu Boží, zadostiučinění svým utrpením. Vidím na nebi velkou podobu kříže, na němž visí krvavé vítězné znamení tvého zmučeného těla a krev kane na mne. Jest to krev, která uzdravila ze slepoty mou duši.

Cím jsem si toto všechno zasloužil? Jsem tak malý, nepatrný a ošklivý a přece jsi neváhal se mne dotknouti. Tvá láska před ničím neustupuje a jest nekonečná. Což jsi nám nedal Církev? Nezměnil jsi všední dny ve svátky? Nestal se každý den věčností? Slova a obřady mše svaté, modlitby breviřové, celá liturgie tekou k tobě jak řeky k oceánu. Kleneš se jak nebesa nad zemí nad mou duši a já se jen chvěji ve vytržení běze slov, můj Ježíši, můj milovaný Pane! P. Van der Meer — *Deník*, str. 217.

### BUĎ VŮLE TVÁ!

Kristus ukázal nám jako cíl křesťanského života snahu o připodobnění se nebeskému Otcí. A nám slabým, lekájícím se této výzvy volá vstříc: Já jsem cesta. Mystikové vyjádřili proto duchovní život jako následování Krista. Kristus sám nesčíslněkrát k tomu sám vybízí, abychom

šli za ním, abychom ho následovali, abychom se od něho učili, a slibuje, že tak najdeme odpočinutí svým duším.

Jeho cesta proto jest cestou plnění vůle Otcovy. Učí modliti se o to, aby se naplnila vůle Otcova. Ji přišel plniti, jenom ji hledal, pro ni podstoupil v poslušnosti i smrt kříže.

Tak není pro nás jiné cesty duchovního života, když je Spasitel touto cestou, než cesty naprostého oddání se vůli Boží. Než ji obejmout dokonale a ve všem, jak a čím se nám projeví. Bůh to přece s námi smýšlí lépe než my sami se sebou. Boží vůle nám chce větší dobro než bychom my sami si mohli přátí. Proto rozpráhneme vůli svou vůli Boží, otevřeme své srdce všemu, co nám posílá. Jako Kristus. Z jeho poslušnosti k vůli Boží vzrostlo naše spasení. Když je nám Kristus cestou, je i cestou spasení a je nemožné dojíti spasení, natož dokonalosti, nepřijmeme-li absolutně a oddaně vůli Boží.

Kdo plní takto vůli Otcovu, je Kristu bratrem i sestrou a matkou, jeho miláčkem. Cím více a radostněji a úplněji obejmeme vůli Otcovu, jsme blíže Kristu, máme více z jeho života, jenž byl životem oddanosti k Otcí. *Braito.*

## NEPEČUJTE

Nejlepší starostí do budoucna je vůbec se nestarati. Nejlepší starostí pro budoucnost jest využití právě daného okamžiku k pronesení upřímného: Ano, Otče, ke všemu, co Bůh právě sesílá nebo dopouští. Když plníme svou povinnost, když jsme učinili, co na nás jest, jest poslední okamžik již plný milosti pro okamžik budoucí.

Jen kdybychom si nechtěli tak často hráti na prozřetelnost svou neb druhých. Celé řízení světa i nás, všech osudů i našich, je umělecké, dokonalé dílo. Nechme Boha působiti i na nás, své plány. Jen takto si zajistíme své štěstí, protože je jen on dovede pro nás zajistit. A jak nás k němu vede, tak je to jedině jeho zajištěním.

Krásně praví Newman, že máme zůstatí na místě, kde stojíme, pokud nám neukáže Bůh zase kroku dalšího. Abychom se nepodobali zedníkovi, který by chtěl prohlédnouti a opravovati složité plány architektovy velké, nádherné budovy. Zedník jim také nemusí rozuměti. Od něho se žádá, aby kladl cihlu na cihlu podle svého řemesla a, uskutečňoval na svém malém úseku velký plán.

Proto je oprávněna hořejší věta, že nejlepší starostí do budoucna je vůbec se nestarati. Toto patří k největším projevům naší úcty k Bohu, odevzdat se mu, svěřiti se jemu, věřiti nejenom v něho, nýbrž také jemu, jak to krásně vyjádřila Julie von Hausmann: „Vezmi mé ruce a veď mne!“ A jiné vzácné slovo o této důvěře: P. Gráf v knize Ja, Vater: „Věřím ti více než sobě. A kladu své rozhodné „Ano“ jako podpis k celému svému životu, tak

jak mi jej dáš a uspořádáš (str. 60). Vim, že to není podpis k ortelu smrti, nýbrž že je to cesta k nejvyššímu štěstí.“  
*Braitó.*

## OBĚT

Základním rysem oběti jest uznání Boží svrchovanosti, jest pokoření se před Bohem. Obět znamená vyjítí ze sebe, a dnes ve stavu porušenosti a náklonnosti ke zlému znamená obět: vyjítí ze zajetí svého já, znamená překonání modlářství lidského já. Vnější pak obět jest již jen vnější projev této oběti: vnitřní, tohoto sklonění se před Bohem. Středem všech obětí zůstane proto na věky obět bohočlověka, obět nekonečné ceny. Proto chtěl Kristus, aby jeho obět trvala věčně, aby byla denně zpřítomňována na oltářích, nejenom abychom ji měli stále před zrákem, nýbrž také abychom mohli stále na ni štípiti oběti své, aby naše oběti mohly se státi oběťmi, abychom mohli se jimi klaněti Bohu, vzdávati mu nejvyšší bohopoctu. Proto dovedli svatí tolik obětovati a trpěti, protože spojili celý svůj život duchovní s obětí Kristovou, s obětí nejvyšší. Tak jest obět mše svaté školou oběti křesťanské, zdrojem její síly.

Tak znamená obět křesťanská nejvyšší povznesení člověka, protože znamená povznesení každého pak činu, každé hořkosti, zkoušky, každého kříže k výši oběti spojené s obětí Ježíše Krista.

Království Boží trpí násilí a jenom ti, kteří si násilí činí, kteří dovedou obětovati, jenom ti, kteří ve svém životě dovedou obětovati své choutky, své touhy, své libosti a nelibosti, sklony a žádosti vůli Boží, kteří dovedou křížovati tělo se všemi jeho žádostmi, kteří tedy obětují, jen ti dobývají království Božího. Jest to obět kupce, který všechno prodal, tedy všechno obětoval, aby mohl koupiti pole, na kterém našel vzácnou perlu. Obět, která uskutečňuje hrdinně volání Kristovo o jednom potřebném a o tom; co by bylo platno člověku; kdyby celý svět získal, ale na své duši utrpěl škodu.

Tak obět ničeho neztrácí, ničeho se nevzdává. Jejím obsahem jest: Zemři a budeš živ.

*Braitó.*

## JEDNOTA

Někdy se příliš povrchně volá po jednotě. Jednota sama ještě není ničím, ještě není především zárukou života. Proč chtějí kolikrátě různí lidé jednotu mezi katolíky? A zeptejme se, jakou jednotu chtějí? Jak se někdy u nás volá po jednotě, zdá se, že se mnohým jedná o jednotu čistě početní, masovou, jednotu kvantitativní, se kterou tolik pracuje systém stran.

Taková jednota jest ovšem potřebná k dosažení moci. Ale nás moc nezajímá na prvním místě. Přece království,

Kristovo není s tohoto světa, přece toto všechno bude nám přidáno. Proto je důležité, abychom se snažili o jednotu vyšší, hlubší, životnější a proto potřebnější, totiž o jednotu vnitřní, o jednotu jednoho nadpřirozeného cíle, totiž království Božího, království duchovního.

A základem a uskutečněním této jednoty jest láska bratrská, která vyrůstá jediné z opravdové lásky Boží, jestliže budeme milovati Boha, a proto se budeme snažiti, aby tento Bůh, tak lásky hodný, byl opravdu milován a tak láskou byl pánem všeho a všech, vytryskne z této lásky láska k bližnímu, která se bude snažiti a všechno učiní, aby Bůh byl milován především od lidí, od našich bratří.

To jest ona pravá jednota, jednota v nadpřirozeném cíli, v nadpřirozeném snažení. Tak najde si pak i onu jednotu vnější, aby nebyla rušena projevů nelásky, zářlivosti, nepřejčnosti a podobně. Tato vnitřní jednota pak také pochopí dovolenost, oprávněnost, ba nutnost jiných cest, metod a řešení. Pak nebudeme obviňovati lidi, kteří svou cestou chtějí onen cíl uskutečnovati, svou cestou, která není zakázána jedinou autoritou, která tu smí rozhodovati. Jednota vnější zotročuje lidi, shání je do houfu, ale do houfu mrtvého, slepého a proto neúčinného. To není jednota, která jest vnitřní a organická, to jest jen houf. Houf ale je nedůstojný společenství našeho, které má býti jeden život, jeden duch, jeden Bůh a Pán ve všech.

Předkládáme to na uváženou těm, kteří se bojí svobodných cest a metod. Společenství dítek Božích přece není státem s diktátorským režimem, kde se ani mysliti nesmí! Taková vnější jednota jest již suchou, neplodnou jednotvárností, kdežto život je mnohotvárný a bohatý. Život nadpřirozený je tak plný, že snese ve své jednotě vnitřní bohatství a různost.

*Brailo.*

## VŠECH SVATÝCH

Svátek Všech svatých chce oslaviti všechny svaté, všechny, kteří i unikli pozornosti lidí, kteří jsou spasení, kteří jsou blízko Boha.

Ale napadá mi při tom druhá myšlenka, že tento svátek jest zároveň svátek triumfu velikosti kněžské myšlenky. Neboť v tento den může každý kněz postaviti se před nebeské tvorstvo a říci v dojetí všem svatým: Vy jste naše děti. Můžeme klidně říci všem svatým jako svatý Pavel Korintským: Ego vos Christo genui. Já jsem vás zrodil Kristu.

Tento den velkého triumfu svatých jest svátkem triumfu kněžské přísluhy. Od kněží dostalo se svatým všech milostí a sil v jejich snaze o svatost. Kněží je přivtělili ke zdroji života ke Kristu na křtu svatém, kněží jim hlásali jeho učení, kterým se posvětili, kněží jim podávali

chléb, kterým roste svatost, chléb eucharistický, kněží jim vraceli a rozmnožovali milosti ve svátosti pokání.

Svátek všech svatých připomíná proto i vám, že i vy přijímáte od kněží všechny milosti, že jimi se dostáváte ke zdroji duchovního života. A v té míře můžete růsti v duchovním životě, v jaké uznáte jejich objektivní, posvěcující, protože zprostředkující působivost. Znovu opakujeme: Nedostane se blíže ke Kristu, kdo pohrdá, znevažuje pod jakoukoliv záminkou katolického kněze, protože kněz katolický je nerozlučně spojen s kněžstvím Kristovým, jež jest zdrojem veškerého našeho posvěcení.

*Braito.*

## ANO, OTČE!

Ano, Otče, neboť tak se líbilo Tobě, volá Spasitel. To vyjadřuje celý jeho život. Táhne světem volání, aby duchovní život byl zjednodušen. Kristus přece všechny povolal za sebou. Proto nemůže být jeho cesta cestou, po které se nedá jít, i když je to cesta úzká a kamenitá.

Jeho cesta je prostě cestou Syna, který plní vůli Otce. Jen jí plní. K ní vede lidi. Blahoslavi ty, kteří plní vůli nebeského Otce. V tom je podle něho spasení i království Boží. Proto učí nás modlit se k Bohu jako k Otci: Abychom mu důvěřovali, že je dobrým Otcem, a potom můžeme klidně volati: Buď vůle tvá.

Vůle Boží je vůle nejsvětější. Proto je pro nás jedinou cestou svatosti. Svatost nevisí v oblacích, nýbrž uskutečňuje se v denním životě. Denní život skládá se z úkonů, které Bůh přikazuje, zakazuje a pak z toho, co od nás chce naším povoláním, různými okolnostmi a nakonec i svými dopuštěními.

V tomto smyslu je svatost neobyčejně jednoduchá. Vezmi všechno, co ti přijde, co je od tebe žádáno životem, jakožto z otcovské ruky Boží, snaž se všeho upotřebiti k tomu, aby tě všechno přivedlo blíže k Otci, čti ve všem o stopách lásky Boží. Rekni „Ano“ ke všemu, i když tomu právě nerozumíš. Nemusíš si potom lámati hlavu s metodami a školami duchovního života. Ponese tě synovská láska, ponese si tě sám nebeský Otec, jak učí sv. Terezie Ježíškova. Nemůžeš zbloudit!

*Braito.*

## DOBŘE PORADITI

Dobře jsi poradil. Přišel k tobě někdo, kdo si nevěděl rady. Jsi vzdělanější, zkušenější anebo klidnější, a proto vidíš lépe a zřetelněji. Proto jsi mohl dobře poraditi. Ale tím jsi nevykonal ještě celou úlohu dobrého rádce. Ještě vychovej toho, který se k tobě uchýlil a radu, k oné výši, která ti dovolila, abys mohl dobře poraditi.

Jinak bude vykonávati tvou radu jen vnějším způsobem a bude potřebovati tvé rady ustavičně. Duchovní vůdcové a rádceové, kteří takto nevychovávali těch, kte-

rým radí, pletou sami na sebe bič, protože pak budou stále nuceni ke každé maličkosti, ke každému kroku raditi. Odnaučí také své svěřence samostatnosti duchovní a zvyknou na duchovní dětinství. Vychovejme lidi k duchovní výši. Jen kdo je na duchovní výši, může dobře raditi, protože pouze s výšky je dobře viděti do dálky.

*Braitto.*

## MALOST NESVATÝCH

Význačnou vlastností svatých jest jejich žízeň po velikosti, po velikosti pravé. Jejich duše žíznila po Bohu živém, jak se modlí v žalmu. Po živém Bohu, po Bohu živém v jejich životě. Nespokojili se, nemohli se spokojiti se sebou samými. Znali dobře svou malost a ubohost. Tihli výše, chtěli více, než co může člověku dáti jeho já, které posléze také samo sebou žije tímto živým Bohem.

Nechtíti býti svatým znamená spokojiti se se sebou samým, spokojiti se s tím běžným a prostředním, které obyčejně nacházejí lidé. Svatí cítili v sobě ono povolání milosti, kterým povolal Bůh lidi za své děti a ke svému synovství a k účasti v jeho životě tímto synovstvím. Tak nábyli pravé velikosti, že dovedli vystoupiti ze sebe, nad sebe. Může býti člověk, který nechce býti svatým, to jest blížky Bohu, může býti velký velikostí lidskou, může totiž mnoho věděti, mnoho uměti, mnoho ovládati, ale to všechno jsou věci, kteří jsou v možnosti lidské, tím zůstává člověk stále na svém, lidském, přirozeném stupni, protože ani věda ani umění není bez hranic. Kdo se ale důvěrně a životně spojí s Bohem, vyrůstá k Božímu, které je teprve nekonečné, věčné, které teprve nasytí onu propast, kterou Bůh sám vyhloubil v lidské duši a již nenasytí nic menšího než životně spojení s Bohem samým.

Proto nechtíti být svatým znamená vlastně nedostatek odvahy, statečnosti a touhy po pravé velikosti, znamená zřeknouti se nejvyšší vznešenosti a velikosti. Proto ctíme svaté jako největší hrdiny, kteří se nevzepřeli zbaběle milosti, nýbrž jejímu volání k závratnému a těžkému otevřeli svá srdce a především svůj život.

Tak je nám svátek Všech svatých připomínkou, co dovedli naši bratři, kteří šli před námi touže cestou, týmž životem, v týchž poměrech a okolnostech, a přece potlačili v sobě přirozený druhý sklon po pohodlí, klidu, snadnosti, lehkosti, všednosti. Připomínkou a výzvou, abychom se jich ukázali hodni, abychom šli za nimi, za Kristem, nesmlouvavě, a tak našli jako oni své štěstí v naplnění duše Bohem, jenž všechno má a jest. *Braitto.*

## MYSTICKÉ CHÁPÁNÍ UTRPENÍ

Pascal napsal, že Ježíš jest v agonii až do konce světa. Jako se duchovně rodí v srdcích lidských, tak také dále

jde křížovou cestou a dále je křížován a dále visí na Golgotě. Jsme k němu přivtěleni, tvoříme s ním jedno mystické tělo. On má dále žít na zemi. Jako žije a zpřítomňuje se jeho obět na kříži, má se také zpřítomňovati a obnovovati celý jeho život. Církev představuje, jest mystické tělo Páně, a proto se v ní opětuje celý Kristův život. Tak i ty jsi zavalen bolestí, proto i na tebe Bůh dopouští, abys visel na kříži své životní bolesti, abys procházel trýzní a volal jako Kristus k nebi o pomoc. On to řekl nesčíslněkrát, že nemůže býti jeho učedníkem, kde nechce denně bráti svůj kříž, ale ochotně a třeba bez Simona Cyrenského, kříž a bolest a úzkou a kamenitou cestu slibuje Spasitel. Svě pronásledování slibuje mistr svým učedníkům. Když tvoříme tak těsné a živé společenství s Ježíšem ukřížovaným, nemůžeme chtít býti údy změkčilými a zhýčkanými pod hlavou korunovanou trním.

Proto celá Církev, tělo Kristovo, musí stále jíti po křížové cestě a čas od času na mnoha místech viseti v hanbě a potupě a ve zdánlivé porážce na svém kříži. Tolikrát Kristus ve své Církvi jako by znovu umíral, abychom byli svědky jeho tajemného zmrtvýchvstání na místech a v poměrech, které všechno jiné než Vzkříšení Kristovo daly očekávat. Nerozuměl by křesťanství, kdo by se pohoršoval nad onou agonii Církve, kterou prochází na nejrůznějších místech. Nechtěl by svého oslavení, kdo by nechtěl svůj kříž. Neboť jako Kristus jenom křížem vešel do slávy, ani my nemáme jiné cesty. Ostatně jako dal Kristus sílu pro vše, co svým dotykem posvětil, tak dal i nesmírnou, božskou sílu kříži a bolesti, které tolik okusil.

*Braitó.*

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

BORSARA: *Breviario della bontà et della gioia*. Lice, Torino, 1937, str. 107, cena 2 liry. Kytka krásných myšlenek o dobrotě a radosti ve vzájemném styku s lidmi. Jsou to stručné myšlenky, které se hodí dobře vychovatelům jako hesla.

BARON: *Pour que ta vie soit belle*. Desclée de Brouwer, 1937, str. 120. Stručný průvodce mládeže duchovním životem. Pokyny, jak posvětití a krásně ztráviti mládež. Hodí se pro přednášky pro mládež.

CONGAR M. J., O. P.: *Chrétiens désunis*. Les Editions du Cerf, Paris, 1937, str. XX-404, cena 35 frs. Principy katolické „všeobecnosti“. První svazek kolekce Unam sanctam. Jedině Církev katolická se nesúčastnila mezi křesťanskými vyznáními dvou velkých konferencí „všeobecných“ v Oxfordě (12. až 18. července) a Edinburku



(3. až 18. srpna). Naše katolické řešení a postoj k celé této smutné a těžké otázce náboženského rozkolu přináší tato kniha, hlas míru, loyální a katolický mezi množstvím názorů.

CASOTTI-CATALANOTTI: *L'adolescente*. Kniha o mládeži psaná s hlediska vychovatele, kněze a lékaře. Kniha plná vzhledů a dobrých poučení o mládí a jeho vedení a porozumění.

CAIROLI: *Nando Frigerio*. Veritas, Roma, str. 160, cena 5 lir. Uchvatný životopis mladíka, horlivého člena sdružení katolické mládeže italské. Nový Frassati, který celým svým životem ukazoval, jak je třeba krásně spojit křesťanství se svým povoláním. Frigerio dovedl být horlivým agitátorem pro katolickou mládež. Dovedl se pro její svaz krajně obětovat. Jeho osobní život byl život vysoké svatosti, hrdinného přemáhání své povahy. Krásný byl také jeho příklad aspiranta ve škole pro důstojníky v záloze, kde působil svým nadáním, svědomitostí, dobrotou a zbožností.

GASBARRI: *Il riformatore di Roma*. Società editrice internazionale, Torino, 1937, str. 220, cena 8 lir. Obsáhlý životopis svatého Filipa Neri, jehož reformátorský význam pro celou církev začíná se chápati na všech stranách. Připomínáme, že tyto dny vydali jsme český životopis původní od P. Braitto. V krásné úpravě bude státí objemný svazek jen 15 Kč.

KORTLEITNER O. P.: *Religio veteris testamenti habitu et nationali et universalis eminuit*. Felicianus Rauch, Oeniponte, 1937, str. 131. Apoštolu Pavlovi bývá přičítáno, že z Kristova náboženství původně národního, určeného jen židům, učinil náboženství přístupné všem pohanům. Proti této these ozvalo se již mnoho katolických exegetů, zabývajících se novozákonními knihami. Tento spis přispívá k vyvrácení oné these studiem náboženství starozákonního, poukazuje na jeho ráz národnostní a zároveň všenárodní a všelidský. To plyne jak z povahy jeho, tak z knih starozákonních, které mají až dosti míst, ukazujících všeobecnost jeho v době mesiášské. Ze pak v době starozákonní náboženství zjevené bylo jaksi omezeno na židy a život podle něho úzce byl spjat s životem národním, to nezastiňuje řečenou všeobecnost, ale vysvětlení onoho omezení třeba hledati v daných okolnostech historicko-náboženských.

NIELEN: *Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament*. Eine Studie zur biblischen Liturgie und Ethik, gr. 80, XXIV u. 356 S., Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, geheftet 7.60 Mk., in Leinen 9 Mk. Různá hnutí v životě Církve a z nich vznikající písemnictví bděle bývá sledováno. Jiný způsob, jak možno přispěti k tomu, aby se hnutí ubíralo správnou cestou, a jak možno zároveň při-

spěti k jeho duchovnímu prohloubení, je ohlednouti se do minulosti k počátkům křesťanství a tam hledati odůvodnění a objasnění. Dnes je všem známo probuzené hnutí biblické a liturgické a také je známa spousta knih a knížek je podporující, o nichž však třeba často říci, že svým zpracováním jsou určeny k brzkému zániku. Toto nemožno říci o knize Nielové, která nám podává obraz liturgického života prvních křesťanů na základě studia novozákonních spisů. A sice omezuje se jen na dobu novozákonních spisů. Jedná o modlitbě a bohoslužbě, o první však jen potud, pokud byla úkonem veřejným, zařazeným do liturgického života. Dílo se dělí ve dvě části: v první jsou podány prvky novozákonní liturgie, jež obsahují evangelia. Bylo nutné, aby o tom bylo důkladněji pojednáno, aby se lépe vidělo, že základ k bohoslužbě prvních křesťanů dal sám Ježíš Kristus. V druhé části, která je vlastně jádro celého díla, je ukazováno utváření bohoslužby u prvních křesťanů. Pojednává o společné modlitbě, společném čtení, zpěvech, o lámání chleba, o místě bohoslužby, o účastnících při bohoslužbě. Velmi bohatá uvedená literatura poukazuje na to, že dílo vzniklo po dlouhém a vážném studiu. Dílo se vřele doporučuje všem, kteří touží po lepším poučení o životě liturgickém. V něm každý spatří, jak liturgický život nás spojuje s životem prvních křesťanů a zároveň je duchovním pojátkem všech žijících.

**SVOBODA:** *Gottes Wort im Heute.* Seelsorgerverlag, 1937, str. 216, cena 5.60 S. Svoboda, známý kazatel, dává zde nejzralejší své dílo. Jsou to kázání na všechny neděle, časově zaměřená, theologicky zdůvodněná, krásně rozčleněná a přístupně k memorování napsaná. Pojednává o všech moderních otázkách a těžkostech.

**SURANEK:** *Kněžská sobota.* Lidové knihkupectví v Olomouci, str. 116, cena 6 Kč. První pátek v měsíci je zasvěcen velekněžskému srdci Pána Ježíše, první soboty mají být zasvěceny modlitbám za kněžská srdce nynější i budoucí, „aby, kdo potká kněze, potkal Krista“. Knižka je příručka pro duchovní správce na pobožnosti kněžských sobot. V rámci jednoho roku dává promyšlené a pročitěné návody k promluvám nebo zmínkám v kázání a k modlitbám. Obsahově je tak dobře zhuštěna, že poskytně iniciativní látky na deset let. —es—

**TOMASEK:** *Eucharistická metoda náboženského vyučování.* Listková příloha. Olomouc, Lidové knihkupectví, cena brožury s barevnou přílohou 8 Kč, cena kolekce praktických cvičení (obrázky) 15 Kč. Katechetická novinka, kterou nelze dosti doporučit. Eucharistická výchova dítěte je jistě nejlepší cesta, jak získat dítě životu s Bohem. Autor čerpal ze zkušeností katechetů francouzských a belgických, takže nejde o jakési pokusnictví.

Bylo by třeba, aby tato metoda rozšířila se co nejvíce a vedla stále nové zástupy dětí k eucharistickému Kristu.

*Ver sacrum*, Kuncířova knihovna vybraných knih náboženských, vydává v sešitech Arnošta Hella: *Podobizny svatých*. Sešity po 2.50 Kč s obrázk. přílohami. Jsou to uměleckou vlohou podané portréty, načrtnuté rukou myslitele. Nejsou to obvyklé životopisy, na jaké jsme zvyklí. Hello vybral ze života každého světce jen to význačné, čím právě žije v paměti země a nebes. Vyhledával typy zvláště význačné a odlišné, je tu bohatá různost jak světců, tak podání. Podobizny svatých budou výtečnou četbou, bohatou látkou k meditacím.

WEINRICH: *Umučení Páně vyprávěné katy, lidmi a anděly*. Kuncíř, Praha, 1937, str. 193, cena 20 Kč. „Odlož knihu každý, kdo čekáš něco jiného než vyznání víry, shodné s vyznáním setníka pod křížem“, praví se v úvodě. Je to kniha, jejíž původ musíme hledati v meditacích a která musí být také meditována. Autor využívá všeho, aby nám přiblížil pašijový děj, naši citovosti, obraznosti, výstižnosti slova atd. Prožíváš znova utrpení Páně, v tvé duši je jaksí smutno, ale pak jistě každý dovede na otázky Ukřižovaného dáti patřičnou, dobrou odpověď. Také tuto knihu, jako všechny ostatní, vycházející nyní u Kuncíře, upravil Bř. Storm.

WIKENHAUSER: *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*. Aschendorff, 1937, str. 250, cena 3.30 Mk. Zase jednou kniha, která znamená plus. Když dnes ožila myšlenka o Církvi jako mystickém těle Kristově, jest důležité prostudovati si řádně tuto myšlenku u sv. Pavla, který ji tak obšírně podává, který ji tolik a tolikrátě zdůrazňuje. Kniha je jakoby doplněním starší rovněž dobré knihy autorovy o theologii sv. Pavla. Kniha musí zajímati všechny, kteří studují otázku Církve.

WOLPERT: *Fünf Minuten Christenlehre*. Friedrich Pustet, Regensburg, 3 svazky, celkem 540 stran. Spisovatel ve třech svazcích probírá základní pravdy katolické víry, milosti a mravovědy, a to takovým způsobem, že dílo Wolpertovo se stane důležitou pomůckou nejen kněžím, nýbrž všem laikům, kteří chtějí prohloubit svůj duchovní život. Christenlehre obsahuje na 150 kratších článků, v nichž všechny náboženské pravdy jsou probrány a oživeny příklady. Dílo si přečte s užitkem každý, kdo se snaží o pokrok ve vnitřním životě. nb.

## Z RŮZNÝCH POLÍ

ARSENIOW: *Der urchristliche Realismus und die Gegenwart*. Bärenreiter-Verlag, Kassél, 1937, str. 78, cena 2 Mk. Známý královecký náboženský filosof promlouvá o současné náboženské situaci. Autor pozoruje, jak znovu

se hlásí myšlenka Boží v lidech a jak si vítězně razí světem cestu křesťanství přes tolik překážek, jako kvas nového života. Mužně se staví proti novému pohanskému hnutí i proti naivnímu říkání o arijském či jiném Bohu.

**BARGELLINI:** *Bernardino der Rufer von Siena*. Ein kulturgeschichtliches Bild. Herder, Freiburg i. B. 1937, str. 254, cena Mk 3.20 (4.40). Bargellini je umělec, jeden z nejmladších sice, ale jeho místo není poslední. Už ten fakt, že jeho kniha je tak brzy překládána do němčiny. XV. století se vám objeví v celém svém koloritě, Siena, město svatých a město umělců, se zjeví vašemu zraku v celé své kráse. Miluje františkánského ducha a proto si oblíbil sv. Bernardina, toho hlubokého vykladače velikosti Panny Marie, velkého milovníka chudoby. Knihu třeba číst.

**BAUHOFFER:** *Die Heimholung der Welt*. Freiburg. i. B. 1937, 271 str., v plátně 4 Mk. Je úkolem, ba i povoláním každého křesťana, splupracovati na tom, aby lidé celého světa byli přivedeni zpět k Bohu, z něhož vyšli. V křesťanské západní kultuře vidíme tento úkol aspoň částečně uskutečněn. To jest krátce smysl tohoto díla. Kniha tato mluví jasně k naší době, plně materialistických názorů, o správném poměru křesťana k světu.

**BENDISCIOLI:** *Germania religiosa nel 3. Reich*. Morcelliana, Brescia, str. 308, cena 10. lir. Nesmlouvavý pohled na celou náboženskou otázku v Německu, pohled, který se nedal nijak zkalkulovat současnou italskou politikou. Probírá historii, jak došlo k těmto poměrům, jak se jeví pronásledování, jaké má ovoce a úspěchy a vyhlídky. Kniha je poctivě dokumentována. Nemohu najít lepší knihu, která by lépe nás informovala o tom, co se děje dnes v Německu v náboženském ohledu. Kniha poučná v mnohém směru i pro nás.

**BERLINER:** *Aus dem Leben der Juden Deutschlands im Mittelalter*. Schocken Verlag, Berlin, 1937, str. 104, cena 1.25 Mk. Autor podává v knížce krátký a jasný obraz života židů v Německu ve středověku. Líčí jejich přísný náboženský život, jejich sociální postavení a hlavně jejich vztah k nežidům. Kniha se zalíbí historikovi náboženského života.

**BIERBAUM OFM:** *Kurz und fasslich*. Franciskus-Drukerei, Werl i Westf. 1936, str. 365, cena 2.80 Mk. Krátká, ale obsažná kázání na všechny neděle církevního roku. Je zřejmé, že žádný kněz se nespokojí s tímto zpracováním jako s kázáním, nýbrž, že na základě tohoto si vybere některé myšlenky (jichž je zde mnoho) a zpracuje své kázání. Pro ty, kdo se z jakéhokoliv důvodu nemohou účastnit kázání v neděli, může tato knížka stát jakousi náhradou nedělního kázání.

**BIOT-GOETSSELS-MERSCH:** *Intelligence et conduit de l'amour*. L'Édition universelle, S. A., 53, Rue Royal,

Bruxelles, stran 135. Jsou to tři odborné studie dvou lékařů a theologa. Dokazují ze svých oborů, že láska a po-  
hlavní pud se dají řídit rozumem a že jim člověk nemusí  
slepě podléhat. Povaha muže a ženy, požadavky jejich  
přirozenosti se dají sloučit s nadpřirozenou láskou Boží.  
Knihu doporučujeme všem, kdo se zabývají studiem se-  
xuálního problému:

BONTADINI: *Saggio di una metafisica dell' esperienza*.  
Milano, 1938, str. 300, cena 20 lir. Cílá katolická univer-  
sita milánská vydává hodnotné knihy ze všech oborů  
svých fakult. Přítomná kniha je pokus o metafysiku zku-  
šenosti. Je to prvý svazek, který chce ukázat, že filoso-  
fie vychází ze života, a proto že se musí především sna-  
žiti postihnouti život tak, jak se s ním stále setkáváme a  
analysovat ho. Autorovi jest filosofický problém problé-  
mem života absolutna a rozumovosti skutečnosti. Proto  
se snaží postihnouti, v čem záleží zkušenost a jaký jest  
její přínos a smysl. Proto tvoří druhou část historická  
studie, jak tuto věc chápali filosofové všech dob od nej-  
starších po nejnovější. Zajímavá jest závěrečná kapitola  
o fenomenologii svědomí. Vzácná kniha pro vychovatele.

BORSARA: *Breviario della gentilezza*. Lice, Torino,  
1937, str. 140, cena 2 liry. Velmi dobře udělaný rádce sluš-  
ného chování, psaný pro věřící mladé lidi. Není to jen  
snůška prázdné etikety, nýbrž kniha chápající křesťansky  
ctnost zdvořilosti.

BUBER: *Der Grosse Maggid*. Schocken Verlag, Berlin  
SW 19, 1937, str. 326, cena 2.85 Mk. Autor pokračuje ve  
zdařilých publikacích, týkajících se chassidského hnutí  
(cf již vyšlé: die Chassidischen Bücher, die Legende des  
Baal-Schem). V této knížce shromáždil četné legendární  
anekdoty o jednotlivých zaddicích; duchovních žácích  
Baalšema. Dříve však v úvodě podrobně informuje čtená-  
ře o tom, co to zaddikové byli, jejich učení (str. 3—100).  
Potom podává jednotlivé legendy (výměr těchto legend  
podává v předmluvě), a sice vybral je tak, aby dostal  
z nich jednotný obraz každého zaddika. Takovýchto ob-  
razců, souvisících i mezi sebou, podal 17. Začíná s velkým  
Rabbi Dow Bär aus Mesritsch. Jak vhodné podání jednot-  
livých anekdot, tak i vnější úprava knihy činí spis vítá-  
ným.

BUCHBERGER: *Lexikon für Theologie und Kirche*. IX.  
svazek. Rufina až Terz. S: jakousi úzkostí sledujeme, zda  
se podaří dokončiti toto veledílo a zda se podaří Herdero-  
vi převésti je přes kritickou dobu v Německu. Předpo-  
slední svazek máme v ruce. Bohudíky. S obvyklou přes-  
ností, poctivostí a vědeckostí jsou vypracována hesla,  
která patří mezi uvedená slova. Slovník bude dlouho po-  
můckou a věrným průvodcem i všech kněží a učenců čes-  
kých, protože stále nevychází další svazek českého slov-

níku bohovědného. Přítomný svazek soustředil na 2000 hesel, 140 obrázků a map doplňuje toto velké dílo.

*Am Büchertisch*, časopis Herderova nakladatelství, přináší v posledním čísle několik dobrých pojednání o vhodné četbě zábavné, výchovné atd. Ukazuje hojnou zeň Herderova nakladatelství.

**CALZINI:** *Benátská komediantka*. Melantrich, Epika. Nový svazek dobrých románových sbírek, kterou pořádá Jan Čep. Jeho jméno zaručuje dobrou úroveň a dobrý výběr umělecky psaných románů z celé světové literatury. Calziniho román jest ponurou historií člověka prázdného, plného jen sebe. Dobře je v knize zachycena prázdná voltairiánská společnost, její zloba, mravní ubohost a intriky. Zlo jest opravdu vystiženo jako morová rána. Doporučuji tuto sbírku Epiky, do které vybral Čep, co našel nejlepšího ve světové literatuře. Tak znovu upozorňuji na Claesovu knihu *Syn po tátovi* a Webbové *Dům u vody* a Guzmánův *Krvavý déšť*.

**CARBONE:** *Praxis ordinandorum*. Marietti, Torino, 1937, str. 262. Třetí vydání této Praxis je jistě důkazem její obliby a praktičnosti u kleru. Marietti má při svém vydavatelství velmi schopné spolupracovníky, kteří postřehnou vždy včas, čeho je zase třeba. Praktická příručka pro všechny, kdo se připravují na svěcení, od tonsury až ke kněžství.

*Co uděláme pro zachování a upevnění rodiny?* Diecéšní rada Katolické akce, Olomouc, 1937, str. 91. Kněžské konference, které byly letos opět pořádány na sv. Hostýně, se obraly ožehavou otázkou o rodině. Duší těchto konferencí je vždy neúnavný a obětavý dr. Vašek, který také s P. Dolanským uspořádal tuto knížku. Mnohé referáty jsou opravdu jedinečné a pro kněze jsou velkou pomocí v práci. Nemluvili zde jen kněží, nýbrž i laikové, lékaři a profesori a pod. Je cenným přínosem, že tyto referáty byly shrnuty a vytištěny, aby se umožnilo i jiným poznati jednak velkou práci hostýnských porad a pořadatelů těchto kursů, ale zvláště, aby se ukázalo na léky, jimiž lze dne zachránit rodinu, dnes tak rozvrácenou.

*Divadelní hry* Birnbaumova nakladatelství v Brtnici: Olivetský, Svatý Václav, 5 jedn., 2 ž., 8 m., 6 Kč. Náboženská hra *Strom života*, čili *Od ráje až po Eucharistii*, 5 obr., autor Pryč, cena 8 Kč. *Záborský, Útěk*, 3 děj., 7 m., 5 ž., ukazuje odstrašující zjevy rodinného života, 5 Kč. *Beran, To už je v krvi, veselohra*, 4 ž., 5 m., 7 Kč. Podle Vrchlického zpěvohra *Cikánovy housle*. Konečně hru *Ve slovácké jizbě*.

**FATTINGER:** *Der Katechet erzählt*. Verlag Katholische Pressvereinsdruckerei Ried im Innkreis, Oberösterreich, 1937, str. 736. V češtině máme už přeloženy dva svazky *Katecheta* vypravuje P. Soukupem. Ze se osvěd-

čily, je všeobecně známo. Autor připravil nyní ještě třetí svazek, jenž je opatřen řádným rejstříkem jak jmenným, tak věcným, takže použití celého díla bude velmi usnadněno. Katecheti jistě sáhnou rádi po této příručce, než bude přeložena do češtiny.

FLANDIN: *La révolution est inutile*. Flammarion, Paris, 1937, str. 31, cena 1.75 frs. Revoluce, které zachvátily mnohé země, měly často podivné podklady. Chtivost vlády jednotlivců, neb společností a pod., nikoliv však blahu celku. Stará-li se stát spravedlivě o všechny vrstvy národa, jestliže všichni nesou relativně břemena státu, pak je nutné, aby i relativně byly rozdělovány užitky státu všem třídám. Bude-li oboustranně dobrá vůle, není revoluce možná bez škody pro všechny vrstvy lidu.

GERSTER, O. CAP.: *Kurze biblische Realkonkordanz*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 612, cena 6.80 Mk. Sbirka výroků svatého Písma, bez poznámek seskupená kolem 325 hesel o Bohu a jeho vlastnostech. Je patrně pracována výtažkem z velkého díla Luegova, jehož stopy jsou patrný zvláště na citátech, které i v této sbírce, jako v Luegovi, mnohdy nejsou k věci. Účelu, který si sběratel vytkl, dosáhne dílko velmi dobře, totiž usnadnění rychlého nalezení hlavních výroků Písma pro kázání, katechesi a pro biblické kroužky, a to pouze o hlavních předmětech víry a náboženského života. Vynecháno je vše, co se týká osob a reálií historických. Německý text je z překladu Henne-Rösch.

HANZELKA: *Harry Shelmes v boji o poklad*. Spol. podniky v Přerově, cena 10 Kč. Pohádka o 3 jednáních, úprava jednoduchá, dá se provést na každém jevišti. Vystupují víly, čaroděj a vodník, je to však příběh ryze moderní s letadly a padáky a jinými technickými vymoženostmi.

HASENFUSS: *Die moderne Religionssoziologie*. Schöningh, Paderborn, 1937, str. 400, cena 14 Mk. Velký, široce a hluboce založený pokus o náboženskou sociologii, o poznání vztahů náboženství ke společnosti, jeho vzájemného vlivu na společnost. Hasenfuss probírá od nejstarších názorů filosofických o náboženství a o jeho smyslu pro společnost a vlivu na ni. Velmi důkladně jsou probírány teorie školy a tendence moderní. Velmi dobře zhodnocuje a zachycuje stanovisko socialismu a komunismu k náboženství a k jeho významu pro společnost. Konečně probírá všechny i nejmodernější filozofy, národohospodáře, psychology, jak oni se dívali na náboženství jako na faktora veřejného života, ať kladně nebo záporně. Kniha, která poučí katolíky, kteří se snaží pracovat v sociologii, cenné dílo pro apologetické účely i pro vysoké přednášky.

HESSEN: *Der deutsche Genius und sein Ringen um*

Gott. Verlag E. Reinhardt in München, str. 110, cena 2.20 Mk. Deset přednášek, jež měl autor v zimním období na nové kolínské universitě. Jejich účelem je ukázati německému národu hlubokost a duchovost, jaká jemu právě náleží. Ukazuje, že jsou opravdovými zrádci národa ti, kdo se odvažují vyrvatí ze srdcí dobrých Němců křesťanskou víru. A ukazuje jasně, že jen v pravé Církvi — katolické — může spočinouti a ustati zápas o Boha. Neboť je jen „una sancta catholica et apostolica Ecclesia“, k níž se musejí vrátit všechny zbloudilé a odštěpené údy, nemají-li býti vydány k zničení, useknutí a k spálení, jakožto škodliví paraziti.

**HOSTOVSKÝ:** *Dům bez pána*. Melantrich, Praha, 1937. Hostovský je umělec slova a symboliky. Jeho nová kniha, líčící duchovní bídu moderního člověka, jenž vykolejil z pevných tradicí a vidí pak svou malost a ubohost, povídá daleko více člověku vidícímu než pouze to, že jsme ubozí. Hostovský chce říci jistě více a *Dům bez pána* není jen lidská duše, zbavená jistoty, je to i duše národa židovského, která bloudí a snáší tíhu svého vyhnanství, své duchovní desorientace.

**HRONEK:** *Dějiny katolické Církve pro školy střední*. Kropáč & Kucharský, Praha, váz. 15 Kč. V krátké době, za pouhé dva školní roky, dochází již k druhému vydání středoškolské učebnice církevních dějin. Vše, co bylo řečeno o prvním vydání této knihy, když se objevilo na knižním trhu, mohlo by býti opakováno, také při tomto novém vydání.

**HRUBÍN:** *Země po polednách*. Melantrich, Praha, 1937. Poesie svazek 24, str. 56. Hrubín jako pravý básník dovede oduchovnit slova a v tvůrčí básnické inspiraci je přinutit k jemné ohebnosti k výrazům myšlenek v tajemných hloubkách obsahů a načrtnutých nálad. Vždy znovu lze je číst s novým pochopením, vždy novou skrýš slov odhalit, vždy hloub proniknout do duše básníkovy.

**Kalendáře:** Klaverský kalendář 1938, cena 5 Kč, Brno, nákl. Družiny sv. Petra Klavera. Misijní kalendář pro mládež, cena 1.25 Kč, tamtéž. Družina sv. Petra Klavera i těmito kalendáři budí zájem o misie a přátelé misí budou potěšeni mnohými zajímavostmi z misí. Podporovat misie je povinností každého křesťana.

**KALT:** *Biblisches Reallexikon*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, vyd. 2., dávka 1., str. 575, cena 10 Mk. Pádny m důkazem pro vynikající vlastnosti díla K., majícího dva velké slovníkové svazky, jest již tato skutečnost, že za pět let je třeba druhého vydání. Slovník K. toho zaslужuje nejplnější měrou. Není to holá snůška citátů, ani jen prakticky kněžským potřebám sloužící sbírka náboženských myšlenek z Písma sv., nýbrž odborné dílo znalcovo, jenž sám pořídil překlady textů starozákonních.



Při každém heslu je podán jasný přehled nynějšího stavu biblické vědy o osobě, místě, věci, nauce. Velmi cenné jsou při naukách poukazy na souběžné nauky nebo poměry dobové nebo dřívější, na dějiny profánní a archeologické památky. Rovněž z díla K. jest dostatečná orientace o názorech nekatolických. Při tom lze dílo K. čísti jako souvislou knihu, bez únavy, se stálým zájmem. Mezi knihami posledních let v této věci náleží Kalťovu slovníku první místo.

—es—

„*Katolické jeviště*.“ Rádce katolických ochotníků, vydává „*Katolické jeviště*“ v Brtnici na Moravě za vedení dp. Jana Filipa, adm. v Nové Vsi n. Pop. Vychází příležitostně. Cena sešitu 3 Kč. První číslo přináší statě o úkolech katolického jeviště a úplný seznam divadelních her, vhodných pro katolická jeviště a rozdělených podle obsahu s příslušnými podrobnými údaji. Upozorňujeme na soutěž na str. 50.

KOVAR: *V zápase o pravou zbožnost*. Nákl. vlastním, Praha, 1937, str. 120. Profesor Husovy fakulty vydává knižně kapitolky z novozákonní exegeze, určené hlavně pro duchovní církve českosl. a otištěné již jednou ve Svobodě svědomí. Poněvadž zbožnosti, chápané ve smyslu autorově, v jeho výkladu N. Z., chybí náležitý dogmatický podklad, působí mnohdy dojmem pouhého moralisování. Autor se snaží ovšem dát co nejvěrnější obraz novozákonní nauky o zbožnosti, ale vidí-li v knihách N. Z. knihy čistě lidského původu, jsou pro nás jeho závěry někdy velmi problematické.

LEGRAND: *Apôtres et martyrs*. P. Téqui, Paris, 1937, str. 290. Dějiny misionářské činnosti francouzských kněží. Francouzští misionáři působí v Kanadě, jsou tam mučeni (bl. Jan de Brébeuf), ale jejich krev je semenem nových křesťanů, kteří pod vedením a povzbuzením životem misionářů dosahují velké dokonalosti. Dočteme se zde o misionářích asijských, v Indočíně, na Korei, v Mandžusku. A můžeme sledovat cesty jiných do Tibetu, do Japonska, do Afriky. Žádné končiny světa se nelekají odvážní misionáři a rádi kladou své životy pro víru v Krista. Kniha povzbuzující a budící zájem o misie.

LEPÁČEK, O. F. M.: *Ernest Psichari*. Urbánek, Trnava, str. 70, cena 5 Kč. Spisovatel se snaží zpracovat bohatou literaturu o Psicharim a podat stručně jeho životopis. Nejprve charakterisuje XIX. a XX. století ve Francii. Poukazuje na zhoubný vliv Renanův a na obrození katolicismu. Do této doby včleňuje životopis Psichariho. Podařilo se mu jasně a výstižně vylíčiti život bohatý na události a zvláště jeho podivuhodné obrácení. Tím pronikl Psichari i na Slovensko.

LIVIUS: *Fragmenta*. Paravia, Torino, str. 48, cena 7 lir. Lenchantin de Gubernatis sesbíral z církevních Otců a ze

světských spisovatelů doklady o otci latinského básnictví. Uvedl zachované fragmenty a opatřil je kritickým aparátem. Odborníkům doporučujeme.

MIRVALD: *Kryštof Kolumbus*. Kuncíř, Praha, 1937, str. 83, cena 15 Kč. Jako třetí svazek Kuncířovy nové knihy vychází Mirvaldův Kolumbus. Je na čase, že se i u nás trochu pohne s Kolumbovou historií, neboť známé geniálního objevitele Ameriky už se všech možných posic, v nichž jsme viděli většinou Kolumba jako zkrivenou bezpáteřnou figurku, ale nikdy jsme skoro nečetli o věřícím Kryštofu Kolumbovi, který nepovažuje své objevy ani za svá díla, ani za díla náhody, nýbrž za díla Boží Prozřetelnosti. Proto je to dílo záslužné a hodné co největšího rozšíření.

MISCIATELLI: *Eremi Senesi*. Ticci, Siena, 1937, str. 130, cena 20 lir. Kdo zná Sienu, jest vděčný za tuto krásnou knihu, která vyvolává krásné vzpomínky na toto zasněné město plné duchovních vzpomínek. Kniha připomíná historii duchovní, která obklopuje město, připomíná svaté, chrámy a poutní místa, zalévající Sienu svatým dechem. Lepty Ambronové krásně doplňují knihu.

*Missae defunctorum. Marietti, 1937*. Misál mši sv. za zemřelé v novém vydání. Je velmi vkusný, ne příliš velký, zřetelný tisk. Uprava celá je vkusná.

MORETTI: *De sacris functionibus*. Marietti, 1937, str. 586, svazek II. Všichni, kdo mají příležitost nebo povinnost účastnit se činně slavnostních bohoslužeb, ať už při recitování kněžských hodinek nebo při mši sv. přijmou toto ceremoniale s radostí, neboť se mohou důkladně vzdělati o všech rekvizitách, které jsou nutné k slavnostnímu slavení služby Boží, ať už je biskup přítomen, nebo ne, nebo dokonce celebruje-li sám.

MUCKERMANN: *Von der Wiederkehr des Welterlösers*. Fr. Pustet, Regensburg, 1937, str. 130, cena 1.90 Mk. Biolog píše o posledních věcech člověka. Přejímá ze své vědy vzácná přirovnání. Jsou to témata jinde ne dosti theologicky vždy projednávána a proto jsme tím vděčnější biologovi, který je zároveň hlubokým theologem, že napsal tuto knihu o smrti, o posmrtném životě, o očišťování člověka ne dosti očištěného, o nebi a vzkříšení. Hodí se velmi dobře pro vyšší náboženské kursy a konference pro inteligenci.

PRADO, C. SS. R.: *De libris didacticis Veteris Testamenti*. Marietti, Turin, str. 276, cena 20 lir. Skolní theologické přednášky španělského redemptoristy, sledující při výuce výlučně praktické potřeby budoucího kněze a kazatele. Po stručném úvodu o vnitřní povaze a vnějších formách hebrejského básnění (18 str.) vybírá autor z každé mudroslovné knihy St. zákona průměrně ze čtyř kapitol po několika verších, jež kursoricky vykládá, jak co

do celkového obsahu knihy, tak co do obsahu těch úryvků. Autor projevuje dokonalou znalost věd biblických a na mnoha místech značnou samostatnost úsudku. —es—

SCHREIBER: *Die Sakrallandschaft des Abendlandes*. Schwann, Düsseldorf, 1937, str. 40. Dobrá práce dějin náboženského citění a života v území kolem Pyrenejí, Rýna a Dunaje. Jest to jakýsi pokus o zjištění legendárních cyklů křesťanského západu. Dobrý příspěvek k dějinám náboženského života.

SCHULEMANN: *Die Botschaft des Buddha*. Herder, Freiburg, 1937, str. 198, cena 4.60 Mk. Kniha jest shrnutím nauky nejrůznějších budhistických škol především z nejrozšířenější formy Mahajany. Kniha je podána s katolického hlediska, ale bez polemiky. Kniha obsahuje historické, nábožensko-historické a nábožensko-filosofické kapitoly. Kniha jest vysokou popularisací. Není to kompilace, nýbrž dílo napsané na základě prvních pramenů. Próto má kniha cenu.

SEIFERT: *Jaro, s Bohem. Melantrich, 1937*. Asi pětaticet Seifertových básní, jež prozrazují jaksi básníkovu chvilkovou náladu. Hned zde je ironický úšklebek, někde zase se ozývá teskná vzpomínka. Dvě krásné vzpomínky jsou věnovány F. X. Saldovi a J. Pekařovi. Sbirku vydal Melantrich, kresby jsou od F. Bidla.

SIEBER: *Das frühgermanische Christentum*. Felizian Rauch, Innsbruck, str. 384, cena 4.60 Mk. Kulturní apologie křesťanství u německého národa. Na dějinných skutečnostech se ukazuje, jak ve všech oborech kultury, soukromého a veřejného života křesťanství způsobilo národní sjednocení německých kmenů a povznesení i zevnější životní úrovně a bylo od počátku prvkem pokroku. —es—

STAVEL: *Na nejkrásnějším v Praze náměstí*. Nákl. vlastním, 1937, str. 19, cena 2 Kč. Patnáct krátkých znělek k počtě sv. Václava, jež byly otištěny v Orelské osvětě. Dá se dobře použít k oslavě svátku sv. Václava při akademiích a pod.

STORM: *Vladařství Růže*. Kuncíř, Praha 1937, str. 109, brož. 15 Kč. Stormova prosa je v určitém smyslu jakýsi druh nového umění vyprávěčského. Je to básnické vyprávění, básnické vidění, které je jaksi z minulosti promítnuto do dneška. Člověk cítí, jako by byl v kraji rožmberském, ovane čtenáře duch století, v němž vladařství pánů z Růže rozprostíralo svá křídla daleko široko. Dílko čisté krásy, jakých se najde málo. Je dobře, že vychází v úplnosti a v pěkné úpravě (již navrhl sám autor). Doporučujeme.

VASEK: *Rukojet křesťanské sociologie*. II. vydání. Olomouc, Lidové knihkup. 1937, str. 270, cena 15 Kč. Druhé vydání knihy v tak krátké době je její největší doporučení. Krátce a jasně dotýká se autor všech problémů

sociologie. Kniha by měla být v rukou všech pracovníků veřejného života. Materiál, který tu autor snesl, je obrovský. Přesné vymezení pojmů, což je největší chvála knihy, naučí čtenáře správně myslet a mluvit.

VASEK DR.: *Sociální katechismus*. Vydalo sdružení Katol. omladiny v Brně. Stručný, ale všechny otázky zachycující a poctivě řešící přehled katolické nauky o sociálních otázkách. Nepostradatelná příručka všech katolíků, chtějících mluvit a jednat i v otázkách sociálních. Kniha zvláště důležitá pro mládež, pro spolky, pro naše pracovníky a řečníky. Vřele doporučuji.

WATERS: *Povídka o starém námořníku*. L. Kuncič, Praha, 1937, str. 92, cena brož. 15 Kč. Vydavatel a nakladatel Kuncič obohacuje znova naši literaturu jak beletristickou, tak duchovní hodnotnými díly. I tato povídka o starém námořníku dokazuje, že se čtenáři mohou podat opravdu dobré a hodnotné věci i napínavým a žertovným způsobem. Kniha se čte jako nejnapiavější román a přeče člověk si po přečtení nemusí říci, že marně ztratil čas, neboť se četbou pobaví a v jistém smyslu vzdělá.

WOLFF: *Im Ringen um das christliche Ethos*. Verlag Joseph Habel, Regensburg. Str. 207, cena 2 Mk. Kniha ehce dáti německým katolíkům pevné hlavní zásady, aby uměli pevně a osobitě státi v křesťanských pravidlech mravnosti proti hlasatelům sensační samostatnosti a nezávislosti mravní. Všeobecné platnosti jsou kapitoly: Bůh a štěstí; Smysl sebezáporu; Věčná ženskost a Maria; Naděje a láska. Nejcenější je kapitola o smyslu sebezáporu, jsouc psychologickým zdůvodněním sebezáporu, jako cesty k vítězné velikosti. —es—

ZÁHRADNICEK: *Pozdravení slunci*. Poesie. Melantrich, Praha, 1937, str. 80. Tyto lyrické básně otvírají pohled na křišťálové obzory hladové touhy autorovy po světle, míru, novém zrození celého lidstva. Kouzlo absolutna je neko- nečné, a člověk sám nemá sil dojít k němu: „... plod ze- mi nepatřící nade mnou se kloní, spí vitr, jímž by spad...“ (str. 16). Bez ohledu na Ukřížovaného jde svět slepě za svým bludem: „O město, já tě čet, los tvůj a cesty své s cizími osudy napsané na téměř listě...“ (25). Jde o no- vou vzácnou sbírku, plnou hluboké intuice, přemáhající člověka jemně, avšak mužně podanou pravdou.

„*Zivotem*“ č. 278 „*Zižka*“, č. 277 „*Husité*“, po 50 hal. O době husitské je třeba poučovati lid z poctivých prame- nů, neboť zaujatí pahistorikové právě této doby používají k špinění Církve. Dr. Svobodová sepsala tyto dvě brožur- ky podle nejnovějšího historického badání. Tamtéž vyšlo: „*Apoštolát modlitby*“ (č. 276). Modlitba je podkladem kaž- dé náboženské práce, proto poučení o apoštolátu modlit- by je velmi vítané.

PETER LIPPERT

## LITANIE

Bože, Otče, jenž jsi otcem všech, smiluj se nad  
námi

Bože Synu, jenž jsi vykupitelem světa  
Bože Duchu svatý, jenž žiješ a působíš v duši  
Svatá Trojice, jeden Bože ve třech osobách  
Ježíši, jenž jsi se v chudobě narodil  
Ježíši, který jsi se narodil, abys přinesl pokoj  
mezi lidi

Ježíši, jenž jsi žil v prosté práci v Nazaretě,  
Ježíši, v němž všechny národy světa jedna rodina  
jsou

Ježíši, v němž všichni lidé bratřími jsou a sestrami  
Ježíši, který jsi hlásal chudým radostné poselství  
Ježíši, jenž vedeš srdce od pozemského k nebes-  
kému

Ježíši, jenž voláš k sobě všechny, kteří pracují a  
obtíženi jsou

Ježíši, který jsi neměl, kde bys hlavy sklonil.

Ježíši, jenž jsi pro nás byl ukřižován.

Ježíši, který jsi nás povolal ke společenství Církve

Ježíši, který nám v den soudný řekneš: Co jste  
učinili nejmenšímu z mých, mně jste učinili.

Od veškeré tvrdosti srdce k lidem, vysvoboď nás,  
Pane

Ode všeho, co by mohlo pohoršiti tvé nejmenší

Od lásky k penězům

Od veškeré lakoty

Od podřízení se světskému způsobu myšlení

Od slabosti a nestálosti vůle

Od smyslného poskvrnění

Od veškeré zatrpklosti

Od veškerého sobeckého smýšlení a jednání

Pro své sestoupení do našeho těla a do naší krve

Pro své narození v chudobě a bídě

Pro svůj těžký život

Pro své hořké utrpení a bolestnou smrt

Pro své slavné zmrtvýchvstání a povýšení.



ním jest ze základních podmínek duchovního života a jeho vzrůstu. Právě nauka mystického těla Kristova dává nejkrásnější podklad křesťanské lásky k bližnímu.

Nejprve je třeba milovati bližní jako děti Boží. Jest to stará pravda, kterou krásně vyjádřil svatý Tomáš, že kdo chce milovati Boha, musí nutně milovati vše, co on miluje, a když miluje všechny lidi, i my musíme na ně svou lásku rozšířiti, na všechny bez rozdílu, nikoho nesmíme vyloučiti z této obecné lásky.

Svatý Jan krásně odůvodňuje křesťanskou lásku. Bratři, Bůh je láska a každý, kdo miluje, z Boha se zrodil. Láska k bližnímu jest prostě známkou Božího života v nás, protože Boží život je poznání a milování. Kdo nemiluje, praví tamtéž svatý Jan, v tom nepřebývá Bůh. Kdo říká, že miluje Boha a nemiluje bratry, je lhářem a pravdy v něm není. Jako miluje Bůh naše bližní, protože jsou jeho děti, podobně i my musíme milovati bližní jako děti Boží, jako vykoupené Kristovou krví. Neboť tak jsme dětmi Božími, oním svatým společenstvím v krvi a oběti Kristově.

Mystické tělo Kristovo soustřeďuje veškerou lásku Boží k lidem. Kdo dobře pochopí tuto velkou a svatou pravdu, ten pochopí také celý komplex ostatních svatých pravd, ten se také bude uměti dívat na člověka opravdu jako na dítě Boží. Když jsme spojeni v těle Kristově s jednořozeným Synem, všichni jsou tím rovněž povoláni za děti Boží.

Nemůžeme si dobře představití užší spojení a jednotu nás všech než v Ježíši Kristu. Jedna láska ke všem jej pohnula vtěliti se, jedna láska jej pohnula dáti se všem za pokrm, za všechny konečně umřítí a se všemi se rozdělití ke konci věků o svou slávu, která mu přísluší jako jednorozenému Synu Božímu.

Neboť my všichni, podle svatého Pavla, nos multi unum sumus. Vy jste tělo Kristovo a úd vedle

údu. Jste údy Kristovy. Jste jedno unum hen v Kristu.

Naši bližní nejsou jenom lidé vedle nás, zatížení toužou bolestí a týmž břemenem života dítek Adamových, nýbrž tvoříme jednu rodinu v životě samého Krista. To znamená naše společenství v Kristu, společenství v jeho synovství, v jeho životě, že nás v něm Bůh všechny tak miluje, jako svého vlastního Syna.

Toužíme růsti do Krista, abychom v něm ukryli co nejbezpečněji svůj život, protože víme, že v něm se náš život může co nejvíce obohatit, ale nemůžeme růsti do tohoto Krista a nemůžeme se v něm skrýti, jestliže zároveň neporosteme ve velké lásce ke svým bližním, jestliže neztotožníme naprosto a úplně své bližní s Kristem. Dosti jsme již bližního od něho rozlišovali, ale on sám řekl tolikrát, že po tom poznají všichni i on, že jsme jeho učedníky, budeme-li mít tuto lásku k bližním. On ukazuje Pavlovi, že když pronásleduje jeho církev, jeho samého tím pronásleduje, on výslovně volá, že cokoli učiníme dobrého anebo zlého nejmenšímu z jeho, že jemu samému jsme učinili.

Bez této skutečné a universální lásky k bližnímu, bez takové lásky, která celý život a všechny zahrnuje a která celý život ve všech stycích s bližními jak jen mohou nastati, chová se k bližním ne jako k cizím, nýbrž jako k údům těla Kristova. Kdyby se tento duch, kdyby se vžil v nás křesťanech, nebylo by možné, aby se dály tak strašné přehmaty nelásky, vykořisťování, jak čteme, jak se dály a jak se dějí od křesťanů proti slabšímu, proti tak zvaným proletářům a proti tak zvaným barbarským národům.

Proto nestačí lásce k bližnímu k tomu, abychom mohli růsti v duchovním životě, abychom nic velkého zlého nepodnikali proti svým bratřím, nestačí, abychom je odbývali nějakou malou pomocí a almužnou. Jedině tam může růsti duchovní život, jsou-li si věřící křesťané živě vědomi této souvis-



losti, této jednoty, tohoto spojení nás všech s Kristem. Abychom v každém svém slově, v každém svém činu, v celém svém povolání, chápali svůj poměr k bližnímu jako k údům těla Kristova, jako k zástupcům Kristovým, jako nakonec Kristu samému.

Ježíš vyvrcholil svou lásku k Otci tím, že z jeho vůle pro všechny lidi umřel. Kdo chce dále v duchovním životě, musí podobně absolutní naprostou, vesměrnou láskou k bližnímu zahořeti. Pak poroste v duchovním životě. Zajímavé jest, že jenom tehdy nastává v Církvi pokrok, rozvoj duchovního života, jakmile se rozproudí lásku k bližnímu, péče o malé a chudé.

A dále naše péče o bratry teprve tehdy nabývá své vznešenosti, jestliže jest to láska ke Kristu v jeho údech, je-li to láska k mystickému Kristu. V tom je rozdíl mezi humanitou a mezi charitou, že my nevidíme jenom rány a cáry, že vidíme ve svém bližním i v nejhudším nejkrásnější gloriolú, totiž Krista v něm. Tak není pro nás nízkého, malého, špinavého, odporného, jen Kristus v bratrích.

Církev je nositelkou těchto krásných, velkolepých myšlenek. Její svatí se tak chovali k chudým a slabým. Pravá láska proto pramení ze skutečného, živého spojení s tímto mystickým tělem Kristovým. Podle toho poznáme, zda v něm žijeme. Což neřekl svatý Jan: „Podle toho poznáme, že jsme přešli ze smrti k životu, protože milujeme bratry?“

A konečně; naše dobré skutky, naše láska k bližnímu, není osamoceným dobrým skutkem. Láska všech se slévá v jedno v lásce Kristově, protože jenom jí je možná, jen z ní vyrostla. Tak víme, že naše láska není nějak osamocena, zoufalé sama, nýbrž že se na celém světě slévá v jeden tok, který se jednou, v daném okamžiku rozlije širokým řečištěm na celou Církev. Tak zrají velké myšlenky v Církvi, tak se šíří a tak doufáme, že i když rozsejeme tyto myšlenky o těle Kristově a o po-

vinnosti lásky k jeho údům, že tím připravujeme půdu k velké obnově nejenom duchovního života, nýbrž také obnově rozervaného světa sociálního.

Duchovní život je vrůstání do Krista. Proto musíme růsti ve své lásce k bližnímu, abychom se podobali Kristu, abychom dovedli všechny zahrnouti do své lásky; ke všem se chovati jako ke svým bratřím, nikoho nezavrhnouti, nad nikým hůl nelámati, nehasiti doutnajícího knotu, uměti všechny snášeti, ke všem býti velkodušný, trpělivý, všechno všem se státi, radovati se s radujícími a trpěti s plačícími. Neboť v nás, jako v údech má pokračovati život Kristův. Kristus chtěl, aby jeho utrpení i láska se rozmnožily jeho zásluhou a silou, aby se rozmnožily v nesčíslných jeho údech. Proto doplňme a naplňme svou láskou onu lásku, kterou chtěl Kristus ještě přes nás, svět zahrnouti a obšťastniti.

Láska Kristova k bratřím byla taková, že pro jejich spasení a záchranu všechno učinil a všeho se odvážil. Nebyli bychom dobrými údy Kristovými, kdyby nás nenaplňovala stejná láska, stejná horlivost o spásu duší, zvláště když víme, co každá duše stála bolestí Krista.

Nejsvětější svátost oltářní jest znamením a poučením této jednoty. Jíme z jednoho pokrmu a stolu, z jedné lásky k jednomu Kristu, který nás dokonale přivtěluje a jedním životem naplňuje. Nepřijímá dobře svátostného Krista, kdo se nestará, aby co nejpilněji a naprosto rozepjal paže všem, aby se rozhořel láskou dokonalou a obecnou. Přivtělením ke Kristu, jeho nezrušitelným znamením, přijali jsme účast v jeho kněžství. Proto také v jeho horlivé snaze všechny přivésti k nebeskému Otci. To nás zavazuje, abychom byli podobně účastni vykupitelského díla Kristova a činili co je na nás, aby za nikoho netekla nadarmo krev Kristova. Život, který jsme přijali z Krista, sám nás pudí, abychom se snažili jej rozliti, proto ale máme prvou povinnost sami růsti duchovně, abychom

mohli obohatiti své bratry spojené s námi, protože se v těle Kristově všechno rozlévá na všechny. Vždyť neplyne nám z našeho přivtělení jenom povinnost, nýbrž také se přelévá do nás síla Kristova, ona síla, která získávala miliony lidí. Vždyť on to byl, který zapálil svatého Pavla, a který zapaloval ony skvělé postavy velkých apoštolů, kteří sami ze sebe nemohli vykonati tak zázračné a velkolepé činy lásky k duším, kdyby v nich nebyl působil Kristus. Od něho také pro toto své spojení očekávejme účinek a ovoce. Protože jsme s ním spojeni, když jsme s ním spojeni, musí býti naše láska k duším neomylně účinná i když ne hned a když na onom místě a v oněch lidech, jak jsme chtěli a mysleli.

Konečně si buďme vědomi, že všechny život duchovní tak, jak vychází z Krista, jako se děje v mystickém Kristu, tak se také do něho vrací. Všechno naše posvěcení vrací se na celou církev. Všichni čerpají ze vši svatosti. Čím jsme plnější Krista, tím jsou bohatší naši bratři, neboť máme společenství jednoho života. Všechny modlitby, všechno utrpení, všechny dobré skutky, všechny zápasů a veškerá věrnost rozlévá se jako rosa, jako oheň, jako život na naše bratry, které tím podpíráme, osvěžujeme a k další věrnosti, podobné naší, podporujeme. Vždyť jsme povinni takto vrátiti Kristu, co jsme od něho přijali. Přijali jsem to ve spojení s bratřimi; přijali jsme tolik milostí, aby rostli, aby žili, aby vydali ovoce. Kristus hrozí přísnými tresty lenivým služebníkům, kteří zakopali své hřivny. Církev má právo očekávati od nás, že jí podepřeme, že jí posilníme, posvětlíme, všemi dary a milostmi, kterými nás ona s Kristem zahrnula. Chtěli bychom býti příživníky na těle Církve, jenom přijímati, mnoho a mnoho milostí přijímati a neobohacovati tím také Církev zase zpět?

Nemůžeme býti dokonalými, nemůžeme směřovati k dokonalosti, kdybychom nechtěli pro své

bratry, pro celé svaté společenství, ze kterého jsme vyšli, ze kterého žijeme a čerpáme, kdybychom je nechtěli také naplniti. To by znamenalo umrtvovati, umenšovati milost Kristovu.

Dnes volá Církev po katolické akci, která znamená žhavý zájem křesťanů o celou Církev, o mystické tělo, aby každý působil na svém místě a ve svém povolání, aby se učení Kristovo dostalo k duším, aby právě to prostředí, do kterého jsme zasazeni, aby bylo nasyčeno Kristovou svatostí a Kristovým životem.

Tedy: konec duchovnímu sobectví, které chce jenom o svou dokonalost se starati a nevidí své společenství a spojení s bratřími. Bez lásky účinné k bratřím, není v nás opravdový Kristův život. Čím více lásky, ale nadpřirozené, k duším, k lidem, jako k dítkám Božím, které máme přivést k životu Božímu, tím více rosteme v Krista, tím více jsme mu podobnější, světější.

## JAN RUYSBROECK

se narodil roku 1294 v Ruysbroecku nedaleko Bruselu. Roku 1318 byl vysvěcen na kněze a stal se kaplanem u sv. Guduly v Bruselu. Roku 1349 vstoupil k augustiniánům v Groenendalu a zemřel tamtéž roku 1381 jako převor. Ruysbroeck je nejslavnější mystik nizozemský. Pro své vroucí nadšení byl zván doctor extaticus. Brojil proti zlořádům v Církvi. Sepsal asi 12 knih v řeči vlámské. Jeho hlavními spisy jsou: *Ozdoba duchovní svatby*, *Zrcadlo věčné spásy*, *Království milujících Boha*, *Knihy o sedmi branách*, *Prsten neboli zářivý drahokam*, *Duchovní svatostánek*. Text, který zde podáváme, je z knihy: *Zrcadlo věčné spásy*.

*O čtyřech známkách Boží věčné lásky.*

Hle — čtyři známky Boží věčné lásky, známky tak hluboké a veliké, že celé Písmo sv. od začátku má v nich svůj původ.

První známkou je, že Bůh stvořil člověka z lásky podle svého obrazu a ke své podobě. Druhou, že Syn Boží, věčná moudrost, vzal na sebe z lásky lidskou přirozenost a přioděl ji svou vlastní osobností. Třetí spočívá v tom, že tentýž Syn Boží, Ježíš Kristus, zemřel z lásky a vykoupil nás svou předrahou krví, potom nás očistil křtem ode všech našich hříchů. Tím nás pozvedl nad naši přirozenost a spojil nás se sebou v duchu své lásky. Čtvrtou známkou je, že nám dal za pokrm a nápoj své tělo a svou krev, vše, co přijal z naší přirozenosti a vše, co mu patří jako Bohočlověku, aby žil v nás a abychom žili v něm na věky.

Sledujte nyní pozorně tyto čtyři známky lásky; vyložím vám je ještě jasněji.

Bůh tolik miloval po celou věčnost svět, že nám dal svého jednorozeného Syna čtverým způsobem.

Nejprve nás Písmo sv. poučuje, jak Bůh, nebeský Otec, stvořil všechny lidi podle svého obrazu a ke své podobě. Jeho obrazem je jeho Syn, jeho vlastní věčná Moudrost: „Všecky věci žijí v něm,“ praví sv. Jan, „a vše, co bylo učiněno, má v něm život“; a tento život není nikdo jiný než obraz Boží, v němž Bůh věčně poznával všechny věci a z něhož všechny věci povstaly.

Tento obraz tedy, Syn Boží, je věčný, před vším stvořením. Ve vztahu s tímto věčným obrazem jsme byli všichni stvořeni. Neboť nejvznešenější části, hlavě našich mohutností, jsme učiněni podle živého a věčného zrcadla Božího. Je v ní vyryt jeho věčný obraz a žádný jiný obraz nemá zde přístupu. Bez ustání zůstává toto zrcadlo před očima Božíma a zúčastňuje se s obrazem, který je zde vytisknut, na věčnosti samého Boha. V tomto obrazu právě nás Bůh poznal, dříve než jsme byli stvořeni a než nás poznal nyní, stvořené v čase, že jsme pro něho. Tento obraz lze naléztí podstatně a osobitě u všech lidí; každý jej má celý a nerozdělený a všichni spolu jej nemají víc než jedinec. Tímto způsobem jsme všichni jedno, jsme intimně spoje-

ni v tomto věčném obrazu, který je obrazem Božím a v nás pramenem našeho života a našeho povolání k bytí.

Přesto se nestává naše stvořené bytí Bohem, jako se nestává obraz Boží stvořením. Neboť jsme stvořeni podle obrazu, to jest, abychom přijímali obraz Boží, a tento obraz je nestvořený, je celý podstatou a ve své přirozenosti je celý přirozeností.

Přirozenost v Bohu je plodnou, patří jí otcovství, je Otcem, a prostřednictvím této plodné přirozenosti Otec je v Synu a Syn je v Otcí. Avšak Syn je v Otcí jako Syn, aniž je od něho odloučen, jako trvale zůstávající v božské přirozenosti. Proto patří přirozenost zcela Otcí, který věčně plodí, a Synu, který je věčně plozen. Syn je druhá božská osoba věčně plozena Otcem. Z jejich vzájemné lásky vychází jako horoucí plamen Duch svatý, třetí osoba, která se vylévá do všech tvorů ochotných jej přijmouti.

Vyšší stránka naší duše je vždy ochotna, protože je celá čistá a bez obrazů; ustavičně rozjímá a sklání se k svému původci. Proto je jako věčně živé zrcadlo Boha, přijímá vždy a bez ustání věčné plození Syna a obraz Nejsv. Trojice, v němž se Bůh poznává, jak je sám v sobě, svou podstatu i osoby. Neboť tento obraz je celý podstatou a v každé z osob je celá přirozenost. A tento obraz máme všichni jako život věčný, mimo nás, před stvořením. Podle toho má podstata naší duše tři vlastnosti, které splývají v přirozenosti v jedno.

První vlastností duše je její nahost, je bez obrazů; touto vlastností jsme připodobněni Otcí a jsme s ním a s jeho božskou přirozeností spojeni.

Druhou vlastnost lze nazvat vyšší rozum duše; je to zrcadlový lesk, kde přijímáme Syna Božího, věčnou pravdu. Tímto leskem se jemu připodobňujeme, avšak v přijetí samém jsme s ním jedno.

Třetí vlastnost nazveme jiskrou duše: je to intimní a přirozený sklon duše ke svému prameni; zde přijímáme Ducha sv., Boží lásku. Tímto intim-

ním sklonem jsme připodobněni k Duchu sv., avšak v samém přijetí tvoříme s Bohem jednoho ducha a jednu lásku.

Tyto tři vlastnosti tvoří jedinou, nerozdílnou podstatu duše, živý základ, vládu nad vyššími mohutnostmi. Podobnost a spojení jsou v nás všech od přirozenosti; pro hříšníka však jsou skryty ve svém vlastním základu pod tíhou jeho hříchů.

Chceme-li tedy odhaliti a poznati království Boží, které je v nás ukryto, je nám třeba věsti v nitru ctnostný život a zevně život sporádaný a oduševněný pravou láskou. Následujeme-li Krista ve všem, budeme se moci prostřednictvím milosti, lásky a ctností pozvednouti nad sebe k nejvyššímu vrcholu, kde Bůh žije a kraluje. Nemůžeme rozjímati o blaženosti — kterou je Bůh — ani ji poznati přirozeným světlem, ani pomocí nějakého umění nebo nějakým úsilím, nýbrž jedině pomocí milosti Boží. Proto právě dal Bůh naší duši vyšší mohutnosti, abychom zde přijímali jeho podobu, t. j. jeho milost a jeho dary, které nás obnovují, nás pozvedají nad přirozenost a činí nás podobnými jemu láskou a ctnostmi.

Tato nadpřirozená podobnost s Bohem, kterou nám dává milost a ctnosti, pozvedá naši paměť až k bezobraznosti, naši rozumovou stránku k jednoduché pravdě a naši vůli k božské svobodě: takto se stáváme podobnými Bohu milostí a ctnostmi, a co přesahuje podobnost, budeme míti ve spojení s ním v blaženosti. To je první záruka lásky. Daná lidské přirozenosti Bohem, že nás stvořil podle svého obrazu a ke své podobě. Jakmile však první člověk, Adam, přestal poslouchati a přestoupil příkaz Páně, ztratil v tomto okamžiku svým hříchem podobu s Bohem; byl vyhnán z ráje a příchod do království Božího byl uzavřen pro něho a pro nás všechny.

To bylo příležitostí, aby nám všem dal druhou záruku lásky; poslal svého jediného Syna k naší přirozenosti, aby se stal s námi člověkem a naším

bratrem. A Syn Boží se snížil, aby nás pozvedl; stal se chudým, aby nás obohatil; vydal sebe pohaně, aby nás naplnil ctí.

Všecka jeho ponížení jej nezmenšila, neboť zůstal, čím byl, vyjma to, čím nebyl. Zůstal Bohem, stal se člověkem, aby se člověku stal Bohem. Vzal na sebe naši lidskost, jako král béře šaty svých domácích nebo svých sluhů, takže jsme s ním oděni jedním šatem, lidskou přirozeností.

Avšak v téže chvíli, jako jedinou výsadou, přioděl svou duši a své tělo, zrozené z nejčistší Panny Marie, královským šatem své božské osobnosti. Svou přirozeností nepatří tento šat nikomu, leč jemu samému, neboť je Bohem a člověkem v jedné osobě. Abychom byli s ním přioděni, je nám třeba milosti, která nám dává sílu milovati jej tak, že se zřikáme sami sebe a opouštíme naši stvořenou osobnost. Spojujeme se takto s jeho osobou věčnou pravdou.

Svou přirozeností, jak víte, jsme všichni dítkami hněvu, jsme vrahové, přeběhlíci z království Božího. Je to účinek skutku prvního člověka, který ztratil svou neposlušností milost, již měl přenášeti na všechny své potomky. Aby Otec zhladil tento hřích, poslal nám svého Syna, který přijal naši přirozenost a spolupůsobením Ducha svatého se stal člověkem. Avšak to ještě nestačilo, aby nám byly hříchy odpuštěny, neboť Otec je chtěl potrestati podle spravedlnosti. Proto vydal svého Syna na smrt, aby odčinil hříchy světa; Syn se podrobil smrti a Duch svatý dokonal toto dílo v lásce.

Je to třetí záruka lásky, která spočívá v tom, že nás Syn Boží osvobodil svou smrtí a že nás svou předrahou krví vykoupil a zaplatil za nás před tváří svého Otce. Díky jeho smrti, že žijeme. Byli jsme jím očištěni v prameni krve a vody, který vytryskl z jeho boku; jeho krev nás vykoupila a voda nás spojila s jeho Duchem v lásce. Tak zůstáváme bez přestání v něm, netvoříme s ním v du-



chu, leč jeden život. To nám ukazuje voda, která se dává do vína v kalichu, kde se proměňuje v jeho krev; neboť v této vodě, smíchané při proměňování s vínem, vidíme lid Kristův, který je s ním spojen a žije v jeho krvi; je to život, který nikdo nemůže mít ani jej poznati, není-li věřícím křesťanem, spojeným s Kristem v lásce.

Konečně je čtvrtá záruka lásky, kterou zanechal Kristus svým vyvoleným přátelům, kteří žijí v něm. Tuto záruku poznáváme podle toho, že Kristus nám chtěl dáti jako výživu a podporu duše pokrm a nápoj velké ceny, své tělo a svou krev, které právem náležejí jen jemu jedinému. On také skutečně řekl: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm; nezemře, ale bude věčně žíti.“ Což se musí chápati duchovně o životě podobném životu andělů a svatých, kteří mají Krista za pokrm a nápoj a nepoužívají k tomu ani zubů ani úst. Neboť Kristus je živý chléb nebeský; Otec jej poslal na svět a jíme jej s láskou a živíme se jím duchovně jako andělé a svatí v nebi a jako Kristus sám ve své lásce nás všechny stravuje v sobě.

A proto, strávití a býti stráven znamená mítí věčný a blažený život v Kristu, a kdykoli myslíme s láskou na milovaného Krista, je vždy znovu pokrmem a nápojem. Za to ti, kteří si tak počínají, mají mnohem větší touhu po svaté svátosti, zároveň více schopnosti a pohotovosti než jiní; neboť milují prostředky a zkušenosti Církve svaté, které Kristus zavedl a nařídil ke své cti a k užitku svého lidu. Rovněž bez ustání se zdokonalují a posilují v milosti a ve všech ctnostech, jak v nitru; tak zevně. Neboť vše, čím oplývají duchovně v nitru, přijímají ještě zevně nejsvětější Svátosti. Jsou svatí, protože přijímají, jsou ještě světějšími, poněvadž mají; toto dvojí spojeno jim dodává největší svatosti.

Ti však, kteří přijímají nejsvětější Svátost nehodně, ve stavu smrtelného hříchu, sami si proná-

šejí své odsouzení. Co pak se týče těch, kteří jej nepřijímají ani duchovně ani svátostně, ti jsou před Bohem mrtví; žijí pouze podle přirozenosti bez milosti.

Řekl jsem, jak jej máme přijímati, jak jej požívatí a býti stráveni.

P. ANT. ČALA O. P.

## VÝVOJ EUCHARISTICKÉ OBĚTI

Není třeba dlouhých důkazů k tomu, abychom viděli, že správné chápání mešních modliteb a obřadů je možné jen tehdy, když rozumíme historickému vývoji mše svaté. Neboť Božský Spasitel, který ustanovil eucharistickou oběť, nevymezil všechny mešní obřady a modlitby do nejmenších podrobností, jak tomu bylo u starozákonních obětí, nýbrž svěřil tento úkol své Církvi. Církev vždy pečlivě dbala o to, aby bylo přesně zachováno, co náleží k podstatě eucharistické oběti. Ale vedena Duchem sv., ozdobila podstatný obětní úkon řadou modliteb a obřadů; aby jimi výrazně naznačila, že mše svatá je obnovou oběti kalvarské. Mše svatá prošla tedy dlouhým vývojem. Kdybychom nepřihlíželi k dějinám mše svaté, někdy bychom nemohli vůbec porozumětí té neb oné části mše svaté, nebo vzájemné souvislosti jednotlivých částí. Je tedy třeba všimnouti si také historického vývoje mše svaté.

1. Předně je třeba zjistit, *jak vypadala první eucharistická oběť při poslední večeři*. Podle zpráv evangelia byly při poslední večeři dvě hlavní části: proměňování a přijímání. U sv. Matouše čteme: „Když pak večeřeli, Ježíš vzal chléb, a poženav jej, a dav učedníkům svým, řekl: „Vezměte a jezte, toto je tělo mé.“ A vzav kalich, poděkoval a dal jim říka: „Pijte z toho všichni, neboť toto je krev má Nového zákona.“<sup>1</sup>

Ale kromě těchto dvou hlavních částí vidíme už

<sup>1</sup> Mat. 26, 26—28.

při první eucharistické oběti také obřady nepodstatné. Kristus při poslední večeři umývá apoštolům nohy, a vysvětluje jim smysl tohoto úkonu, jak čteme u sv. Jana: „Kdo se vykoupal, nepotřebuje, leč jen nohy si umýti, pak je zcela čistý.“<sup>2</sup> No počátku eucharistické oběti při poslední večeři tedy vidíme jakýsi očistný obřad, jemuž v dnešní mši svaté odpovídají stupňové modlitby.

Mimo to čteme v evangeliích, že Kristus „poděkoval“,<sup>3</sup> to jest pomodlil se stolní modlitbu. Z tohoto díkůčinění se pak vyvinula slavná eucharistická modlitba, která v dnešní mši sluje preface a kánon.

Dále čteme v evangeliích, že Kristus „rozlámal chléb“ a dával jej učedníkům. Že toto lámání chleba bylo považováno za úkon velmi důležitý, je patrné z toho, že mše svatá se prostě nazývala „lámání chleba“.<sup>4</sup>

Konečně z evangelia sv. Jana se dovídáme, že Kristus při poslední večeři také kázal, ve spojení s eucharistickou hostinou pronesl svou památnou řeč na rozloučenou.<sup>5</sup>

Vidíme tedy, že už při první eucharistické oběti kromě podstatných částí byly také části nepodstatné; a z nich se potom postupně vyvíjeli mešní obřady, jimiž Církev chtěla ozdobiti podstatný obětní úkon, a zároveň buditi posvátnou úctu k tomuto přesvatému tajemství.

2. *Jak asi vypadala eucharistická oběť v době apoštolské?* Musíme si ji předstáviti velmi prostě. Byla to asi pouhá reprodukce slov i úkonů Kristových, jak si je apoštolé zapamatovali. Zda užívali ještě nějakých jiných modliteb a obřadů, nelze zjistit. Je však jisto, že první křesťané slavili eucharistickou oběť s velkou úctou. A poněvadž vě-

<sup>2</sup> Jan 13, 10.

<sup>3</sup> Recky: *εὐλογεῖν, εὐχαριστεῖν*. Z toho pak vzniklo slovo Eucharistie. — Sr. Mat. 25, 26, 27; Mar. 14, 22, 23; Luk. 22, 19; I. Kor. 11, 24.

<sup>4</sup> Sr. Skut. 2, 42, 46; 20, 6, 11.

<sup>5</sup> Sr. Jan, hl. 14—17.

děli, že Kristus ustanovil Eucharistii při obřadné hostině velikonoční, proto s eucharistickou obětí spojovali hostinu lásky, zvanou agape. Shromáždili se v domě některého věřícího, přinesli s sebou i jídla, a nabízeli si je, a tak si projevovali vzájemnou lásku; po hostině pak slavili eucharistickou oběť.

Písmo svaté mluví často o eucharistické slavnosti, která bývala spojována s hostinou lásky.

O křesťanech jerusalemských čteme ve Skutcích apoštolských: „Trvali pak v učení apoštolském a ve společenství *lámání chleba* a na modlitbách.“<sup>6</sup> „Denně také trvali jednomyslně v chrámě, a *lámajíce po domech chléb*, přijímali pokrm s veselím a prostotou srdce.“<sup>7</sup>

A o křesťanech maloasijských čteme rovněž ve Skutcích apoštolských: „Když jsme se v neděli shromáždili k *lámání chleba*, mluvil k nám Pavel. Poněvadž chtěl nazítří odejiti; protáhl řeč až do půlnoci . . . A vyšed nahoru, *lámal chléb*, pojedl, a mluvil ještě dlouho až do svtání.“<sup>8</sup>

Z tohoto úryvku se tedy dovídáme, že eucharistická slavnost se konávala večer nebo v noci; a bývala spojena s hostinou lásky a s kázáním.

Sv. Pavel pak v I. Kor. 11, 17—34 ostře vystupuje proti některým zlořádům, které se začaly ukazovati při agapách. Někdy se totiž přiházelo, že se někteří přejedli nebo opili; a i když to nedošlo tak daleko, přece bylo zřejmé, že po hostině nelze slaviti eucharistickou oběť s náležitou zbožností a usebráností. Proto už v prvním století byla eucharistická slavnost oddělena od agap. Hostina lásky se konávala večer; až ve 3. století úplně zanikla. Eucharistická slavnost však byla přenesena na ráno, a byla pro ni předepsána lačnost jako reakce proti zlořádům, které se objevily při agapách.

<sup>6</sup> Skut. 2, 42. — Je dokázáno, že lámání chleba tu znamená obřad večere Páně. (Sr. Jacquier: Les Actes des Apôtres, Paris 1926, p. 87.)

<sup>7</sup> Tamtéž, 2, 46. — <sup>8</sup> Tamtéž, 20, 7—11.

3. Další vývoj eucharistické oběti je zaznamenán ve Sktucích apoštolských; čteme tam: „Denně trvali jednomyslně v chrámě a lámajíce po domech chléb, přijímali pokrm s veselím a prostotou srdce, chválíce Boha a majíce přízeň u všeho lidu.“<sup>9</sup> První křesťané měli tedy dvojí bohoslužbu: čtení, modlitby a zpěvy konali v synagoze společně se židy; eucharistickou slavnost konali však odděleně od židů, v domech křesťanů.

Židovská bohoslužba za doby Kristovy vypadala pravidelně takto: Po několika modlitbách, na které lid odpovídal „Amen“, následovala dvě čtení, a to z Thory (ze zákona Mojžíšova), a z proroků. Mezi čtením byly přednášeny zpěvy. Po čtení byl podán výklad čteného textu Písma.

To všechno konávali křesťané společně s židy v synagogách. I když se později odloučili od židů, podrželi tento zvláštní způsob modlitby, na nějž si zvykli už od mládí, a pokřesťanili jej. Kromě Starého zákona četli totiž i Nový zákon. A když pak byly agapy odděleny od eucharistické oběti, spojovali křesťané čtení Písma se mší svatou. Nynější mše katechumenů povstala tedy z bohoslužby židovské, jak je patrné z jejího složení: epištola, mezizpěv, evangelium, kázání.

4. Nejdůležitější *svědectví o mši svaté v 1. století* máme v listě papeže Klementa ke Korintským (kolem r. 96), a ještě důležitější v Didache (Učení dvanácti apoštolů).

V listě papeže Klementa ke Korintským se mluví o přinášení obětních darů (c. 44, 4), o díkůčinění za díla Boží (c. 59) a o trojím Svatý (c. 34).

Avšak důležitější je svědectví Didache (z konce 1. století). Uvádíme z ní aspoň nejstarší mešní modlitby: „Co se týče eucharistické slavnosti, říkejte při ní tuto eucharistickou modlitbu: Nejprve při kalichu: Otče náš, děkujeme ti za svatou vinnou révu tvého služebníka Davida, kterou jsi nám dal poznati skrze svého Syna Ježíše. Tobě buď sláva

<sup>9</sup> Skut. 2; 46.

na věky. Při chlebě: Otče náš, děkujeme ti za život a poznání, které nám dávaš skrze svého Syna Ježíše. Tobě buď sláva na věky. Jako tento chléb byl rozptýlen na horách a v jedno shromážděn, tak má být shromážděna i tvá Církev z končin země do tvé říše; neboť tvá je sláva i moc skrze Ježíše Krista na věky. Z vaší Eucharistie nemá jísti a pít každý, nýbrž jen pokřtění ve jménu Páně, neboť v tomto smyslu řekl Pán: Nedávejte svaté psům.

Když jste se nasýtili, děkujte takto: Děkujeme ti, svatý Otče, za tvé svaté jméno, jemuž jsi připravil příbytek v našem srdci a za poznání, víru a nesmrtelnost, které jsi nám dal poznati skrze svého Syna Ježíše. Tobě budiž sláva na věky. Ty, všemohoucí Pane, jsi všechno stvořil pro své jméno, tys dal lidem pokrm a nápoj k požívání, aby ti děkovali. Nám však dávaš ze své milosti duchovní pokrm a nápoj a věčný život skrze svého Syna. Předně ti děkujeme, že jsi všemohoucí; tobě budiž sláva na věky. Rozpomeň se, Paně, na svou Církev, aby byla uchráněna všeho zlého a zdokonalena v lásce. Shromáždí ji se čtyř stran světa do své říše, kterou jsi jí připravil; neboť tvá jest moc i sláva na věky. Ať k nám přijde milost a tento svět pomine! Sláva Bohu Davidovu! Kdo je svatý, přístup. Kdo není, změň své smýšlení (t. j. lituj)! Maranatha (přiď, Pane náš)! Amen. — Prorokům dovoďte děkovati, kolik chtějí.<sup>10</sup>

Uvedené modlitby jsou vlastně nejstarší mešní kánon.

5. Nejdůležitější *svědectví o mši svaté z druhého století* máme v I. Apologii Justinově (kolem roku 155). Slavení eucharistické oběti tam Justin popisuje sice stručně, ale velmi výstižně. I z tohoto stručného popisu lze snadno poznati, že tehdejší

<sup>10</sup> Didache IX, 1—10, 6. — Jak dokázal Ed. von der Goltz v díle: Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen Kirche, Leipzig 1905, tyto modlitby jsou křesťanské napodobení židovských stolních modliteb. — Mešní formulář nebyl ještě ustálen. Uvedené myšlenky mohli „proroci“ (pneumatikové) rozvíjeti podle libosti.

mše se v hlavních rysech podobala dnešní mši: „Když pokřtíme toho, který z předsvědčení přistou- pil k naší víře, vedeme jej do shromáždění těch, kteří se nazývají naši bratři a konáme tam společ- né modlitby sami za sebe, za novokřtěnce a za vše- chno lidstvo na celém světě, a vroucně prosíme, aby chom po poznání pravdy byli učiněni hodni zů- stati zbožni a ctnostni a zachovávatí příkázání, aby chom dosáhli věčné spásy. Když skončíme mod- litby, pozdravujeme se navzájem polibkem míru. — Pak je představenému bratří přinesen chléb a kalich s vodou a vínem. Ten obětní dary přijme a vysílá chválu a slávu Otci všehomíra skrze jméno Syna a Ducha svatého a vzdává díky (*εὐχαριστία*) za to, že jsme od něho byli obdařeni těmito dary. Když skončí modlitby a díkůčinění, všechen pří- tomný lid to stvrzuje, volaje: Amen. Amen je slo- vo hebrejské a znamená: Staň se! Když předsta- vený vzdal díky a všechen lid je stvrdil, pak jáhni, jak se u nás nazývají, rozdělují každému z pří- tomných k požívání chléb, nad nímž bylo prone- seno díkůčinění (*τοῦ εὐχαριστηθέντος*, t. j. z promě- něného chleba), a víno s vodou, a odnášejí z toho i nepřítomným.“<sup>11</sup>

Jakýsi doplněk k uvedenému popisu eucharis- tické oběti podává Justin tamtéž v hl. 67: „V den jmenovaný podle slunce (v neděli) shromáždí se všichni, kteří bydlí v městech nebo na venkově, ke společné slavnosti a pak jsou předčítány Pa- měti apoštolů (evangelia) nebo spisy proroků, po- kud čas dovoluje. Když předčítající skončí, před- stavený má promluvu, v níž důrazně vybízí, aby tato krásná nauka byla uskutečňována v životě. Nato všichni společně povstaneme a modlíme se. Po skončení modlitby, jak bylo už shora řečeno, je přinesen chléb a víno s vodou; a představený koná stejně modlitby a díkůčinění, jak nejlépe dovede. Lid projevuje souhlas, odpovídaje: Amen; a pak se rozděljuje to, nad čím byly proneseny díky (t.

<sup>11</sup> Justin, Apologie I, 65, 1—5.

j. to, co bylo proměněno) a všem nepřítomným z toho donesou jáhni.“

Z tohoto popisu si můžeme vytvořiti obraz, jak asi v hlavních rysech vypadala římská mše kolem roku 150: Eucharistická oběť jest už oddělena od agape a je spojena se čtením Písma a s promluvou. První čtení bývalo obyčejně ze Starého zákona; druhé pak z Nového zákona, z evangélia. Mezi prvním a druhým čtením se zpívalo. Tato první část bohoslužby, přejatá od židů, byla ukončena delší modlitbou. Jak tyto modlitby vypadaly a co bylo jejich obsahem, můžeme poznati hlavně z orací Velkého pátku; byly to modlitby za celou Církev, za duchovní i světskou vrchnost, za různé církevní stavy, za nepřátele, za nevěřící a za celé lidstvo.

V druhé části oběti se zřetelně rozlišovaly tři části: obětování, slavnostní eucharistická modlitba s proměňováním a pak rozdělování Eucharistie.

Obětování začínalo polibkem míru, podle slov Páně: „Přinášíš-li dar svůj k oltáři, ... smiř se s bratrem svým.“<sup>12</sup> Výslovně se praví, že chléb a víno s vodou byly biskupovi *přinášeny* a biskup tyto dary přijímal.

Eucharistická modlitba byla přednášena hlasitě a lid na ni odpovídal: Amen. Určeny byly jen hlavní myšlenky; celebrant si je pak rozváděl podle libosti.

Vidíme tedy, že kolem roku 150 byla římská mše v hlavních rysech táž jako nynější mše.

6. Nejdůležitější *svědectví o mši svaté ze třetího století* máme v Hippolitově Apoštolském podání (z roku 218), jež obsahuje různé liturgické a disciplinární předpisy. Popisuje také biskupskou mši (c. I, 8—34): „Když se stal biskupem, mají mu všichni dáti polibek míru. Jáhen mu má přinést obětní dary. A když biskup vložil ruku na obětní dary, má s díkem říci: Pán buď s vámi všemi! A shromážděný lid ať odpoví: I s duchem tvým. —

<sup>12</sup> Mat. 5, 23.



A dále: Vzhůru srdce! A lid odpoví: Máme je u Pána. — A dále: Děkujme Pánu! A shromážděný lid řekne: Je hodno a spravedливо. Ještě jednou ať se modlí tímto způsobem a pronáší tuto modlitbu při svatě oběti: Děkujeme ti, Pane, skrze tvého milovaného Syna Ježíše Krista, kterého jsi nám v posledních dnech poslal jako Spasitele a Vykupitele, jako Zvěstovatele tvé vůle. On je Slovo, vycházející od tebe; Jím jsi všechno stvořil podle své vůle — S nebe jsi jej poslal do lůna Panny. Stal se člověkem a spočíval pod jejím srdcem. Jako tvůj Syn byl zjeven Duchem svatým, aby vyplnil tvou vůli a lid získal pro tebe, když rozpjal své ruce na kříži. Trpěl, aby vysvobodil trpící, kteří v tebe věří. Byl vydán utrpení podle tvé vůle, aby zničil smrt a rozvázal okovy ďábelské, vstoupil do pekel a vyvedl svaté, aby splatil dluhy a otevřel bránu zmrtvýchvstání.

Vzal chléb, děkoval a pravil: Vezměte a jezte; to je mé tělo, které bude za vás vydáno. — A podobným způsobem vzal také kalich se slovy: To je má krev, která bude vylita za vás. Kolikrátkoli to konáte, konejte to na mou památku.

Na památku jeho smrti a jeho zmrtvýchvstání obětujeme ti tento chléb a kalich, a děkujeme ti, žeš nám dopřál státi před tebou a vykonávati kněžský úřad.

Vroucně tě prosíme, abys seslal svého svatého Ducha na obětní dary této Církve a abys jej udělil všem, kteří z nich požívají, aby jim to prospělo ke svatosti: aby byli naplněni Duchem svatým a v pravdě a stálosti ve víře aby tebe oslavovali a chválili ve tvém Synu Ježíši Kristu, v němž tobě budiž sláva a moc ve tvé Církvi, nyní i vždycky a po všechny věky. Amen.“

Podle popisu Hippolitova římská mše ve 3. stol. se v hlavních rysech shodovala s dnešní mší. O první části mše nepraví Hippolit nic. Ale při druhé části podává celý mešní formulář. Při obětování je tu zase polibek míru; pak přinášení darů. Máme

zde nejstarší text římského kánonu, který pochází pravděpodobně z 2. století, neboť Hippolit zahrnuje všechno novotářství a přísně se drží tradice.<sup>13</sup> — Dovídáme se tu i o rozdělování sv. přijímání, o formulě při podávání, o dikůčinění, o požehnání, které na konci uděluje biskup a o propuštění shromážděných.

Z uvedených textů je tedy patrné, že ve 3. století je římská mše už tak dalece vytvořena, že se ve všech hlavních částech shoduje s dnešní mší.

P. REGINALD M. DACÍK O. P.

## DOMINIKÁNSKÁ ŠKOLA MYSTIKY

### *II. Lásky k liturgické modlitbě.*

Druhá charakteristická známka dominikánského duchovního života je láska k liturgické modlitbě. Studium pravdy by zůstalo suché, kdyby nebylo svažováno modlitbou. Svätý Dominik si byl dobře vědom toho, že jen mužové vědy a modlitby mohou být také velikými apoštoly. A protože měl na mysli dát Církvi apoštoly hořící láskou ke Kristu, bylo potřeba, aby vychoval muže vědy a muže modlitby. Proto přejímá od dosavadních řádů zvláště od řádů kanovníckých, hlavně od premonstrátů, slavnostní modlitbu chorovou, při níž má dominikán asimilovat pravdy, získané pilným studiem. Studium má být podkladem k hluboké modlitbě a modlitba má pak vyústit v apoštolátě, který vychází z náplně rozjímavé modlitby. To byla myšlenka svätého Dominika v celém svém rozsahu.

Bylo řečeno zcela správně, že liturgie je metoda autenticky stanovená Církvi, pomocí níž by se duše připodobňovaly Kristu. Je mnoho metod duchovního života podle jednotlivých škol. Jedny vedou člověka více k pohledu na jeho vlastní bídu, vášně, chyby a hříchy a učí ho, jak by z nich povstal a se vyšinul výše k svému Bohu. Je to, řekl

<sup>13</sup> Sr. Parsch: Messerkklärung, Klosterneuburg 1935, str. 46.

bych, jakýsi pohled zdola nahoru. Není pochyby, že v jistých chvílích je každému potřeba tohoto pohledu. — Je však možný ještě jiný pohled, je možná jiná metoda: mítí stále na mysli nikoliv bídu duše, nýbrž krásu Boží, velikost a dobrotu Ježíše Krista a v něm pohlížet na celou nejsvětější Trojici. Uvážíme-li nyní, že milostí žije křesťan v Bohu a Bůh v něm, uvědomíme-li si myšlenku, kterou stále zdůrazňoval křesťanům sv. Pavel, že jsou chrám Boží a Duch svatý přebývá v nich — a to jsou myšlenky, ze kterých vychází s hlediska theologického dominikánská mystika — pak chápeme, proč tolik zdůrazňuje liturgii. Je to právě liturgie, která ji učí stále patřit na Krista v jeho tajemství, takže liturgie v celé své šíři je jakoby prodloužení života a tajemství Ježíše Krista, liturgie žije stále mezi námi, před naším zrakem, a vede nás k tomu, abychom se mu svým životem snažili připodobnit. V tom smyslu mluvil Bůh Otec svaté Kateřině: „Věz dobře, má dcero, že všechna tajemství, všechny úkony, vykonané na tomto světě mým Slovem... představovaly to, co se děje v duši mých služebníků.“

Tak jako milost je účast na přirozenosti Boží, tak svatost křesťana je účast na svatosti Boží. A proto státi se svatým znamená státi se účastí to, co byl Kristus přirozeností, čili snažit se všemožně o to, „aby se život Ježíše Krista zjevil na nás,“ jak to řekl svatý Pavel, aby v nás, jeho údech, byl dokonalý obraz naší hlavy. — „Když jsem vzal na sebe vaši přirozenost,“ pravil kdysi Ježíš svaté Kateřině, „stal jsem se podoben vám. A proto neustávám pracovat o to, abych vás učinil podobné sobě, pokud jste toho schopni, a snažím se obnoviti ve vašich duších všechno to, co se událo v mém těle.“

Nuže, toto připodobňování Kristu se uskutečňuje nejdokonalejším způsobem právě v liturgické modlitbě. Nejde ovšem o nějaké bezmyšlenkovité odříkávání liturgických textů. Myšlenka tu musí odpovídat slovu a melodii, všechno theologické po-

znání, získané hlubokým hledáním pravdy, najde teprve zde své náležité prožití, *theologie rozumu* se tu mění v *theologii srdce*, a když poznání rozumové zapálí lásku srdce, stačí už jen jediný krok k tomu, aby dominikánská duše uskutečnila ideál sv. Dominika: nesla světlo nevědomým a rozlévala lásku tam, kde nejvíce chybí.

Modlitba v duchu dominikánské mystiky — a můžeme říci, že tak na ni pohlíželi všichni, kdo milovali liturgii — znamená rozmluvu adoptivního dítěte se svým nebeským Otcem. Je to modlitba kolektivní, modlitba s Kristem a skrze Krista. Při ní se cítí každý jako součást celé Církve, celého tajemného Krista. Člověk zapomíná na svou ubohost, protože jde k Bohu s Kristem, nejde sám a proto se nebojí, že by mohl být zamítnut. Touto modlitbou je provanut celý den. A konec liturgické modlitby vokální, která byla proniknuta vědomím spojení s Kristem, je začátkem ještě hlubšího rozjímání o tajemstvích Krista; o nichž nám stále mluví liturgie podle jednotlivých ročních dob. Proto můžeme pozorovat u dominikánských světců právě tak velkou lásku k liturgické modlitbě jak prožití tajemství Kristových. Není to jistě náhodné, že řád má mezi svými světci tolik svatých, jimž se dostalo stigmat a podobných mimořádných projevů zvláštní přízně Boží, upomínajících na trpícího Krista. Vyrostli všichni z této lásky k liturgické kolektivní modlitbě, která je naučila potírat v sobě sklony egoistické, individualistické, a přivedla je k takovému spojení s Kristem, o jakém platí slova svatého Pavla: „Jestliže žiji, už nežiji já, nýbrž žije ve mně Kristus.“

Mnohé jiné školy duchovního života zabývají se především pohledem na člověka, zkoumají stále jen jeho nitro a usilují všemožně o to, aby zničily a potlačily všechny nezřízené sklony lidské duše, které odhalují tímto pohledem. Je to cesta obtížná, trudná, která vyžaduje stálý boj a při tom člověk nevidí vždy, jaký bude výsledek jeho boje; je má-

lo povzbuzován v tomto boji, protože stále vidí jen sebe a svou bídu, která jej činí malomyslným. — Dominikánský duchovní život jde, řekl bych, opačnou cestou: učí upírat zrak především na Boha a jeho dokonalosti, učí především milovat Boha a vidět v něm všechnu sílu, jaké potřebuje člověk k boji za svatost života. Tento stálý pohled na Boha je sám sebou očišťující a duše jde radostně k svému Bohu, cítí v sobě svobodu dítek Božích, která ji činí tak šťastnou. Není ani tato cesta bez boje, ale stálé vědomí přítomnosti Boha a jeho vlastností, na něž duše stále pohlíží, a při tom veliký cíl, jaký si duše vytkla, dodávají jí síly v tomto boji. Krásně to řekla svatá Kateřina, že dominikánská mystika je rozkošná zahrada, prozářená krásou a radostí.

Možno tu upozornit i na tu skutečnost, že modlitba růžence byla vždy v řadě pěstována a jeho členové byli největšími šířiteli této modlitby, která se stala během času nejlidovější modlitbou Církve. I když jde o modlitbu spíše rázu soukromého, vychází v jistém smyslu z těchž předpokladů jako modlitba liturgická, protože i jejím cílem je ponořit modlící se duši v tajemství života a smrti Ježíše Krista, prožívat s ním znovu všechny okamžiky jeho života a vést duše, aby se připodobnily co nejvíce ve svém smýšlení a jednání svému vzoru Ježíši Kristu. Je-li svatý Dominik (a není-li on, je jím rád) původcem modlitby růžence v té podobě, jak jej máme dnes, totiž pokud znamená rozjímání u příležitosti ústní modlitby, a to rozjímání o tajemstvích Kristových, pak je to jen jasný důkaz, jak šlo rádu o to, aby myšlenka proniknout sebe a proniknout také všechny věřící co nejhluběji naukou o smyslu Kristových tajemství v životě křesťana nabyla co nejkonkretnější formy. Růžence se stal jakousi lidovou dogmatikou a při tom pomůckou vést duše k hlubšímu duchovnímu životu pomocí rozjímavé modlitby, bez níž není myslitelný hluboký duchovní život.

### III. Apoštolát, plod dominikánské kontemplace.

V církevních hodinkách na svátek svatého Dominika čteme, že z kanovníka, to jest z řeholníka, oddaného chorové liturgické modlitbě, učinil apoštol. A svatý Tomáš vyjádřil tento rys dominikánského duchovního života přesnými a hlubokými slovy, která se stala heslem řádu: *contemplata aliis tradere*: sdělovati druhým výsledky rozjímavého života.

Každý život, dosáhne-li své dokonalosti, přináší plody. To platí jak o životě nestvořeném, jaký je v Bohu, kde znamená božskou plodnost, jejímž výsledkem je tajemství nejsvětější Trojice, tak také v životě stvořeném. Je-li život dokonalý, je plodný. A plodem života mystického je apoštolát.

Kontemplace jako taková není sice podřaděna apoštolátu jakožto prostředek k cíli, jako na příklad zběžné studium k nějakému kázání. Je ale pramenem činnosti jak příčina, která v sobě obsahuje činnost jako účinek. Nejvyšší hodinou apoštolátu je hodina, kdy se apoštol spojí s Bohem v modlitbě. Z toho jednotčího spojení má pak sestoupiti k lidem, máje duši plnou světla a lásky, aby jim mluvil o Bohu a vedl je k němu. Proto považuje svatý Tomáš život výhradně aktivní nebo jen výlučně kontemplativní za méně dokonalý než život smíšený, život vpravdě apoštolický, který spojuje v dokonalé harmonii prvky obojího. Apoštol musí být kontemplativní jako byl Kristus a jeho apoštolé, aby mohl rozdávat jiným užitky své kontemplace. Proto chtěl svatý Dominik prakticky to, co vyjádřil krásně svatý Tomáš, že apoštol musí kázat z plnosti kontemplace — *ex plenitudine contemplationis*. A pak rozumíme, proč svatý Tomáš staví život smíšený nad život čistě kontemplativní nebo čistě aktivní, protože tak jako více je, praví, osvěcovati nežli míti světlo, tak je dokonalejší dávatí druhým z výsledků své kontemplace než pouze těžit z ní pro sebe.

Apoštolát, tato třetí charakteristická známka dominikánské mystiky, musí být chápána ovšem v duchu myšlenky zakladatele řádu a ve smyslu toho, co řekl sv. Tomáš. Pak nemůže být apoštolát na újmu kontemplativnímu prvku dominikánské mystiky, nýbrž jej musí spíše podporovat. Apoštolát musí být s jedné strany plodem modlitby a s druhé strany praktickou kontemplací duše, žijící z mystiky dominikánské.

Ponechávat si plody studia a modlitby jen pro sebe, mohlo by znamenat sobectví. Proto řekl svatý Tomáš, že žádná služba není Bohu tak milá a žádná oběť tak příjemná jako pečovat o spásu duší. To znamená dávat sebe a dávat své, a to je oběť, která může být dosti bolestná. Je to však věc zcela normální, aby duševní život, zvláště život modlitby, vykvetl touto obětí.

Má-li se však udržet apoštol v rovnováze, musí mu být apoštolát nutně praktickou kontemplací. Na Boha totiž můžeme pohlížet dvojím způsobem: buď v něm samém — pokud to ovšem lze člověku zde na zemi — a nebo v nesmrtelných duších, v nichž na nás patří jeho obraz. Apoštol musí proto pěstovat tuto praktickou kontemplaci, která by mu zjevovala Boha v jeho bližních. Musí si být hluboce vědom oněch míst Písma, kde se Ježíš ztotožnil s údý svého tajemného těla, musí se učít pohlížet na každého jako samého Krista, jemuž slouží slovem Božím tak jak mu sloužil snad před chvílí slavně konanou modlitbou v choru. Jedině takto chápáný apoštolát není na újmu životu rozjímavému, nýbrž jej ještě podporuje. —

Takové jsou základní prvky dominikánské mystiky, dominikánského duchovního života, který je *velmi náročný a protiví se jakémukoliv minimalismu*. Není pro duše malé a malicherné. Ty jej nepochopí, protože jej nemohou pochopit. Je to život velkorýsý a vyžaduje lidi velkodušné. Svatý Dominik přijal, co našel ve stávajícím řádě věcí to nejkrásnější; liturgickou modlitbou; a přidal k ní

zákon stálého studia a povinnost apoštolátu. Tím vytvořil dílo, jaké tu dosud nebylo. Není, bohužel, mnoho, kdo je chápou v celé jeho kráse. Je pouze pro duše vyvolené. Ale kdo je pochopil, nemůže je nemilovat, i když tato láska k němu znamená mnohou a těžkou obět.

P. EM. SOUKUP O. P.

## SPRÁVNÁ MODLITBA

Božský Spasitel nám dal na životní cestu pravidlo: „Je třeba vždycky se modliti a nikdy neustávat.“ Věc takové důležitosti, nesprávně pochopena, musí neodvratně působiti poruchy v křesťanském životě, snadno i poruchy v základech. Necháme se tedy poučiti od sv. Tomáše Akvinského o správné modlitbě. Co je modlitba, proč se modlíme, jaký je řád modlitby. V tom trojím jsou pravidla na upravení modlitby, by byla správná a účinná.

Modliti podle jazykozpytců má původní význam „mluviti“, protože má stejný kmen se slovem „mluviti“. Modlí se, kdo mluví k Bohu, řečí svou mu projevuje, jaké myšlenky a city jsou v jeho duši. Ať je to řeč rtů nebo řeč myšlenek. Je tedy modlitba vrcholný projev inteligence člověka. Jako je mezi lidmi považován za méněcenného, kdo vůbec nemluví, nebo kdo neumí mluvití náležitě, tak v celém řádu tvorstva je méněcenný člověk, který se nemodlí, protože svého ducha nechává nečinného vůči Bohu. Nemodlí se kámen, bylina, zvíře, poněvadž nemůže mysliti, postrádá rozumu; přece však konají vše, k čemu jsou určeny, všechny své síly a schopnosti uskutečňují podle zákona tvůrce, všemi výkony se podrobují Božímu plánu. Člověk mimo to vše má ještě ducha a proto rozumovou a duchově citovou stránkou se musí podrobiti Božímu plánu užíváním svého ducha vůči Bohu. Bůh jest nejvyšší a stále do všech podrobností života zasahující příčina všeho, pro-



čez člověk musí rozumem, řečí ducha projevit Bohu svou poddanost, že jej uznává za původ všeho, co má a chce mít; že jest na něm závislý, že Boha nejdokonalějšího ctí a miluje, že vědomě chce konati jeho vůli, že je mu líto přestupků nejvyššího zákona, musí řečí ducha pověděti Bohu, čeho potřebuje a co si přeje. Jako tělo musí dýchat, aby dostávalo potřebných sil k životu, tak člověk musí mluvit k Bohu mluvením ducha, modlitbou, aby jeho duše a tím celá jeho bytost byla živá, jakožto bytost jiná než ostatní tvorstvo. Nikoli proto, aby se Bůh dověděl, čeho člověk potřebuje nebo jak mu je, nikoli proto, aby Boha dojal a pohnul ke změně záměrů věčných, nýbrž proto, že takový je Boží zákon a řádu lidského života, aby byl skutečným životem lidským a ne pouze životem zvířete nemluvícího, protože nemyslícího.

Jako jest ustanoveno tvůrcem přírody, že země zvíře, které nebude hledati potravu nebo které vejde do podmínek jeho životu nepřiměřených, protože má poznávací schopnosti a pudy, které je vedou v plnění úkolu, přiměřeného své povaze, tak je zákonem tvůrce přírody, že člověk, nadaný rozumem, musí býti vědomě a náležitě spojen s Bohem v konání úkolu sobě vlastního. Náležitě, to jest, s projevováním rozumovým své poddanosti, oddanosti, úcty, lásky a potřebnosti.

Není tedy modlitba žebrání, není poučování nebo dojímaní Boha, není vylévání citů, nýbrž nezbytně nutný vrcholný čin rozumné duše člověka, aby člověk vykonal cele uplatnění své bytosti v řádu stvoření, aby nebyl ve své nejvyšší stránce, totiž duchové, zakrnělý. Proto teprve tehdy je člověk celý ve své hodnotě duševní a rozumové, když se modlí. Proto již podle přírodního zákona je znehodnocen člověk tím, že se nemodlí, neboť neumí mluvit v nejvyšším oboru života a pozorovateli celého dění ve vesmíru by takový člověk musil se zdáti přihlouplým, jako člověk, který neumí promluvit k nadřizenému, na němž je závislý a s nímž

musí býti ve styku, aby mohl dobře vykonati svůj úkol. Jako je znehodnocen, kdo nemluví tam, kde jakýkoli řád žádá, aby promluvil na důkaz své inteligence, poddanosti, oddanosti, ochoty plniti své poslání a na projev prosby a pochopení potřebného pro svůj úkol; aby mlčením neprozrazoval svou buď omezenost nebo nedostatek úcty a poddanosti a pochopení pro řád.

To je tedy modlitba člověku, co dýchání živočichu. Proto by se musil modliti člověk i kdyby nebylo křesťanství, prostě každý člověk, již proto, že je rozumem a svobodnou vůlí opatřen, do dílny vesmíru postaven a nedostatkům vystaven, nejsa vesmíru pánem. Čímž je vysvětlena ona záhadná skutečnost, ale skutečnost vždy znova v každém případě dokázaná, že duchovně člověk neomylně bez modlitby upadá a že jeho duchovní a mravní úroveň se shoduje s úrovní jeho modlitby. Kdo se nemodlí, prostě porušil rovnováhu plánu a proto upadá. Sv. Tomáš řekl: „Protože člověk má rozum a protože má nad sebou Bóha, musí se modliti“ (2. II. 83, 10).

Znajíce zákon modlitby a její povahu, víme snadno odpověď na otázku, proč se modlíme. Proto se modlíme, abychom vykonali smysl zákona o člověku, nejdokonalejším tvoru. Proto se modlíme, abychom vykonali lidským způsobem svou povinnost k Bohu, výrazem své poddanosti, učiněným duchem, výrazem svých duševních citů úcty a oddanosti; výrazy své prosby, která u člověka nesmí býti němá, nýbrž lidským způsobem svérázná, totiž projevená řečí aspoň myšlenky, kterou Bůhduch vnímá, jako člověk vnímá řeč. Proto praví sv. Tomáš, že Bůh stanovil takový zákon, že určité věci od něho člověk obdrží, když se o ně takovým způsobem prosbou přihlásí, jinak ne.

Modlíme se také řečí rtů. Jako zevnější ruch a zrakové dojmy a sluchové postřehy připomínají člověku ponořenost do zájmů pozemských a podrobenost jim, tak užití jazyka v modlitbě obrací

celou pozornost celého člověka k zájmům spojení s nejdokonalejší bytostí nálezemskou. „Modlíme se ústy, bychom roznítli vnitřní cit duše.“ Aby totiž všechna pozornost byla soustředěna na tento výraz podrobenosti, oddanosti, uctivosti, závislosti a potřebnosti vůči světu nálezemskému. Aby také tělesná stránka poznávací byla postavena do služeb těchto projevů. K svatým pak se modlíme také jen proto; aby z jejich zásluh, z jejich přímluvy se náš projev stal Bohu milejším. Modlíme se zajisté též proto, abychom si vyprosili. Ale ne hlavně a především proto; to jest jen jedna složka, a to ještě nikoli hlavní. Hlavní je projev poddanosti, úcty, a oddanosti. Ten projev musí nésti naše prosby.

Řád modlitby jest nejdokonaleji vyjádřen v Otčenáši, který podle sv. Tomáše je především modlitbou poučnou; ostatně i apoštolové sami o poučnou modlitbu prosili: „Pane, nauč se nás modliti.“ Apoštol Pável napsal: „Vizte, jakou lásku nám dal Bůh, že se jmenujeme a jsme dítky Boží.“ Nemůže nic tak probuditi v člověku city uctivé poddanosti a oddané lásky, jako toto první slovo Otčenáše. Ty projevy pak jsou všechny v Otčenáši dále naznačeny v seřazení podle hodnoty, takže i když se modlíme jinými slovy než Otčenáše, jeho řád musí býti zachován v každé modlitbě. Tu již bude mluvíti sv. Tomáš sám (2. II. 83, 9). Kdo si jeho slova podrobně promyslí, pozná více, než by mohl pověděti výklad.

„Modlitba Páně je nejdokonalejší, protože podle slov Augustinových, jestliže se modlíme správně a vhodně, nemůžeme nic jiného říci, než co je řečeno v této modlitbě Páně. Poněvadž totiž modlitba jest jako tlumočnická naší touhy, jen to modlitbou správně žádáme, po čem můžeme správně toužiti. V modlitbě Páně však se nejen žádá vše, po čem můžeme správně toužiti, nýbrž i tím pořádem, jakým máme toužiti. Takže ta modlitba nejen učí žádati, nýbrž také upravuje náš cit. — Nejprve toužíme po cíli, potom po těch, která vedou

k cíli. Naším cílem pak jest Bůh. K němu náš cit směřuje jednak, pokud chceme slávu Boží, jednak pokud chceme požívatí jeho slávy. První jest milovati Boha pro něj samého, druhé jest milovati sebe v Bohu. A proto se klade první prosba: Posvět se jméno tvé, a druhá: Přijď království tvé.

K řečenému cíli pak nás vede přímo a hlavně zásluha našich dobrých skutků, kterou si zasluhujeme blaženost poslušností Bohu; a o tom se praví: Buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi. Pak jsou prostředky, pomáhající nám k zasluhování. Sem náleží: Chléb náš vezdejší dej nám dnes. Ať se rozumí o chlebě svátostném, jehož každodenní užívání prospívá člověku a v němž se také rozumějí všechny ostatní svátosti; nebo ať se rozumí o chlebě tělesném, což je každý dostatečný pokrm. — Pak jsme vedeni k blaženosti odstraněním překážek. Ty pak jsou tři. Nejprve hřích, který vylučuje z království. A sem patří: Odpusť nám naše viny. Za druhé pokušení, které nám překáží zachovávatí vůli Boží; k tomu náleží: A nevyodň nás v pokušení; čímž neprosíme, bychom nebyli pokoušeni, nýbrž abychom nebyli pokušením přemoženi. Za třetí překáží trápení tohoto života, které brání dostatečnosti života; a o tom se praví: Zbav nás zlého.“

Správná modlitba je tedy skutečné povznesení nad zemi. Třebaže je také prosba žádoucích věcí od Boha, i tyto žádoucí věci musejí státi pod vlivem onoho povznesení nad zemi. Aby předmětem modlitby byl vždy nejprve a nejvíce náš poměr poddanosti, uctivosti a oddanosti Bohu. V modlitbě nesmí převládati nikdy naše osobnost, nýbrž naše podrobenost Bohu a naše city oddané lásky. Prosby pak musejí býti zcela podrobeny tomuto nezbytnému poměru člověka k Bohu. Proto je samozřejmá ona podmínka proseb: jak ty chceš, Bože můj. Jestliže to prospívá spáse mé duše, oč prosím.

## DUCHOVNÍ PÍSEŇ SV. JANA OD KRÍŽE

## XXX.

Z květů a smaragdů  
za svěžího jitra vybraných  
uvijeme věnce  
v tvé lásce rozkvetlé  
a jedním mým vlasem spletené.

Jak v den sňatku nevěsta ukazuje ženichovi své šperky a vnady, aby se mu zalíbila a rozkoš mu způsobila, a ženich nevěstě své bohatství a své přednosti, aby se jí zavděčil a ji rozradoval, tak zde v duchovním sňatku vycházejí najevo ctnosti a vnady choti duše a převzácné přednosti a půvaby Chotě Syna Božího a oni se z těch pokladů mezi sebou těší, jednak z toho, že každý z nich svojí poklady chotě obojího, jednak z toho, že při jejich uplatňování jsou si vzájemně cílem. Duše to. obracejíc se k Milenému, líčí stran pokladů svých, nazývajíce je obrazně květy a smaragdy (t. j. čerstvou zelení, vhodnou do věnce).

„Z květů a smaragdů za svěžího jitra vybraných.“ Květy jsou tu ctnosti v duši, smaragdy jsou dary, které má od Boha. „Za svěžího jitra,“ t. j. v mládí, jež je „svěží jitra“ života, anebo v duchovní vyprahlosti a obtíži, jež jsou jako „svěží jitra“ zimní. „Vybraných,“ protože i v mládí jsou cennější pro větší překážky od náruživosti a od nestálosti než u věku pozdějším, i ve vyprahlostech a obtížích jsou cennější pro větší lopotu a větší pevnost svou než v době útěchy.

„Uvijeme věnce.“ Ctnosti a dary se, hned jak se jich nabývá, již v duši k sobě řadí a přimykají, jednak samy sebou, jednak, a to hlavně, láskou, jež je vazivo dokonalosti; když se jich tedy nabude úplně, je v duši již také úplně „uvít věnec“ dokonalosti, v němž se duše i Chotě ve společné lásce, kterou má jeden k druhého, kochají, jsouce

tím věncem ozdobeni, a to kochání obojího v těch ctnostech a darech jednotlivě a souborně je jako by ustavičné nové slastné „vití věnce“ z nich. A duše praví v množném čísle „uvijeme“, protože při nabývání těch ctností a darů a celkové dokonalosti z nich byli činní i duše i především Milený.

„V tvé lásce rozkvetlé.“ „Rozkvět,“ t. j. milost a sílu a cenu, mají dobré skutky a ctnosti z Boží milosti a lásky, bez níž by před Bohem byly vesměs nejen nerozkvetlé, nýbrž i suché a bez ceny, i když by třebaš byly s lidského stanoviska dokonalé.

„A jedním mým vlasem spletené.“ Ten „vlas“ duše je její vůle a láska, kterou má k Milenému, a ta láska jednak má a zastává stran ctností a darů v duši též úkol, který má nit ve věnci: ona to pevně seřadí a semkne a „spléte“ ctnosti a dary v duši u „věnce“ dokonalosti, jednak ona je v duši vůbec udržuje a zachovává. „Jedním“ vlasem, protože její vůle a láska je již osamocená, odloučená ode všech ostatních vlasů, to jest nenáležitých a cizích lásek.

I Bůh i duše tedy podávají přínos i ke kráse tohoto věnce: Bůh mu ji dává láskou, kterou on má k duši — a duše ji udržuje a zachovává láskou, kterou ona má k Bohu.

Jak krásný však ten věnec jest a jakou sílu a velebnost a vnađu duši skýtá, na to nenachází sv. Jan náležitých výrazů.

### XXXI.

Tím jediným vlasem,  
kterýs pozoroval jak mi na šíji vzlétá;  
popatřils mi na něj na šíji  
a jím jsi zůstal jat,  
a jedním z mých očí jsi byl zraněn.

Láska duše není pouzi nit, která splétá kvítí jejích ctností u věnce dokonalosti a víže jej k duši.

I sám Chof Kristus je květ na lučině a lilie v údolí, a vlas lásky duše jej k duši víže a s ní spojuje. Není tedy pochybnosti, že vlas, který způsobí jednak semknutí ctností v jednu dokonalost a jejich zachovávání v duši, jednak takové spojení s Bohem Chotěm, musí býti velice silný a jemný, a proto duše vykládá v této sloze vlastnosti tohoto svého krásného vlasu a praví troji.

Za prvé, že ta láska, v níž jsou ctnosti semknuty, není než jediná láska silná, protože taková musí vpravdě býti, má-li je zachovati. To vyjadřuje prvními dvěma verši „Tím jediným vlasem, kterýs pozoroval jak mi na šíji vzlétá“. „Vlas“ je láska duše k Milenému; „šíje“ znamená sílu duše (PS 22, 6); je tu tedy láska se silou. Neboť na to, aby láska k Bohu zachovala ctnosti, nestačí, aby byla „jedna“ (PS 30, 9), „jediná“, t. j. osamocená, odloučená ode všech nenáležitých a cizích lásek, bez jakékoliv libosti a útěchy a opory od tvorů, nýbrž musí býti také silná, aby jí nemohla žádná protivná náruživost na žádném místě věnce dokonalosti přetrhnutí. A obojí tu vlastnost láska duše již má umrtvováním činným a trampotami vytrpěnými, psychologicky přirozenými i nadpřirozenými (o nichž podal výklad ve *Výstupu* a v *Noci*).

Vlas lásky na šíji síly „vzlétá“, ježto v síle duše vzlétá tato láska k Bohu s velikou silou a lehkostí, aniž se při čem zdrží. A jak na šíji vzlétá vlas vánkem, tak také vánek Ducha svatého hýbá tou silnou láskou a povznáší ji, aby vzlétala k Bohu. A Milený „pozoroval“, jak jí ten jeden vlas vzlétá na šíji, t. j. cenil si tu osamocenou silnou lásku duše.

Za druhé tu praví duše, že Bůh byl tímto vlasem její lásky, vida jej osamocený a silný, velice zaujat. „Popatřils mi na něj na šíji a jím jsi zůstal jat.“ Bůh totiž tu osamocenou, silnou lásku duše nejen „pozoroval“, t. j. si cenil, nýbrž na ni i s láskou „popatřil“, t. j. zamiloval si ji a spojil a semkl jí květy věnce dokonalosti, ježto již měla sílu, aby

jej v duši zachovávala. A ne jen nějak si tu lásku zamiloval, nýbrž tak velice, že jí „zůstal jat“, zajat — protože ve svém milosrdenství nás napřed miloval a naši lásku ke vzletu povznesl a jí chtěl býti jat.

Za třetí praví duše, že si ji Bůh přeněžně zamiloval, an viděl čistotu a dokonalost její víry: „A jedním z mých očí jsi byl zraněn.“ „Okem“ je zde míněna víra a věrnost duše vůči Bohu, a jak výše mluví duše o jen jednom vlasu, tak zde mluví jen o jednom oku, protože víra a věrnost vůči Bohu také musí býti osamocena, nesmí býti míšena s nějakým jiným ohledem nebo zřetelem; sice by nedospěla toho účinku, aby „zranila“ Boha láskou. Jeho „zajetí“ láskou k duši skrze vlas její lásky se totiž okem víry utuží v tak těsné pouto, že mu pro velikou něhu náklonnosti způsobí „zranění“ z lásky. Tím však Bůh i duši uvede také ještě dále do své lásky.

Oko víry a vlas lásky tu naznačují spojení, ve kterém je duše s Bohem co do rozumu a co do vůle. Nad tím spojením tu duše plesá a děkuje za ně svému Choti, že si ráčil ceniti její lásku a víru a býti jí zaujat, ba zajat.

POSELKYNĚ

## O VELIKOSTI Z KRISTA A O OBNOVĚ VŠECH VĚCÍ

Všichni, kdo jsou velcí Kristem, žijí už jenom z víry, protože musí trpět hladem po Bohu. A denně usilují o to, aby milovali ten hlad — hlad, který bolí — pro nesmrtelnou radost všech bratří a sester, a cítí se zavázáni k největší vděčnosti za hodiny, kdy jej zesiluje každý projev jejich já a bratří —. Vědí, že jenom vysíleny zmlknou v nich hlasy, pro něž až dosud neslyšeli zřetelně Lásku, a že jenom vysílení se Jí vzdají — vědí, že se Jí nevzdávají sami, ale, že se Jí jimi vzdává celý svět. A radují se, že lidé, s nimiž se stýkají, vkládají na



jejich ramena kříž z jejich a svých vin — a objímají jej ne už rukama svýma, ale rukama Kristovýma, a neobjímají v něm kříž svůj, ale Kristův, objímají jej tiší, začínajíce v sobě tušit — a vidět jakoby z dálky — Jeho muka — muka, která svět nechápe — a o jejichž hlubinách On mlčel.

Jejich program je prostý: Dávat všechno Kristu Kristovými rukama. Tak přetvářejí a naplňují svoje místo, svoje prostředí a svůj čas. A neustále znova a znova a z hlubších a širších hlubin, o nichž snad před chvílí ještě nevěděli, je volá k Sobě Láska a neustále mocnějším a mocnějším proudem Svého života se jimi vlévá Kristus ve Svoje tajemné Tělo.

Tak jimi silíme Kristem — silíme na svém místě, ve svém prostředí a ve svém čase — silíme k pohybům Jeho rukou, jimiž podle Jeho vůle Mu smíme dávat všechno pro nesmrtelnou radost bratří a sester.

Krásná a závazná je tato víra, víra, že Kristem nikdy nebojujem o Boha jen pro sebe, že bojujem o Něho zároveň ve všech sestřích a bratřích a že všechny boje, které kdy Kristem byly, jsou a budou bojovány, pro naše vítězství byly a jsou a budou bojovány. Tak krásná a tak závazná je tato víra, že poznáváme zblízka a na každé vteřině — cenu tak velkou — že kdybychom se nesměli neustále po celý život na zemi vrhat s pláčem a šťastni důvěrou do náruče milosrdenství Lásky, marná by byla naše víra, že milujem, a marná by byla naše naděje, již na kolenou hledáme v Kristu okamžiky, které jsme Mu nedali, pro nesmrtelnou radost lidstva.

Ano, musíme se chtít stávat den ze dne svatými, musíme chtít být velkými Kristem — musíme, jestliže nechceme se nakonec stát nepřáteli Božími, protože každé poznání Boží vůle nás zavazuje. A chvála Bohu, že víme, že jenom tehdy jsme radostnými nositeli Krista ve všech lidech, když se za cenu každé oběti chceme stát Jeho přibitými

rukama. A chvála Bohu, že víme, že bychom byli lidskými ďábly, kdyby nás nedržela milost — kdyby nežil Kristus. A chvála Bohu, že smíme slyšet Jeho sladkou výzvu: „Proste a bude vám dáno.“

Dávat všechno Kristu Kristovýma rukama: myšlenka tak hluboká, myšlenka, jíž smíme obejmout celý vesmír ve všech jeho okamžicích a vložit jej do náruče Boží. Dávat všechno Kristu Kristovýma rukama: výkřik duší, které mají v sobě mír — mír z milosrdenství Božího — při nejnebezpečnějších zápasech nad závratnou propastí své nicoty — výkřik, jímž musíme uchopit svůj dnešek, jestliže chceme žít.

Chvála Bohu, začínáme jej už slyšet nad slzami a nad rozbouřenou lidskou společností — začínáme u zpovědnic vidět klečet věřící i mimo dobu velikonoční a Tělo Páně už taky nepřijímá denně jenom kněz. Ale tohle všechno teprve začíná. A tak si začínáme uvědomovat v sobě povinnost k takovým činům, jakých byli schopni první křesťané, u nichž nikdo nepravil nic býti svým, ale bylo jim všechno společné . . . Ale teprve začínáme. A ještě jsou místa, kde jsme nezačali dávat — vždyť my dáváme téměř neznatelně Kristu radost a touhu dnešního člověka — my jsme nedali Kristu hmotu, my jsme nedali Kristu přírodu.

Pravda, hledáme v přírodě stopy po činnosti Stvořitele, ale zapomínáme chtít ve všech lidech věřit, že jsme je nezahlédli jen pro sebe, ale pro všechny v Kristu. A zapomínáme zachycovat nádhery země Kristovýma očima pro nesmrtelnou radost všech bratří a sester.

A prohlubovat a šířit máme přece tuto víru v bratřích — máme přece chtít v nich věřit, že ti, kdo mají všechny pohledy na vnější krásu země zastřeny tmou, ztrácejí v čase radost z barev a forem proto, aby nás v nebi oblažovali nejhlubším viděním smyslu sténání, jímž je stížena příroda, naplněném v obnovených nebesích a zemi a tvorstvu bez bolesti umírání — a oblažující nás, obla-

žovali sebe . . . a stejně tak smíme chtít v nich věřit, že ti, před nimiž jest ztlumena říše tónů ve vnější ticho, jsou povoláni, aby se v nás jednou nejtíšeji vposlouchávali v hudbu obnovených pohybů, aby se z ní v nás nejvíce radovali a takto aby byli jí nejvíce obšťastněni . . . ano, smíme a máme chtít v nich naplnit tou vírou všechny bolesti — vírou, že každému z nás je něco odepřeno, aby měl Kristus v nás volné místo pro své Srdce.

Dnešní člověk chce na zemi ráj, ale cítí, že je bezmocný, když chce odstranit ze světa bolest — ví, že může odstranit některé z jejich forem, ale jakmile je odstraní, že se objeví nové a nové. Dejme dnešního člověka Kristovýmá rukama Kristu, dejme Mu jej; vždyť touží být vzkříšen, a vzkříšený radovat se z obnovy věci — vždyť touží po Kristu — a neví dosud, po Kom že to touží.

\*

Ano, jenom Kristem můžeme pronikat do hlubin tajemství Trojjediného Tvůrce, jenom Kristem můžeme být s Ním sjednoceni a myslím, že slla Jeho života v nás bude úměrna tomu, jak jsme se snažili dávat Kristu sebe a všechno své a všechny lidi a všechno jejich tvorstvo a vesmír a vítězství andělů.

FELIX TIMMERMANS

## FARÁŘ Z KVETOUČÍ VINICE

### *IV. kapitola.*

Když byli navštívili vinný sklep, kde dal farář zaznívat jako na klavíře svým mystickým fantasiím, osvětluje nyní Michalovi krásnou symboliku Církve; od granátových jablek s tisíci seménky, rudě vyšitých na zlatých mešních rouchách kněžských až po význam zvonů a jejich zvuků. Rozvinul jako slavnostní průvod celou liturgii, celou nádheru církevního roku.

Michal poslouchal zbožně a pozoroval s tichou úctou růžovou tvář farářovu.

Sedí spolu v kvetoucím sadu, u stolu, na němž je položena odpolední svačina s ředkvičkami a holandským sýrem v přívětivých barvách. Zahrada je bílá jako beránek. Všecky ovocné stromy jsou přetíženy květy, bujné a husté jako květák, a něžné vůně toulají se a proudí jim kolem hlav.

Vzduch je tichý jako rybník, větry odpočívají za pahorky. Ale zdá se, jako by se měl spustit tichý déšť. Slunce visí jako banán žluté za jemnými mraky a kos se protahuje na nejvyšším vrcholku hrušně a zpívá po čerstvé vodě.

„Slyšte!“ praví farář, „kos prosí: Asperges me! Asperges me!“

Celá zahrada je jako slavnostní procesí. Jabloně, hrušně a třešně stíní jako baldachýny svěží trávu, na níž se to hemží chudobkami: švestkové stromy jásají skoro rudě mezi celou touto divuplnou bělostí; tam leží Madonin plášť z pomněnek; červenožluté tulipány běží v kruhu jako plameny pochodní a fialky mají žár biskupských rouch.

Z obavy před mšicemi z minulého roku jsou všechny natřeny vápnem.

V pozadí, mezi pní stromů, prosvítá růžový štít fary a celý jásající jarní vzduch zrcadlí se věrně v rybníce; v němž občas zaráží zlato rybky.

Jakmile snědl chléb s máslem, pokračuje farář ve svém vyprávění: „Jak jste viděl, jest naše víra palác plný symbolů, které jako drahocenné klenoty zdobí svaté pravdy. Jsou skřínkou, v níž září božství našeho Spasitele. Jsou zlatými galeony, v nichž k nám přichází vonné koření Orientu. Jsou lahvi, která chrání víno ducha.

„Avšak také příroda je mi symbolem, Michale. Mám štěstí, že ve všech věcech vidím symbol naší víry, a to je velké štěstí.“

„Jakou má tento muž panenskou duši,“ pomyslí Michal se zadumanýma očima. Vzdychne; v něm jest vždycky všecko šedé a bez klidu; jeho celá

bytost prahne po venkovském tichu, po krajinách s trochou vody.

„Ano,“ mluví farář ztlumeně dále, „oheň, který plane v krbu a večer v lampách rozkvétá, je mi znamením Boží dobroty. Voda v řekách představuje žily Kristovy, které občerstvují zemi, a potoky jsou apoštolové a učedníci, kteří nesou radostné poselství hluboko do země a žíznícím rostlinám mléko poskytují.

Květy představují naši Milou Paní; jsou její čistou tvář a zároveň jejím bohatým pláštěm, její svatou vůni a kobercem pro její nohy.

Každý západ slunce, který oblohu ohněm jako víno rudým rozpaluje, kouzlí mi před oči umírání na kříži a v každém východu slunce plesá vzkříšení.

Když vidím osamělý topol na poli, myslím na meč anděla v ráji. A pahorky, které se tam vlní nahoru a dolů, jsou naše touha po nebi; vzletající skřivan jest Jakubův žebřík, vichřice je burácení našeho svědomí, noc je svatá trnová koruna a kniha se sedmi pečeti.

Pro mne je celá příroda rouchem Božím a ozdobami tohoto roucha; stromy, hvězdy, vody, krajiny a plody, ptáci a oblaka, všechno mluví bezděčně o jeho nádheře, o jeho životě a jeho bolesti. Je to pro mne hudba, šumí jako varhany. Je to věčné Laudate Dominum!“

Farář se odmlčuje unaven dlouhou řečí, sní a pozoruje včelu, která šplhá po žlutém hyacintu.

„Pane faráři,“ praví Michal váhavě, „a co když nevěříme v Ježíše?“

„Pak je příroda krásná,“ odpovídá farář trochu překvapen, „ale pozorována skrze víru jest ještě krásnější, pak teprve poznáme její hloubky . . . pak odkryje duše v každém stéble radost Páně; pak se díváme skrze přírodu jako skrze průzračné vody indické, v nichž se stkví krása korálů, mušlí a perel.“

Michal přivírá oči, zatíná zuby do spodního rtu,

jako by se namáhal to všecko pochopit, obrací pomalu hlavu a pohlédne s povzdechem farářovi do očí.

„Jen to řekněte,“ pomáhá farář, neboť pozoruje, že Michalovi leží něco na srdci.

„A co potom bolest,“ praví Michal, „bolest, která je neukojitelná a jako úkladný vrah se plíží do všech lidských srdcí? Neštěstí . . . bol . . .“

„Ach, Michale, většinu bolesti si působíme sami svou špatností. A když Bůh nás nechává trpět, pak ví dobře proč, pak je to hořký lék, který nám má pomoci. On sám prošel mořem bolestí; bolest skrze něho vybrušuje klenot naší duše. Je to pro vás snad mysterium, neboť ani to váš rozum nechápe. Ale nemyslíte, že stále hledíme do noci mysteria? Boží konání tvoří mystický koberec, z něhož my vidíme jen spodní stranu; je plna nepochopitelného zmatku, ale jsme přesvědčeni, že horní strana je krásná a dobrá. Kdo toto dovede věřiti z plna srdce, pokorně jako dítě a věrně jako pes, ten putuje do světla, a jemu se otvírají průvany plné naděje v temnotách.“

Michal upírá zamýšleně zrak na pahorek.

Farář nechává působit svá slova jako kapky oleje na rány.

Potom je ticho, v němž je slyšeti pouze pokojné zvuky zahrady: pějícího kosa, květ, který se houpe, mouchu, která bzučíc poletuje v slunečním paprsku.

„Koberec,“ šeptá Michal jako ozvěna, která se nese jeho myšlenkami.

„Ano, Michale,“ opakuje farář, „krásný koberec.“

Opět je ticho. A tiše jako ve snu mluví farář: „Slyšel jste už někdy krásnou hudbu, Michale? Jistě jste slyšel, hraje na klarinet, že ano? Tedy, slyšel jste již takovou hudbu; která nás unáší jako v oblaku blaženosti, která opojně tančí kolem nás jako zlato a stříbro; hudbu, která se pomalu rozvírá jako širý kraj z ranního soumraku; hudbu,

kteřá jako drahocenné vůně se vlní, měnivá, tající a nyjící, tak, že štěstí již nemůže vydržet v našem pomíjejícím těle a v slzách se nám dere z očí?

Potom, Michale, kde je váš rozum? Řekněte potom také, že jsou to noty vedle sebe seřazené? Ne, to je duch, Michale. To je duch, který mluví, žije a vítězí. Pro toho, kdo ji má a jejím zvukům naslouchá, je víra hudbou, která . . .

Nemluví příliš nesrozumitelně?“ táže se farář náhle.

„Ne, cítím, co chcete říci, ale . . .“ Michal se opravdu neodvažuje své myšlenky vysloviti a pozoruje první kapku deště, která se rozstříkla na jeho ruce.

„Hleďte! prší,“ zvolá farář. „Půjdeme domů?“

„Nevadí-li vám to, můžeme zůstat.“

„Jak by mi to mohlo vadit! Kapky, které tu padají, políbily dříve vůni hrušňových květů, a toho si musíme dovést vážit.“

Chvilí naslouchají dešti, který volně fuká ná listy a květy, a potom se farář táže: „Neřekl jste před chvílí, ale?“

„Ano!“ praví Michal těžce s počátku, ale pak jasněji svou rozpačitost přemáhaje, „něco, věřím, vábí mne k základu, morálce, podstatě vaší víry, avšak dogmata . . . ta nemohu strávit.“

„Pomohu vám,“ přerušuje ho farář s úsměvem. „Je to Církev, co vás ruší, prozřetelnost, svátosti, kněžské svěcení a především zpověď, mše svatá, úcta k svatým. Znáám to. Že toto namítnete, věděl jsem dřív, než jste včera opustil Lier. Víte však, že dogma a morálka se mají k sobě jako příčina a účinek? Dogma je svíce, na níž hoří plamen Boží. Chybí-li jedno z obou, panuje tma. Vy chcete býti o všem přesvědčen až do skrytu své duše, všechno míti osvětleno ve věčném světle. Znáám to, je to váš hlad po Bohu a můžete se těšiti, že ho máte.“

Hledáte ono světlo, které každé mysterium rozjasní přes slupku symbolu. Chcete v sobě cítiti víru jako velké, živé světlo. Ale to vám nemohu dáti,

Michale; to vám nedá ani nejlepší theolog, to vám nedá nikdo. Abyste měl toto vnitřní světlo, abyste obdržel tuto zářící milost, musí se vaše duše cele obrátiti, pak musí přijíti paprsek shůry, který ve vaší duši plamen roznítí. A abyste toto obdržel, o to musíte prositi, na své duši pracovati, bez odpočinku bojovati se svou duší proti svému tělu, všechny chtíce přemáhati, aby všechno ve vás bylo čisté pro ten paprsek. Pak se probudí zlatý motýl a jeho kukla se rozbije! A to všechno je, Michale, přece tak podivuhodné! Neboť byli takoví, kteří právě, když měli v úmyslu dílo Boží rozbítí, tento paprsek obdrželi jako svatý Pavel a svatý Norbert!

Jiní nesou ho v sobě již při svém zrození; padají jako květy ze zářících rukou Božích přes ohradu světa a šíří svou líbeznou vůni na zemi. Paprsek může přijíti nepředvídacímu uprostřed úplné lhostejnosti a také v neštěstí může se náhle státi světlem. U většiny nepříjde však nikdy. Jak to chcete vysvětliti? Je to opět jeden z tajuplných stehů v božském koberci, který nazýváme prozřetelností. Ale víte, co byste měl učinit, Michale? a to je nejlepší prostředek, abychom se stali účastnými tohoto světla a na vzdory vši theologii není jiného prostředku...“

„A to je?“ táže se Michal, pln žádosti se zvedaje, jako by náhle mohl víru uchopiti do svých rukou jako něco skutečného, jako zralý plod.

„Jen klidně sedte, Michale,“ usmívá se farář a s dětskou vážností, s rozevřenými pažemi praví: „To jest prostě, slepě věřiti.“

Zatím co farář dopíjí svůj šálek, klesla vřelá touha Michalova do ochablosti, ale to netrvá dlouho a on hořce odporuje: „To je právě to, co nemohu... právě toto ‚slepě‘ se mi zdá tak nesmyslné, tak žalostné a nedůstojné. Máme přece rozum, abychom...“

Farář ho zkoumavě pozoruje. Slzy se derou Michalovi do očí. A potom to náhle z něho vybuchne,



v cárech slov. Bouří a srší to z něho ve vášnivém zoufalství.

„Oh! Jsou tisíce, kteří věří a přece mají zlé srdce a své duše si neváží. Nebo jsou formy víry jen prostředky, které mají sloužiti k tomu, aby držely vášně mas na uzdě? Přemýšlím marně o tom, Má celá bytost prahne po tom, Boha prožiti. Ale formy, dogmata nenávidím. Držím se celou silou pantheismu, poněvadž nemá ani forem ani dogmat. Nemá ani jmen ani zákonů, modlí se k neznámému Bohu, který je vše. Tato myšlenka mne dojímá a přece nenalézám má duše klidu. Pantheismus mne neuspokojuje, ale vaše víra zrovna tak! A přece musí být něco, v čem může srdce lidské nalézt klid. Věřím naprosto v zázrak, věřím v plamen, ale ne ve svíci, o níž jste právě mluvil. Není každý člověk svíci, na níž plamen může hořeti? Oh, pobíhám v bludné zahradě a všude narážím na slepou zeď mého vlastního já!

Z hlubiny-mého srdce vystupuje touha-moci věřiti, ano slepě jako uhlíř věřiti. Rád bych se do ní vrhl, v ní se utopil, ale rozum je jako provaz, který mne drží zpět a říká: ne, ne, ne! Oh! mítí ji, plnou víru, mítí jen tak prostě a v sobě nositi jako kytici, až duše hyne štěstím! Pane faráři, co mám dělati, abych to mohl? Nemohu ji tak obdržeti, svou vůli, svou žádost? Ukažte mi nějakou úzkou cestičku, vy, jemuž se mir duše z očí usmívá! Hle, vy ji máte, dejte mi z ní aspoň drobeček, jen jediný a já ho rozmnožím svou vůlí, svou velkou láskou k Leontině! . . .“

„Nuže,“ praví farář dojat a uchopí Michalovu ruku, „jediný drobeček, který vám mohu dáti, je má modlitba a tu vám dám . . . Michale.“ Hlas vážne farářovi v hrdle. Hledí mezi hrušněmi na čistý, modrý kus nebe, který se otevřel za tenkými, šedými mraky a jímž vrhá slunce svazek paprsků. Krásné vytržení zmocňuje se faráře, od jeho jasného pohledu táhne se neviditelné vlákno až do hlubiny nekonečného prostoru. Celá jeho duše hledí

oči do prostoru, za prostor. Ne jeho oči hledí,  
ale jeho duše. Tak tu dlouho sedí a dívá se ve  
zbožném nadšení do hlubin nebes, a kolem něho  
padají dešťové kapky stříbřité v paprscích slunce.  
Chvějící se úsměv bloudí na jeho rtech. Zcela lehce  
zahaluje ho velké, jasně zářící štěstí, které jeho  
srdce medem zalévá. Jeho moudré oči spočívají  
teple a upřímně na Michalovi. Tiskne jeho ruku  
a šeptá slova, která jsou ještě těžká štěstím: „Vaše  
dobrá vůle vám pomůže!“ *Přeložil A. B.*

PAUL CLAUDEL

## SVATÝ PAVEL

Beránku Boží, jenž jsi slíbil, že Tvého království  
násilníkům dostane se,  
přijmi svého služebníka Pavla, jenž Tě deset  
hřiven nese —  
pět, jež jsi mu svěřil, a druhých pět, jichž nabyl  
sám.  
Tý jsi obezřetný Pán, jsi přísný na toho, kým jsi  
milován;  
dej mu však přece jeho Boha, neboť on nedal ti  
své ubohé srdce jen zpola!  
Otče Abrahamův, uhas žízeň toho bleskem sraže-  
ného, jenž po nápoji volá!  
Mojžíš starý pouhého stínu Tvé přítomnosti tak se  
poděsil, že děl:  
Vzdal se alespoň trochu, bych strachem nezemřel!  
Ale Pavel jako svatostánek bez pukliny a jako  
smírčí oběť čistá  
za živa společnosti Tvé slávy neodmítl dozajista  
a nevzpíral se být člověkem, nad nímž v podoben-  
ství žasne prorok starý,  
řka: Kdo z vás bydleti bude s nesnesitelnými žáry?  
O Bože, pro nás všechny je tvrdý osten pravdy  
Tvé —  
však ten, kdo jej pevně stisknul, roztál v prostotě  
úžasné.

Vida Boha, vidí s ním i nevděk tohoto světa a bez-  
práví mnohá,  
bere na své lidské srdce utrpení věčného Boha.  
Ježto Bůh nemá hlasu, on je hlasem, jenž mluví  
pevně a jistě.  
Ježto Bůh nemá masa ni krve, zde je mé tělo, aby  
trpělo na Tvém místě  
a aby doplňovalo, čeho v utrpení Ježíšově nebylo  
dost.

Jako plamen či jako výkřik je prost,  
prost jako ostrý meč, jenž tělo od ducha oddělí,  
když mezi ně se vráží,  
prost jako oheň, jenž šírající alchymii prvky váží,  
prost jako láska, která věc jedinou jenom ví.  
Jde, kam ho Vitr vede, neznaje oddechu ani  
únavy,  
z jednoho konce světa na druhý, jako oheň, jež  
přes moře vrhá vichřice vzteklá!  
Tvá láska je jako oheň smrti, Tvá horlivost je  
tvrdší pekla.

A vida všechna ta slepá děťátka, národy beze křtu  
mřítí,  
pláče a lomí rukama a prosí, aby směl místo nich  
zavržen býti.

Já rovněž s tímto statým tě prosím, můj Spasiteli,  
slituj se s těmi, jež miluji, v bázni, by ve své ne-  
věře nezemřeli  
a zaslechli jako já před hodinou, kdy Rozsudek  
bude vynesén,  
tvůj hlas, jenž jim říká: Pavle, já jsem ten Ježíš,  
kterého stále pronásleduješ jen!

*Přeložil Otto F. Babler.*

DR. PAVEL ŠKRABAL

AMEN

*Amen* je jedno z hebrejských slov, kterých se  
dodnes užívá v liturgii. Denně vyslovujeme toto  
slovo na konci modliteb. Někdy se vyskytuje sna-  
ha nahraditi je slovy „staň se“, což sice není do-  
slovný jeho překlad, ale smysl v tomto případě je

dosti vystihnout. Amen vlastně znamená to, co je pevné, víry a důvěry hodné, spolehlivé. Přidává se pak na konci modliteb na příklad Otčenáše jako pečeť důvěry ve vyslyšení.

Tento zvyk zakončovat modlitby slovem amen je v Církvi prastarý. Tak činili již první křesťané, kteří přežali tento zvyk ze synagog. Ovšem v ústech křesťanských znělo toto amen na konci modliteb mnohem skutečněji a nově pro novou naději ve vyslyšení, opírající se o Ježíše Krista. Stará synagoga teprve čekala na příchod toho, který ji měl zahrnouti v době mesiášské velkými dary. U nich bylo amen vyslovováno v naději a důvěře, že Bůh splní jednou, co slíbil skrze proroky. Pro křesťany však bylo již vše vyplněno v Ježíši Kristu, „nebo ke všemu, cokoliv bylo Bohem zaslíbeno, zní v něm (v Kristu) „ano“.“ (2. Kor. 1, 20.) Pro toto mohli již křesťané s radostnější důvěrou modliti se k Bohu za účast na duchovních darech Ježíše Krista. Oporou jejich naděje byl již Spasitel sám. V tomto smyslu i sv. Pavel končí své přání věřícím amen na př. Filem. 26: „Milost Pána našeho Ježíše Krista (buď) s duchem vašim. Amen.“ A zmíněný již verš 2. Kor. zakončuje takto: „Proto i skrze něho zní naše „amen“ ke slávě Boha skrze nás.“

Než zdá se, že první křesťané byli více zaujati slávou díla vykoupení a také našeho vyslyšení. Tak psal sv. Pavel Efes. 3, 21: „Jemu sláva v Církvi a v Ježíši Kristu po všechna pokolení všech věků. Amen.“ Toto amen na konci vyjadřuje nejen souhlas s tím, aby Bůh byl slaven pro dílo vykoupení, ale také přání, to nejvznešenější, jaké lidské srdce může chovati, aby sláva a oslava Boha nikdy nepřestala a věčně zněla. Sv. Pavel by však nepsal o slávě Boží a nepřidal by k němu tak nadšené amen, kdyby nepoznal slávu tohoto díla vykoupení na sobě a Církvi. Proto jeho amen na konci těchto chvalozpěvů je také ujištěním této slávy v lidech a přáním, aby z nich nikdy nevymí-

zela. Ostatně již ve Starém zákoně přidávali amen k takovým chvalozpěvům, jak možno viděti v I. Par. 16, 36. Jak teprve znělo při chvalozpěvech prvních křesťanů!

Sílu slova amen, pokud znamená něco pevného, spolehlivého, možno viděti v jeho užívání při tvrzeních. Když na příklad David ustanovil za svého nástupce Šalomouna a nařídil svým jeho nastolení, tehdy Banajáš, chtěje Davida ujistiti, že jistě se tak stane, pravil: „Amen! Tak nechť dí Jahve, Bůh pána našeho krále.“ (3. Král. 1, 36.) S podobným ujištěním a zároveň souhlasem měl říci lid amen při prohlášení zlořečení na různé vinníky. (Deut. 27, 15—26.)

Zvláštním dojmem působí Jeremiášovo amen, jímž přisvědčil Hospodínu, že skutečně vyplnil, co slíbil Izraelitům (Jer. 11, 6). Tu znamená amen prostě naše „ano“, když se do něho vloží všechna síla tvrzení pravdy. S amen v témže smyslu setkáváme se dále ve Zjev. sv. Jana 22, 20. Apoštol totiž, chtěje dáti poslední pečeť pravdivosti slov této tajemné knihy, jaksi roztoužený ze zjevení, kterého se mu dostalo o příchodu Páně, praví: „Kdo o těchto vydává svědectví, praví: „Ano, přijdu brzy“, na což odpovídá Jan a za ním Církev: „Amen, přijď Pane Ježíši!“

Hojně užíval slova amen Ježíš Kristus, aby zdůraznil pravdivost a jistotu svého tvrzení. Často je nacházíme ve formuli: „Amen, pravím vám...“ Zvláštností při tom je, že Ježíš Kristus klade amen před svoje tvrzení a ne na konci, jak se to dalo ve Starém zákoně a u rabínů. Kristus se totiž neodvolává na žádnou autoritu, ale sám svou osobou stojí za pravdivostí svého tvrzení a dodává svým výrokům nezvratné jistoty. Svým „amen“ zná se přede všemi a vždy k tomu, co tvrdí. V tomto duchu dává sv. Jan ve Zjev. 3, 14 Kristu název Amen. Praví: „Hle, co praví Amen, věrný a pravdivý svědek, počátek všeho stvoření.“ Jako by ho nazval naprostou pravdou a typem věrnosti.

# VÝHLEDY

## PARADOX KOMUNISMU

Komunismus staví na naprostém hmotářství. Vychází z něho, a chce hmotářstvím spasiti a vyléčiti svět. Ale za rohem se mu vyšklebuje vlastní jeho podstata. Všechna zla, která chce komunismus léčiti a která byla a jsou skutečnými zly, povstala jediné z hmotářství, z toho, že ti, kteří si říkali křesťané a měli moc a vládu v rukou, křesťany nebyli, nýbrž prakticky, často i teoreticky vyznávali hmotářství. Hmotářství jim dalo zapomenouti na Kristovo učení, hmotářství jim nedalo viděti v lidech, i v nejubožejších, bratry v Kristu, k nimž máme povinnost právě křesťanskou pomoci jim, usnadniti jim život, dobytí jim spravedlnosti, aby snáze uvěřili v Krista a jeho učení. Had, hada-li nepozře... Materialismus chce léčit následky, které sám v jiných podobách napáchal. Má teď slovo. Prozatím dokonce mnoho slov. Snad proto dopustil Bůh jeho řádění, v materialismu komunistickém, aby mohl ukázati, že je právě tak bezmocný a zhoubný jako otec jeho, materialismus dědů našich, materialismus liberalistický.

*Bratto.*

## O SVATÉ KNĚŽSTVÍ

Svatý farář Arský napsal: Po Bohu kněz je všechno.

Nejedná se nám o naše osobnosti, ale každé snižování kněze znamená svolávání trestu na národ největšího, aby mu totiž chyběli kněží. Aby chyběli kněží k hlásání slova Božího, kněží k udílení svátostí, kněží ke zprostředkování milostí a svátostí. Kněz totiž je účasten svatého kněžství Kristova, proto že nemá svého vlastního kněžství. Jest jen jeden kněz, protože jen jedna obět. Obět Kristova a jeden kněz Kristus. Jako ale Kristus chtěl, aby jeho obět na kříži byla dále zpřítomňována nekrvavým způsobem na zemi, tak chtěl také, aby byli lidé, kteří by měli účast na jeho svatém kněžství a zpřítomňovali je také přes staletí. A bude to také poslední *Ite missa est* posledního kněze, jež dá signál ke zmišení tohoto světa a k otevření království Božího naplněného.

Stále procházíme krisí kněžských povolání. Stále jich není dosti pro všechny potřeby věřících. Proč není dosti kněží? V přírodě vidíme, jak Bůh je štědrý v zrní a klasech, které zmnohonásobní zrna. Proč klíčí tak málo kněžských povolání u nás? Přibližují se k nám hodně studenti. Již se nebojí kněze, umějí v něm najít nejlepšího rádce a přítele. Proč se ale sami bojí obětí, proč sami neuchopí kněžské povolání? Nezapadá mnohé zrno Božího volání nejenom ve studentských duších, nýbrž i v duších našich rodičů na tvrdou, hluchou a neúrodnou půdu? Pokud si nebudou křesťané vědomi, co mají v knězi, potud nebudou křesťanské rodiny prosit o dar svatého kněžství pro své děti jako o nejvyšší milost. Pokud nebudou si věřící vážiti nadpřirozeného života milostí, pokud si nebudou jasně vědomi, že jest pouze jedno nutné, Bůh v duši a v našem životě, potud nebudou si také vědomi velké nutnosti a potřebnosti k tomu katolickému kněžství, které jest kněžstvím a prostřednictvím Kristovým. Bez tohoto pochopení všechna hnutí a práce a podnikání, všechno bude marné, protože když nebude těch, kteří by duše sytili Kristovým slovem a Kristovým tělem, proč budeme někoho shromažďovati, proč budeme někoho k náboženskému životu volati, když nebude dosti kněží, aby mohli rozdávatí sflu, rozmnožení a prostředky k tomuto náboženskému křesťanskému životu?

Jednou se obrátí národ zbavený Boha, zbavený světla a chleba Božího proti křesťanským rodinám, proti kruhům a skupinám mládeže a studentstva, které nepochopily, že nejkrásněji může květ a celý rod odkvésti jen na oltáři, které nepochopily, že jsou povinny, že byly povinny uchopiti hlas volání Božího i volání duší a potřeb Církve a dáti své děti kněžství. Ne, jak to dělávaly maminky let minulých, že zasvěcovaly děti na kněžství, ale aby dovedly v dětech svých, v členech svých udržeti smysl pro krásu největší, pro krásu života obětovaného ve službě tělu Páně, jeho Evangeliu a bratřím.

Když pozorujete, čemu se dnes lidé dovedou klaněti, jaké modly zbožňovati, jaké propadají pověře a jakou hloupost dovedou opěvovati, napadá vám pravdivost jiných strašných slov svatého faráře Arského: Ponechte

farnost dvacet let bez kněze a budou se tam klanět hovařadu...

Mladí: Smilujte se náde mnou aspoň vy, přátelé moji. Tak k vám volají hladovějící po pravdě, bloudící i hledající, hříšníci i svatí. Chcete něco velkého? Není nic většího než být alter Christus, druhý Kristus, jak definovala kněžka sienská apoštolka Kateřina.

*Braitto.*

## O JEDNOTU KATOLÍKŮ

Na všech stranách se ozývají v poslední době hlasy pro jednotu katolíků. Nedávno zaniklý *Sept*, týdeník francouzských katolíků, se zabýval častěji touto otázkou a věnoval jí dokonce celé jedno číslo; belgická revue *Orientations* přináší velkou studii tohoto problému v t. 10. n. 9. Všechny tyto snahy vycházejí z faktu, který je všeobecně známou smutnou zkušeností, mluvící o nejednotě v katolickém táboře. Kdyby šlo jen o nejednotu v názorech, nebylo by ještě zle; ale tato nejednota názorová, bohužel, působí tolik vzájemných obžalob, z největší části nespravedlivých, protože jedna strana se nesnaží pochopit druhou. Zevšeobecňuje se, pomlouvá se, upírá se tomu nebo onomu právo, které mu dává příroda i Bůh. To jsou skutečná fakta, jichž jsme stále svědky. Jedni i druzí o sobě tvrdí, že jsou nejvěrnějšími křesťany, ale že jejich duše je plná nenávisti proti těm, kdo mají jiné mínění než oni o veřejném životě, na to nikdy nemyslí. To je jim už věc tak samozřejmá, že se nad ní nedovedou vůbec zamyslet.

Dotýkáme-li se zde tohoto problému, všímáme si ho především s hlediska křesťanské morálky, na kteréžto hledisko se velmi často zapomíná. Jsou i dnes křesťané, kteří se domnívají, že hlavní věcí je politický úspěch, a to za každou cenu, i za cenu lásky nebo spravedlnosti.

Máme-li si učinit poněkud jasno v těchto spleťtých otázkách, je třeba mít na mysli jisté zásady katolické morálky, po případě katolické nauky vůbec, které mají ovládat náš vnitřní i vnější život. Podle těchto zásad bychom si mohli pak konkrétně odpovědět na dvě otázky: V čem musíme být nutně za jedno a pak v čem není absolutně nutná jednotu katolíků, i když by byla třebaš žádoucí a teoreticky vzato krásná.



1. Každému je jasné, že všichni katolíci musejí být jednotni ve své víře. To je požadavek tak absolutní, že z něho není nejmenší výjimky. Stačí pochybovat jen o jediném článku katolické víry, aby byl někdo ipso facto vyloučen ze společenství věřících. Zavrhuje-li kdo jen jeden článek, zavrhuje jistým způsobem vlastně všechny, protože zavrhuje neomylnou autoritu Boha, jenž je původcem zjeveného náboženství a na němž závisí všechny pravdy víry.

Podobně musíme být všichni zajedno ve snaze a touze hájit svou víru způsobem přiměřeným každému jednotlivci. Tím, že jsme údy jednoho tajemného těla, jednoho společenství s Kristem, musí nás všechny plnit touha pracovat pro celé tělo. Vždyť jsme částí tohoto těla a proto nesmíme chtít žít jen sami pro sebe. Zájmy celého těla Církve musejí být naše osobní zájmy, pro něž pracujeme každý na svém místě a podle sil, jaké nám Pán Bůh dal.

Jednota ve víře, jednota ve smýšlení církevním, jednota v apoštolských tužbách je nám naprosto nutná, a každý, kdo pracuje jakýmkoliv způsobem proti této jednotě, dopouští se hříchu na své vlastní Matce, bojuje proti tělu, jehož je údem. Trhat jednotu víry a trhat tuto jednotu snad ve snaze o získávání Krista a podávání Krista těm, kdo ho nemají, znamená rozdělovat Krista. A proti těm, kdo takto jednají, bojoval už sv. Pavel. Cožpak je rozdělen Kristus?

2. Každá jednota znamená obět, protože vyžaduje podřízení, poddanost, a to je vždy bolestné. I víra je obět, o čemž nikdo nepochybuje, a je obět i tehdy, když je radostná. Ostatně což nemůže být obět radostná? I člověk, který miluje obět, touží v jistých okamžicích nebo v jistých věcech být svobodný, protože absolutní spoutanost a podřízenost by mohla znamenat větší omezení svobody, která je přece darem Božím, než je přípustné zákonem přirozeným i božským. A proto existují mnohé věci i pro katolíky, jejichž život víry je život oběti, které jsou jim svobodné, v nichž od nich nikdo nemůže a nesmí vynuocovat jednotu, i když by snad tato jednota byla zdánlivě k dobru a teoreticky vypadá velmi krásně. I když theologové hájili po všechny věky základní články víry a

střežili se úzkostlivě odchýlit se od nich třebaš jen v nejmenším bodě, zachovali si vždy svobodu v jistých názorech na výklad těchto článků. Tím vznikají jisté školy theologické, a kdo by to zazlíval katolické theologii, že není ve výkladu vždy jednotná?

Podobně je tomu i ve veřejném životě katolíků. Jsou povinni zachovávat jednotu ve víře, ale nikoliv v metodách, jak tuto víru šířit. Musejí být jednotní v apoštolských snahách, ale nikoliv v názorech politických nebo v názorech, jež se týkají způsobů, jakými se mají tyto apoštolské touhy uskutečňovat. Církev nikdy nám věřícím nebrala tuto svobodu a proto nemá nikdo práva nám ji brát ať už ve jménu jakékoliv ideologie. Tam, kde nepromluvil neomylný úřad Církyve nebo alespoň výslovné přání církevní hierarchie, tam nemá nikdo práva brát katolíkům jejich svobodu vnějších projevů.

Bůh je jen jeden. Víra je jen jedna. Ale je mnoho cest, jak můžeme sami dojít k Bohu a k hluboké víře a jak tam můžeme přivést jiné. Církev schválila mnoho metod, doporučila mnoho cest, a mimo to je jich ještě celá řada, které výslovně nedoporučila, ale které nikdy nezavrhl. Všechny tyto cesty jsou pro katolíka dovolené a nemá nikdo práva ani ve jménu jednoty brojit proti tomu, kdo se ubírá jinou cestou než je obyčejná, vyšlapaná cesta druhých, třebaš nemyslicích, jdoucích prostě tak, jak viděli jít své předchůdce.

In omnibus autem charitatem habete, psal sv. Pavel křesťanům. Ve všem pak mějte lásku. Láska spojuje, tak jako nenávisť, žárlivost, závist a podobné nectnosti rozduvojují. Víra a láska musí spojit i ty katolíky, kdo jsou rozdělení vzhledem k pracovním metodám, ideologiím, politickému nebo hospodářskému smýšlení. Máme přece všichni jeden cíl, k němuž vede nesmírně mnoho cest. Házi-li jeden druhému kameny na cestu jen proto, že nejde jeho cestou, závidi-li jeden druhému, a žárlí, že jeho cesta je spojena s většími úspěchy, je to jen zbytečné ztěžování cesty. A ten, kdo tak činí, uškodí druhému, a sobě neprospěje. Kdyby si to všichni katolíci uvědomili, že jejich síla je ve víře a v křesťanské lásce, a kdyby místo pohrdání, podceňování, štvání, rozmazávání a zevšeobec-

ňování jednotlivých chyb pomáhal jeden druhému, i když jsou třeba opačných názorů vzhledem k jistým otázkám, které přece mohou být předmětem diskuse, udělalo by se daleko více dobrého než se dělá.

R. Dacik.

## MYSTIKA JAKO NAUKA A ŽIVOT

V poslední době je možno pozorovat ve vzdělaném světě stále větší rozkvět mystiky. Doba racionalismu a přepjaté techniky minula. Záslouhou mnoha moderních theologů zase oživila v Církvi snaha o vědecké zpracování různých otázek z mystiky a o šíření těchto zásad v duchovním životě. Tak na př. jsou známá jména Saudreau, Poullain, Arinteró, Garrigou-Lagrange, Gardeil, Tanqueray, De Guibert atd. Kromě těchto samostatných studií mnoho přispělo k tomu mystickému hnutí vydání různých klasických textů z tohoto oboru. Nemalou zásluhu též mají četná odborná díla z exegeze, z dogmatiky, morálky a psychologie, na základě kterých bylo možno vědecky zpracovat různé úseky mystiky.

Zatím co však, ve většině případů, se jednalo o práce z jednotlivých úseků mystiky, v poslední době konečně došlo k jakési, řekli bychom, Summě mystické theologie. Je to práce benediktina P. Magera,<sup>1</sup> jenž odborným způsobem zpracoval takřka celou mystiku. Svou knihu rozdělil na dva díly. V prvním ukazuje mystiku jako nauku a vědu, zdůvodňuje její existenci na základě poměru duše k Bohu, jež nachází své štěstí a svou dokonalost v nejintimnějším spojení s Bohem. Hlavně však zdůrazňuje, že mystické spojení s Bohem je jen rozvoj křesťanského života, proudícího z milosti. Ke skutečnému mystickému životu vede Písmo svaté, život Církve, vroucí prožívání liturgického života. To všechno spěje svou povahou ke stálému pokroku duchovního života až k jeho vyvrcholení. Možno tedy nazvat mystický život mimořádným *de iure*, nýbrž *de facto*, pro nedostatek dobré vůle u mnohých křesťanů. Dary Ducha svátého jsou dány s milostí posvěcující všem, jejich úkolem je však vésti duši k nejvyššímu spojení s Bohem jak v poznání, tak v lásce. Jestli-

<sup>1</sup> *Mystik als Lehre und Leben*, 80 (491 str.), Innsbruck, Tyrolia, cena 10 Mk.

že u některých světců nevyniká jako obyčejně tento mystický ráz duchovního života, je to proto, že buď se u nich neprojevil na venek, anebo se uplatňoval v jiné formě. Mimo tyto principy duchovního života zabývá se Mager též jinými projevy mystického života, jako jsou vidění, extase atd. Konečně též ukazuje roli mystiky ve společnosti, v Církvi a ve všeobecném dění náboženského života.

V druhé části podává autor mystiku jako život. Studuje některé velké postavy jako sv. Augustin, Bernard, František z Assisi, sv. Tomáš A., Terezie z Avily, Jan od Kříže a též některé modernější postavy. Ukazuje rysy mystického života různých řádů a škol.

Práce Magerova je skutečně odborná. Není ani eklektikem ani kompromistou, nýbrž vychází z pevných zásad theologie.

Je tedy mystika nauka i život. Opravdový prohloubený život křesťana jak v poznání, tak ve spojení s Bohem láskou. Všichni jsou tedy k ní povoláni, kdož jsou vštípeni na Krista. Je totiž třeba, aby ti, kdož byli vštípeni na Krista, též s ním rostli až k plnosti Kristově. Můžeme tedy jen s radostí konstatovat, že celé ono hnutí po zvroucnění náboženského života okolo časopisu Na hlubinu je v přímém spojení s oním mohutným proudem v celé Církvi, jehož jsme svědky hlavně v poválečných dobách.

*P. Švach.*

## NOVÉ A TRADIČNÍ PRVKY V POSVÁTNÉ ARCHITEKTUŘE

Na 5. týdnu posvátného umění ve Florencii promluvil biskup Constantini o příčinách úpadku kostelního stavitelství. Příčin je několik. Předně je to rozvoj mechanických pomůcek a prostředků, které vytlačily uměleckou meditaci o rozměrech a možnostech díla. Zjemnělý život odňal sílu k překonávání obtíží, racionalismus ochudil obrazotvornost. Na místo tvůrčího plánu nastoupila nepatrně zvariovaná šablona, z umělců se stali řemeslníci.

Honba za novým stylem vtiskuje moderním stavbám pečeť chtěnosti a umělosti. Čím je esperanto mezi jazyky, tím je dnešní sloh mezi slohy ostatními. Železobeton

ovšem poskytuje nové možnosti ve stavbách. Je však otázka, zda jsou tyto možnosti žádoucí pro stavby chrámové. U stadia nebo obchodní haly rozhoduje na prvním místě účelnost, ale přenesením požadavku čiré účelnosti do posvátné architektury se ochuzuje duševní život člověka. Člověk nežije pouze účelně — biologicky, potravu potřebuje i duševní život. Její nemalou částí jsou estetické zážitky. Ničivě zjednodušené tvary nevyhovují této nezbytnosti.

Architekti stavějí rádi chrámy, láká je účast na jejich trvání, ale chápou provedení stavby příliš podnikatelsky. Nebýti nevyhnutelné potřeby místa pro bohoslužbu, bylo by lépe počkat se stavbami, až pomine názor, že musíme mít nový styl, odlišný ode všech jiných, a názor, že náš sloh musí vytvořit rozum, jako gotiku vytvořila přehnaná zbožnost a baroko náboženský fanatismus.

Láska k tradici dokáže víc, než by se myslelo. Zbytečné jsou obavy, že nastane přílišná jednotvárnost. Papír a inkoust jsou na celém světě skoro stejné a přece se napsané knihy liší nadmíru zřetelně. *K. Chlad.*

## PRACOVNA

### MARIÍ K JEŽÍŠI! (K 8. prosinci.)

Zárlivě se dívají protestanté na Marii, jako by ubírala úcty Ježíši. Staří zarputilci jejich dokonce nám spílali, že se Marii klaníme, mluvili vztekle o mariánském modlářství.

Skrtají dlouhá staletí života křesťanského, která vyrostla z Písma i z působení Ducha sv. ve svatém obecnství věřících, staletí života, který se opíral o mateřské srdce Marie Panny. My víme, že by bez Marie nebylo Ježíše. Její tělo dalo základ člověčenství Kristovu, tedy i jeho kněžství, oběti a vykoupení. Bez jejího těla a bez její krve nebylo by svátostného těla Kristova ani jeho krve. Věčně stojí před nebeským Otcem obět Kristova, věčně volá k němu prolitá krev Ježíšova. Tělo z jejího těla, krev z její krve. Jak možno na toto zapomenouti?

Zádné dítě nesmí zapomenouti na tělo a krev své matky. Děti Boží tím méně, když právě Tělem Jezu Krista, tedy Tělem z jejího těla stali jsme se syny Božími. Proto je Maria matkou všech vykoupených, všech, kteří se v jejím Synu stali syny Božími.

Člověčenství Kristovo je úhelným kamenem svatého

společenství synů Božích, Církve. Maria dala toto členství. Tak je i Matkou celého tajemného Těla Kristova a protože je nejbližší Hlavě — Kristu, právem ji nazývají Otcové: Hrdlem Církve.

Je velká, ale pro Krista. Kristus je její velikostí. Pro něho je Neuposkvrněnou. Pro jeho zásluhy a pro důstojnost, která mu přísluší. Ctíme ji, ale jako Matku Kristovu. Kristus je středem příčiny její velikosti i moci. Mocná je proto, že je Matkou Nejmocnějšího a že je nejbližší delší božství. Cím kdo je blíže zdroji, může z něho více načerpati.

Milujeme ji, ale jako monstranci Ježíšovu. Pro toho, jehož počala, zrodila, živila a posléze obětovala v mukách mateřského zdrčeného srdce nebesům a nám. Jsou jí pojmenovány chrámy, ale vysvěceny a zasvěceny jejímu Synu. Proto největší oslavovatelé Mariini byli nejvroucnějšími apoštoly jejího Syna:

Víme, že nám v Marii chtěl ukázat Bůh, že v něm je také láska mateřská, láska velkého, širokého mateřského srdce, že Bůh zapálil takovou láskou mateřskou srdce Mariino, že dovedlo se za nás vydati měči Simeonovu, že má té sladké lásky mateřské ještě více. Nemohl nám Otec nebeský dáti úplnějšího znamení své lásky, než když nám dal Syna umírajícího láskou za nás a Matku trpící nesmírně, protože mateřsky s tímto umírajícím a jí obětovaným Synem.

On umřel za nás. Ale i Maria umřela pro nás. Neměla umřít, když byla vyňata z proviny Adamovy. Ale musila umřít, protože my toho potřebovali. Její Syn měl trpět a umřít. Potřeboval tělo smrtelné a podrobené bolesti. Proto musila být a byla podrobena bolesti a smrti, aby tělo, které On z ní přijal, mohlo utrpením a smrtí za nás zaplatit a vykoupit. Ale ona by neměla umřít ani trpět!

Matka miluje obyčejně vroucněji děti, pro které musila mnoho trpět. Maria za nás trpěla mnoho. Pro nás a místo nás. Proto jí můžeme důvěřovati a svěřiti svůj život, třeba pokálený. Ona už za něj dávno bolesti odtrpěla. Česká modlitba nebojí se zavzlykat k Marii: Matko, Matičko. Důvěra, až modlitba bývá v úzkostlivém výkřiku lidského dítěte k lidské matce. Kéz výkřik k Marii: Matičko, matko naše svatá, dobrá a velká, křičí důvěrou k Bohu, že můžeme všechno od něho očekávat, když nám dal takovou Matku.

*P. Šilv. M. Braitto O. P.*

## OVOCE SVATÉHO PŘIJÍMÁNÍ

Nežřídka si stěžují věřící, kteří denně přistupují ke stolu Páně, že proto neprospívají v duchovním životě. Jistě to není vinou Ježíše, kterého přijímají. Může to být jenom jejich vinou.

Nejsvětější svátost je totiž pokrmem života. Ale, ne-

stačí jen mechanicky Spasitele přijmouti. Když jest Eucharistie pokrm života, ten dobře přijímá, ten přijímá s užitkem, kdo přijímá Spasitele svým životem, kdo ho přijímá do svého skutečného života. Kdo otvírá Spasiteli svůj život, kdo se snaží právě v síle této svátosti o to, aby jeho život, denní život, do kterého se vrací, život jeho povolání, aby byl životem, v němž je Kristus Pánem, kdo se snaží přelíti Ježíšovo učení do svých zásad, slov i skutků. Eucharistie je totiž jako pokrm života zrnem, které potřebuje dobrou a připravenou půdu, aby mohlo vzejítí a vydati užitek. Když budeme takto přijímati Spasitele, když nebude propast, nýbrž pokračování mezi svatým přijímáním a dalším životem, bude nám nejsvětější Svátost jistě pokrmem života, život náš se jistě stane tímto pokrmem lepší a světlejší, stane se více životem Kristovým. Zde vyúsťuje ovoce svatého přijímání, aby o nás platilo Pavlovo slovo: Žiji, ale nežiji více já, nýbrž žije ve mně Kristus.

*Braitó.*

### PROŽIJME SVOU KATOLICITU

Církev je katolická nejenom protože je rozšířena po celém světě a zahrnuje všechny národy. Proto také je katolickou pro svou vnitřní katolicitu, pro svou schopnost všechny lidi a doby a potřeby zachytiti a všem dáti odpověď Kristovu na všechny otázky.

Jest katolickou, protože má srdce široké a otevřené jako její Hlava, Kristus. Jest jejím úkolem vložiti do všech duší sobě svěřených nekonečně tajemnou přítomnost Boží, a jeho Lásky.

A tehdy teprve jsme dobrými katolíky, máme-li onu šíři srdce, které dovede míti starost a úzkost a péči o všechny, které dovede všechny chápati a ke všem se skláněti. Tehdy teprve jsme dobrými katolíky, není-li nám cizí žádná bolest a žádný problém naší doby. Protože tolika katolíkům byly lhostejné sociální otázky, proto zbylo tak málo katolíků a proto se tyto otázky řešily bez nich a tedy proti Kristu.

Budeme dobrými katolíky, až otevřeme své srdce obecně, katolicky, až pocítíme, ale prakticky, na svém místě a pro své povolání a síly svou spoluodpovědnost za bratry.

*Braitó.*

### PRAKTICKÉ ZVLÁŠTNÍ ZPYTOVÁNÍ SVĚDOMÍ

Svatý Ignác mistrně sestavil potřebu a pravidla tohoto zvláštního druhu pomůcky k duchovnímu životu, totiž tak zvané zvláštní zpytování svědomí, totiž zpytování detailní, v jednom úseku, v jednom bodu, v jedné otázce duchovního života. Vedle obecného zpytování, kterým se prochází a kontroluje celý den po všech stránkách se všech hledisek, je dobré zpytování svůj život především

na jednom nejhroženějším úseku svého duchovního života.

Ale, je třeba dávatí dobře pozor, abychom tím neroztržili zase svůj duchovní život. Náš duchovní život totiž na žádném úseku nestojí. Všechny jeho úseky, všechna jeho hlediska potřebují stále pozornosti a práce. Proto není lepšího předmětu pro toto zvláštní zpytování svědomí, kterým se má řídití, opravovatí, zrychlovatí pohyb duchovního života, není lepšího předmětu a zároveň také metody, než soustředítí celou starost v duchovním životě kolem plnění vůle Boží. On nám nejlépe rozumí. Jeho vůle jest nám nejlepším ukazatelem. Jeho vůle jest nejvyšší dobro a štěstí naše. Když ji plníme, rosteme. Proto je dobré soustředítí kolem této základní otázky svůj duchovní život a všechny pomůcky jeho, tedy také zvláštní zpytování svědomí. V jiných totiž detailech duchovního života můžeme lehko propadnoutí illusi. Kdybychom se totiž třeba cvičili v trpělivosti, mohli bychom se snadno dátí svěsti okolností, že když jsme zdraví, odpočinutí, docela snadno odoláváme i větším nárazům, kdežto fyzická únava rozmnožuje počet našich poklesků. Chci říci, že kontrolování duchovního života, hodnocení chyb a pokroků jest podrobena tolika okolnostem a tolika detailům, že myslím, že nám těžko jest se rozhodnoutí, kde je plus a kde je porážka, a jak velké je vítězství a jak třeba zhodnotítí zdánlivý či skutečný sestup.

Kdežto, když soustředíme se na cvičení v plnění vůle Boží, kdy se budeme vytrvale zkoumatí, jak jsme vůli Boží plnili, jak jsme se pro ni rozhodli; jak jsme ji oceňovali jako nejvyšší naše světlo a štěstí, v tom již není tak snadno možný omyl. Abychom totiž se cvičili a sebe pak zpytovali v tom, s jakou obecností, s jakou rozhodností a plností a pak i radostí jsme přijímali a plnili to, co jsme poznali jako vůli Boží. Toto pak zpytování zahrne naráz všechny ctnosti, celý život, všechny příhody a případy a přece s určitého hlediska a přece z jednoho bodu. Ale tím zasahujeme duchovní život v jeho bodu ústředním. Potíráme nepřítele svého hlavního, jímž jest naše vlastní vůle, která se nedá lépe řídití, véstí, než naprostým oddáváním se svaté vůli Boží.

Toto cvičení má posléze hluboký kořen a duchovní sílu, když si uvědomíme, že ten, kdo plní vůli Boží, stává se duchovně spřízněný s Kristem; že ten, kdo plní vůli nebeského Otce, stává se přibýtkem Otce i Krista, jak on sám vyjádřil, že přijde k tomu s Otcem, kdo plní vůli Otcovu. Když plníme lépe a lépe vůli Boží, můžeme spojovatí stále dokonaleji svůj život s obětí naprosté poslušnosti Ježíše Krista.

Když říkáme, že duchovní život jest životem prožitého synovství Božího, spojením našeho života, života údu těla



Kristova s životem jeho, Kristem a že je to život z vnitřního důvěrného přebývání Boha v nás, pak všechny tyto tři cesty se uskutečňují v důsledném a stále věrnějším plnění vůle Boží, tak jak jsem to naznačil. Plněním vůle Boží sžíváme se s životem Krista, jehož život bylo jen hledání a plnění vůle Otcovy, pro kterou vystoupil v poslušnosti až na kříž. Plněním vůle Boží sjednocujeme se životně s Bohem, jehož život jest jeho svatá vůle, a tak se také staneme dítkami Božími, které věří nejenom v Boha, nýbrž také Bohu a proto všechno berou z jeho ruky jako děti věřící Bohu, že to s nimi nejlépe smýšlí.

*Braito.*

## BOŽÍ VNUKNUTÍ

Milostí posvěcující jest podle svatého Tomáše Bůh v člověku objektivně, jest v člověku jako dobro, které máme v jeho účincích zakoušeti, a jako světlo, které osvěcuje, prohlubuje naše duchovní, nadpřirozené poznání. Nemůže přece Bůh v nás býti nečinný, a když duše jest bytost rozumová, nemůže býti nečinně ani v rozumu ani ve vůli. K obojímu mluví Bůh, obojí si přetvořuje, přitahuje k sobě. Toto světlo a toto přitahování vůle k lásce Boha skrytého, skutečně přítomného v nás posvěcující milostí nazýváme někdy vnuknutími. Již v přirozeném řádě známe tato hnutí jako hlas svědomí. V nadpřirozeném spojení s Bohem přítomným tajemně v člověku jsou rovněž podobná hnutí, vnuknutí, osvícení rozumu i vůle.

Bůh si nás jimi přitahuje. Mluví k nám, varuje nás, vábí nás, volá nás, chce něco od nás. Obyčejně k nám takto mluví, když se jedná, abychom něco obětovali, opustili, co je nutné k důvěrnějšímu přiblížení se člověka k Bohu. Tento Boží hlas jen jde někdy tiše duši jako vánek, jindy se hlásí neodbytně. Jest to volání milosti, která potřebuje se rozvinout v duši, která jsouc něco živého chce žít v duši, chce růsti, tihne lépe řečeno ke vzrůstu.

Kde bychom již dnes mohli býti v duchovním životě, jak bychom dnes již mohli rozuměti Bohu, kdybychom uposlechli tohoto vnitřního hlasu! Kdybychom uposlechli volání žalmu Jestliže dnes uslyšíte jeho hlasu, nezatvrzujte srdcí svých! Kdo ví, zda bude se opakovati tento Boží hlas. Clovek, který nedbá Božího vnuknutí, připravuje se o tuto velkou Boží pomoc. Kolikrát pak vzdychají lidé, že nemají světla, že nemají vůdčí myšlenky, že ani po slovech duchovního vůdce nevidí lépe. Nezapomněl jsi snad na toto světlo svých kroků? Nezapomněl jsi snad na to, že hlavním tvým vůdcem je Bůh, přebývající intimně v tobě, intimně k důvěrnému obcování s ním.

Nebudeme-li jako maličtí, k hlasu Božímu, jako děti,

keré na slovo poslouchají svého Otce, neučiníme kroku v duchovním životě. Nebudeme viděti na cestu, zbloudíme, ztroskotáme a proto nevejdeme do království Božího. Buď učelivý k hlasu Božímu! *Braitto.*

### NEHLEDEJ DALEKO

Musulmanský mystik vypravuje, jak hledal Boha. Vyšel ven do světa a ptal se přírody, umění, krásy i lidí, ptal se vichrů i jitrních červánků, vědí-li něco o Bohu. Ale nikde ho nenašel. Všude viděl jenom jeho stopy. Tak se vrátil smutně do sebe. A když se vrátil celý do sebe po své marné výpravě, našel Boha uvnitř svého nitra.

Hledáme tolikrát, jak bychom vykonali něco dobrého, něco velkého, něco křesťanského. Bůh ale od nás nechce ani, abychom úporně teprve hledali. V Ježíšově modlitbě máme tuto vůli Boží, tuto možnost něco velkého najíti a učiniti ve svém životě a ze svého života, totiž ve slovech Buď vůle Tvá.

Tak buď Tvá vůle, jak mne nachází denně, v denních slabostech i denních překvapeních, která překvapují především tím, že vytoužené překvapení a něco mimořádného a velkého stále nepřichází. Tak buď Tvá vůle, jak mi ji zjevuješ mými schopnostmi i neschopnostmi. Držet se jí, jít při ní jako na krajíčku cesty znamená nespadnouti do příkopu.

Chtěli bychom se rozběhnouti, sami, něco velkého učiniti. Přemýšlíme kolikrát o tom velkém a neobyčejném. Když pak ale opravdu se za tím rozběhneme, dopadá to obyčejně velmi smutně. Jeden prelud a sen za druhým se rozplývají. Vidíme, jak jsme ubozí. Právě nás Bůh pokoruje naší neschopností tam, kde jsme se chtěli rozběhnouti za něčím velikým podle svého stříhu, podle své vůle.

Naše velikost znamená přivínouti se velice k vůli Boží, prostě, upřímně docela. Jen Boží vůle je velká, protože nechce nic menšího, než sebe, nesmírného, nekonečného, věčného, dobro samo. Proto kdo uchopí tuto vůli Boží, přenáší její velikost do své všednosti. Není malý, protože chce velkou vůli Boží, protože i nejmenší skutek, spojený takto s vůli Boží, vyústí v cíli, který Bůh mu stanovil sám, v Něm totiž samém.

Proto se cvič, chceš-li růsti v duchovním životě, v tom říkati nejenom srdcem a rty, nejenom ve chvílích, kdy se ti to právě hodí a líbí, nýbrž i v okamžicích, okolnostech a skutečnostech, které se protiví cele tvé pýše a tvému změkčilému já, uť se říkati ke všemu čím dále tím plněji a životně skutečněji Buď vůle Tvá, ne má, ale Tvá vůle se staň.

Tímto naprostým vyplněním vůle Otcovy naplnil Kristus nejvyšší úkon lásky k Otcí. Křesťanská dokonalost

jenom v lásce vrcholí. Proto nemáš ani ty jiné cesty, než skloniti se před svatou vůlí nebeského Otce! *Braitó.*

## ROZSÉVEJ ŠTĚSTÍ:

Není nic krásnějšího pro člověka, než učiniti někoho méně smutným. Proto jsou dobrodinci umělci, kteří dovedou přenést svou tušenou krásou člověka přes propasti bídy a smutku.

Proto jsou dobrodinci největší, kteří dovedou ještě více: nejenom učiniti někoho méně smutným, nýbrž ho i přímo naplniti radostí. A to je úkolem všech bratří. Úkolem křesťanů. Bylo nám řečeno: Neste břemena jedni druhých a tak naplníte zákon Kristův. Nehleďte dlouho. Uchopte prvního smutného člověka vedle sebe. V úřadě, v dílně, ve škole. Posílá vám ho Bůh sám. A vás posílá k němu, abyste šli k němu s poselstvím Kristovým. On nemohl jíti kolem žádné bolesti, aby ji neléčil.

Chce dále takto působiti na světě. Skrze nás. Každý křesťan má jako Kristus ujímat se dětí, stírati slzy, sytit hladové, učít nevědomé a všem zoufalým zvěstovati poselství nebeského Otce. Kdo jde lhotejně kolem bratří, není křesťanem, nenaplnil zákona lidstva. Není křesťanem, kdo sní o pomstě, moci a slávě a nevidí skutečnost bídy a hladu, obojího hladu! Není křesťanem, kdo blábolí o lidstvu a o jeho právech a přišlápne prvního slabého člověka, kdo chce sloužit národu, ale je mu lhotejně, zda členové toho národa budou trpět pro tuto horlivost o národ, kdo horuje pro Církev, ale pro její skutečné údy mají tvrdost, jízlivost a soudy nad soudy. *Braitó.*

## VZHŮRU A DALEKO

Jezdíl jsem mnoho o prázdninách po táborech studentských, exerciciích a kursech a všude, v Cechách, na Moravě i na Slovensku jsem se setkával s lidmi, kteří táhli jak potulní ptáci, stále dále, a tolik jich spěchalo do Tater, na Sumavu, do Krkonoš. Mezinárodní vlaky odvážely tisíce do tajemných dálek. Jistě, že je v tom mnoho opičení, že mnoho těchto lidí prostě jen jde za modlou, požívají kilometry a jdou k moři a do Paříže, protože oni na to mají a paní vrchní adjunktová tam také byla, ale přece jen vidím v tom něco hlubšího a tajemnějšího. I v husách se někdy na podzim projeví staré touhy a pokoušejí se někdy velmi směšně o jakýsi rozlet. Není to jen móda a snobství, jež ženou lidi do dálek a k výškám. Cítím v tom onu vrozenou lidskou touhu žádosti po pahorcích věčných, touhu dostatí se výše, nad sebe, nad svůj malý svět, nad svůj omezený obzor. To je touha po nekonečném a věčném, která se ozývá v oněch husách moderních zemí a blátem ukoptěných lidí. Nenechme křičeti nadarmo toto lidské srdce, které se takto prozrazuje,

i když si to nechce otevřeně přiznati. Nenechme také mládež, která potřebuje těchto dálek a výšek ke svému duchovnímu vzrůstu, nenechme je propadnouti onomu naivnímu požívání kilometrů, ani onomu styku s přírodou, který se projevuje mnohdy navěšením nemožných hadrů na sebe a připravení si jídla v lesích. Ujměme se skautů, studentských prázdninových táborů, a snažme se je duchovně naplniti, naplniti duchovními nesmírnými obzory, vésti mladé k duchovním výšinám. Jinak se celé toto hnutí, které se začíná líbiti i katolické mládeži a katolickému studentstvu, zvrhne, jako se zvrhlo vše, od čeho katolíci utekli nebo z čeho se dali vytlačiti, aby pak budovali něco „svého“, tolikrát bědně okopírovaného.

Bratto.

## Ž E Ň

### Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

AUFFRAY: *Un saint traversa la France*. Ed. Em. Vitte, Lyon 1937, str. 264, cena 13 frs. Tímto světcem je dnes tolik uctíván sv. Jan Bosko. Je zde míněno jeho putování Francií r. 1883. Pestrůst příběhů, jež nalézáme v této knize, potěší čtenáře. Dočítáme se zde tolik krásného o Donu Boskovi, tolik zajímavostí a příběhů z jeho života, že neodložíme knihu, dokud ji nepřečteme.

BANGHA ADALBERT, S. J.: *Welt und Überwelt*. Felizian Rauch, Innsbruck. Str. 216, cena 4 Mk. Vlastně je to nejmodernější apologie nadpřirozena a psychologicky a historicky odůvodněné hodnocení hodnot nadpřirozena a nedostatečnosti pouhého přirozena. Buduje důkazy pravdy, že člověk je dítě nadpřirozena, věčnosti; způsobem, který vyhovuje i nejnáročnějšímu mysliteli, seřazuje originální důkazy věčnosti, věčného Boha, věčného určení života lidského, nezbytnosti Církve. Současně jsou ukázány pravé zdroje a konce veškerého naturalismu. Kniha krásně hrdého katolického sebevědomí. —es—

BAUR OSB.: *Werde Licht!* Herder, Freiburg im Breisgau 1937. I. díl, str. 400, cena 3.40 Mk. Tímto svazkem dokončeno skvělé liturgické dílo benediktina P. Baura o církevním roce. Jsou zde delší liturgické úvahy nejen na neděle a zasvěcené svátky, ale i na všední dny a svátky svatých, jež jsou rozvedením textů mše svaté a aplikováním jich na křesťanský život. Autor zdůrazňuje hlavní myšlenku dne a každou úvahu končí překladem mešní orace. Mše sv. je středem našeho života a čím hlouběji vnikneme do její liturgie, tím větší a jasnější světlo ozáří naši duši. Proto nadpis tohoto trojsvazkového díla je: *Werde Licht!* Doporučujeme vřele všem našich Hlubinářům, kteří se mohou duchovně osvěžit a velmi získat vážnou meditaci této knihy. —NB.—

**BEEKING JOS.:** *Glaubensfreude*. Felizian Rauch, Innsbruck. Str. 120, cena 1.80 Mk. Zkušenost neúprosně dokázala, že jen tehdy je možný rozmach náboženského života do šířky i hloubky, když křesťan nalezne radost na svém křesťanském životě. Autor ze své kněžské zkušenostní znalosti ukazuje, jak a kde lze nalézt hlubokou radost v modlitbě, eucharistii, zpovědi, v soustavném pěstování duchovního života.

—es—

**P. BONNEFOY OFM.:** *Un précurseur de la dévotion au Christ-Roi. Le T. R. P. Chrysostome Urrutibéhéty, OFM.* Editions Franciscaines Paris XIV. Mezi apoštoly, šířícími pobožnost a úctu k Ježíši Kristu Králi, je nutno na prvním místě jmenovat Savonarolu, který zasvětil své město Kristu-Králi. V řadě františkánském také kvetla úcta ke Kristu Králi ještě před ustanovením zvláštního církevního svátku a P. Urrutibéhéty byl jedním z horlivých apoštolů této úcty. Brožurka jedná na 19 stránkách o této věci.

**COURBERIVE JEAN DE:** *Devant le tombeau*. Spes, Paris 1937, str. 250. Theologie pojednání o smrti a záhrobním životě na základě Písma i učení Církve. Courberive není již neznámý českému čtenářstvu. Jeho kniha o mlčení již obohatila naši náboženskou literaturu. Bylo by dobré přeložit i tuto knihu.

**DAVAL:** *Marie Claire de Jesus Hostie*. Monastère des Clarisses, Marseille 1937, str. 270, cena 10 frs. Toto byla žena statečná, s mužnou duší, žena, která se nedala zlomit, když se zhroutilo celé její životní dílo a když je musila budovat znovu. Její život dává nahlédnouti do svatě dílny Boží v duších, ukazuje, jak Boží milost přetavuje a používá všech povah ke svatosti a ke sv. svým plánům. Při tom dovedla býti mateřsky dobrá a pečlivá. Jak dovedou si Francouzi napsati život všech svých velkých kněží a řeholnic. A my stále marně voláme po tom, aby klášterní sestry a kněží nám pro Vítěze napsali vynikající postavy, jež každá diecése a každá kongregace chová. Jaký příklad by to byl pro naše doby, které číhají přímo na příklady a vzory.

**DUHOUREAU:** *François d'Assise*. Ed. Spes, Paris 1936, str. 381. Je to zvláštní věc, že zájem o Chudáčka Božího neutuchá. Stále a stále nachází své čtitele a obdivovatele u křesťanů i nekřesťanů, jeho veliká svatost stále plane jako zářivý maják v temnotách lidské bída. Autor zde probírá dosti obšírně a důkladně život velkého světce, podává zde mnohé zajímavosti svým způsobem. Knižka o milém svěťci Františkovi dovede vždy potěšit a povzbudit.

**ENGERT J.:** *Wege zu Gott*. Schöningh, Paderborn, str. 96, brož. 1.70, váz. 2.50 Mk. Vůdčí myšlenkou těchto apologetických pojednání jest podání důkazů o poznání Bo-

ha, ukázání hranic přirozeného poznání, o podstatě a ceně duše. „Deum et animam scire cupio.“

ERB: *Zeugen Gottes. Mit 10 Bildern v. Braun. Gr. 80 (XX u 402 S.), Freiburg im Breisgau 1935. Herder 5.40 Mk.* Alfons Erb zpracoval a rozšířil své články v časopise, které vzbudily velký zájem a pozornost a vydal je knižně. Celkem 55 životopisů světců, velkých postav Církve sv., mezi nimiž jsou i tři dominikáni. Každý světec se liší domovinou, postavením, povoláním, věkem, charakterem — ale všichni jdou za jedním cílem: co nejvíc milovat Boha a jemu jedinému sloužit. Kniha ukazuje, že svatí byli lidmi jako my, měli stejné chyby a pokušení jako my, ale nakonec to všechno dovedli přemoci a zvíťaziti, a právě v tom je musíme následovat. Kniha se stane užitečnou všem těm, kteří hledají pro svou duši velké vzory.

GEMSER B.: *Sprüche Salomonos.* J. Mohr, Tübingen 1937, str. 85, cena 3.80 Mk. Je to další dávka protestantského Handbuch zum Alt. Test. V úvodu třeba si všimnouti pojednání o moudrosti u židů a střízlivého postavení autorova k vlivům moudrosti neizraelské na tuto moudrost. V překladu textu samého, obsahujícího části z tak různých dob, čte se plynně. Na jeho úpravu podle textové kritiky poukazuje ve výkladu. Třeba upozorniti na mnohé jeho jemné postřehy líčení svatopiscova. Vyspělejší v exegesi najdou v knize mnoho nové látky pro výklad.

HILGER: *Das Büchlein vom lieben Brot.* Verlag Laumann 1937, Dülmen, 64 S. 2 Mk. V knižce, která je určena pro děti, spisovatel pojednává krásným slohem a obrazem o trojnásobném tajemství chleba: o přirozeném zrnku na poli; o lásce mezi lidem a konečně o nadpřirozeném chlebě života, který věčná Láska nám dává v Eucharistii. Vřele doporučujeme kněžím a katechetům, kteří v hodinách náboženství pozvedají mladé duše k Bohu.

—NB—

HLOND KARDYNAL: *Listy pasterskie.* Nákladem Institutu Akcji Katolickiej, Poznaň 1936, str. 205. Že si i dnes váží věřící svých opravdových vůdců — biskupů, ukazuje nádherné vydání pastýřských listů kardinála Hlonda. Pořádila Katolická akce. Je otištěno celkem třináct listů, jejichž obsah ukazuje, že lid může důvěřovat svému vůdci. Kardinál ukazuje svým věřícím příčiny náboženského úpadku, varuje, upozorňuje, povzbuzuje. Všimá si dělníků, zdůrazňuje zásady katolické mravnosti. Jistě by neškodilo ani nám, kdybychom měli nějaké souhrnné vydání listů našich pastýřů.

KRETCHMAR: *Der Heimweg zur Kirche.* Steffen, Limburg 1937, str. 80, cena 1 Mk. Opět jedno svědectví člověka, který k nám přišel z protestantství a jenž líčí svůj při-

chod ke katolictví jako nutnost člověka, který přímočaře šel a hledal jistotu spočinutí v Těle Kristově, které nemůže být rozděleno. Učí právě svým příkladem neviděti lidské v Církvi, nýbrž obejmouti božské a tomu se svěřiti a to milovati.

KUCKHOFF: *Christus und der Mann*. Laumann, Dülmen in Westf. 1937, str. 200, cena 2.40 Mk. Přivést muže blíže ke Kristu, k práci pro Církev je dnes velmi aktuální. Vidíme, že kostely jsou velmi málo navštěvovány muži, na kázáních muže skoro nevidíte. Cím se to stalo, že muž se tak odcizil Církvi? Je to jistě tím, že jaksi sám nemohl poznat, kde by se mohl zachytit, kde by mohl pracovat tak, jak by to odpovídalo jeho povaze a síle. Tato kniha ukazuje mužům pravé hodnoty, ukazuje cestu a rozřešení poměru muže ke Kristu. Zvláště zajímavé jsou kapitoly: Farizej, Jidáš, Petr, Nikodem, Jan Křtitel, sv. Josef, hlava nazaretské rodiny. Cenný přínos pro náboženský život mužů.

LANGBEHN: *Briefe an Bischof Keppler*. Herder 1937, str. 65, cena 1.50 Mk. Velký biskup Keppler byl prvním, jenž podal ruku malíři a konvertitovi Langbehnovi. Bylo záslužné vydati jejich intimní krásnou korespondenci, ve které se zračí jasná, zdravá a k Bohu tak statečně se probíjející povaha Langbehnova, jenž učil německé katolíky katolické hrdošti. Kniha je zároveň odrazem duševních pochodů vracejícího se člověka.

LAROS M.: *Der Christ in der geistigen Entscheidung der Zeit*. I. Teil: *Der geistige Anspruch der Zeit an den Christen*. Bonifacius-Druckerei, Paderborn, str. 96, cena kart. 1.30 Mk. Dnes nejdůležitější otázka pro křesťana je, jaký má být jeho poměr k době a jejím novým proudům, aby se jimi nedal strhnout, ale dovedl čerpat jen to pozitivní. Čistě negativní poměr k době jest pro křesťana také nebezpečný, neboť přišla hodina pevně a čisté katolicity, vyžadující jasného pohledu k rozeznání dobra a zla u nepřátel. — II. Teil: *Die religiösen Aufgaben des Christen an der Zeit*. Str. 112, cena kart. 1.50 Mk. Naše žité křesťanství jde vstříc zkoušce ohněm. Musíme vnitřně upevňovat svou víru, zvlášť některé pravdy a články zjevené, na př. problém Boha a Vykoupení a především poznat, co potřebuje a co žádá doba od křesťana dneška.

LATHOUD A. A.: *Soeur Jeanne Aynard*. Ed. Emm. Vitte, Lyon—Paris 1937, str. 200, cena 13.50 frs. Podivný je Bůh ve svých svatých. Jedni pro Boha kladou život prolitím mučednické krve, jiní zase prožívají mučednictví duše, jež bývá kolikrát těžší a bolestnější než mučednictví těla. Tento životopis nám ukazuje duši, jejíž život byl naplněn obětí a bolestmi. Umírá ve věku 40 let nakažena nemocí. Obět lásky je obět nejkrásnější a nejvíce povzbuzuje.

MAHIEU, STD: *Vitae sanctitate excellatis oportet*. K. Beyaert, Brugae 1937, str. 150. Jestliže je každý stav povolán k svatosti, pak obzvláště stav kněžský. Každý kněz má povinnost stále se snažit o dokonalý život. Autor usnadňuje kněžstvu práci, když mu poukazuje na prostředky, jimiž je možno dosáhnout svatosti. Jsou to jakási monita papežů Pia X. a XI. Od tonsury až po kněžství a až k smrti doprovází kněze tato péče o vlastní posvěcení. Tolle, lege!

ORSENIGO: *Der hl. Karl Borromäus*. Herder, Freiburg 1937, str. 438, cena brož. 6.20 Mk, váz. 7.60 Mk. Překlad z italského zachycuje život světcův v rámci církevní obnovy tridentského koncilu. Jen stručně se dotýká episod známých odjinud, zato si důkladně všímá nedostí přesně známých skutečností z pastorační práce světcovy. Jeho vůdcovský charakter vyniká jasně ze zmatků doby. Karel Borromeo, člověk veliký, pokorný sluha Páně, sebeobětující hrdina, učenec, diplomat, reformátor a světec nebyl dosud lépe perem zachycen.

PETERSON: *Zeuge der Wahrheit*. Hegner, Leipzig 1937, str. 100, cena 3.20 Mk. Theologické krásné pojednání o mučednické myšlence v křesťanství. Jest to dobrá kniha k výchově ke křesťanskému heroismu, v níž se nám jeví mučednictví jako podstatný rys a podstatná součást katolického života. Hodí se neobyčejně dobře pro rozjímání pro mladé kněze a pro mladé křesťany vůbec, aby se učili bráti na sebe kříž Kristův jako největší slávu svou a nehledati v křesťanství a křesťanstvím slávy jiné.

PLUS SJ: *Mère Marie-Madeleine*. Apostolat de la prière, Toulouse 1937, str. 155. Je zvláštní, že v poslední době se vydává ve Francii mnoho životopisů lidí, kteří se snažili poctivě o dokonalost křesťanského života, ať už to byli laici nebo rehošní osoby. Zvláště životopisů rehošníků je velmi mnoho. Matka Marie Magdalena je zakladatelkou řádu Trpícího Srdce Ježíšova a zde máme vypsán její život se všemi strastmi, jež jsou nutné v životě velkých lidí, kteří jdou za ideály.

GUARDINI: *Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie*. Hegner, Leipzig 1937, str. 140, cena 3.50 Mk. Je málo literatury o andělech jak v theologii, tak také v běžné náboženské četbě. Guardini vystupuje v této studii přes anděly k nejhlubším problémům lidským a náboženským. Když uvážíme, že tuto andělskou theologii čerpal Dante ze Summy, jsme vděčni Guardinimu za to, že zase převedl do moderní theologické mluvy tyto přínosy Dantovy pro lidskou a náboženskou myšlenku. Jsme knihou přesazeni do zcela nového, krásnějšího světa.

STADLER: *Quelqu'un m'attend*. Spes, Paris 1937, str. 200, cena 10 frs. Teprve z francouzských a německých překladů se dovidáme, jak bohatá je soudobá maďarská



náboženská literatura. Tato kniha je překlad z maďarštiny. A je to záslužný překlad velmi dobré věci. Kniha pro dívky, kniha o jejich dívčím i jejich náboženském i mravním životě. Velmi krásné jsou kapitoly vychovávající k touze po apoštolátu. Hotové přednášky a exhorty pro dívky mládež plné obsahu i krásné formou.

*Tak končí rok katolík.* Vyd. Katol. akce ve Stramberku 1936. Poslední den v roce má být dnem díků a modliteb za přijatá dobrodíní, bohužel však se stal dnem nevázanosti a veselosti, vybočující zhusta z mezí slušnosti. Jak má katolík prožít tento den, ukazuje tato příručka.

VERDIER: *L'église devant le monde moderne.* Flammarion, Paris 1937, str. 50, cena 1.95 frs. Velký kardinál, jehož postava jest opravdu úměrná době i diecési, kterou řídí, ukazuje tu modernímu člověku, co všechno ještě dnes znamená Církev pro moderního člověka, co všechno mu ještě dnes právě ona jediná dovede říci a dáti. I toto by mělo býti známo našemu čtenářstvu.

*Vom inwendigen Reichtum.* Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts. Jakob Henger, Leipzig 1937, str. 150. Vydal Alois Demf. Eckhart, otec německé spekulace, mocně působil na daleké široké okolí a určoval mu směr v smýšlení. Nejenom ve známých spisích Taulerových, Susových a Ruysbroekových poznáváme stopy úžasného metafysika, ale i u všech ostatních myslitelů 14. století jeví se jeho vliv. Alois Demf podává veřejnosti sbírku dosud neznámých mystických pojednání některých žáků Eckhartových, která je dalším obohacením německé mystiky. Kdo zná Eckharta, nebude se diviti vysoké, a při tom přesto prosté spekulaci jeho žáků.

WALTER: *Die Herrlichkeit des christlichen Sterbens.* Herder, Freiburg 1937, str. 104, cena 1.60 Mk. Kniha líčí život milosti v křesťanovi až do posledních okamžiků, kdy se vyvrcholuje milostí posledního pomazání. Křesťan musí využít této milosti posledních chvil k dokonalému posvěcení pro věčný život. Na smrt ovšem musí být příprava po celý život a je jisté, že nám Pán vše, co jsme pro svou poslední hodinu učinili, přečte v oněch těžkých okamžicích k dobru. Křesťanská smrt je bez hrůzy, plná slávy.

ZUNDEL: *L'évangile intérieure.* Desclée de Brouwer, Oeuvre St. Augustin, St. Maurice, Suisse, 1936, str. 140. Básník a theolog zároveň se zamyslí nad některými stránkami evangelia a řekl nám způsobem nezvykle hlubokým, co viděl. Je to kniha theologa, jenž vidí; nerozumí, nýbrž patří. Takový je ostatně Zundel ve všech svých knihách. Přineseme brzy nejkrásnější z nich.

**BENDISCIOLI:** *Neopaganesimo razzista*. Morcelliana, Brescia 1937. Znamenitý odborník a znatel dnešních ideových směrů a politických poměrů v Německu přináší v této knize důkladný rozbor duchovní a politické situace třetí říše. Ukazuje, jak celé Německo je prostoupeno přízrakem nového pohanství — výlučnou věrou v přednostech a nadřazenosti germánské rasy. Ukazuje, jak se zvedl oprávněný odpor theologů a zejména varovný hlas Církve proti pověře krve a rasy. Vývody autorovy jsou průkazné a kniha vyniká jasným podáním.

**CERNOCKY dr.:** *Moderní psychologie*. Přerov 1937. Kniha Cernockého je souhrn psychologického moderního badání. Předpokládá ovšem znalosti moderní psychologie u svých čtenářů; není to tedy systematické probírání problémů, nýbrž jen souhrn novějších výzkumů v oboru duševna. Stručnost podání a zvláštnost ve vybírání slov, kterými autor překládá do češtiny výrazy cizích psychologů, jsou často na úkor jasnosti. Kniha svým způsobem a svou metodou se podobá německým příručkám, na př. „Pedagogie der Gegenwart“ a j., které vyšly u Krönera v Lipsku. Je to přehled literatury, psychických problémů a řešení, ne dosti kriticky zhodnocen. V náboženské psychologii, zvláště je patrný nedostatek kritického zhodnocení moderních poznatků. Velmi důležité jsou v knize poznatky o pramenech nevěry: nepřesvědčení, bezzájmovost a neschopnost věřit, jak je autor zdůrazňuje. Tomismus má mnohem více hloubky a přesnosti principiální, že stačí i na porozumění novějších problémů a nezdravých jevů víc než autor připouští. Pro tomismus platí spíše princip poznání zdraví duše a podle něho soudit o úchylnostech. Samostatně tvořená slova autorova nepřidávají jasnosti podání psychických problémů a jejich řešení, které už samo sebou je v moderní psychologii pramalé. M. H.

**DEVROYE:** *Bossuet directeur d'âmes*. Casterman, Paris 1937, str. 198. Otázka velkého kazatele, duch. spisovatele Bossueta je příliš složitá, aby mohla být vyřešena jednou studií. Autor probral jeho korespondenci a některá jeho menší dílka a na základě tohoto materiálu nám ukazuje Bossueta jako učitele duch. života a vůdce duší na spleťtých cestách k Bohu. Nejde jen o uspořádání textů, nýbrž o skutečnou studii, velmi dobře podepřenou texty, logicky uspořádanou, která ukazuje tohoto velkého muže opět s jiné strany.

**GORDILLO:** *Compendium theologiae orientalis*. Romae, Pont. Instit. Orientale 1937, str. 275. Jde o příručku, kterou vydal profesor pro své žáky. Jsme však velmi rádi, že ji máme, protože nenajdete nikde tak krásně pohromadě vše, co je třeba vědět s hlediska katolické theo-

logie o theologii východních církví. Stručnost, jasnost a přehlednost jsou vlastnosti této knížky, která jistě přinese mnoho užítku zvláště studujícím theologie.

HUBSTER SJ: *Le Christ devant la Cité communiste*. Spés, Paris 1937, str. 168, cena 10 frs. V těchto konferenčních autor ukazuje, jakým nebezpečím ohrožuje komunismus nynější dobu, a jakých léků je třeba užítí k odvrácení tohoto zla; ukazuje, že nutno volit mezi náboženstvím Kristovým a náboženstvím hmoty, technikou.

LEDIT: *La religione e il comunismo*. Vita et pensiero, Milano 1937. Znameníť odborník jesuita P. Ledit, vydavatel protibolševického časopisu „Lettres de Rome“, v této knize analyzuje poměr komunismu a náboženství. Ukazuje na principy komunismu a shledává jej naprosto bezbožeckým, všlímá se jeho metody protináboženského boje a konstatuje, že tento neochabl, ba naopak stal se urputnějším a rafinovanějším, takže oklamává zahraniční pozorovatele. V knize je snesen důkladný materiál dokumentární.

LÖWENSTEIN dr.: *Der psychische Restitutions-effekt, das Prinzip der psychisch bedingten Wiederherstellung der ermüdeten, der erschöpften und der erkrankten Funktion*. Benno Schwabe-Verlag, Basel 1937, cena 8 šv. fr. Kniha je velmi odborně zpracována a přináší několik poznatků o psychickém vlivu, který může způsobit v unaveném člověku osvěžení. Unavená činnost může být afektem nebo jinými počítky smyslovými obnovena. Kniha má vzácné a nové poznatky psychologické.

NECHVATAL Fr.: *Magnetová hora*. Melantrich, Praha 1937. Poesie sv. 27, str. 148. Po prvé se mi dostal do ruky soubor Nechvátalových básní, které, mohu říci, mne okouzly. Jsou stmeleny ve tři oddíly: Kalné víno, Vypálená země a Polibek jihu, napojeny silou i něžností lásky (Má lásko, 27, 54, 56), strhující kouzlem svých gest (Chci všechny muže, co jich pod oblohou, ke svému křídlu připnout v strmý let, vždyť jako já i oni také mohou blankytem viry sen svůj napájet), toužící po oddechu a síle zažehnout nové ohně krásy (teď, Pane můj, svou dlaň mi v hloubi prostři a setři každý šrám a vrať mi starý smích, 94, sem drsnou harfu pro píseň Beránkovu...), s reflexy dějů španělských (Tví malí, věrní vstali, Ty Kriste nejchudší, Ty nesmrtelný králi, by prošli po druhé Tvoju nejkrásnější dráhu pro duše svobodu, pro světa rovnováhu).

OHNET: *Farář z Favièrsu*, román křivdy a vítězství. Přel. Jar. Demasí. Vyd. Spol. podniky v Přerově, str. 260, cena 20 Kč, váz. 28 Kč. Francouzský román z kněžského života. Jemné a psychologické je propracování zvláště hlavních osob vynikajících úspěšností nebo zlobou. Abbé Daniel po trpké zkušenosti zrazené lásky zřká se svět-

ských radostí, staví obětní oltář kněžského povolání, aby se věnoval trpícím tohoto světa. Ujařmen svým těžkým křížem je vydán na pospas urážkám, hrozbám a násilnostem. Avšak nízkost okolí ušlechtilého kněze jen jej vyvyšila a ukázala celou vznešenost jeho povahy, neznalou všech lstí, jimiž se proti němu pracovalo.

RAHNER: *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen.* F. Rauch, Innsbruck 1935. Jde o zvláštní otisk článku, publikovaného v *Zeitschrift für kath. Theologie* 1935. Autor zkoumá v patristické tradici prvky pro výraz a smysl zrození Boha v duši, jak o něm ráda mluví mystika německá 14. a 15. století, zvláště škola Ecckehartova. Studie je velmi dobře dokumentována a přináší hodně světla do této otázky.

ZUCKER HANS: *Studien zur jüdischen Selbstverwaltung im Altertum.* Schocken-Verlag, Berlin SW 19, str. 200, cena neváz. 6 Mk, váz. 7.50 Mk. Autor projednává historicko-právnícky otázku židovské samosprávy v době po vyhnanství až do prvních století po Kristu. To je většinou doba, kdy židé již neměli takovou neodvislost od jiných států jako za dob královských. Než právě tato doba je velmi zajímavá, jak totiž židé spravovali sebe samy podle Zákona i při nadvládě perské, hellenské a římské. Pojednání autorovo o tom je vědecké a jasné. Není tak snadné ukázati a dokázati, kdo v té době měl tuto moc v rukou, sledovati její posloupnost a její nové utváření. Zajímavě, odvolává se vždy na dokumenty, projednává otázku gerusie a pak vznik Farizeů a Saduceů a jejich různý vliv při samosprávě. Možno zde viděti, jak duchovní a světské pojetí samosprávy vyvolává různé směry a třenice. Soudní moc přichází nejvíce na přetřes v době Herodů a pak římských prokurátorů. Zde projednává autor i procesy soudní, jež známe z novozákonních spisů, jichž používá jako jednoho z důležitých pramenů pro posouzení moci Synedria. Z procesů se sv. Pavlem a Jakubem autor čerpá dosti látky, ne tak z procesu Kristova snad i proto, že v textové kritice staví se za liberálnější protestanty. Další polovici spisu věnuje Velkému soudnímu dvoru v Jerusalemě, dále Akademii v Jabne po zboření Jerusalema a patriarchátu. Tato doba velkých učitelů židovských, ač je nejasná a také prameny pro ni nejsou tak hojné a přesné, je ve spise podle možnosti jasně podána.

*Životem: Zachraňte národ!* Zbrojíme a stavíme pevnosti proti vnějšímu nepříteli. Vražda z milosrdenství. Život sv. Vojtěcha.