

MUSEUM

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOMORAVSKÝCH

ROČNÍK XXXIV.

Dvě kráska spanilých duše mé ovládnulo stánek;
Zemská jedna, druhá s výšiny pošla nebes.
Církev a vlast — ty v mojich miluji sestersky se řadrech,
Každá půl, každá má moje srdce celé.

SUŠIL.

POŘADATEL FR. ŠTRAJT.
NÁKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“ V BRNĚ.
MCM.

OBSAH.

I. Básně.

	Strana
Beneši Methodu Kuldovi	97
Hrdlička Alois (Br.), Jen s chutí!	129
Hrubý Fr. (Ol.), Paní má!	10
— Návrat	15
— Oči	21
Kašpar Frant. (Č. B.), Prosba slabé duše	30
Krejčířek Em. (Pr.), Meditace V. Báseň cenou počtená	101
Lušík Svat. (Ol.), Po parném dnu	59
Malý A. (Ol.), Trýzeň tvých darů	145
Pustoměřský Jan (Ol.), Ideál	179
Svoboda Ant. (Č. B.), Modlitba	49
— Zas přišel. (Po generální zpovědi)	71
— Poslední návštěva	120
T. (Ol.), Malůvka	170
□ (Br.), Dědictví	1
— Dítě	62
— Poklad	78
— Vítěz	125
— Ruku Tvou	157
— Despotka	174

II. Články.

Hruša Fr. (Br.), Vědy přírodní jsou povinny svým rozkvětem monotneismu křesťanskému	174., 210
Hudec Tomáš (Br.), Secesse u Hrvatů	16
— Anima humana. Rozptýlené myšlenky	51., 112., 146
— Adam Mickiewicz	223
Jež Cyrill (Ol.), Bůh, zřídlo přirozeného a nadpřirozeného života duše lidské	98
Jokl Zeno (Ol.), Historický důkaz věrohodnosti sv. evangelií	121., 157., 217
Kašpar Frant. (Č. B.), Poznámky o umění a mravnosti	62
Kratochvíl Josef (Br.), Filosofie sv. Tomáše — filosofie budoucnosti	102
Křtinský Jar. (Br.), Sláva Bohu — pokoj lidem	50
— Myslicí duše	111
Kubiček Fr. (Ol.), Člověk pouhý typ říše živočišné? Práce v soutěži cenou 20 K počtená	170., 197
Ošťádal Josef (Ol.), Vzpomínka † Martinu šl. Medňanskému z Medně	2
Pavlíček Fr. (Br.), Zpráva o schůzi bohoslovců česko-slovanských na Velehradě	31., 80
Rodol'ub (V.), Okamžik ve večnom meste	208
Schanz Pavel Dr. (Br.), Duševní proudy naší doby	26., 78., 129
Soušek Vojtěch (Ol.), Jest člověka důstojno věřiti pravdám zjeveným?	10., 67
Spurný Jan (Br.), Jest náboženství věcí soukromou? Práce v soutěži I. cenou počtená	4., 72., 126., 179., 202
Štrajt Fr. (Br.), Náboženství člověka vzdělaného	22
— O náboženském idealismu	193
Vraštil Jos. (Ol.), Nejvyšší princip mravnosti	19., 59

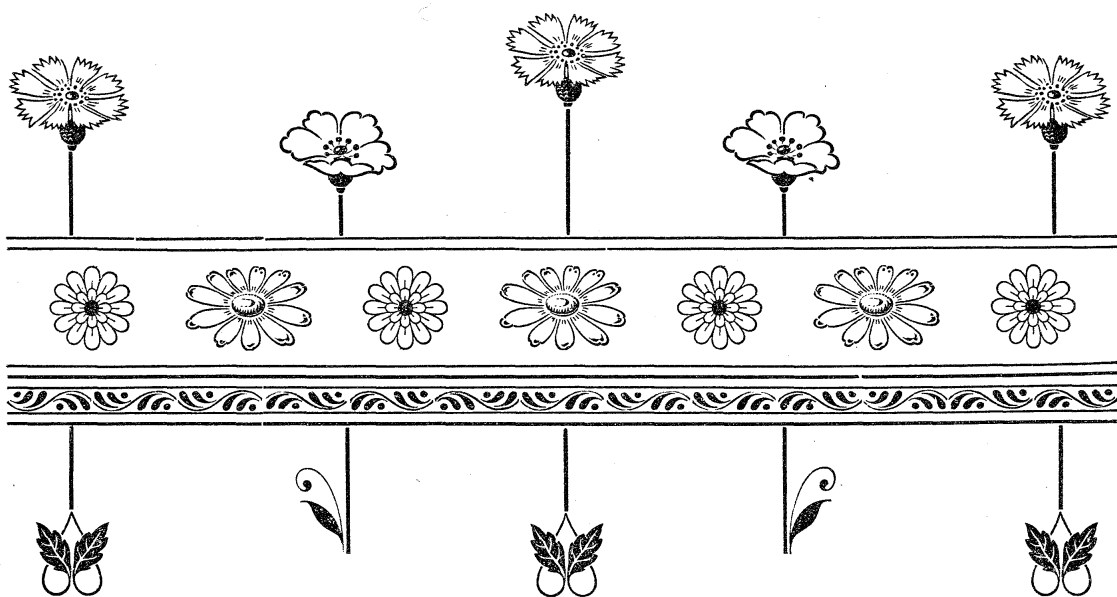
III. Rozmanitosti.

Annales de Philosophie chrétienne (Br.)	47
Bolest v křesťanském názoru životném. —ž— (Ol.)	43
Česká Mysl. Volné glossy. Tomáš Hudec (Br.)	88
Česká Mysl. Vraštil (Ol.)	190
Eleutherismus. T. Hudec (Br.)	136
Ihering o sv. Tomáši Akvinském (Ol.)	43
Katolický student a jeho ideály. J. Pilar (Br.)	93., 140
Kulda, Beneš Method J. M. (Br.)	188
Literární novinky (Br.)	47., 95., 143., 191
Našemu studentstvu (Br.)	47
Seminar církevných dejin. Rodol'ub (V.)	94
Slovenský »Hlas«. Rodol'ub (V.)	94
Souvislost zázraků Kristových s jeho učením. Edv. Gryc (Br.)	188
Strossmayer, Jos. Jiří (Br.)	41., 88
Sušilův večer (Br.)	47
Vědecké semináře (Br.)	41
Vliv křesťanských ideí na moderní hinduismus. T. Hudec (Br.)	44., 142
Výsledek kritického bádání o Starém Zákoně T. Hudec (Br.)	41., 137
Z dopisů slováckého bohoslovce (Br.)	46
Z dvou alumnátů (Br.)	191
Z filosofického ruchu v Polsce. T. Hudec (Br.)	135
Blahopřání J. E. Dru Martinu Jos. Říhovi, biskupu Českobudějovickému	63

IV. Zprávy z jednot.

Z Brna	37, 83., 133., 233
Z Celovce	40., 183
Z Čes. Budějovic	38., 236
Z Djakova	40
Z Gorice	184
Z Krakova	134
Z Lublaně	86
Ze Lvova	186
Z Mariboru	39., 186
Z Olomouce	84., 237
Z Prahy	39., 85., 239
Ze Sarajeva	187
Ze Zábřehu	86
Ze Zadru	40





Dědictví.



šechny mé kroky jsou podlity krví,
úsměvné tváře nesou její daň —
vzkřikl jsem: Neznám to jméno,
tisíckrát více já znám,
zraků těch tázavou poslušnost zradím,
s cizími zvyky já vrátím se k vám!
O jděte mimo! To místo je po Matce prázdkno,
dědictví svého jež poznala dar,
je posázíme růžemi, jež padají samy,
bezděčně, za nocí v nastydlou zemi, a topoly,
které se chvějí, když polední vánek jde krajem
a vesmír se na chvíli zastavuje.

□ (Br.)



Vzpomínka † Martinu šl. Medňanskému z Medné.

(Narozen 10. listopadu 1840 — zemřel 3. listopadu 1899.)

JOSEF OŠTÁDAL (OL.).

„Medňanský zemřel!“ Smutná tato zpráva, jež zachvívá srdcem všech jeho přátel, jež horkou slzou zalévá oko každého poctivého Slováka, roznesla se bleskem celou Slovačí a odtud československým světem.

Muž povahy hrdinné a neúplatné, kněz dle Srdce Páně, šlechtic jménem i duchem, bohatýr, vlastenec neohrožený, jenž celý život a veškerý prospěch svůj obětoval ubohé vlasti své a zotročeným bratrům, skončil dne 3. listopadu t. r. tuhý boj svého pozemského života, jež s takovou vytrvalostí a silou byl bojoval.

„Kristus a národ!“ Tato dvě slova vepsal již v bohosloví, kdy probudilo se v něm vědomí národní, ve svůj šlechtický erb a učinil je účelem svého žití a bytí. Již jako kaplan zastával velmi horlivě a vzorně povinnosti svého povolání. Všechno zaopatřování vzav si sám na starost, po roztroušených chatách slovenských neunavně v zimě v létě, za tuhého mrazu i dusného vedra sytil nemocné chlebem andělským a slovem útěchy, čímž nastudil si kdysi v zimě hlavu a takto přivolal si pozdější neduh ušní — nezhojitelnou hluchotu. Jeho horlivost, jeho vzorný, obětavý a neúmorný život kněžský přivedl za jeho faraování v Beckově ne-jednoho protestanta na cestu pravou, tak že za poslední doby tamější jeho činnosti přihlašoval se skoro každý týden konvertita do církve katolické. Pastor nařikal, půjde-li to tak dále, že za krátký čas ztratí i poslední svoji ovečku.

Duše Medňanského — čistá jako holubice — dovedla se zřici veškerých osobních prospěchův a stkvělé budoucnosti, vydati se raději v zášť a nenávisť svých četných a mocných příbuzných a nastoupiti dráhu tuhých bojův a trpkého sklamaní, než aby se stala Jidášem svému dobrému lidu. Otec s rukama sepjatýma jej úpěnlivě prosil, když rozhodně počal hlásiti se k svému národu, aby „panslávství“ toho zanechal a neškodil svému slavnému rodu, aby nebořil a nepálil mostů před sebou, aby neničil svých nadějí a svojí kariery, jež vlivem rodinné aristokracie na něho svatosvatě čeká, aby nezavíral si brány ku všemu postupu — on však necouvl ani na píd, neboť cítil, že oheň plající v jeho nitru blaží více, než všechny statky tohoto světa.

Tak stali se mu všichni ubijcové slovenského národu nejzarytějšími odpůrci a pronásledovateli. S jedné strany sršíce naň blesky vzteku, zatracovali jej ve své nenávisti, se strany druhé však pohlíželi na něho s úctou, jaké dostává se muži, jenž všeho dovede se zřici pro své čisté zásady a z lásky k národu.

V jeho neobyčejné neohroženosti a nezištnosti, s níž jako kněz a vlastenec všude vystupoval, zřítí kus povahy sv. Pavla, jenž rovněž neohroženě hlásal pravdy sv. evangelia i tam, kde hrozila mu smrt a zhouba.

„Civis Romanus sum,“ odvolává se velký tento apoštol, když nepřátelé jeho naložiti s ním chtějí po nepravu — „Človek som“ volá

Medňanský, když odpůrci šlapou po právech jeho lidských, když tupí a hanobí, proč srdce jeho hoří nejvíce, co mu svatým a na světě po Kristu nejmilejším.

Vše, co měl, své síly, své blaho věnoval svému lidu, proň žil a cítil, pracoval a trpěl — však co zmůže utlačovaný jednotlivec, nedocházející náležitěho porozumění, proti podporovaným a podplacovaným tisícům? Zdá se, jakoby velké a šlechetné srdce jeho bylo se rozpuštěno žalem nad lidem, jež tak vroucně milovalo, jemuž nemilosrdně rvána víra a rodný jazyk a jež přes své úsilí pout tak těžkých zbaviti nemohlo.

„Kdybych věděl, že to pomůže, a kdyby lid odhodlán byl bojovati za svá Bohem mu daná práva,“ tak horoval ještě nedávno, „neváhal bych, ačkoliv již stáří tíží bedra má, s obnaženým mečem v ruce postavit se v čelo těchto bojovníkův a neohroženě jako kdysi Blücher proti Napoleonovi vedl bych voje své proti našim ubijcům.“

Když vídal, kterak všechny oběti a všechny čisté a poctivé snahy slovenské se rozbíjejí o maďarskou drzost a nelidskost, tu dmulo se srdce jeho, zmítané bolem, nadšením a láskou, a ulehčovalo si aspoň nadějí, že bohdá brzo skončí Slovák cestu svoji křížovou, že brzy stane s křížem svého utrpení tam někde na horách nitranských, na vrchu nejvyšším vztýčí kříž tento a před ním složí kosti své. Kříž ten že bude pomníkem, jež věstí bude národům, že Slovák přetrpěl cestu křížovou, a vyprávěti potomkům, čeho schopno bylo „osvícené“ století devatenácté. Však nebude trvati dlouho, a Prozřetelnost Božská, jež zřela ty strasti a utrpení, vzkřísí jej časem k životu šťastnému a blaženému — —

Pomíjím zde literární činnost Medňanského, ježto o ní již psáno jinde, podotýkám jen, že považoval za pohromu odštěpení se Slovákův od literatury české a proto byl přítelem literární shody československé.

V Martinu šl. Medňanském zemřel nám, bohoslovcům českomoravským, zvláště nezapomenutelný muž, jež s takovou láskou spěchával k našim akademiím na posvátný Velehrad, aby tam se s námi potěšil a svatým ohněm svého nitra rozplamenil naše mladé a vnímavé duše pro své čisté zásady a ideály. Símě, jež tam zasil v srdce naše, bude nám odkazem mohutného jeho ducha.

Zemřel, vykonav, co na něm bylo, a duše jeho spanilá a nezištná, jež tak dlouho „chvěla se o ten zavržený slovenský lid a láskou upřímnou objímala československý národ“, odletěla před trůn Nejvyššího, aby tam přijala zaslouženou odměnu. Kéž Bůh vzbudí více takových mužů z chatek podtatranských, kteří by milovali podobně svůj poctivý národ a sprostili jej konečně pout, která jej tak dlouho již a tak velice tíží!



Jest náboženství věcí soukromou? ¹⁾

Práce v soutěži I. cenou poctěná.

JAN SPURNÝ. (Br.)

Všichni, kdo vážně zabývají se studiem otázky socialní, jmenovitě poměrů národohospodářských, shodují se v tom, že protestantismus svým principem svobodného bádání v knihách Pisma svatého splodil přílišné individualisování, které v oboru myšlenkovém přivodilo velké množství bludů, v oboru pak socialním a hlavně národohospodářském sobětnost, ziskuchtivost, prospěchářství a vůbec stavění zájmů vlastních, zájmů jednotlivce nad prospěch celku. Tot trestí liberalismu, který průběhem času z protestantismu se vyvinul a jenž není nic jiného než s pudy náboženské do všech jiných oborů přenesený princip protestantský; tak že, je-li protestantu vlastní „já“ nejvyšším soudcem ve věcech víry, je liberálu vlastní jeho „já“ v oboru myšlenkovém nejvyšší autoritou, v oborech pak ostatních nejvyšším cílem, jehož prospěchu, moci a slávě sloužiti má všechno. Proto též hledí odstraniti a překaziti vše, co by jeho sobětným záměrům a cílům v cestu se stavělo.

Poněvadž přirozeným a jedině obávaným odpůrcem liberalismu v oboru myšlenkovém a socialním je náboženství katolické, proto především proti němu obrací ostří své zbraně a snaží se učiniti je neškodným učením, že na náboženství nelze bráti zřetele v životě veřejném, ponechávaje jednotlivci na vůli, chce-li býti vyznavačem náboženství toho neb onoho, nebo vůbec žádného, je-li jen řádným občanem. Liberalní tisk neunavně hlásá, že politika nemůže se řídití principy mravovědy, že víra a věda, náboženství a mravnost, církev a stát, umění a slušnost zcela jiným světům náleží a že proto netřeba je srovnávati a ve shodu uváděti. Tuto liberály konstatovanou protivu mezi životem veřejným a náboženstvím, tento dříve neslýchaný antagonismus, který k ničemu jinému vésti nemůže než ke strohému indifferentismu a atheismu, toto palladium liberalních politiků atheistický socialismus s důrazem opakuje a otevřeně hlásá, že náboženství je věcí soukromou.

Kathedroví socialisté hlásají, že náboženství je věcí jednotlivce, ale dav zásadami atheistického socialismu svedený, volá: pryč s náboženstvím ze škol, z rodiny, pryč s ním z veřejného života, z obcí, států. Tak

¹⁾ Prameny. Adámek: Z naší doby. — Bougand: Religion und Irreligion. — Časové úvahy, roč III. 1899. — Dělnické noviny, 1899. — C. Hasert: Antworten der Vernunft auf die Fragen: wozu Religion, Gebet und Kirche. — Hoffmann: Die sociale Frage der Gegenwart. — A. v. Hohenberg: Socialer Katechismus. — Janet: Dějiny vědy politické. — Kaizl: Národní hospodářství. — Käser: Der Socialdemokrat hat das Wort. — Kathrein: Moralphilosophie. — Kolb: Konferenzen über die sociale Frage. — Národní politika 1896. — Dr. R. Neuschl: Theologia fundamentalis. — Dr. R. Neuschl: Křesťanská Sociologie. — Ottiger: Theologia fundamentalis. — Ch. Périn: Christliche Politik. — Pichler: Zur Agrarfrage der Gegenwart. — Segur: Die Revolution. — Simar: Moralthologie. — R. Todt: Der radicale Socialismus. — Die Wahrheit 1896. — Vaněček: Z duševního bojiště. — Weiss: Mudrosloví života. — Vrba: Budoucnost národa. — Vrba: Povaha moderního kapitálu. — Vogelsang: Monatschrift für christliche Social-Reform, 1894, 1896, 1897.

volají veřejní i tajní ředitelé protináboženského hnutí, a za nimi jde svedený a zdemoralisovaný lid, jehož vášně hledí na nejvyšší míru rozdmýchatí a společenský rozvrat způsobiti. —

Kdosi pravil, nejjistější, čemu dějiny učí, je, že ani knížata ani národové se z dějin ničemu nenaučili. Smělá slova, ale přece velká a smutná pravda. Než postavme myšlenku tu na základ širší a tažme se: co stihlo národy pohanské i křesťanské, když Bohem a mravním řádem pohrdli? Propadli zkáze mravní i tělesné. Podobný osud hrozí i moderní společnosti, bude-li se důsledně řídit zásadou, že na náboženství v životě veřejném nelze bráti zřetele. Nechceme odsuzovati jednotlivců, kteří oně zásadě holdují — snad nejsou si vědomi dosahu oněch slov — system však sám, jemuž téměř většina lidí otročí, dlužno zavrhnouti.

Chceme proto vésti důkaz, že není člověku volno, chce-li míti náboženství nebo ne, že není lhostejno, chce-li vyznávatí náboženství to neb ono. Chceme též ukázati, že náboženství je pro blaho společnosti nutným.

Člověk zajisté přirozeností svou určen je pro společnost, která však nemůže obstáti bez autority. Jak společnost sama tak i autorita má v Bohu svůj původ. Není tedy moci než od Boha. Z praktického uznání této zásady plyne požehnání pro křesťanskou společnost.

Odpoutání však státu a společnosti lidské od autority a zákona Božího působilo neblaze na křesťanské národy. — Konečně chceme ukázati, kterak socialní demokraté zásadu „náboženství je věci soukromou“ prakticky provádějí.

I.

Zajisté mají pravdu, kdož tvrdí, že moderní nevěrecké osvícence žene k jejich protináboženským projevům vnitřná jejich rozháranost, bída, a nespokojenost. Nemohou mlčeti o Bohu a věčnosti proto, že nemůže o nich mlčeti jejich svědomí. Oni jsou důkazem, že člověk náboženství a víry trvale zhostiti se nedovede, aniž by nepocítil pichlavý osten výčitky, zkrátka že náboženství je člověku nutným a od Boha též nutně žádaným. Náboženství je člověku v trojím smyslu nutné:¹⁾

1. povahou svou, jakožto nutný následek vztahu mezi Bohem a člověkem,
2. pro jednotlivého člověka, aby ho šťastným učinilo,
3. pro spojení lidí ve společnosti.

1. Náboženství je souhrn těch pravd, které označují poměr člověka k Bohu, a těch povinností, které z tohoto vztahu plynou. Vztah tento je nutný, poněvadž nutně plyne z povahy člověka na jedné straně a bytnosti Boha na druhé straně. Je už v povaze lidské, že člověk jsa bytostí rozumnou hledí poznati zjevy a tvory mimo sebe, hledí vypátrati jejich příčinu, podstatu a cíl. Tato vrozená snaha pobádá ho též, aby poznal sebe sama, věděl od koho je, co je a za jakým účelem je. Uvažuje o těchto věcech, povznáší se člověk nad tento svět, shledává, že nejša

¹⁾ Dr. Robert Neuschl: Compendium Theologiae fundamentalis, str. 98. a n.

Tvůrcem je nutně tvorem obdařeným rozumem a vůlí. Jedno je myslícímu duchu brzy jasno, že musí býti jakýsi vztah, poměr a řád mezi Tvůrcem a tvorem, Bohem a člověkem, jelikož nemůže si mysliti tvora bez Tvůrce a naopak. V tomto uznání svrchovanosti Boží a závislosti člověkovy záleží náboženství. Poněvadž tento vztah, tato závislost člověka na Bohu je nutná, je též náboženství nutné.

2. Jak podstatnou je člověku touha po štěstí, tak nutným je mu náboženství. „Nadpřirozené je přirozenou sferou duše,“ praví Bougand, „je podstatou její víry. Touha po Bohu, pud věřiti, prositi, vzývati je známkou pokolení lidského.“¹⁾ Přírodozpytce praví: co činí rozdíl mezi člověkem a zvířetem, je náboženská povaha člověka. V zármutku, bolesti a neštěstí je hnutí po Bohu nejmocnější. Oči slzami zalité přirozeně obracejí se k nebesům. A jestliže nemoc v objetí smrti nás přivádí, kdož tu neví, jak duše obrací se k Bohu a útěchy v něm hledá? Viděli jste, že někdo, kdo v Boha věřil, na loži smrtelném Boha odpřisáhl? Naopak, velký je počet těch, kteří nade vším zoufávše, na kraji hrobu světlo víry nalézají, jako kdyby v okamžiku, kdy duše pouta pozemská trhá a prahu věčnosti se blíží, paprsek světelný ji zastihl a poslední stíny zaplašil. V tomto okamžiku mizí klamy, přechají sny, padá vše bludné, co uměle je vypěstováno, a přirozená povaha duše hlásí se ke svému Tvůrci.

Člověk je též bytostí trpící a proto i s tohoto stanoviska je člověku náboženství nutným, protože ono jediné je schopno strasti tohoto života vysvětliti, které člověku jsou údělem. Bez náboženství je člověk bez útěchy, je obětí pochybností a zoufalství. On si nedovede vysvětliti otázky: odkud, proč, k čemu ony strasti? Ve své bídě musel by zvířeti záviděti. Zvíře trpí bolesti jen přítomné a strastí věčejška nevzpomíná. Člověk naproti tomu cítí netoliko bolest přítomnou, on trpí i strážem minulou ve vzpomínce, a napřed ho skličuje, co budoucnost mu chystá. On netrpí toliko svou bolest, on jest ozvěnou strastí i svých bližních. Náboženství jediné oslazuje bídu země, když mluví, že vše je v rukou Božích. Prozřetelnost řídí tvoje kroky, a vědomí to těší trpícího. Proto vždy shledáváme, že člověk ve strastech utíká se k útěše náboženství.

Každý člověk je si též vědom, že ctnost zasluhuje odměny a zlo trestu, a právě této spravedlnosti vždy na světě nenalézá. Musí proto po smrti očekávati vyrovnání protiv, jak učí náboženství.

Historie konečně učí, že onen pud po skutečném spojení s Bohem je všeobecný; na všech místech, za všech dob a u všech národů lze ho pozorovati. Všude vidíme lidi v Boha věřiti, doufati, k němu se modliti, jemu obětovati a jemu za pomoc děkovati.

3. Náboženství je též nutným pro společnost. — Člověk vyšed z prvku společnosti, rodiny, je přirozeností svou veden k utvoření celku dokonalejšího, vyššího totiž státu. Obě tyto společnosti bez náboženství prospívati a obstáti nemohou. Jen náboženství snoubence v neštěstí ku vzájemnému sebeobětování schopnější činí a je trvale k sobě pojí. Jestliže čtvrté přikázání děti a rodiče ku věrnému plnění povinností

¹⁾ Bougand: Religion und Irreligion, str. 123.

nevede, pak jak zkušenost učí, v největších případech rodina se nepovznese nad hordu opičí.

Jak rodina, tak i společnost státní bez náboženství prospívati nemůže. Společnost v první řadě udržuje autorita. Bez ní nastává všude v rodině, obci, státu i celé společnosti, jak zkušenost učí, rozvrat a rozklad. Autorita lidská však, má-li býti účinná, musí býti opřena o pevný Archimedův bod, to jest o autoritu absolutní, svrchovanou, kterou jest jedině Bůh. A o této svrchované autoritě učí náboženství. Ergo.

I privátní styk lidí potřebuje náboženství za svou normu. Jen ohled na soudce, který ve skrytosti soudí, může býti za všech okolností účinným motivem k plnění povinností vůči sobě a bližnímu. Jen všemohoucí vůle může požadavkům mravního zákona propůjčiti absolutně moc, které vůči všem námitkám je šetřiti.

b. Se strany Boha náboženství se požaduje, ne že by Bůh něčeho potřeboval, nýbrž proto, že nemůže připustiti, aby tvor neuznával své závislosti na Tvůrci a tuto závislost celou přirozeností — tělem i duší — neosvědčoval. Jinak nebyl by horlitem o svou čest, poněvadž zákona přirozeného, jež do přirozenosti člověka vložil, zrušiti ani změnití nemůže, má-li zůstatí člověk tím, čím je. Patrně též z účelu, jež Bůh při stvoření člověka měl. Bůh jsa nekonečně dokonalý, může chtítí toliko nekonečnou dokonalost; proto člověka k tomu cíli stvořil, poněvadž chtěl projevití svou dokonalost a slávu.

Člověk poznav, že není sám sobě principem, t. j., že není jako Bůh sám sebou, nýbrž od něho stvořen, je povinen uctívati Boha tím způsobem, kterým Bůh chce, poněvadž člověk je povinen prokazovati Bohu poslušnost absolutní, tedy též co se týče způsobu, který by se Bohu líbil. Náboženství však poznáváme nedokonale rozumem z přirozenosti Boha a člověka, dokonale z nadpřirozeného zjevení Božího. Nutno tedy člověku přijati náboženství, jak mu je Bůh zjevuje. Jako však nemůže býti přátelství bez zevnějšího styku mezi přáteli, tak nemůže též býti náboženství bez zevnějšího uctívání Boha. Musí tedy člověk uctívati Boha též zevnějším způsobem.

Patrně tedy, že člověku náboženství je nutno vzhledem na jeho rozum, který ho žádá, vzhledem na strasti života, kterým uniknouti nemůže a jež bez náboženství snášeti nedovede, vzhledem na společnost, která bez něho obstátí nemůže, a vzhledem na Boha, který uctívání sebe od člověka vyžaduje.

II.

Jak nemůže býti člověk lhostejným ku svému poslednímu cíli nadpřirozenému, tak nemůže se chovati lhostejně ku prostředkům k cíli onomu vedoucím. Bludný zajisté jest indiferentismus, t. j. náboženská lhostejnost, která patří dnes k dobrému tonu moderní společnosti. Indifferentismus vyskytuje se ve dvojí formě: ¹⁾

¹⁾ Dr. Rob. Neuschl: Theologia fundamentalis, str. 102.

I. První učí, že člověk může se chovati lhostejně vůči náboženství vůbec, t. j. býti míněni, že všechna náboženství jsou zbytečna a že člověk může býti blažen, činí-li jen to, co mu rozum předpisuje.

II. Druhá forma připouští sice nutnost náboženství, ale tvrdí, že člověku volno přijati a vyznávatí náboženství to, které světlem rozumu osvícen za pravé a vhodné považuje. — Tento indifferentismus neliší se mnoho od tolerance, která učí, že všechna náboženství i protivná jsou dobrá. Tato tolerance náboženská liší se od tolerance politické, která popřává stejné ochrany zákonů a svobody kultu různým náboženstvím.

První formu indifferentismu netřeba vyvracet; dokázali jsme absolutní nutnost náboženství.

Druhá forma učí, že člověk dle libovůle může býti vyznavačem náboženství toho neb onoho, je

1. v sobě bludna,

poněvadž odporuje přirozenosti lidské. Člověk přirozenosti svou nemá žádného práva voliti si druh náboženství, ani Bůh práva toho mu nepropůjčil. Nemá práva toho z přirozenosti své, poněvadž jediný Bůh může určití, jak má býti ctěn. Bůh též práva toho člověku nepropůjčil, neboť jsa nejvyšší svatý nemůže připustiti, aby bludem, lží a kultem nemravným byl ctěn. Mimo to též předpokládá, že všechna náboženství jsou stejně dobrá.

2. Bohu rouhavá.

Rouháním Bohu sluje to, co popírá vlastnosti Boží. Než indifferentismus popírá svatost a pravdomluvnost Boží. Neboť tvrdí li, že všechna náboženství jsou stejně dobrá, i protivná jako monotheismus a polytheismus, křesťanství a mohamedanismus, kult pravého Boha a idololatrie, předpokládá zajisté, že Bohu stejně se líbí pravda a blud, dobro a zlo.

3. Člověka snižuje a záhubu mu strojí.

Buď zajisté člověk věří, že všechna náboženství jsou pravá; tu však je pošetilým, věří-li, že i náboženství protivná jsou pravá. To však je absurdní. A přece tak věřiti musí, kdo praví, že všechny sekty jsou stejně dobré. Musí zajisté připustiti, že Kristus je pouhým člověkem a že je též Bohem; že kult jednoho Boha je dovolený, ale též zlý a nedovolený. Nebo věří, že jen jedině náboženství je pravé; tu však je pokrytec ostatní náboženství za stejně dobrá uznáváje. Nebo konečně věří, že žádné není pravé, nýbrž všechna bludná; tu však je člověkem bezbožným, společnosti nebezpečným a pokrytcem, vyznává-li nějaké náboženství.

Učení indifferentismu je člověku též záhubno. Neboť je-li pravděpodobno, že existuje náboženství, jež člověk musí přijati a jímž pouze může Bůh býti uctíván a člověk cíle svého dojiti, tu je zajisté pro člověka záhubno toto jedině náboženství nepřijati. Než netoliko pravděpodobno, nýbrž jisto je, že toliko jedno náboženství je pravé a pro člověka pod ztrátou spásy závazné.

4. Náboženství a společnosti záhubna.

a) Bez pravého pojmu Boha nelze si mysliti pravého náboženství. Než indifferentismus ruší pojem Boha, poněvadž odporuje různým jeho dokonalostem.

Bez závazných povinností vůči Bohu, které tvoří podstatnou část náboženství, není pravého náboženství. Indifferentismus však závaznost těchto povinností ničí, poněvadž uznáváje náboženství různá i protivná za stejně dobrá, ničí všecku pozitivní sankci zákonům náboženským nutnou. Indifferentismus tedy náboženství ničí a ve svých důsledcích k atheismu vede. Neboť kdo tvrdí, že Bůh postrádá svatosti, pravdomluvnosti a nejvyšší autority, vskutku Boha ničí a sám sobě přesnadno namlouvá, že vůbec Boha není.

b) Učení indifferentismu je společnosti nebezpečno. Neboť společnost lidská bez náboženství obstáti nemůže, poněvadž by jinak žádná práva a žádné povinnosti leč dobrovolné od lidí nemohly býti uznány a jednotlivci jen svůj prospěch by hledali. Než indifferentismus svým učením každé i přirozené náboženství ničí.

Mimo to společnost nemůže pokračovati než na základě pravdy. Je-li však lhostejno, zda společnost pravé či bludné náboženství má, musilo by se říci, že by společnost mohla pokračovati v náboženství bludném stejně jako v pravém. To však je bludno. Neboť náboženství pravé a bludné z protivných zajisté principů vycházejí a mnoho protivného učí. Proto náboženství bludné ne tytéž výsledky jako pravé míti může, jak ze zkušenosti víme. Zdaž národové fetišismu nebo mohamedanismu oddaní stejně pokračují v kultuře jako národové křesťanství? ¹⁾

5. Indifferentismus odporuje též zkušenosti,

pokud učí, že všechna náboženství musí se tolerovati. Neboť žádný národ nebyl lhostejný ke svému náboženství, takže nepřátely a rušitele jeho záštitou pronásledoval, a sami hlasatelé tolerance obyčejně byli a jsou největšími nepřáteli pravého náboženství. ²⁾

Nikdo proto nemůže se vyloupati od přijetí pravého náboženství poznáv učení indifferentismu. Neboť náboženství není systémem domněnek, nýbrž souhrn pravd, které rozum poznává a jež Bůh zjevil, které i povahou svou i vůlí Boží jsou neměnitelné, takže každý je uznati a přijati, opačné pak názory odmítnouti je nucen. Z protiv zajisté jen jedna může býti pravdiva. Bůh však je vždy týž a přirozenost lidská stále táž; proto může býti jen jeden správný poměr mezi Bohem a člověkem.

P. d.



¹⁾ Ottiger: Theologia fundamentalis, str. 283.

²⁾ Ibidem str. 284.

Paní má!



řed trůnem Tvojm, sladká moje Paní,
dnes poklekám, Tvůj vasal nejnižší,
bys požehnala chudobné mé zbrani,
v Hrad cestu ukázala nejbližší.

Na cestu dálnou vydal jsem se, slabý,
příšerným hvozdem, žárnou pustinou,
kde řeky vyschly a pustými žlaby
jen ještě děsný blýská šupinou.

Štít, který Syn Tvůj vložil na mé rámě,
již mnohou ranou proklán ničící,
meč zubů pln, neb v mnohých příšer tlamě
jsem stopil jej tak zlobně syčící.

Mnohými boji klesá již má ruka
a krunýř protrhán a krve proud
jej barví rudě — ó ta děsná muka,
přece kdysi musit v boji podlehnout!

Tvou věž jsem zočil, sladká moje Paní,
nad hvozdem tmavým, zárné ve výši,
nuž, k cestě další žehnej mojí zbrani,
v Hrad věčný ukaž cestu nejbližší.

Tvou barvu nyní na svá prsa vložím
a posilněn Tvou přízní milostnou,
své zbraně vítězné kdys přece složím
u nohou krále s tváří radostnou.

FR. HRUBÝ (Ol.).



Jest člověka důstojno věřiti pravdám zjeveným?¹⁾

VOJTĚCH SOUŠEK (Ol.)

„Vyučování vědecké opírá se o rozum, který plodí vědění, kdežto vyučování církve tvrdí toliko a tvrzení svá opírá o víru, kteráž jest matkou pověry, — a stává se tak neodvratně školou fanatismu a slabosti . . . , v níž není kritického soudu, v níž chybí veškerá intelligence a všeliká samostatnost a v níž zůstává toliko slepá a pošetilá pověřivost, jež vede k otupělosti a zhovadilosti . . .“ Tak tlumočil před několika

¹⁾ Prameny: Wetzer-Welte, Kirchenlexikon, 2. vyd. sv. VIII., čl. ‚Messiás‘. — Vigouroux, Bible a nejnovější objevy v Palestyně, Egyptě a Assyrii. Přel. Dr. Antonín Podlaha. Díl II. — Fouek, Kritik und Tradition im Alten Testamente, Innsbrucker Zeitschrift für Theologie, 1899, str. 263—281. — Kneller, Die Entstehung der Evangelien nach Prof. Adolf Harnack, Stimmen aus Maria Laach, 1897, str. 457—475. Belser, Zur Evangelienfrage, Tübinger Quartalschrift, 1898, str. 177—239.

lety Francouz Paul Best smýšlení vědy XIX. stol. Ze slov těch vyznívá opovržení věrou církevní; věda má víru za něco, zač se má člověk stydět, co vzdělance uráží, co jest vzdělance nedůstojno. Proč však myslí, že víra jest člověka nedůstojna? Tato otázka souvisí úzce s otázkou: co jest člověka důstojno a co nedůstojno vůbec? Důstojno člověka jest vše, co odpovídá jeho přirozenosti. Člověk jest svojí přirozeností bytost rozumná, t. j. on dovede z důvodů usuzovati na pravdu a pravdou dávatí směr svým svobodným konům. Člověka důstojný jest ovšem pak každý kon založený na dostatečných důvodech. Věda mluví s takovým opovržením o víře v nadpřirozené, zjevené, t. j. o víře církevní, protože myslí, že pro víru svou církev nemá důvodů, že víra ta jest bez pevného bodu, o nějž by se se mohla opřít, že k takové víře jest třeba nejvyššího fanatismu. Je-li taková víra církevní, pak jest ovšem divokým výhonem, který musí býti odřezán; ale zcela důsledně opět, má-li víra důvody dostatečné, pak jest člověka důstojná, ano i nutná.

Co pak jest to zjevení? Co si těmi slovy církev představuje? Zjevení jest souhrn náboženských pravd, které poučují člověka o vnitřním životě Božím, staví člověku vysoké cíle, ukazují prostředky, které k tomu cíli vedou, a určují tak nový, nadpřirozený poměr člověka k Bohu; ale pravdy tyto leží mimo obor lidského poznání, k nim člověk svým rozumem proniknouti nemohl, nýbrž Bůh mu je dal poznati buď viděním, buď osobami vyvolenými, buď andělem, buď Svým Synem vtěleným, aby člověk nahlédl v hluboké taje Moudrosti a Svatosti Boží, Všemohoucnosti a Lásky, a by hlubší poznání Boha zažehlo v srdci jeho mocnější plamen lásky, touhu po větší dokonalosti a by tak mohl dospěti větší slávy v životě příštím. Zjevení soustřeďuje se kol osoby Vykupitele; Jím také dosáhlo zjevení svého vrcholu, Jím skončeno. Zprávy o zjevení obsaženy jsou dílem v Písmě sv. Starého a Nového Zákona, dílem v církevním podání.

Běží-li tedy o to, zda církev má důvody pro svou víru, směřuje hrot otázky: zda jsou prameny hodnověrné, má-li církev důkazy, že mluví ony prameny pravdu, má-li důkazy, že zjevení se stalo? Toť jedna otázka; a druhá: jaký význam má zjevení, stalo-li se? — Otázky ty jsou velmi obsáhlé a nedají se krátkým pojednáním vyčerpati; chci tedy jen na některých knihách a to jaksi základních ukázati, jaké důvody církev pro svou víru má, a zde opět na událostech jen nejdůležitějších! . . .

Základem všeho zjevení jest Pentateuch; v něm obsažena jest smutná historie prvních lidí, zde podáno vysvětlení bídy zemské, ale zde zároveň uložen jest i slib Boha Samého, že dá lidstvu Vykupitele, by je vysvobodil z otroctví hříchu a z věčné smrti. Pentateuch vypravuje, že Pán Bůh slib opakoval Abrahamovi, že vyvolil si ho a jeho potomky, by chovali u sebe pravdy náboženské a zděděné zkazky svaté; že chránil Hospodin lid svůj vyvolený, těšil, vyvedl zázračně z Egypta a dal mu zřízení náboženské a státní. — Ostatní knihy rozvíjejí dále proroctví o Messiáši a závisejí tak na Pentateuchu.

Rationalistická theologie protestantská vystihla význam Pentateuchu a vrhla se celou silou v boj proti němu. Popírá všechna historická fakta Pentateuchu. Původ lidstva líčí dle hypotézy evoluční; hříchu prvo-

počátečního nezná; historický vývoj národa israelského dál prý se jinak, bez zasahování bytosti vyšší; Israelité prý žili jako nomádové v arabské poušti — bez zvláštních osudův, Egypta v té době, jak ji žádá Pentateuch, neznali a tím prý padají báje o pobytu a vyjití z Egypta. Tradiční systém náboženský vyvinul prý se z počátků polytheistických uctíváním kmenového a národního Boha. Výsledek jejich je: Pentateuch složen byl ze soukromých zájmů židovského kněžstva kol r. 1000. a ne, jak tradice tvrdí, kol r. 1500. př. Kr. Opírají se pouze o důvody vnitřní. Toť několika rysy hypotéza Graff Wellhausenova.

Z toho jest zřejmo, že běží v první řadě o to, zda jest historická část Pentateuchu hodnověrná a jakého původu jest část theologicko-juristická.

Chci ovšem jen na fakta nejdůležitější míti zřetel.

Genesis vypravuje o pádu prvních lidí, kteří z ráje vyhnáni byli a stali se pak prarodiči celého pokolení lidského. Je-li zpráva Genese pravdivá, mnsí se předpokládati, že historie pádu, jímž zasáhuto a na níž proto mělo zájem lidstvo celé, přenášela se ústním podáním s pokolení na pokolení, že si lidstvo i po staletích, rozvětvené v různé kmeny a národy zachovalo aspoň nějaké zbytky této historie. Takové zbytky může nám podati srovnávací věda náboženská. Některé mythy jsou skutečně velmi nápadné: Tak tajemné jablko ve sporu Paridově nebo báje o Prometheovi, jenž zločinem svým uvedl všechno zlo na lidstvo. V Babyloně nalezen válec, na němž zobrazen strom s plody, u něhož sedí s jedné strany muž a s druhé žena a nad ženou vřadu visí had; není to zrovna zobrazení události v ráji? Germánská báje vypravuje o ještěru střežícím zlatý poklad; tento poklad vyrve mu hrdina Siegfried a ještěra zabije. Peruáni těší se, že se jejich Bůh Quezalcoatl vtělí a celé lidstvo obrodí; podobně obyvatelé ostrovů Sandvišských Indická theologie vypravuje o Višňovi, že v různých podobách (incarnacích) bojuje proti zlu, a až toto dosáhne vrcholu, že přijde Višnu se slávou a zlomí moc zla; tu budou vyrovnány protivy stavů, tu bude sbratření všech v říši světla. Iráncové očekávají, že ze semene Zarathustrova ukrytého v jezeře Karšvare Ganirautha oplozena bude mimořádným způsobem jedna z koupajících se zde panen; z ní zrodí se Čaošyáč (Sosioš), jenž pozvedne lidstvo z bídy a vyvede je ku slávě a štěstí. Prometheus přikován ku skále vysmívá se hněvu Zévovu, že jednou jej vysvobodí syn Zevův z lidské ženy zplozený, mocnější než Zeus sám, a jenž zlomí jeho moc. A Řekové vyprávějí o panně Latoně, první ženě smrtelné že jí bylo předpověděno, že dítě její přemůže hada Pythona. Tato Zevem oplozena, pronásledována jest hadem Pythonem, jenž se bojí potomků jejich, porodí Apollina a Artemidu; Apollo pak zničil hada Pythona.

Co jsou tyto mythy? Jsou to vraky rozbitých fregat starého podání, které kdysi pyšně z jednoho bodu do vln dějin vepluly a bouřemi vášní a vlnami časů se ztroskotaly. Mythy ty musejí míti reální podklad! Idea božstva sklánějícího se ku člověku nemůže býti lidského původu. Duch lidský netvoří sám ze sebe nových ideí, to může pouze Bůh; duch lidský ideje pouze vjímá jako fotografická plotna světelné paprsky a je spojuje. Idea Boha sestupujícího se Svého trůnu k lidstvu mohla povstati

pouze tehdy, sklonil-li se Bůh. Ve fantastické formě těchto zpráv ukrývá se historická událost, zkalená nánosem lidských příměsků, — výplod chatrného pojmu Boha. Čistá, nezkalená zpráva mohla se pouze tam zachovati, kde se zachovala víra v jednoho Boha, Stvořitele nebe i země, kde stále pamatovali na urážku prvními rodiči Bohu učiněnou, kde neustále se upomínali na kletbu Boží, ale kde také se těšili slibem sobě daným, a to vše věrně přenášeli s pokolení na pokolení. Kde však hýřili v radostech, zapomínali minulosti a nedbali budoucnosti, přestali hleděti k nebi, — tam splývaly brzy historie prvotní s historiemi pozdějšími, jež se udály u toho neb onoho národa, zabarvována jsouc událostmi jinými, — pramen se kalil. Měřítkem čistoty a věrnosti zprávy o zjevení jest pojem Boha, jenž se u vypravování jeví. Bůh jest bytost v každém ohledu nejvyšší dokonalá a tato charakteristická známka musí se jeviti ve zprávě o zjevení. Čisté a důstojné pojmání Boha jeví se pouze v Genesi, jak se každý přesvědčí důkladnějším rozbořem Genese a uvedených mythů; proto může býti pouze tato zpráva pravdivou. A chce-li kdo míti vysvětleny ony disharmonie bídy a strastí, nynější bědný stav lidstva a tvorstva, ten musí se spokojiti s vysvětlením bible, — jinak upadne v neplodný pessimismus. — — —

O pobytu Israelitů v Egyptě vypravují poslední kapitola Genese a Exodus. V této knize vypravuje se též o zázračném vyjití z Egypta, o přechodu přes Rudé moře a o zahynutí vojska egyptského. Dosud nalezen na památnících egyptských jeden nápis, jež egyptologové vztahují na tuto událost. Vypravuje se v něm, že vyšší důstojník poslal policejnímu oddílu jisté robotárny vzkaz, aby zadrželi jakýsi dav lidu, „qui ascenderunt“. Připomínám hned, že důkazy historické nejsou tak přesné jako důkazy mathematické! — Smysl nápisu toho osvětlí údaje Exodu. Z nápisu třeba usuzovati, že onen oddíl policejní stráže byl v onom městě aspoň tehdy nepotřebný, poněvadž asi v robotárně nikdo nebyl, jinak by nebyl volán jinam. Kterak se stalo, že robotárna byla vyprázdněna? Poněvadž v nápise nejsou jmenováni blíže oni, „qui ascenderunt“, vysvítá z toho, že byli tito uprchlíci asi příliš dobře známi onomu oddílu policejní stráže robotárny, že to byli oni nevolníci robotárny, kteří asi najednou robotárnu opustili. Kterému národu však náleželi? Otázka tato dosud není jasně a jistě rozřešena; závěr, že to byli Židé, není absolutně zajištěný, egyptologové však soudí, že to byli Israelité a soudí tak ze slova „Alat“ = ascendere, jež má svůj zvláštní význam v Egyptě; znamená jíti z Egypta jen do Asie; a dále slovem tím označována krajina, v níž také Židé jsouce v otroctví bydleli, jméno krajiny mohlo se pak přenést i na ty, kteří ji obývali. Z toho všeho tedy uzavírají, že uprchlíci tito byl menší oddíl Židů, kteří táhli k hlavnímu proudu vedenému Mojžíšem. Jiných zpráv o zahynutí vojska v moři Rudém egyptské památníky nezaznamenaly; egyptolog de Rouge vysvětluje to takto: Nedá se mysliti, že by byli Egyptané zaznamenali rány, jež je stihly, a katastrofu v moři Rudém. Jejich památníky málokdy vzpomínají událostí nešťastných!

Další zpráva o Israelitech nachází se v listinách archivu Tell el-amarnského, jež patřily králům Amenophisi III. a IV. (kol. r. 1430—1380).

Jest zde též listina, v níž Abd-Chiba z Jebus-Jerusaléma prosí lenního pána o pomoc proti vítězně postupujícím Chabirům, kteří prý se už celé země zmocnili. Filologové však stotožňují Chabiry s Hebrej. S tím shoduje se církevní tradice, která klade vpád Hebreů do Palestiny asi v dobu králů Amenophise III. a IV. — Dále několik nápisů z dob Seta I. a Ramsa II. (kol. 1350) jmenují kmen Aser a kladou bydliště jeho v úplně shodě s knihou Josue 19, 24—31, do západní Galílee. — Z nápisu Mernejského (z r. 1285—1265.) probleskuje přesná znalost rozdělení zaslíbené země mezi jednotlivé kmeny národa israelského. Zkrátka egyptologie už ve svých počátcích potvrzuje, že údaje Pentateuchu a knihy Josue (obě knihy jedním názvem Hexateuch) souhlasí s historickými památkami egyptskými. Povstal-li Hexateuch tak pozdě, jak hypotéza Graff-Wellhausenova tvrdí, kterak mohl autor jeho tato historická fakta znáti? Odkud ona historická a zeměpisná přesnost, již se egyptologové obdivují? Odkud ona znalost kulturního a politického stavu doh dávno zašlých? Archiválních studií, výzkumných cest v té době nebylo! Vše to vede ku přesvědčení, že autor v těch dobách žil, vše viděl a co viděl, to psal — jinými slovy, že kniha pochází z doby, jejíž historii podává. Ostatně i filologická studia (Hommela) srovnáváním osobních i místních jmen Hexateuchu se jmény babylonskými, arabskými, sabejskými a j., jež se na památkách z různých dob zachovala, svědčí, že Hexateuch povstal v době, do které jej tradice klade, v době, jejíž historii nám líčí.

Z toho však zcela důsledně jest uzavíratí, že autor knihy nemohl lid, své okolí vybájenými věcmi klamati, že nemohl své poslání od Hospodina, zjev Jeho na hoře Sinai a jiné a jiné události sbásniti; dále, že theisticko-juristické zřízení nemůže býti původu lidského; že monotheistický názor světový národa israelského není výtvozem kněžstva israelského, které by si chtělo hmotně pomoci centralisací bohoslužby. K poslední větě připojují, že srovnávací věda náboženská nenašla dosud národa, jenž by se byl sám ze sebe, vlastní silou propracoval od polytheismu k monotheismu. Náboženství israelské jest ve starověku výjimkou. Všude vládl polytheismus, hrubý materialismus, náboženství nevázanosti, jen Israelité klaněli se jednomu Bohu, náboženství jejich bylo plné ducha, náboženství odříkání a lásky. Odkud to? Může býti náboženství takové původu lidského? Náboženstvím, jež hoví lidským vášním, dá se lid bez dlouhých důkazů strhnouti, ale by přijal názor, jenž svírá jeho vášně, žádá sebezapírání, toho historie nezná. Lidská přirozenost chce býti bezuzdně volná a nedá se spoutati leč silnou rukou nadpřirozeného — vše ostatní strhá jako zdvižené vody trhají hráze a mosty. Lid Israelský objal celou duší názor monotheistický, poněvadž cítil dech Jehovův v bouři a hřmění trub a v záchvěvech hory Sinaiské, odtud ono vnitřní spojení s názorem tím, který srostl s nimi a přetrval věky. — Vira v Pentateuch jest v půdě důkazů zakořeněna; víra ve zjevení Boží a zázračné vedení lidu Israelského jest oprávněna a proto i důstojna. Zevnějšími důkazy jest rozbořena soustava filologických důkazů, již racionalisté postavili proti hodnověrnosti ostatních knih St. Zákona a kritika racionalistická vymrštěna daleko ze dráhy.

Návrat.



Slyšíte ty žalmy, znějící zdaleka?
Zdlouhavými rythy zvučí,
každou chvílí síly jim přibývá,
blíží se pomalu, blíží se jistě.

Žalmy vznešené, žalmy zachvívající duší!
Tóny, sprchou svou omývající srdce!
Zpěvy tlukoucí na brány království!

— Odkud jdou zpívající? —

Vyhnali je s divokým pokřikem,
vyhnali je v dálku, aby neslyšeli jich zpěvu,
jazyky jim probodli žhavými jehlami.
Nechceme Vašich zpěvů, sami si zapějeme píseň.
Ztichněte! Pryč!

— — — — —
Divoké rozkoše zpěv!
Není Boha! Nač třeba nám hleděti k nebi?!
V nás Bůh! Jemu se klaňme!
Na jeho oltář zápaly! — — —

Než zmíral zpěv ten divoký, až ztichnul!
Hrdla vypráhlá nemají hlasu!
Těla sesláblá nemají síly!
Ruce třesoucí rozpjaty v dálku!
Oči žádoucí hledící ve tmou!
Duše zdeptaná hledá zas Boha!

Slyšíte ty žalmy znějící zdaleka?
Zdlouhavými rythy zvučí,
každou chvílí síly jim přibývá,
blíží se pomalu, blíží se jistě!

Vrací se Zpívající!
Zpěv jejich nezdusila vypuzení samota.
Zpěv jejich jása triumfem:
Otevřete chrámy srdcí svých!
Vyhodte modly! Očistte oltáře!
Přichází Zapuzený, přichází Čekaný,
úsměv odpuštění na rtech Mu hrá.

FR. HRUBÝ (Ol.).



Secesse u Hrvatů.

TOMÁŠ HUDEC (Br.)

Také Hrvaté mají nový, moderní směr v umění. Hrvatská moderna sjednotila se ve zvláštním družstvu, které vydává vlastní revue a které také v Záhřebě již uspořádalo uměleckou výstavu. Zvláště loni byl zahájen prudký boj o modernu, při němž obě strany, přátelé i nepřiznivci secesse, projeví své důvody a tím značně přispěli k vyjasnění a rozlišení pojmův. Apologii nového proudu vydal Ivo Pilar („Secesija“. Studija o modernoj umjetnosti. Zagreb, 1898). Mezi odpůrci, kteří se této literární kontroverse účastnili, vyniká Stjepan Korenić, redaktor „Kato-liškega Lista“ („Nekoliko misli k našemu umjetno-literarnom pokretu.“ Zagreb, 1898) a Fr. S. Kuhač („Anarkija u hrvatskoj književnosti i umjetnosti.“ Zagreb, 1898). V posledním čísle „Katol. Obzornika“ též Dr. A. Ušeničnik, jeho čilý redaktor, rozebírá kriticky moderní umělecké snahy a tužby hrvatské secesse, které zvláště Ivo Pilar ve zmíněné studii snaží se propagovat mezi širším obecnstvem. Některé myšlenky jeho nebudou snad i pro nás nezajímavými.

Co je secesse ve své podstatě? Nová škola? Nikterak, praví Pilar, to je velký omyl, který také secessi velmi uškodil. Jediným cílem secesse je obrod umění. Secesse nemá jediného cíle, naopak, secesse je skupina nejrozličnějších směrů, které mají společnou pouze tu jedinou snahu „vytvořit nové umění“. Jak, kterou cestou, jakými prostředky, to vše přechává secesse jednotlivcům.

Dosud je secesse „stranou bojovnou“ s převážně negativní povahou. Doufá však, že ze zápasu toho vykrystalisuje se nové umění. Nikdo není takovým geniem, aby vlastní silou a sám vytvořil ihned typ nového umění, které teprve později vyjde jako resultanta z mnohých a různých spolupůsobících složek.

Proč bojuje secesse s dosavadním uměním? Protože skutečné umění má být zrcadlem soudobé kultury, měřítkem jejího mravního a estetického stupně, má být touto „triple-essencí“ soudobého citění a myšlení, a dnešní umění tím není, jelikož nemá žádné vůdčí ideje, která by oduševňovala a oživovala zevnější formu. Formu, techniku dosavadní umění sice vypěstilo a zdokonalilo, ale forma je jen prostředkem, nikoliv cílem umění. Moderna tedy nijak nezamýšlí zavrhovati, co ve starém umění bylo dobrého; elementy umění podrží, ale přemění jeho ducha, který byl hyperkultem formy a zbožňováním klassičnosti úplně potlačen.

Jaké jsou tedy základní požadavky secesse?

Předně: Moderní umělec, dí Pilar, musí mít absolutní neomezenu individuální svobodu v umělecké tvorbě. Svoboda je v umění podmínkou pokroku.

Za druhé: Secesse chce zjednodušiti, učinit prostější uměleckou formu. To je reakce proti kultu formy. Hmota ubila v umění duši. Technika se stotožňovala s uměním, prostředek se zaměňoval s cílem. Moderní umění chce obrazy prostější, které by neoslňovaly bohatstvím barev a forem, ale při nichž by člověk něco myslil a cítil.

Za třetí: Umění musí se stát nositelem idejí. Umění má být nápojem, který sílí naši duši a budí v ní šlechtné city a vznešené myšlenky.

Za čtvrté: Umění musí být populárním. Musí opustit salony, galerie, výstavy a jíti ven mezi lid. Umění jest nápoj ze zdroje, který tryská z blaženého kraje věčné krásy a věčné dokonalosti, a takového nápoje nejvíce potřebují ti, kteří nejvíce trpí: dělníci a pracující. —

To jsou všeobecné, oficiální ideje secesse. Jednotlivé směry však mají ještě své zvláštní ideje, jako symbolismus, mysticismus, titanismus atd.

Proč se tedy setkala secesse s takovým silným odporem? Příčin, praví Pilar, je více. První a hlavní příčinou je to, že rozdíl mezi starým a novým uměním je příliš silný. Je třeba přetrhat stoleté tradice, které s námi skoro srostly. Třeba se zbaviti starých předsudků, a zvlášt toho bludného mínění, jakoby pojem krásy byl něčím stálým, nezměnitelným; neproměnnou jest pouze absolutní a dokonalá krása.

Dále nesmíme mysliti, že to, co snad tu a tam nalezáme v moderním umění přemrštěného a výstředního, jest právě charakteristickou známkou secesse. V této věci zvlášt se obecenstvo mýlívá.

Jest pravda, co se vytýká novému proudu, že celé to hnutí nese na sobě znak „nezdravého, bolestného“. To je znamení krise. Vždyť tak jest i v přírodě, když se děje přerod, regenerace. Také je pravda, že v novém umění není vše dokonalým. Secesse má mnoho směrů a všechny nemohou býti stejně dobrými. Secesse je dosud stranou boje, která slibuje absolutní svobodu, a proto je pochopitelno, že leckterý umělec upadne v druhý extrém, v groteskní a fantastické. — A nemá-li konečně secesse opravdu žádné ceny, tedy ji odplaví čas, a to brzy, neboť za naší doby se lživí proroci dlouho neudrží. —

Toť asi hlavní myšlenky v obraně Pilarově. Co dlužno tedy o nich souditi?

Mnoho je tu dobrého, dí Dr. Ušeničnik ve své studii, mnoho pravdivého, mnoho myšlenek s radostí podepišu. Pravdou jest, že umění našeho století zaměňovalo často prostředek s cílem. Technika, forma byla mu vším, idea ničím a její nedostatek hledělo zakryti bohatstvím barev a forem. Hlavním zástupcem bludu toho byl Makart: koloristika byla mu uměním. Pravda jest, že staré umění ještě nevyčerpalo vší krásy a nevyčerpá. Mnoho elementů krásy jest ještě ukrytých v přírodě, třeba jen je vykopati; přemnoho motivů chovají dějiny lidstva, třeba jen je vzdělati, přemnoho myšlenek a citů skrývá se ještě v národní duši, třeba jen nalézti a odkryti je uměleckým duchem. Krása je nevyčerpatelná, jako je nevyčerpatelným Bůh, zdroj vší krásy, proto má také umění býti věčně mladým. Konečně rovněž je pravda, že má být umění populárním. Má-li umění dosíci svého vysokého cíle, musí ho dosáhnouti jen vlivem na národní duši, a kterak má působit na národní duši, je-li národu cizím, nesrozumitelným? —

Všecky tyto postuláty secesse schvalujeme — až na jeden, a to je právě základní, vůdčí idea celé secesse. Myslíme „evangelium absolutní, neobmezené svobody v umělecké tvorbě“.

Secesse je reakce proti naturalismu, proti šabloně, proti obmezování individualnosti. To jí nikdo nemůže mítí za zlé; ale reakce ta překročila meze. Moderna chtěla být svobodnější a proto prohlásila princip absolutní svobody. A to je princip falešný, princip zhoubný, princip anarchistický, ať se aplikuje kdekoliv a načkoliv!

Absolutní svoboda je především svoboda vzhledem k rozumovým a mravním zákonům. V prvním případě vede k absurdnosti, v druhém k nemravnosti. Vidíme to nejlépe při Nietzscheovi.

Nietzsche užil ideje té ve filosofii, a filosofie jeho se proměnila v šílený, libertinský, egoistický anarchismus. Jeho spisy jsou plny absurdnosti a plny nemorálnosti.

Zmatek pojmů, dí Henne am Rhyn (Anti-Zarathustra), dosáhl po Nietzscheovi báječného stupně. A není divu, vždyť Nietzsche sám si zahrával s absurdnostmi. Již forma jeho spisů je podivná. Brzy je to citová lyrika, brzy zmatená filosofie, někdy pak přímo šílenství. „Bůh je mrtev!“ tak šílí Nietzsche. „Neboť kdyby bohové existovali, jak bych já mohl dojít k přesvědčení, že Boha není? Tedy není bohův . . .“

Ještě patrnější jest nemravnost Nietzscheovy filosofie. Nic není pravdivo, dí, vše je dovoleno. Víra je nerozum a hloupost. Mravnosti není. Dobro a zlo jsou jen prázdné pojmy. Člověka determinují pouze pudy. Vzorem člověka je pračlověk v lesích, „plavovlasá bestie“ dychtící po lupu a kořisti. Pravou ctností jest jen krutost. Dobře jest pohlížeti na muky, ještě lépe mučiti. Bezuzdné užívání, užívání až do zničení sebe sama, to je nejvyšší ethický cíl.

„Ve světovém názoru Nietzscheho“, dí Achelis, „vidíme úplnou anarchii myšlení, úplný bankrot filosofie, úplný nedostatek studu v cítění zbaveném všech mravních pout.“

A kam zavedl princip absolutní svobody Nietzscheho, tam zavede tato parola též jistě umělce secesse. Princip absolutní svobody přivede secessi, bude-li důslednou, k paralogismu: díla rozumu budou absurdní, díla umělecké tvorby nemravná. To potvrzuje zkušenost.

Absurdnost by se snad dala secessi ještě odpustiti, neboť lidská přirozenost snese absurdnost pouze krátkou dobu. Až přejde ona nervová horečka naší doby, nebude snad nikdo chtít ani věřiti, co všechno se v naší době jmenovalo uměleckým.

Ale horší je nemravnost. Nemravnost otravuje mozek, nemravnost hubí fysicky národ. V člověku jsou vedle citu pro krásu ještě jiné city, animalní instinkty, a těm přechoasto lichotí právě to, co je nemravné. A odtud ten podivný úkaz, že mnozí zaměňují krásné a nemravné, a nemravné nazývají krásným. A právě spekulací na tyto instinkty hledí si secesse zjednat žalostnou popularnost. Ženská nahota — především jest ono kouzlo, kterým secesse — sama o sobě velmi nepopulární — vábí do svých síní. I mužové, jako Klinger, Roll, Berton, Engelhardt, jimž nelze upírat nadání, řeší nejraději takové problémy.

I secesse hrvatská zabředla do tohoto směru. Potvrzuje to hrvatská umělecká výstava v Záhřebu. Velenadaný Bukovec, Valdec, Alexander, Auer a j. holdují tomuto „novému umění“.

A co činí secesse štětcem, totéž provádí pérem v listu svém „Hrvatski Salon“. Šandor Gjalski, Ivan Pilar, Vladimír Vidrić, Alberto Weber, Branimir Livadić jsou zase představiteli secesse v krásné literatuře.

Mnohá z uvedených poznámek Dra. Ušeničnika dala by se snad nikoliv nevhodně aplikovat i na leckteré naše současné literární proudy.



Nejvyšší princip mravnosti.¹⁾

Na velehradské schůzi bohoslovecké přednesl JOSEF VRAŠTIL (Ol.).

Odvěká, přirozeností samou daná je snaha všech živých bytostí zachovati své bytí, udržeti se na živu, ukojiti své potřeby. Celá příroda sténá jakoby bolestmi porodu neodbytnou touhou tou; čím vyšší život, tím silnější je ona snaha. Símě klíčí, rostlina se prodírá na vzduch a na slunce, aby žila; zapouští kořeny, vzpíná se do výše, aby se rozvinula; i nejbídnější červík se nám svíjí pod nohou, bráně se zániku. Daleko palčivější je žízeň po životě u člověka. „Bytí je věc tak sladká,“ dí sv. Augustin, „že ani nešťastní neumírají rádi; i když se cítí nešťastnými, žádají si zničení nikoli bytí, nýbrž bídu svou.“ (De civitate Dei.)

Kde kdo baží po rozvoji své bytosti, hledí zdokonaliti své „já“, dojíti svého určení, vyplniti cíle životní. Inquietum est cor nostrum: toužíme v tomto slzavém údolí, šlehání jsouce tajemstvím bolesti, vědomi své slabosti a mdloby, po něčem vyšším; s horečnou dychtivostí vzlykáme po štěstí, po smyslu, po radosti života.

S takovými a podobnými výkřiky shledáváme se poslední dobou nápadně často u zemdlených duší moderních. Jsou to křečovitě pokusy zjednati si kus pevné půdy pod nohama v životě praktickém, když si jí nedobyli poznáním theoretickým. Sklamaly je výsledky nové filosofie; hledali v ní jednotu a jistotu, našli však nelad a pochyby; kde přece pravda její svítila, bylo to pouhé světlo bez tepla; mrazivý chlad její neukojil duše lidské, jež se spěje zahřáti v objetí dobra.

Dobro jest cíl, po němž vše touží.

Dobro jest to, co jest věci přiměřeno.

Mravné dobro je to, co je přiměřeno bytosti mravné, t. j. takové, jež se může vykáhati projevy svobodné vůle.

Kde však najíti známku této přiměřenosti, vnitřní důvod, udávající, proč jeden čin je mravně dobrý a druhý nikoli? Kde jest ono tajemné kouzlo, jež proniká a ovládá veškeren život duše lidské, jádro jejího myšlení a chtění? Kde jest objektivní norma, která určuje vůli k rozhodnutí, která jediné jest oprávněna k závazným požadavkům? Jinými slovy: kde hledati zásadu, princip mravnosti?

¹⁾ Prameny: V. Kathrein S. J., Moralphilosophie I. Th., Dr. J. Müller, System der Philosophie, Dr. C. Didio, Die moderne Moral und ihre Grundprinzipen.

Nahlédnouce do dějin ethiky najdeme mnoho odpovědí, často navzájem si odporujících; jsou sestrojeny na různých metafysických základech, a metafysika má se k ethice jako příčina k účinu. Ovšem, třebaš jen jediná ethika je pravá, přeče z každé, celkově bludné soustavy prosvítají jednotlivé paprsky ze slunce pravdy.

Jedni zaplašují a zaplňují prázdnotu života principy vnějšími; blaho nynější je jim cílem. Tu nehledí se na poměr činu k činiteli, nýbrž k výsledku. Blahem tím jsou zájmy vlastní (egoismus, individuální eudaimonismus) nebo cizí (altruismus, sociální eudaimonismus) nebo pokrok vzdělanosti, ať už kladný či záporný (Wundt—Hartmann.)

Druzí dávají se vésti principy vniřními; tu dochází významu poměr činu k činiteli. Zásady ty jsou buď subjektivní (morálka citová různých odstínů a morálka rozumová) neb objektivní. Tu je pravidlem prvek neodvislý od subjektivního poznání: u stoiků zásada žítí shodně s přírodou, u Aristotela a ve scholastice princip rozumné přirozenosti lidské.

Vedlo by daleko, probíráti je všechny, beztoho mnohé se navzájem křížují a pronikají; postačíž dotknouti se výrazných směrů mravouky založené na zájmech, na povinnosti, na neodvislém člověku, na víře v Boha.

První je na ráně princip egoismu. „Člověk je sobě nejbližší“; „bližší košile než kabát“ — toť stručný jeho výraz. Uplatnění své „já“, rozvoj svůj umožniti třebaš i na úkor druhého, zdá se mu přirozeným právem. Hlásali jej ve starém věku každý po svém Aristipp, Demokrit, Epikur; křesťanství jej na dlouho utlumilo, až zase propukl veřejně Macchiavellim, vyvíjel se od nauk Spinozových a Benthamových až po „Jedince“ Stirnerova a po Nietzscheovu morálku „panskou“ a „otrockou“. Panovačnost, to „zemětřesení všeho zpuchřelého a prázdného, drtící zhoubu obilných hrobů, jiskřivý otazník za předčasnými odpověďmi“, a sobectví, „zdravé a kypící sobectví, plynoucí z přesily mocné duše“, jsou její „královské ctnosti.“

Vystihuje skutečně rozkoš, užitek podstatu mravnosti? První obtíž tu působí nejistota, neohraňčenost, plynulost těchto pojmů. Jaká rozkoš, jaký užitek má býti měřítkem? Rozkoš smyslná či duchovní? Užitek fysický či rozumový? A který jeho stupeň? Nejspíš asi maximum, ale čím zase to určití? Tu jsme v koncích. Každá rozkoš, každý prospěch nemůže býti normou mravního jednání, poněvadž bývá jedenkrát pohnutkou dobra, podruhé zla; tu mizel by podstatný rozdíl mezi právem a křivdou, pravdou a lží, dobrem a zlem. Jak vyloží egoismus sílu nezištných činů lásky přátelské, mateřské, obětí mučnických? Komu to stačí, sváděti tyto činy vysoké hodnoty mravní na příčiny fyziologické, pudové, jak to činí Nietzsche? A co se týče pravdy: je rozkoš nejvyšším cílem poznání? Vždyť pravdu hledáme pro ni samu, pro vyšší věci, ba hledati ji často bývá spojeno s bolestí: „Kdo množí vědu, množí i námahu.“ (Kazatel I. 18.) Na základech egoismu nemožno zbudovati nijak řádu společenského; nebýti pohnutek vyšších, nastal by všeobecný boj všech proti všem, moc státní nemohla by povstati a tím méně se udržeti. Egoista je cizopasník, který žije a tyje mizou druhých. Soustava tato,

lpící na hrudě pozemské, popírá podřízenost života tohoto pod věčný, člověka pod autoritu Boží, odnímá životu lidskému důstojnost, staví člověka na roveň zvířeti. Naprostým účelem jest jedinec sám sobě.

Vznešenější ráz už má altruismus; zájem osobní ustupuje všeobecnému. První stopy jeho viděti ve starověkém pojmu státu. Řek nedovedl si mysliti života bez společnosti, bez obce, jejímuž blahu přinášel největší oběti. I celý Řím proniknut byl nadšením neomezeným pro státní celek; teprve křesťanství se povzneslo nad onen strohý nacionalismus pohanský, jaký zřítí v jiných formách i za našich časů.

Ale ani altruismus nevyhovuje jako princip mravnosti. Je namnoze méně jasný než egoismus: jedinec má určovati zákony pro blaho všeobecné, o ně se zasazovati. Ale od kolika vnějších, neočekávaných okolností závisí prospěšnost nebo škodlivost činů těch! Jaké nejvyšší neblahé následky měl pro plémě černošské šlechtný o sobě úmysl posílati černochy na práci do Ameriky, jak radil Las Casas! Realisace všeobecného blaha je záhadna: i Paulsen, přívrženec tohoto systému, uznává, že rozdíl mezi měrou radosti a žalosti na světě byla od jakživa — nicka. Hrubé, šablono-
vité přistřihování individuality, vítězství prostřednosti nad plodnými menšinami jsou nutné následky altruismu. Je to nedokonalé stanovisko zevnějšího úspěchu; úmysl neznamená nic. Továrník, živící tisíc krkův a sám jimi živený stál by pak výše než osamělý myslitel, jehož činnost nemá tolik bezprostředních úspěchů. Podivným dojmem působí měřiti jedním, kvantitativním měřítkem labužnickou hostinu a heroický čin, vše házetí do jednoho pytle bezedné rozkoše. Zkrátka, altruismus nepřekonal utilitarismu, jenom jej zahalil dýmem všeobecnosti. Aby se kdo rozehřál pro abstraktní všeobecnost, k tomu třeba silnějších, důraznějších pohnutek, tu nastává sympatii těžký boj s egoismem. Absolutním účelem je tu lidstvo jako celek, jedinec snížen na pouhý nástroj. O. p.

Oči.



Dvé oči viděl jsem dnes v města všedním hluku:

Ó oči hluboké,
z vás duše dívala se plná jasu
a nad životem zdivená.

Mně bylo teplo u srdce —

A myslím,
že oči moje také zazářily.
(Poslední jiskra z dávných požárů.)

Dvé oči dětských viděl jsem.

FR. HRUBÝ (OL.)

Náboženství člověka vzdělaného.¹⁾

Sestavil a na sjezdu bohoslovců československých na Velehradě přednesl FR. ŠTRAJT. (Br.)

Kde jest Duch Boží, tam i svoboda.

II. Kor. 3, 17.

Náboženstvím člověka vzdělaného míním náboženství, které nám zvěstovali sv. Cyrill a Method, náboženství katolické.

Obsah své přednášky, — kterou byste, bratří v Kristu, „nedbajíce, kdo to praví, ale co se praví, pozorujíce“ trpělivě vyslechli, prosím, — vymezují tak, že rád bych na základě soudobých objevův a zjevů znovu dokázal pravdu, že náboženství katolické nebere svým vyzna-vačům osobní svobody.

Osobní svoboda! Samostatně nabyté přesvědčení! Nevázané hýření v pravdě a dobru! Co jest dnes člověku vzdělanému dražšího? Tak jest mu to vzácné, že nechce toho obětovati ani svému náboženství. „Znamením doby jest“, praví L. Stein, „boj jednotlivce o náboženskou osobnost“. „Pravda jest široká a já jsem duch široký, nedal bych se zavřít ani v paláci.“ Proto nechávám si svobodné užívání svého rozumu a opouštím náboženství které mě ho zbavuje svojí tradicí a auktoritou, svým dogmatem a tajemstvím.

Věru, těžká obžaloba náboženství katolického, bohudíky však, že — křivá. Dějiny a psychologie dokazují její lichost. Bez tradice a auktority nebylo dosud ani jedince ani společnosti, bez dogmatu a tajemství ani vědy ani náboženství. Kdo tedy vidí v nich hrobaře své svobody, ten nezná rozsahu a původu své svobody.

Mezi rozumen a auktoritou není takového boje jako mezi Ahrimanem a Ormuzdem, není takové protivy jako mezi Gossen zářící v paprskové nádhře poledního slunce a Egyptem zmučeným deseti ranami, jako mezi štítem svobody a osvěty a záštitou poroby a pověry. Světový názor, přesvědčení člověkově svorně staví mnoho dělníkův a má-li který místo důležitější, je-li kterého práce pozeňnanější, není to rozum, nýbrž auktorita.

Tato pravda tak dlouho popíraná a zneužívaná dnes už vítězí.

Anglický filosof A. J. Balfour vysvětluje obrat v nazírání na význam rozumu v životě lidském touto obdobou. „Parní stroj ve své původní formě potřeboval pomoci učeníka, aby otvíral záklopku, která pouštěla páru do hřídele. Ode dávna téhož výsledku dosaženo jednoduchým a jistým zařízením mechanickým, ale jsem přesvědčen, že přede dnem, kdy genialní chlapík upevnil provaz na pohyblivou část stroje tak, že jeho osobní prostřednictví stalo se zbytečným, považoval se za nejdůleži-

¹⁾ Prameny: A. J. Balfour, *Les Bases de la Croyance*. Traduit de l'Anglais par G. Art. Préface de Ferdinand Brunetière de l'Académie française. Mr. Bougaud, *Jésus-Christ*. S. Bouška, P. Verlainé, O. Březina, *Nový život I*. O. Březina, *Perspektivy*, *Lumír* 1899.; *Větry od pólů*. Fr. Coppée, *La bonne souffrance*. H. Gruber S. J., August Comte. A. Hello, *L'Homme*. J. K. Huysmanns, *La Cathédrale*. A. Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*. J. Serre, A. Hello. L. Stein, *Die sociale Frage im Lichte der Philosophie*. P. Vychodil, *Apologie křesťanství II.*; *Básnictví a mravouka*.

tější, poněvadž jediný rozumný článek v řetězu příčin a účinků, jímž síla vyvinutá v kotlu měnila se v pohyb kola přemítacího.“

Tak bylo do nedávna i s rozumem: přeceňována jeho moc a výsledky jeho práce. Již však oznamuje F. Brunetière, že nadešel den, kdy průkopníky lidstva rozčiluje křečovitý nepokoj způsobený pochybnostmi ne tak o ideální nebo theoretické malomoci, jako o skutečné nedostatečnosti rozumu.

Jest pravda a pravdou zůstane, že rozum má nezadajná práva na nadvládu. Není záhady, které by nemohl studovati, není víry, které by nemohl okusiti, není zásady, které by nemohl podrobiti zkoušce. Této své obecné právomoci rozum vzdáti se nemůže, i kdyby chtěl.

Však také neběží o jeho práva, nýbrž, jak řečeno, o výsledky jeho práce. A tu zmíněný filosof A. J. Balfour a sociolog B. Kidd snesli dosti látky k důkazu, že v dějinách lidstva nebylo vykonáno snad nic velkého a opravdu plodného, co by neobsahovalo ve svém počátku a jádře živel nerozumový. Od rozumu nemáme ani jediné zásady, na nichž zakládá se společnost. A jest to štěstím pro ni. Neboť rozum má tak málo vztahů se životem, že jej ihned kalí, jakmile jej chce řídit. Uvažujte, vybízí nás F. Brunetière, poněkud historii lidstva a uvidíte ihned, co rozum zbořil, ale sotva rozeznáte, co vystavěl!

Kdo tedy položil základy života společenského a obezdil jeho budovu, kdo dal nám návěstí vědy, kdo zákony mravouky a náboženství? Auktorita. Auktorita jest, která má vždy a všude tichý sice, ale trvalý vliv na tvoření našeho přesvědčení. Proto, končí A. J. Balfour, jest na pohled víře nepodobno, ale nikoliv přemrštěno tvrzení, že hledáme-li vlastnost, která nás povznáší nad zvíře, nalezneme ji ne tak ve své schopnosti, přesvědčovati a býti přesvědčovánou rozumem, jako ve své způsobilosti, ovládati a býti ovládanou auktoritou.

Potřebí pádnějších důkazů, že auktorita není hrobem svobodného přesvědčení?

Ale snad dogma a tajemství? Ani ty ho neruší, nýbrž pouze omezují: jsou to magnetické mezníky, které ohraničují pole svobody. „Otevři oči a spatříš tajemství!“ A nespatriš-li těch na pomezí, jsou tvé krátkozrakosti, hrdý filosofe, příčinou jiná dogmata, která stíní tvoje oči jako obelisky chrámy egyptské. A skácíš-li „modly“ ve své vědě, vystavíš jiné ve svém náboženství.

A. Comte, svobodný občan pozitivistické vědy, byl neomylným papežem pozitivistické církve a konal třikrát denně pobožnost před oltářem, jímž mu byla červená židle, na níž sedávala „svatá družka“ jeho života, Clotilde de Baux.

A nástupce jeho E. Littré? „Vzpomínám si,“ vypravuje A. Sabatier, „že jsem četl v díle jeho velezajímavou stránku, kde učenec, když procestoval pevnou zemí poznatků pozitivních, přichází k bodu poslednímu, usedá na poslední výběžek skalní a na tomto mysu du Finistère vidí se obklopena se všech stran nekonečným oceánem tajemství nepoznatelného. Rád by jej probádal, nemá však ani lodice, ani plachet, ani busoly; i zastavuje se, přemýšlí a rozjímá nad spoustami neznámého a oddává se

bezděčnému hnutí důvěry a úcty, které obrozuje sílu jeho myšlenky a obnovuje klid jeho srdce.“

Co jest to? Důkaz, že duše, jako pro tradici a auktoritu, tak i pro dogma a tajemství jest stvořena. Tajemství jest magnet, po kterém duše vždy se obrací. Duše „žárlivě střeží své naděje na nedostižitelné“, poučena tradicemi svého původu, že

„není radostí větších,
než-li je opojení
zraku věčností sesíleného.“ —

Živí-li se však člověk na své cestě tradicí minulosti, roste-li auktoritou přítomnosti a žízni-li po tajemství budoucnosti: ptám se, jakou svobodu může žádati od svého náboženství? Neraním snad nikoho dobré vůle, odpovím-li, že takovou, by i v něm mohl jednati dle svého přesvědčení, t. j., aby jeho náboženství bylo vtělením pravdy, by jeho tajemství a auktorita byly rozumnými a vše ostatní rozumovým.

Náboženství katolické předkládá svým vyznavačům k věření ono tajemství, které skryto bylo od věků a pokolení, nyní pak zjeveno jest svatým jeho (Kol. 1, 16.), tajemství nejsvětější Trojice.

Hle, toť ona otrava a smrt božského smyslu pro pravdu, toť ono snížení a zotročení člověka! Kdo to volá? Snad L. Feuerbach, filosof, jemůž duch jest lží?!

Nám tajemství nejsvětější Trojice, skála našeho náboženství, jest sice „tíží, kterou cítíme“, poněvadž jest to tajemství, „které i když Zjevení podáno a víra přijata, přece závojem víry samé zakryto a jakousi jakoby temnotou obkličeno zůstává“ (Vatic. hl. IV. k. 1.), ale my s radostí neseme tuto tíž, poněvadž jest to tajemství Boží, které zjeveno zapálilo svět svatou září, které stalo se chlebem a vínem nejvyššího života duše, které zjevilo člověku; že „Bůh jest světlo a temnosti že v něm není žádné“. (I. Jan 1, 5.)

Slyšme druhou božskou osobu, jediného svého učitele a mistra (Mat. 23, 10.), Ježíše Krista!

„Proto jsem na svět přišel, abych svědectví vydal pravdě.“ (Jan 18, 37) „Já jsem pravda“ (Jan 14, 6.); „a poznáte pravdu, a pravda osvobodí vás.“ (Jan 8, 32.) „Já jsem chléb života; bude-li kdo jísti z chleba tohoto, živ bude na věky.“ (Jan 6, 52.)

Pravda, která skrze Ježíše Krista se stala (Jan 1, 7.), byla světlo. „Lid, kterýž seděl v temnosti, viděl světlo veliké, a sedícím v krajině stínu smrti světlo vzešlo jim“ (Is. 9, 17; Mat. 4, 16.) ve vtěleném Slově Pravdy, které zvěstovalo jim trpícím radostnou zprávu (Efes. 1, 13.) vykoupení, které neslo duchu život, rozumu světlo a vůli svobodu v pravdě.

Dříve než Ježíš Kristus nesen jest do nebe (Luk. 24, 51.), svěřil poklad své pravdy auktoritě (Jan 21, 15—17.) sloupu a utvrzení pravdy (I. Tim. 3, 15.) a slíbil jí Ducha pravdy: „Když pak přijde ten Duch pravdy, naučit' vás veškeré pravdě.“ (Jan 16, 13.)

Tázu se: brání neomylná auktorita církve katolické svým údům v poznání pravdy svého náboženství (Jan 8, 32.), brání jim stavěti dům

svého přesvědčení na skále (Mat. 7, 24.), přesvědčiti se o rozumovém poslušnosti své víry (Řím. 12, 1.), poznati a vyznati se sv. Pavlem: „vím, komu jsem uvěřil“ (II. Tim. 1, 12.) a se Samaritány: „sami jsme slyšeli a víme, že tento jest Spasitel světa“ (Jan 4, 42) a se sv. Petrem: „my jsme uvěřili a poznali, že jsi ty Kristus, Syn Boží“ (Jan 6, 70.)?! Brání v tom zvláště těm svým údům, jimž dostalo se vzácné milosti vzdělávati svého ducha, brání jim v tom zvláště v dobách, kdy vlny lhostejnosti a pochybnosti a nevěry bičují moře myšlenkové a tříští se o skálu její?!

„Všecko pak, co není z víry, jest hřích,“ učí sv. Pavel (Řím. 14, 23.); a „věrou záslužnou jest pouze víra svobodná,“ učí církev. Církevní auktorita nezabývá myšlenky její královské vlády ve víře, ale ovšem zakazuje jí bezzákonnou anarchii. Náboženské pravdy mají příliš božskou velebnost a mocnou závaznost a nekonečnou zodpovědnost, aby byly předmětem lehkovážné hry a hříčkou nevázaného hýření. Proto v náboženství myšlení svobodné jest pouze myšlení logické. Naproti pravdám náboženským rozum jest tak málo svoboden, jako naproti pravdě vůbec: ztrácí i zde svobodu svého myšlení ve prospěch myšlené pravdy. „Nic nemůžeme proti pravdě, ale (všechno) pro pravdu.“ (II. Kor. 13, 8.)

Chléb života jest ukryt v tajemstvích našeho náboženství. Slyšeli jsme, že jest to chléb života věčného: „bude-li kdo jísti z chleba tohoto, živ bude na věky“ (Jan 6, 52.). Naše tajemství nesou nás v „proudu slasti, který obveseluje města Boží“ (Žalm 45, 64.) k věčnému obcování s Bohem, korunující tak naši svobodu.

Nebcť co jest svobodné hledání pravdy bez Boha? J. Stuart Mill pojal velkolepý životní cíl: „provésti obecnou nápravu veřejných názorův a zřízení. I tázal se sám sebe, bude-li opravdu šťasten, když cíle toho dosáhne. „Nikoliv!“ — Při tom slově klesla mysl má a základ života mého zdál se pode mnou kolísati.“

Jsme nesmrtelní! Pravda, která pozdvihuje básníka v extasi! Jsme povoláni, bychom očistíce se na cestě svobodného přesvědčení a vnitřního zdokonalení „od všeliké poskvrny duše i těla“ (II Kor. 7, 1.), odpočinuli v rodném městě pravdy. „Ale jest možno nazvati odpočínutím cestu, kde před každým krokem se otvírají nekonečnosti?“ —

Taková jest pravda a takový chléb náboženství katolického: poskytují nám milostmi usnadněné možnosti. jednati na věky dle svého rozumu věrou osvíceného. Kdo jedná, jest svoboden, svoboden svobodou dítek Božích.

Nedůvěřuješ této svobodě? Nuže, pak rozvaž, příteli, že jest to svoboda dítek Božích, že jest to Boží auktorita, která ji chrání, a Boží tajemství, které ji omezuje, uvaž, proč Ježíš Kristus před kázáním o nejsvětější Trojici měl kázání na hoře, a rozjíměj výrok sv. Pavla: „tělesný člověk nechápe těch věcí, které jsou Duchu Božího.“ (I. Kor. 2, 14.)

A potřebuješ li k prvnímu kroku příkladu, nebudeš ani po tom ohlížeti se marně.

A. Hello byl katolíkem a zůstal; klekával hluboko před svato-
stánkem, poněvadž klekával s veškerou výší své pyšné filosofie a modlíval se: „Pane, přišla touha po pahorcích věčných.“

Fr. Coppée, P. Verlaine a J. K. Huysmans byli katolíky, nebyli a opět jsou.

Fr. Coppée žije měsíce na loži s evangeliem a znenáhla vidí v jeho slovech zářiti pravdu jako hvězdu a cítí ji tlouci jako srdce. „Jak bych nyní nevěřil v zázraky a tajemství, když právě dokonává se ve mně proměna tak hluboká a tak tajemná?“

P. Verlaine, „duše zmítaná a pálená ohněm smyslnosti“, „vrhá se na tvář před oltářem dlouho zneuznávaným, klaní se Nejvyššímu Dobru a vzývá Všemohoucnost, poddaný syn církve, poslední zásluhami, ale pln dobré vůle“.

„Mou duši v proudy Vína svého vnoř,
můj život založ v Chleba svého stolu,
mou duši v proudy Vína svého vnoř!“

J. K. Huysmans vrací se z otroctví kultu satanova a klepá na „bránu svobody“ (sv. Bonaventura) a prosí: „Ach, Panno Maria, Panno Maria, smiluj se nade mnou, měj milosrdenství nad duši křivící trápenou, která tak bídne se vláčí, ty-li jí nevedeš.“ —

My jsme vyznavači Ducha Božího a „kde Duch Boží jest, tam i svoboda.“ (II. Kor. 3, 17.)

Ó pochopte to v době blízké Jednoty všichni, kdož přes své vzdělání rádi byste byli mužnými vyznavači celého svého náboženství, pochopte to a k hrdosti se nadchněte alespoň vy, kteří s nezištným zápallem zasvěcující se pravdě auktoritou otvíráte si chrám jejich tajemství, vy, naděje církve a vlasti, druhové naši akademičtí!



Duševní proudy naší doby.

Napsal Dr. Pavel Schanz, universitní professor v Tubinkách.¹⁾ — Přeložil FR. ŠTRAJT (Br.).

Duch jest nevážitelnost, které nemůžeme ani pochopiti ani odůvodniti. Všude setkáváme se s jeho účinky, každý těší se z jeho moci a síly, a přece těžko je člověku, vázanému na smyslnou představu a zvyklému světu mechaniky a hmotnosti, utvořiti si obraz, představu o podstatě svého vlastního ducha a ducha vůbec. Západní Otcové pod částečným vlivem zásad stoických přiznávají se opět a opět, že by jim bylo velmi těžko, mysliti si pojem nehmotného, čírého ducha. Pozdější, na řeckou filosofii navazující spekulaci podařilo se ovšem snadněji, učiniti duchovní podstatu základem myšlení, ale časem opět rozpor se ozval.

¹⁾ »Die Kultur« I. 1. — Překladem tohoto článku vyhovujeme přání vyslovenému letos na Velehradě, by v »Museu« vycházely také vhodné překlady.

V tom duch má podobnost s etherem, kterým často znázorňují se věci neporušitelné, nesmíšené, duchové, nebeské. Ether je všude a nikde, není ani hmota ani duch, nemá ani tíže ani rozsahu. A přece prý skládá se z milionů nejmenších atomů, které svými nepřetržitými kmity působí jevy světla, barvy, tepla, snad také elektriny, magnetismu, ba snad i zjevy všeobecné přitažlivosti. Kde vypoví službu pojem hmoty a mechanismu, tu jest záchrannou kotvou ether. A sledujeme-li prvky až k posledním atomům, dojdeme konečně k praprvcu, který rádi si myslíme jako ether složený z činných, snad dle obdoby organismu myslitelných atomů, z ústředí sil, realů. Všechno rozplývá se v energetice, a přece tak prý jest hmotný svět se svým mechanismem vysvětlen.

Avšak jakkoli podstata a hlubší důvod těchto věcí jest pro nás nepochopitelný, přece pokud soudíme z účinků na příčinu, jest nemožno vysvětliti zjevy přírodní bez užití takového organu. Tak by bylo také nemožno pochopiti lidské myšlení a chtění, duševní projevy v přítomnosti i v minulosti a neuznati činného ducha v člověku a ducha absolutního, vládnoucího nad veškerenstvím a nad dějinami. Myšlenka a řeč zůstávají stále nedostižnými přednostmi člověka před zvířetem a idee duchové jsou to, které ovládají dějiny, i tehdy ovládají, když síla a hmota přispívají nejvíce ke hmotnému pokroku. Neboť i nejjemnější technika a nejpodivuhodnější mechanika jsou pouze projevem pokračující vlády myšlenky nad hmotou. Proto nutno je počítati k duševním hnutím doby. Jsou vedle jiných zjevů měřítkem stavu kultury a civilisace. Avšak nejen stav vědění a umění tvoří jádro doby, nýbrž i posouzení a vysvětlení jeho, které shrnujeme obyčejně pode jménem „světového názoru.“

Století nejsou ohraničena viditelnými hranicemi, neliší se zdatelně duchovými mezníky. I kdybychom v odporu s dějinami přijali ustavičný pokrok v kultuře, přece nedá se měřiti měřítkem časovým. Přece však vnucuje se duchu člověka na konci století myšlenka, že nadešla opět jednou doba obratu v dějinách. Nejen konservativní stařec, který hledí na všechno ve světle minulosti a vidí jen stinné stránky přítomnosti, nýbrž i bujarý jinoch a muž, kterému patří budoucnost, kolísaje mezi nadějí a bázní předkládá si otázku, co nastávající století asi přinese. Na takovou otázku, pokud jest to vůbec možno, můžeme pouze tehdy dáti odpověď, obrátíme-li větší zřetel k duševním hnutím a proudům své doby.

Tím obírali se v poslední době mnozí učenci, spisovatelé a umělci. Slovem i obrazem jsou předváděny před oči a mysl hlavní zjevy 19. století. S radostnou nadějí, s úzkostlivou pochybností nebo se stoickou klidností dávány předpovědi o nastávajícím století. Všeobecně však jsme oprávněni tvrditi, že pessimistický směr v posuzování naší doby a ve výhledu na budoucnost převládá. Zároveň jakýsi cit nevolnosti a nespokojenosti visí ve vzduchu. Jsme si vědomi, že došli jsme k důležitému obratu, že žijeme v době přechodní, o které nevíme, povede-li k lepšímu nebo k horšímu. Jen o tom jsme přesvědčeni, že tak dále to jíti nemůže.

Hlubší důvod této nespokojenosti není však ve hmotném boji o bytí, nýbrž v duševním stavu lidské společnosti, v tom, co jmenujeme „vzděláním“, ba i ve stavu vědy a umění, náboženství a mravnosti. Rekneme-li

o dnešní vědě, že učí psychologii bez duše a náboženství bez Boha, jest ráz její vytčen dosti srozumitelně. Ježto pak věda dnes více než kdy jindy působí na celý život a na velké massy, jest tím zároveň charakterisován duševní stav celé společnosti. Dospěli jsme skutečné duševní bídy, neboť s Bohem mizí duch ve všemmíru, bez duše není duchových účinků, není vůbec ducha v člověku. Všude jsou pouze pohyby hmoty, nervů, mozku. Máme „vědu bez filosofie, mravouku bez mravnosti, společenský řád anarchie, filosofii bez metafysiky, světskou moudrost bez ideí, ctění Boha bez náboženství, křesťanství bez církve.“ Fin de siècle jest světem protiv, vzhůru tihnoucí renaissance a pessimisticky znavená dekadence, přepjatý intellektualismus a holý materialismus a utilitarismus, prudká touha po životě a otupělá umdlenost, nevěrecký kriticismus a pověrečná mystika křížují a potírají se. Klid a důvěra, které propůjčiti jest s to pouze pevné vědecké přesvědčení, neotřesitelná víra a oblažující vědomí, chybí v širokých kruzích, poněvadž kritika a pochybovačnost duchové základy zničily.

Hlavní směry duševních hnutí naší doby, které přivodily tento stav, jsou ve vědě přírodní evolutionismus, ve filosofii kriticismus a voluntarismus. Společným znakem všech jest výstřední subjektivismus, individualismus a nominalismus.

Netřeba teprve podotýkati, že naše stotetí stojí ve znamení vědy přírodní, neboť průmysl a obchod připomínají nám krok za krokem pokroky techniky a dopravnictví. Tyto tak zarazily ducha lidského, že zapíraje sama sebe hledal veškeru spásu ve hmotě, všechno vědění odvozoval ze síly a hmoty. Büchner, Moleschott, Vogt uspokojovali svým plytkým materialismem po desetiletí průměrného vzdělance daleko za hranicemi Německa. A když lidstvo počalo se odvracet od tohoto pustého názoru světového, poněvadž trochu přemýšlení přesvědčilo se, že hrubý materialismus nemůže vysvětliti ani vlastního jeho myšlení a že právě ve velkolepých vynálezech, v obratném užívání sil přírodních pro účely lidské a v duchaplných a účelných strojích jest patrna nejvyšší povznešenost ducha nad mrtvou hmotou a jejími silami a zákony, tu dostavila se v oboru světa organického nová hypotese, která podvolila se vysvětliti všechny jevy života a ducha a nepřekročiti při tom kruh přírody.

Zdalo se, že darwinistický evolutionismus vyrovnal svým bojem o bytí v malých krocích a nekonečně dlouhých obdobích časových všechny rozdily mezi druhem a druhem, řádem a řádem, mezi rostlinou a zvířetem, zvířetem a člověkem, tělem a duší. Rozdil mezi nálevníkem a nemotorným slonem jest na první pohled ohromný, ale počátek a konec celé řady posunou se blíže, vsuneme-li mezi ně tisíce a tisíce členů středních a přechod rozdělíme na dobu nezměrnou. Jednoduchá pigmentová skvrna ježovky mořské nebo měkkýše jest převelice rozdílna od uměleckého oka ssavce, postavíme-li však vedle sebe nekonečnou řadu rozličných, více nebo méně dokonale vyvinutých ústrojů zrakových, zdá se býti docela přirozeno, že postupný vývoj způsobil tento výsledek. Přímá postava a ruka člověková působí ovšem evoluční theorii veliké obtíže, řeč a rozum jsou Rubikon, kterého žádné zvíře nepřekročí, avšak přes to monis

živel evolutionismu nechce zde se zastaviti. Rád by získal v proměnlivém pudu, v řeči posunkové, ve střídání zvířecích zvukův a ve zpěvu ptákův alespoň předpoklady a náběhy k tomuto nejvyššímu stupni vývoje. Proto stoupenci jeho dle svého domnění docela právem uvádějí všechno ve světě a v lidském životě na organický vývoj. Evolutionismus není teprve výsledkem, nýbrž spíše východiskem všeho bádání. Řeč, právo, umění, náboženství, filosofie, mravy, zkrátka všechno jest vykládáno ústrojím a vývojem.

Slabosti a chyby této theorie najdeme snadno. Především bije do očí kruhový pohyb, v němž evolutionismus bez počátku a konce, bez původu a cíle, bez vlohy a zákona uvázl. Dále chybí dostatečné důvody pro vývoj života, vědomí, rozumu. Proto dnes jest velmi rozšířeno přesvědčení, že evolutionismus neboli theorie descendenční ve formě darwinismu jest stanoviskem překonaným; přece však bychom se klamali, kdybychom soudili odtud na příznivější poměr vědy přírodní k theismu a k náboženství. Monismus jest i nyní jako dříve pokládán za jediný vědecký názor světový, za vyznání víry přírodozpytce. Poněvadž hmota a mechanismus nevysvětluje všeho, pomáhá opět dříve přísně zapovězená filosofie. Atomy proměňují se v síly, ba i v živé monady. Není již hmoty neživé, vše jest oživeno, oduševněno, nutkáno a provázáno pudem nebo vůlí. Takto odstrčeny jsou stranou nepohodlné záhady bytí, života, vědomí, rozumu, svobodné vůle. Häckl káže v tomto smyslu monismus jako pásku mezi náboženstvím a vědou, jako vyznání víry přírodozpytce. A jeho spisek dočkal se od r. 1892. letos 8. vydání.

Jiným přírodozpytcům, kteří nemají ani tak velké důvěry ve vědění budoucnosti ani tak pevné víry v jistotu svého přesvědčení, jsou útěchou hranice lidského poznání. Dubois-Reymond dal svým *ignoramus et ignorabimus* výraz resignaci vědy přírodní a heslo jeho působí dosud. Z pozitivismu, který spokojuje se smyslně postřehnutelným a všechno lidské poznání nadsmyslné pokládá za nepřístupné, vyvinul se agnosticismus, pojmenovaný tak poprvé od Huxleye, s nímž souhlas projevíli i Darwin a četní jiní přírodozpytci a filosofové. Pokládá za marnou námahu, bádati o původu a konci věcí, o počátku světa, života, vědomí, rozumu. Ještě méně prý jest s užitkem uvažovati o otázce, co bude. Náboženství a mravy jsou vykládány ze strachu a zvyku, z obraznosti a nutnosti. Ovšem zkušenost a pokus vypovídají pro důsledky tak dalekosáhlé službu, ale pyšný duch lidský, který zapírá sama sebe a nestydí se veřejně hlásati svůj zvířecí původ, nahrazuje chybící důvod mocnými výroky. Všechno mizí ve věčném dění, ve věčném koloběhu. A jestliže mechanická theorie tepla předpovídá všeobecné uklidnění a konečný chaos, hledají útěchu v tom, že také lidský život a celé lidstvo jako vlna v oceanu přichází a mizí beze stopy. Zcela vážně se ujišťuje, že poznání těchto věcí jest útěchou pro budoucí století. Neboť znamená prý to osvobození lidstva od přeludu starého podání. Znenáhla prý uvykne si oko rozšířenějšímu obzoru, zvětšenému světu. Přestáli prý jsme těžkou krizi, proměna celého našeho bytí prý se dokonala, naše duševní obrození se dovršilo. „Pravá mravnost otevřenosti: nepředpojatost, opravdovost, samostatnost jsou nové veliké ctnosti moderního člověka.“

Podivně však působí, slyšíme-li slova uspokojení a útěchy proti nemilosrdným důsledkům neodčinitelné nutnosti z úst těch, kdož obětují monistickému molochu všechny statky a vymoženosti ducha. Pomyšlení na nevyhnutelný zánik všeho, co trvá, má nás vybízeti ke vnitřní sebranosti a k prohloubení mravního citu. Pohled na veliký vesmír s jeho zářícími světovými slunci má nás odstrašiti od hádek o bídě denního života. Slavnostní ozvěna světového celku ve vnitřku člověka, jistota o nepochopitelnosti bytí a nevyhnutelném zániku má zničiti trápení váhajícího, pochybujícího rozumu a naplniti duši každého jednotlivce opravdovostí, by přestal hýřiti v požitku, viděti nejvyšší cenu života v žádostivosti a lakotě, a drásati se ve vražedné zášti tříd a plemen.

Opravdu, kdybychom měli voliti mezi touto plaňkou vědy přírodní, zakládající se na bankerottě vědy, a zkázou, raději bychom volili zkázu. Mínil-li však věda přírodní touto zkázou víru v nadsmyslné, nadpřirozené, ve Stvořitele, tu jest potřebí velmi málo psychologie a mravního vědomí, bychom nahlédli, že vzdáti se této víry pro onu čocovici, bylo by skutkem šíleným.

O. p.



Prosba slabé duše.



razivě tuhnoucí slábnutí ve vlnách vod mojích taje,
tropicky vyvřelé ztrácí se na mojím obzoru kraje;
v hlubinách nitra se hnilobné květiny stkví:
zdlouhavá otrava v životě mojím teď tkví.

V chvílích těch mroucích tak často již duše jak uštknuta křikla:
slabě teď zemdlená vzdechnutím šlapaným tichounce vzlykla
po hudbě veliké útěchy šlehnoucí snem,
po rose polehlým travinám na luhu mém.

Věda, že vrcholy pýchy mé vyhnaly v závratno mrazné,
o blesk Tvůj ždál jsem, ó Bože, by srážel je v pokory hlubiny srázné,
o vlahý déšť na své obilí slabé jsem štkal,
o modrý modlitby kouř, v němž duše mé rozplyne kal.

FRANT. KAŠPAR. (Č. B.)



Zpráva o schůzi bohoslovců českoslovanských na Velehradě.

Podává FR. PAVLÍČEK, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

Na II. sjezdu katolíků českoslovanských promluvil Dr. M. Hruban tato památná slova: „Mnoho užívá se věty, na radnici pražské zlatým písmem napsané: „Praga caput regni.“ Tato věta neztratí nikdy na své působnosti a na svém významu. A jest Praha hlavou království trojjediného . . . avšak srdce, draží přátelé, — srdce, doufám, že to připustíte všichni, tohoto trojjediného království jest na naší katolické Moravě, v lesích velehradských.“ A celé přečetné shromáždění s nadšeným souhlasem přisvědčilo řečníkovi, že na Moravě, na Velehradě jest srdce našich českoslovanských vlastí. I nám, českým bohoslovcům, mluvil řečník ze srdce, kteří každoročně hledáme na Velehradě, na půdě potom apoštolských bratří zkropené, osvěžení a nadšení pro své ideální cíle.

Letošního roku shromáždili jsme se na Velehradě ve dnech 1.—3. srpna. Bylo nás bohoslovců asi 50 z Olomouce, 9 z Hradce Králové, 14 z Brna, 1 bratr Polák a 5 bratří Slovinců z Mariboru (ctpp. Jager, Kočiper, Pučnik, Slavič, Spindler) kněží asi 40 (mezi nimi 2 Rusíni, několik Čechů a 5 Slováků), laiků asi 30.

Když jsme zpívající velebnou píseň: „Ejhle, svatý Velehrad již září“, došli od památné kaple Cyrillky do velebné svatyně velehradské, uvítal nás s kazatelny P. Ant. Rejzek, S. J., krásnou promluvou obsahu asi tohoto:

„Radost zřím na tvářích vás všech, již přišli jste okrát, zotavit se na posvátném Velehradě. Vítám Vás. Přicházíte zajisté s pokojem na posvátný Velehrad, abyste duševně se obnovili a osvěžili. Jako pak malého, nepatrného Davida vyvolil Hospodin za krále Židů, podobně i mnohé z vás třeba nepatrné povolal Bůh k věcem velikým. Proto načerpejte zde nových myšlenek a otužte se k boji, byste statečně lámali oštěpy ducha za pravdu!“

Po „Veni s. Spiritus“ a sv. požehnání, předseda olomoucké „Lit. Jednoty“, ctp. Cyrill Jež, zahájil ve vkusně ozdobeném sále klášterním

večerní schůzi

křesťanským pozdravem a srdečně uvítal všechny účastníky pouti velehradské. Pokračoval asi takto:

„Každoročně se tu scházíme, bychom na této práci sv. apoštolů posvěcené půdě nabyli nadšení a nových sil k budoucímu poslání svému, bychom byli hodnými učeníky a následovníky svých duchovních otců sv. Cyrilla a Methoda. Více zajisté prospěje národu ten, kdo seznamuje jej s moudrostí věčnou, nežli ten, kdo rozžihá mu světlo nauk světských. Ve světě čeká na nás potupa, utrpení, a proto přišli jsme se zde potěšit, posilnit. Buďte nám vítáni i vy, mužové starší, zkušení, již přišli jste nás poučit, pobízet a varovat!“

Za čestné předsedy navrhl řečník vdpp. kan. Vaculíka z Kroměříže, Dr. Jana Schneidera, děkana z Křižanovic a nadšeného vlastence

slovenského far. Andreje Hlinku ze Sliacan a za předsedu skutečného Dr. A. C. Stojana.

Zvolení, byvše uvítání hlučným potleskem, usadili se za předsednický stůl vyjma nepřítomného dosud vdp. kan. Vaculíka, a poděkovali povzbuzujícími slovy. Nejvíce nás dojala ohnivá promluva far. Andreje Hlinky, jenž velebil na jedné straně sv. apoštoly a posv. půdu velehradskou, a na druhé líčil tklivými slovy smutné postavení lidu slovenského, utiskovaného se všech stran. Pravil nadšený vlastenec, že přichází na posv. Velehrad, aby aspoň na krátký čas se potěšil mezi bratry Čechy a zapomenul na útrapy domácí, a na konec provolal srdečné „na zdar“ jednotě česko-slovenské. — Dr. Stojan přirovnal ve své promluvě pouť velehradskou k velikým cvičením vojenským (manevrům), v nichž my, bojovníci Boží, se osobně vespolek poznáváme, měříme a oceňujeme své duchovní šiky a organisujeme se. Vhodně také nazval Velehrad rodnou chaloupkou, v níž sv. apoštolé jsou nám otcem i matkou.

Potom polský bohoslovec, ctp. Moliňski z Krakova vyřídil srdečný pozdrav bratří Polákův a zmínil se krátce o významu sv. apoštolů pro Slovanstvo. Od bratrů Slovinců vyřídil pozdrav bohoslovec Slavíč z Mariboru. Dr. Stojan poděkoval oběma za jejich pozdravy a když byl ještě oznámil domácí pořádek, byla večerní schůze skončena. Při společné večeři bohoslovci olomoučtí a slovinští zapěli pěkné sbory.

Ve středu 2. srpna o 6. hodině ráno sloužil bývalý předseda „Lit. Jednoty olom.“, vp. Josef Škrabal, slavnou mši sv., při níž jsme společně přijali Tělo Páně.

O 8. hodině byla zahájena

— o — A K A D E M I E — o —

zpěvem a proslovem čestného předsedy vdp. kan. Vaculíka, který poctu sobě volbou prokázanou skromně připisuje své hodnosti a stáří, ale nikoliv svým zásluhám vybízel nás k nadšené práci duchovní a k ideálnímu smýšlení.

Vdp. assesor J. Vychodil přednesl první svou mistrnou

„chvalořeč na sv. apoštoly Cyrilla a Methoda.“¹⁾

Zmíniv se o dojemné slavnosti r. 1863., konané na oslavu 1000leté památky příchodu sv. našich apoštolů na Moravu, na základě hodnověrných svědectví a výroků především z okružníku sv. Otce Lva XIII., „Grande munus“ vyňatých, slovy pastýřských listů bisk. Jos. Jiř. Strossmayera, Jeho Excell. ndp. biskupa našeho, slovy Fr. Palackého, Fr. Lad. Čelakovského, Dr. Matěje Procházky, Fr. Lepaře, Dr. Pastrnka dokázal řečník kulturní význam díla sv. našich apoštolů, jichž zásluhou pouze unikli jsme my, Čechové a Moravané, žalostnému osudu bratří svých Luticů a Bodrců. Sv. naši apoštolé slovanského jsouce rodu a dobře na paměti majíce onu starou a vždy novou pravdu

¹⁾ Celá řeč vytištěna v »Obzoru« 1899, č. 17.—19.

paedagogickou : „Kněz má dobře znáti jazyk svého lidu“, přinesli našim předkům sv. víru, již utvrdili v radostné a pevné přesvědčení. S křesťanstvím přinesli i pravou vzdělanost, povýšivše jazyk slovanský na jazyk kulturní a svatý. Zkrátka, čím byli, praví řečník slovy biskupa Strossmayera, sv. Petr a Pavel celému křesťanstvu, tím byli sv. Cyrill a Method nám Slovanům. Svatý Cyrill, původně Konstantin, jsa živější povahy a vynikaje genialním ostrovtipem a výtečnou pamětí, hravě naučil se nářečí moravskému a utvořil azbuku, čímž základ položil k písemnictví slovanskému. Později i písmo svaté a různé bohoslužebné knihy přeložil do jazyka staroslovanského. Sv. Methoděj též znaje řecky a staroslovansky vyznačoval se houževnatostí a vytrvalostí a přes tehdejší předsudek o kulturních jazycích latině, řečtině a hebrejštině, dokázal a uhájil před papežem Janem VIII., že jazyk slovanský jest jazykem kulturním. Svou krásnou řeč zakončil řečník případnými básněmi J. Soukopa : „Poslyš, národe můj...“ a Vl. Šťastného : „Bože, cos ráčil...“, napomenuv nás dříve, bychom po příkladu svatých apoštolů pravé vzdělanosti nikde jinde nehledali než v Kristu.

Rusínský novosvěcenec ze Lvova, vp. J e r m y, vyřídil pozdrav bohoslovců rusínských a vybízel ku pěstování slovanské vzájemnosti a jednoty netoliko slovy, ale i skutky.

Známý sociální pracovník, dp. F r. V a l o u š e k, měl časovou a pěknou přednášku :

„O sociální činnosti mladého kněze.“

Mám-li mluvit o sociální činnosti mladého kněze, je třeba především promluvit o tom — in medias res — má-li mladý kněz vůbec právo, by o sociální otázku se staral, nebo jak se všeobecně říká, do toho se míchal. Liberálové totiž a sociální demokraté dokazují, že každý kněz, zvláště mladý kohout patří na kazatelnu, k oltáři a nanejvýš do sakristie a nikam jinam. Než, bohužel, i mnozí naši spolubratři nejen staří, nýbrž i mladí myslí, že pro mladého kněze nesluší se, by o otázku sociální se staral a do ní se míchal. Dvě strany upírají tedy mladému knězi právo na činnost v otázce sociální, liberáli se socialisty a naši mnozí spolubratři. Obě strany hřeší, první ex malitia, druhá ex ignorantia. Smí tedy mladý kněz starati se o hnutí sociální? Odpovídám : nejen smí, nýbrž jest to jeho sv. povinností, a když toho nečiní, jest mrtvým údem lidské společnosti. Ihned věc dokáží.

Co vlastně jest účelem a cílem hnutí sociálního? Podkladem a cílem jeho vůbec jest snaha, dáti společnosti takový řád, aby v něm každý člověk došel svého cíle přirozeného. Ale my, křesť. socialové, podkládáme hnutí sociálnímu nejen přirozený, nýbrž i nadpřirozený cíl. Jest tedy účelem hnutí dáti společnosti lidské přiměřený řád křesťanský, který by vyhovoval všem, a dáti spravedlivé zákony. To jest ve velkém. V malém chce sociální hnutí vyrovnati protivy mezi boháči a chudáky, mezi prácedárci a dělníky, mezi kapitálem a prací. Nuže, zda-li církev Kristova ku blahu lidstva založená může míti a má nějakou účast v otázce sociální? Ano, míti musí a vždy měla. Kristus pravil : „Učte všechny národy... a učte je zachovávatí všecko, cožkoli jsem přikázal Vám.“ Učte je zachovávatí všecko nejen soukromě, ale i veřejně, učte je, by ve všem a všude náboženstvím se řídili a spravovali. Jest tedy úkolem církve i o veřejný a společenský život se starati a proto

i přední povinností mladého kněze míchat se do otázky socialní. Církev svůj úkol plnila od svého založení. Historie, ta učitelka života, svědčí výmluvně, kterak pečlivě dbala církev svých vdov a sirotků, jak mnoho již lidstvu prospěly řády a ústavy v církvi vzniklé. A tato její úloha a poslání nyní ještě více roste. Neboť při dnešní bídě společenské, při dnešním hnutí a kvašení na všech stranách mnohem záslušnější je léčiti zchátralou a nemocnou Evropu, nežli šířiti evangelium v Africe a Asii u národů pohanských. Tito jsou šťastnější ve své prostotě a nevzdělanosti nynější Evropy, která podobá se vypráhlé poušti, žízňící po rose pomoci. A tu otvírá se vhodné pole působnosti pro církev a sluhy její, již pouze mohou lidstvo zachrániti z hrozící mu záhuby. Zvláště mladý kněz jest k tomu povolán, který má ještě sílu a chuť ku poctivé práci. Vůbec v nynější rozbouřené době dovede býti klidným jen blázen a hlupák, a patří k tomu pštroší rozum, když někdo před dnešním socialním hnutím zavírá oči, aby ho neviděl.

Kterak však má si mladý kněz počínati, by při své činnosti nevybočil příliš, ale zachoval tu zlatou střední cestu? Především jest třeba, by každý mladý kněz byl si vědom cíle své pouti a nebyl v nejistotě, kam jde. Nevím-li, kam jdu, tož tam také nedojdu. Proto i mladý kněz budiž si dobře vědom, co má a může konati. Aby svým povinnostem řádně dostáti mohl, získej si potřebných vědomostí theoretických, a budiž charakteru bezúhonného. Člověk až žasne, jak úžasná nevědomost panuje ve příčině socialních vědomostí u naší intelligence. Tak velká část naší intelligence vzdělává se socialně z novin a věřte mi, takovou apathii, tak velikou nechuť k řešení otázky socialní nenašli byste u jiného národa jako u českého. Neříkám, že intelligence světská jest pouze tak nevšímavá, nýbrž bohužel i duchovní.

Mladému knězi jest třeba věděti, že socialní hnutí není výplodem fantasmie několika málo lidí, nýbrž fakt skutečný a pragmatický vývin dějin. Jen tehdy vážně bere své působení a volí přiměřené prostředky. Mladý kněz má znáti dobře zásady socialních stran, s nimiž má bojovati, a nemysleti na příklad, že socialisté žádají pouze rozdělení majetku. Chyba lávky, neboť právě toho již nemají a tomu, kdo jim to vytýká, zcela otevřeně se vysmějí. Socialnímu demokratu postačí, když zná as 6 základních článků svého systému soc., ale našinec musí znáti zásady nejen své, nýbrž i svých protivníků, by věděl, proti čemu má bojovati. Když však bojují proti dobrému zrovna tak jako proti zlému, vzbudím hořkost u protivníka a podezření, že bojují úmyslně a jakmile jsem pozbyl důvěry, mohu se roztrhati, vše jest marno, nezískám ničeho. — Mladý kněz musí znáti důkladně i zásady své, jež uloženy jsou v pravdách věčných, nezměnitelných, ve spravedlnosti a lásce Boží. K tomu všemu je třeba sebevzdělání. Vědění theoretické tedy nutně musí předcházeti praktickému působení.

Nebojujte, nevystupujte, přátelé, proti nikomu, když nemáte k tomu potřebného vzdělání. Lid má svůj zdravý soud a často prostý obyčejný dělník řekne: „Proč ten se do toho dával, když je hloupý.“

Pro mladého kněze jest sebevzdělání socialní podmínkou nezbytnou, aby to, čemu se naučil, mohl obracet v užitek svých bližních v míře nejvyšší, aby působil blahodárně na jejich rozum, vůli a srdce, mírně při tom dle možnosti jejich bídu dle příkladu Krista a sv. apoštolů. Příležitost k tomu naskytá se všude, na kazatelně, ve škole, ve společnosti. Ať mladý kněz pracuje

positivně, neboť pozitivní práce potřebujeme nejvíce v době přítomné, která eminentně trpí nedostatkem vzdělání náboženského. Veliká panuje mezi námi i zkáza mravní a právem i nekatolíci nám mohou někdy vytknouti, že jsme horší nežli oni. Odkud to? Z neznalosti věcí elementárních a pro život nejpotřebnějších, co člověk je a jaký má cíl. Tu je místo pro socialní působení mladého kněze, který má poučovati slovem i skutkem dle učení sv. naší církve, v níž jediné jsou uloženy zásady pravé, jejíž dogmatika a morálka do praktického života uvedená může lidstvo zachrániti. Netřeba, aby každý mladý kněz byl vynikajícím pracovníkem v otázce socialní. Bůh vyvolí si toho, koho chce. Jen každý ať studuje řádně dogmatiku a morálku a s jiskřičkou jen lásky a soucitu k tomu našemu zuboženému lidu musí se státi horlivým apoštolem v otázce socialní. Zvláště škola je pro působení mladého kněze jako stvořena. Zvláště mladého kněze mívají děti rády a učiní k vůli němu vše.

Povinnosti své ať mladý kněz zastává svědomitě a nezištně. Nic snad nemůže knězi vůbec býti na škodu, jako lakota. Lid svému knězi ledaco promine, ale lakoty mu neodpustí nikdy. Lid má svůj zdravý rozum, a řekl obyčejný rolník: „Již mezi prvními apoštoly nehodný byl lakomec.“

Ať se mladý kněz nikdy nezahazuje. Může sice i do hospody jíti, ale ne, by tam hrál a pil, nýbrž lidi poučoval a socialně působil. Ale když mladý kněz jde do hospody s dobrým úmyslem a potom má kalné oči, nejen špatně řeší otázku socialní, nýbrž dopouští se ještě hříchu. Mnozí se domnívají, že mladý kněz vůbec nemá se v hospodě ukazovati. To jest zase extrem. Rozumný člověk a kněz jde někdy do hospody, ač napřed přemýšlí, kdo tam as bude, neutrpí-li tam jeho důstojnost, může-li tam prospěti dobré věci. Dobrý kněz ovšem jda do společnosti, netlačí se pouze k tomu, kdo má frak a rukavičky, ale promluví i s dělníkem v prosté bluze, a tak prospěje nejlépe dobré věci.

Ještě něco o spolcích. Jsou tu zase extremy. Jedni praví, že se má co nejvíce spolků zakládati, druzí zase míní, že všecky spolky čert vymyslíl.

Jest tedy třeba zakládati spolky, ale nyní jaké? Spolek pouze zábavný škodí. A věru, kam vedou ty stálé ohromné slavnosti a jaký jest jejich účinek mravní? Nejsem proti zábavě, než ta má býti odměnou za vykonanou práci. Avšak mnohé spolky jsou činny jen tím, že uspořádají za rok 2 až 3 zábavy, 1 divadlo, učiní nějakou sbírku a dost. Činnost pak mnohých jiných spolků záleží v tom, že si posvětlí prapor, aby v jeho stínu klidně a blaženě odpočívaly.

Pověděv vše, co jsem o socialní činnosti mladého kněze věděl, shrnuji vše zkrátka a pravím: Kněz má nejen právo, nýbrž i svatou povinnost zabývati se socialní otázkou. Připraviv se na působení své opravdovým studiem, pracuj nezištně a horlivě. Netřeba býti příkrým, lépe jest řídit se osvědčeným pravidlem: *Suaviter in modo, fortiter in re.*

Pomáhejme si vzájemně, zvláště vy, mladí panáčci buďte s námi staršími, neboť když vy nás opustíte, kdo s námi bude? Buďte s námi a my budeme s vámi!

Fr. Š t r a j t, předseda naší „R. S.“ přednášel o thematě:

„Náboženství člověka vzdělaného.“¹⁾

O. p.

¹⁾ Viz str. 22. t. č.

JEHO EXCELLENCI

NEJDŮSTOJNĚJŠÍMU PÁNU, PANU

DRU. MARTINU JOS. ŘÍHOVI,

BISKUPU ČESKOBUDĚJOVICKÉMU,

JEHO SVATOSTI PAPEŽE LVA XIII. DOMÁCÍMU PRELATU, TRŮNU PAPEŽSKÉHO
ASSISTENTU, CÍS. TAJNÉMU RADOVI, RYTÍŘI ŘÁDU ŽELEZNÉ KORUNY II. TŘÍDY
ATD. ATD. A SVÉMU MILÉMU OTCI

k šedesátiletým narozeninám

BLAHOPŘEJÍ

BOHOSLOVCI ČESKOMORAVŠTÍ



Z Brna.

Letoší činnost své „Růže Sušilovy“ začali jsme dne 28. října. Předseda Fr. Štrajt zahájil schůzi přiměřeným proslovem, jehož středem bylo vybidnutí, bychom horlivě pracovali přednášky ze všech oborů lidského vědění a umění, kdyžtž konec konců každé vědění a umění pravdivé k Bohu vede. „Theologus sum, nihil divini a me alienum puto!“ Potom přečetl jednatel část své „Zprávy o schůzi bohoslovců československých na Velehradě“.

Ve II. schůzi (29. října) kollegové zpěváci, řízení svým sbormistrem Fr. Gebaurem (IV. r.), zapěli Musilův smuteční sbor „Za Václavem Kosmákem“, jímž ku povznesení a osvěžení myslí všech nemálo přispěli; vzdáváme jim za to srdečné díky a připojujeme přání, by častěji nám okamžiky tak milé připravili. Jednatel dokončil „Zprávu o schůzi bohoslovců československých na Velehradě“.

Ve výborové schůzi darovány knihovny obcím: Jimramov, Bystre, Hluboká, Ostejkovice. Při tom uctivě děkujeme dp. regentovi A. Adamcovi, slavnému ředitelství papežské knihtiskárny rajhradských benediktinů a Dědictví sv. Jana v Praze a vldp. msgru Vl. Štastnému za knihy pro tyto knihovny darované.

V III. schůzi přednášeli: kollega J. Janíček (III. r.) o „Významu asociace na poli národohospodářském“, a předseda „O pojmu a nutnosti náboženství“.

Ve IV. schůzi (12. listopadu) přednášeli: předseda „O přirozenosti a všeobecnosti náboženství“ a J. Janíček (III. r.) „O významu asociace na poli národohospodářském“.

V V. schůzi (26. listopadu) přednášeli: Tomáš Hudec (IV. r.) „O významu filosofie“, a Jos. Knos (II. r.) „O Marxově materialistickém pojímání dějin.“

Kroužky zřízeny tyto: 1. Slovinský, který vede T. Hudec (IV. r.); členů má 15. 2. Polský, který rovněž vede T. Hudec (IV.); členů má 14. 3. Sociologický, který řídí J. Janíček (III.); členů má 12.

Bohoslovců v našem alumnatě jest letos 75 (73 Čechův a 2 Němci); mimo to chodí do přednášek 4 klerici O. C. a 2 O. S. A.

Výbor „R. S.“ sestaven letos takto: Fr. Štrajt (IV. r.), předseda; Fr. Pavlíček (III. r.), jednatel; Fr. Knos (II. r.), pokladník; Tomáš Hudec (IV. r.), knihovník pro knihovny venkovské; Josef St. Mysliveček (IV. r.), knihovník knihovny domácí; Josef Hnízdil (III. r.), viceknihovník; členové výboru: Karel Čupr (III. r.), Karel Endl (II. r.), J. Dopita a Fr. Hruda (I. r.).

Na dušičky položili jsme na rovy svých nezapomenutelných vzorů: Fr. Sušila a M. Procházky, Václava Kosmáka, J. Procházky a J. Chmelíčka obětinné věnce. Sbor zpěvácký, řízen svým sbormistrem Fr. Gebaurem (IV. r.), zazpíval u jejich a Křížkovského hrobu tyto sbory: 1. „Defecit gaudium . . .“ od Chmelíčka; 2. „O magne pater . . .“ od Fr. Musila; 3. „Přes vršiny hrobu tvého . . .“ od Drahlovského; 4. „Animas fidelium . . .“ od Fryče; 5. zvláště dojemná byla chvíle, kdy nad rovem našeho milovaného kukátkáře zpíván mohutný smuteční sbor Fr. Musila „Za V. Kosmákem“ složený na slova kollegy Fr. Dohnala (IV. r.):

„Pán povolal dělníka svého a poslušen vzkazu odešel miláček lidu.
O! přejte se vyplakat slzám.

Vždyť mrtvé je srdce, jež pro lid jen bilo a slov léčivých v bolu
nikdy již neuslyšíme.

K čerstvému rovu znova a znova se myšlenky vracejí, tesklivé
ztrátou, již nahraditi nelze.

Jen v odkazu drahém tišíme bolest a líbáme v duchu tu pravou
ruku, již požehnal Pán.“

Všem jednotám přeje hojného zdaru

VÝBOR.

Z Čes. Budějovic.

Literární jednota naše „Jirsík“ konala první schůzi ve čtvrtek dne 19. října t. r. Sešli se všichni členové počtem 80.

Schůze zahájena krásnou písní staročeskou „Svatý Václave“, již postavila se jednota pro letošní rok pod ochranu tohoto světce našeho.

Když dozněl mohutný tento chorál, koll. předseda uvítal všechny členy a vybízel je k horlivé práci ku zdaru „Jirsíka“.

Po řeči jeho zahráli koll. hudebníci řízeni koll. Papačem (IV. r.) krásnou arii Weissenbornovu: Večerní modlitba.

Potom koll. zpěváci zapěli nám tklivou a v seminári našem velice oblíbenou Ambrosovu píseň „Rodné brázdy“ složenou na slova Sládkova. Koll. hudebníci zahráli dále dvě Pathovy transkripce na národní písně: „A já co mě pořád má hlavička“ a „Já husárek malý“.

Potom zahájil předseda poradu o časopisech odebíraných jednotou, a na konec uchořili se hudebníci opět svých nástrojů a zahráli Havlasovu skladbu: „Davorije na Kosovu“.

Ve druhé schůzi dne 7. listopadu t. r. přednesl nám již z minulého roku známý nadaný básník Hav. Kašpar své básně: „Prosba mé duše“ a „Setkání“. Po něm vystoupil nový náš básník Ant. Svoboda s básněmi: „Modlitba“ a „Zas přišel“. Potom četl horlivý pracovník náš H. Kašpar důkladnou studii svou „O umění a mravnosti“.

Socialní kroužek čítající 26 členů (předs. Jos. Tupý, IV. r., jedn. Vikt. Michka, III. r.) měl rovněž dvě schůze, v nichž pojednáno o základech otázky socialní a o potřebě náboženství ve společnosti.

Včelařský kroužek čítá 16 členů (předs. Václ. Dovín, IV. r.) V I. schůzi po řeči předsedově přednášel koll. Šuda (II. r.) o zařízení úlu.

Statistika. IV. r. 23 + 4, III. r. 31 + 4, II. r. 20 + 4, I. r. 12 + 2 = 86 + 14; mezi těmi 3 Cisterciaci a 2 Congr. Fratr. S. S. Sacramenti.

Funkcionáři „Jirsíka“: Předseda Jos. Vaněk (IV. r.), jednatel Jos. Tupý (IV. r.), knihovník Jos. Pflauser (III. r.), venkovský knihovník Frant. Diviš (II. r.); členové výboru: Jan Klimeš (IV. r.), Václ. Mikulášek (III. r.), Hav. Kašpar (II. r.), Ant. Svoboda (I. r.).

VÝBOR.

Z Prahy.

Letoší činnost „Růže Sušilova“ zahájila slavnostní schůzí dne 13. října t. r. Ze zvláštní ochoty přednášel v ní vdp. P. Alois Jemelka S. J. o tom, jaký prospěch zvláště co do prohloubení studií bohosloveckých může „R. S.“ bohoslovcům přinést. Řeč přes hodinu trvající a vzpomínkami z vlastního života oživená všeobecně zajímala a dá Bůh, že přinese hojného ovoce. Slavnostní náladu zvýšilo přesné provedení skladeb (Venkovské obrázky od Jana Maláta a Suita na českomoravské národní písně od Fr. Gaala) naším hudebním kroužkem. — Ve druhé schůzi (26. října) přednášel poutavě Ant. Helebrant (IV. r.) o „Mládí blah. Jana Kř. Maria Viannea, faráře v Arsu“.

K časopisům loni odbíraným přibudou letos: Obrázková Revue, Katol. vzděl. knihovna, Slovanský přehled, Slovenské listy a Časopis čes. šachistův; za to přestal se odebírat „Lumír“.

Složení výboru: Vincenc Bočan (IV. r.), předseda; Frant. Skorpil (III. r.), jednatel; Josef Křištof (III. r.), pokladník; M. Fencel (II. r.), kurátor; Václav Janota (I. r.), zapisovatel.

Zdař Bůh!

VÝBOR.

Iz Maribora.

Ljubi češki bratje!

Ne le posnemanja vredni vzgled prejšnih mariborskih bogoslovcev, ampak navdušenje za blagor svojega naroda je napotilo veliko število tukajšnih bogoslovcev, da so se združili i letos pod prapor društva „Slomšek“.

Kajti izrecno v sedanjem času se kaže potreba vsestranske izobraženosti; posebno morajo biti oni, ki hočejo voditi narod, izurjeni v besedi in pismu. Da dosežemo to, se bomo vsako nedeljo vadili v govoru in čitali svoje spise, katerih boljši se tudi napišejo v naš domači list „Lipico“ (že osem in dvajseti tečaj). Letos ga zopet tov. Slavič urejuje.

Predsednik društvu je tov. Spindler (II.), podpredsednik Lončarič (II.), tajnik Luskar (I.), blagajnik Vraber (II.) in Zamuda (I.).

Knjižnico pa, ktera obsega lepo število knjig in leposlovnih listov, oskrbuje tov. Potrč.

Razun tega hočejo društveniki navdušeno gojiti slovansko vzajemnost. Sicer se o tem predmetu mnogo piše in govori, ali mi hočemo to dejanski izvrševati, kakor se je pisalo o tem zadnji čas v „Museju“ ter se pred

vsem učiti jezihov, zlasti češkega. Vsled tega se je tukaj pod vodstvom Jana Kociper-ja ustanovil češki krožek broječ mnogo slušateljev. Istotako se snuje ruski krožek, in upam, da bom kmalu mogel o njem več poročati.

Tudi dopisovanje s češkimi tovariši se bo marljivo nadaljevalo. V prospeh teh načrtov in podjetij nam „Pomozi Bog in sreča junačka“.

Z Djakova.

Zbor duhovne mladeži u Djakovu. Izvještaj za upravnu godinu 1898-9. Zbor je imao 4 sjednice: 3 glavne i 1 izvanrednu. Čitanja je bilo 14; jourfixa 20; radova je čitano oko 60. — Citala su pako ova gospoda: Pjesme (3), beletristični članci (6), poučni članci (8), deklamacije (4). — Zbor vjeran svojoj staroj tradiciji proslavio je i ove godine svečanim jourfixem uspomenu hrv. velikana Petra Zrinjskoga i Krste Frankopana. Isto je tako svečano proslavljen bio dan slavenskih sv. apoštola Ćirila i Metodija. — Držao je pako zbor ove časopise: 36 (mezi nimi „Obzor“ a „Museum“). — Od publikacije godišnjih pomnožala se je zborova knjižnica sa knjigama Matice Hrvatske; društva sv. Jeronima; svezkama Balkana i Stimmen aus Maria Laach i publikacijama akademije a osim toga je ove godine nabavljeno više znanstveno-bogoslovnih knjiga stranih literatura. — Naš je zbor općio sa bratskim zborovima i to sa zborom duh. mladeži u Zagrebu; Sarajevu, Senju, Olomucu, Brnu i Lavovu; te akademičkim zborom „Hrvatskom“ u Gracu te Zvonimirom i Slovenijom u Beču. — Djakovo polovicom listopada 1899. — Ante Mitrović, predsjednik, Ivan Becker, tajnik.

V Zadru 14. Studenoga 1899 umrao angjevskom smrću

† NIKOLA CARIĆ,

slušatelj 3eg razreda sv. Bogoslovja. — Bio je mladić velikih nada i sposobnosti. Preporučujemo ga i Vami u Vašim svetim molitvam. R. i. p:

* * *

Iz Celovca.

Mili naši bratje, dragi naši sobojevniki!

Čas veselih počitnic je pošel; minuli so dnovi, v katerih smo si odpočili od trudapolnega uka. S tem smo si pridobili novih čilih moči, in z novim navdušenjem, s svežim duhom smo se zopet poprijeli bogoslovskih ved, onih blažilnih naukov, kateri nas bodo vsposobili za naš bodoči poklic, za stan, v katerega nas kliče naš nebeški Izveličar sam.

Zato na delo s podvojenimi močmi, na delo z milostjo božjo, na delo, da si pridobimo potrebnih ved in kreposti, da bomo na ta način pravi učitelji, pravi osrečevalji zatiranega in zapeljanega ljudstva! V tem duhu, predragi

naši bratje, Vam letos zopet podajamo roke, v tem duhu se hočemo vzajemno navduševati za višji smoter, v tem duhu delovati za Boga in domovino in tako oboroženi stopiti med svoj narod, v vinograd Gospodov. Bog blagoslovi naše namene, Bog nam daj svojo pomoč!

Pošiljam Vam tudi obenem letošnjo štatistiko našega bogoslovja, katera je dokaj vesela glede števila bogoslovcev sploh, drugič z ozirom na število Slovencev. Veselo je to število za nas, ker še vedno vlada v naši škofiji veliko pomanjkanje; še vedno je izpraznjenih okrog 80 župnij in okrog 110 kapelanih. Toda, če ostane število bogoslovcev stalno, potem smemo upati, da se bo zboljšalo s časom. — Vseh bogoslovcev je 63 in se razdelijo po posameznih letnikih takole:

IV. l.	7 Slovenci,	12 Nemci,	1 Čeh.
III. l.	6 "	8 "	— "
II. l.	9 "	7 "	— "
I. l.	6 "	7 "	— "
skupaj	28 Slovenci,	34 Nemci,	1 Čeh.

D.

ROZMANITOSTI.

Jos. Jiří Strossmayer, veliký biskup dakovský, slavil 17. listopadu t. r. padesátileté jubileum biskupské. Velikost a církevní duch jeho jsou patrný i v jeho otcovské péči o bohoslovce. Vystavěl jim nový seminář, zřídil knihovnu a upravil studium bohosloví a filosofie. Naše „R. S.“ poslala mu blahopřejný telegram.

Sušilův večer pořádný v Praze 19. listopadu t. r. literárním odborem družstva „Vlast“, na němž o významu Fr. Sušila přednášel p. učitel Jos. Flekáček. Naše „R. S.“ poslala pozdravný dopis.

(Br.)

Výsledek kritického bádání o St. Zákoně podává J. Müller¹⁾ na základě příslušné literatury v tomto

stručném přehledu: „Pentateuch pochází vyjímajíc některé snadno poznatelné přídavky od Mojžíše. Vůdce vyvoleného národa jest v Ex. 17, 14 a 24, 4 označen jakožto zapisovatel „slov Páně“ a jako původce „knihy úmluvy“; podobně „napsal zákon“ Deut. 31, 9. 24. Tendenční omezování napsaného, jak to činí Dillmann, jest libovolným. Z Deut. 28, 61, kde se neplnícímu zákon hrozí ještě jinými tresty než uvedenými v „Knize zákona“, rovněž z 29, 19, kde se uvádí zničení Sodomy a Gomorrhý jako analogie, vyplývá, že knihou zákona nemají se rozuměti pouze obřadné a mravné předpisy, tak jako i u Židů, Thorah vždy značila souhrn pěti knih. Již za

¹⁾ Das kath. Christenthum, die Religion der Zukunft, str. 20—26.

Josue jest Kniha zákona, kterou Mojžíš napsal, stálým předmětem četby a úvah; Bůh jej napomíná: „Ať neodejde kniha zákona tohoto od úst tvých: ale přemyšlovati budeš v něm ve dne i v noci, abys ostříhal a činil všechny věci, kteréž psány jsou v ní: tehdaž spravíš cestu svou a porozumíš jí.“ Jos. 1, 7. 8. Josue předčítá zákon Mojžíšův lidu 8, 34, jeho řeč 22, 2 nn. obsahuje slovné narážky na Pentateuch.

Též u Samaritánů, kteří žili s Israelity ve vášnivém nepřátelství, požívá Pentateuch jako spis Mojžíšův nepopíratelné vážnosti. Poněvadž tento smíšený národ, který se teprve po r. 721. utvořil, jistě ničeho od Židů nepřijal jakožto posvátné podání, tedy nejen v oné době, nýbrž i dávno před tím nebylo žádné pochyby o Mojžíšově autorství, a to i vzhledem k páté knize. Téhož důvodu můžeme užiti při rozdělení severního a jižního království po Šalomounovi r. 975. Nikde v dějinách obou nepřátelských říší nenalzáme ani stopy po výčitce falšování, důkaz to, že i u severních kmenů mosaický původ Pentateuchu byl mimo vši pochybnost. Důkazem, že očitý svědek popisoval události počínajíc druhou knihou, jest zeměpisná přesnost, s jakou popisuje Egypt a sinajský poloostrov; o Kanaanu jedná jako o neznámé zemi, místa v Egyptě se prostě uvádějí, která však jsou „v zemi Kanaan“, na př. Hebron, mají vždy tento přídavek.

Jednota řeči a slohu svědčí o jediném spisovateli. Že Mojžíš mluví o sobě ve třetí osobě, dokazuje opak právě tak málo jako u Xenofonta nebo Caesara.

Deut. 34. jest dodatek pocházející pravděpodobně od Josue. Místa, která se zdají býti napsána se stanoviska pozdějších dob a jež kritika až nemírně vykořisťuje, mohou býti po-

známky opisovatelů, ba i k tomu není potřeba vždy se uchylovati: neboť jednak mohly býti mnohé věci znamenány teprve později, kdy tedy již bylo možno srovnati je s nově nastavšími poměry, a pak mnohá taková místa byla špatně přeložena, jako v Gen. 12, 6, kde dle Kaulena stojí: tehdy byli „již“ a nikoliv „ještě“ Kanaanité v zemi; totéž platí o Gen. 13, 7; když v Deut. 2, 12 se praví, že Israel již držel své „dědictví“, tu vztahuje se to pouze na zemi králů Sebona a Oga, jichž právě tehdy dobyli. V Gen. 40, 15 značí výraz „země Hebreů“ kraj obývaný potomky Abrahamovými. Mojžíšův tchán měl asi dvě jména Raguel a Jethro, anebo prvé bylo jméno děda jeho manželky (řeč hebrejská užívá názvů „otec“ a „bratr“ častěji v širším smyslu nežli my.)

Pokládá-li Dillman prorocké části, jako Gen. 49. proroctví Jakobova o jeho synech, Ex. 15. chvalozpěv Mojžíšův, Num. 24. proroctví Bileamovo, Deut. 32. přislíbení zaslíbené země za pouhý reflex později nastavších dějinných poměrů na dřívější doby, tu má toto mínění za základ právě jeho libovolnou hypothesu a dogma o nemožnosti zázraku, podobně jako jeho výklady o předpisech slavností, o sbírání desátků, poměru k cizincům o jubilejním roku.

Tvrzení Wellhausenova postrádají všech důvodů. Hypothesa podvodu jako vysvětlení posvátných zjevení přičí se principu přičinnosti a jest to též psychologicky absurdním považovat za prohnané podvodníky a pokrytce muže jako byli Jeremiaš, Isaiáš, Esdráš, kteří se líčí jako bohobojní a pravdymilovní, kteří pohrdali všemi příjemnostmi života a nebáli se okovů, žaláře, ano i smrti.

Původnost fetišismu jest již dávno vyvrácena, jmenovitě M. Müllerem (cf. můj „System der Philosophie“, strana 369. a násl.), samovolný přechod od

mnohobožství k jednobožství nebyl nikde pozorován, spíše zdá se býti toto poslední původním a jeho nejasný vliv jeví se i v pozdějším úpadku; idea o Jehovovi nevznikla ze ctění přírody, nýbrž stojí proti němu. U Wellhausena ovšem není Jehove ničím více, než poněkud lepším bůžkem. „Míval nevystihlé rozmary, tvář jeho zářila a zase se hněval, aniž se vědělo proč, konal dobré i zlé, trestal hřích a sváděl ku hříchu — satan tehdy ještě nepřevzal od něho část bytosti!“ Tedy Bůh polo-
vičním satanem! Rohy oltární prý ukazují na starý kult božského býka! — doklad to vykladačského umění kritikova. „Celá tato kritika,“ praví Aemil. Schöpfer ve svých Dějinách Starého Zákona, „jest obrovský circulus vitiosus. Všechny důkazy berou se z bible, jejíž authenticita se přece popírá.“ Co na př. z Deutoronomia se nehodí k době Josiově, vysvětluje se jednoduše jako „pozdější přepracování a interpolace“; že však tyto části jsou pozdější přídatky, dokazuje se odtud, že se na dobu Josiovu nehodí. Podobně všechna místa, jako 4. Král. 18, 3—6, Jos. 20 a 23, 6; Soudců 20, 26 a četná místa z kněh Samuelových, kde se mluví o arše úmluvy, obětech a veleknězi, prohlašují zcela libovolně za interpelaci. Stánek je prý jen „chrám promítnutý do doby pobytu na poušti“. Ale odkud jeho podrobný popis a odkud chrám sám? Wellhausen výborně dovede toto nevědecké jednání zakrývati zvučnými výroky, nedostatek řádných důvodů nahrazuje smělou řečí začínaje „snadno“, „sotva“, „pravděpodobně“ a zaměňuje průběhem líčení slova tato v „jistě ne“, „nemožno“, „nepochybně“.

T. HUDEC. (Br.) O. p.

Ihering o sv. Tomáši Akvinském. Když proslulý právník Ihering, professor v Göttingách, vydal dílo své „Der Zweck im Recht“, jež protestantští

učenci němečtí prohlásili za epochální, dokázal katolický kněz Hohoff v časopise „Lit. Handweiser“, že základní myšlenky díla Iheringova, jež u protestantských učenců vzbudilo takovou pozornost, byly už dávno společným majetkem vědy u katolíků. Úsudek Hohoffův byl od protestantů úplně ignorován; ale tím většího dosti učinění dostalo se mu od Iheringa samého, jenž ku druhému vydání zmíněného díla připojil tento doslov: „Hohoff dokazuje mi citáty z Tomáše Akv., že už tento veleduch úplně správně poznal realistico-praktický a společenský moment mravnosti rovněž jako historický. Výtku nevědomosti, kterou pro me k tomu připojuje, nemohu od sebe odmítnouti; ale váhou mnohem těžší padá na moderní filosofy a protestantské theology, kteří zanedbali osvojiti si velkolepé myšlenky tohoto muže. S údivem táži se sám sebe, jak bylo možno, že naše protestantská věda mohla na takové pravdy, jednou už proslovené, tak úplně zapomenouti? Kolik bludných cest mohla si ušetřiti přihlížejíc k nim! Já aspoň snad bych nebyl ani knihu svou napsal, kdybych byl ony pravdy znal, neboť základní myšlenky, o něž mi šlo, jsou už vysloveny oním mohutným myslitelem s dokonalou jasností a praegnantním pojetím. — — — Bude-li míti toto mé dílo úspěch, musí se to jeviti též tím, že protestantská věda užívá podpory, které se jí dostalo od katolické vědy theologické. Kdo si dává ujíti poučení od protivníka, škodí sám sobě.“

(Katholik 1899, č. 6.) Ol.

Bolest v křesťanském názoru životním. Bolest provází člověka od kolébky až k rakvi, proto jest důležitým činitelem při sestrojování názoru životního. Podrží-li v něm bolest svůj charakter, vyšine se v názoru životním stránka negativní: nechť

k životu vrcholící ve zřeknutí se života. — Jen ten názor dává životu význam a cenu, jenž vítězí nad bolestí, zničiv její charakter. To činí křesťanství a proto křesťanství jest naukou života. — Rozum křesťana pojímá bolest v zařízení Božského plánu. V něm je každá bolest spojena s vyšším cílem, povznášející myšlenkou a mravní snahou. Pod jejich vlivem ztrácí svůj původní význam, ba co více, mění se v nejvyšší a nejčistší radost. V radost mění se bolesti plynoucí z povinnosti, v radost mění se všechny bolesti, trpí-li je člověk z lásky k Bohu. Člověk potřebuje bolesti, by mohl projevit nejvznešenější a nejblaženější kon mravní, jakého jen možno dosíci — lásku trpící k vůli nejvyššímu Dobru a Svatosti — Bohu. (Příklady mučeníků zpívajících nejradostnější chvalozpěvy po dobu svého mučení.) — Křesťanu jsou bolesti života klíčem do nebe a poslední bolest smrt andělem věčného z mrtvých vstání.

— z — (OL.)

Vliv křesťanských idejí na moderní hinduismus. (P. Heggin S. J. ve St. M. L.) Jest pravda, že hlásání křesťanství v Indii setkává se poměrně s nevelkým úspěchem, zvláště široké massy lidu jsou křesťanství nepřiznivé, hlavně působením svých kněží, kteří hledí všemi prostředky obránit rozpadávající se pohanství proti postupujícímu nepříteli. Ale třeba počet vyznavačů křesťanských oproti pohanům a mohamedánům téměř mizí, nicméně zjednávají si křesťanské ideje stále větší přístup do všech vrstev lidu, především mezi vzdělanou intelligencí, která s evropskou kulturou přichází do bližšího styku. Ovšem že současně i úhlavní nepřátelé křesťanství, racionalismus a nevěra, vnikají do Indie. Ale křesťanské ideje jsou tu a působí

mocné kvašení v myšlenkovém světě moderní Indie.

Mezi muži, kteří proniknutí lepšími ideami započali boj se stuhlým konservatismem své vlasti, prvním byl Rammohun Roy. V době, kdy staré pohanství ještě bylo v plném květu, vlastní silou a bádáním propracoval se k lepším názorům a stal se původcem pozoruhodného hnutí pro Indii. Narozen z kasty braminské blíže Kalkutty, studoval nejdříve v Patně knihy arabské a perské (perština byla tehdy v Bengalsku úřední řečí), na to byl poslán od otce do Benaresu, aby se tam seznámil se sanskritem a učením ved; osvojiv si též angličtinu, vstoupil do státní služby anglické, jíž se však r. 1814. vzdal věnuje napotom své síly boji proti spalování vdov, náboženské vraždě dítek, proti neřestem a modloslužbě. Po třech letech obrátil svou pozornost též ku křesťanství; aby pak je mohl poznati důkladně a z pramenů, počal, stár 43 léta, studovat řečtinu a hebrejštinu.

Ku šíření svých ekliktických náboženských idejí, které se pohybovaly v mezích theismu, sepsal různé knihy a založil r. 1830. spolek stejně smýšlejících „Brahmo Samaj“ čili „církve věřících v Brahma“. Nová církev měla uctívat jedinou, věčnou, nezměnitelnou bytost, která stvořila a zachovává vesmír; žádné sochy a obrazy se nepřipouštěly, žádná oběť se nepřinášela, o žádném náboženství nemělo se pohrdlivě mluvíti.

Roku 1831. přišel jako vyslanec nominelního císaře delhického do Anglie. Nezvyklé evropské klima připravilo mu předčasnou smrt. Zemřel v Bristolu roku 1833.

Myšlenky Rammohunovy udržoval po jeho smrti Debendranath Tagor, syn bohatého přítele Rammohunova. Působil na své okolí především svým

osobním kouzlem, vřelým citem a výmluvností. V nauce a spisech však počínal se chýliti již více k pravověrnému braminismu.

Tu však se objevil na jevišti muž, který má jak pro další rozvoj theistické společnosti, tak pro celou Indii dalekosáhlý význam. Jest to Kešub Čandar Seu. V mládí dostalo se mu všestranného vzdělání indického i evropského. R. 1857. vstoupil do Brahmovy církve a uzavřel úzké přátelství s Debendranathem. Věnoval se nyní studiu filosofie, dějin a theologie. Nešťastnou náhodou dostal do rukou většinou autory racionalistické jako byli Cousin, Parster, Emerson, agnostik Newman (bratr známého kardinála), a tato okolnost měla škodlivý vliv na celý další jeho duševní rozvoj. Roku 1860. založil list *The Indian Mirror*, zpočátku týdeník, pak denník, který dosud je hlavním orgánem theistické strany. Mezi jiným obracel tu své zbraně proti modloslužbě, již zcela správně považoval za původ a hlavní příčinu úpadku své vlasti. Roku 1866. formálně rozešel se s Debendranathem, který, jak zmíněno, zastával se mnohých starých zřízení, na př. kastovnictví, a založil svou „novou církev Brahmovu“. Z částí bible, koranu, zendavesty a indických náboženských knih sestavený spis měl obsahovati vyznání víry tohoto nového sdružení.

Jeho ohnivá řeč, kterou přednesl v květnu 1866 o thematu „Ježíš Kristus, Evropa a Asie“ a v níž líčil velikost Kristovu, vzbudila všeobecný podiv a obrátila pozornost Evropy na indického filosofa. Mnozí jej již považovali za polovičního křesťana, ale Kešub sám dobře cítil, že se dal řečnickým zápalem příliš daleko strhnout: pokládalť Krista pouze za velikého člověka jako byl Mohammed, Luther nebo Čaitanya, horlivý pří-

vrzenec Krišnúv počátkem 16. st. a zjev podobný Kešubovi.

Svůj náboženský eklekticismus projevil Kešub zvláště v řeči o „církvi budoucnosti“ v r. 1869. Církev ona prý přijme pravdy ze všech systémů náboženských; otcovství Boha a bratrství lidí bude jejím kredem. Budoucí světové náboženství bude společným náboženstvím všech národů, ale u každého podrží svůj vlastní domácí ráz.

Příštího roku navštívil Anglii, kde měl přednášky v různých větších městech. Dojem však, jaký si ze sektami rozervané Anglie o evropském křesťanství odnesl, nebyl příliš příznivý. Sám doznal: „Přišel jsem sem jako Ind, vracím se ještě pevnějším Indem; přišel jsem jako theista, vracím se ještě pevnějším theistou.“

Vrátiv se do otčiny, počal energicky pracovat o reformním hnutí. Založil reformní spolek s pěti sekcemi: dobrá literatura, dobročinnost, povznesení ženského pohlaví, výchova a střídmost. Zakládal nové časopisy, zařídil normalní a průmyslovou školu, dobročinný spolek žen, spolek střídmosti a j. Jeho přičiněním vydala též vláda nový zákon manželský, jímž legalisovala sňatky mezi různými kastami, sňatky vdov, a stanovila nejnížší věk snoubencův (18 a 14 let). — Vůbec rozvíjel nyní Kešub obdivuhodně všestrannou činnost, aby realisační svých idejí uvedl do skostnatělých poměrů své vlasti nový čilejší život.

Avšak s pokračujícím stářím počala se vyvíjet u Kešuba Indům vlastní náklonnost k samotě a ascési. Předrážděnost jeho obraznosti tím se ještě stupňovala a ve stavu tom často měl za to, že slyší hlas Boží sdělující mu nová zjevení. — Církev Brahmova zatím nově přistupujícími členy stále vzrůstala, takže roku 1877. počet vedlejších sdružení se páčil na 107.

Celou správu držel Kešub ve svých rukou a vládl tu jako absolutní diktátor, nemohl však tím zabrániti, aby mezi jeho vstoupenci nevznikly různé spory a nesváry.

Vlivem ascety Renkrišny, který u rodáků jeho požíval veliké vážnosti, zabředl nyní úplně do fantastického mysticismu.

Ač byl dříve nepřízniv zevnějším obřadům, nyní šmahem přejímal do své liturgie ze všech náboženství ty nejružnější úkony a obřady, které ovšem měly býti jen symbolem absolutní Bytosti, ale v zemi oddané modloslužbě jako Indie bylo to pro theismus jeho přívrženců spojeno se značným nebezpečím. Tak zavedl ve své církvi symbolický kult ohně, náboženské tance, uctívání velkých mužů (Mojžíš, Buddha, Sokrates, Ježíš, Emerson, Carlyle atd.) V jeho náboženství měla všechna dosavadní vyznání bratrsky se sjednotiti. Vedle staroindických ritů převzal i z křesťanství obřad křtu, svěcení apoštolů a večeri Páně, při níž místo chleba a vína podávala se účastníkům rýže s vodou a předčítala 22. hlava z Ev. sv. Lukáše. — Jednání Kešubovo vůbec ukazovalo symptomy předrážděného mozku, a často se zdálo, že již jest na pokraji šílenství. O. p.

T. HÚDEC (Br.)

Z dopisů slováckého bohoslovce. Bylo to na Velehradě, na tom posvátném Velehradě. Jen jistý číře čistý slovanský duch mě tam přinesl, který i vás. Jen že vy jste se tam účastnili jako šťastní, veselí jinoši slovanští, já však jako utrápený a skormoucený Slovák, který však přece hrdě se přiznává ku pevnému kořenu slovanstva. Bylo nás hrstka a šli jsme si síly nabrat od toho kořenu. A oduševnění. Neboť ani nevíte, co oduševnění my Slováci potřebujeme, abychom

neohroženě vytrvali v těch svých hrozných bojích. Smutné poměry naše nechci vám líčiti. Snad je poznáte. Jen o dvojí věci chci se zmíniti. Za prvé, že jest i u nás největší chybou ta světoznámá slovanská nesvornost. Škodí nám, že lutheráni brojí proti katolíkům a že máme mnoho intelligence nevěřící. Za druhé vám připomínám to, že my v semeníštích ani jedno mizerné slovíčko se neučíme slovensky a potom musíme jíti účinkovat mezi náš ubohý lid. Vzpomeňte „Grande munus“ Lva XIII. a odpovědi Strossmayerovy! Jaká to protiva! — Škól svojich nemáme, a preto nám nielen v gymnasiách, ale už i v elementárnych školách cudzie smýšľanie, cudziu reč i mravy, cudzieho ducha vtiskajú do srdce, vykorenit' sa usilujú všetko to, čo by nás k materčine, k dejinám a národu nášmu viazať mohlo, vedení beštiálnou chtivosťou po cudzom modzku, lebo im svôj nevystačuje. Touto cestou deciel'a, že ze 100 mladíkov 99 zanechajú strednie školy, opovrhnutím, neláskou, nenávisťou sú naplnení ku svojeti, — slovom odrodilcami sa stanú, ktorí nám o mnoho viac škodia, jako čirí maďari. Také sa najviac posmieľajú slovenskej reči, slovenským zvykom, a kdejakú nedokonalosť ihneď sdelia maďarom, aby s nami jedným duchom a hrdlom opovrhovali. Tak je to i u nás, v alumnáte. Sám stojím na bojišti. Je pravda, že „nec Hervules contra omnes“, ale zato mužne hájim pravdu našu; ne splácam rovné rovným a splácat krivdou nebudem, ale snahou mojou je odpovedať vecne, myšlienkou, logikou. Že tým len sám sebe škodím, je zrejma vec, ale isté je i to, že pre vlastnú osobu, pre vlastní blaho nenie hodno ani na svet priisť! Večným sa stať v nebi prácou za Boha, večným sa stať na zemi v srdciach, trpet', trudiť za

národ — za ubiedený rod: len to môže dodať chuti k životu, len tie dve krydla náboženstva a rodol'ubstva udržia človeka pol'atovať nad kalužou lži, hriechu, úpadku a prepasti mravnej. — Dr. Ehrhard už chystá pod tlač svoje civkevné dejiny, ktoré všeci theologovia i professori s veľkými nádejami očakávajú. (Br.)

Našemu studentstvu vřele doporučujeme programovou reč prof. dra A. Ehrharda: *Der katholische Student und seine Ideale* (Wien, Mayer & Co., 1899). Student opravdu katolícký utvrdí přesnými, skvělou řečí podanými vývody proslulého učence svoje přesvědčení a zvýší sebevědomou hrdost na své přesvědčení a ostatní poznají tu vysoké idealy a cíle katolíckého studentstva a jsou-li dobré vůle, přestanou snad pohrdavě a posměšně mluvit o družích svých, kteří svého náboženství nezapírají. (Srv. Studentský sborník V. 1., který slibuje zušlechtovati studentstvo „rušením všech ideologických klamů“!!) Příště přineseme stručný obsah spisku. (Br.)

Vědecké semináře zřizeny letos na theologické fakultě university vídeňské a to prozatím tyto: 1. Starozákonní seminář; a) oddělení exegetické: prof. dr. Vilém Neumann; kritická exegese knihy Habakuk. — b) oddělení pro biblické realie: Ph. a Th. dr. Bernard Schäfer; otázky úvodní, zkoumání o biblické hermeneutice a biblické archologii. — 2. Novozákonní seminář: prof. dr. Fr. Pölzl; *Exegetica illustratio sermonum s. Pauli in Actibus Apostolorum exhibitorum eorumque collatio cum Argumento doctrinali epistolarum Paulinarum*. — 3. Seminář církevního práva: prof. dr. Rudolf v. Scherer; zkoumání o dějinách franckého práva církevního. — 4. Mra-

vovědný seminář: prof. dr. Fr. Schindler; zkoumání o mravouce knih Starého Zákona ve světle Nového Zákona. — 5. Seminář církevních dějin: prof. dr. Albert Ehrhard; theorie církevně historického bádání spojená s kritickými cvičeními o nejstarších dějch mučnických. (Z tohoto semináře přineseme příště zprávy podrobnější.) (Br.)

Annales de Philosophie chrétienne, r. 1830. založené a až do r. 1873. řízené A. Bonnetym, zahájily říjnovým číslem 70. rok boje za pravdu. Při této příležitosti nynější ředitel jejich Ch. Denis praví o methodě, kterou časopis sleduje, toto: „Jako věrní katolíci pěstujeme apologetický směr, jehož zdárný výsledek podmíněn jest pečlivým šetřením dvou zásad: 1. chrániti pravdy nezměnitelného a neporušitelného dogmatu, dogmatu, jehož opatrovníci právem božským a historickým jest církev katolícká; 2. vystříhati se v bádání přepjaté činnosti lidského ducha, i když věří co nejpevněji, že staví novými důkazy. Pracujeme právě tak duchem náboženské horlivosti jako vědeckým přesvědčením, bychom smířili dvě věci: samočinnost a rozmanité projevy rozumu se základními myšlenkami víry. Pracujeme k tomu, by nabyla převahy pravda: křesťanství je potud filosofií, pokud jest projevem a prostředkem činností mravní, rozumové a společenské, ale že jest mimo to více než filosofie, pokud totiž je předmětem daným a nejvyšším cílem.“ (Názory Ch. Denise o methodě v apologetice v přehledu obsahuje spis jeho: *Esquisse d' une apologie philosophique du christianisme dans les limites de la nature et de la révélation*. Paris. Alcan 1898. 4 fr.) (Br.)

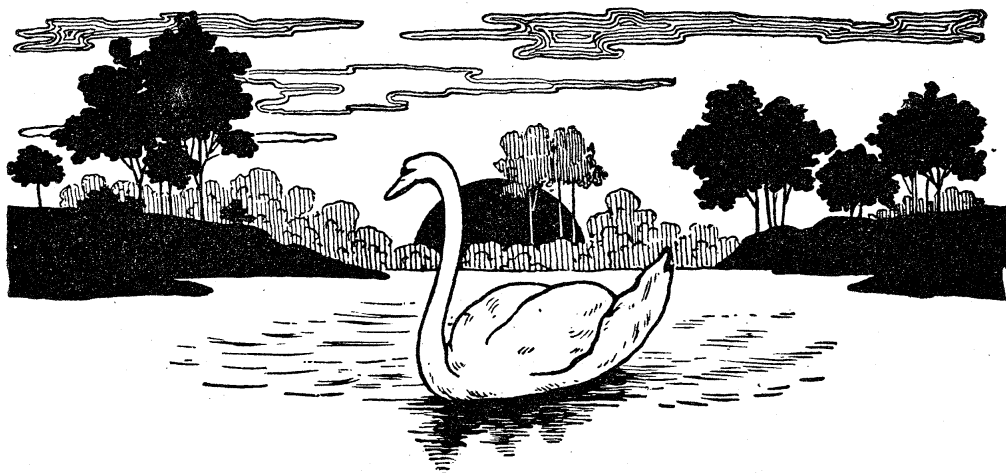
Literární novinky. Ač hodně pozdě, přece upozorňujeme a všem

svým druhům vřele doporučujeme spis Dra P. Vychodila: „František Sušil. Životopisný nástin.“ — Téhož „Apologie křesťanství“ vyšel II. dílu sešit 2. (Úkol náboženství. Cíl člověka. Příroda a nadpříroda. Zjevení. Tajemství. Možnost zjevení. Zjevení přímé.) Kéž by jen vycházela rychleji! I. díl není již na skladě; nedočkáme se II. vydání s II. vydáním rovněž dávno rozebraného I. dílu „Filosofie“ J. Pospíšila? — Po Novém roce začne nákladem benediktinské knihtiskárny v Brně vycházeti „Knihovna světových kazatelů“ řízená P. Methodem Zavoralem, kapitulárem strahovským a kaplanem v Jihlavě; v prvních svazcích bude pokračování Konferenčních řečí Lacordairových, jichž prvé 2 díly vyšly před časem v Jihlavě. Upozorňujeme na záslužný tento podnik a všem svým druhům jej vřele doporučujeme. — C. Gutberlet vydal opět nový spis rozebírající palčivé otázky psychologické pod názvem: „Der Kampf um die Seele.“ (Nynější stav psychologie. Jest duše činností nebo podstatou? Já. Psychofysický parallelismus. O sídle duše. Nové a staré o citu. Psychologické náboženství. Spiritismus jako psychologický problem.

Determinismus.) — Spisek Hertlingů v „Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft“ pojednávající o otázce zvláště nyní velice časové, vyšel v krátké době již ve 3. vydání. — Pozoruhodným ač od obvyklého směru poněkud odchylným zjevem na poli katolické filosofie jsou spisy J. Müllera: „Das System der Philosophie“, „Eine Philosophie des Schönen“ a „Pädagogik und Didaktik auf modern-wissenschaftlicher Grundlage“. — Velice jest chváleno dílo P. G. Longhaye S. J.: „La Prédication“. Grands maîtres (Proroci, Ježíš Kristus, Apoštolové, Sv. Pavel, Sv. Jan Zlatoústý, Sv. Augustin, Bossuet, Bourdaloue) et grandes lois (Předmět kázání. Posluchačstvo. Kazatel, člověk Boží.) Paris. V. Retaux. 2. vyd. 1897. — Záslužný a důležitý podnik označuje nakladatelství Kirchheimovo v Mohuči: „Výzkumy k dějinám křesťanské literatury a dogmatu“, který budou řídit A. Ehrhard (professor na vídeňské universitě, jenž životním úkolem si učinil sepsati dějiny dogmat) a J. P. Kirsch (professor na universitě frýburské ve Švýcarsku).

(Br.)





MODLITBA.



Ty Veliký, jenž v Dálnu dlíš,
mne chraň a k Cíli mému řid' —
Ty předem skalné srázy zříš,
mne — prosím — ve smrt neuved'!

Cíl můj mi chlebem Tvým jest dnes,
ó, prosím — veď mne k Němu blíž,
ve snahu moji Posilou se snes,
by dech jí světa neodvál!

I viny v té mi odpust' snaze,
ať čist jsa, vidím cíle jas;
až přejdu navždy Já svých hráze —
ať uzřím věků Velebu!

ANT. SVOBODA (Č. B.).



Sláva Bohu — pokoj lidem.

JAR. KRÁTINSKÝ (Br.).

»Člověk jest vykoupen, radujme se!
(Vánoční píseň.)

Dusno jest v parnu letním před očekávanou vláhou mračen, dusno bylo při očekávání Dítěte. Toužil národ vyvolený, čekaly duše v předpekli, v rozechvění žila Marie, předvídal Josef, muž mlčení. Napjetí, blízkost, velikost Příští zvrátily klid v rozčilení. Počítal okamžiky stařec Simeon, radovala se prorokyně Anna, předvidajíc Slovo. V mlčení čekaly věky . . .

Okamžik nejvyšší Lásky nadešel. Za jasné hvězdnaté noci rozlehl se nad krajinou betlemskou před devatenácti sty lety chvalozpěv poslů Božích. Tataž chvála zaznívá i nyní po celém křesťanském světě, mohutně rozléhá se v klenutích chrámových a jemně nese se přes nízké zasněžené chýžky, přes nádherné paláce, přes zaváté krajiny, pojí se s radostnými hlaholy zvonův a letí až do zamžené dálky, až k bílým sněhovým hřebenům hor, druží se s příbuznými ozvěnami sousedních končin, splývá s krásou vesmíra a po celém světě rozléhá se mohutný chvalozpěv: „Sláva na výsostech Bohu, a na zemi pokoj lidem dobré vůle!“

Vše chválí Boha — vše přeje lidem pravého pokoje. Celý vesmír zastavuje se ve svém chodu. Nebe níž a níže blíží se k zemi — nemůže odolat harmonickému souzvuku veškerenstva. —

V tajuplné době vánoční duše utvrzena jest v poznání sebe, v poznání odkud, proč a kam. Přesněji poznává svou závislost na Bohu, úkol k bližnímu. Z duše řinouti se má sláva Nekonečnému, láska přátelská konečnému. A vyplní-li slova chvalozpěvu andělského, jaká odměna, jaká odplata, a kde? Poslové Tvůrce odpověděli. Vrátili se k Věčnému, naznačili cestu, vytkli cíl. Duše není nejista již, žádná pochybnost netrápí ji. Přijímá milý souzvuk, raduje se, veselí se duchovně. Zaplašený jsou tmy pochybností, místo chladu rozhostuje se teplo Poznání, místo vichru rozervaností prochvívá nitrem vánek Souladu. — Takový lad panoval v čistých duších po devatenácti set let při památce narození Dítěte, takový lad panuje v nich nyní při pění: „Narodil se Kristus Pán, veselme se!“

Duše nečisté, tékavé, vyloučeny byly z klidu, jim zněl chvalozpěv vánoční disharmonicky. Nechtěly rozumět slávě Boží, nechtěly pochopiti lásku k bližnímu. Opačnou cestou se braly a ubírají životem. Duše nepozírá k nebeským výšinám, rozervaně téká po zemi. Nemůže vzlétnouti, lpí na nicotě, pozemském. Neuznává závislosti na Věčném, odporuje Všemocnému, nenávidí bližního . . .

S vichřicí neklidu strhuje sebou duše kolísající. Počet nespokojenců se množí. Země podobá se zápasu bitevnímu. Milionové volají: „Odkud náprava?“ — Chvalozpěv vánoční ukazuje pravou cestu, ukazuje na nejjistější cíl: „Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus!“

Pravou cestu k cíli Blaženosti životní i záhrobní neupravují trny růžové — bludy pohanské, neokrašují ji plané, nevonící růže — odpadlé sekty křesťanské, nýbrž jediná, pravá, vůni Božství vydávající růže — církev katolická!

Proto v novodobém zmatku: „Pod Tvůj plášť se utíkáme! . . .“



Anima humana.

Rozptýlené myšlenky.

TOMÁŠ HUDEC (Br.).

I.

1. Konec století! Nutí to mimovolně k revisi a ocenění toho, co společnost průběhem jeho vykonala, co prožila, odkud vyšla a kam dospěla, aby tak na základě minulosti a přítomnosti mohla se podle dějinných zákonů učinit prognose budoucnosti. A budoucnost zahalená tajemným závojem poutá a láká k sobě zraky smrtelníků, do ní klademe všechny své naděje, od ní očekáváme vše . . .

Jak se budoucnost utváří, jest říci těžko, ba nemožno, neboť s jedné strany známe ony dějinné zákony řídící vnitřní rozvoj národů až příliš málo; historie utkvívá na zevnějších událostech, a filosofie dějin nepřekročila stadia hypothes — na druhé straně působí na sebe v době přítomné tolik různých vlivů a sil, že se nedá ani z daleka tušiti ona resultanta, která vyplyne z poměrů nynějších. Klassický příklad celého národního vývoje, který jediný jest nám podrobněji známý a jaký nám podávají dějiny řecko-římské, nedá se při tomto složitém případě aplikovat. — A mimo to skutečnost z pravidla zvrátí a předstihne i ty nejdůmyslnější a pravdě nejpodobnější kombinace.

Nicméně hemží se to nyní všude úvahami a posudky století chýlí cího se ku konci, plány a proroctvími o století nastávajícím. Ať již posudky ony jsou příznivé nebo odsuzující (a tyto poslední mají převahu) a plány ty plné růžových nadějí nebo chmurných tušení — to vše jest celkem věcí vedlejší, neboť budoucnost se tím ani nezlepší ani nezhorší, ale půjde svou cestou. Hlavní věci zasluhující při tom úvahy jest, že soudobý člověk neztratil, jak se za to často mívá, všeho zájmu pro vyšší duševní činnost, že nehoní se jen za hmotným ziskem a požitky, ale jak svědčí úkaz ten, cítí také potřebu složit si účet ze své práce, orientovat se v myšlenkovém světě, vytknout své postavení, pokrok či úpadek, vzhledem k minulosti a rozvinout si program pro budoucnost. Jest to také znak doby, znak, že tu přece snad není skutečný úpadek, který se jevívá úplnou apathií pro jakýkoliv ideál, nýbrž že společnost evropská chová v sobě ještě dosti životních sil schopných vytvořiti nové kulturní

období. To, čemu říkáme dekadence, bylo by potom jen dočasným zblouzením do slepé uličky, přechodnou krisí, kterou zdravé společenské jádro vítězně překoná.

2. Století devatenácté jest i obsahem svým opravdu grande aevi spatium, plné bouří a převratů, bojů a sporů, úspěchův a sklamání jak na poli politickém, tak zvláště myšlenkovém. Přihlížíme-li k počtu a významu událostí, jež se v něm sběhly, k rozmanitosti a zajímavosti charakteristických jevů, stavicích se pravidelně proti sobě v diametrálních extrémech, k rozsahu a šířce ideových proudů, jimiž se pohyboval a vlnil duševní život evropské společnosti — pak můžeme směle přiznati, že století toto má málo sobě rovných.

Srovnáme-li počátek našeho století a jeho konec, tu jeví se nám mezi obojím rozdíl analogický rozdílu mezi mládím a stářím. Zdá se skoro, jakoby těch sto let tvořilo uzavřený celek, a jakoby naše bezbarvá doba byla přechodem k nové periodě lidského myšlení a snažení.

Budoucí historikové počnou prý francouzskou revolucí, která ostatně i když ne časově, tedy logicky patří k našemu století, novou epochu v dějinách. — Byla to doba mládí, doba rozpoutaných a uvolněných sil. Všude to kypělo bujarým životem a nadšením, kterému se nezdálo nic nemožným, které všechny opojovalo velkými hesly svobody, volnosti a rovnosti.

Závratným vírem té doby byla stržena řada generací a hnala se slepě ku předu za fantomem nekonečného pokroku. Pokrok! To byla parola. Nikdo se neohlížel v bok, na zad; nikdo skoro v tom ruchu a šumu neměl času a oddechu k objektivní, klidné úvaze. Jako dotknutím čarovného prutu vykouzlovala mladistvá fantasie obrazy ideální, dokonalé budoucnosti, k níž mělo lidstvo co nejdříve pokrokem dospět.

Tak to trvalo dosti dlouho, ale pak se přece dostavila reakce. Bližilo se chladné stáří. Vzdušné zámky počaly se rozplývat, vzpěněné vlny opadly, vzepjetí duševních sil kleslo, křídla nadšení ochabla, aniž dosáhla cíle. Nastoupilo vystřízlivění, reflexe, skeptické uvažování. Vidělo se, že titanský vzdor a hrdość jest rozbíjením hlavy o ocelovou zeď nemožnosti. Naděje kladené do pokroku se neuskutečnily.

Člověk chtěl býti sám jako Bůh; Boha chtěl svrhnutí s nebes. Ale šípy, jež vysílal proti nebi, odražený vrátil se zpět a protkly jeho vlastní srdce. Chtěl stavět bábelskou věž, ale tu nastalo zmatení jazyků; odvážná stavba, jež měla sahat až do nebes, začala sama se bořit a padat, neboť neměla základů. A na troskách vědeckých a filosofických systémů — neboť to byla ona věž — stojí nyní v beznadějně resignaci moderní člověk, zasmušilý zrak maje upřený v neurčitou, zamlženou dálku . . .

Člověk revoluční jásal, moderní člověk roní slzy.

3. Hříchy otců mstí se na synech. To je logika dějin, logika přesná, neuprosná. Otcové chtěli se zbavit všech okovů a pout tisících svobodných vzlet myšlenky, ale v nerozvážném zápalu odvrhli i to, co jest nezbytnou podmínkou existence společnosti. S budovou sbořili i staré solidní základy, nových však nepostavili. Sami v prvním unešení a opojení toho nepozorovali, ale cítí to jejich potomci. Měli by tedy začít znova stavět, od-

stranit rupy a dát se do práce tam, kde byla přerušena, měli by navázat spojení s minulostí, s tradicí tam, kde bylo přetrženo. Avšak k tomu se jim nedostává odvahy a sil, a brání jim v tom také často falešné sebevědomí, lichý stud.

A tradice musí se státi bodem východu k obnově.

Dějiny jsou řetězem, jehož články do sebe zasahují a spolu organicky souvisejí. V žilách našich proudí krev našich otců, jsme kost z jejich kostí. Všichni tvoříme jednu rodinu. Minulost jest nejen podkladem, ale i částí, a to podstatnou částí přítomnosti. Duševní, myšlenkový poklad, který jsme zdělili po otcích, jsme povinni aspoň netknutý svatě zachovávat a spolu, dle sil a možnosti rozmnožený, odkázat zase pokolením budoucím.

Takový názor na tradici nevylučuje odstraňování vad a předsudků, ale brání, aby se zlým a pochybeným neodstranilo se i dobré, na jehož místo by pak nebylo čeho postavit.

Každé porušení zmíněné dějinné kontinuity jest porušením rovnováhy, které má v zápětí krizi. Krizi má se přivodit zase normalní poměr do přirozeného postupu vývoje, od něhož nastala násilná odchylka. Od toho, jak ona krise se rozřeší, závisí pak další směr a ráz duševního rozvoje společnosti. —

A to platí asi též o krizi soudobého člověka, o které se pochybovati nedá. —

II.

4. Je-li život duše velikou hádankou, již nesnadno pochopit a rozluštit, tu platí to o duši moderního člověka dvojnásob. Vniknout do těch tajemných končin a záhybů duše, odkud se prýští její city a vzněty, poznat ony spodní proudy, které se skrývají pod povrchem určující přes to všechny činy a kony člověka — to je obtížno již z té příčiny, že člověk vůbec sám sebou střeží s jakousi plachou žárlivostí vchod do svatyně svého nitra a dává jen časem, zvláště má-li za to, že není pozorován, též jiným nahlédnout do svého srdce a do toho, co jím zmítá a bouří. Chladná konvence, zvyk a všední šablona zastírají obyčejně vlastní individualitu a podstatu duše.

Ale jest jeden obor, kde duše lidská se projevuje, jaká jest, přímo, bezprostředně, bez obalu. Jest to umění.

Do umění vkládá člověk svou duši. Umění, rozumí se umění skutečné, ve vlastním slova smyslu, jest obrazem, jest smyslným stělesněním těch idejí a snah, které tvoří obsah duševního života umělce a té společnosti neb vrstvy společenské, kterou umělec představuje. Mezi uměním a kulturním životem soudobé společnosti jest stálý vnitřní poměr, určitá souvztažnost, takže možno se značnou bezpečností souditi z umění na život a na obrat.

Umění jest symbolickým výrazem životní filosofie člověka, která řídí jeho myšlení a konání. Filosofie knižní nepodává nám tu vždy jistého a správného poučení, neboť často se nesrovnává se skutečným ži-

votem, a pak jí ani dobře neporozumíme, neznáme-li duševní dispozice, duševní půdy, na níž vznikla. A tu nám právě odhaluje umění.

5. Proto chceme-li porozuměti duši moderního člověka, nejlépe bude, obrátíme-li svou pozornost k jeho umění.

Ať kdo umění moderní schvaluje nebo zavrhuje, umění to tím samým, že tu jest, má jako společenský zjev svou oprávněnost a platnost jakožto projev a znak jistého duševního stavu příslušné společnosti.

Tedy studovat moderní umění, stanovit v něm všeobecné charakteristické znaky a ze znaků těch odvodit prostřednictvím autora jakožto representanta společnosti povahu a ráz kulturního prostředí, v němž umělec stojí — to bylo by předním a nejplodnějším úkolem toho, kdo se chce zabývat psychologií moderního člověka. — Výsledky, k nimž touto methodou dospějeme, podají nám pak direktivu při zkoumání ostatních socialních zjevů.

Je to však úlohou zvlášť pro současníka obtížnou, abstrahovat z moderního umění význačné vlastnosti moderního směru duševního. Neboť vše je tu dosud nevyjasněné, roztržité, plné chaotického zmatku, odporů a mlh. Až budoucí kritik bude moci objektivněji posuzovat ideové snahy přítomnosti. My současníci jsme i nevědomky buď činně anebo trpně účastnými tohoto zápasu duchů; vlastní zájem, třeba proti naší vůli, zbarvuje naše názory a mínění větší neb menší dávkou subjektivismu; stojíme příliš blízko, abychom mohli jedním pohledem obsáhnout celé bojiště a všechny pohyby vojsk. Můžeme to jen tušit a dohadovat se jednotlivosti.

Jakkoli však jednotlivé podrobnosti tohoto obrazu mizí a rozplývají se v neurčité směsi barev, když je chceme pevně zachytit, přes to celkové obrysy a hlavní kontury celého moderního světového názoru, postavíme-li se na vyšší a vzdálenější hledisko, vystupují s takovou plastikou a určitostí, že o nich ani pochybnosti býti nemůže.

Pokusíme-li se takovým způsobem skonstruovati si v charakteristických tazích duševní fysiognomii moderního člověka, tu setkáme se na tváři jeho s něčím, čím se hlava jeho nápadně liší od jiných dob, čeho nenalezáme ani na sochách umění antického ani křesťanského času dřívějších. Jest to bolest, ale bolest zvláštní, s význačným odstínem, s nuancí jen modernímu člověku vlastní, bolest spojená s hlubokým vnitřním neklidem a neurčitým nepokojem, který z vnitra obráží se na tváři. —

6. Bolest sama jest stará jako lidstvo. Staří Řekové a jejich synové, Římané, také ji znali. Bolest vložila jim na rty slova: „Ti, které bohové milují, umírají mladí“. Umělci jejich zobrazili nám bolest Laokonovu, Niobinu, Alcestinu, Didoninu tak, že by to umělec moderní lépe nedovedl. Ale bolest antická jest zcela jiná. — Bolest tu propuká sice na venek každým rysem a pohybem, dovede zničit i tělesný život, ale tají se za ní jakási zdravá síla: zdravý naturel z přirozeného pudu vzpírá se tu neštěstí a bolu; jest to bolest instinktivní. Bolest jest vyjimečným a jediným zlem, jemuž antický člověk všemožně hledí se vyhnout, s nímž

všemi silami zápasí, záviděje těm, kteří ušetření nepřízně bohů, klidně kráčeji mimo životem. —

Nekonečně různí se od takového pojímání bolesti bolest křesťanská. Křesťan ví, že bolesti nelze ujíti, že bolest jest údělem všech v tomto údolí slz. Ale bolest není již největším zlem, nýbrž pouze prostředkem očisty, zkouškou ctnosti, cestou k vítězství. Sám Zakladatel křesťanství svým utrpením bolest posvětil. Bolest přestává býti bolestí křesťanu, který jest přesvědčen, že útrapy tohoto světa nedají se porovnati s odměnou připravenou těm, kteří je s nadějí a pokorou snášejí. Blahoslavení, kteří trpí!

7. A jakou bolest zná a cítí člověk moderní? — Bolest jeho není instinktivní jako antická, ale vnitřní, reflexivní. Neproniká tak na venek, skrývá se spíše v srdci, ale za to je tím více tísní a svírá. Poznává, že odpor a vzdor tu ničeho nepomůže, poznává jako křesťan, že bolesti se nevyhne; vidí, že trpí, že musí trpět, ale neví proč. Bolest jej doprovází životem, ale na konci pozemské pouti nezárí mu odměna, která křesťana v bolu sílí a pobádá k vytrvalosti. Bolest ta, jejíhož smyslu nezná, ničí síly současného člověka, podlamuje vši jeho energii, plní oko beznadějnou, neutišnou resignací, vtiskuje mu na sevřené rty polozoufalý a poloironický úsměv marného zápasu, o němž předem ví, že v něm podlehne.

Dusivá bolest ona chvěje se brzy silněji, brzy temněji všemi tvůrky moderního umění tvořící dominující ton při všech jeho akkordech. Jako červená niť všude se vine a všude proniká, i když ji umělec zakrývá vynucenou lhostejností a chladnou ironií, nebo když ji chce uniknout do vysněných končin mystických tajů. Nietzsche domnívaje se, že sbořil všecky předsudky a že konečně ukázal lidstvu cestu k pravému štěstí, volá: „Jsme šťastni!“ — ale slova jeho zní jako jásot šilence, který v nás budí mrazení a hrůzu.

Bolest tak intenzivní, tvořící základní prvek světového názoru moderního člověka, musí míti hlubší kořeny než nějaká pomíjející modní melancholie; jest asi výsledkem delšího a hluboko zasahujícího rozkladného procesu, který bujarého člověka revoluce přeměnil v chabého a přecitlivělého člověka naší připozdívající se doby. Co zkusil a prožil soudobý člověk než dospěl tam, kde jest nyní? Bloudil asi v temných pralesích děsu a smutku, kde odevšad vyvstávaly hrozivé příšery, takže vlas jeho předčasně zbělel; duše se tam zmocnila nepřekonatelná bázeň, rozum a logika pozbyly svých práv, před vytřeštěným zrakem mihají se teď bizarní hallucinace, jež nelze ani zapudit, ani zahnat! Kde bloudila, koho potkala, co viděla a co ztratila ubohá duše lidská?! Anima humana!

III.

8. Před člověkem v době jeho krátkého života stojí dvě veliké záhady: záhada světa a vlastního nitra. Jakmile počne člověk vážně reflektovat o sobě a zjevech, které jej obklopují, poznává s podivem, že jeho dosavadní poznání jest jen povrchní a nedostatečné, že mu ničeho nevysvětluje. Filosofii proto nazývají dcerou podivu.

Nevyhleditelným pudem veden, snaží se dostat za zevnějšek věci k jejich podstatě. Vidí, že on sám a věci, jež smysly vnímá, jsou jedním koncem řetězu složeného z článků zákonem příčinnosti sdružených, jehož druhý konec mizí v tajemném, nekonečném, absolutním. — Co jsem já? Co jest svět? Odkud jest svět a já? Jaký účel a cíl všeho? Což Bůh, duše, nesmrtelnost? — Otázky tyto tkví v nitru každého člověka a člověk vyhledával na ně vždy a všude uspokojivé odpovědi. Různé náboženské a filosofické systémy jsou vlastně jen tolikéž pokusů rozřešiti řečené problémy.

Otázky ony nedají se žádnou sofistickou dialektikou odstranit; opět a opět, se stejnou palčivostí a s novým důrazem, stavějí se člověku před oči, kamkoli se obrátí.

9. Způsob, jak se člověk vůči oněm otázkám postaví a jak si je zodpoví, — to nazýváme jeho světovým názorem. — To jest jedna stránka světového názoru a sice spekulativní; o ni se opírá a z ní vyplývá druhá, praktická a mravní stránka. — Člověk žije a ideálem jeho jest prožít život tak, jak nejlépe vůbec je to možno. A život není reflexe a snění, ale činnost, prakse, a to prakse velmi vážná, neboť na ní záleží vše. Prvním požadavkem tu jest, aby člověk své jednání zařizoval dle svého přesvědčení. Obojí stránka světového názoru musí stát v souhlasu a souladu.

Nějaký světový názor člověk mít musí, protože musí nějaké postavení zaujmout k oněm životním otázkám. Přejde ovšem na to, jaký jest ten světový názor. — Má-li býti správný, tu musí jistě vyhovovat dvěma základním pudům duše lidské, touze po pravdě a po štěstí. Pravdivost jest hlavním postulátem, který vyžadujeme od světového názoru. Štěstí závisí od pravdy, neboť jen pravda dovede nás trvale oblažit. Lež, třeba subjektivně považovaná za pravdu, neukojí touhy rozumu a srdce; nadto vydána jest stálému nebezpečí, že se rozplyne a rozpadne, a prázdnota v duši bývá pak tím větší a tím více pocíťovanou. — Světový názor má býti dílem celého života. Ale když se posavadní práce ukáže lichou a zásadně pochybenou, když člověk najednou vidí, jak daleko zašel na cestě bludu, když nahlédne nutnost revidovat svá ustálená mínění a začít od prvních počátků a základů znova budovat svůj světový názor — oh, to připadá potom velmi za těžko, a šťasten ten, kdo nalezne k onomu dílu v sobě dosti morální síly a odvahy!

10. Chceme-li poznati příčinu a kořen oné bolesti, která zmítá moderním člověkem, musíme zkoumat jeho světový názor, v němž pravděpodobně, jak předem již můžeme soudit, kotví radix mali.

Vždyť člověk jest zrozen ku štěstí, musí mu být tedy možno, aby nějakým způsobem štěstí došel. Anebo omezíme-li to, člověk nemůže býti zrozen k neštěstí, tak aby bolest byla jeho cílem a určením. Kdyby člověk neměl rozumu, svobodné vůle a žil bez zodpovědnosti za své činy jako zvíře, pak by nebyl nešťastným, jako nemůže býti nešťastno zvíře, neboť opravdovým neštěstím jest pouze neštěstí v ě d o m ě. Oč člověk zvíře převyšuje, o tolik by potom byl bídnejším a politování hodnejším. — Neštěstí, bolest není proto něčím člověku podstatným, vlastním, a

když se tu vskutku vyskytuje, pak to jest pouhé accidens, jež může mít dvojí původ, v hlavě nebo v srdci: dle toho totiž, jedná-li člověk podle nesprávného, bludného názoru, nebo neřídí-li se v konání dle svého správného názoru světového.

Jedna z těchto dvou možností bude též u moderního člověka.

11. Moderní člověk stojí na dvou kulturních vrstvách, na nichž vyrostl a z nichž čerpá své životní síly. Jest to antika a křesťanství, jež měly též rozhodný vliv na utváření jeho světového názoru.

Jak pohlížel na život člověk antický, Řek? — V jeho světovém názoru jest cosi dětského. Život je mu zahradou. Dokud růže kvetou a číše vínem se pění, dokud modré nebe se odráží v teplých vlnách šumivého moře a dokud zlatovlasý Foibos ozařuje bílé zdi chrámů v myrtových a vavřínových hájích, Řek žije bezstarostně, šťastně. A když růže odkvetou a číše dopita, tu zase s klidnou tváří se ubírá z tohoto světa. Kam? — O takové záhady a tajemství se příliš nestará. Život jej příliš poutá, jest příliš krásným, aby si jej kalil trudnými a tísnivými úvahami o tcm, co snad jest, snad není. Realnost, třeba časem drsná i krutá, jest mu milejší nežli nejpůsobivější illuse. Řek je smyslným dítětem, ulpívajícím zase jen na smyslném.

Jistý rys fatalistické bolesti táhne se sice celým uměním řeckým, neboť člověk, dokud je člověkem, vždy nosí v hrudi ony znepokojující problémy, nicméně dovedl si Řek přes to uchovat ono jasné a klidné čelo, jemuž se na starých sochách tak podívujeme, a které jest nám nyní skoro nepochopitelným. —

Stanovisko antického člověka jest přirozené, pokud ono — mluveno s hlediska křesťanského — u člověka po pádu jest možným. Hříchem utrpěla lidská přirozenost ránu, jež nemůže býti zcela zahojena; následky její trvají a působí, že člověk na zemi nikdy a nikde nedojde štěstí úplného. Možno tu mluvit jen o štěstí relativním. A tak šťastným člověk antický byl, aspoň rozhodně byl Řek ve své dětské naivnosti nepoměrně šťastnější než člověk moderní, neboť neměl ani potuchy o hlubokých rozporech a jejich šířavém ostrí, jež rozedirá soudobou duši.

12. Křesťanství uvedlo do života zcela nový princip a vlilo tak novou krev, nového ducha do rozpadávajícího se těla antické kultury. Jest to princip nadpřirozeného. Tím se celý životní názor v podstatě změnil.

K přirozenému poznání rozumovému přidružil se nový zdroj pravdy, nadpřirozený, víra. Cílem člověka není již tato země a její pomíjející blaho, život pozemský jest jen přípravou k životu věčnému, kde člověk dosáhne v Bohu úplné pravdy a úplného štěstí. Vztahuje tedy křesťan celý tento život k cíli nadpřirozenému a s tohoto zřetele také jeho účel a cenu v celku i v jednotlivostech posuzuje. Pochopitelno, že jeho úsudek v mnohém se liší a různí od onoho, jenž chce stát na stanovisku čistě přirozeném. Ale nenásleduje z toho nikterak, že by snad křesťan stanovisko a cíl přirozený opouštěl a zavrhoval, jak někteří mluvící o křesťanském suprarationalismu a supranaturalismu bludně tvrdí. Je to nepochopení křesťanství v jeho nejhlavnějším principu. Supernaturale non

destruit, sed elevat naturale. Nadpřirozené nestojí v odporu s přirozeným, nýbrž předpokládá je a doplňuje, povznáší a zušlechtuje. Víra neodporuje rozumu, ale ozařuje jej vyšším světlem a otevírá mu výhled do hlubin a dalek, o nichž rozum sám sobě zůstavený má sotva matné tušení. A tím, že křesťanství staví cíl člověka nad zemi, neubírá a nezmenšuje ceny života pozemskému, ale naopak skytá člověku možnost, aby nečině své štěstí závislým od rozličných jeho náhod a nehod, nepřeceňuje života, ale znaje pravý jeho význam a cenu, tak jej užil a prožil, jak se to vůbec jen dá člověku.

Oba zmíněné elementy tedy se v křesťanství nevylučují, ale, jak řečeno, podporují a doplňují. Dokazuje to život tolika svatých, kteří byli právě tak dobrými občany a vlastenci jako světci; měli nemění péči a smysl pro pozemské blaho vlasti a bližních, ale neztrácejíce vyššího svého cíle z očí, neutonuli ve všedních zájmech života, nýbrž na křídlech ducha stále zalétali a toužili do nadzemských výšin. — Tytéž dva směry vytvořily dvě svorné sestry, týž úkol, třeba že různými cestami sledující, scholastiku a mystiku.

Napřed člověk, pak křesťan. Jako dobrý křesťan předpokládá celého člověka, tak zase opravdu celý člověk není možným nežli v křesťanství. — Ovšem ten, kdo a priori nadpřirozené zamítá, nepřipustí toho. Invicem insanire videmur.

Tento světový názor jest podkladem křesťanství.

13. Křesťanství bylo štípeno na antický, pohanský kmen. Ale starý duch a staré šťávy nebyly zcela vyhlazeny; zbytky jejich udržely se ve spodních kořenech, a když se k tomu naskytl vhodná příležitost, opět vyhnaly z kmene, nyní již křesťanského, nové ratolesti. To se stalo humanismem.

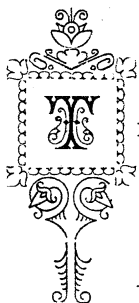
Humanismus v podstatě své jest renaissancí antického pohanského názoru světového, jest to odboj antické krve kolující v žilách evropské společnosti proti tomu světovému názoru, jaký zbudovalo a k platnosti v životě evropském přivedlo křesťanství.

A moderní člověk jest — řekněme to předem — posledním potomkem humanismu, jest humanismus přivedený ku svým konsekvencím. — A to nám vysvětluje skoro všechno. —

P. d.



Po parném dnu.



Ticho — v sadě lístek dřímá,
v snění chýlí rudé květy kalich,
slzy sedly pomalinku na ně,
omamný pel tichounko se svezl dolů.

Rudé květy v snění chýlí kalich,
omamná že vůně z lístků jejich mizí,
bolest závratí že nežhne jejich cévy,
sladký mír v jich vůni nové dřímá.

Pavouk zákeřný se svezl z květů dolů
jiné skrýše hledat pro vražedné síť,
v nichž by motýl, krásy dítko hravé,
slepou rozkoš smrtí zplatil sednuv na ně.

Úsměvy šlou z výše hvězdy dolů,
slzy v květech v pozdrav usmály se na ně;
v tiché radosti svůj květy chýlí kalich —
Ticho! — Ticho v sadě dřímá — —

SVAT. LUŠÍK (Ol.).



Nejvyšší princip mravnosti.

Na velehradské schůzi bohoslovecké přednesl JOSEF VRAŠTIL (Ol.).

O

Vyrovnati, smířiti zájmy vlastní a cizí chtěl Herbart svou morálkou mravního taktu. Dobrotu mravní měří pěti „vzornými ideami“ dokonalosti, vnitřní svobody, blahovůle, práva a spravedlnosti; konkrétní užití ponechává aesthetickému mravnímu taktu. Ale to není nikterak princip, kořen, nýbrž jemná vůně květu na stromu mravnosti.

Zásadně ovšem nelze zájmů vylučovati úplně z nejvyššího mravního principu; jsou to druhotné popudy vedoucí k mravnímu dobru a proto jsou též zahrnuty v eudaimonismu Kristově; vždyť dobro jakožto všeobecná dokonalost zahrnuje v podstatě své živou jednotou prvky pravé rozkoše, užitku a cti.

Osvěživě po kupeckém počítání příjmův a výdajů, jaké se do omrzení opakuje u soustav předešlých, působí prvním dojmem morálka Kantova. Do popředí postavena tu s rozhodným přízvukem povinnost, jež byla oněm pouze prázdným slovem bez obsahu. Proti zevnějšimu

úspěchu došel tu významu ryzí úmysl, dobrá vůle; tam nedoceněn mravní řád, tu má mravní dobro cenu, jež převyšuje všechno, a proto je v souvislosti s nejvyšším účelem světa. Dle Kanta není nic dobrého leč dobrá vůle, mohutnost voliti jen to, co uznává rozum jako prakticky nutné, bez ohledu na náklonnost. Vůle je dobra jedině ve shodě s povinností, nutností to činu z úcty k zákonu. Svoboda vůle je rozumová mohutnost dáti si zákony a dle nich jednati. Jedině vlastní vůle může dávatí zákony, jež mají pravou povahu činu mravního, je autonomní, svézákonná. Zákon cizí má sice váhu, vzbuzuje poslušnost, ale pouze vnější mocí, nikoli silou vnitřní. Tudíž zase tu člověk důvodem a cílem všeho, ne už soukromý jedinec, nýbrž absolutní bytost lidská, řízená zásadami čerpanými sice z bytosti vlastní, ale přece všeobecnými, jaké by každý uznal za rozumné. To je v podstatě Kantův kategorický imperativ.

Přes přednosti dříve vytčené, přes to, že uznal Kant nezvratnou nutnost mravních soudů, morálka jeho neřeší záhady života. Kategorický imperativ je aetherický zákon, aetherický most, jež Kant zbudoval tak, aby mohl spojití protivné břehy světa číře smyslového a světa číře rozumového. Nedokázané, libovolné je tvrzení, že dobro lze vyvoditi pouze z ideje povinnosti, bez ohledu, neodvisle od náklonnosti. Odtržena tu vůle lidská od touhy po štěstí, vrcholem mravnosti je zřící se vlastní blaženosti, není smíru mezi mravností a blažeností.

Dále nevysvětluje Kant rozdíl mezi povinnostmi a svobodnými činy mravními, nestačí tedy jeho ethika k vysvětlení celého oboru mravnosti, krčí rameny nad nejkrásnějšími, nejvznešenějšími zjevy v životě mravním, jako jsou: vydati se pro bližního v nebezpečení smrti, jíti na smrt za vlast, věnovati život službě bídným — nevysvětluje nejčistší, nejsvobodnější lásky, jež je mimo dosah povinnosti. A přece se setkáváme s činy takovými všude, se zálibou a údivem na ně patříce. Tu se nemůže Kant odvolávati na „obyčejné užívání rozumu lidského v úctyhodném davu“, z kteréhožto pramene odvozuje kategorický imperativ. Vzal z něho pouze, co se mu hodilo, nedbaje psychologického základu zájmů, touhy po štěstí.

S hlavním předpokladem tím padají i závěry. Dle Kanta je k podstatě mravnosti nutna autonomie, stále to heslo pozdější neodvislé ethiky. „Heteronomie právě tak málo umravňuje, jako cizí jídlo nasycuje“, dí na př. Hartmann. Zrno pravdy je tu přece: mravní dobro je totiž nejvlastnější čin člověka; cizí činy nemají přímého vlivu na moji mravnost neb nemravnost. Ale nikterak ku podstatě právě mravnosti nenáleží vlastní zákon, právě tak jako nenáleží k podstatě nasycení — abychom zůstali u Hartmanna — požívati pokrmů, které jsme si sami uvařili. Naprostá autonomie ruší pravý mravní řád, vytrhujíc člověka z jeho místa ve všemíru, činíc ho „absolutním cílem sebe sama“. To jsou konce každé neodvislé ethiky.

Společnou vadou všech soustav dosud probraných je, že pozorují a cení pouze jedinou mohutnost lidské přirozenosti, nedbajíc ostatních. Buď uznávají neomezenou vládu vášni a zájmů, nebo zase úplně je ubíjejí, se zlem je stotožňujíc. Všude se tu setkáváme s osudným roz-

porem mezi mravností a blažeností. Chybě té se vyhýbá morálka křesťanská, stavíc do pravého světla celou přirozenost lidskou, uvádějíc v soulad všechny síly tělesné i mohutnosti duševní; zachovávána tu Aristotelova zásada pravého středu. Ovšem je princip Aristotelův pouze formální, spíše umělecký než ethický; rovněž podobný jemu scholastický princip „celé rozumné přirozenosti lidské“ o sobě je neurčitý a nejasný, ale nabývá určitosti a jasu věrou v Bohu, v osobní nesmrtelnost, v odměnu nebo trest věčný.

Pro tento smír zásluhy a osudu na onom světě pohrdá neodvislá ethika křesťanskou, nazývajíc ji zjištnou, sobeckou. Než smír ten je člověku tak přirozený, že i Kant uznává nutnost jeho: Bůh, nesmrtelnost jsou dle něho aspoň požadavky praktického rozumu, bez nich nelze pochopiti mravních vloh. Ano, kdybychom pojímali blaženost nebeskou smyslně po židovsku nebo po mohamedánsku jako pouhou analogii života vezdejšího, pak by to bylo zjištné! Ale my netoužíme po blahu tělesném, jehož požitkem bychom způsobili nedostatek jiným, my hledáme poklad v nebi, jehož mol nekazí, ani rez netráví. Majíce podíl na takových statcích, nebéreme účasti druhým. Nám je život věčný vnitřní jednotou mravnosti a blaženosti: první znamená snažiti se po Pravdě a Dobru, druhé pak požívati Jeho.

Sláby, vratky jsou abstraktní zásady ethiky neodvislé. Podle nich bychom se odvraceli od mravního zla, protože se přičí „všeobecnému pravidlu“ (Kant), „uskutečnění mravního ideálu“ (Fichte), že je „výrazem nepravdivé věty“ (Wolaston), že odporuje „mravnímu smyslu“ (Hutcheson), že „nevzbuzuje v diváku sympathie“ (Smith), že se „vzpírá vlastnímu zdokonalení“ (Wolff), že „nesouhlasí s ideou blahovůle“ (Herbart) atd.

Cítíme prázdnotu důvodů těch. Takové opory nestačí; už proti pevné posici egoismu třeba něčeho silnějšího. Mrtvé, abstraktní, šablonovitě ideje nezavazují. K tomu třeba konkrétní, živé, osobní moci. Není zákona bez zákonodárce; jedině úcta ke vznešené rozkazující Velebě je působiva. Idea víze pouze rozum, nikoli vůle. Pravdu má Kant, že nejvyšší princip mravní je autonomní vůle, totožnost vůle a zákona. Ale to nikterak nemůže býti vůle lidská, neboť skutečnost nás poučuje, že se mravní zákon uplatňuje mimo nás, nad námi, naprosto neodvisle od naší osobnosti; nemůže to býti vůle lidská, jež teprve nenáhlým vývojem dospívá výše, není tedy první. Musí to dále býti vůle svatá, nejvyšší rozumná a šlechtaná, jejíž panství je „imperium“, nikoli „tyrannis“. Pouhá moc vzbuzuje bázeň, nikdy úctu, poslušnost, lásku. Člověk se má ochotně skloniti, vnitřně se jí kořiti; jedině tak učiní cizí rozkaz vlastním, heteronomií autonomií v pravém smyslu.

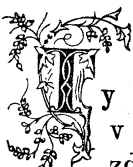
Tato absolutně zavazující osobnost může býti pouze jedna: jedině Tvůrci vlastního nitra, původci světa mravního, mohu a mám všechny své snahy a činy obětovati. Morálka a náboženství jsou pojmy souvztažné; pouze tam, kde jsou sdružené, je možný rozvoj mravního života. Paulsen sám dí: „Cokoli vykonáno v oboru mravním pohnutkami pouze přirozenými, toho nelze s heroismem ctnosti náboženské ani srovnati. Víra

v Boha sílí mysl, zvyšuje naději, rozněcuje ráznost; nikdy nic velikého na zemi nevykonáno bez ní.“

A tak jen úplná oddanost Vůli Boží třikrát svaté je formální důvod mravnosti; Bůh, nejvyšší dobro, je nejvyšší princip ethiky: „Nemo bonus, nisi solus Deus“.



Dítě.



y dítě, které potkal jsem
v své cestě jako náhodou,
zda vzpomeneš si na to setkání,
až v záři slunce nebo měsíce
můj teplý stín tvou cestu přeletí?

A poznáš zakřiknutou postavu,
jež nad tebou se ve snu skláněla,
jak v nebezpečí anděl ochranný,
a hlas ten na samotách kvílící,
jenž vzdaluje se v mrtvých ozvěnách,
— pták churavící lásky výčitkou —
ten také uslyšíš?

□ (Br.)



Poznámky o umění a mravnosti.

FRANT. KAŠPAR (Č. B.).

Umění jest vyjádřením krásna ve formě smyslné, jeho stělesněním. Něco spirituelního, pouze v duši existujícího vtěluji do nějaké látky. Demonstruji to na Bílkově soše „Studie ke Kristu“. Pokouším se popsat, jak toto umělecké dílo asi vzniklo. Umělec čte písmo svaté pozorně a s celou duší. Čte o umučení Ježíše Krista. Sleduje celý průběh ukřižování: Byla pak hodina třetí, a ukřižovali ho. A byl nápis viny jeho napsán: Král Židovský (Mar. 15.). Toto biblické místo uchvátí umělce vší silou: vidí duševníma očima svýma Krista; jak pní na kříži v smrtelném zápasu o hodinu třetí, maje nápis nad hlavou: Totož jest Ježíš, ten král židovský. A umělec upadá nad svou látkou v nadšení, v extatický

sen. Zamiloval se do Krista umírajícího, tato láska, ano vašeň roste; vši silou své individuality snaží se předmět své vášně dostat do své moci, hrouží své duševní oko hlouběji a hlouběji do své látky, a když se mu zdálo, že může svého Krista vysloviti smyslným způsobem a svou řečí a že ponořil se do své látky co nehlouběji, nemůže odolati již vnitřnímu nutkání, které jej pudí vidinu svou stělesnit: jeho tvůrčí pud dosáhl vrchole, musí tvořiti. A nyní snaží se do mrtvé hmoty vložit vše, co duši jeho plní.

A vizme jeho dílo! Jest to poprsí Krista na kříži pnicího. Na krásné šíji vznáší se majestátně hlava, kol níž otočen jediný trnový prut. Vlasy velebně splývají po pravé straně, po levé zachyceny jsou o hřeb, jímž připeňován je nápis: Totoť jest Ježíš, ten král židovský. V podlouhlém, krásném obličejí zračí se nevýslovné muky bolesti fysické, ale ještě více duševní; avšak přes mraky bolesti svítí zář vznešenosti a jas božství. Oči jsou bolestně přivřeny, ústa pootevřena, ale příliš žalostný dojem zjemněn jest tak krásně vystiženými rysy vtěleného Boha.

Do hlavy a obličejí vložena je myšlenka celého díla: Kristus posmíváný a přece nejvznešenější ze všech, trpící za veškeré lidstvo a přece nejnevinější, nejponiženější a přece král nebes i země. Tyto krajnosti smiřuje láska, z lásky Bůh stal se člověkem.

Uvedl jsem jen nástin a to nedokonalý, ale myslím, že stačí k odkrytí toho, co se zove krásnem a uměním.

Umělec uchvátí předmět, ať mimo duši ať v duši se nalézající. Obrátí na tento předmět veškeré své chtění, chce jej opanovati svým jedine sobě vlastním způsobem, vtiskuje věci svůj vlastní individuální ráz. Současně však, co chtění umělcovo obrací se k věci, věc sama obrací se k němu, působíc naň neskonale svůdnou a tajemnou rozkoší své hloubky. Umělec noří se do ní víc a více, poznává nové a nové vztahy a znaky, skrytou harmonii; rozumí se, že nazírá věc takto ve své fantasmii. Čím pronikl hlouběji, čím neznámější pravdu ve věci odhalil a čím spolu jeho individualita jest silnější, tím větším jest umělcem.

Nuže ve vzájemném promíšení a splynutí těchto dvou živlů, individualisování a nazírání, záleží krásno, esthethičnost.

Působení zmíněných dvou živlů děje se málo vědomě, nýbrž v jakémisi záchvatu vise, ve snu polovědomém. To je zdroj všech našich esthethických pocitů.

Je otázka, je-li chtění a poznání, jichž syntesou je esthethický pocit, obyčejné či jiné. Odpovídáme, že jsou jiné. Sochu krásné Madonny chutná každý, ale na př. obraz žebráka, třeba byl krásně namalován, chutná jen člověk esthethicky vzdělaný, kdežto člověk obyčejný se od něho odvrátí. I poznání je jiné, neboť předmět esthethického pocitu máme v sobě, ve své fantasmii, my tu nazíráme své „já“, které v jiných případech zůstává nepovšimnuto.

Rozumí se, že mluvil jsem zde toliko o Umění. Nižší umění nabrazuje osobní spontannost účelností, hluboké nazírání technickou vyškoleností, a místo hledati ve věci charakteristické znaky a je představo-

vati, hledí si pouze zákonů, jimiž věci se vyvíjejí v řádě ideálním, charakteristiku nahrazuje tedy formalností.

Málokdy však osobnost je tak silna, aby nebyla z části účelnou, ani nazírání tak hluboké, aby z části nepřidružila se technika pouhá; jsme spokojeni aspoň, když účelnost a technika nepřevládá nad tvůrčí nutností a ponořením se do věci.

Z toho, co jsem vyslovil o umění, je patrné, že výše uměleckého díla měří se silou osobnosti a prohloubením nazírání. Než, vezme dobře, že měřítko toto platí pouze, pozorujeme-li umělecké dílo samo o sobě, beze všech vztahů jiných. Ale postačí jenom talent, když uvažujeme o uměleckém díle jako o skutku lidském, o celém dosahu jeho významu a vlivu a o účelu jeho? Je povzneseno umění nad životem a mravní zodpovědností?

St. Przybyszewski zodpovídá tuto otázku kladně. Pišeť v programu k časopisu „Życie“: „Umění včerejška sloužilo t. zv. mravnosti. Umění, jak my je pojímáme, nezná náhodného roztržení projevů duše na dobré nebo zlé, nezná žádných zásad, ani mravních, ani společenských; pro umělce dle našeho pojetí jsou všechny projevy duše rovnoměrné, on je toliko váží dle síly, jakou se projevují.

Umění nezná žádného cíle, jest cílem samo sobě, jest samovládcem — — — — —

Umělec stojí nad životem, nad světem — — — — —“

Výňatek tento stačí již charakterisovati zásadu „umění pro umění“! Umělec tvořící pouze pro sebe, za úplné anarchie všech podmínek své tvorby, objevuje se tu jako hrdý, hrozný a bezohledný sobec. Co ku svému tvoření vzal ze života lidu, z jeho radostí, žalu, potu a hlavně slz, ponechává si jen pro sebe!

Možná, že bychom toto sobectví připustili konečně, v theorii, kdyby v praxi nemělo tak zlých následků, jak později se ukáže. Spíše altruismu patří panství nad uměním, a sice vzatému v tom smyslu, že umělecké dílo není jenom zvláštností pro komnaty svého tvůrce, nýbrž i pro ostatní smrtelníky, aspoň pro určité kruhy a zasvěcence: umělec tvoří i pro sebe, v první řadě, i pro lidstvo, v druhé řadě.

Když tedy umělec pracuje i pro lidstvo, jest význam a vliv díla jeho rozsáhlý. Nuže tedy, nyní tvrdím, že básník, malíř, sochař atd. je za své dílo mravně zodpovědným.

Dílo umělecké je skutek lidský jako každý jiný, ačci skutek vyšší a připouštějící velikou volnost sice, ale mající přece též své meze, a proto podléhá zákonům mravním. Umělec, ani nejvíce inspirovaný, nemůže neposlouchati hlasu svědomí. Vždyť svou visí musí přiváděti na světlo skutečnosti. John Ruskin se neklame, když píše: „... bylo dosaženo nejen nejvyšších, nýbrž i nejtrvalejších úspěchů na poli umění lidmi, kteří svůj dar vise, ať byl sebe mohutnější, podrobovali přísné rozmyslnosti a drželi jej na uzdě, oddávajíce se klidně, mírně, trvale, ne horečně, nýbrž laskavě skutečností světa naprosto ne visionářským.“

A proč vlastně tvoří umělec? V první řadě, aby tvůrčí svůj pud ukojil. Avšak vnitřní toto nutkání musí míti svůj účel. Dar estetický

dal Stvořitel člověku ne jako matka dítěti lesklou cetku, naopak, musí to býti účel nesmírně vážný, který přidělil Bůh, krása nejvyšší, této lidské práci, vyšší všech ostatních, práci, která jest obrazem — ovšem nesmírně slabým — božího díla tvůrčího. Bůh, jako Tvůrce, jest nedostižným ideálem umělce.

Účel ten je, všeobecně řečeno, pokračování přírody v řádě ideálním, jako účel pudu pohlavního je pokračování přírody v řádě přirozeném. Vnuklť Bůh duši lidské snahu mimo po pravdě a dobru, také po kráse. Účel umění podle toho jest činiti krásným, a to sebe, své okolí a celé lidstvo.

Umění vyrůstá ze života, vymaňuje z něho živel nádhery a veleby (Hello), jest dle Ruskina velebou toho, co milujeme. A milování hodna jest pravda kryjící se ve všem, čeho umělec se dotkne, podstata věcí. A právě podstatu nazírá ve své fantasii více méně hluboko a staví ji do slňujícího světla z jeho vlastního nitra tryskajícího, aby se všem líbila a lásku všech roznítila.

Účel umění tedy jest, aby ode všech byla milována pravda. A řekl-li jsem, že pravda, také dobro jsem řekl, neboť každá nezkažená mysl lidská miluje původně a nade vše pravdu a žádá, chce a sahá u věčné žízni po všem dobru. Obě ideje, pravdy i dobra, jsou předmětem nadšení umělcova i našeho nadšení, které nám umělec svým dílem suggeruje, neboť krásno jest vyšší syntesou chtění, které obrací se původně a hlavně k dobru, a syntesou poznání, které má za předmět pravdu, jenže chtění zde působí větší silou a větším žářem a poznání větším ozářením hlubiny věcí. To jest, oč má krásno více.

Že pravda, dobro a krásno tvoří nerozdrtitelný svazek, jest v nynější době hrozně zneuznáváno, a třeba býti nanejvýš charakterním a mravně velice citlivým, abychom poznali, pod jakými hromadami smetí ukryty jsou tyto drahokamy. Způsobily to: zevšednění, zvlažnění a náklonnost ke zlu.

Umění vzbuzuje tedy lásku ku pravdě a zalíbení v dobru, poskytuje požitek a stravu duševní, zušlechtuje a nadšení budí, léčí chorá srdce, jest potěchou a světlem ve tmách života, uklidňuje, poněvadž proniká do vnitra hloubky, a dle Hella „jediné hloubky mají, obsahují a poskytují klid.“

Krásnými slovy vyjadřuje se o poslání umělce Ot. Březina v básni „Ranní modlitba“ :

„Učiň, ať pravda má podobna jest knize modlitební,
aby každý v ní našel modlitbu svou i zavržený a umírající!

A odrazí-li se věčné slunce v mém slově, ať v radostnou extasi zardívá bratry,
a květy jejich touhy ať obrací k věčnému ohnisku zrání.

Dej, ať v paprscích úsměvu mého pel z polí mých padá na sousední líchy,
a dech bolesti mé ať sráží se v krystaly léků těm, kteří hledáním onemocněli!
Ticho mé samoty naplň šuměním křídel sbratřených duší,
a okamžiky radosti mé ať vonným destěm se nad loží beze snů třesou,
jako zpívání harfy k útěše zarmouceného.

Dej, aby mé myšlenky byly jak větry jarní, jež přinášejí rytmus budoucím písním, a jako vichřice, které nutí k návratu chodce před cestami k smrti!

A umírajíce ať podobny jsou těm květům (symbolům setby z jiného světa), které, když vadnou úpalem denním, ještě po jahodách voní!

Umění uklidňuje. Proto „umění“, které rozčiluje, svádí, sráží k zemi a otravuje nápojem usmrcujícím, ač sladkým, toť umění jedovaté, jehož velikost je pouze záporná.

Umění jedovaté! Málo lidí a jen v jistých náladách duševních dovedou i nemravné, otravné dílo chutnati čirě estheticky, jak jsem již s počátku se zmínil, a proto jest na pováženou, dávati je do rukou množství, ano umění působí strašlivě na lidskou fantasií.

Může si ovšem umělec bráti za předmět svého tvoření i nemravné skutky, zločiny a perversity všeho druhu, ale nutno jest vzbudit k těmto věcem hnus a odpor. Když umělec ukáže lež a zlo v celé jejich hrůze a ohavnosti, jest úkol jeho nekonečně záslužný.

O pornografiích mnoho již bylo mluveno. Mínění mé jest, že když umělec užívá nahoty ku představení myšlenky, která jest mu tedy toliko prostředkem, že tato nahota pro inteligenta není škodlivá. Pouze když nahota jest cílem a umělec schválně odkrývá, by vzbudil svým výtvořem smyslnost, stává se nebezpečnou.

Bohužel, že i díla pouze zdánlivě otravná se odsuzují, a přemrštěnou citlivostí povstává nenávist k umění. Nikdy nesmí se dojíti tak daleko, aby dílo povreční s mravními tendencemi považováno bylo za umělečtější než hluboký, třeba psychologický román, ohrožující mravnost.

Kdo pozoruje dnešní produkci uměleckou, poznává, že úžasná většina její zabývá se tím, aby ze lži učinila pravdu, ze hříchu ctnost, a což nejhoršího jest, pravda líčí se slabě a nedostatečně.

Za příčinu první toho všeho označil bych jedině nevěru. Doznávají tak samy „děti století“, na př. Alfred de Musset: „Všecka nemoc nynějšího století pochodí z příčin dvou: Všecko, co bylo, již není, všecko, co bude, není ještě. Nehledej jinde tajemství našich zel.“ Naše století nevěří ve zjevené náboženství, proto nechce také ničeho slyšeti o zákonech mravních, které toto náboženství hlásá. Všecky vrstvy lidí ovládá požitkářství, a to nervosně odpírá všem požadavkům mravnosti.

Umění vyrůstá ze života, a ježto dnešní život se prožívá bez náboženství, vzrůstá náklonnost ke zlu a ta projevuje se i v umění. Všechno zevšedňuje, vše se brzo znudí, a hledají se stále nové, hlavně perversní sensace. Člověk zavrhl Boha a místo tohoto středu učinil středem sebe: člověk jedině je měřítkem svých skutků; co uzná za ctnost, je ctností, a co za hřích, jenom to je hříchem!

Řekl jsem, že náš život je prolut veskrze požitkářstvím. Ano, a ještě něčím: nedostatkem charakterův. A tento nedostatek opět škodí umění a pro ně lidstvu. Tvoří se, aniž se dříve žilo. Žádná zkušenost, žádné salající přesvědčení, žádná síla v ctnosti, a potom není divu, že velebí se nepravosti, a ctnost že líčena tak, že nenadchne a nepůsobí.

Hlasy o nedostatku charakterů v umění ozývají se víc a více. Klassická v té věci je „Epištola k literární mládeži“ od Camilla Mauclaira (uverejněna v „Novém Kultě“). Na začátku této stati čtu: „Nejhlubší přesvědčení, kterého jsem nabyt sedmiletou literární činností jest, že osobnost spisovatele jest neoddělitelna od jeho knih, t. j. že není tak bohaté intelligence, která by měla nějaký význam bez rovnoběžného stoupání vlastností srdce, neustálého zlepšování soukromého člověka. Tato druhá práce, úplně vnitřní, je v mých očích pověřením prvé, takže by dílo nikdy neomlouvalo nedostatku charakteru svého autora.“

A v dalším píše: „... všichni ti raffinovaní básníci jsou nevzdělaní, co se týče jejich morální existence. Zvrhlost charakteru jest všeobecná, ona otravuje skoro vždy naše přátelství od jich počátku. Řekněte mi moderního člověka, který by si mohl, ukládaje se na lůžko říci, že po celý den nelhal, nebo že při nejmenším zachoval svou osobní vznešenost. Neříkejte mi, že přeháním, je to pravda, neboť člověk dnešních dnů neskládá si účtů, poněvadž čím méně zpytuje sebe sama, tím více se hádá v zevnějším životě, nebo vyjemňuje ve svých spisech.“

Věru, tato slova mluví úžasnou pravdu. A kterak hledati obrat v této bídě? Myslím, že nutno vychovati jinou inteligenci, aby z ní byli jiní umělci. Pokud nevrátí se do srdcí lidí Bůh, a pokud ctnost nerozpustí se v krvi jejich, nebudeme míti umělců, kteří by představovali ctnost v pravé její podobě a hřích v jeho ošklivosti. „Nezasluhujeme krásnou literaturu,“ píše Růžena Svobodová v „Zamotaných vláknech“ (a nejen literaturu, ale vůbec krásného umění) „když ošklivě a nízcí žijeme.“ Ano, volají pořád po krásné lži ti, kteří žijou mnoho ošklivé pravdy, ale v tom vězí vztah realné a smutné práce k nám, že volá: „Žijte ušlechtilé a i umění bude pak laskavým zrcadlem vaší duševní krásy.“



Jest člověka důstojno věriti pravdám zjeveným?

VOJTĚCH SOUŠEK (Ol.)

O.

Přecházím k N. Z. Každá stránka N. Z. hřmí bouřlivě: Bůh seslal Vykupitele, Svého jednorozeného Syna a tím jest Ježíš Kristus. — Ale právě božství Kristovo jest kamenem úrazu moderní kritice protestantské a moderní intelligence. V Kristovi vidí geniálního reformatora, ale přece jen člověka; nemohou však přejíti přes evangelia — a proto vysílají neustále své kolonny, aby rozbily střed, jenž jest oporou křesťanské církve. Hledí totiž seslabiti autoritu evangelií tím, že upírají jim božský

původ a podávají hypotetické výklady, kterak úplně přirozeně povstala. Takových výkladů bylo mnoho; nejnovější a moderní, jenž opanoval pole, jest výklad Harnacka, profesora na berlínské fakultě theologické (prot.). V hlavních rysech výklad jeho zní: „Po smrti geniálního reformatora Krista rozšiřovali jeho učenci idee jim hlásané. Snahou jejich bylo, osobu Kristovu popularisovati — a u národu židovského mohli toho docíliti, ukázali-li, že jest zaslíbený Messiáš, jak jej knihy jim posvátné líčily; šroubovali tedy některá místa a vyhlašovali za splněná na Kristovi. Idee Kristovy, jimž se nedá upříti duchaplnost a vznešenost, — a úchvatné líčení jeho mravního života získaly jim mnoho přívrženců. Nadšení bylo tak ohromné, že mnohé osoby přecházely až ve stav extatický: zdálo se jim, že žijí s Kristem, že vidí události jeho života, že mluví s ním, že jim předpovídá budoucí věci — a tyto hallucinace zaměňovali se skutečností a jiným jako vlastní zkušenost, jako historickou pravdu podávali. První křesťané strženi nadšením nedbali kritičnosti, a vše to měli za pravdu, sepsali to a tak vznikla evangelia bohatá báchorkami o zázracích a o proroctvích na Kristovi splněných a o proroctvích otevírajících rozhled v zamženou budoucnost. Pouze některé idee Kristovy jsou obsaženy v evangeliích — a ty prý musí kritika vyhledati a hezky očistiti pozdějších příměšků. Evangelia jsou prý dílem fantastů.“

Vědecká hypotesa tato založena jest na pravděpodobných závěrech z důvodů vnitřních, hlavně na dogmatě o nemožnosti zázraku.

Kdyby evangelia byla výplodem fantastů, tu podle zákona příčinnosti fantastické tvoření nutně by se obráželo ve formě i obsahu. Kdo však evangelia četl, podiví se, jak se dá střízlivost, prostota evangelického vyprávění, — nápadně kontrastující už s obvyklou, bohatě básnickou dikcí orientálů, — ve shodu uvéstí s hypotesou. Také není v evangeliích žádné fantastiky! Fantastickým zovu každou překvapující, neobyčejnou, mimořádnou událost, kterou by mohla provéstí pouze moc vyšší, nadpřirozená — Boží, událost zároveň, která nemá rozumného účelu, proto žádné ceny; bezúčelně však Bůh jednati nemůže — a tak zasáhnutí Boha vyloučeno. Není zde tedy síly, jež by událost tu mohla provéstí, a proto jest událost nemožna; věří-li kdo v takovou událost, jedná nerozumně. Z toho vysvítá, že evangelické zázraky nepatří mezi fantasmata: neboť mají vnitřní cenu, poněvadž mají vznešený účel: přesvědčiti, ku pravdě vésti a pravdou ku štěstí. Zázrakem nepadá také moudrost a vševědoucnost Boží! Bůh zná od věčnosti intelektuelní i mravní vývoj jednotlivce a celých pokolení — a mohl tento vývoj všemohoucností svou sevřítí pouze v hranice dobra. — Ale Bůh chtěl jinak. Bůh chce, aby lidé došli nekaleného štěstí svobodným rozhodnutím se pro prapor Boží. Nechce tedy vynutiti si od člověka už za živa, aby jej poznal a uznal — ale s druhé strany zařídil přece svět tak, aby z vývoje a řádu přírodního propracoval se zcela jistě k poznání Boha každý, kdo jde za zákony rozumu danými. Toť pravidelná cesta, jež vede k Bohu. K zázraku sahá Bůh jen tehdy, když mravní zkáza a intelektuelní povrchnost a netečnost nápadně se vzmahají; zázrakem chce lidstvo zachrániti nejhroznější katastrofy — zázrak jest kon největší lásky Boha

nejvýš dobrotivého a milosrdného. Zázrak však neruší přírodních zákonů, zázrakem nepadá vědecká bezpečnost, vědecká přesnost. Zákony zůstávají nezměněny; zákony chemie, fyziky, pathologie, psychiatrie a psychologie trvají dále po zázraku, jako před zázrakem. Křik, že zázrakem jest věda ohrožena, jest neodůvodněný; plyne z neznalosti věci.

Z toho všeho lze poznati, že i zázraky evangelické nejsou fantasmaty chorého ducha. Usuzuj konečně každý sám, zcela svobodně, zda jest pravděpodobno, že by učeníci vpíétali v život Kristův události vybájené a to před očima nepřátel, kteří přece život Kristův důkladně znali a kteří všemožně se snažili, nové učení udusiti! A jak se srovnává s hypotesou rázné vystoupení sv. Pavla proti fantastům, kteří v některých obcích vystupovali jako proroci? (Srv. I. Cor. 14, v. 34. 37, II. Cor. 11, 14.) A věkovitá stavba křesťanství že by byla postavena na mělkém základu blouznění?

Základy hypotesy se bortí; ideální obraz, jež si načrtla, nesrovnává se s reální skutečností. Evangelia prošla nejžiravějšími lučavkami kritiky a zůstala neporušena; sám Harnack vyznal před 2 lety: „V kritice pramenů křesťanství vracíme se beze vší pochyby zpět k podání.“

Na základě evangelií buduje církev důkaz Boha-člověka. Evangelia vypravují zaručené zprávy o činnosti Kristově; vypravují, že chodil po vlnách před očima mnohých, že slovem utišil rozbouřené živly, že proměnil vodu u víno, že rozmnožil chleby, uzdravoval nemocné, křísil mrtvé, vybáněl zlé duchy, že vstal slavně z mrtvých a vstoupil na nebesa — projevoval moc, jaké člověk nemá. Ve spleti zákonů přírodních pohyboval se volně, sám nejsa spoután zákonem žádným, — šel li za účelem zmíněným. Byl povznesen nad zákon, vyňat ze zákona. Jako pouhý člověk nemohl se vyňati ze zákona — to mohl učiniti pouze Ten, o Němž praví písmo sv. (Přisl. 8. v. 26—29), že učinil zemi a řeky a stěžeje okršku zemského, že připravoval nebesa a jistým právem a okolkem ohražoval propasti, že oblaka upevňoval a odvažoval studnice vod, že vůkol kladl moři meze a zákon kladl vodám, aby nepřestupovaly končin svých, že odvažoval základy země! S Kristem byl Bůh, od Jehož vůle závisí zákon a závaznost zákona.

Ale nápadné jest, že sílu vládnouti nad tvorstvem udílel Kristus jiným (Mat. X. 8 a Luc. IX. v. 1, X. 9, 17); snad byl splnomocněn moc zázraků přenášeti jiným? Nikoliv, neboť moc tu připisovali sobě (Jan V. 21.) a činil se tak Bohem. Ano výslovně jmenoval sebe synem Božím jednorozeným; a jak něžně líčí vzájemný, důvěrný poměr, vzájemnou lásku mezi Otcem a sebou (Jan V. 19—33, a j.). A tu stojíme před volbou mezi dvěma věcmi: Kristus tak činil právem neb neprávem, — třetí jest vyloučeno. Jestli neprávem, pak byl Kristus buď duševně chorý aneb mravně nízký! Ideová hloubka a ucelenost jeho náboženského systému duševní chorobu vylučuje; mimo to nedá se s pojmem Boha srovnati, že by u věcech tak důležitých připouštěl blud — rovněž jako, že Bůh nemůže chtíti bludu, nemůže přímo ani nepřímou podporovati lež, jak by bylo v případě druhém. Ostatně již proto, že nepřátelé Kristovi umklí na otázku: „Kdo z vás může mne viniti z hříchu?“, smí se tím

méně teprve teď Kristovi ve tvář vrhnouti výtka mravní nízkosti. Zůstává stále ideálem nejvyšší dokonalosti, svatosti — ideálem nedostiženým a nedostižitelným. Zbývá jen uznati, že Kristus právem se Bohem zval, že Kristus Bohem byl.

Tím zodpověděna první a to hlavní otázka, zda má církev rozumné důvody pro skutečnost zjevení. Z jistých historických zjevův a událostí dovozuje pak přesně logicky své další důsledky, právě jako geologie ze zbytkův a zlomků organických dovozuje historii vrstvy, pásma, krajiny. Věda nemá práva a nemůže ničeho namítati proti způsobu badání učenců katolických.

Přecházím k otázce druhé: jakou důležitost zjevení do sebe má a to zejména zjevení N. Z.? Co plyne z toho, že v Kristu zjevil se Bůh? Z nutného požadavku: pravdomluvnosti Boží, dovozuje se, že vše, čemu učil, jest absolutní pravda. Z toho každý logicky jest nucen usuzovati, že nauce Kristově musí srdce své otevřít; zde není žádné výjimky. Jsou-li v nauce tajemství či ne — toť zde vedlejší; hlavní jest, že Kristus byl Bůh, jenž pravdu zná a mluví, pro Něho mohu a musím uvěřiti; tuto víru káže zdravý rozum, logická důslednost. Nevěří-li kdo přece ani tehdy, jest kořenem nevěry jeho buď ohromná omezenost, jež Boha měří svým lidským měřítkem, která si představuje Boha jako trochu povznesenějšího člověka — anebo zkažená vůle; a tu ovšem nejzřejmější události historické i logické nemají žádné síly, rozbíjejí se o úskalí lidských vášní. Že ani omezenost ani zkažená vůle nenahradí rozumných důvodů, toť zřejmo.

Poněvadž to, čemu Kristus učil, jest pravda, má věc také jen jeden jediný smysl — toť nutné, poněvadž jest to charakter pravdy. Blud jest mnohonásobný, pravda jen jedna. Proto také může býti jen jedno náboženské přesvědčení, jedno vyznání, jedna církev. Fráze moderních žurnalistů: náboženství jako náboženství, jest naprosto chybná; mohla povstati jen tam, kde se neuvažovalo, kde se nepřemýšlelo, kde bují lhovost a neznalost. K tomu cituji slova Hellova: „Člověk, který nezná chemie, chrání se mluvití o chemii; člověk, který nezná dějin, vystřihá se pečlivě nebezpečných předmětů rozprav. Tak jest tomu vždy, pokud neběží o Pravdu křesťanskou.“ (L' homme, str. 210.) — — Toť význam zjevení povrchně načrtnutý.

Opovrzení, jímž věda odbývá víru církevní, není odůvodněno, jak vysvítá z několika těchto dokladů. Víra ta založena jest na knihách věrohodných, jež nejnovější badání historická, archaeologická a filologická staví vždy v jasnější a jasnější světlo; knihy ty nabývají opět větší cti, o kterou je oloupila racionalistická kritika. Nemluvím ze sebe, odvolávám se na referát Dra Práška o knize Hummlově „Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung“, jež uveřejnil v „Národních Listech“ r. 1897.¹⁾ koncem měsíce srpna. Poněvadž badání vědecká dokazují věrohodnost knih starozákonních, přesnost údajův o historickém, sociálním a kulturním stavu různých dob a říší, musí se uznati věro-

¹⁾ Viz i ve směsi »Výsledek kritického badání o S. Z.«

hodnost všech ostatních údajů historických, jež se vztahují pouze na národ israelský, majíce v první řadě pro něj význam. Nevadí tu, že pro ně není žádného svědectví na památnicích národů jiných; tito o oněch událostech nevěděli a o ně se nestarali. Konečně, jak jsme viděli nahoře, nepřekáží ani to, že některé z těchto událostí vymykají se z rámce obyčejného života denního, že jsou zázračné! — Rovněž knihy N. Z. vyšly z boje vítězně, sesíleny; výstřední kritika ustupuje. Z historických zpráv evangelických logicky nutně dovozuje se Božství Krista Pána; ale tímto dogmatem podmíněna jest celá řada nových, zcela nutných vět — a duch času marně se pokouší rozhodati je. — Víra v pravdy zjevené není bez opory, bez důvodů; má naopak důvodů mnoho a zkvétající egyptologie a assyriologie, rozvětřující se studium patristické, studium idejí vanoucích uměleckými památkami první doby křesťanské — to vše dodává novou látku, aby řetězy důkazů spínaly se tím pevněji. Výrok Paul Bertův jest nespravedlivý, poněvadž nesprávný; neboť náměty jsou nesprávné, nesrovnávají se se skutečností a tím i závěr nesprávný. Víra církve katolické jest založena na jistých historických událostech a na přesných důsledcích rozumových: a proto jest člověka důstojna!



Zas přišel.

(Po generální zpovědi.)



Zas přišel Jeho svatý Vid,
zas s láskou — jako v dětství — v oku
a žehnal květům pučícím.

Svou slzou zalil jejich prst,
Svou rukou rovnal nízký stvol
a žehnal květům pučícím.

Své oko v Dáli něžně vznes,
Ret Jeho slovo šeptal díků
a žehnal květům pučícím.

Pak zlíbal jejich mladý list
a sladkost retu Svého vlil
těm květům nově pučícím.

ANTONÍN SVOBODA (Č. B.).



Jest náboženství věcí soukromou?

Práce v soutěži I. cenou poctěná.

Č. d.

JAN SPURNÝ (Br.).

III.

A) Poněvadž náboženství a zákon mravní provází člověka ve všech poměrech jeho života soukromého i veřejného, musí každý již se stanoviska pouhého rozumu a zdravé sociální filosofie uznati, že veškeren společenský řád vůbec a státní zvláště ve víře v Boha čili náboženství svůj pevný základ má a pevnou půdu ztrácí, jakmile s tohoto základu je pošinuto na sypkou půdu bludu. Uvažujeme-li blíže jednotlivé pilíře, na kterých veliká budova společenského řádu spočívá, poznáme, že jen potud na pevném, neochvějném základu spočívají, když náboženstvím a jeho mravoukou jsou nesený. Nejpřednější základy všeobecného řádu světového tkví v přirozenosti lidské a ve vztazích, jimiž jsme poutáni ve svém vývoji.

Lidé přirozeností svou neobstojí bez spořádaného společenského života. Od sebe oddělení a úplně izolování ani by života neokusili, ať pomlčíme o tom, že by k vývoji schopností duševních nedospěli, nýbrž sklesli ve stav zvířecí a bídně zahynuli. Jejich celá přirozenost směřuje ke společenskému životu; proto také, jakmile vystupují na dějiště světové, vždy v menších nebo větších společenstvech již žijí. Než kromě společenské přirozenosti člověka musíme uznati též hlubší a pevnější základ společenského života. Neboť má-li společenský život svůj nejbližší důvod v řádu přirozeném, má poslední a nejhlubší důvod v Bohu, stvořiteli světa a původci řádu přirozeného. ¹⁾ Pokud tedy stávající společenský řád spočívá na řádu přirozeném, je od Boha samého v jeho věčném plánu světovém lidem právě tak předepsán a pro libovůli lidskou nedotknutelným, jako hvězdám jejich dráha a řekám jejich běh, jako zákon života je předepsán. Převrat řádu přirozeného byl by zločinným zasáhnutím do božského plánu světového a nejzhoubnějšími následky na lidstvu by se pomstil. Jak tedy již řád přirozený je základem lidského štěstí, tak má též nejpevnější oporu v Bohu a ve víře v něho, v náboženství.

Naproti tomu na jak nejisté a neudržitelné půdě spočívá veškerý společenský řád, je-li od božského plánu světového oddělen! Poslyšme materialistickou, atheistickou theorii sociální, která v 17. a 18. století v Anglii a Francii filosofy (Hobbes, Locke, Rousseau) hlásána byla, od r. 1789, vypuknutí to první francouzské revoluce první veřejné triumfy slavila, v moderních liberalistických ideálech dále žila a ve svých důsledcích k dnešnímu socialismu dospěla. Dle této theorie společenský státní řád je pouze výsledkem čistě libovolné úmluvy, t. ř. společenské smlouvy, kterou lidé ze stavu zvířecího a boje všech proti všem přenesli do stavu společenského. ²⁾ Pak ale také tento řád mohou lidé libovolně

¹⁾ Neuschl, »Křesťanská sociologie«, str. 81.

²⁾ Neuschl, »Křesťanská sociologie«, str. 122., 123.

zvrátiti. Sociální a politická revoluce jest jen oznámením smlouvy a začátkem nového řádu společenského.

Lidé dále přirozeností svou tíhnou k utvoření organických celků. Na jedné straně řadí se nutně v různé stavy následkem dělení rozmanitých činností, které tělesnými a duševními potřebami lidstva jsou žádány,¹⁾ na druhé straně ve společnosti zvláštní, které slouží k udržení tohoto organismu, t. j. v první řadě rodiny k udržení pokolení lidského a společnosti státní k udržení společenského pořádku. Poněvadž lidé přirozeností svou jsou vedeni k utvoření těchto společností, mají první důvod v přirozenosti lidské, důvod pak vzdálenější v Bohu. Jsou tedy od Boha chtěny; třebaš nepřmo, jako instituce božské, náboženstvím jsouce posvěceny a proti libovůli chráněny.

Jak již naznačeno, je rodina přirozeně nutným prvkem a zárodkem společnosti a státu. V ní má společnost svůj původ, na ní zdar a síla ostatních společností závisí. Je-li však rodina požadavkem zákona přirozeného, je též jako společnost vůbec od Boha, původce řádu přirozeného, chtěna, je prostředně božskou institucí. Má-li však poslední a nejhlubší důvod v Bohu, má též v Bohu a důsledně též v náboženství nejjistější ochranu proti násilným převratům vášně. Neboť, má-li rodina dle úmyslu Boha trvání společnosti zajistiti, nemůže úkolu svému vyhověti na základě individuální svobody a nevázanosti, nýbrž na základě společného a traditionelního života, na základě nerozlučitelné jednoty mezi mužem a ženou, jak jí zákon přirozený předpisuje a náboženství posvěcuje a hájí. Náboženství tedy i v tomto směru usiluje o blaho společnosti. Či může dařiti se celku, když kořen již je otráven a zkažen?

Jako lidé neobstojí bez společnosti, tak neobstojí též bez sociálního právního řádu, který práva a povinnosti společenského organismu, korporací a individuí k sobě navazuje a jejich vztah určuje, aby se jako živý organismus ve svém okruhu působnosti volně a do jisté míry nezávisle mohly pohybovati. Bez takového řádu právního klidné společenské spoluzítí údů bylo by nemožno. Stav by potlačoval jiný stav, jej podrobiti nebo zničit by usiloval, celá společnost rozpadla by se v chaos a skončila bojem všech proti všem, jak později ukážeme. Je-li však právní řád nutným základem společnosti, musí sám na pevném podkladu spočívati. Pevným však a neochvějným základem je tehdy, má-li poslední důvod svůj v Bohu. A Bůh také tento řád právní lidem zjevným učinil světlem rozumu v řádu přirozeném a světlem víry v nadpřirozeném zjevení. Má tedy v božské vůli nejvyšší sankci a ve víře v Boha čili v náboženství nejjistější ochranu.

Odloučí-li se však právní řád od Boha řádu mravního, ztrácí veškerou pevnou půdu. Dle moderní theorie atheistické má každé právo původ svůj ve smlouvě lidí nebo ve státu. Právem pak je to, co zákony předpisují, a jedině proto, že to předpisují. Mimo ně neexistuje práva. Tu pak „právo je spíše stále měnivým výrazem stále měnivé vůle“, jak píše Ch. Périn ve spise „Christliche Politik“, str. 665. Dle této theorie právo

¹⁾ Neuschl, »Křesť sociologie« I., str. 84.

již není právem, nýbrž lidskou přemocí nebo mocí silnějšího nad slabším, většiny nad menšinou, tedy snad také přemocí socialistů, jako někdy Jakobinců. Nastoupí-li však moc a násilí na místo práva, pak veta je po řádu společenském. Nelze tedy ideu práva odtrhovati od idee Boha a řádu mravního.

Tážeme-li se však po základních podmínkách společenského řádu a blahobytu, poznáváme především, že společnost vůbec a státní zvláště nemůže obstáti bez pevné vůdčí autority. Ona náleží k podstatě a pojmu společnosti tak, jako k lidskému tělu hlava. Neboť dle svého pojmu jako spojení bytostí svobodných ku dosažení společného cíle¹⁾ tvoří každá společnost morální jednotu.²⁾ Musí tedy též princip a pouto jednoty v sobě obsahovati. A to je právě autorita, kterou všichni členové společnosti k dosažení společného cíle jsou vedeni. Autoritou samou rozumíme nejbližše právo nebo právní moc k řízení společnosti, pak konkrétní osobu, která tímto právem je pověřena, čili nosiče autoritativní moci.

Jestliže každá společnost vyžaduje vůdčí autority, tedy i státní společnost, a to tím nutněji, čím četnější jsou její členové, čím mnohstrannější jest jejich činnost a čím konečně jsou různější zájmy jednotlivců, které v životě občanském se křížují. Dějiny také učí, jak říše a státy, ve kterých autorita poklesla, brzy ze svých stěžejí se vyšinuly a zkáze podlehly.

Je-li však autorita nutným základem společnosti státní, pak musí také sama na pevné basi spočívati. Pevný podklad má však jen v Bohu a v náboženství. Bůh zajisté je nejvyšším králem a ředitelem pokolení lidského, v něm spočívá všechna moc. Neboť poněvadž počátek společnosti státní musí se odvozovati od přirozenosti lidské, jest Bůh, původce lidské přirozenosti, zároveň původcem státní společnosti a tím také zdrojem toho, co nutně k podstatě její náleží; nejvyšší pak nějaká moc čili autorita nutně náleží ku podstatě společnosti státní, poněvadž bez této nejvyšší moci státní společnost svého cíle, to jest veřejného blaha, dosíci nemůže³⁾ Svrchovanost tedy čili autorita dána je společnosti lidské přímo od Boha; nepřímou čili prostřednictvím společnosti osobě, které společnost ochraňuje a vykonávání této moci odevzdává. Má tedy tato moc v nosiči vůči společnosti, která jí dala, nejen jakési božské posvěcení, nýbrž i božskou autoritu. Proto také každá moc, kterou lidé nad lidmi vykonávají, jen tehdy oprávněna býti může, je-li účastí nejvyšší moci boží. Tak tedy autorita státní a její nosič v Bohu a božském řádu světovém má pevný základ. Náboženství tvoří rovněž tak pevné jako šlechtné pouto mezi národem a knížetem.

Na jak lichém, neudržitelném základě spočívá naproti tomu autorita státní v moderní atheistické theorii o státu! Dle této theorie je veškerý sociální a právní řád jen výsledkem úmluvy lidí. Tu pak svrchovaná moc, odpoutaná od náboženství a morálky, nemá žádné jiné opory než hmotnou moc. Její časný nosič jest jen splnomocněnec lidu. Neboť ne

1) Ch. Pèrin, »Christliche Politik«, str. 6.

2) Neuschl, »Křesť. sociologie« I., str. 100.

3) Neuschl, »Křesť. sociologie« I., str. 146.

král, nýbrž lid je svrchovaným, panovník stojí a klesá s přízní souvereňního lidu. Tím však také otevřena brána častým bouřím a politickým převratům na škodu klidného vývoje společnosti.

Neméně než autorita, je pro společnost lidskou nutna též mravnost. Ve společenském organismu působí zajisté hniloba mravní zkázy nutně rozkladně a rušivě, podobně jako fyzická choroba v tělesném organismu. Mravní nevázanost, výstřednosti a neřesti činí z lidí neužitečné a zkažené údy společnosti a šírají jako rakovina sílu národa, jak obzvláště dějiny pozdější starých Řekův a Římanův dokazují.

Také občanský styk nemůže obstáti, není-li zákona mravního, který vzájemnou důvěru budí a udržuje, zločinné její zneužívání, klam, podvod, krádež atd. nesmazatelnou mravní hanbou označuje. Státní zákony bývají tisícovým způsobem lstivě a podvodně obcházeny, nemají-li v mravním zákonu oporu, nebdi-li stejně oko svědomí jako oko moci veřejné nad věrným jich plněním. Dějiny tu učí, jak i nejmocnější a nejvíce kvetoucí říše, jako na př. římská, všeobecnou a hlubokou mravní zkárou propadly brzy processu vnitřního rozkladu.

Je-li tedy řád mravní nutným základem státního pořádku a rozkvětu, musí opět pevnou oporu míti v Bohu a ve víře v něho, v náboženství. Neboť pravá mravnost, pravá a trvalá ctnost může býti tak málo od náboženství oddělena, jako potok od svého pramene, nebo strom od svého kořene. Bez Boha není mravního zákona. Neboť mravní zákon jako závazné vodítko a opora lidské vůle, musí míti též závaznou moc, a takovou má jen jako výraz vyšší, t. j. nade všemi lidmi stojící bytostí boží.¹⁾ V Bohu nalézá mravní zákon nejvyšší sankci a účinný důraz v odpovídající jemu odměně nebo trestu. Beznáboženská morálka nemá žádného jiného důvodu mravního, než autoritu lidského rozumu nebo všeobecné lidské blaho, pozemské, tedy jen důvody, které lidskému egoismu a smyslnosti nedovedou vzdorovati. Jen Bůh může slabou lidskou vůli nadpřirozenou pomocí posílniti, aby jí vyplnění mravního zákona usnadnil.

Mravnost bez Boha a víry v něho, ctnost beznáboženská, jak ji moderní racionalismus a liberalismus chce, není žádnou pravou ctností, je to jen zdání a stínový obraz bez vnitřní pravdy a síly, proto také bez základu pro společenský řád a blahobyť.²⁾ Tak jistě, jako věrnost poddaných, spravedlivé a svědomité zastávání veřejných úřadů, šetření osoby a jejího majetku, poctivost a věrnost v občanském styku jsou nutnými oporami blahodárného vývoje společnosti, rovněž tak jistě mají pevnou oporu jen v Bohu, jako původci, ochránci a mstiteli mravního řádu světového. Příklad, které stát a obzvláště právo a spravedlnost nemůže postrádati, bez víry v Boha je úplně bezvýznamnou a bezúčinnou formulí.

Ovšem mnozí se pokoušeli a prakticky zkoumali, zda občanské zákony samy bez náboženství jsou s to, aby mravnost podporovaly a lidským vášním uzdu vložily. Než občanské zákonodárství nemůže ani

¹⁾ Dr. Simar, »Moraltheologie«, 22.

²⁾ Ch. Périn, »Christliche Politik«, str. 135.

celý kruh mravních povinností obsáhnouti, které lidi jako členy společnosti zavazují, poněvadž zároveň sociální blahobyt podmiňují; totiž povinnosti života a povolání soukromého, ku př. mírnost a pracovitost, šetrnost a svědomitost. Všechny občanské zákony byly by v této věci bez vyšší sankce, kterou jim náboženství jako prostředně božím zákonům propůjčuje, postrádaly by mocného vnitřního motivu a plné účinnosti. Veřejné zákony mohou sice trestem zločince zastrašiti, nemohou však ho odzbrojiti, poněvadž nevnikají až k prameni, kořenu zločinů, totiž ke zkaženému srdci člověka a nemohou jich v zárodku zničiti, jak to může náboženství.

A čemu učí ony pokusy? Od té doby, co v říši římské náboženství a víra v nesmrtelnost materialistickou filosofií mezi vzdělanými byla potlačena, měly přísné státní zákony mravní korrupci postavití hráz. Než vládcové světa zůstali otroky svých neřestí. Zkáza mravů ještě vzrůstala. — Když v minulém století ve Francii náboženství bylo potlačeno, měly rovněž občanské zákony vášně lidské spoutati. Novým zákonům vtiskovali soudcové guillotinou krvavou pečeť; než bez výsledku. Tyran Robespierre pokládal k udržení státu za nutné, stínový obraz náboženství z hrobu vyvolati: dekretoval víru ve vyšší bytost a nesmrtelnost lidské duše.

Společnost konečně nemůže obstáti bez živlu, který společenské protivy navzájem vyrovnává a usmírjuje. Organické sečlankování státní společnosti¹⁾ nese nutně sebou nadřaděnost a podřaděnost, nerovnost v právech a povinnostech a proto též protivy mezi stavy vyššími a nižšími, představenými a podřízenými, mezi prácedárci a dělníky. Potřeba je tedy ještě zvláštního mravního pouta, které protivy mírní a navzájem usmírjuje, aby klidné, harmonické spoluzítí, jak toho ku blahu celku je potřeba, nepřátelským duchem rozkladného egoismu nebylo rušeno, zkrátka živlu, který spojuje, co přísné právo odlučuje. Tento živel může býti jenom láska, jevící se jako mírnost a blahovůle vládnoucích a rozkazujících, jako svobodná a dobrovolná podrobenost sloužících a poslouchajících, jako úcta a čest, kterou vyšší stavy nižším prokazují, jako vzájemná blahovůle mezi všemi. „Vždyť láska“,²⁾ jak praví autor „Křesť. sociologie“, „je spojnou páskou mezi těmi třídami jednoho a téhož národa, které jsou hospodářskými zájmy od sebe odděleny, ona je mostem mezi chudým a bohatým, vznešeným a nízkým, ona otvírá volnou cestu skutkům srdce a charakteru, jež náležejí k nejušlechtilejším konům, jednotlivce i celý národ poznášejí a mravně a duševně zdokonalují.“ Vzájemný boj, který je nutným následkem sobectví, může zameziti nebo odstraniti jen obět. „Obět však je řečí lásky“, praví též autor, „bez lásky je obět nemožna. A proto nemožno bez lásky mysliti si společnost. Tato láska pak musí pronikatí veškerý křesťanský život, zvláště pak musí se jeviti k chudobě a práci. Chudoba má veliký význam ethický; žítí v chudobě a patřiti při tom na přebytek jiných, vyžaduje veliké duševní síly, jest obětí, a obět takovou mají chudým usnadňovati ti, jimž

¹⁾ Neuschl, »Křesť. sociologie« I, str. 102.

²⁾ Dr. Neuschl, opus cit. II., str. 68.

prostředky to dovolují — čím? zase obětí, projevem lásky: křesťanskou almužnou.“¹⁾ Lásky uskutečňuje mezi bohatými a chudými zákon solidarity, která lidský život úplně má ovládati.

Jak nutně však láska celý sociální život jako mírnící, usmířující a pojící kvas musí proniknouti, tak málo může býti zákony vynucena. Ona je volným projevem vůle; proto jen náboženství může ji poskytnouti a do srdcí vlíti, poněvadž svým učením poskytuje svobodné vůli účinných důvodů ke konání skutků lásky. „Příkázání nové dávám vám, abyste se milovali vespolek“ (Jan 13, 35) — pravil Kristus Pán. Lásky může zkvétati a dařiti se jen v křesťanství, které ne neprávem nazývá se „náboženstvím lásky“.

Láska jakožto výkvět vznešené nauky Kristovy přivádí smír a soulad do života společenského. Ona dovršuje spravedlnost, t. j. ona uskutečňuje, čeho zákon vynutiti nemůže. Přísné právo odcizuje člověka člověku; láska však činí srdce jeho schopným sebezapření a oběti a přibližuje člověka k onomu ideálu spravedlnosti, jejížto nejvyšším výrazem je zákon boží. Lásky stejně jako spravedlnost je nutnou pro blaho společnosti; ne však pouze její příkrasou, jak učí Adam Smith.

V hrubých rysech jsme ukázali, že veškeren život soukromý i společenský spočívá na náboženství, které společnosti je tak nutno, jako tělu duše. O této pravdě byli pohané neméně přesvědčeni než křesťané. Ve starověku nebylo společnosti, která by nespočívala na zvláštním kultu a svůj původ od bohů neodvozovala. Staří zákonodárcové Lykurg, Solon, Numa, Pompilius, rovněž jako filosofové Plato a Aristoteles, státní společnost na kultu náboženském budují. Pravdu tu uznali i moderní politikové a státníci, jako Washington a Montesquieu, který praví: „V sociálním stavu národa můžeme veřejnou znemravňelost považovati za největší neštěstí a za jistou známku změny v celém jeho zařízení.“²⁾ Slavný učitel práva a historik Laboulaye praví: „Náboženství je nejvyšším politickým faktorem a jediným zakladatelem států.“³⁾ Zdravý rozum a zkušenost nemůže se této pravdě vzpírati. Napoleon Bonaparte, dítko francouzské revoluce, jakmile v čelo státu se postavil, neměl nic pilnějšího, než křesť. náboženství prohlásiti společným majetkem celého národa. P. d.

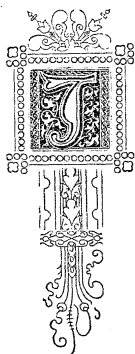
¹⁾ Dr. Neuschl, opus cit. II., str. 69.

²⁾ Citováno dle Ch. Pèri »Chr. Politik«, str. 129.

³⁾ Viz »Časové úvahy« roč. III., č. 5., str. 11.



Poklad.



Jednoho rána
v nádechu mrazu,
v zeleních země,
v azuru klenby
našel jsem růži rozvitou.

Zpívala zvučně
zrození rána,
mateřský pocel
zpívala jemně
rozletem hmyzu zlatého.

V pralesů stínu,
v zátiší horstev,
v zahradách starých
Královný dračí
našel jsem jabko granátové.

Na slunce žehu
barvami hrálo,
nejprudší ze všech
ocelí krve,
hrany — to desky ještěřů.

Dal jsem je zvednout
slavností pompou,
na skály křišťál
položít kázal —
nikdo se nechtěl přiblížit.

□ (Br.)



Duševní proudy naší doby.

Napsal Dr. Pavel Schanz, universitní professor v Tubinkách. — Přeložil FR. ŠTRAJT (Br.).

Č. d.

Vědy duchové neposkytují sice obrazu tak žalostného, ale přece ještě stále nikoliv utěšený. Dějiny mají zvláštní přednost. Jejich metoda ve všech oborech vědy právě tak zdomácněla, jako metoda přírodovědecká. Obě jsou empirické, genetické, evoluční. Příroda a skutečnost, skutečnost a příroda mají prý jedině cenu. Nikoliv idee řídí lidi, nýbrž lidé idee a to lidé smyslní. Proto vítězí snahy hospodářské, metoda

stává se „přírodovědecky zkusnou“, usiluje o přírodní zákony dějin (Lamprecht). Vyšší idee jsou mátohy a preludy hospodářských přání nebo tříd.

Dějiny však rády by také prokázaly se organickým vývojem nikoliv ve smyslu Hegelova panlogismu, nýbrž ve smyslu moderního evolutionismu. Naturalismus jest pověřován tím, že počátky kultury na stupni nejnižším se zmenšují a pokrok že se přičítá pouze vlastním silám člověka v boji s přírodou. Nynější „divoši“ jsou příklady počátku kultury. Z toho plyne samo sebou, že biblická vypravování o stvoření člověka, o ráji a potopě bývají za okolností nejpříznivějších vydávána za zbožné pověsti nebo legendy, ne-li za úmyslné nebo neúmyslné báje stejné ceny jako bájesloví starých národů. Historická kritika, která vzala v pochybnost celé staré dějiny a pouze hieroglyfy a písmo klínové ještě uznává, nezastavila se ani před Písmem sv. Klade je do stejné řady s kanonickými spisy Indův, Iranců, Číňanů, Mohamedánův a považuje židovství a křesťanství za jednotlivé, třeba vynikající činitele v dějinách náboženství a národů. Kritika ráda by proměnila dějiny patriarchův a Mojžíše v pověsti nebo báje a pobyt Israelitův v Egyptě, pochod pouští a dobytí země Kanaan prohlásila za vstavky v proměnlivém životě semitského kmene. Tak podroben kritice hexateuch a hle, ukazuje se, že jest složeninou zrobenou z rozličných pramenů v době po vyhnanství. I když tu a tam brán jest ještě zřetel na Boží řízení a zjevení, přece celkem se předpokládá myšlenka vývoje pro národ israelský a pro celé pokolení lidské. Náboženství Israelitů jest odvozováno z původního mnohobožství, které od Mojžíše bylo převedeno v jednobožství, od proroků sice mravně prohloubeno, ale zákonodárstvím vydaným v době po vyhnanství zkostrněno ve formalismu a legalismu.

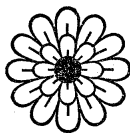
Tím jest určen také ráz dějin náboženství. O prazjevení není řeči. Raději namahavě odvozuje se náboženství, mrav a řeč od zvířecích pudův a zvykův a další vývoj vysvětluje se strachem z mocí přírodních a ze smrti, bázní z předků, ze snův, obraznosti, citu a rozumu. Historikové a filosofové náboženství, by aspoň nějak dosti učinili nepopíratelnému obecnému faktu náboženství v dějinách a nábožensko-mravní vloze ducha lidského, kladou na místo náboženství kladného, nadpřirozeného, náboženství přirozené, nikoliv však ve smyslu všedního racionalismu, který prohlásil za náboženství nestálý zbytek svého rozboru ve třech pravdách o jsoucnosti Boží, o nesmrtelnosti duše a o životě na onom světě, nýbrž ve smyslu moderního pantheismu, který všeobecnost, absolutní jestotu činí božstvem a individualitu obětuje obecnosti, nebo učí, že Bůh uvědomuje se v duchu lidském. Bůh jest všecko ve všem. Esthetický požitek v umění a vědě nebo činnost v rodině, obci a státu nahrazují náboženskou víru a náboženské jednání.

Tento obecný názor a podrobná kritika S. Z. a starých náboženských listin působily i na N. Z. a křesťanství. Lepší poznání kulturních náboženství východních místo by bylo vážnost křesťanství zvýšilo, přispělo mnohonásobně k tomu, že jeho zvláštní význam snížen. Ačkoliv již ve starověku židé a pohané vytýkali křesťanům, že si své náboženství

vypůjčili ze židovské a pohanské filosofie, přece teprve historismu nové doby bylo zůstaveno, vykládati křesťanství nejen jako plod antického ducha židovsko-římského, nýbrž předpokládati také půjčky z rozličných náboženství východních, takže opět nabývá cti věta Straussova, že dějiny dogmatu jsou také jeho zničením. Obdoby a formální podobnosti jsou prohlašovány za známky odvislosti. Dogmatika jest kriticky úplně zničena. Ano tak daleko jdou, že by rádi zrušili i „dogma o neomylnosti vědění a dnes všeovládající vědecký despotismus povalili“, ne však, aby prolomili dráhu skepticizmu, nýbrž aby opět „zjednali prostor a svobodu pro obory duševního života tolik zanedbané“. Čistota lásky v rodině a říše krásy mají býti náhradou za mezery zející ve vědě a v životě.

Toto posouzení, pokud se týče odstranění náboženství vede samo sebou k oddělení náboženství a mravnosti a osvobozuje jednotlivce jak od každého podání náboženského, tak od každého sebe světějšího dědictví. S autonomií rozumu srovnává se autonomie vůle. Člověk jest svým vlastním zákonodárcem. Ohledů míti nemusí, neboť výstřední individualismus uznává pouze člověka, nikoliv davů, pouze jedince, nikoliv společnosti. Odtud jest pochopitelno, kterak literární výroba mohla dospěti konečně ke spisům Sudermannovým a Zolovým, v nichž lehtëna jest smyslnost a špína moderních velkých měst široce jest zastoupena. Hranice šilenství dosáhl Nietzsche, pro jehož „nadčlověka“ není žádných zákonů rozumových, mravních a dějinných, jemuž vše jest pouze prostředkem k ukojení sobectví. Člověk nejsilnější, genius, má právo, stojí mimo dobro a zlo. Kdežto sociální demokracie kritizuje všechn nynější řád, aby podvrátila základy společenského pořádku, pomáhá jí Nietzsche mravním skepticizmem a výstředním individualismem shora dolů. Ideální snažení, pravda, dobro a krása jsou zatlačovány drsnou skutečností a násilí a sobectví jednotlivců nebo celých tříd brání mravnímu, rozumovému, náboženskému životu.

P. o.



Zpráva o schůzi bohoslovců českoslovanských na Velehradě.

Podává FR. PAVLÍČEK, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

O.

Vlp. K. Dostál Lutinov přednášel

„O potřebě svornosti“. ¹⁾

Hned v úvodu pravil vlp. řečník: „Cítím se sklíčena předtuchou, že slova moje brána budou na zlaté vázky. Prohlašuji však, že neberu

¹⁾ Celá řeč uveřejněna v »Novém Životě« r. IV., str. 235.—36.

si na slova patent a že nereflektuji na to, by slova moje považována byla za objektivní pravdu, nýbrž jen za volné mínění.“ Na to rozbíral řečník výměr „svornosti“.

„Concordia parvae res crescunt, discordia vel maximae dilabuntur“ praví již starý pohan Sallust, a dodnes průvověď má své místo. Co jest svornost? Svornost je spolupracování stejně smýšlejících za stejným cílem. Řečník kladl důraz na slovo spolupracování. Svornost jest tedy práce a ne zahálka a lenost. Mnozí nyní, jimž těžko něco pracovati, novými myšlenkami k novému životu se probuditi, volají po svornosti a odsuzují každého, kdo něco nového podniká. Svornost... stejně smýšlejících a za stejným cílem. Jak pak já mám s někým spěti za týmž cílem, když s ním za jedno nejsem, když s ním stejně nesměšlím? Kdo chce, abych na jeho straně stál, musí ke mně přijíti, důvody mne přesvědčiti o správnosti svého stanoviska a mé protidůvody vyvrátiti. Již svatý Augustin praví: „In necessariis unitas!“ A tu řečník vytýkal s důrazem necessaria, ohražoval se proti tomu, by s dubii byla činěna necessaria, jak proti němu se dělo, jak na některých případech, i širší veřejnosti známých, to konkrétně dokazoval.

Čilý zájem a pozornost vzbudil na to Dr. Stojanem o poměrech na Balkáně a zvláště na hoře Athos předčítaný list msgra K. Jaeniga, který v zájmu apoštolátu cestuje po Balkáně a pomáhá tak dle sil svých uskutečňovati velikou myšlenku Lva XIII., jež jest: „Sjednocení všech Slovanů pod praporem církve katolické“. Odpůrci tohoto sjednocení není prý ani tak obecný lid jako noví biskupové. Starší biskupové též nebyli právě zaujati proti jednotě s Římem. Msgr. Jaenigovi poslán na návrh Dr. Stojana děkoslovný telegram.

Poslední řečník byl ctp. Jos. Vraštil, jednatel Literární Jednoty olomoucké, který se zápalem mluvil o tematě:

„Nejvyšší princip mravnosti“.

Přednáška jest uveřejněna v „Museu“. ¹⁾

Když byl Dr. Stojan podal zprávu odboru pro hledání hrobu sv. Methoděje, ujal se slova přítomný říšský poslanec Rusín vdp. Tana-czkiewicz, který jadrnými slovy vybízel Slovanu ku vzájemné svornosti a nerozborné jednotě, již hledati je na posvátném Velehradě, u hrobu sv. Methoděje.

Na konec Dr. Stojan vzdal díky ctp. OO. Jesuitům za vlídné přijetí, všem, zvláště jinoslovanským hostům za četné účastenství, ctp. zpěvákům za krásné provedení sborů, jež k lesku akademie přispěly měrou znamenitou, vpp. řečníkům za jich poučné a povzbuzující řeči. — Slova se ještě ujal čestný předseda Dr. Schneider, jenž nás vybízel k práci svatým nadšením provanuté, a III. čestný předseda farář Andrej Hlinka, jenž radoval se nad nadšeným pokrokem bratří Čechů slovy as těmito: „Cítím mezi vámi, bratří Čechové, tu svou malost slovenskou. Dobře vím, že zvolen jsem byl za předsedu jen proto, abych byl poctěn jako

¹⁾ Viz str. 19. a n.

bratr Slovák, aby nám byl dán impuls a iniciativa ke zdárné činnosti a statečnému boji za práva národa a řeči mateřské. A v tomto boji stůjte při nás, bratři, a neříkajte pouze „nedajte sa, Slováci“, ale nedajte nás, bratři Čechové!“

Akademie zakončena byla sv. požehnáním, které nám udělil Slovák dp. K. Urban, načež jsme se odebrali do kaple Cyrillky uctit ostatky sv. Cyrilla.

Při společném obědě „u Heroldů“ vyvinula se čilá zábava. Olomoučtí a slovinští bohoslovci krásně zpívali a proneseno bylo několik vzletných a významných přípitků. Posl. Tanaczkiewicz připil slovanské vzájemnosti, Dr. Alois Kolísek neohroženosti přítomných zástupců katol. učitelstva, pp. Kadlčáka a Kořínka, s jakou v dobách rozbouřených a katolicismu nepřátelských bláší se ku praporu Kristovu. — Pan naduč. Kadlčák ve jménu všech katol. učitelů odmítal všecky zásluhy, dokládaje, že katol. učitelé učí děti jenom tomu, čemu je matičky a ti staří faráři naučili. „A tomu také chceme,“ pokračoval, „nové budoucí faráře naučiti; ostatně většina učitelstva moravského je nyní přesvědčena, že výchov mravní naší mládeže jediné jest možným na zásadách, jež hlásal a krví zpečetil Kristus. My, katoličtí učitelé, jsme jen jako první veřejní obhajci tohoto přesvědčení, na něž první nepřátelské střely se soustřeďují, a kteří bratrům bojácnějším cestu razíme.“ Na to připil pan nadučitel trvalé shodě duchovenstva a učitelstva. — Vlp. J. Šilhan, katecheta z Třebíče, připomenuv krátce svizele ohromné, s nimiž zápasiti jest knězi a vlastenci slovenskému, připil nadšenému bojovníku za práva slovenská a propadlému kandidátu poslanectví, faráři Andr. Hlinkovi, jehož odpověď byla krátká, ale významná: „Poznajme sa, nedajme sa!“

Odpoledne o 3. hod. byla zahájena prohlídka svatyně velehradské, při níž dp. Ant. Rejzek nám všecko dopodrobna vyložil a historicky osvětlil.

O 5. hodině byla schůze užšího výboru bohoslovců česko-slovanských za přítomnosti většího počtu bohoslovců, z nichž 6 bylo hlasujících (2 z Hradce Král., již měli zároveň plnomocenství kollegův Česko-Budějovických, 2 z Olomouce a 2 z Brna) za předsednictví Fr. Štrajta, předsedy „R. S.“ z Brna.

Kollegové z Hradce Král., A. Bláha a V. Lančaš, ve jménu českých bohoslovců navrhli:

1. Aby redaktor „Musea“ byl stálý a neodvislý;
2. aby „Museum“ bylo povýšeno na časopis mladé katolické inteligence;
3. aby do „Musea“ přijímány byly překlady.

Po krátké, ale živé debatě byly první dva návrhy moravskými hlasy zamítnuty a návrh třetí přijat.

Kol. Cyrill Jež navrhl, aby volba ústředního předsedy a jednatele jakožto bezúčelná přestala, ale za to zachována byla jednota vnitřní, jež živiti se má vzájemnými osobními a písemnými povzbuzujícími styky. Jednota olomoucká pořádá sjezd velehradský, zve ostatní jednoty, hradie zároveň útraty. Návrh jednoduše přijat. Schůzi byl přítomen také vlp.

Jermy, Rusín ze Lvova, jenž ústy přítomného vlp. Jana Kováře, bývalého našeho předsedy, nás prosil, bychom my Čechové Rusínům hleděli pomoci. Konečně i vlp. Jan Kovář, bývalý náš předseda a redaktor „Musea“, poděkovav za podporu a přízeň jemu prokazovanou, s námi se rozloučil. Tím schůze skončena. —

Přátelé! Vzácné ony dny letoší pouti bohoslovců českoslovanských na Velehradě, plné radostného rozehvění, již minuly. Tam na Velehradě jsme slyšeli otcovské rady, přiměřené pokyny a výstrahy, i plamenná povzbuzení, takže srdce naše tam vzplála posvátným nadšením a touhou, bychom hodnými byli apoštoly cyrillo-methodějskými našeho ubohého, ač dobrého lidu. Kež jen ten posvátný plamen v sobě i nadále udržujeme a po vlastech našich šíříme, by skutkem se stala překrásná slova Sv. Čecha:

„Svaté ty nadšení,
nebeský plameni,

— — — — —
v tobě jen kuje se
vítězná zbraň!“



Z Brna.

Od I. zprávy konala naše „Růže Sušilova“ tyto schůze:

V VI. schůzi (3. prosince) přednášeli: Eduard Gryc (II. r.) „O souvislosti zázraků Kristových s jeho učením,“ a Josef Knos (II. r.) „O Hegelianismu a historismu.“

V VII. schůzi (10. prosince) přednášeli: Eduard Gryc (II. r.) „O souvislosti zázraků Kristových s jeho učením“, a František Hruza (I. r.) „O moderní duši a náboženství.“

V VIII. schůzi (17. prosince) přednášel Jakub Deml (II. r.) „O době Dantově.“

V IX. schůzi přednášeli: Emil Podlezl (II. r.) „O křesťanském antisemitismu“ a Josef Knos (II. r.) „O Marxově historismu.“

V X. schůzi (14. ledna) přednášeli: Antonín Klempa (II. r.) „O převládajícím názoru světovém naší doby“ a Emil Podlezl (II. r.) „O křesťanském antisemitismu.“

V XI. schůzi (21. ledna) přednášeli: Jos. Knos (II. r.): Kritika filosofie Marxovy, a František Hruza (I. r.): Poměr mezi filosofií starověkou, středověkou a novověkou.

Vypsány byly ceny na práci: Duše lidská jest podstatně od těla rozdílna, jest duch, není však pouhý duch (I. cena 40 K, II. 20 K).

Uctivé díky vzdáváme vdp. Al. Hlavinkovi za knihy darované pro knihovny venkovské.

VÝBOR.

Z Olomouce.

„Lit. jednota“ měla v I. pololetí VII schůzí, jichž program byl tento: I. Schůze: 1. „Pastýř a poutníci“ od Křížkovského (sbor). 2. O významu a účelu „Lit. Jednoty“ (předseda). 3. Zpráva o sjezdu Velehradském (jednatel). II.: 1. Účeloslovný důkaz jsoucnosti Boží (Šebela II. r.). 2. Smrt dle názoru pohanského a křesťanského (Černík II.). III.: 1. Vzpomínka na šl. Martina Medňanského z Medné (Ošťádal III.). 2. Důkaz Božství Krista Pána z jeho výroku před Kaifášem (Něniček II.). IV. 1. Práce ve světle sv. evangelií (Břeský II.). 2. O velikosti lásky Boží ke člověku (Jež IV.). V.: 1. Marxovo pojmání dějin; základ jeho nauky (Urbanec I.). 2. Význam Hexaemera (Urban I.). VI: 1. Důkaz Božství Krista Pána z jeho zázrakův (Coufal III.). 2. Povaha boje o kompaktata mezi Jiřím Poděbradským a Piem II. (Bunža III.) VII.: 1. Odůvodnění kultu Panny Marie (Machač IV.). Přehled činnosti „Lit. Jednoty“ za I. pololetí (předseda).

Kroužky zařízeny 4. Byly v nich přečteny tyto práce: I. V apologetickém: 1. O příčinnosti (Šebela II.). Důkaz jsoucnosti Boží z příčinnosti a pohybu (Šebela II.). 3. Důkaz jsoucnosti duše lidské. (Jež IV.). 4. Poměr duše lidské k tělu (Wonisch II.). 5. O nesmrtelnosti duše lidské (Skýva III. dvě přednášky). 6. Co praví bible a věda o stvoření? (Urbanec I.). 7. Člověk pouhým zvířetem? (Kubiček II. dvě přednášky). 8. O svobodě vůle lidské (Šebela II.).

II. V sociologickém: 1. Materialistický názor dějin (Urban I.). 2. Úpadek rolnictva (Konařík I.). 3. Význam úpadku řemesel v soc. otázce (Konařík I.). 4. Dělnická otázka (Konařík I.). 5. O zhoubě alkoholismu. (Kestl I.). 6. O Raifeisenovkách (Viceník II. dvě přednášky).

III. V belletristickém: 1. Dantova doba (Ošťádal III.). 2. Život Dantův (Skopal I.). 3. Význam Beatrice v „Božské komedii“ (Tomašík III.). 4. Ideový podklad „Pekla“ (Urbanec I.). 5. Rozbor Danteova „Očistce“ (Derka III.). 6. Rozbor Danteova „Ráje“ (Vraštil III.). 7. Souvislost menších děl Dantových (Ošťádal III.). 8. Dante a škola sv. Františka z Assisi. (Hrubý IV.). 9. Umdléné duše od A. Garborga (Jambor III.).

IV. V historickém: 1. Předchůdcové M. J. Husi (Velísek I.). 2. Dějiny Olomoucké fakulty theologické (Derka III. dvě přednášky). 3. Robotní patent Marie Theresie a stav lidu selského před ním (Velísek I.). 4. Školní reformy za Marie Theresie (Velísek I.). 5. Zásluhy duchovenstva českého o našem národním znovuzrození (Coufal III.). 6. Školní reformy za císaře Josefa II. (Škrabal II.). 7. Josefinismus (Škrabal II.).

Mimo tyto zřízen užší kroužek filosofický, jenž za úkol si vytkl studium křesťanského filosof. názoru světového dle sv. Tomáše Aq. na základě filosofie Platonovy a Aristotelovy a poměr kř. svět. názoru k filosofii moderní.

Jednotlivé kroužky řídí I. Apolog. (Šebela II.). Sociolog. (Břeský II.). III. Belletr. (Vraštil III.). IV. Histor. (Coufal III.). Filosofický (Šebela II.).

V čítárně vyloženy jsou téměř všechny theologické a s theologii související časopisy české a německé.

Odměnou 20 K poctěna byla práce p. Fr. Kubíčka (II.): „Člověk pouhý typ říše živočišné?“

Kuřácký spolek „Bosna“ vypsál dvě odměny na nejlepší práce. Prvou 10 K obdržela práce p. Zásměty (IV.): „Poměr církve ke státům“, druhou 6 K obdržela práce p. Bunžy (III.): „Povaha boje o kompaktnost mezi Jiřím a Piem II.“

Funkcionáři „Lit. Jednoty“ letošního roku jsou: Předseda: Jež (IV.), jednatel: Vraštil (III.), Výbor: Hrubý (IV.), Břečka (IV.), Soušek Vojt. (IV.), Veselý (IV.), Coufal (III.), Ošťádal (III.), Tomáščík (III.), Břeský (II.), Černík (II.), Šebela (II.), Dufalík (I.), Hlobil (I.), Kestl (I.). Knihovník: Veselý (IV.), místoknihovník: Tomáščík (III.).

Další činnosti „Lit. Jednoty“ žehnej Bůh.

PŘESEDÁ.

Z Prahy.

Dne 13. listopadu 1899 konána III. schůze. P. E. Krejčířek (II. r.) vyličoval „Filosofické a náboženské názory moderních našich básníkův“. Probral, uváděje případná místa, poutavě řadu moderních spisovatelův a konkludoval na jejich náboženské přesvědčení.

Vypsána soutěž na práce theologické, historické a belletristické. Pro každý z těchto tří oborův vypsány tři ceny: 12 K, 8 K, 5 K.

Laskavostí vdp. Dr. Ant. Podlahy půjčována jest nám řada francouzských, německých a italských časopisův, z nichž budou podávány ve schůzích a do „Musea“ referáty.

IV. schůze konána 30. listopadu 1899.

Na základě encykliky sv. Otce Lva XIII. p. Gruss (III. r.) spracoval přednášku: „Posvátné řečnictví“. Ohnivá a nadšená přednáška byla holdem naším sv. Otcí.

Zpěváckým kroužkem předneseny velice zdařilé skladby: „Svorný duch“ od Tovačovského a „Májová noc“ od Máchy.

Odhlasovány časopisy k odebrání: „Vox urbis“, „Poklad věřících“, „SS Eucharistia“, „Rozhledy po lidumilství“.

Ve schůzi V. dne 14. prosince 1899 přednášel p. J. Levý (IV. r.): „Může-li církev svatá definovati pravdu, že blahoslavená Panna Maria i dle těla byla na nebe vzata“. Důkladná, vědecky zpracovaná přednáška všechny velice zajímala.

Vdp. spiritual J. Řihánek doporučoval čilou činnost jak v „Růži Suš.“ tak o Vánocích, kdy možno mnoho dobrého pro katolickou literaturu mezi známými způsobiti. Nadšená slova vzbudila živý náš souhlas.

VYBOR.

Ze Záhřebu.

Mila braćo!

Već Vam se podulje vremena nijesmo javili iz bijeloga našeg Zagreba. Razlozi su bili tome kojekaki, a ponajglavniji promjena časništva u našem „Zboru“. Iznajprije da Vam oglašim odbor za god. 1899./900. Predsjednik Franjo Suša (IV.); blagajnik Alojzije Špringer (IV.); knjižničar Ferdo Rožić (III.); trgovac Julije Devunić (III.); tajnik Vatroslav Repar (II.); potajnik Ivan Milković (I.).

Toliko o novim časnicima „Zbora“.

Nu drugo je, što mi na srcu leži, što hoću danas da istaknem, te stavim na srce svakome, kome dopane rukû Vaš list, bio Hrvat, Slovenec, Čeh ili Poljak. Ne poznajemo se! Jest, mi se ne poznajemo. Čuo sam od jednog prijatelja, da ste se obratili na nas, pa priupitali, što radimo mi, što rade druga hrvatska sjemeništa? Teško moramo da priznamo, da mi i sami ne znamo, što nam rade braća. Uzrok je tome, što smo u vesma ograničenom saobraćaju. Svake godine ako se tek oglasi izbor novoga časništva i tako izmijene listovi, pa onda opet mir kroz čitavu godinu.

Što je dakle pravi uzrok uzajamnom našem nepoznavanju? Nije prijezir, jer nam je manje više svima jednaka sudbina. Jedini je uzrok nehaj i nepoznavanje jezika.

Proučavanje bratskih jezika, to je ono divno sredstvo za saobraćaj. Saobraćaj je nuždan, da se upoznamo, da poprimamo dobro u bratskog naroda. Nama je od prijeke potrebe, da se upoznamo. Ako mi sami medju sobom ne budemo nastojali, da se spoznamo, od koga ćemo to zahtijevati?

Ovo je moje opravdano mnijenje, te bi oko toga morali svi nastojati. Jedni proučavati jezik drugih, dopisivati se, interesirati se bratskim prilikama, tješiti i bodriti i sokoliti na rad jedni druge. To će biti jedina podloga i zdrav temelj, na kome će dalje graditi, ako i ne mi, a ono bar mladja naša braća. Kad budemo poznavali jezik braće svoje, privući će nas to, da ih čitamo, da pratimo njihove prilike, da ih sve bolje upoznajemo.

Ovo imade da bude svakome na srcu. Nije dosta, da ja budem samo dobar Hrvat ili Čeh, već je od potrebe, da budem i dobar Slaven.

Ne čekajmo, braćo, već pregnimo što prije! Dopisujmo se, budimo u neprekidnom saobraćaju! Braća smo, a braća valja da se zbliže, da su složna!

U to ime pomoz Bog!

Franjo Suša,

predsjednik »Zbora duh. mladeži zagrebačke«.



Z Lublaně.

Dragi severni bratje!

Da se medsebojno nekoliko bolj spoznamo, evo nekaj črtic iz našega zavetišća!

V ljubljanskem semenišču je letos 85 bogoslovcev, med katerimi sta dva Nemca, drugi smo vsi Slovenci, torej vsi enega rodu, enih mislij, — kaj čudo, če pravim, da smo vsi bratje!

Ker pa duhovnik poleg bogoslovnega znanja potrebuje še marsičesa drugega, zato imamo razna zasebna društva, v katerih se pripravljamo tudi na te potrebe prihodnjega delovanja. Taka društva so: „Cirilsko društvo“, „Cecilijansko društvo“, „Govorniške vaje“. Bolj ali manj vse to pa podpira veličanstna slovanska knjižnica, ki je last bogoslovcev in šteje nad 5200 del vseh slovanskih jezikov.

„Cirilsko društvo“, ki šteje 38 udov, ima namen, da bogoslovce vadi sukati pero. Shod je vsak teden po eno uro. Kritika prosta. Letos so gg. udje brali in ocenjevali te-le spise: „Za večno!“ slika (Perko II. 1.); — „Spomini slovenskega drvarja iz slavonskih gozdov“, 5 črtic (Štular I. 1.); — „Kateri faktorji ovirajo pri nas razvoj cerkevne glasbe“ (Kimavec II. 1.); — „Snežinka“, povestica (Stržaj I. 1.); — „Nekaj iz Jančkovih mladih let“ (Ogrizek IV. 1.); — Kritike knjig družbe sv. Mohorja; — „Mačeha“, povest (Ogrizek IV. 1.); — „Nesrečni kraljevič“, zgodovinska sličica (Rebó1 IV. 1.); — „Anton Martin Slomšek, knez in škof lavantinski“ (Skubic IV. 1.). — Društvo misli tudi letos izdati za mladino „Pomladne Glase“.

Pri govorniških vajah so govorniki predavali te-le sestavke: „Pomen in vzvišenost govorništva“ (Barlé IV. 1.); — „Naša narodna straža“ (Rebó1 IV. 1.); — „Usmilite se me, usmilite se me, vsaj vi, prijatelji moji“ (Pravhar IV. 1.); — „Nekoliko o vsebini in kritiki govorov pri naših govorniških vajah“ (Barlé IV. 1.); — „O cerkveni glasbi“ (Zabret IV. 1.); — „O vzvišenosti in svetosti duhovskega stanu“ (Terškan IV. 1.); — „Sv. Frančišek Ksaverij in duhovne vaje“ (Majdič IV. 1.); — „Ob grobu prijatelja“ (Pavšič II. 1.) —

„Cecilijansko društvo“ goji pred vsem cerkveno petje, zlasti koral, ki ga ima duhovnik peti v liturgii. Vsak mesec pa ima reden shod, na katerem so poučna predstavanja iz te stroke; letos so bila: „Pozdrav cecilijancem“ (Zabret IV. 1.); — „Postanek cecilijanskega društva za ljubljansko škofijo“ (isti); — „O sestavu in razvoju orgelj pri starih narodih“ (Kimavec II. 1.). — Poleg tega se navdušeno goji tudi posvetno petje, zbor imamo mnogobrojen in vrl. —

Kakor vidite, dragi bratje, v našem semenišču ne životarimo samo, ampak tudi živimo. Življenje pa budi navdušenost za vero, vedo in Slovanstvo. Na zdar!

A. S., tajnik.



ROZMANITOSTI.

J. E. Josef Jiří Strossmayer poslal „R. S.“ za blahopřejný telegram k padesátiletému jubileu biskupskému toto vlastnoruční poděkování: Topla hvala na liepoj čestitki. Bog i Vas i Vaše djelovanje blagoslovio i svakim darom svoje svete milosti obasuo. Preporučujem se i u buduće Vašoj ljubavi i molitvi ter ostajem vazda Vaš prijatelj Strossmayer, biskup.

Djakovo 22./XI. 1899. (Br.)

Česká Mysl. Volné glossy. (Naše stanovisko. — Něco o metafysice. — Immanentní filosofie. — Dr. O. Kramář o vědomí. — Účel filosofie.)

1. Nový a sice první časopis český věnovaný výhradně studiím filosofickým! První číslo s patrnou péčí vpravene leží před námi. Polský Przegład filozoficzny vychází nyní třetí rok. Vzpomínám si na něj proto, že „Úvodní slovo“ Č. M. a program Przegładu fil. (1. seš. 1897) ukazují navzájem velikou podobnost, a oba časopisy, jak se zdá, budou také postupovat tímže směrem a podle těchže zásad.

Za úkol Č. M. si vytkla, jak čteme v úvodu, podávat soustavný přehled o ruchu a práci filosofické doby přítomné a tak dávat podnět k samostatné práci vlastní. Stopovat a vystihovat ducha českého a způsob, jakým pohlíží na světové záhady — tomu chce nový list věnovat zvláštní pozornost.

„Sloupce listu našeho budou otevřeny všem pracím filosofickým, je-li

jen podkladem jich práce vědecká a psány-li jsou methodou vědeckou.“

Opravdovost a vážnou snahu programu dlužno uznati. Ale přece se zdá, jakoby se tu skrývalo trochu konvenienční neupřímnosti, a sice právě za slovy „sloupce listu budou otevřeny všem pracím filosofickým“. Aspoň slova ta nevystihují zcela skutečného směru listu, pokud ovšem se to dá z jediného čísla odhadnouti. Myslím to takto:

Časopis, kde by zástupci směrů i zásadně protivných svorně vedle sebe pracovali, třeba že se dá theoreticky myslet, v praksi jest sotva uskutečnitelným. Tím není řečeno, že by časopis musil sledovat jednojediný směr s úzkoprsým vylučováním všeho, co s vlastním stanoviskem by se neshodovalo; pokud tu nejsou rozdíly zásadní, dají se pod širší společnou ideou sdružit v jeden proud. Ale musí tu býti nějaká idea, která autory i čtenářstvo prostřednictvím listu a na základě podobných názorů spojuje v jakési duševní příbuzenstvo, jinak by list byl bezbarvým, bezcharakterným, tudíž i bezvýznamným.

Avšak Č. M. má onu vůdčí ideu, má určité stanovisko, odpovídající přesvědčení mužů v redakci zastoupených: je to idea svobodného bádání, je to stanovisko moderní vědy, a tudíž vzhledem k nám stanovisko mimokřesťanské. Většina článků nese na sobě více nebo méně význačně tento ráz; na str. 69. výslovně se projadruje sympathie s evolutionismem

a positivismem. Není tu však žádné stati psané s hlediska protivného, totiž theistického, aneb dokonce křesťanského.

Užívám slova protivný. — Jedná-li se o fakta a výsledky exaktní vědy, pak by podobné rozlišování bylo nemístno. Jinak však se má věc, když běží o filosofické systémy, jež se opírají o hypotезy křesťanství více méně protivné. Křesťanství (to skutečné a ne rozředěné rationalismem v mlhavý stín) jsouc samo určitým filosofickým názorem světovým, nemůže se postavit nad ony různé moderní soustavy, ale musí je posuzovat v poměru k sobě a proslovit se o nich, pokud jsou podle jeho principů správné a přípustné nebo bludné. Požadavek křesťanství jest zde pouze negativní, nebrání vědeckému zkoumání, pokud se pohybuje ve vlastním oboru; žádá jen, aby věda se omezila na exaktní poznání rozumové, a aby nestála v odporu s pravdami zjevenými. Mezi vědou a zjevením nemůže býti odporu, protože jeden a týž jest obojího Původ, Pravda sama. Je-li tu spor, pak jest jen zdánlivý: buďto věda překročila vykázané meze, anebo na druhé straně pokládá se za zjeveno, co takovým není; jest to pak úlohou vědecké kritiky v jednotlivých případech poměr mezi vědou a zjevením vyjasnit.

S těmi, kteří zjevení a nadpřirozené a priori zamítají, jest na tomto poli dorozumění těžkým. Pohlížíme na tutéž věc s hlediska podstatně různého. Vy předpokládáte, že křesťanství se neopírá o božskou autoritu, že není božského původu; my předpokládáme opak. Vše přijde tedy na to, kdo má pro svůj předpoklad lepší důvody. Vy, pánové, díváte se na křesťanství asi tak, jako kdysi římský senát, když se v něm dle legendy jednalo o tom, aby Kristus byl přijat mezi ostatní římské

bohy, a tak aby se předešlo nebezpečí hrozícímu státu od nové sekty. Byla však dána odpověď, že Bůh křesťanský je nesnášenlivý a nestrpí vedle sebe bohů jiných. A tak sešlo s úmyslu toho. — I vy jste ochotni dopřáti křesťanství místa ve filosofickém pantheonu mezi ostatními světovými názory starými i novými. Uznáváte historický a kulturní význam křesťanství. Křesťanství je pro vás jedním důležitým, třeba již překonaným, stupněm v nábožensko-duševním rozvoji lidstva. — Ale pro nás, kteří stojíme v něm, jest křesťanství nekonečně více, jest nám p r a v d o u. Pravda však může býti jenom jedna, vše ostatní tedy je bludem. Proto právě křesťanství nezná dogmatické tolerance, proto jest inkompatibilní s kterýmkoliv jiným světovým názorem, neboť mezi Pravdou a bludem kompromiss jest nemožný a mravně nepřipustný. — Kde se jedná o zásady, jsme a musíme býti intransigentní. —

Zmíněná slova úvodu chtějí patrně býti projevem dobré vůle vůči protivnému směru. Bylo by si přát, aby ta dobrá vůle nezůstala při slovech, ale ukázala se také skutkem, věcným respektováním práce katolíků; ignorovat jejich vědeckou činnost a podceňovat ji, nesrovnávalo by se věru s vědeckou nestranností; bylo by to spíše předpojatým a zúmýslným zavíráním očí. —

Tolik na objasněnou našeho stanoviska vzhledem k Č. M. Dobrá vůle a příměst jsou hlavní podmínkou buď dorozumění, pokud ono vůbec jest možným, nebo poctivého, mužného boje s otevřeným hledím.

2. Ze statí v sešitu uveřejněných budí zájem zvláště Dr. Krejčího: Volné listy a Dr. O. Kramáře: Základy metafysiky. První práce obsahuje poučné theoretické poznámky

o soudobé filosofii, O. Kramář pokouší se zase prakticky podat filosofický systém, založený na moderní vědě.

Moderní filosofická věda poslední dobou se omezuje téměř na psychologii. Po idealistických a jiných soustavách byly řešeny problémy noetické a ethické, nyní pak hlavní zájem se soustřeďuje na studium lidského nitra, v němž by filosofové rádi měli pevný podklad ku hledání další cesty do zevnějšího světa. Dosud se jim to jaksi nedaří. Chtějí totiž odezírat ode všech metafysických předpokladů a od čistě empirických poznatků psychologických postupně vědeckou methodou pokročit teprve k dalšímu budování svých systémů. Ale čím více se snaží vypudit starou, dobrou metafysiku, tím více se zaplétají do vlastních falešných a libovolných metafysických spekulací, které jsou tím osudnější, že jejich původcové sami toho ani nepozorují.

Bez metafysiky se vůbec myšlení rozumové neobejde. Myslíme rozumem, a musíme jej brát takovým, jakým jest. Chtít rozum omezit na pouhou zkušenost a její konstatování, příčí se jeho zdravé přirozenosti a vede k absurdnostem. Vždyť nedovedeme vyslovit ani věty, aby v ní nebylo obsaženo slůvko „jest“ buď aktuálně nebo aspoň virtuálně. A přece pojem tento „býti“ je nejvyšším a posledním stupněm rozumové abstrakce, jest základem, o který se opírá celá metafysika (= scientia de ente).

V moderní vědě vládne opravdový horror metaphysicae. Nelze ani více snížit a odsoudit vědeckou činnost někoho nežli výtkou metafysiky. Wundt vytýká metafysiku empiriokriticistům (Avenarius), a Willy z tábora těchto posledních, háje se dokazuje totéž zase Wundtovi. Možná, že oba mají pravdu.

Dveřmi metafysiku vyhánějí, a ona se všemi okny zpět vrací.

3. Světové názory bují a pučí ku konci století všude jako houby po dešti. Konečným cílem jejich bývá obyčejně zbudovat světový názor, který by odpovídal stanovisku moderní vědy, takový totiž, v němž by nebylo potřeba „hypothesy Boha a duše“. Proto asi také stará metafysika u většiny filosofů upadla v nemilost, neboť jakmile ji připustíme, tu vede nás zákonem příčinnosti s neuprosnou nutností k oněm dvěma pojům; to by však leckomu bylo nepříjemno.

Dr. O. Kramář vydal česky „O nevědomých představách“, německy pak uveřejnil nedávno v Lipsku obsáhlý spis „Die Hypothese der Seele“. Rozpravou „Základové met.“ chce asi též české čtenářstvo seznámit se svým světovým názorem, který obšírně vyložil v uvedeném německém díle. Vychází při tom dle metody shora zmíněné od empirických poznatků psychologických, a sice od pojmu a podstaty vědomí.

Stat' je teprve započata, nebudeme se jí tedy šíře zabývat; jen několik poznámek ku principům, „základům“, na nichž chce autor stavět další svá bádání. —

„Veškeré naše poznání jest immanentní. Veškerá transcendence t. j. vykročení z vědomí jest nemožným.“

Jest pravda, že process poznání jest číře immanentní, nikoli však předmět jeho. Mimo nás existují věci svým způsobem, věčně. Poznáním vstupují do naseho vědomí a stávají se tam přítomnými ne již věčně, ale způsobem jiným, duševním, ideálním. Představa naše jest sice obrazem, ale obrazem něčeho, obrazem zevnějšíku; my pak (mluvíme o obrazu představ, pokud se vztahují na věci zevnější) nepoznáváme svých představ, ale skrze své představy

a ve svých představách poznáváme zevnější svět, jehož ony jsou odleskem a zrcadlem. Představy naše nejsou tedy předmětem, ale prostředkem našeho poznání; v obsahu jejich jest vždy zároveň vyjádřen jejich vztah k věcnému prototypu. Vztah tento tanul asi Brentanovcům na mysli při jejich intentionalní inexistenci. — Poznání naše jest kon svého druhu, nesouměřitelný a nesrovnatelný s jakýmkoliv jiným úkonem. Poznáváme pak nejen věci samy o sobě, ale spolu jakožto vnitřní nebo vnější. To je nepopíratelný fakt, daný s poznáním samým; je to evidentní pravda, která se nedá dále dokazovat a vysvětlovat, ale která přes to zůstává neméně pravdivou. — My musíme předpokládat, že tento diktát rozumu jest správný, jinak se vzdáváme práva na rozumové myšlení vůbec. A proto o čem mi praví poznání, že to existuje mimo mne, o tom jsem nucen předpokládat, že také *de facto* jest mimo mne. Pochybovat o této pravdě, znamená pochybovat o správném fungování našeho poznávacího nástroje, pochybování to však provádíme tímže nástrojem (rozumem), jehož správnost uvádíme právě v pochybnost. — Tak asi řeší tutu noetickou záhadu filosofie scholastická.

Filosofie immanentní zmíněný předpoklad rozumu neuznává a tím si předem sama podrývá půdu pod nohama, neboť pak jest to obrovský *circulus vitiosus*, jelikož na jedné straně svědectví rozumu o vnitřním a vnějším světě obviňuje z bludu, a na druhé straně má jí týž rozum blud tento dosvědčit a dokázat (neboť dokazovat můžeme jen rozumem).

Filosofie immanentní představující si ideje jako nějaký hmotný obraz a svedena touto nevhodnou analogií uzavřela poznání do tajemné věže; zevšad dorážejí sem na člověka z ne-

vysvětlitelného zdroje stejně nevysvětlitelné představy *x*, *y*, *z* . . . a z těch si duše konstruuje svůj subjektivní, illusorní svět; avšak ven, za domnělé obrazy a vidiny neznámého původu, nedovede vykročit. —

Tolik o immanentní filosofii, principu to, z něhož dr. O. Kramář vychází při vysvětlování vědomí.

4. Záhadu, jaký jest původ a podstata vědomí, chce autor řešiti „empirickým způsobem na základě názorů embryologických“ (str. 19.). Dvojí rozeznává dr. Kramář vědomí, *organové* a *smyslové*; toto poslední oproti rozsahu a významu vědomí *organového* skoro mizí. Vědomí není nějaké *accidens* přistupující k organismu vyvíjejícímu se, nýbrž jest podstatou organismu samou; živé individuum jako takové jest *eo ipso* vědomím a osobností.

Každá živá buňka jest individualním vědomím; všechna pak vědomí dohromady srůstají záhadným způsobem v jedno nerozdílné, všeobšáhle vědomí živého individua. To je vědomí *organové* čili *úkonové*, a souhrn jeho jest *osobnost*. Každá část organismu, každé ústrojí jest zdrojem vědomí. Ontogenetický vývoj člověka a fylogenetický vývoj živých bytostí vůbec jest spolu vývojem a nenáhlým rozlišováním vědomí.

Vědomí *smyslové* nepřičiňuje k *organovému* vědomí příslušného čidla ničeho, co se látky týče; ale souditi lze, že způsob spojení této látky při vnímání *smyslovém* zakouší změnu. *Smyslové* vnímání danou a nějakým způsobem již spojenou látku původních prvků spojuje způsobem jinakým čili přetvořuje ji. Toto nové formování *organového* vědomí při *smyslovém* vnímání jest zevnějšími činiteli násilně vnuceno. Vlivy *terrestrickými* a *kosmickými* byly jistě částice živého indi-

vidua, a sice především na povrchu jeho, přetvořovány, a dle principu o dělení práce vůbec v organismu platném vzniklo tak rozlišení čidel.

Vytkl jsem, třeba stručně, ale doufám správně, hlavní myšlenky první hlavy ve stati dr. Kramáře.

Co k tomu říci? Záhadu o vědomí chce autor řešiti empiricky. Ale jakou empirií?! Jestli taková jest „empirie“ moderní vědy, pak opravdu nevíme, co soudit o celé moderní vědě vůbec.

Vycházejí od Haecklových nedokázaných, nedokazatelných a zvláště poslední dobou tak silně otřesených hypotéz, vysvětluje autor vědomí tím, že je činí podstatou každé živé buňky, že je s ní indentifikuje. Vědomí osobnosti = souhrnu vědomí jednotlivých buněk. A důkazy těchto tvrzení? Marně se po nich ohlížíme. Či praví nám naše vnitřní zkušenost něco o takovém vědomí buněk? Nikoliv. Vědomí dr. Kramáře jest tedy něco jiného, než co my vědomím rozumíme, jakési vědomí, o němž ničeho nevíme, vědomí nevědomé!

Nehledě k tomuto zvrácení pojmů a k absurdnosti, že každý organismus má vědomí, připadá mi, že dr. Kramárovi asi tanulo na mysli něco takového, čemu filosofie scholastická říká princip životní rozlišující dle různého stupně a druhu život vegetativní u rostlin, u zvířat nad to život sensitivní, u člověka intelektuální.

Vyvracet takové číře ve vzduchu visící systémy je těžko a konečně také zbytečno. Stačí tu říci: *Gratis asseritur, gratis negatur.*

Tak tedy vypadá moderní empirie! Ale zdá se mi, že taková empirie jest stokrát horší než stará metafysika; ta aspoň operovala a pracovala rozumem, kdežto v moderní empirii hlavní úloha připadá — — fantasii.

5. Ostatně se svého stanoviska možná že jsou moderní filosofové v právu. Příčinou nedorozumění jest asi zase jen různé hledisko, s něhož tutéž věc posuzujeme. Což jest filosofie věda?

My považujeme filosofii za vědu a žádáme na ní proto přesně vědeckou metodu; věda, a tedy i filosofie, musí býti *cognitio certa ex principiis certis*. Bezprostředné prameny, z nichž věda čerpá své poznatky jsou dva: zkušenost a principy rozumové. Tento poslední zdroj moderní filosofie zavrhuje připouštějíc jen zkušenost, empirii. Dle ní pak filosofie, která rozumovou abstrakcí postupuje k posledním důvodům věcí, nemůže býti vědeckou. Vědecká filosofie, jak s tohoto stanoviska prof. Krejčí zcela důsledně dovozuje, jest pak *contradictio in adjecto*. (Volné listy, str. 34.)

Pravdu — dle p. Krejčího — zjednává nám věda, která empiricky konstatuje to, co je našim smyslem přístupné. Dál její úkol nesáhá. Kde přestává věda, tam počíná filosofie. Filosofie snaží se rozřešit ony otázky, na něž věda nemá odpovědi. Kdyby věda je mohla rozluštit, pak tím samým by tu neměla filosofie co dělat. Tedy vědecká filosofie jest protimluv. O vědeckosti filosofie možno mluviti jen v negativním smyslu, pokud totiž filosofie nesmí odporovati poznatkům vědeckým.

Filosofie musí nám dáti více, než nám může poskytnouti věda; musí naše poznání rozšířit jinou cestou, než jakou postupují vědy. Co věda nemůže vypořádat a vyexperimentovat, to musí filosof viděti vpřed, to musí uhodnout, vycítit jako umělec, jako básník, od něhož se liší jen formou, jíž své ideje podává. A tu musí býti nezávislý na všechny strany, musí míti odvalu říci svou ideu za každou cenu, při ní musí vytrvati za všech okol-

ností. To je jeho logika, s kterou přesvědčuje současníky, tím imponuje vrstvám všem; učenost je tu věcí vedlejší, spíše na závalu; ji a její syllogismy nahradí síla přesvědčení, která sálá z jeho slov. Tak prof. Krejčí.

Logiku a učené syllogismy nahradí tedy v moderní filosofii oheň a síla přesvědčení!

A co je vlastně přesvědčení? Idea, kterou básník-filosof v uměleckém nadšení vytuší a pojme.

A co je potom pravda, ta objektivní věčná, naprostá pravda, kterou hledáme. za níž spějeme, pro níž proléváme své slzy a svou krev, ta pravda, která jediná může ukojit našeho neklidného ducha, oblažit naše nepokojné srdce, pravda, po níž každým dechem hrudi, každým tepem srdce toužíme a zápasíme!

Co jest pravda? Známe jen vývoj! Co včera bylo pravdou všeobecně uznávanou, to je dnes dokázaným bludem, a co my dnes s jistotou tvrdíme, to naši potomci snad zavrhnou jako dětský klam. Pravda jest také metafysická přítěž, jest „fetiš“, od jehož kultu se moderní filosof již emancipoval.

To je konečná a poslední etapa moderní filosofie. Tomáš Hudec. (Br.)

Katolický student a jeho ideály. (Obsah přednášky prof. dra. Ehrharda.¹⁾ Čestnou povinností každého kat. studujícího jest, aby slučoval v sobě harmonicky trojí vlastnost: aby byl nosičem křesťanské myšlenky, věrným synem kat. církve a své vlasti a zdatným pracovníkem na poli křesťanské kultury. Vlastnost prvá klade kat. studujícímu požadavek, aby byl nosičem křesťanské myšlenky na nejvyšších učilištích, aby vždy jako kat. studující vystupoval mezi svými kollegy a ke sdružení stejně smýšlejících při-

stoupil. Oprávněnost tohoto zvláštního postavení kat. studujícího, jež jej v očích mnohých snižuje, odůvodněna jest historií universit a nepromlčeným právem křesťanství na zvláštní postavení kulturní jeho síle přiměřené. Na úkor křesťanského ducha, jež výlučně po mnohá století na universitách vládl, počal v posledních stoletích zavládati na universitách duch nový, jež možno nejlépe označiti slovem „nekřesťanský“. Vláda tohoto nového ducha, jež podle mnohých známek času překročila již zenith své moci, dala podnět myšlence zakládati university katolické (v Rakousku Salzburger Universitätsverein). Jakkoli tuto myšlenku v její ideální podobě, jako výraz živého zájmu kat. kruhů pro duševní život vysoce cenit dlužno a jakkoli od jejího uskutečnění, potřebám a požadavkům přítomnosti přiměřeného, mnoho prospěchu slibovati si lze, přece popříti nelze, že jediná kat. vysoká škola není s to, aby sdolala veškeru duševní práci, již vyžaduje vznešená úloha, vrátiti celou kulturu křesťanství. Zřízení nové university znamená spíše vzdání se energického zastoupení křesťanské myšlenky na universitách dosavadních. Proto heslem budiž: pojistiti postavení křesť. myšlenky na dosavadních universitách a sesílití ji energickou a plodnou prací, jež by buď protivníky získala neb aspoň jejich uznání a vážnosti si vyutila. Dožadují-li se protivníci pro sebe svobody libovolného názoru světového, jest proti akademické svobodě, na niž ustavičně se odvolávají, upírati kat. studujícímu právo na tutéž svobodu, neakademické jest křesťanský názor světový za neoprávněný vyhlášovati a vlastní názory za jediné oprávněné prohlašovati. Toto znásilňování svobody svědomí přivoditi musilo na straně kat. reakci, jež měla v zápětí ustavení kat. studentských

¹⁾ Viz č. 1. str. 47.

korporací. Odtud patrně, jak neoprávněná jest výtku, jakoby kat. studentské korporace svévolně rušily jednotnou organizaci studentstva. Titul kat. studujícího, je-li vážně pojímán, ukládá spolu za povinnost snahu, dopracovati se skálopevného přesvědčení o pravosti a kulturní síle křesťanského názoru světového a nabyté přesvědčení zmužile projevovati. V nynější době konfliktů mezi věrou a nevěrou, jichž příčiny autor podrobněji rozbírá a jejich hlavním jevištěm jsou university, jest víra křesťanská jedinou záchrannou skalou uprostřed moře myšlenkového, od níž vlnobití pochybností, nejistoty a nevěry malomocně se odrážejí. Na této skále nutno jednotlivci upevniti své stanovisko nabytím vědeckého přesvědčení o pevnosti a neotřesitelnosti její. Různé cesty duševní práce, jimiž toho cíle dojíti lze, dají se uvésti na trojí studium filosofie, hlavně křesťanské, historie světové a theologie. Úkolem a spolu nejvyšším ideálem filosofie jest, dáti rozřešující, rozum i srdce uspokojující odpověď na nejdůležitější ducha i srdce znepokojující otázky: odkud a k čemu vesmír i jednatel? Tohoto ideálu dosahuje podle svědectví dějin jediná filosofie křesťanská, ukazující, že rozřešení nejdůležitějších záhad všehomíra, jak víra křesťanská je podává, nestojí v rozporu s rozumem. Studium různých soustav filosofických mimo i protikřesťanských tím nepozbývá svého významu, neboť, pokud vážně a poctivě pravdy hledají, i v nich nalézti lze něco světla i tepla, jež platně přispívá ku kontrole názorů filosofie křesťanské a vede k upevnění křesťanského názoru světového. Studium dějin světových ukazuje objektivně, děje-li se ovšem na základě pravé svobody bádání, kde a kdy nejvyšší ideály lidstva, nejlidštější kultura, všestranná, pravdivá i pravá

humanita se uskutečňovala. Neklamná svědectví dějin potvrzují, že právě křesťanství s největší energií a nejpríznivějšími výsledky vždy usilovalo a dále usiluje o uskutečnění nejvyššího a nejlidštějšího ideálu humanity a tím svědectví rozumu o naprosté rozumnosti a kulturní schopnosti křesťanství dodává náležitě váhy a neklamnosti. Vytýkati křesťanské stanovisko a popírati oprávněnost křesťanského názoru světového při posuzování a oceňování fakt historických, jest jak proti povaze historického bádání tak zároveň neakademické, jelikož bez určitého názoru dějin vůbec psáti nelze a jelikož i nejdůležitější práce protivníků určitý názor světový předpokládají, jenž mnohdy snad za massou dějinné látky se skrývá, ale vždy na její zpracování a podání vliv má. Studium theologie má vedle odborného obsahu a církevní povahy i všeobecně vzdělávací význam pro křesťanskou společnost. Vlivem proudů křesťanství a církvi více méně nepřátelských byla theologie do pozadí zatlačena ku veliké ovšem škodě veškerého kulturního života přítomnosti a dnes jest i v zemích katolických jako prostředek vzdělávací skoro jen na klerus omezena. Odtud ta povážlivá protiva mezi vysokým vzděláním ve věcech profanních a náboženskou nevědomostí ve vyšších kruzích. Náboženské vzdělání zůstává omezeno z pravidla jen na náboženské vyučování na gymnasiu, kdežto ve vědách světských otevírají se studujícímu na universitě nové nedohledné a dosud ani netušené obzory.

O. p. J. Pilař. (Br.)

Slovenský „Hlas“, mesačník pre literatúru, politiku a otázku sociálnu, vychádza v Uh. Skalici redaktorstvom a nakladateľstvom Dra. Pavla Blahy. Hlavní spolupracovníci: Dr. Vavro Šrobár, Jozef Ruman a „mladí knazi.“

Je to časopis mládeže κατ' ἐξοχὴν a hlas ustavične, neohrožene, tvrdo, ale hlbokou láskou volajúci k ľudu Slovenskému : Hynieme, klesáme, umi-erame, z mnohých príčin : nemáme správne smýsl'ajúcej, bezžistnej, pracovitej intelligencie, za dobro národa vášnive zapálenej mládeže; literatúra živorí, spása sa očakáva od severo-výchoďu, medzi ludom panuje tuposť, nevďak, nechápavosť k národným ide-álom, nedôvera k intelligencii — mrieme bez tragičného zápasu, hrdého umie-rania,

»mrieme, jak by podrezal nám žily,
krev zteká plavno a s ňou miznú sily «
S. H. Vajanský.

A preto programmovými bodmi Hlasu sú : mravné obrodenie sloven-ského človeka, predne intelligencie ; proti liberalismu a egoismu rozširo-vanie kresťanských zásad ľudskosti, sociálnej lásky, zásad rovnosti, bratstva, pravdy ; prehl'benie a rozširovanie práce osvetnej, národnej, študovaním odbor-nickým, prácou spoločnou, cestovaním a prednášaním po Slovensku, prizvu-kovanie zásady sebpomoci oproti prí-lišnému a nemravnému rusofilismu ; pred prácou skutočne politickou „vy-konanie mnoho práce inej, nepolitickej, neslávnej, práce totiž na poli mravnosti, osvety a národohospodárstva.“ Prizvu-kuje sa osožnosť aliancií a politických jednôt s ostatnými, s nami rovnako potlačovanými národami krajiny uhor-skej ; podporovanie každej politickej strany na Slovensku, „ktorá pracuje na hmotnom i mravnom zvel'abení slovenského ľudu.“ V otázke česko-slovanskej skrže vážnosť veci uvediem doslovné zásady „Hlasu“ z pera Dr. Šrobára : „V otázke českoslovanskej stô-jíme na stanovisku našich buditel'ov i vrstovníkov, ktorí v každom vážnom okamiku dôrazne vyzdvihovali kultúrnu jednotu národa českoslovanského. Na

rozvalinách všetkých kultúrnych stre-disk na Slovensku musíme si dvojná-sobne upovedomovať nevyhnutel'nosť tejto jednoty, musíme ju dl'a všetkých sil svojich pestovať plodami tejto našej spoločnej kultúry sa obživovať, aby sme zo svojej národnej i proste ľud-skej mrákoty a ztrnulosti povstali a časom dl'a svojich síl a počtu účinne sa súčasťnili i spoločnej osvetnej práce národa českoslovanského a tak i kul-túrnej práce všel'udskej.“

Je vecou prirodzenou, že pre zatra-covanie prílišného rusofilismu, pre bez-ohl'adné kritizovanie, prísne pretrásanie nášho verejného života prijati boli od „starých“, sdružených najmä okolo Národných Novín, nemilosrdným ka-mením, nepriazňou. Z čiaski Kato-lických Novín, Kazatel'ne a iných na oči sa ím vyhadruje hypercriticismus, súvislosť s Masarykom a s upr'lise-nými tvrdeniami Tolstého, ano nekresťanskosť. No náčelníkom smeru Hlasu nedá sa odškriepiť seriózná snaha po poznaní pravdy, nepredpojatosť jeich vždy počúva na pravé dôvody ; uve-rejňujú sa články korrektne katolícké, čo vysvitá z mnohých článkov „mladých kňazov“. Za krátky čas jestvovania svojho mnoho dobra pôsobil Hlas na Slovensku, a čulá mládež s radosťou priťahuje sa k nemu jakžto k „slo-bodnému závodíšťu“ všetkých otázok časových, ktoré hýbu dušou každého moderného človeka. Prvé číslo vyšlo 1-ho Júla r. 1898.; predplatné obnáša celoročne 6 K, pre študujúcich 5 K aj s poštou. Do ostatných krajín Europy 7 K, do Ameriky 8 K.

Rodoľub. (V.)

Literární novinky. Testa-mentum Domini nostri Jesu Christi nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II. Rahmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum. Pod tímto názvom vyšiel u

Kirchheima v Mohuči syrský rukopis, který vydavatel našel r. 1897. v metropolitní knihovně v Mossulu. Srovnáv pečlivě tento vzácný apokryf s jinými, zvláště východními památkami liturgickými a patristickými, klade jej Rahmani do 2. století. Jsou v něm důležité zprávy o zařízení kostelův, o volbě, svěcení a způsobu života biskupův, o svěcení a životě kněží, o úkolech jáhnův a působení diakoniss, o době a způsobu sloužení mše sv. a a jejich částech (při čemž vrženo snad nové světlo do starého sporu o významu epiklése), o obřadech při udílení sv. svátostí, zvláště obšírně křtu sv. (— velmi významnou jest tu poznámka o křtu dítek: *pueri omnes, qui valent in baptismo per se responsum dare, respondeant: sin autem minime valeant, respondeant pro illis eorundem parentes vel familiaris aliquis ipsorum* —), o počtu svátkův a o době a způsobu, kdy a kterak byl zachováván půst. Co po kritické práci z těchto zpráv zůstane a kterak některé zjevy poněkud nápadné (na př. žaloby na vlašnost duchovních pastýřů, časté vyskytování se jména Trojice, pojmenování Syna jménem *increatedus* a *consubstantialis Patri*) se vysvětlí, nutno ovšem vyčkati. Základem tu asi bude monografie o tomto objevu výtečného znatele doby starokřesťanské, prof. dra v. F u n k a, která brzo vyjde týmž nákladem. V českém rouše ukázky z „Testamentu“ bude obsahovati Přídavek knihy vdp. prof. dra J. K u p k y „O mši sv.“, podílu to dědictví sv. Prokopa na r. 1899. — Přítel z Víd. alumnátu nám píše: „Ignác Epfr. II. Rahmani, patriarcha antiochenský, který „Testamentum D. N. Jesu Christi“ vydal a sv. Otcovi venoval, před pár týdny v Viedni sa zdržoval. Kniha ním vydaná vel'kou pozornost' vzbudila medzi professormi

universitnými, od ktorých sme počuli úsudky o nej ovšem nie definitívne, no zaiste pozoruhodné. Dr. Fischer Colbrie, prozatýmny professor dogmatiky, o mnoho mladšou tú knihu drží, než vydavateľ a sice skrze náležite určené rituelné a disciplinárne predpisy a architektonické stanovy stavby chrámov, poukazujúce na dobu značne novšiu. Dr. Vilhelm Neumann, terajší rektor univ. vied. nám vravil, že P. Rahmani nechce popustiť od svojho prvého tvrdenia o stáriu „Testamentu“ a že keď sa s ním i s Drom Ehrhardom o tejto veci rozprávali, lacnejšie nechcel dať knihu od 3, nanajvýš 4-ho stoletia, čo Dr. Neumann rozhodne popiera. Ten istý Dr. Neumann nám hovoril, že P. Rahmani veľmi bol potešený, keď dr. Ehrhard súdil, že nektoré časti knihy, ale nie všetky, zaiste prináležia dobe, ktorú jim vydavateľ pripisuje. — Pritom mal som to šťastie vidieť i osobne P. Patriarchu, ano, slyšať mšu sv. od neho v alumnáte našom slúženú.“

„Sborník Velehradský“ opět po několika letech obnoven! Ročníku VI. sv. I. vydán r. 1896., koncem minulého roku vydán sv. II. Z obsahu vyjímáme články Fr. S n o p k a (List Hadriana II. o pannonské legendě a bulla Jana VIII. *Industriae tuae*, Hrob a ostatky sv. Cyrilla), články A. R e j z k a o sv. Josafatu, dra A. C. S t o j a n a (O hrobě sv. Methoděje) a redaktora Jana V y c h o d i l a (Zkáza posv. Velehradu, Staré obrazy Velehradské, Hrob sv. Methoděje a jiné). Čestná minulost tohoto Sborníku a jméno redaktorovo jsou zárukou, že i další vydávání jeho bude skutkem velice záslužným a dobré věci nad jiné prospěšným. Z alumnátů jest nejlépe odebíratí jej hromadně u redaktora vdp. Jana V y c h o d i l a, assessora v Želechovicích u Zlína (Morava). (Br.)



BENEŠI METHODU KULDOVI

K OSMDESÁTÝM NAROZENINÁM (16. BŘEZNA 1900)

BOHOSLOVCI ČESKOSLOVANSTÍ.

K DUŠI LIDU MLUVIL'S CELÝM ŽITÍM SVÝM,
ZKAZKY DÁVNÉ SNÁŠEL'S V JEHO SNĚNÍ,
V LETU NADŠENÍ JSI STOUPAL STÁLE S NÍM,
K NĚMU HOVOŘIL JSI V ZANÍCENÍ.
K DUŠI LIDU DUŠI SVOU JSI SKLONIL,
S NÍM JSI STÝSKAL, S NÍM I V ZPĚVU JÁSAL,
KDY SVIT ŠTĚSTÍ POD OBLAKY ZVONIL
A Z NICH V PROBUZENÝ LID JE STRÁŠAL.

K DUŠI LIDU MLUVIL'S, AŽ TI V ČELO PAD'
SNĚHU BÍLÝ KVĚT; DNES LID TEN SPLÁCÍ
OBĚT TVOU A DÍKY ŠEPTÁ LÁSKOU JAT.
ÚSMĚVY TVÉ TOBĚ CELÉ VRACÍ,
K NEBI PROSBY NESE ZA TVÉ ŽITÍ. —
SPLÁCÍ TOBĚ JENOM PÍSNÍ POUHOU,
AČ MU Z DUŠE CELÉ NEBE SVÍTÍ,
K TOBĚ SPĚJE S NEKONEČNOU TOUHOU.

J. R. (Praha.)



Bůh zřídlo přirozeného a nadpřirozeného života duše lidské.

Napsal CYRILL JEŽ (Ol.).

Nejvýznačnější známka všech tvorů jest: pomíjitelnost, vnitřní slabost, závislost v existenci a dokonalostech. Závislost je pojem korrelativní, jenž z logické nutnosti vyžaduje pojem nezávislého, tvor — Tvůrce, svět — Boha. Nezávislé je příčinou závislého, toto účinem nezávislého. Účin musí býti ve příčině úplně obsažen, jinak by příčina neměla moci jej provéstí. Příčina je tedy zřídlem účinu. Nezávislé je zřídlem závislého. Všimněme si hmotného světa. Existence věci je možná jen, má-li nějaké vlastnosti. I hmota má své vlastnosti, i nejjednodušší prvek. Věc bez vlastností je nonens. Vlastnosti metaphysicky činí věc věcí, logicky jsou pojmem věci. Pojem má své sídlo v duchu. Víme, že pojmy jsou nezměnitelný, věčný, tedy mají své prvotní sídlo v duchu nezměnitelném, věčném. Tot Bůh, jenž je věčný, nezměnitelný a nejdokonalejší duch. Hlubším nahlédnutím v podstatu věci, jež jsou vlastně vyjádřené myšlenky, nalezáme jejich zřídlo — v Bohu.

V poznávání vlastností věci — v poznávání pojmů spočívá přirozený život duše lidské. Víme, že netvoří duše pojmů ze sebe, neboť pojmy neřídí se dle její libovůle. Aby duše správně myslila a poznávala, musí o n a řídit se dle pojmů, které v řádě přirozeném již jsou, a sice od Boha. Bůh, jehož věčná moudrost je prvotním sídlem všech myšlenek a pojmů, je prostřednictvím řádu přirozeného zřídlem přirozeného života duše lidské. Co myšlenka v duši, to zachycení paprsku z ohniska myšlení Božího v ohnisku myšlení duše odrazem věcí. Ať učenci chtějí či nechtějí, všim, co správného myslí, dávají v duši své ozvěnu života Božího.

I druhá část života duše, totiž činnost vůle, je Bohem podmíněna. Vůle je síla, činnost, jež může býti udržována a zvlažována jen silou věčnou, vůlí Boží. Přihlédneme k vůli samé. Pravá činnost vůle spočívá v lásce ku pravdě myšlením poznané a v zařízení života dle poznané pravdy. Bez myšlení tedy není možna ani činnost vůle. Předmět obou je týž — myšlenka Boží — jež rozumu se jeví jako pravda, vůli jako dobro. Bez Boha by duše nemohla duchově žíti, nemohla by mysliti, nemohla by milovati, duchově pravím, neboť její vznešená láska k idealům by se snížila na smyslový slepý pud. To však již není život duchový.

Bez Boha by duše byla vypráhlou pouští, bez nejmenší známky života, trápena nesmírnou žízni.

Bůh je pro duši světlem a teplem. Světlo ve přírodě, tot řád a zákony její. Světlo v lidském rozumu, tot poznání řádu toho. Světlo v celé duši, tot zákon mravní, jevíci se hlasem svědomí. A veškeren onen řád je odleskem Toho, jenž řekl na počátku: „Budiž světlo!“ Plní-li vůle řád rozumem poznáný, je duše na výsluní blaha a štěstí. Tot život

duše přirozený. Duše bytost konečná vnímá a prožívá konečné záblesky Boha nekonečného.

Dle křesťanského Zjevení jest cíl duše lidské daleko vyšší. Život přirozený jest jí jen rukou ukazující cestu k životu nadpřirozenému. Ne pouze odlesk Boží, ale Bůh sám dává se jí za předmět jejího života. Bůh sám chce jí sdělit svůj život nekonečný, jenž je nad její konečnou přirozenost, proto nadpřirozený.

Vzorná idea sdělování nekonečného života Božího věčně uskutečněna jest v základním tajemství Zjevení Božího, v tajemství Nejsv. Trojice. Tajemství toto nám praví, že Bůh ve vnitřním svém životě září odleskem neskončeným, že odlesk ten má celou bytnost Boží, že je Bůh z Boha, Světlo ze Světla, Bůh pravý z Boha pravého, dokonalý obraz jeho veleby a Slávy, Záře Světla věčného, Jednorozený Syn Boží. Tajemství toto praví dále, že neskončená láska, již Otec a Syn se navzájem milují, projevuje se vnitřním oddechem, v nějž rovněž vložena veškerá dokonalost Boží. Jest to Oheň lásky Boží, třetí Božská Osoba, Duch svatý.

Jako v životě přirozeném účastna je duše lidská způsobem konečným přirozenosti Božské prostřednictvím světa — konečného odlesku dokonalostí Božích, tak v životě nadpřirozeném účastna je duše lidská celé přirozenosti Boží skrze Syna Božího — neskončený to odlesk dokonalostí Božích.

Skrze Syna Božího má lidstvo spojeno býti s Bohem Otcem, má býti povýšeno za jeho ditko a účastno učiněno věčného života Božího v jeho nebeském království.

Mysticky stalo se spojení všech lidí s Bohem vtělením Syna Božího. Reelně děje se u každého člověka svatým přijímáním.

Přijav Syn Boží na sebe přirozenost lidskou, stal se mystickou hlavou celého pokolení lidského, a pokolení lidské mystickým jeho tělem. „Nevíte-li, že vaše těla jsou údové Kristovi?“ (I. Cor. 6, 15.) [Viz Scheeben: „Mysterien des Christenthums“, S. 279.—359.]

Jako hlava udílí údům těla důstojnost a život, tak důstojnost Syna Božího zaleskla se nade všemi lidmi a proudy jeho života proměnily se v símě života Božího. „A z plnosti jeho my všichni vzali jsme“ (Jan 1, 16.). Símě toto vskutku klíčí v duších, jež věrou, nadějí a láskou staly se živými mystickými údy Syna Božího. „Kdo věří v Syna, má život“ (Jan 3, 36.).

Vtělením navštívil Ježíš Kristus přirozenost lidskou na strom života věčného, spojil ji s pramenem života nevysýchajícím, spojil ji se svou Božskou přirozeností jako větev se kmenem. Sám pravil: „Ját jsem vinný kmen, vy jste ratolesti: kdo zůstává ve mne a já v něm, ten nese ovoce mnohé“ (Jan 15, 5.).

Než Vtělením, jak výše řečeno, byla přirozenost jednotlivých lidí spojena s Bohem jen mysticky. Reelně spojena s ním byla pouze ona přirozenost lidská, již měl Ježíš Kristus. Bůh však chtěl, by přirozenost všech jednotlivých lidí s ním se reelně spojila. Proto ustanovil nejsv. svátost oltární, v níž sám jsa vpravdě, reelně a podstatně přítomen, volá ku všem lidem: „Ját jsem chléb života: kdo přichází ke mně, nebude

lačněti nikdy. Jako mne posílá živý Otec, a já živ jsem pro Otce, tak i ten, kdo jí mne, živ bude pro mne“ (Jan 6, 58.). [Viz Scheeben, d. c., s. 416.—471.]

Svatým přijímáním spojuje Ježíš Kristus duši přijímajícího reálně se svým Božstvím, takže někteří církevní Otcové (hl. sv. Chrysostomus) nazývají sv. přijímání „v určitém smyslu“ novým vtělením, t. j. druhá Božská Osoba spojuje se s přirozeností lidskou a jí se celá daruje. Svátý Chrysostomus dí: „Tak se sv. přijímáním spojujeme s Kristem, že se vpravdě říci může, že patříme k osobě Kristově, že jsme „v určitém smyslu“ Kristus sám.“ (Scheeben, d. c.)

Spojuc se duše lidská sv. přijímáním reálně s osobou Božskou, je obohacována plností života Božího, dostává nároky na tutéž slávu, již Syn Boží věčně od Otce má. „A já slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim: aby byli jedno, jakož i my jsme jedno“ (Jan 17, 22.). „Otče, chei, aby kde jsem já, i oni, které jsi mi dal, se mnou byli“ (Jan 17, 24.). Tak volal Ježíš Kristus ku svému nebeskému Otci.

A vskutku sv. přijímáním Bůh Otec plní duši svým životem, Bůh Syn ozařuje ji svou moudrostí, Duch sv. naplňuje ji svou láskou. Duše již nežije životem svým, ale žije životem Božím. „Miluje-li kdo mne, řeč mou zachovávatí bude, a Otec můj bude jej milovati, a k němu přijdeme a přibyték u něho učiníme“ (Jan 14, 23.). Plností života Božího překypující zvolala duše sv. Pavla: „Láska Boží rozlita jest v srdcích našich skrze Ducha sv., kterýž dán jest nám“ (Řím. 5, 5.). „Kteřížkoli duchem Božím vedeni bývají, ti jsou synové Boží. Jestliže synové, tedy i dědicové, dědicové zajisté Boží a spoludědicové Kristovi“ (Řím. 8, 14, 17.).

Pokud je člověk na zemi, neprojevuje se nadpřirozený jeho život cele, nýbrž jest jakoby v semeni, jež častým přijímáním sv. svátostí silí a připravuje se ku vzkříšení, vzrůstu a věčnému květu v posmrtném patření na Boha.

Tot křesťanský názor životní, názor života pravého a věčného, založený ne na práci slabého rozumu lidského, nýbrž zjevený od Toho, jenž o sobě pravil: „Já jsem světlo světa, kdo mne následuje, nechodí ve tmě, ale bude mítí světlo života“ (Jan 8, 12.).

Tento názor životní má jediné náboženství katolické, proto jediné náboženství katolické je náboženstvím života pravého, obracejíc duše všech lidí ku jedinému a pravému zřídlu všeho života — Bohu a dávajíc jim do úst slova jediné radostné písně: „Neumru, ale živ budu a vypravovati budu skutky Hospodinovy“ (Ž. 117, 17.).

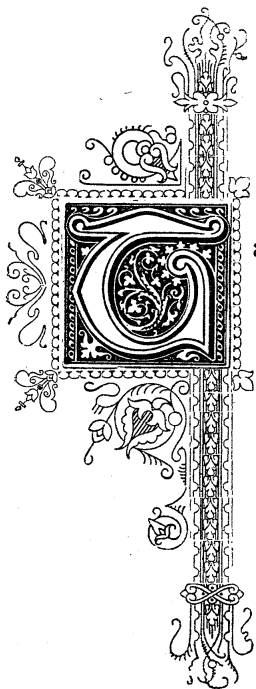


Meditace V.

(Báseň cenou poctěná.)

Ubi est amor perfectus, et timor nullus.

(Aug. Med. 17. 6.)



ak srdce naše bědou stíženě Tě hledá,
a duše práhne, pokoje si stále nedá,
až nalézá Tě, Bože náš!

Svou duši v Jsoucnost Tvoji vírou upínáme,
a přec, o Pane, Lásku celou sotva známe,
my zubožení, Bože náš!

My milovati chceme Tebe, Pravdu pouhou,
my celý život umíráme k nebi touhou,
kam dojít chceme, Bože náš!

Své ruce vzpínáme jak v troskách uvěznění,
a sotva pomůžeš, my klnem' v hříšném chtění,
my rouháme se, Bože náš!

A sotva rukou kyneš, svíjíme se nazi,
Ty povolíš, — a hřích se znovu v ruce plazí,
v mžik zapomenem', Bože náš!

Však nezoufám! Tys bídne k srdci svému vinul,
Tys lotru v ráj svůj věčný z kříže vstoupit kynul,
Tys odpustil všem, Bože náš!

Jsi naše všecko, počátek náš, první tepot,
Tys finale, kdy slední z prsou tíhne šepot,
než ne vždy Tvoji, Bože náš!

Však než Tě najdem', skoro už se připozdívá,
hvězd roj se v ustarané, choré čelo dívá...
ó zůstaň s námi, Bože náš!

EM. KREJCÁREK (Pr.)



Filosofie sv. Tomáše — filosofie budoucnosti.¹⁾

Řeč, kterou na akademii sv. Tomáše dne 7. března promluvil JOSEF KRATOCHVÍL (Br.).

Není doby v dějinách, v níž by byl zuřil boj proti církvi katolické a proti všemu, co jen poněkud s křesťanstvím souvisí, takovou měrou a v takovém rozsahu, jak tomu je od minulého století nejen na poli hmotném, ale i vědeckém. „V tomto boji, jež vede doba přítomná proti církvi, jedná se o bytí a nebytí církve a pravdy božské na ní spočívající. Má se rozhodnouti, zda-li víra v osobního Boha potrvá i na dále v srdci člověčenstva; zda Bůh i na dále má býti uznáván a ctěn; má-li jeho věčně platný zákon i pro budoucnost ve světě vládnouti; má-li církev Kristova i od příštích pokolení uznávána býti za sloup a základ pravdy, za neohroženou zastánkyni práva a spravedlnosti; — aneb, má-li člověk — tak říkáje — sám se zmocniti trůnu božího, — a jeho vůle, zákon lidský má-li vládnouti od nynějška ve světě, a lidská moudrost má-li zaujmouti nepodvratné křeslo moudrosti božské.“²⁾

„Budete jako bohové“, zněla slova svůdce nízkého v čarokrásné zahradě rajské, a slova ta připravila tvora rozumného o skvost nejdražší a v děsnou bídu jej uvrhla. „Budete jako bohové, budete vše věděti, všemu porozumíte, nic vám nezůstane tajemnou rouškou zastřeno, nic záhadno, nám-li uvěříte“, volají i nyní přemnozí. A tajemný hlas, čerící titanské spousty nynějších vrstev společenských, jež vždy hrozivěji a hrozivěji proti sobě se kupí jako hory tmavých mraků na blankytu, jest pouze nutným ohlasem oněch slov. Než lidé toho nechápou, ano, oni toho chápati nechtějí. Moudrost, vědomosti — toť okřídlená slova, toť ten kouzelný proutek, toť ono vnadidlo, jimiž má býti polapena celá společnost lidská.

Každým dnem jsme bohatší o nějakou soustavu filosofickou, o nějaký nový názor světový, kde hned rozum, hned vůle, brzy cit, brzy fantazie se povznášá na prestol bytosti nutné, věčné, nekonečné, tvůrčí. Každý neomylnou, naprostou pravdou hlásá výrobek svého obmezeného rozumu, jemu budoucích věků vládu přičítá, jej za filosofa budoucna vydává. Jsou to mužové velicí, učenci na slovo vzatí, jichž jména tisíce a tisíce s úctou vyslovují. Komu věřiti, koho se přidržeti, čí cestou se dáti, bychom nezbloudili s cesty pravé, ale jí se držíce dospěli konečně k pravdě, jež se nemění, nýbrž stále touž zůstávajíce, stává se silou životadárnou jednotlivce i národů?

Prve než na tuto otázku odpovíme, pokusíme se nastíniti perspektivu pravé filosofie a ukázati, zda jí moderní filosofie odpovídá.

Nelze popřít, že leckterá soustava filosofická má do sebe mnoho pravdivosti. Než mnoho pravdivosti není ještě pravdou celou. A kde není celé pravdy, tam nějaký omyl, blud. Poslední příčina všech bludů v sou-

¹⁾ Pracováno na základě článku Dra. M. Glossnera: Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin — Die Philosophie des Christentums und der Zukunft. Phil. Festschrift. Paderborn 1887.

²⁾ Dr. Method C. Kubíček: »Povinnosti katolíků za našich dob«, str. 4. Praha 1900.

stavách filosofických spočívá v lichých názorech o zdrojích našeho poznání, z nichž se nám roní pravda veškerá. Rozeznáváme dvoje poznání: nižší, smyslové, obmezené na zevnější, konkrétní svět, a vyšší, rozumové, které se povznáší k pojmům všeobecným. Smysly poznáváme jedince, rozumem jistotu ať nahodilou, ať naprostou a bytnost věcí. Prohlásíme-li smysly za jediný zdroj pravdy, pak neobsahuje naše poznání ničeho ideálního, nutného, žádné pravdy všeobecně platné. Všechno naše poznání skládá se pak z jednotlivých a nahodilých poznatků beze všeho společného pojítka a svazku. Takovým však naše poznání není. My jsme si jasně vědomi, že poznáváme nejen smyslné předměty, nýbrž i nadsmyslné, zkušenost převyšující; jsme si dobře vědomi, že naše poznání obsahuje vedle předmětů jedinečných, nahodilých, i všeobecné a nutné. Poznání těchto nedá se mysliti bez mohutnosti vyšší, bez rozumu, jenž svou vnitřní povahou směřuje k poznání pravdy. Pravdu hledá a nalezá ji, „když ze zevnějšíku smyslných věcí do jejich vnitra, bytnosti se ponořuje, když vlastní duši zkoumá a zpytuje, odkud jest, jaká jest, k čemu jest, a když konečně z poznání zevnějších věcí a vlastní své duše povznáší se ku poznání prvé a naprosté příčiny všeho světa — k Bohu.“¹⁾

Náš rozum je organem pravdy, jako je oko organem pro světlo, ale rozum není pravdou, jako oko není světlem. Pravda je před námi, mimo nás, bez nás; pravda je v Bohu. On je naším počátkem a cílem. „A poněvadž poslední příčiny všech věcí jediné v Bohu obsaženy jsou, může filosofie jen tenkrát cíle svého dojíti, když vše na Boha jakožto poslední princip uvádí a vše zase z Boha dovozuje a vysvětluje.“¹⁾ Poznáváme totiž věci nebo lépe jejich bytnost v jejich sice vlastní, ale z Boha čerpané a nutné, proto i věčné pravdě a právě tak vlastním rozumem, ale jen potud, pokud je obrazem a participací nezměnitelného, božského rozumu. Náš rozum je tedy svou vnitřní povahou závislým na rozumu božském. Jeho poznání je pouze odhalování ideí božských, ukrytých v bytostech stvořených. Poznání rozumové nelze tedy bez Boha ani mysliti. „Bez Boha nemají věci žádného středu, žádného společného ohniska. Jsou to pouhá „membra disjecta“, bez vnitřní spojitosti, bez ladu a skladu.“¹⁾

„A přece stýká se filosofie na jedné straně s bádáním exaktním, na druhé pak straně má jistou příbuznost s krásným uměním. S oním jest jí společnou methodická práce a účel poznání, s touto intuice a snaha vystihnouti celek skutečnosti jediným pohledem.“²⁾

Nesmí se tedy filosofie bráti ani cestou čistě empirickou ani platonsko-mystickou, nýbrž spíše cestou střední, vzdálenou obou extrémů.

Touto jedinou, rozumu přiměřenou cestou jest Theismus. Víra v Boha osobního, víra v jeho zjevení musí býti filosofií majákem cestu ukazujícím, musí jí býti hvězdou vůdčí. Neboť říše pravdy přirozené, která je předmětem zkumu filosofického, těsně souvisí s říší pravdy nadpřirozené. Pravda jest jen jedna, a zdrojem jejím Bůh. Z Boha se prýštic různé se jeví,

1) Dr. Josef Pospíšil: »Filosofie«, str. 4. Brno 1883.

2) Dr. R. Falckenberg: »Dějiny novověké filosofie«, str. 1.

v Bohu tvoří naprostou jednotu. Není možno, by si pravda nějakým způsobem odporovala.

Zjevil-li něco Bůh, pravda sama, pak to musí obmezený a omylný rozum lidský přijati, pak to musí s jeho poznatky, pokud jim dána možnost, souhlasiti. Proto také všecken spor se zjevením jest jen zdánlivým a vzniká, když věda pouhou domněnku za naprostý vědecký výzkum vydává, nebo když nezjevené za zjevené se prohlašuje.

Naopak filosofie, čerpajíc ze svých přirozených pramenů poznání a vycházejíc z vlastních principů, přirozené pravdy o Bohu, nesmrtelnosti a duchovosti duše ve zjevení obsažené potvrzuje a tak pomocí tak zv. „praeambula fidei“ cestu víře rovná a srdce na ni připravuje. „Neviditelné vlastnosti Boží ze stvoření světa skrze ty věci, které jsou učiněny, rozumem pochopené spatřiny bývají, totiž jeho věčná moc a božství.“¹⁾

Poněvadž pak jedním z hlavních požadavků vědy jest stavěti na zdravých základech již položených, může se filosofie novější zcela právem odvolávati na moudrost předkřesťanskou, která cestou čistě rozumovou dopátrala se nejen logických zásad nutných k formální stavbě vědy, nýbrž i jistých věčných pravd, třeba jí samé na mnoze mlhou zastřených. Nevykrystalisovala jich, jakž to bez víry jinak se státi nemohlo, ale tušila je.

Nemůže také býti zváno bezprávím, když filosofie za svůj zákonitý majetek prohlásí formální i materiální obsah pravdy, nashromážděný veleduchy předkřesťanskými. K čemu tehdejší člověk řízený pouze prozřetelností Boží dospěl, řídě se světlem zdravého rozumu, tam by nedospěl duch nynější věrou osvícený, jež ho povznáší do velebné říše Boha samého?

Další stavbu ovšem musí řídití víra, víra v Boha, ve zjevení, má-li velkolepá budova filosofie býti dostavena a zlatou korunou pravdy čistě ozdobena. Víra jest tím zkušebním kamenem, podle něhož se rozeznává pravda od bludu. Tím není řečeno, že by filosofie bez vůdce víry nesměla ani kroku učiniti. Jest jí pouze tam zjevením se řídití, kde se jedná o vzdálenější, těžší závěry a obecně platné principy rozumové. Čím více se vzdaluje od obyčejného a poznatelného, tedy zvláště v otázkách nábožensko-mravních, tím více potřebuje kontroly víry.

„Závislost vědy na víře v otázkách nábožensko-mravních rozumí se ostatně sama sebou. Ježto Bůh tyto pravdy jasně a zřejmě člověčenstvu zjevil, nemůže věda svým zkumem a zpytem k jiným výsledkům dospěti v těchto otázkách, než jak je řeší zjevení Boží.“²⁾ Jest to právě tak, jako když učitel oznámí žákovi správný výsledek těžké úlohy. Žák může počítati podle své libosti, ale správným-li postupem se béře, musí k udanému výsledku přijíti. Výsledek počítání žákova s udaným výsledkem totožný jest známkou a zárukou správného počítání.

Tímto vztahem podřaděnosti vůči víře a zjevení není nikterak ohrožena samostatnost a důstojnost filosofie jako vědy. Neboť víra není

1) List sv. Pavla k Římanům, I., 20.

2) Dr Josef Pospíšil: »Filosofie«, str. 309 Brno 1883.

pro filosofii principem, není východiskem jejich zkumů, není cestou, kterou se má bráti, nýbrž pouze kompasem udávajícím směr a chránícím ji před poblouzněním, hvězdou udávající cíl, k němuž má dospěti. Jako věda principiálně rozumová jest nezávisla na vnější normě směřodátne, jest úplně svobodna a samostatna. Vnitřní, konstitutivní normou, jest jí světlo zdravého rozumu a přirozenost věcí. Používá-li těchto norem jest samostatnou, a samostatnost nejjistější zárukou její věrohodnosti. Má-li tedy filosofii zůstat, má a musí užívati svých sobě vlastních principův a nesmí přijmouti v obor svých zkumů, co by nevycházelo z přirozených zdrojů poznání a nebylo přiměřeně dokázáno. Používá-li při tom i vnějšího vodítka víry, nemůže táto okolnost silou a přesvědčivostí pravd ani v nejmenším otrásti.

Důkazů žádá řádná filosofie, ne podání, rozvinutí, sestavení smyslového nebo rozumového obsahu vědomí.

Svou vnitřní povahou směřuje filosofie ke stálému rozvoji. Než samy dějiny učí, že filosofie jen potud jest v ustavičném rozkvětu, pokud se těší ochrannému štítu víry a pokud se řídí pravdou zjevenou. A právě tento poměr filosofie k víře jest jí nevyčerpatelným zdrojem síly, jenž jí uschopňuje skytati zjevení a samé theologii vzácných služeb. Ano filosofie pravá to jest, jež povznáší theologii na stupeň vědy, nebo jak dí slavně panující náš Otec Lev XIII., jež dává theologii ráz vědecký, postupujíc jí svou silou důkaznou.

„Zvláštním úkolem filosofie jest, dokázat rozumnost víry. Ježto však jsou předmětem víry jednak pravdy rozumu přístupné, jednak jej převyšující, může býti tento důkaz pouze vzhledem k prvním pravdám pozitivní, vůči druhým však negativní. Positivně může filosofie tajemství objasňovati, nikdy však jejich vnitřní nutnosti dokázati.“¹⁾ Tu nesmí filosofie své omezené míry přikládati a pochopení tajemství činiti závislým na pojmech sobě přístupných. Naopak její povinností jest, pomocí zjevení konečné své pojmy rozšiřovati a prohlubovati a je sdělovati ostatním vědám. Tot pravá filosofie, filosofie křesťanská. o níž již Petrarka praví: „Filosofujmež tak, abychom milovali moudrost. Pravou moudrostí Boží však jest Kristus. Chceme-li proto v pravdě filosofovati, musíme jej především milovati a ctíti. Jen na evangeliu, jakožto jedině pevném základě veškeré filosofie, může píle lidská dále stavěti a pracovati.“ Jenom taková filosofie může býti v ustavičném rozvoji, jen taková může sloužiti k přemáhání bludů a přispěti k rozšíření obecného i soukromého blaha, jež v době přítomné tak jest ohroženo.

Jest takovou filosofie moderní, ta filosofie, jež na rudé své prapory píše svobodu, svobodné bádání ve všem a vždy? Či není již podezřelým, že svým stoupencům vtiskuje velké knihy řkouc: „Toto zde jest bible, písmo sv., a jeho výklad pouze můj za pravý uznati máš“? Kam se poděla svoboda, volné bádání? Není již tím samým určen eo ipso valný počet vět? Nevane těmi slovy týž duch, jenž zplodil tak zvanou refor-

¹⁾ Dr. Josef Pospíšil: »Filosofie«, str. 311.—312. Brno 1883.

maci náboženskou? Ano — moderní filosofie jest přirozeným dítětem protestantismu, jest to pseudoreformace filosofická.

Člověk na výsluní věčné, nestvořené pravdy nemůže hověti svým chtičům, proto se tvoří dva tábory protivné: církev a na ní zbudovaná filosofie křesťanská a filosofie pouhého rozumu, lépe řečeno vzdoru, v níž ne zdroj veškeré pravdy, nýbrž omylný a obmezený rozum lidský je nejvyšší zákonodárnou instancí, středem světa duchovního. Stržena drzou rukou velkolepá budova staré vědy, poznání a myšlení stává se jediným pramenem veškeré pravdy. Místo důkazu nastupuje zkušenost a vnitřní vhled, ideální konstrukce předpokládaného, nadsmyslného obsahu vědomí.

„V profaním šatu všedním, v bluze dělnické, s bezohledným páčidlem analyzy představuje se nám novější filosofie. Nehledá prý krásy, nýbrž jediné holou pravdu¹⁾ a zapomíná při tom, že pravda bez krásy, není pravda celá, nýbrž zlomek vyrvaný z božské symfonie, jež v celek souladný jen větší půvab vije.“ — „Nahota, šerednost, urážlivost jest jí spíše důkazem pro než proti nezfalšovanosti pravdy. Svět není pro ni živým celkem, nýbrž strojem, není uměleckým dílem věčného Tvůrce, v jehož celistvost lze s úctyplným požitkem nazírat, nýbrž hodinovým strojem bez ducha. Nikde účelu, všude mechanické příčiny.“¹⁾ Vysoko se chce vznášeti nad obzorem nevědomosti a nepoznává skutečnosti, chce zjistiti rozumem skutečnost a v mohutnosti rozumu nevěří, chce utvořiti nový názor světový a běže to, co pouhým východiskem, za cíl.

„Žádný předmět jí není příliš svatým, jde-li o to, vniknouti k němu ostrím rozpojujícího a rozlučujícího myšlení.“¹⁾

Moderní filosofie hlásá boj proti jakékoliv autoritě. „Ne — co po věky za pravdu uznáváno, ne co někdo jiný povídá, ať již člověk, ať bytost nestvořená, věčná, ne co tužbám srdce lahodí, jest pravdou, nýbrž jenom to, co vlastním rozumem s přesvědčivou evidencí jistým se ukáže.“¹⁾ Býti naprosto svoboden, mysliti sám, stává se heslem. Než to právě kletba zlého činu, že hřích zase hřích, blud zase blud jen plodí.

Popřev Boha, popřev možnost i skutečnost nadsmyslného, člověk ve své pýše sám usedá na trůn svrchovanosti. Lidské „já“ stává se moderní filosofii tím, čím byla řecké moudrosti příroda, totiž principem všeho skutečného, absolutního, zkrátka Bohem. „Na nebe vystoupím, nad hvězdy povýším svůj trůn, posadím se na hoře svědectví, vystoupím na výsost oblaků, nejvyšším chci býti roven“, volá zaslepenec na kleté cestě k „pokroku nekonečnému“ a klesá v bludy hloub a hloub. Tam, kde Bohu milostivě kouteček popřál, chce míti člověk bezprostřední s ním spojení na základě přírody, přirczeného rozumu. Celý svět prý podstatou božskou, člověk částí nejvíce vyvinutou.

Ejhle pohanství filosofického humanismu, jež razí cestu k subjektivnímu v sebeuzavření, k rozumové dostatečnosti sobě samému, k zimničné blouznivosti. — Svět od věčnosti, člověk pouhým dítětem světového processu. Nemá duše rozumné, svobodné, nesmrtelné, ale časovou, prostorovou, ku všemu je určen přirozenou nutností sil fysických a jejich zákonů, jako

¹⁾ Dr. Richard Falekenberg: »Dějiny novověké filosofie«, str. 9.—12. Praha 1899.

všechny ostatní bytosti ústrojné i neústrojné. Týž naprostý, nezměnitelný řád fysický, jeví se v celém vesmíru, vládne i člověkem. Ani nejnepatrnější známky po řádu ideálním, kotvicím v rozumu a bytosti božské.

Což tedy divu, že moderní filosofie končí jednak v pessimismu Schopenhauerově a Hartmannově, jenž hlásá místo života smrt a zahynutí, naprostý zánik, jednak v nejvýstřednějším egoismu Nietzscheovy z darwinismu odvozené bezbožecké morálky vládnoucí třídy pánů čili nadčlověků vůči otrokům, jednak v subjektivním kriticismu Kantově.

Moderní filosofie — tot pravda — myslí mnoho, ale nemyslí cele. Odchýlivši se v samém základu od pravé filosofie křesťanské, strhla její velkolepou budovu zbudovanou prací a studiem duchů nejznamenitějších všech věků a tím zároveň i všechnu skutečnou, podstatnou jednotu roztrhla. Podivuhodný soulad obecného a zvláštního, rozumového a smyslového rozmetán. Pojmy učiněny nestálými; není pevných podstat, není nezměnitelných soustav pojmových.

Živá filosofie! Ano, je-li život řadou změn podstatných, pohyblivostí, ne však, spočívá-li nejvyšší, duševní život v klidném nazírání na věčnou pravdu. Hlavním jejím vodítkem: rozmanitost, novota, bezuzdná původnost, jakoby věda byla chameleonem. měnícím barvu podle potřeby a osobního názoru.

A tato filosofie honosí se živým zájmem po pravdě! V čem spočívá ten zájem? Snad v tom, že dává přednost hledání pravdy před pravdou samou? Snad v tom, že pojem pravdy padělá a na její místo nutnost osobního myšlení klade? Snad v tom, že skepticky o pravdě pochybuje a místo pravdy naprosté relativní domněnky připouští?

Krásnou řečí nezakryje se chudoba kladných výzkumů. Život moderní filosofie je život v rozkladu, hnilobě. Nepomůže tak vřele doporučený návrat ke Kantovi. Dráha uzavřena. Dále jíti nemožno. Není vyhlídky, která by poskytovala možnost nějakému novodobému filosofickému geniovi vyplnití další prázdný list v dějinách lidských bludů svým originálním, romantickým systemem.

Výpary jedovaté vycházejí z moderní filosofie, vše kolem sebe ničí a otravují. Zvráceny pojmy Boha, člověka, přírody, státu, práva a spravedlnosti; jedněm vším jest forma, druhým látka, třetím rozum. A nutný následek toho: pohroma za pohromou stihá lidstvo. Trpký plod uzrál na stromě atheistické filosofie. Na všech stranách to vře a duní, jakoby se měla shroutiti celá budova společnosti lidské a ve svých ssutinách pohřbiti všechnen řád, všechnu vzdělanost. Revoluce — hrozivé to strašidlo — zvedá se nyní před zraky třesoucích se národův. Od nejzazšího západu až k dalekému východu viklá základy společenského života a ohrožuje vše: krále na trůně, kněze u oltáře, řemeslníka v dílně. K takovým koncům vede filosofie, již jména Bůh, Kristus, zjevení, nesmrtelná, duchová duše jsou známkou nevzdělanosti a nemožnosti.

Do hrozného jeku, jež rozvířila filosofie moderní, ozývá se mocný hlas nejvyššího našeho pastýře Lva XIII.: „Z rozháranosti této jedinou spásou jest návrat k Bohu, ke křesťanství, ku zdravé filosofii, jež by

víře odpovídala a s důstojností lidské vědy souhlasila, neboť právě na filosofii závisí z větší části správné ponětí ostatních věd.“

Touto filosofií jest filosofie scholastická, filosofie sv. Tomáše. Ona jest v pravdě tím, oč usiloval elektricism Otcův a čím se v novější době honosila klamně filosofie školy Heglovy, totiž onou filosofií, která pravdivé jednotlivých soustav filosofických v sobě zahrnuje. Ve filosofii sv. Tomáše uplatňuje se jak správný prvek empirismu tak také intellektualismu.

Ona osvojuje si zlaté a stříbrné nádoby filosofie řeckých myslitelů. Sv. Tomáš jako v ohnisku soustřeďuje v sobě názory jejich. Dává jim pevný, pravý význam, dává jim duši. Činí z nich živý hlas věčné pravdy, pravdy nezměnitelné, jenž jako ozvěnou otrásá klenbami věkův a jako výčitka svědomí zní v duši moderní filosofie. Než ani osobní nálada, ani předsudky a sympathie, ani duch času, nýbrž základní nauky křesťanské tvoří míru, již přikládá sv. Tomáš na filosofické soustavy.

Není to pouze logika ani dialektická metoda, která klassickou scholastikou se přijímá a spravuje, nýbrž její v duchu pravdy vzdělaný logicko-metafysický system, tento nejvelkolepější výtvar bystrosti lidského rozumu, který každého, kdo mu porozumí, největším podivem naplňuje.

Jako v kostelích vše tíhne k nebi a posledním cílem není než touha po Božském, než snaha Božské obrazně znázorniti, tak nemá ani filosofie sv. Tomáše jiného účelu pro vědy než v duchu křesťanském vystavěti pevnou budovu pravd, která by svým zlatým cimbuřím nebe se dotýkala.

Nekonečné, jehož žádný smrtelník nemůže vyzkoumati, dáno ve zjevení. Na této sv. půdě pevně stojí sv. Tomáš a snaží se vniknouti v říši přírody a ducha lidského — a jednotnou pravdu poznati. Duch jeho, maje zjevení božské za vůdce, nezná výše, nezná hloubky; do nejtajnějších záhybů přirozenosti a podstaty se ponořuje, táže se všude po prvním a posledním a nenalezá oddechu, klidu, dokud nejtěžších otázek o Bohu, světě, duchu a přirozenosti uspokojivě nerozřešuje. „Důkazy jsoucnosti Boží nejsou u něho důkazy věrojatnosti. Bůh nejeví se v nich pouze jako požadavek našeho citu, ani jako hypothese, nýbrž jako požadavek rozumového myšlení pro vysvětlení základu a původu všech věcí.“ (Dr. Vychodil: „Apol.“ str. 91.) Není filosofické otázky, již by přesně a vtipně neprojednával. V jeho filosofii jest celá řada rozřešených otázek, podivuhodné rozdělení; nejlepší postup, pevnost principů, síla důkazů, jasnost rčení, lehkost ve vysvětlování.

Sami protivníci církve katolické a filosofie sv. Tomáše zřejmě prohlásují, že by mohli snadno s každým učencem katolickým v zápas se pustiti, zvítěziti a církev rozmetati, kdyby nebylo filosofie sv. Tomáše, která jest jí zlatým a spolu ocelovým krunýřem, o nějž se všechny střely odrážejí.

Jeť filosofie sv. Tomáše filosofií rozumnosti a intelligence v Bohu. Ona, jak dí Sixtus V., „odlišuje světlo ode tmy, pravdu ode lži a bludu; odhaluje roušku se lží kacířů zahalených mnohými šalbami a klamem a ukazuje jejich pravou povahu a tvárnost.“

Podstatný rozdíl mezi ní a filosofií protestantskou spočívá v tom, že tato účast v božském životě má za přirozený květ, ona však za svobodnou milost Boží. Toto správné určení mezi přirozeným a nadpřirozeným, mezi přirozeností a milostí, na němž zbudována filosofie sv. Tomáše, jest přiměřeným filosofickým výrazem křesťanství a jeho božské, nadpřirozené síly.

Filosofie scholastická jest tou filosofií dle Sixta V. stejně nutnou ku správnému porozumění sv. Písma a sv. Otců jako k vyvracení a potírání bludů všech dob.

Jest potřebnou k porozumění sv. Písma, poněvadž v jeho hlubiny pouze historicko-filologická učenost vniknouti nemůže. Jest potřebnou k porozumění sv. Otců. Vždyť ideovou bohatost myšlenek mnohdy nejasnými obrazy a představami zahalenou přesnými a jasnými pojmy vymezuje a přiměřenou formou podává. Mimo to jest způsobilou pro principiální, důkladné pojímání problémů nejdůležitějších sloužiti za nevyčerpateľnou studnici proti bludům v jakékoli formě se jevícím a tak podporovati blaho společnosti lidské.

Tuším, že stačí pouze poukázati na absolutistický pojem o státu, dítko to pantheistického zbožnění veškerenstva, na atomisaci společnosti, která je logickým důsledkem materialismu a myšlení mechanického, jež proniká všechny větve theoretického i praktického poznání, a konečně na Kantův pojem práva, v němž ani potuchy není o náboženství, spravedlnosti, mravnosti. Spravedlivo a dovoleno to, k čemu má kdo dosti síly a moci.

Jak zcela jinak soudí filosofie thomistická! Ona uznává jak ideální řád z božské moudrosti plynoucí tak také pevný řád práva a společnosti vycházející z božské vůle, který libovůli a panství násilnému pevně klade meze.

Konečně jedině od filosofie sv. Tomáše můžeme očekávati znovuzrození ostatních věd. Pokroku vědeckému scholastika nepřekáží, nýbrž jej podporuje. Má zajisté podobně vědám přírodním za základ přirozeného poznání lidského smyslu a zkušenost. Dobře jest si však vědoma, že se smysly musejí navzájem kontrolovati a řídití mohutností rozumovou, a tak šťastně pluje mezi skyllou intelektualismu a charybdou sensualismu. Většina také jejich vynikajících průkopníků ne malých získala si zásluh o vědy empirické. Komu na příklad by nebylo známé jméno a zásluhy Alberta Velkého, Rogeria Bacona, kteří tak horlivě věnovali se studiu věd přírodních, že i z alchymie byli viněni.

Což tedy divu, že nynější slavně panující Otec Lev XIII. doporučuje filosofii sv. Tomáše a znova a znova vybízí ve svých okružních listech k jejímu studiu a to z pramenů původních, neporušených. Svatý Otec, jako by si byl za svůj životní úkol vytknul, obnoviti svatou vědu učitele andělského po celém světě, ve všech školách, anat lživěda zvláště v našem osvíceném století tak slavného všude došla přijetí.

Než jak tomu rozuměti s obnovou filosofie sv. Tomáše? Jak daleko můžeme kráčet ve šlépějích sv. Tomáše vzhledem ku změněným potřebám nové doby a pokroku ve vědách filologicko-dějepisných a přírodních?

Svatý Otec nemíní obnovu filosofie scholastické co do původní její formy. Tot samo sebou nemožno v naší době. Jedním z hlavních znaků pravé filosofie jest sdělitelnost. My však myslíme jinak, majíce jiné potřeby, jsouce jinými okolnostmi obklíčeni; nechápali bychom tedy vždy a všude velkolepých jeho závěrův a málo by nám bylo rozuměno. Mimo to vědy filosoficko-dějepisné a přírodní mnohem dále jsou než byly za učitele andělského, nemohou jim proto býti poznatky jeho normou více naprostou.

Obnovou tou rozumí sv. Otec obnovení povahy, podstaty, metody filosofie učitele školy, která se nemění, ale stále týmž duchem jsouc řízena a křesťanskou zůstávajíc, v rámech svých zkoumů vždy nové a nové poznatky vkládá a právě tím potřebám a pokroku nové doby odpovídá.

V tomto smyslu jest sv. Tomáš skutečně filosofem všech věků, v jeho vědě pod vlivem víry a zjevení stálý rozvoj, stálý postup.

Tu netřeba se nám báti, že eminentně syllogistická síla sv. Tomáše, jeho závěry nepřipouštějící námitek nás uvedou v říši temnoty a prázdna. Právě tato syllogistika to jest, jež, vycházejíc ze samozřejmých principů, spočívá na pevnějším základě než libovolná romantika pojmová. Pro thomistické závěry máme v každém případě dvě pevné normy: božské zjevení a zkušenost ovládanou rozumem. Můžeme závěry učitele školy stopovati do nejkrajnějších důsledkův a to jistě ve prospěch velkého toho myslitele, jehož jméno počíná se ozývati zase celým světem a jehož filosofie v novém lesku a kráse vystupuje zase na trůn v síních universitních. Tam patří, tam její místo. Není jí určeno, by byla prachem staletým šířána v knihovnách, ale by sytila duše prahnoucí po pravé vědě, pravém vzdělání.

„Když pak konečně svůj úsudek o filosofii učitele andělského a jejím významu shrneme, stojí tu jako zcela ojedinělý zjev v dějinách lidského ducha, jako souborný výraz nejvznešenější práce antiky a křesťanství. Všechny proti ní namířené útoky vedly vždy jen k novým a novým triumfům. V neporušené tradici žila škola thomistická ze všech filosofických škol nejjobsažnější, nejdůslednější, nejuvědomělejší a žije až po naši dobu v plné síle, v plném lesku, v celé své kráse, kdežto její protivníci počínaje Skotisty a nominalisty mizí s jeviště světového. Náraz moderní filosofie sloužil jen k vytržení filosofické soustavy sv. Tomáše a podal důkaz o pevnosti a nerozbornosti její stavby před celým světem. Ona jest filosofii budoucna, poněvadž je filosofii lidstva. Vítězně důkazy nepřemožitelnými hájí jeho nejsvětější přesvědčení ve stejně přátelském kontaktu s nejzávažnějšími srdce předtuchami jako s nejpřesnějšími ducha požadavky.“¹⁾

Doba naše, doba vážná. Nutí nás rozhodnouti se buď pro Boha nebo proti němu, buď pro filosofii moderní již v rozkladu nebo pro moudrost sv. Tomáše. Dvěma pánům tak příkře proti sobě stojícím, jako je Bůh a Belial, nikdo zajisté nemůže sloužiti. Přináležíme-li k církvi

¹⁾ Dr. M. Glossner: Philosophie des hl. Thomas von Aquin. S. 71—2.

tělem, pak jí musíme přináležeti duchem i srdcem celým bez výhrady. Věc její buď i naší věcí, její nepřátelé také našimi. Tak to žádá vážnost doby, na tom závisí naše spása.

Kéž studiem děl sv. Tomáše nabudeme přesvědčení o té síle pravdy, která jest v nich obsažena, kéž zvučí ozvěna její v naší duši a budí steré ozvěny v duších jiných, kéž pozná celé lidstvo, že poznání Boha je největší moudrostí a že láska k Bohu je matkou všech radostí.



Myslicí duše.

JAROSLAV KŘTINSKÝ (Br.).

V ovzduší letního poledne jdou duše rozjímavé, duše mlčení...

Zástup mladých a nadšených bojovníků pro vyšší plány, než jsou rovesníků potřebujících všední šum světský, pracně proráží šedé mlhy Tajemství života. V očích plá jim rozhodná vytrvalost, věčná trpělivost, zdá se jakoby něco tajemného, vyššího, neznámého v nitru svém chovaly oči zádumčivé. Vznešené myšlenky zobrazují se v klidné tváři.

Vznešený a ušlechtilý cíl vytkli si na neznámé a divné dráze životní: ušlechtili nitro, vystihnouti pravý způsob života, vynalézti štěstí duše, připodobniti se nejvyšší Pravdě, největšímu Dobru, nejvznešenější Kráse. Těžký úkol v šumu života tržního, nesnadný při odporu živořících. Úděl pravého Klidu září jim v bělavých mlhách slabostí a pochybností jako ovoce hledání. Nedbají cest vyšlapaných pohodlím, upravených pro nemyslicí, ubírají se místy, kudy všednost nekráčí. Pocitují radost ze své samostatnosti, tvořivosti směřující k mezníku pouti.

Tělo zdržuje myšlení, jest překážkou. Pečují o ducha práhnuoucího po umění. V mládí zdokonalují, upevňují sebe, aby v Příští uzdravovali a tišili neklidné okolí. Nevšímají si událostí všedních, ni slávy předhrobní, jež zapadnou v prohlubni Zapomenutí.

Okolí pohlíží na ně jako na výjimku všednosti, nerozumí duševnímu Žití a proto se směje, volá, křičí. Nedbají toho trpěliví, vždyť nemyslicí potírá protivné smíchem a planou řečí. Klid vyvolenců rozčiluje těkavé. Dav nepostřehující na nich slabostí svých, nenávidí jich; světlo majákové jejich činů zaslepuje všední. Bojuje tu rozervanost s klidem, plané květy s plodnými, pohodlnost s pílí, život všední s promyšleným. Málomluvnost, často dlouhé mlčení, bratrská přívětivost, ochota jsou vnějšími znaky myslicích.

Zdrojem pravého vzdělání duševního jest jim příroda a umění. V přírodě vidí knihu, v níž píše Pravda, Dobro, Krása. Názor jejich o všemíru liší se od všedního jako rovník od polu. Vidí v přírodě jen světlé stránky: chválu tvorstva, hold nejvyššímu Tvůrci. Tajemství přírodní naznačují jim hloubku Moudrosti, užitek — svrchované Dobro,

klenba nebeská — nejvznešenější Krásu. Kráčejí přírodou obklopeni tajemstvími Vznešenosti, ale slyší a cítí hudbu a poesii její více než povrchní, rozumějí jejímu mlčení.

Každý kon jejich zdá se zvláštním, divným, bez příčiny, bez účelu. Podobají se květině zasazené v tajemnou půdu, s divným zráním, s neobvyklými plody. Život uchoval si drahý pel dětství. Stačí jim vlastní úsoba, sami trpějí, sami se radují. Nejhlubší jednání spočívá ve chvílích mlčení. Domovem jsou myslícím vlastní myšlenky, plány, tužby, přání, vzpomínky!

Jdou duše ve víru všedního života myslící, nepoznané, neuznané... divně...



Anima humana.

Rozptýlené myšlenky.

TOMÁŠ HUDEC (Br.).

Č. d.

IV.

14. Humanismus objevuje se na konci středověku; středověk jím končí a doba nová počíná. — Úsudky o středověku velmi se lišívají. Jedni jej nazývají temným, jiní jej považují za nejkrásnější věk křesťanství, které mladistvou silou překypující národy sladkým jhem nauky Kristovy zjemnilo a zušlechtilo, takže středověk poskytuje nám ty nejpůsobnější zjevy pravé, křesťanské humanity a oněch čistých, ideálních snah, jakých vůbec lidské nitro jest schopno. V ladné jednotě druží se tu mohutná a dosud nevyčerpaná energie mladých kmenů s něžností a láskou, jaké starověk neznal a která jest plodem křesťanství. Středověk jest doba obrovská a něžná — un âge énorme et délicat — jak o něm praví P. Verlaine.

Každá doba nová obyčejně nechápe ideálů časů předchozích, zneuznává a zamítá je, protože je posuzuje dle svého měřítká a svého vkusu; tím si také vysvětlujeme, proč v době nově středověk byl tak kaceřován a odsuzován, proč byl nazýván věkem násilí, temnoty a fanatismu. Doba nová se svým materialistickým pojmáním života a šířavým, antickým skepticismem neměla a nemohla ani mítí porozumění pro tužby a snahy, které tvořily vůdčí ideje křesťanského středověku; a protože jim nerozuměla, proto je zavrhovala. — Bude k tomu třeba ještě mnoho kritické práce, aby hluboce zakořeněné předsudky byly odstraněny a ideály středověku byly ukázány ve své pravé podobě, bez znetvoření a falešného osvětlení, v jakém je novodobá věda obvykle vyličovala.

Nelze popírat a nikdo toho nečiní, že i středověk má stinné stránky, jako vůbec každá doba, ale to není vina křesťanství, nýbrž jsou to zbytky

nezkrotné síly bývalých barbarů, která dosud často propukávala na venek v brutálním násilí a výstředních činech. Ale onu mravní sílu, ideální nadšení, lásku k bližnímu, která tak krásně vyznačuje středověk, jindy a zvláště dnes marně bychom hledali. A právě v těchto známkách jeví se skutečná síla a zdatnost národů, nikoli však v povrchním nátěru zdánlivé kultury a stylisovaných šablonách společenských forem, pod nimiž se obyčejně skrývá jen mravní rozklad a bída.

15. Když se křesťanský středověk schyloval ku konci, tu objevil se humanismus. Národové evropští prožili ve středověku periodu bujarého dětství a mládí; když však se v jejich životě přiblížila doba mužná, když měly ideály mládí soustavnou prací uvedeny byti ve skutek, tehdy byl tento přirozený vývoj násilně přetržen humanismem.

Humanismem pak v širším slova smyslu dlužno rozumět onen duševní proud, který opíraje se o tradice antické kultury a na zásadách křesťanství namnoze úplně protivných tvoří myšlenkový základ doby nové a nejnovější. — Vedle křesťanství, které ovládá všechny směry duševního života ve středověku a vtiskuje jednotný ráz různým oborům, vzniká v humanismu proud nový a odlišný. Hnutí toto, jak samozřejmo, nevzniklo náhle a najednou, ale kořeny jeho, jako u všech kulturních zjevů, zasahují hluboce do minulosti; za příznivých okolností a v příhodné půdě zvolna vzrůstají a sesilují, myšlenky dřív rozptýlené a neuvědoměné krystalisují a soustřeďují se, prameny se spojují, složky se slučují ve výslednici, až konečně tu povstane celkový světový názor, který si svou existenci uvědomí, který se jí také snaží odůvodnit a uvésti v platnost. Tak i humanismus není úkazem povahy eruptivní, nýbrž znenáhla a organicky se vyvíjejícím.

Tázeme-li se po původu humanismu, tu nestačí poukázati na obnovu klassického studia; to ničeho nevysvětluje, neboť jest to spíše následkem humanistického hnutí než opačně. Jisté příčiny, jisté dispoice, které vznik humanismu umožnily a podporovaly, musily zde již býti. To však jest složitá a dosud málo vyjasněná záhada kulturních dějin, rovněž jako též jiná, s předešlou souvislá otázka, proč totiž vzniku humanismu nezabránilo křesťanství, které ve středověku mělo volné pole k působení, které tedy jakožto učení božské mohlo zásadami svými národy tak ovládnout a proniknout, že by pod jeho záštitou šťastnými a spokojenými se cítíce ani nebyli zatoužili po zapovězeném ovoci dávno překonaných bludů. Dějinný opak, který se však udál, právě prý svědčí proti božskému původu a proti vnitřní hodnotě křesťanství. Můžeme na to odpovédět, že křesťanství nečiní svobodné vůli nikoho násilí, že člověk vždy má před sebou volbu mezi dobrem a zlem a při tom že vždy zůstává náchylným ku vzdoru a ke zlu, že tedy i zde máme zase jen jeden projev onoho odvěkého zápasu mezi dobrem a zlem, mezi pravdou a bludem, mezi světlem a tmou, který, jak kdesi dí Göthe, jest thematem světových dějin, a který dle Písma bude trvati až do skonání věků.

16. Celý světový názor humanismu, pokud se staví proti křesťanství, dá se uvést na tyto základní body.

Předně jest to úplné zamítnutí nadpřirozeného. Antika nadpřirozeného principu neznala, humanismus jej popírá. Člověk, tak učí humanismus, jest stvořen pro zemi. Bůh, nesmrtelnost, odplata věčná, to jsou věci nejisté a pochybné, o kterých ničeho nevíme a věděti nemůžeme. Bylo by tedy pošetilo činit na nich závislými své blaho, své štěstí, neboť zatím co bloudíme ve spleťtém labyrinthu těchto záhad, přchá a uniká nám život skutečný. Člověk ať nehledá Boha, ale sebe, ať netouží po chimerickém nebi, ale ať se spokojí zemí.

Das Drüben kann mich wenig kümmern,
aus dieser Erde quillen meine Freuden!

Tak volá Faust a projadřuje tím nejzákladnější princip humanismu. Křesťanství, které svým odkazováním na budoucí život a svou chorobnou mystikou přičí se zdravé přirozenosti člověka, musí být potlačeno.

Bůh a nadpřirozené jest takto se země odstraněno. Zůstává člověk sám jako cíl všeho konání a jednání; člověk jest pánem svým a pánem přírody, nezávislým, autonomním, jest sám svým Bohem. Zbožňování člověka a lidstva, jež vrcholí v abstraktním idealismu a pantheismu, jest druhým bodem nauky humanistické vyplývajícím jako přirozený důsledek z prvního.

Z uvedených předpokladů plynou nutně též ostatní principy humanismu. Tak na př. popírání dědičného hříchu a jeho následků: člověk jest od přírody dobrý a dokonalý; neštěstí jeho není zaviněno nějakou mytickou vinou prarodičů, nýbrž odchýlením od přírody, předsudky a společenskými bludy, a vymanit se z těchto konventionálních lží (jako jsou pojmy hříchu, ctnosti atd.), to je prvním úkolem člověka, který opravdu hledá pravdu a štěstí.

Ale když toto připustíme, pak rozpadá se sama sebou též celá křesťanská nauka o vykoupení, o církvi jakožto ústavu spásy a všechny ostatní věty křesťanského názoru na svět, jak jsou obsaženy ve zjeveném učení.

Netřeba podotýkat, že tento světový názor humanismu určitě a jasně se vytvořil a vyslovil teprve později, ale zmíněné principy nebo zárodky jejich jeví se více méně skrytě již v prvních jeho počátcích. Napřed jevíly se tyto nové směry nejasně, přizpůsobovaly se stávajícím poměrům, při tom však stále vedly zápas hned tajný, hned zřejmý v křesťanstvím, až konečně koncem 16. století humanismus, již dosti sesílený, ustal od polovičatých kompromissů, oddělil se i na venek zcela od křesťanství jako nová soustava a nový způsob pojímání světa. — Od té doby můžeme pozorovat v duševním životě Evropy ony dva samostatné proudy, křesťanství a humanismus. Síla humanismu spočívá v jeho odporu proti křesťanství, a pouze potud jeví se nám jako něco jednotného, kdežto v podstatě skládá se z nejrůznějších, navzájem se křížujících a potírajících názorův a mínění. Naproti tomu křesťanství vyznačuje se jak zevně tak uvnitř důslednou a organickou jednotou, která sama o sobě

— i když odezíráme od božského původu nauky — musí je přivést ke konečnému vítězství.

17. Onu dobu kvašení a duševního zápasu od 14. do 16. století, nežli nové názory určitě se vytvořily a uplatnily, nazýváme dobou humanismu v užším slova smyslu. Humanismus počal renaissancí antiky. Římské právo se svými drsnými a strohými názory již dříve bylo zavedeno v evropských zemích. Antická filosofie a umění byly s nadšením a zájmem nebývalým na všech stranách pěstovány. Nemůžeme sice, jak již dříve řečeno, studium antického umění a vědy nazvat vlastními příčinami hnutí humanistického, neboť i středověk znal památky starověké, čerpal z nich a vzdělával se na nich, ale přes to nesmí se jejich vliv v této věci podceňovati. Hlavní věcí při tom bylo obnovení ducha staré antiky, který byl s přesvědčením přijímán za ideál a normu životní. Co humanismus napřed jen nejasně tušil, to našel v dílech antických určitě vyslovano, a to formou dokonalou, svůdnou, klassickou. Odtud ono blouznivé horování pro vše starověké a klassické.

„Člověk v oněch otázkách, čím jest, proč a nač, nehledá již poučení u církevní filosofie s kompasem víry v ruce, ale od Platona, Cicerona, Seneky učí se pojímat sebe, svět, božství, u Lukrecia učí se pochybovat a popírat. Se starou literaturou, uměním a vědou přijímají se i mravní pojmy starověku s tím přesvědčením, že co pochází od oněch klassických mudrců, nezbytně musí býti dobré. — Mužové praktičtí a střízliví učí se z dějin římských, že stát je nejvyšším cílem a nejvyšším právem, že úspěch a dosažení cíle jest nejvyšší povinností. Macchiaveli, jenž byl ve středověku nemožností, mohl povstati jen na základě těchto vlivův a názorů. Jako tvary středověké architektury se přetvořovaly vlivem řeckého sloupu a římského oblouku, tak měnily se i rysy jednotlivcův a celé společenské budovy.“ Tak charakterisuje J. Klaczko tuto dobu počátků humanismu.¹⁾

Třeba že humanismus hleděl si osvojití ducha antického, nieméně jest mezi obojím veliký a podstatný rozdíl. Antika jest výtvořem, na němž mnoho a mnoho pokolení jednoho národa pracovalo, jest spontanním projevem života, jak se po staletí vyvíjel za vlivu rasových zvláštností a jiných okolností; objímá tedy v sobě nejen periody zdravé a plné síly, ale též úpadku a rozkladu starověké společnosti. Jednotlivé zjevy mají tu svou platnost a historickou oprávněnost jako výraz postupných fází a stavů ve vývoji antického člověka. A všech těchto pokladů, které starověk po staletí strádal, zmocnil se humanismus najednou; bez výběru, bez kritiky, s nadšením a obdivem přijímal z dědictví starého světa, nejen co v něm bylo zdravého a silného, ale i věci chorobné a stařecké, plody to rozkladu a působící zase jen rozklad.

Antické umění a věda vplynuly tedy přímo ze života jsouce jeho zrcadlem a zároveň i podstatnou částí. Jinak u humanismu; zde jest antika exotickou květinou uměle přenesenou do nového prostředí a nových poměrů, kterým se ovšem brzy přizpůsobila sloužíc pak za

¹⁾ J. Klaczko, Wieczóry Florenckie, str. 71.

výborný prostředek ku propagování nových idejí též mezi vrstvy nepřivilegované, pro něž z počátku zdroje klassického vzdělání byly uzavřeny.

19. Humanismus nebyl způsoben poměry hospodářskými nebo společenskými, ale jest to proud čistě ideový. Ideje, kterými se pokoušel starověk rozluštití světové problémy, po staletích znova ožívují a zmocňují se myslí lidských. — Jest to spolu příkladem, jakou sílu a vliv mají ideje vůbec, a to jak dobré a prospěšné, tak i zhoubné a podvrtné. Vznešené myšlenky, které duch genia zplodil, po sta let jsou snad potlačovány, zdá se již skoro, že zanikly, ale ony v úkrytu zvolna klíčí jako semena horčičná, zapouštějí kořeny, jiskra ducha v nich uložená doutná a se vzdmáhá, až najednou vzplane a zazáří jako maják lidstvu novým světlem na cestě do budoucích věků. Ideje vždy předchází vají společenské změny. Jelikož však společnost má v povaze jakousi setrvačnost a vzpírá se změnám, proto trvá to obyčejně delší dobu, než ji idea uvede svou silou do pohybu. Ale když stroj společenský se již pohybuje, pak tráví ze síly ideou sdělené ještě tehdy, když již síla působit přestala, když idea zmizela a shasla, když v ideovém světě se již připravují nové směry a snahy.

Sílu tu a vliv ten, jak zmíněno, dlužno též přiznati ideám podvrtným. Působí též zvolna, tiše a nepozorovaně, podmítají břehy a základy společnosti; většina netuší jejich dosahu a významu, bezstarostně a bez odporu se jim poddává, ano snad chtivě se jich chápe, až vratká půda najednou se sřítí, a kteří na ní stáli, padají do závrtných propastí.

A tak i starověké ideje, které se zdály křesťanstvím navždy býti přemoženy a odstraněny, potají pod hladinou společnosti trvaly a pučely. Jakmile křesťanské nadšení počalo ochabovat a pevnost dřívějšího přesvědčení mizet, tu hned myšlenky ony vystupují na povrch, zprvu jednotlivě a rozptýleně, brzy však mohutní, rozlévají se šíř a šíře, zachvacují všechny obory lidského myšlení a práce, stávají se počátkem rozkolu evropské společnosti na dva protivné tábory bojující mezi sebou o platnost a správnost svých idejí.

20. Polem, kde rozvoj tohoto hnutí nejlépe můžeme stopovat, jest filosofie. Neboť filosofie jest nejen obrazem idejí a snah své doby, ale jest místem, kde se svádí rozhodující zápas v boji duchův a myšlenek.

Filosofii středověku byla scholastika. Humanismus počal naprostým zamítnutím scholastické soustavy stavě se nejen proti jejím vadám a nedostatkům, ale zavrhuje scholastiku vůbec. Poněvadž však humanismus, měl-li se udržet, potřeboval nějakého myšlenkového podkladu, proto, dokud si nevybudoval samostatných systémů, hledal opory ve filosofii antické. Tak vidíme různé myslitele obnovovati učení Pythagorovo, Platonovo, Aristotelovo, každý však si je přizpůsobuje a pozměňuje dle své hlavy nebo potřeby. Tyto neologické pokusy nesmírně přeceňují výsledky bádání starověkého, porušují úplným pomíjením scholastiky dějinnou souvislost, nemají proto žádného jednotného a pevného základu: filosofie stává se hříčkou libovůle jednotlivcův.

Středověk také čerpal ze studnice antické moudrosti; myslitelé středověcí vycházejíce z nauky scholastické, osvojovali si ze starých

učení, co v nich shledávali pravdivého a dobrého, nikdy však se nezabývali systémy těmi jakožto systémy. Odtud u nich takový nedostatek historického smyslu v bádání filosofickém; netáží se, jak ony nauky vznikly, jak souvisejí s minulostí, jakými vlivy působily na budoucnost; spisy starých mudrců jsou jim lomy, odkudž berou kvádry ku svým stavbám, aniž pátrají, jakého původu a složení jsou ony kameny. Naproti tomu filosofii humanismu vyznačuje její historismus; snaží se nejen pochopit nauku samu, ale též její postavení v dějinách, její vznik, závislost a souvislost s okolními myšlenkovými útvary.

I mnozí spisovatelé křesťansky smýšlející podleli tomuto stále se vzrůstajícímu zájmu pro starověkou moudrost; s unešením pohřížovali se do vznešených intuicí starověku neznamenajíce, že jest jim co činiti s překonaným již stanoviskem filosofické spekulace. — Někteří pokoušejí se smířiti filosofii starověkou s křesťanstvím, ale tyto syketistické pokusy vedou jen k neudržitelným odporům, jako jest nauka o dvoji pravdě, filosofické a theologické. (Hlavní zastance P. Gassendi.) — Cartesius, Hobbes, Spinoza, Locke konečně úplně se vymanili z vlivu středověkého myšlení, přetrhli všechny svazky se scholastikou a postavili svá učení na zcela nové základy. Oni poprvé určitě a samostatně vyslovili zásady filosofie humanismu, která o sto let později našla v Kantovi svého mistra. — O tomto směru filosofie víc a více se oddalujícím od křesťanství poznamenává O. Willmann: „Celý rozvoj neologické spekulace vystupuje sice s velikým sebevědomím, ale současně bující skepticizmus dokazuje, že se pocit nejistoty nedá potlačiti. Temné tušení velikých chyb, nerozumění a násilí provází jako strašidlo neklidnou práci boření, vede stále k novým pokusům dostupujícím svého vrcholu v Kantovi, který tuto periodu dokončuje, vše předchozí násilností překonává a činí úplným přerušením dějinné kontinuity.“ (Gesch. des Idealismus, III.) To jest stinné pozadí nové filosofie, jež na venek se ukazuje s takovým leskem a skvělostí; v bujném květu hned od počátku skrývá se červ, který jeho životní šťávy vystřebává a stává se později příčinou smrtelné choroby.

21. Změna smýšlení, jakou pozorujeme ve filosofii, jest doprovázena analogickými zjevy v poměrech společenských, v náboženství, politice, hospodářství atd. Rozdíl jest pouze ten, že společenské převraty jsou spojeny s prudkými otřesy a krisemi, které působí srážka proudů nových s dřívějšími. Reformace a revoluce jsou dvě etapy na této cestě. Není reformace pouze zjevem náboženským, ani revoluce jen politickým, nýbrž obě zasahují svým působením do všech oborů kulturního života. — Reformace však zůstala státi na poloviční cestě. Křesťanské názory příliš hluboko se vžily do myslí, příliš hluboko vnikly do krve evropských národů, aby bylo možno najednou je odstraniti. Proto reformace de facto zavrhlá princip nadpřirozený neuznávajíc autority církve učící, v zásadě však dosud jej připouštěla: podržela bibli, autoritu sice pohodlnou, která neprotestovala a nevzpírala se, když si ji každý dle chuti vykládal a opravoval, ale přece ještě autoritu.

Teprve revoluce důsledně provedla práci, kterou reformace započala; vymýtila vše nadpřirozené ze života společenského naprosto, odvrhla jho

jakékoliv duševní autority, dala člověku autonomii rozumu a vůle. Revoluce konečně vytvořila člověka humanismu stojícího zcela mimo křesťanství, člověka devatenáctého století.

22. Také umění jakožto věrný výraz současných myšlenek a tužeb uchýlilo se od tradic křesťanských a nastoupilo cestu za ideály antiky, kterou se bral celý ostatní společenský život. Ideál, jemuž sloužilo umění středověké, opuštěn, antika ovládla všechny umělecké snahy a směry. — Drasticky líčí svým způsobem toto zpronevření se umění myšlenky křesťanské Fr. Bílek: „Že nenechali spráchnivět v zemi ty škváry antiky, Rafael, Lionardo, Michal-Angelo a jiní!? — Z bídy uhnětl je pohan; — proč je nenechali zemi, v níž se vrátilo zas, co z ní bylo vzato?... Zanechali věnem světu novou antiku a nechali zavládnout do dnes trvající k ní úctu; a umění křesťanské, co vyplynulo světcům z duše, to ubili... Znovu postavili chrám a sochu Jupitera a dali mu jméno našeho Boha.“ [Confiteor umění.] — Slova to jistě upřílišněná, ale věc sama jest pravdivou; neboť umění vskutku vzdálilo se úplně od ideálů středověku. Mysticky produševnělé umění středověku, které v nadšených visích zalétalo za formy viditelného světa do končin absolutna a nadpřirozeného, které své nejmělejší sny a nejodvážnější touhy vyslovilo do nadzemských výšin tryskajícími tvary gotických katedrál, které jako zanícená modlitba povznášelo duši k jejímu původu a cíli, k Bohu, umění to bylo odvrženo, a pole opanovala střízlivá antika; jest v ní sice dokonalý soulad mezi formou a duchem, ale právě duch tento není křesťanský, nýbrž čistě pozemský, nejevící ani tušení o něčem vyšším, nadpřirozeném.

Renaissance antiky podporovala a urychlila rozvoj umění, pokud totiž máme na zřeteli umění se stránky formální, avšak rozvoj tento není nikterak důkazem oprávněnosti pro humanismus nebo proti křesťanství, neboť dle stavu umění nelze soudit na stupeň pravé kultury a na velikost mravní síly národní; spíše opačně. „Živá záliba v literatuře a uměních neměla v životě národa, třídy nebo jednotlivce nikdy v zápětí nejvyššího nějakého rozmachu síly, mohutného nadšení pro činný nějaký podnik.“ Tak dí Hennequin. (Věd. kritika.) Náhlý a jednostranný rozkvět umění bývá pravidelně v národním životě známkou abnormálního, chorobného stavu nebo krise. Tedy i ve přičině umění nejeví se humanismus jako pokrok a rozvoj křesťanských idejí, nýbrž jako úpadek.

23. Humanismus zrak člověka dosud směřující k nebesům obrátil k zemi, namluvil mu, že jeho ideální tužby jsou pouhé vidiny a sny, že pravý život a pravé štěstí třeba hledati zde na zemi, a nikoli v pochybné budoucnosti. A člověk soustředil všechny své síly a snahy na zemi, výsledkem pak byl obrovský rozkvět a pokrok kultury materiální. Tento o sobě ovšem jest něčím dobrým, člověk však jej zaplatil ztrátou oněch vyšších statků, a otázkou jest, zdali mu hmotný blahobyť může nahradit ony ideály duše, kterých pozbyl. Odpovědět dlužno rozhodně, že nikoliv.

Křesťanství nebrání hmotnému pokroku, nýbrž vede člověka k tomu, aby nezanedbával vedle vyššího též přirozeného cíle svého. Zcela nesprávně by však bylo dle hmotného pokroku a rozkvětu ehtít posuzovat

cenu křesťanské nauky vůbec. Křesťanství zná jiná, vyšší dobra nežli pozemská, sleduje vyšší cíle, a vyžaduje proto jiného, vyššího měřítko. Hertling praví o této věci: „Jest jisto, že cena křesťanského náboženství nespadá v jedno s jeho významem pro kulturní pokrok národů.“ (Princip des Katholicismus.)

Snazí se sice křesťanství proniknout lidstvo a uskutečnit své zásady ve společenských poměrech; a že zde vliv jeho jest blahodárný, o tom podávají dějiny důkazů více než dosti. Přes to předním a hlavním úkolem křesťanství není kulturní pokrok, nýbrž spása nesmrtelných duší; všeho ostatního křesťanství nikterak nevyklučuje, ba podporuje, ale jsou to úlohy jen vedlejší, podřaděné. A tak ukazují nám dějiny národy, které křesťanství ze stavu barbarství povzneslo k pravé kultuře a vzdělanosti, spolu však vidíme též jiné, kde křesťanství nezabránilo vnitřní hnilobě a rozkladu, kde nepřivodilo obrodu životních sil, jako na př. v Byzanci.

A jest zmíněný rozvoj skutečně zásluhou humanismu? Není tento rozmach spíše následkem uvolnění oněch latentních energií a sil, které po staletí od předků byly nadržány a které nyní rozpoutány vzkypěly takovým mohutným proudem? Pak bychom za novodobý pokrok měli co děkovat křesťanské minulosti, humanismus však oním uvolněním sil uvedl do společnosti evropské počátek sociální a morální dekomposice. Dokud stačí nahromaděný fond, jest dobře; když se však k němu pozitivní práci ničeho nepřidává, pak se časem vyčerpá, a člověk jako marnotratný syn promarniv dědictví otců, pozná svou bídu a opuštěnost, které dříve opojen vínem volnosti neznamenal. S touhou pak bude vzpomínat na otcovský dům, kde žil skrytě sice, ale klidně a šťastně!

A pak byl to opravdový, skutečný pokrok, který způsobil humanismus? Památky umělecké a historické podávají nám zprávy jen o těch hořejších desíti tisících, kterým dopřály poměry bráti účast na skvělých zevnějších stránkách renaissance; blahobyt, bohatství, umění byly údělem tříd vyšších; široké massy lidu stávaly se více a více jen nástrojem egoismu těch, kteří se dovedli silou ducha vyšinouti nad ostatní, užívající této převahy ku svému prospěchu. Tak i památky antické mluví jen o těch šťastných, kteří si mohli dopřát kulturních a uměleckých požitků, a ničeho neví o temně hlučících zástupech otroků a porobených, o jejich citech, strastech a tužbách. Rozlišování společnosti na dvě protivné a odloučené vrstvy, sobecky panujících a násilím v porobě udržovaných poddaných, jest též charakteristickou známkou humanismu. Oč výše stojí křesťanství sdružující bratrskou láskou všechny v jednu svornou rodinu, bohaté i chudé, vzdělané i nevzdělané, vládnoucí i poddané! Tedy i zde značí humanismus úpadek.

24. Pro Církev katolickou, která jediná zastupuje pravou nauku křesťanskou, hnutí humanistické značí velikou, hluboko zasahující a dlouho trvající krizi. Byla sice Církev nucena hned od svého počátku bojovat s protivníky hlásajícími ideje opačné, prodělala četné zápasy vnitřní, mnohem nebezpečnější nežli útoky zevní. Mužové železní povstávali a národové slovem jejich vzbouření, jako vlny moře hnali se

v šíleném zaslepení proti skále, na niž Kristus postavil svou Církev. Avšak bouře přešly, vlny opadly, neotřesená a v staré síle čněla dále skála Církve nad vody národů k nebesům, rozlévající jako maják na vše strany do tmy proudy věčného světla a pravdy. O nepřátelích a vůdcích jejich zbyly jen legendy a zprávy, které historie pouze jako neživé a polozapomenuté relikvie ukládá do svých zaprášených foliantů a musejí.

Avšak nejtěžší zápas čekal Církev se znovu ožilým duchem starého pohanstva; boj ten trvá do dnes a jest tím obtížnějším a nebezpečnějším, protože nemění zášť a nenávisť se tu druží se systematickou vypočítavostí a chladnou rozvahou. Vědí nepřátelé, co chtějí, vědí, jakých prostředků třeba užití. V sevřeném šiku, muž vedle muže, v zraku chmurně planoucí hněv a na rtech vášnivě „Ecrasez l' infâme“, tak ženou se řada za řadou, pokolení za pokolením, nedbajíce překážek a přes mrtvoly svých předchůdců, proti démantové skále, kterou chtějí rozdrtit, zničit. . . . Ale rozbíjejí si jen svá čela, krvaví jen svá — srdce. Z odvěkých hlubin vychrlil Ahriman všechny temnoty vzhůru proti vítězné záři božského světla. Než tmy neobsáhly světla a přemoženy řítí se zpět do propastí, odkud povstaly. Dovedou sice mraky zastřít na čas chmurami smrtelným zrakům slunce, ale nikoliv uhasit. Vlnám příboje podaří se na chvíli vzpěnou tříští vln zahalit stěny a boky skály, ale nemohou jí otrást, jí zachvát. — Dobou, kdy tento zápas dvou protivných proudů dostoupil největší intensity a síly, jest století devatenácté.

P. d.



Poslední návštěva.

B. M.

Odměřených vzdechů hodin neslyšíš,
jen trhaného dechu záchvěv slábnoucí.
Oči zastřené tušením jiných Vidů, ret klidný
blížností posledních Sloz dělicích Prahy Já
zemského od Věčnosti cest — Ruce spjaty
k Modlitbě, jejíž Prosby poslední květy liljí ozdobi
panenské líce dýchající Vůní jiných Zahrad.

Ticho.

Otevře oči hledající oporu, patřit v Ono Věčno
nepochopených Žití a v Jas dosud nepoznaných,
jen slabě v mraku životních snah tušených Slastí.

Hne rukou.

Podána hromnice klidně hořící.
Plamen zlatí oko upřené Někam ozdobou
Víry pevné v lesk věčných Světél a kouzlí
na tváře červeň Lásky k zdroji Světla.

Anděl Mírů věčných na peruti splnění Přání
svatého nese vonný dým prosby jeho poslední
v mrákotě našich Žití. „Bud' vůle Tvá!“ —
kvete z rtů čistých s úsměvem v Život světlý.
Plamen zakmitá . . . ticho.
Ticho přítomnosti a dělů Smrti.

ANT. SVOBODA (Č. B.)



Historický důkaz věrohodnosti sv. evangelií.

Napsal ZENO JOKL. (OL.)

Pramenem, z něhož prýští veškeré naše poznání theologické, jest Písmo sv. a podání. Na nich zakládá se učení křesťanské, z nich vzala církev sv. „depositum fidei“, jež má neporušené zachovávat po všechny dny. Není ani jediného článku víry církve katolické, jež by se neopíralo o Písmo sv. V něm jsou obsaženy všechny rozumové a mravní pravdy jakožto výroky samého Boha — Pravdy neomylné — v něm jest také dostatek pohnutek k rozumné víře. Proto jest historický důkaz pravosti písma sv. N. Z. základní otázkou, z níž plynou všechny otázky, o něž s protivníky náboženství zápasíme, jako: Jsoucnost Boží, nesmrtelnost duše, nadpřirozený cíl člověka, božské poslání církve katolické a j. Důkazem tímto pošinužeme se přes století do doby, kdy na zemi dlela druhá Božská Osoba. Vidíme jako na vlastní oči Její zázraky, důkazy to Jejího Božství a pohnutky k víře. Slyšíme jako na vlastní uši Její učení obsahující pravdy tak důležité.

Dříve nežli přikročíme ke studii vlastní, nutno předeslati, že otázka o věrohodnosti nějaké knihy je v první řadě historickou, že má tedy řešena býti na prvním místě důkazy historickými. Věrohodnost knihy je zaručena, může-li doba jejího vzniku býti dokázána svědky událostí v ní líčených. Než třeba bráti ohled i na pravost evangelií, t. j. zda psali je skutečně oni mužové, jimž se připisují. Nezávisí sice věrohodnost spisu vždy na jeho pravosti. Vždyť i jiné osoby mohly věrohodně psáti o událostech; přece však věrohodnost spisu důkazem o jeho pravosti se sesiluje. Osobnost spisovatelova, jeho stanovisko k událostem, jeho zájem na věci vypravované skýtá badateli hojně látky, jež jest předmětem historického pátrání.

Dle těchto zásad chceme uvéstí nejvíce vynikající svědky starověku pro věrohodnost sv. evangelií, ať už jsou to osobnosti, nebo písemné a umělecké památky z celého, tehdy křesťanského, okrsku zemského. Celé pak studii předeslati třeba aspoň nejhlavnější názory nevěrecké vědy o původu sv. evangelií.

I tu platí zásada, že pravda jest jedna, blud však hojný a změně podrobený. Popře-li se pravda, je nutno utéci se k rozličným smýšlenkám,

což potvrzují racionalisté. Věrohodnost evangelií popírali se stanoviska nikoliv dějepisného, nýbrž spíše filosofického, aprioristicky zamítající učení naše o možnosti zjevení Božího lidem, o možnosti zázrakův, o skutečnosti Prozřetelnosti Boží. Obsah evangelií skýtá ovšem mnoho neobyčejného: Kristus činí zázraky, vítězí nad samou smrtí, je naším Spasitelem, Kristus je Bůh-Člověk v jedné osobě. Jaké to protivy a nemožnosti dle mínění jejich! A se stanoviska toho, že to nemožné, činí důsledky stran evangelií, jejichžto zprávy vysvětliti chtějí přirozeně. Tu pak musili dokázati, buď že knihy tyto nemají nic podivuhodného, nebo, že knihy ty nejsou věrohodny. Prvním směrem ubíral se Gottlob Paulus, který zázraky v evangeliu líčené považoval za výjevy přirozené nebo za klamné představy zúčastněných osob. Kristus nekřísil mrtvých, nýbrž jen zdánlivě mrtvé, a Sám vstal z hrobu, nebyv mrtev atd.¹⁾

Tento směr zavrhl David Bedřich Strauss jako násilný, libovolný a nerozumný, a ubíral se cestou druhou. Evangelia vypravují sice věci podivuhodné, ale nezasluhují víry. Původ evangeliím prý daly báje a legendy, jež prý muže vynikající provázejí. Což prý dotvrzuje i ta okolnost, že evangelia povstala kol r. 150; 100 let stačilo úplně, aby po smrti Kristově takové mythy se vytvořily. Než Strauss sám se přiznává, že jeho mínění padá, dokáže-li se, že aspoň jedno evangelium je věrohodné.

Proto lze si vysvětliti snahu racionalistů dokázati, že žádné evangelium nepovstalo v I. stol., poněvadž v tak krátké době nebylo místa pro mythy. Proto kladou původ evangelií do stol. II. V době nejnovější však připouštějí už někteří racionalisté, že evangelia povstala v I. stol., ač nesouhlasí ještě v tom, kterému evangeliu sluší dáti přednost. Keim soudí, že evangelium sv. Matouše napsáno bylo r. 70. po Kr., Volkmar klade vznik evangelia sv. Marka do roku 73. Evangelium sv. Lukáše prý povstalo mezi léty 70. – 80. Tím tedy theorie Straussova od racionalistů samých jest vyvrácena.

Ferd. Christ. Bauer, učitel Straussův, snažil se dokázati, že všechna evangelia byla napsána v letech 130 – 150. za tím úmyslem, aby klamala. Evangelium sv. Jana pak vzniklo prý kolem r. 170. Dle tohoto tvrzení bylo by bývalo nutno velkou část křesťanské literatury před dobou vzniku evangelií prohlásiti za nepravou. Proto i z řady racionalistů povstalo hojně protivníkův proti „škole Tubinské mladší“, jejimžto zakladatelem byl právě Bauer.

Jiní²⁾ zase tvrdí, že základem nynějších našich evangelií je jakési „praevangelium“. Ale opět jiní zase popírají to. Dle Griesbacha povstalo evangelium sv. Marka z Matoušova a Lukášova. Proti němu vystoupil B. Weiss.³⁾ Dle jiných⁴⁾ jsou evangelia sbírkou menších spisů a tradice. Credner a Lachmann soudí, že evangelium sv. Matouše je kompilací evangelia sv. Marka a jakési sbírky výroků Páně, jiní zase jinak. Věc

1) Viz: Chr. Pesch »Institutiones propaedeut. pag. 63. r. 1894.

2) Hlavně J. G. Eichhorn.

3) D. Marcusevangelium p. 9.

4) Clerikus, Semler, Michaelis, Koppe.

došla tak daleko, že lze říci „quot capita, tot sensus.“ A to proto, že nechtějí vyslechnouti svědků historických, nýbrž že tvoří své důkazy z domněnek aprioristických. To jsou výsledky, jež vědecká kritika klade jako odpověď na otázky: Jak staré jsou knihy tyto, a kdo jsou jich původci? Vizme tedy, co praví nejstarší zprávy o našich evangeliích.

Svědectví sv. Irenea z Lyonu.

Roku 180. stal se sv. Ireneus biskupem Lyonským. Z jeho díla proti haeresím vidíme, že užíval Písma sv. a zvláště evandélií v nynějším jejich rozsahu. Z evandélií sv. Matouše, Lukáše a Jana cituje asi 100 míst, někdy i hodně dlouhých, z Marka 3 počáteční verše a 10 míst jiných. Ireneus narodil se asi r. 140. v Malé Asii a jako mladík byl vyučován od sv. Polykarpa, biskupa Smyrnenského, žáka sv. Jana. V pozdějších letech s radostí vzpomíná svého učitele i oněch vypravování, v nichž líčil sv. Polykarp své obcování se sv. Janem a jinými muži, již Pána znali. Dítětem tehdy, kdy naslouchal slovům Polykarpovým, býti nemohl, ježto by si to vše nebyl zapamatoval. Brzo jako jáhen nebo kněz opustil vlast a přišel do Gallie. Tam setkal se s mužem, jenž žil v časech apoštolských. Byl to Pothinus, biskup Viennský a Lyonský († r. 177. ve stáří 90 let.) Ten asi sdělil s Ireneem mnoho věrohodných zpráv o názorech a událostech dob dřívějších. Jsou to tedy věrohodní učitelové, již řídili vzdělání Ireneovo, a proto netřeba se diviti, že vysoko si cení jejich zprávy a často se na ně odvolává.¹⁾ Vidno, že jest ctitelem tradice.

A tu tážeme se, je to možné, aby muž s takovými názory o důležitosti tradice citoval jiné knihy než díla apoštolův a jejich žáků, kdyby právě ústní podání jim tohoto charakteru nepřičítala? Bude podávati zprávy o spisovatelích těchto knih, jež nikdy z úst svých učitelů neslyšel? nebo snad zprávy, o nichž se dověděl z pramenů méně hodnověrných?

V předmluvě ke 3. knize oznamuje sv. Ireneus, že hodlá vyvrátiti názory Valentinianů z Písma sv., a záměr svůj odůvodňuje tím, že apoštolové napřed evandélium hlásali, a později je dle vůle Boží v knihy sepsali, jako základ víry. V témž díle (l. III. c. 1.) podává svědectví tradice pro naše evandélie slovy: *Mathaeus in Hebraeis ipsorum lingua scriptum edidit evangelium, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent ecclesiam. Post verc horum excessum Marcus, discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annuantiata erant, per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur evangelium, in libro condidit. Postea et Joannes, discipulus Domini, qui et supra pectus eius recumbebat, et ipse edidit evangelium, Ephesi Asiae commorans. Tyto zprávy podává s velkou určitostí, jakoby svým čtenářům psal věci známé. Ač není udán pramen těchto zpráv, přece je jisto, že už Pothinus, Polykarpus a ostatní žáci sv. apoštolů tytéž knihy znali a apoštolský průvod jim přičítali. Zvláště náhledy Polykarpovy rozhodovaly u sv. Irenea. Když Florinus, jeho spolužák ve Smyrně upadl do bludů, upomínal jej Ireneus na učení, jež slyšel z úst*

¹⁾ Iren. Adv. haer. III. 17, 4.; V. 33, 3. V) 30, 1 etc.

Polykarpových: „In conspectu Dei contestari possum beatum illum et apostolicum presbyterum, si tale quid audivisset, exclamaturum sane...: Deus bone, quae me in tempora reservasti, ut haec sustinerem!“ Ireneus nechce tedy nikterak ustoupiti od víry svého učitele, proto uznává jen ony knihy za díla apoštolů, jež uznával Polykarpus. Kdyby knihy tyto byly nové a teprve před krátkým časem za apoštolské uznány, zdaž by se nemusel obávati, že Florinus vystoupí proti němu?

Totéž dokazuje boj Ireneův proti haeretikům. Kdyby r. 180. již po několik desítek let nebylo celé křesťanstvo přičítalo evandělí apoštolům, nebyl by se musel sv. Ireneus báti, že protivníci, jež Písmem sv. chtěl poraziti, proti jeho počínání vystoupí? Kdyby byla tehdejší generace věděla, že jiní mužové byli považováni za původce knih těchto, tu by bylo bývalo celé dílo jeho proti haeretikům směšné, a odvolávání se na evandělí neodůvodněno. Zvláště byli by povstali bludaři proti sv. Ireneovi, když jim vyčítal „novoty“; jiné haeretiky (Markosiany) obviňuje, že apokryphy klamou své přívržence. A nebojí se, že by se i katolíkům podobná výtka mohla činiti. A nestalo-li se nic takového, co z toho plyne? To, že haeretické evandělí, z nichž Ireneus poráží jejich novoty, sami považovali za díla apoštolská. Proto raději obsah jejich vysvětlovali přiměřeně ku svému systému spisy novými, než by všeobecně uznané knihy evandělí byli zavrhlí. Na to poukazuje Ireneus sám slovy: *Tanta est autem circa haec evangelia firmitas, ut et haeretici ipsi testimonia redant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Cum igitur hi, qui contradicunt nobis testimonium perhibeant et utentur his, firma et vera est nostra de illis ostensio.*¹⁾

I na své protivníky odvolává se tedy Ireneus jako na svědky věrohodnosti sv. evandělí. Proti evandéliu sv. Jana povstali Alogové, již přičítali je vrstevníku sv. Jana, Cerinthovi. Byl to čin pochybený už v samém počátku. Dle učení Cerinthova byl Ježíš Kristus pouhým člověkem, synem Marie a Josefa, s nímž prý se spojil při křtu v Jordáně duch Boží. Avšak snahou IV. evandělí jest dokázati, že Ježíš Kristus je Syn Boží. „Toto však jest napsáno, abyste věřili, že Ježíš Kristus je Syn Boží.“ (Jan 20, 31.) A proti Cerinthovi hájil pravosti evandělí sv. Jana jeho vrstevník, sv. Ignác z Antiochie, a ten měl asi lepší vědomost o tomto spisu než Alogové 30—60 let po něm. Než i svědectví Alogů jest důležité tím, že původ tohoto evandělí kladou do doby sv. Jana, a ne, jak tvrdí novější, nám nepřátelská kritika, do r. 130. nebo dokonce do r. 180.

Ze všeho toho plyne, že žáci sv. Jana uznávají evandělí za díla původu apoštolského. Pro tento důsledek svědčí přímo některá místa ve spisech Ireneových. Učenci sv. Jana, píše, učili, že jest rozdíl mezi obydlím těch, kteří 100-násobný, 60-ti nebo 30-násobný užitek přinesli, a to prý Pán naznačil slovy: „a proto Pán řekl, že v domě Otce hojně příbytků jest.“²⁾ Tato slova jsou vzata ze IV. evandělí. (14, 2.) Zdaž šířila se tato slova ústní tradicí až do doby, kdy Ireneus theologickým výkladům

¹⁾ Iren. Adv. haer. III., 11, 8.

²⁾ Iren. V. 36, 1.

žáků sv. Jana naslouchal? Či četli je ve IV. evandéliu? I podobenství o rozsévači¹⁾ znali, podobenství o talentech nebylo neznámo, věděli o osudu nevěřících, což vše jest obsaženo v evandéliu sv. Matouše.²⁾ Dle svědectví sv. Irenea znali tedy žáci sv. Jana a jiných apoštolů kol. r. 150. evandělí sv. Jana a sv. Matouše, jemuž stejnou cenu připisovali jako evandéliu, jež napsáno bylo v Efesu. P. a.



Vítěz.



iděli jste toho kostlivého Vítěze,
jak plenivě šel k vašim poličkám
a do slavností vašich příšerně se smál?
Prý vyčítal vám purpur denních ruměncův
a nemotornost vašich pancířů
a mnohý taj prý ukazoval vašich zbrojmistrů
a slova vašich vůdců ještě nepronosená
prý natahoval před očima vojska na skřípce
a dal prý vám tu radu podivnou,
že k oživení vašich hromad cechovních
snad potřebí vám ještě mlčení —
vsak ostatně prý nechce všemu rozumět
a hlubokou vám k nohám skládá poklonu,
že praničeho v dobrém nelze závidět,
a vesele že půjde v krátké vyhnanství,
však po kosíři Vítěze prý mnozí ještě zatouží!

□ (Br.)



¹⁾ Mat. 13, 8.

²⁾ Sr. Mat. 25, 27 a Ir. IV. 27, 2; Mat. 26, 24 a Iren. IV. 28, 1.; Mat. 10, 15. a Ir. IV. 28, 1. atd.

Jest náboženství věcí soukromou?

Práce v soutěži I. cenou poctěná.

Č. d.

JAN SPURNÝ (Br.).

B) Dokud společnost nechávala se vésti blahodárnými zásadami Evangelia, byl majestát vladařů, důstojnost člověka, spravedlivé rozdělení práv a povinností, hmotný blahobyt národů, a nehynoucí díla umělecká a výzkumy pravé vědy byly královskou odměnou za věrnost, kterou ve svém myšlení a jednání zákonu božskému osvědčovala. Vizme však, kam dospěla společnost vlivem bludných nauk, které vrcholí v oblíbené větě soc. demokratů, „že náboženství je věcí soukromou.“ To budiž zároveň důkazem, že kdo nestaví na pevném základě náboženském, na písku staví.

* * *

Krátkozrací jsou politikové a státníci, když praví, že společnost státní není prý poddána zákonu božímu; nejvýš o jednotlivci lze prý říci, že poslouchá náboženství. Stát, že dostačí sám sobě ve všem. Vyznavači liberalismu praví, že Pána Boha možno trpěti nanejvýš ve světnici; ve státě, v politice že náboženství je věcí soukromou. Patrně zapomínají, že náboženství patří k podstatným a nejvitálnějším zájmům státu. Dějiny a zkušenost všech dob mocně k tomu přispěly, aby právě této pravdě až do nejnovější doby propůjčily charakter nesporného politického axiomu. Nebylo také nikdy znamenitého státníka, který by toho theoreticky neuznal nebo prakticky neprováděl. Doklady uvedli jsme na místě jiném. Podotýkáme ještě, že již v antickém pohanství nebylo státu a řádu společenského bez Boha, bez základu náboženského. A když tento základ počal se viklati, když filosofové a umělci počali se víře v bohy posmívati, tu nastal rozvrat řádu společenského, rozklad států a jejich pád. (Řecko, Řím). Tolik uznali jsme za vhodné předeslati projednání jednotlivostí.

Vztah mezi církví a státem je thematem, které často bylo přetrásáno, ale doposud nevyčerpáno. Chceme tu podati několik myšlenek, které nám při uvažování tohoto vztahu napadají. Princip nezávislosti obou těchto mocí duchovní i světské, že by totiž o sebe se nestaraly a každá svou cestou kráčela, není zásadně správným a od Boha chtěným,¹⁾ ač církev může někdy stav takový za daných okolností pokládati za zlo menší a spíše si ho přáti, nežli snášeti tajný kulturní boj a tlumení všeho života církevního. Neboť schvalujeme-li v zásadě oddělení církve od státu, schvalujeme tím také státní indiferentismus; ten však ve věcech náboženských dlužno zavrhovati.²⁾ Neboť náboženství křesťanské jest jediné pravé, jímž Bůh uctíván býti chce. Jeho nauka jediné je schopna založiti blaho jednotlivce i státu. Proto stát má ve vlastním zájmu církve hájiti a podporovati, když toho církev ku plnění svého božského poslání potřebuje. Proto pravý poměr církve a státu může záležeti jen v tom, aby oba svorně

¹⁾ Neboť je-li Bůh původcem obou těchto institucí, nemůže chtíti, aby se navzájem potíraly.

²⁾ Dr. Neuschl, Křesť. sociologie, I. 583.

spolupůsobily ku blahu společnosti. Ne církev ovládá stát, nýbrž ona oznamuje mu jediné správné principy, a v těchto principech hledá a nalézá stát motivy své činnosti. Ostatně v praxi úplné oddělení církve od státu na delší dobu nedá se udržeti, jak zkušenost dokazuje.

Bludna a lživá je též zásada; že politika nemůže se řídit zásadami úzkoprsé morálky.¹⁾ Staří spisovatelé nikdy nevyslovili pochybnosti o svazku politiky s morálkou a největší z nich byli také největšími moralisty své doby, jako Plato, Aristoteles, Kato a Cicero. Správnost tvrzení našeho též jasněji vysvitne, vytkneme-li vzájemný poměr obou těchto činitelů morálky a politiky.

Co je mravouka? Zajisté souhrn zásad, kterak máme řídit své jednání k sobě samým i k bližnímu, abychom v první řadě dosáhli cíle nadpřirozeného a v druhé řadě v mezích Bohem vytknutých došli možného nám blaha pozemského. Má-li však mravouka vésti k dobru lidí, patrně, že to mohou býti jen zásady křesťanské spravedlnosti a lásky.

A co je politika ve smyslu nejširším? Souhrn pravidel, dle kterých vlády mají řídit své jednání vůči poddaným a státům jiným, aby všichni členové státní společnosti svobodně a samostatně dle možnosti pravého pozemského blaha dojít mohli.²⁾ Pravíme „pravého pozemského blaha“, to jest takového, které člověku k dosažení jeho věčného cíle netoliko nepřekáží, nýbrž podporuje.³⁾ Z toho zajisté patrně, že politikové spravující národy, nesmějí přehlédnouti nejdůležitějších činitelů pozemského štěstí poddaných, t. j. křesť. spravedlnosti a lásky.

Jak z obou výměrů patrně, je politika část mravouky a sice ona část, která má na zřeteli pozemské blaho státní společnosti čili že úkolem mravouky je blaho jedince, úkolem politiky blaho celku; nebo zaměníme-li veličiny jako v rovnici, můžeme říci, že politika má býti veřejnou mravoukou států a mravouka soukromou politikou jednotlivců. Takový je vzájemný vztah obou těchto pořadatelů činů soukromých i veřejných, co se týče jejich principů.

Kromě toho souvisí morálka s politikou ještě svým předmětem. Obě mají za předmět svůj člověka resp. jeho činy, morálka jednotlivce, politika lidi v organismu státním sdružené. Člověk však vázán je zákonem mravním, ať vystupuje jako jednatel nebo ve společnost združený. Zákon mravní provází ho ať je v postavení jakémkoliv, ať již je v úřadě státním čili nic, ať je politikem, ministrem nebo králem. Kdyby jinak bylo, pak bychom museli stav toho neb onoho státu nazvati řádem právním, ve kterém by se občané dohodli o dovolenosti krádeže, vraždy, lichvy bez omezení a pod. Činy vlády jsou však též činy lidské a poněvadž není činu lidského, kterým by nemohly býti porušeny zákony mravní, proto i skutky vlády musí se řídit zákony mravními a to tím více, poněvadž na nich záleží blaho společnosti. Krádež soukromou, vraždu považují všichni politikové za přečin mravní, politika však vlády, která celou společnost přivádí na

¹⁾ Viz: Pavel Janet. Dějiny vědy politické se zřetelem k mravouce XIII.

²⁾ Kathrein, Moralphilosophie II. str. 466.

³⁾ Ibidem str. 467.

pokraj záhuby, ta nemá podléhati zákonu mravnímu? Jednotlivec nesmí se dopouštět podvodu, loupeže, krádeže, stát však ano? Jednotlivec nesmí porušit svobody bližního, smlouvy, stát však může? Divná to logika, dle které by desatero platilo jen pro poddaného, ne však též pro zákonodárce, politiky a vladaře!

Pravdu našeho tvrzení, že křesťanská mravouka jest jediným základem správné a blahodárné politiky, dosvědčuje též zkušenost, která je tu nevyvratným důkazem, kam vede politika nedbající zákonů mravoučných.

Neblahým vlivem sobecké, bezohledné liberalní politiky nejvíce postižen byl stav selský a dělnický. Střední stav pod vládou liberalismu se ničil a ničil doposud tím, že

1. majetek pozemkový přetížen je daněmi a rozličnými dávkami,
2. že prohlášena neomezená dělitelnost pozemkových statků,
3. že zrušena pevná dědičnost čili bývalá posloupnost dědičná v držení majetku pozemkového.¹⁾

Moderní stát nejvíce daní uvalil na věci denní potřeby, bez kterých rolník obejít se nemůže. Kdežto daně nepřímé činí u nás $\frac{3}{4}$ veškerých státních příjmů, daně přímé tvoří čtvrtinu; patrně, že obrovské břemeno veřejných dávek uvaleno je pouze na třídy pracující. K tomu přistupují ještě vysoké přírážky zemské, okresní, obecní a školní.

Hospodářská politika liberalní vystoupila proti samému podkladu stavu selského: nedílnosti statku. Dříve otec odevzdal obyčejně statek celý prvorozenému synu, ostatním pak dostalo se výživy na statku. Tak přecházel statek čistý a nezadlužený s pokolení na pokolení a zůstával při rodině. Liberalismus však holduje zásadě „svobody ve všem životě“, pod pláštíkem humanity a spravedlnosti i vůči ostatním dětem prohlásil volnou dělitelnost pozemků. Svoboda provedena zákonem. Následky brzy se dostavily. Statek se rozdělí, v následující generaci dělení pokračuje, dítek přibývá více než jmění otcovského, statek klesá, postavení rolníka stává se neudržitelným, a statek přichází konečně na buben. Všechny ochranné meze padly. Půda a statky mohou být svobodně děleny, prodávány a zastavovány. Rozdíl mezi majetkem movitým a nemovitým zničen, pozemkový majetek přiveden do oběhu jako peníze a stal se kořistí velkého kapitálu.

Neméně smutný, ba mnohem trudnější a bídější los uchystala sobecká politika národohospodářská dělníku a řemeslníku. Národohospodářský system zbudovaný na principu individualní svobody a volné konkurence stal se zřídlem bíděného stavu jedné z nejdůležitějších tříd společnosti. Neboť jakmile individualní svoboda prohlášena pružinou národohospodářského života, tu divoká nespoutaná touha po zisku prolomila všechny hráze, které hájily blaho jednotlivce i celku. Ve svobodné konkurenci platí jen právo silnějšího, lépe oekonomicky situovaného proti tomu, kdo s ním nemůže závodit. „Svobodná konkurence,“ praví Hoffmann ve spisku „Die Sociale Frage der Gegenwart“, „buduje štěstí jednoho na

¹⁾ Op. cit. 235.

troskách existence druhého¹⁾, neboť v životě národohospodářském měřítkem mravnosti jest jen osobní prospěch.

Neomezená konkurence ve své strohé formě státní ochrany přivodila velice zhoubné účinky pro postavení dělníka a řemeslníka a poškozují národy neméně politicky a kulturně jako hospodářsky. P. d.



Jen s chutí!

Bez ustání, bez umdlení
vznášejte se, bratři, výš!
Všemohoucí v práci sílí
v nehynoucí slávy říš.

Neníť v pravdě velkým ještě,
malého kdo vidí níž;
nýbrž duchy nad velkými
kdo se vznáší výš a výš...

Ušetřil nám Tvůrce schopnost,
do srdce vlil nadšení;
nuže obé v usilovnou
necht' se činnost promění!

ALOIS HRDLIČKA (Br.)



Duševní proudy naší doby.

Napsal Dr. Pavel Schanz, universitní profesor v Tubinkách. — Přeložil FR. ŠTRAJT (Br.).
O.

Úděl filosofie nemůže býti za takových okolností potěšitelný. Bývá obyčejně jako věda obecná stupňoměrem duševních hnutí doby. Všechna veliká období dějinná byla prodehnuta vysokým filosofickým nadšením. Spekulativní idee ovládaly život jednotlivcův a národů. Jak jest tomu dnes s touto vědou základní? Doba obecného pohrdání filosofií, která následovala po zkáze velikých soustav v první polovici tohoto století a po vzhůru tíhnoucí přesné vědě přírodní, již sice minula; filosofie vniká hluboko i do kruhů vědy přírodní, její literatura roste měrou znamenitou, ale vliv její jest přece malý, pokud nelichotí zamilovaným míněním dne. Zpět ke Kantovi! zní heslo (Zeller, Lange, Liebmann, K. Fischer.) Kantův criticismus a subjektivismus považuje se za hlavní nebo docela jediný prostředek záchranný z bludiště moderních odporů. Willmannovo odsouzení tohoto criticismu jest od Paulsena stavěno na pranýř jako „moderní inkvisice“ a Kant oslavován jako „filosof protestantismu“.

Jistý kritik všeho poznání dochází po obširném rozboru žalostného výsledku, že zbývá důkaz Kantův, „této mohutné duchovní po-

¹⁾ Op cit. S. 4.

chodně“, dle něhož nemůžeme poznati pravé vnitřní bytnosti podstaty, věci v sobě, vzájemného poměru totiž látky a síly. Toto poznání obsahuje prý klíč k vysvětlení všech pochodů přírodních jakož i k porozumění všech duševních jevů a ke všemu vyššímu uvažování o životě. A tak prý dějiny lidstva končí i v tomto století marným pokusem, pochopiti bytí. Výsledkem vědeckého bádání jest nemožnost poznání. A to jmenují osvobozením, osvobozením od požadavkův a pověr, rozuměj však osvobozením od víry a podání, od Boha a svědomí.

Filosofie Schopenhauerova došla tak opět cti, větší ještě než za živobytí filosofova. Schopenhauer jest pokračovatelem filosofie Kantovy a jest pessimista. To vysvětluje vše. Pessimismus dostavuje se vždy v dobách úpadku jako modní zboží, takže i zde potvrzuje se slovo Hegelovo, že sova Minervina počíná svůj let ve vlamujícím se soumraku a podoba života že stárne, jakmile ji filosofie maluje jen a jen do šeda. Hartman našel svojí filosofií nevědomého svého času jen proto tolik ohlasu, že dovedl přísadou optimisticky zbarveného pessimismu a Darwinovy nauky evoluční přizpůsobiti filosofii vědomí doby. Schopenhauerův „Svět jako vůle“ ve spojení s Kantovým moralismem dal však vůbec také filosofii ráz „voluntarismu“ (K. Fischer, Wundt, Paulsen) a psychologii povýšil na obor nejpřednější. Zda-li, jak se tvrdí, přispěla k tomu mohutná volná energie Bismarkova a německého národa, můžeme zatím nechat nerozhodnuto, jisto však jest, že vůle, mysl, cit, vnitřní zkušenost, činnost mají úlohu hlavní. S metafysikou jest ještě pořád nakládáno macešsky nebo pohrdavě.

Kant měl trvalý vliv na theologii. Jeho moralismus a Schleiermacherovo náboženství citové ovládají ještě dnes protestantskou theologii, které kritika pramenů zjevení urovnala volnější dráhu. Důkazy jsoucnosti Boží a nesmrtelnost duše jsou zanedbávány nebo zamítány, dogmatika prolomila hranice symbolu a dospěla většinou křesťanství nedogmatického. S počátku byla i katolická theologie pod vlivem Kantovým a Schleiermacherovým. Dnes tento vliv přestal, odezíráme-li od střízlivých pokusů, které tu a tam dějí se proti metafysice číře intelektualistické. Poněkud jinak utvářelo se to ve Francii, kde odpor proti metafysice jest mnohem silnější a naděje získati ideálně naladěné filosofy ukládá theologické apologetice jinou metodu. Nechybí hlasů, které příznivěji posuzují Kantův criticismus, poněvadž postuláty ukázaly alespoň cestu, na které možno vyjítí protivníku vstříc. Také Balfour obětuje ve své velmi čtené knize „Základy víry“ criticismu mnohý starý kus inventární, by nabytí pevné půdy ve vjemu.

Po všem tom pochopíme, proč před Rýnem a za ním hlásá se úpadek vědy. Pochybnosti o poznání vnikají vždy dále do všech vrstev moderního vědomí. Stojíme „nejen před slunovratem ducha, v obratu civilisace, nýbrž také na hranici nadkultury, kde nás mravně soudící rozum napomíná k obratu a k prohloubení životního smýšlení.“ Všude prý se šíří nálada myslí čím dále tím neutěšenější, která jako tisnivá a sklíčující mūra stěžuje tlukot srdce obecného života; tak tvrdí se nám se strany moderní vědy, která při změně století skládá účty. Neopomíjí

při tom poukázati na lehkovážnost, sprostotu a neřestnost, které vyznačují život moderní společnosti. Nehodláme k tomu přidávati dalších příspěvků. Nám stačí, že dnes jest obecným přesvědčením, že tak to dále jíti nemůže. Ale diviti se musíme přece, že v témž okamžiku možno velebiti jako „vítězství rozumové kritiky“, že „napraven opět jeden neodpustitelný hřích proti svatému duchu lidstva“ důkazem „o neudržitelnosti pojmu Boha“. Pantheistické vyznání víry jest vynášeno, poněvadž jest to vyznání víry atheismu, budoucího náboženství! Tu chtějí najíti ještě spasné prostředky v péči o rodinu a stát, v návratu k ideálnějšímu a přirozenějšímu způsobu života, ve zvýšení smyslu uměleckého a rodinného, v pokrokové reformě socialní. „Oproti zbankrotělé kultuře rozumové fin de siècle zdvihá se mravně a vítězně civilisace srdce a ctění lidstva ve století dvacátém, ale ne již na podloze mysticko-náboženské, nýbrž na jasném principu duševní, socialní a politické svobody.“

Ať pozorujeme duševněmravní stav, ať ohledáváme ku zlepšení navrhované prostředky spasné, jsme konec konců nuceni doznati, že skutečně jsme dospěli duševní bídy. Pessimistická resignace, malomyslnost bez nové síly volné a bez idealů, jsou opakem obratu, i když vidíme v ideji Krista uskutečněnu v typickém a symbolickém významu nejpessimističtější základní myšlenku všeho náboženství o utrpení lidstva. Křesťanství musí se stát opět živou mocí, která dodává nadšení ke skutkům heroickým. K tomu však patří pevná víra a energie volní, zocelovaná nadějí na život budoucí. Chybí-li víra v dogmata u vzdělanců, nehledejme jí u davu sociálně-demokratického, když vzdělanci vzdali se naděje na život budoucí, pak poukazováním na život na onom světě neučiníme velkého dojmu u davu, zápasícího v krutém boji o bytí. Z toho však plyne pro katolického učence a theologa povinnost, aby se učil znáti pravé prostředky spasné pro duševní a mravní zločiny dnešní společnosti. Oproti skeptickému pokolení nestačí poukazovati jednoduše na víru, na dogma, na auktoritu. Musíme také býti s to, odstraniti pochybnosti, vyvrátiti námitky a pravdu přednášeti ve formě přesvědčující. Široce rozšířený skepticismus nesmí býti pohnutkou pozbývati důvěry v pravdu a vědění, jinak by ani víra nemohla trvale zůstati nepoškozena.

Sv. Otec napomínal v různých listech okružních katolické učence, by pěstovali a fedrovali vědu, by klesili cestu pravdě. Zvláště v encyklice r. 1879 vydal heslo k návratu k sv. Tomáši. Zpět ke sv. Tomáši, k Aristotelovi! jest heslem oproti heslu: Zpět ke Kantovi! Scholastická filosofie a theologie jest také schopna, dáti pevnou nauku o zásadách a rozum zbystriti, zostřiti a vyškolití. Jenom ne mí býti zapomínáno, že veliké většině moderních lidí zní no ě a cize, takže jejímu uvedení v život překáží více než staré názvosloví. A sv. Otec přeje si také, by katoličtí učenci věrně se držíce osvědčených zásad, neopomíjeli přece užítkovati vymožeností věd novějších, jimiž stará pravda jest potvrzována, by se zdarem mohli podniknouti boj s nepřátelskou vědou. To platí zvláště o pokrocích věd přírodních a dějin. Viděli jsme, že ve vlastním táboře povstali proti nim prudcí kritikové, ale klamali bychom se, kdybychom podle toho měřili vliv těchto disciplin. Tito kritikové stojí

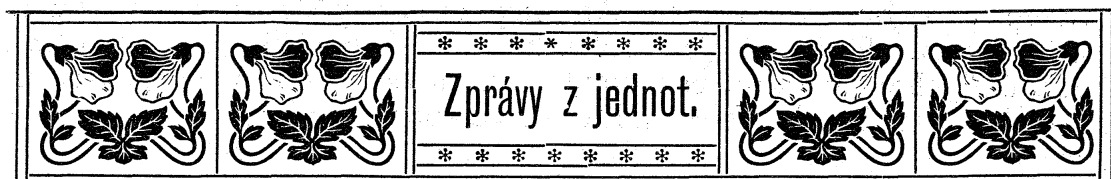
zásadně se svými odpůrci na téže nepřátelské půdě proti náboženství křesťanskému. Tváří se jen radikálněji a skeptičtěji proti každému poznání. Bychom v tomto boji mohli také mluvit, jest ovšem především nutno, bychom dovedli dobře vládnouti zásadami myšlení a poznání, ale neméně nutno jest, abychom byli obeznámeni s vědou, proti které máme bojovati, neboť dějiny a zkušenost ukazují, že jinak obrana nepřekročuje úzkého kruhu vlastního. Ovšem že jest tu pro katolického učence velké nebezpečí. Neboť jest mnohem jistější a snadnější, zachovati hranice určené dogmatem a obvyklou methodou a přídržeti se velikých vzorů, než podati nikoliv něco nového, nýbrž věc starou v nové formě. Tu upadáme velice snadno v podezření novotářství, které by s formou mohlo změnit i podstatu zděděného pokladu

Přes to však musíme najíti střední cestu, ač chceme-li působiti na své vrstevníky. Každým způsobem může jen veliká obeznanost s naukou církevní a vědou světskou oprávnovati obháje křesťanství k naději na výsledek. Neboť skoro stejně mnoho záleží na tom, jak co řekneme, jako na tom, co řekneme. Jestliže vlastní víra nepřipouští pochybnosti, vlastní vědění uspokojuje, nesmíme hned očekávati stejný účinek u jiných.

Sv. Otec však uveřejnil r. 1893. také encykliku o studiu Písma sv., by jednak povzbudil k bedlivému studiu exegese, jednak aby dal předpisy kterak působiti proti ničivé kritice. Se dvou stran hrozí Písmu sv. nebezpečí, od věd přírodních a dějepisné kritiky. Obě nebezpečí jsou tím povážlivější, že příroda a události činí dnes ještě více než za dob dřívějších trvalý dojem na ducha lidského. Od Koperníka trvá brzo zjevný brzo tajný boj mezi astronomií a biblí, od Darwina zostřil se boj mezi naukou o stvoření a teorií evoluční. Dějiny posílily sice mnohé údaje bible, ale byly také příčinou, že brána v pochybnost anebo popírána pravost, inspirace a hodnověrnost její. Tak otevřelo se věřícímu exegetovi široké pole práce a učení. Jest si jen přát, by s učiněnými počátky srovnával se postup další.

Obraz, který jsme nastínili o duševních proudech naší doby, jest sice poněkud chmurný, temný, srovnává se však s obecným úsudkem těch, kdo představují ducha času, s dějinnou pravdou. Jsou proroci, kteří předpovídají církvi katolické ve dvacátém století veliké vítězství. Nejsme srozuměni s tímto proroctvím, nemůžeme ani známky doby považovati za tak příznivé. Ovšem jest pravda, že církev má božské příslibení nepřetržitého trvání, avšak toto příslibení jest uskutečňováno orgány lidskými, které zanechávají svoji stopu ve formě. Lidé mohou jen tehdy pevně doufati v Boha, když činí sami, co mohou. Napínavé práce nejlepších a všech lidí jest potřebí, by v duševních hnutích některé doby byl přiveden obrat k lepšímu.





Z Brna.

Od poslední zprávy konala naše „R. S.“ 4 schůze, v nichž přednášeli:

V XII. schůzi (28. ledna) přednášeli: Josef Polák (II. r.) „Náboženství není věci citu“, a Josef Knos (II. r.) „O kritice Marxovy filosofie.“

V XIII. schůzi (4. března) přednášeli: předseda „O náboženské lhostejnosti“, a jednatel „O vzkříšení Páně“.

V XIV. schůzi (11. března) přednášeli: Jan Stránecký (IV. r.) „O katolicko-národní straně na Moravě“, a jednatel „O vzkříšení Páně“.

V XV. schůzi (18. března) přednášeli: předseda „Pokládají s. demokraté náboženství za věc soukromou?“ a jednatel „O vzkříšení Páně“. —

Jako každoročně pořádána i letos v našem alumnátě slavnostní akademie na počest sv. Tomáše Aquinského s tímto programem:

1. „Hymnus in honorem s. Thomae Aquinatis“. Auct. Fr. Musil.
2. Sermo de themate: „Filosofie sv. Tomáše — filosofie budoucnosti“. (Přednesl Josef Kratochvíl, IV. r.)
3. „Similiter et summi sacerdotes illudentes“. Ex „La Passione di Cristo. Sec. S. Marco“. Auct. Lor. Perosi.
4. Sermo de themate: „Die kath. Kirche und der sociale Friede“. (Přednesl Fr. Křiwy, III. r.)
5. „Deus noster, refugium factus es nobis“. Graduale in Dominica XXI p. Pentec. ad 4 voces aequ. Auct. Casp. Aiblinger.
6. Sermo de themate: „O náboženském idealismu“. (Přednesl Fr. Štrajt, IV. r.)
7. „Tu es Petrus.“ Chorus ad 4 voces aequ. auct. Fr. Musil.

Část pěveckou řídil sbormistr našeho sboru pěveckého, Fr. Gebauer (IV. r.). sola ve skladbě Perosiho zpívali Vl. Běhal (IV. r.), Kasián Veselý (III. r.) a V. Knap (II. r.).

Z četných a vzácných hostů, kteří i letos naši akademii přítomností svojí poctili, uvádíme: Jeho Excel. ndp. biskupa Františka Saleského, ndp. opata Anselma Rambouska, Jeho Mgn. rektora č. techniky dra K. Zahradníka, vdpp. kanovníky msgry. Janu Kř. Vojtěcha, Jak. Kapustu a dra Jos. Pospíšila, kan. Th. Wolfa, děkana č. techniky prof. Jana Sobotku, msgra Vl. Štastného, prof. české techniky H. Schwaigra, převora P. A. Schwetze, děkana P. A. Poye, assesora C. Riedla; mimo to byli přítomni vdpp. prof. našeho ústavu a četní ředitelé a professori škol středních a jiní příznivci a přátelé našeho ústavu.

Zdejší „Hlas“ ze dne 9. března t. r. píše o jednotlivých řečích a číslech zpěvních: K č. 2.: „duchaplná přednáška. — Poukázav na vratkost

moderních systémů fil. dovedil řečník, že jasná soustava sv. T. A. dobude si opět jistě vítězství. — K č. 4.: Vylíčil nynější sociální rozvrat ve společnosti, dovedil přesvědčivě, že sociální mír může společnosti vrácen býti jen křesťanstvím a že církev vždy usilovala na těchto zásadách vybudovati mír ve společnosti. — K č. 6.: formou i obsahem významná řeč. — Všechny přednášky a zpěvy dovedně řízené odměněny byly zaslouženým potleskem.“

VÝBOR.

Z Krakova.

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Kochani Bracia!

Roku jeszeze nie ma, jak zamieniliśmy pierwsze wyrazy między sobą celem zawiązania przyjaźni braterskiej, a już tak serdeczne i ściśle łączą nas stosunki, bo brat, skoro tylko posłyszysz głos brata i pozna go, w jednej chwili z samej natury rzeczy do niego się przywiązuje i łączy się z nim prawdziwą miłością. Nam to tem łatwiej poszło, żeśmy przez długi czas o sobie zapomnieli, i dopiero, gdy nas ten sam los spotkał, zaczęliśmy się oglądać za jakąś podporą przyjacielską, a wspomniawszy się na wzajem, od razu podaliśmy sobie bratnie dłonie. Już dzisiaj można przewidzieć, że przyjaźni naszej nic nie rozewie, bo nam z nią jest dobrze i my się wzajemnie potrzebujemy. Ale o tem chyba nie potrzebuję pisać, bo my to sami lepiej czujemy, niżby to można wyrazić.

Od chwili napisania pierwszego listu nie nadzwyczajnego u nas nie zaszło, bo życie w seminarjum płynie nam jednostajnie i coraz bardziej zbliża się chwila, kiedy będziemy musieli ustąpić miejsca naszym następcom.

Rok ten o tyle można nazwać szczęśliwszym od poprzedniego dla naszego seminarjum, iż więcej niż w zeszłym roku zapisało się kolegów na 1szy rok. Razem wszystkich Kolegów jest 59, z czego na 4ty rok przypada 15tu, na 3ci rok 15tu, na 2gi 6ciu, na 1szy 19, prócz tego na studiach w Rzymie jest 2, w Innsbrucku 2.

Do rozbudzenia życia towarzyskiego wielce przyczynia się ściśle zorganizowane „kółko czeskie“. Jak Wam zapewne już wiadomo, wszyscy Koledzy popierają stosunki z Wami, Kochani Bracia, lecz literaturą czeską specjalnie zajmuje się kółko czeskie, do którego należy blisko połowa Kolegów. Każdy osobno czyta gazety i książki czeskie, a prócz tego w pewnych odstępach czasu gromadzimy się na odczyty, które miewają członkowie kółka.

Rok ten 1900 jest ważny dla Polaków wogóle, a dla Krakowa w szczególności z powodu obchodu 500letniego jubileuszu istnienia Uniwersytetu Jagellońskiego. Obchód naznaczony jest na 6go, 7go i 8go czerwca b. r., a urządzony będzie staraniem profesorów i uczniów, do czego przyczyniają się wszyscy ci, którzy otrzymali stopień doktora na uniwersytecie Jagellońskim. Uroczystość ta prawdopodobnie zgromadzi uczonych całej Europy.

Za półtora roku, a najdalej za dwa spodziewamy się ukończenia budowy nowego seminarjum duchownego. Będzie to wspaniały budynek, wystawiony staraniem naszego Najprzewielebniejszego Arcypasterza JEx. X. Biskupa Jana z Kozielska Puzyny. Również jego staraniem wkrótce będzie odrestaurowana katedra św. Wacława na Wawelu.

Obecnie ukończyliśmy już wykłady i przygotowujemy się do egzaminów.

Na zakończenie dodam życzenie, aby nasza przyjaźń coraz ściślej się łączyła i aby nigdy nie ustała; Wam zaś Kochani Bracia imieniem wszystkich Kolegów zasyłam najserdeczniejsze życzenia jak nejlepšího postępu na drodze do zamierzonego celu i obfitého błogosławieństwa Božého, a polecając siebie i mych Kolegów Waszym modłom pozostaję najnižszym slugą w Chrystusie St. K.

Kraków 10go marca 1900.*)

ROZMANITOSTI.

Z filosofického ruchu v Polsee. Eleutherismus. 1. Během posledních let filosofický ruch v Polsee značně se oživil a rozšířil, jak co do rozsahu a počtu vzdělávaných odvětví, tak i vzhledem na methodickou samostatnost a důkladnost. Pozoruhodny z novější doby jsou publikace jednající o filosofii řecké, jež vydali St. Pawlicki a W. Lutosławski; s filosofii Východu seznamuje obecnostvo M. Straszewski. Wstępný krytyczny do filozofii od prof. Struveho byl skutečnou literární událostí a dočkal se v několika měsících nového vydání. Všestranností a střízlivostí vynikají práce W. Dzieduszyckého a Twardowského. Nyní právě je ohlášeno trojí zpracování celé psychologie od pr. Mahrburga, Dawida a Kozłovského.

Za takových poměrů byl časopis polský věnovaný speciálně filosofii skoro nutností. Úkol ten má vyplnit Przegląd filozoficzny, vycházející od r. 1897. V úvodě (seš. 1.) redaktor W. Weryha otevírá sloupce listu všem pracovníkům dobré vůle bez zřetele na různost názorů pod jedinou podmínkou toliko, aby práce jejich byly „methodicky vypracovány“. Časopisu staví trojí úkol:

1. vytvořit neutrální půdu pro všechny, kteří polskou filosofii ex professo vzdělávají;
2. soustředit též odborníky oněch věd, kteří s filosofii se stýkají a do ní zasahují;
3. budit i u širšího obecnostva a zvláště u mládeže zájem pro bádání filosofická.

Co do obsahu tohoto listu, tu převahu mají články odnášející se, jak pochopitelno, k psychologii a pak k sociologii, která posledním časem snaží se vykládat společenské jevy rovněž na základě psychologie vůbec.

Uvedeme pouze některé stati.

P. Mahrburg v článku Co jest věda? stanoví, že věda není v podstatě než analysou. — Dvě stati má zde E. Abramowski; jinak jest autor tento známý francouzskými spisy: Les bases psychologiques de la sociologie a Le matérialisme social et le principe du phénomène social. Polsky vydal Theorii psychických jednotek, kde staví se proti mínění Spencera, Wundta, Taina a j., kteří celý duševní život odvozují ze slučování a přeměny prvotních pocitů. — Z. Przesmycki, O životě a filosofii Hoene-

*) Ostatní dopisy budou uveřejněny v čísle příštím.

Wrońského. — W. Biegański ve Studiích logických vyvrací Wundtovo pojmání appercepce. — Paní dr. J. Kodisová, Biologické úkoly psychologie. — Prof. Gumplovicz má tu dvě sociologické práce, Ibn Chaldon, sociolog arabský 14. věku, a Sociologické pojmání dějin. — Tot jen několik článků, vidět však, že obsah časopisu jest bohatý i zajímavý. Většina spolupracovníkův, až ne všichni, stojí na stanovisku moderních vědeckých názorů.

2. Ze současných filosofů polských jest asi nejznámějším W. Lutosławski, již nahoře zmíněný. Dříve byl profesorem v Kazani, nyní byl jmenován docentem filosofie v Krakově. Nezůstáváje pouze učeným theoretikem, pokouší se zjednat názorům svým uznání též u širšího obecnstva. Do Czasu píše články o „Národním vychování“, v Akad. Czytelni měl nedávno přednášku „O úkolech mládeže polské“, jež vzbudila živou pozornost. W. Lutosławski jest stoupcem onoho směru filosofie, který poznáváje nedostatečnost výlučného positivismu upadá do opačného extrému, do mystického spiritualismu; znova křísí a obnovuje ducha a ideje, které hlásali Towiański, Mickiewicz a ostatní messianisté polští v letech padesátých, třeba že formou poněkud jinou. Vzájemnou láskou chce obnovit národní život polské společnosti. Jeho mysticko-fantastické plány setkávají se ovšem s odporem těch, kteří právem vidí spásu národa ne v ideálním blouznění, ale v činné práci o kulturní povznesení lidu.

Nedávno uveřejnil p. Lutosławski u Engelmana v Lipsku obšírné dílo pod titulem *Seelenmacht*. (Autoreferát přináší *Przeгляд fil.* v 3. seš. II. r.) V knize této předkládá cizímu obecnstvu soustavně svůj světový

názor, jemuž dává název *eleutherismus*; považuje pak autor tento systém za význačně národní světový názor Poláků, kterým se liší od Němcův a jiných národů.

W. Lutosławski jest filosofem individualismu. Ale není to onen drsný, až do šílenství zabíhající materialistický individualismus Nietzscheho, nýbrž, jak řečeno, vyznačuje se směrem výlučně spiritualistickým a stojí také nepoměrně výše než Nietzscheův egoistický brutalismus, od něhož se zásadně liší. V tom však také spočívá jeho nebezpečí, protože snadno může strhnouti za sebou lidi měkkého a šlechtěného srdce, které jinak nauka Nietzscheova odpuzuje.

Zajímavou jest předmluva knihy *Seelenmacht*. Autor tam praví, že světového názoru vůbec nelze odvodniti. Věta tato vrhá jasné světlo na celou ostatní filosofii p. Lutosławského a mnoho nám z ní již předem vysvětluje. Neuznává rozum za rozhodující, pro něj „rozum vůbec není vševládným pánem, ale pokorným sluhou vůle“ (Autoref. str. 86.); drží se tedy svého světového názoru, nikoliv protože jej uznává za rozumný, ale protože chce, protože se mu tak líbí. — Při takovém předpokladu, jak patrně, jest všeliká diskusse vlastně nemožnou. Omezíme se na to, že naznačíme několik nejhlavnějších bodů systému p. Lutosławského.

Člověk jest bytost duchová. Nepotřebuje těla a mozku ku vykonávání svých duševních činností, neboť rozum, vůle a cit jsou úkony bytosti nehmotné, neprostorné a neviditelné — člověka samého, jeho duše. Duše jest nestvořená a nesmrtelná; prožila již mnoho životů na zemi, nežli se dostala do přítomného stadia, nepamatuje se však na svůj dřívější stav, jako se nemůžeme upamatovat na události svého

dětství. Mozek a tělo stěžují jen myšlení čisté; až se jich duše zbaví, pak si připomene také své dřívější existence. Podmínky a poměry pozemské, v nichž se člověk právě nalézá, duše sama si vybrala nebo se jim dobrovolně podrobila. Duše není vázána tělem ve své činnosti, ale pouhým aktem vůle může působit do jakékoliv vzdálenosti; odtud suggestce a telepathie.

Každá bytost zakouší nějaké vnitřní stavy, které u bytostí nižších jeví se na venek jako pohyb látky v prostoru. Vyšší činnosti duševní, rozum a vůle, nemají takového fyzického equivalentu a proto mohou se projevovat jenom pomocí symbolů, mimiky, řeči a pod.

Všechny atomy jsou v pohybu. Pohyb však je výrazem vnitřní činnosti; tedy i atomy mají jistý stupeň duševní činnosti, čili atomy jsou duše, ovšem toho nejnižšího stupně. Celý svět hmotný jest svět takových nižších monad, které postupně více a více se přeměňují ve svět duchový. Již na nejnižších stupních existuje vědomí, rostliny pak cítí také bol a rozkoš.

Jedno místo v této stupnici zaujímá též duše lidská. Jsou však ještě duchové vyšší nežli člověk, nejvyšší duše pak jest — Bůh. Spojení mezi duší a částmi těla sprostředkují nižší duše různého stupně vývoje; některé z nich jsou schopny i oněch duchovních činností, jež obvykle připisujeme duši lidské. Vše, co se pokládá za nevědomou činnost duše lidské, jest dílem právě těchto pomocných duší. Cvik vůle a těla jest výchovou těchto duší, již člověk nabývá nad nimi dokonalejší vlády.

Styk duší děje se bezprostředně vůlí. Lá s k a poutá a táhne duše k sobě. Lá s k a jest hlavní zdroj a původ všeho života ve všemíru. Ideální společnost, k níž rozvoj lidstva

směřuje, skládá se z duší volných a milujících. Společnost ta sluje eleutherie; proto filosofie volných duší = eleutherismus.

To jest nauka W. Lutosławského. Smělostí vyrovná se mystickým spekulacím Boehmea, zvučí tu rovněž ohlasy z Platona, jehož studium autor zvláště pěstuje (na př. Eros, láska, v Platonově Symposiu); ale celek jest pouhá fikce bez nejmenšího reálného podkladu, fikce snad krásná a zajímavá, ale přece jen fikce, jež nemá žádných nároků na pravdu a uznání.

Jen příklad ještě, k jakým důsledkům p. Lutosławski dospívá! Fysika a chemie nebudou vědeckými, dokud neoprou své theorie a hypotheses o psychologii atomův. Tak na př.: „dokud se mluví o přitažlivosti hmoty jako o síle materiální, dotud je nepochopitelnou; rozjasní se nám však celá záhada, když pojímáme přitažlivost psychologicky, tak totiž jako nám dobře známý pocit sympatie k některým osobám nebo věcem.“ (Seelenmacht str. 70.)

To jest filosofie na prahu XX. věku!

T. HUDEC. (Br.)

Výsledek kritického bádání v St. Zákoně. (O.) V základech však zvrací tuto ničivou kritiku biblickou zvláště nalezené egyptologické a assyrské nápisy a nálezy. Chaldejská pověst o potopě nalezená Georgem Smithem o knihovně assyrského krále Assurhanipala jakožto opis kněze Berosa, skvěle potvrzuje zprávu biblickou. Hliněné tabulky Smithovy jsou sice ze 7. století před Kristem, ale jsou to kopie exemplářů velmi starých, které dlužno klásti až do 2. tisícletí před Kristem. Původní tradice uchovala se u Mojžíše neporušena, kdežto v babylonském podání o hrdinu Izduburovi byla mythologicky znetvořena. Hypothesa o názvech Jahve a Elohim

ukazuje se zcela pochybenou, neboť v babylonském textu přicházejí úryvky z obou dílů. Elohim jest spíše všemohoucí tvůrce, Jahve více Bůh úmluvy; dle povahy děje užívá se obou jmen. Také nápisy v Siloah a ve Phoenicii, popsané Mehrnsteinem, vyvracejí celou ve vzduchu stojící domněnku o více autorech a potvrzují přesnost zeměpisných a dějepisných údajův v bibli. Takové doklady množí se tím více, čím známějšími se stávají prameny starých dějin.

Fritz Hommel praví v zajímavém spisu: „Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik“: „Mou nejkrásnější odměnou bude, jestli četným mladším theologům a také mnohým vědecky vzdělaným laikům, kteří ač neradi, a zpola s odporem, přece se dali od Wellhausena omámiti a zmásti poddávající se domnělé přesvědčivosti jeho vědeckého dokazování, vrátím to, čeho jakoby navždy ztraceného želeli — ztracený ráj jejich staré biblické víry.“ Hommel dokazuje:

1. Vlastní jména doby patriarchální až k Mojžíši a Josuovi mají nepopíratelně ráz arabský a druží se svým útvarem k oněm vlastním jménům, která se vyskytují v nápisech arabsko-babylonské dynastie Hammurabi asi z 2. tisíciletí a v nápisech jihoarabských.

2. Vlastní jména od doby Josuovy jsou již tvořena dle způsobu kananejského, což se dá dokázati na základě četných kananejských vlastních jmen obsažených v listech tell-amarnských. (Tyto byly r. 1887 vykopány a pocházejí ze 14. století před Kristem; dávají nám poznati poměry v zemi západojordanské před hebrejským obzazením.)

3. V době králů zatlačují jména

tvořená pomocí Jah e Jeho všechna ostatní; tato poslední ukazují tedy výlučně israelitsko-náboženský ráz. Sedm amarnských listů dle Hommela svědčí také, že okolo r. 1400, tedy ještě před dobou soudců, Jerusalem slul Urašim, kdežto Wellhausen tvrdí, že Jerusalem před Davidem se nazýval Jebus.

„Vlastní jména tedy jsou odrazem onoho obrazu dějinného, který dosavadní traditionelní výklad obyčejně si z bible sestavoval, a každá hypotéza, jež chce prohlašovat za pověst dějiny Abrahama, patriarchy přistěhovavšího se z kraje ovládaného arabskou dynastií, rozbíjí se o svědectví vlastních jmen.“

Pro dějinnou skutečnost částí Genese vypravujících o Abrahamovi svědčí dle Hommela zvláště hlava 14 pozoruhodnou znalostí politických poměrů, které dle klínových napsů vládly v Babylonii. Ve verši 1. jmenovaný Amraphel byl, jak tu se potvrzuje, Hammurabi, rovněž dva jiní králové, kteří přicházejí při Abrahamově válečné výpravě. Tento objev byl zdrcující ranou pro kritiky náboženství nepřátelské. Jak si pomohli? Učený nějaký žid, tak mínili, v době po vyhnanství prý propátral babylonské archivy a tam našel jména králů, která nyní uvedl ve spojení s Abrahamem — a co pozoruhodno, bez jakéhokoliv chronologického omylu, ač přece o Abrahamovi a Melchisedekovi ve svých babylonských pramenech ničeho nemohl slyšeti.

S podrobnou důkladností odkrývá Hommel povrchnost této lživé a pošetilé hypotézy a dochází k tomu výsledku, že Gen. 14 byla čerpána z textu klínového a odtud ještě byla přeložena do hebrejštiny, což naznačuje tvar hebrejských názvů. Také Kittel prý již projádl tuto myšlenku.

Východ Israelitů z Egypta, jak se zdá, stal se za vlády Merenptaha, nástupce Ramesa II. V poslední době nalezený nápis velebí Merenptaha jako vítěze: „Národ Ysiraal je zničen, nemá žádného semene.“ Zpráva o obyvatelích palestinských, přemožených Thutmosem III. (16—15 stol. před Kristem) v 22. roku jeho vlády, zná dvě místa: Jakob-el a Joseph-el. Pamětní deska Merenptaha II., již r. 1896 Flinders Petrie našel, praví nám, že již tehdy bydlil Israel v zemi západojordanské. Srovnej též Brugsch-Bey, *L'Exode et les monuments égyptiens*, Lipsko 1875.

Také objasnění dosud temných jmen v posvátných dějinách stále se množí. Balthassar jest historicky určitě stanoven. Jest to syn posledního babylonského krále Nabunaida a byl při dobytí města zabit od Medanů. Čtyři hliněné válce, nyní v britském Museu, obsahují modlitbu: „Mne Nabunaida, krále Babelu, osvobod od hříchů proti tvému vznešenému božství a uděl darem dále život! A co se týká Bel-sar-dezara, prvorozeného syna, potomka mého srdce, dejž ať bázeň před tvým božstvím bydlí v jeho srdci!“ Tento nápis byl položen v chrámě Nannara neboli Sina v Ur, rodném městě Abrahamově na památku nové stavby tohoto chrámu za Nabunaida. (Ohnivě písmo Mene tekel phares má dle novějšího výkladu značit: Sekel, Mina a 1/2 Miny t. j. jsi příliš lehkým před Bohem.)

Jako podmanitele Babylonu označuje Daniel (5, 31) Daria. U Řeků jest to Cyaxares II. I v této věci se ukázalo, že má Daniel pravdu proti Herodotovi, jenž jmenuje Cyra. Sargon u Isaiáše 20, 1, nástupce Salmanassarův a podmanitel říše israelské, byl dosud až na jediné místo u Isaiáše zcela neznám. Vykopáním jeho paláce a

nalezenými klínovými nápisy dostalo se nám nyní podrobných poučení. Ba i jeho podobizna byla nalezena. S. Menant, *Annales des rois d'Assurie* p. 193 a n.

Knihy: Judith, Esther, Job, Tobiáš — které Scholz přenáhleně vykládal za allegorické — jsou historické. Nabunaidem přemožený král medský Arphaxad (Judith I. 1.) jest Arbaces; Bethulia jest Beth Ilva na pohoří Gilboa; na blízku leží ves Judaida = Judith! Scholz dokonce pokládá výpravu Holfernovu za výpravu Goga u Ezechiele!

Co do geologických a ethnografických nesnází odkazují na bohatou literaturu. Stvoření líčí se rozvrženo dle týdne s tím zřejmým úmyslem, aby posvátnost sabbatu byla na srdce vložena. Dny však třeba bráti doslovně jako dobu o 24 hodinách, ale metaforicky! Tedy žádný ideální výklad nebo dokonce vidění, které snil Adam, jak blouzní jesuita Hummelauer. Pod obrazem ranních červánků, nejkrásnějšího to a nejpůsobivějšího nebeského zjevu, který každodenně připomíná počátek světa, dává Bůh první zjevení o původu všehomíra. Tím padá němitka: světlo přichází u Mojžíše před sluncem.

Potopa nebyla všeobecná záplava celé země, nebyla geologické diluvium. Číňané, Tibetané, Siamesové, Annamité atd. nejsou potomky Noahovými, nýbrž již dříve se odloučili od lidské rodiny. Doklady viz u Hammerschmidta, *Passauer Monatsschrift* 1896.

První objevení se člověka dlužno mnohem dále pošinouti, než dříve se obvykle činívalo. — Biblická chronologie často přeskakuje střední členy. Slovo „genuit“ neznamená vždy bezprostřední původ, na př. v Gen. 11, 12 praví se: Arphaxad vixit 35 annis et genuit Sale, u Lukáše 3, 36 vkládá

se ještě jeden člen: Sale, qui fuit Cainan, qui fuit Arphaxad. Proto nelze užiti biblické chronologie k určování stáří lidského pokolení.

T. HUDEC. (BR.)

Seminár cirkevných dejin na fakulte bohoslovnia university viedeňskej, a hlavné body činnosti jeho. Zvláštnym predmetom prednášiek a práce seminára tohoto dl'a zariadenia a určenia svojho predstaveného, Dra. Alberta Ehrharda, je: theoria cirkevno-historického bádania spojená s kritickými cvičeniami o najstarších dejoch mučeníckých. Jako ostatnie odvetvia semináru vedeckého, tak má i naše oddelenie svoju biblioteku, svojich riadnych a mimoriadnych členov, priestrannú, pohodlnú svetnicu s massívnym a bohatým zariadením, stolcami a stolicami. Poldruhej hodiny venovanej je týdenne theoretickým prednáškam riaditeľa a praktickým zkúmaniam pod vedením Dra. Ehrharda. Súkromné práce však jednotlivých riadnych členov konat' sa môžu cez celý týdeň s používaním biblioteky. Miesto podrobného vyličovania práce tuhá vykonávanej obmedzíme sa v zpráve našej iba na uvedenie hlavných bodov, o ktorých Dr. Ehrhard v svojich prednáškach pojednáva. Súc cieľom seminaristickej práce uviesť študujúcich do cirkevno-dejiny methodiky, nutno bolo pojednávania predne v nasledujúce paragrafy roztriediť: I. Cieľ a úkol cirkevno-historického semináru. II. Rozdelenie úkolu všeobecného v jeho jednotlivé čiastky. III. Pomôcky k dosaženiu cieľu. IV. Dôležitosť cirkevno-historického semináru. V. Prehľad theoretickej a praktickej historiky. V prvom odstavci rozoznávano bolo medzi úkolom theoretickým a praktickým, a presne určený bol pomer medzi riadnymi a seminaristickými prednáškami. Paragraf

druhý v krátkosti poukázal na podrobné rozčlánkovanie úkolu theoretického a praktického. Čiastkami práce theoretickej označené byly: 1. všeobecná historika a úvod do filosofie dejin, 2. methodika cirkevných dejin, 3. cirkevno-dejinná heuristika, 4. cirkevno-historická kritika, 5. systematika, 6. hermeneutica, 7. dejepisecká štylistika, 8. upotrebená methodika. Jednotlivé odseky dopodrobna se vyobjasňujú. Praktický úkol a práca rozdelená bola v ústnu a písobnú, a tieto zas podrobnějšíe; potom v kladnú a zápornú; a spolu určené byly predmety prác jednotlivcov. Medzi pomôckami rozeznávané byly hmotné a psychologické; vo štvrtom paragrafe vylíčená bola dôležitosť c. k. seminára pre bohoslovca jako takého vôbec, a pre cirkevno-dejiny zvlášť. Predmetom odstavca piateho slúžilo charakterisovanie literatury methodiky dejepisnej vôbec, methodiky dejin cirkevných zvlášť, a konečne krátky prehľad vývinu c. k. semináru. Včul jakžto ďalšie paragrafy na rade sú články odstavca druhého, a sice najsampro pojednávania o všeobecnej historike, z ktorého krátku ukážku vidieť môžu ct. čitatelia v prištím čísle nášho časopisu. Rozsiahla a hlboká veda Dra. Ehrharda, ničmenej jeho príjemné, duchaplné prednášky a pravý zápal, oduševnenie za vec svätú natol'ko vábi k nemu vedychtivú mládež, že posluchárna sotva stačí prijať veľký počet posluchačov. RODOL'UB. (V.)

Katolícky student a jeho ideály. (O.) Nejlepší náboženské vzdělání na gymnasiu jest nedostatečné, aby jinoh, jenž o své další vědecké vzdělání pečuje, náboženské otázky, které se mu v rozšířeném duševním obzoru vynořují, správně si zodpověděti mohl a námitky proti víře uspokojivě si rozřešil. Mezi vzděláním profanním a náboženským třeba

zjednati harmonii studiem theologie. Tím dovrší se stavba vědeckého přesvědčení o pravdivosti a síle křesťanství a zároveň položí pevný základ ku plodné práci ve společnosti křesťanské. Nabyté přesvědčení nutno zmužile projevovati, ne provokativním vystupováním ani podceňováním přesvědčení druhých, ne odlučováním se od ostatních kolegů ani používáním prostředků nedůstojných křesťanství, nýbrž nezištným, rozvázným a účinným vystupováním a hájením zásad křesťanských veškerým jednáním. Vrcholem veškeré duševní a mravní činnosti a spolu nejvyšším ideálem kat. studujícího jest, aby se stal mužem a křesťanem s mužným a rozhodným charakterem.

Druhá vlastnost, jež kat. studujícího zdobiti má, jest, aby byl věrným synem kat. církve a své vlasti. Povinnost věrnosti k církvi katolické vyplývá přirozeně z nerozlučitelnosti křesťanství a katolické církve, vyslovené již ve IV. stol. slovy Paciánovými: Christianus mihi nomen, catholicus cognomen. Jediná církev katolická sahá až do prvních dnů křesťanství a s původní apoštolskou církví v nepřetržitém trvá spojení, samojediná chová křesťanství v celém jeho rozsahu, jediné církvi katolickou stalo se křesťanství velmocí historickou, jež všechny časy a vsecky národy v oblast své působnosti pojmouti usiluje a též k tomu schopna jest. Odtud univerzální význam a poslání katolické církve. Tyto známky kat. církve nejsou abstrahovány z její ideje, nýbrž faktem historickým, nemohou žádným nepředpojatým přítelem historické pravdy býti popřeny. Znáti se ku kat. církvi není nikomu hanbou, ježto tím se nepřiznává k stinným stránkám a slabostem jejich lidských údů, nýbrž k Božské síle, jež se jí projevuje.

Přiznání toto bylo by však bez ceny a spíše na obtíž církvi, kdyby slova neprovázely skutky, totiž péče o náboženský a mravný život podle zásad kat. církve. Mravný a ctnostný život jest požadavek daný již příslušenstvím ku kat. církvi. Námitky proti náboženství a jeho uskutečnění tříští se o vědomí náboženské vlohy, o svědectví světových dějin a zvláště srovnávací vědy náboženské a konečně o vnitřnou a nerozlučnou spojitost mezi náboženstvím a mravností. Bez náboženství není pravé mravnosti, ale též bez mravnosti není pravého náboženství, nýbrž jen fariseismus, není pravé humanity ani pravého vlastenectví. Jediné katolicismus jest jistou zárukou pravé lásky k vlasti a správného nacionalismu. Církev není nepřítelkyní žádného národa, naopak universalismem svým pracuje o pravou harmonii mezi národy a snahám nacionálním ukazuje další vyšší cíl ke kulturnímu závodění.

Třetí vlastností kat. studujícího má býti účastenství na práci kulturní. Jest jž věcí cti, aby kat. studující po náležité přípravě v době studií vstoupil do první řady pracovníků na poli kulturním, ne nedůstojným a nečestným šplháním za přízní a protekcí, nýbrž zdatností výkonův a šlechetností svého smýšlení. Úkolem kat. studujícího jest, ukázati v životě skutkem kulturní sílu kat. myšlenky a povznést kulturní práci energickým uplatňováním křesťanských ideálů do oné výše, v níž vše nízké a sprosté jest vyloučeno a pravá humanita vládne. Na všechny stránky moderního kulturního života třeba obrátiti zřetel, aby žádné životní povolání, ať theoretické, ať praktické nezůstalo bez kat. síly pracovní. Jen tak lze docílit, aby napjatý poměr mezi moderní kulturou a myšlenkami a cíly křesťanství se uvolnil a zajuťatost vzdělaných kruhů proti všemu

církevnímu a katolickému a vůbec i křesťanskému a náboženskému přestala. V umění třeba pracovati k tomu, aby zavládla harmonie mezi vnitřním obsahem a vnější formou uměleckých výkonův, oproti modernímu světu podati faktický důkaz, že kat. křesťanství ob stojí a usmířiti se dá s nejvyššími požadavky i nejmodernější kultury, pokud ovšem nepřestává býti pravou kulturou. Síly nejnadanější čeká úkol nejtěžší a nejdůležitější, totiž získati university zbraněmi ducha, vědeckou zdatností, opět pro křesťanskou myšlenku a dobytí kat. mužům vědy náležitého zastoupení v universitním sboru učitelském.

Vrácení universit křesťanskému duchu má nedohledný dosah jak pro povznesení veškeré kulturní práce křesťanské, tak pro osvobození moderního kulturního života od vnitřního rozporu, umožňujíc mu vyhlídku na harmonický vývin a trvale cenné vymoženosti. Než zdar tohoto díla jest možný jen tenkrát, když kruhy kat. ideálním snahám a oprávněným požadavkům moderní kultury s pravým porozuměním vyjdou vstříc, jednotlivé součástky moderní kultury pečlivě budou zkoumati, na vymoženostech ceny trvalé dále intenzivně spolupracovati a součástky ceny pochybné nebo zřejmě křesťanství ne, řátelské vyloučí. Smír moderního ducha s kat. církví nemůže se státi na útraty církve, obětí součástek podstatných, ceny absolutní. Křesťanství má v Božském původu jistou a neklamnou záruku plné pravdy, pravé mravnosti a věčně plodné síly kulturní; moderní kultura, tékavé Dítě času, zdobená perlami pravými i nepravými, stojí tu však bez všeliké záruky. Perly nepravé obětovati může beze ztráty na ideálu humanity. Aby však oko moderního člověka leskem perel nepravých oslněné naučilo se rozeznávati

perly pravé od nepravých, nutno ve všech oborech poukázati na podstatný rozdíl mezi pravým a nepravým, pravdivým a falešným, trvalým a pomíjejícím, dobrým a zlým, krásným a ohyzdným a ukázati modernímu světu pravé ideály v plném lesku pravdy a krásy. Bezprostředním důsledkem a nezbytnou podmínkou uskutečnění tohoto vznešeného a obsáhlého úkolu jest nutnost intenzivní přípravy po dobu studií a osvojení si důkladných vědomostí, hlavně odborných. Aby práce zdárně pokračovala, třeba jest organizace a korporací, jež by neomezující individuálnosti, ponechávaly každému volnost v působení dle zásady: *Getrennt marschieren, vereint schlagen*. Při tom obtížném úkolu životním, od něhož mnoho očekává rodina, vlast i církev, třeba častěji obracet zrak vzhůru k nebi, k trůnu Kristovu, aby naplnil vojiny duchodní své říše světlem víry a teplem své milosti a dodal jim síly k vítězství; neboť *Christus vivat, Christus regnat, Christus imperat!*

J. PILAŘ. (Br.)

Vliv křesťanských ideí na moderní hinduismus. (O.) Avšak již se blížil jeho konec. Sám to také cítil! Zdlouhavá nemoc ničila jeho síly, a pobyt na předhořích Himalaje v Simle nepřinesl zlepšení. Bolesti byly stále větší. 8. ledna 1884 vydechl duši.

Mrtvola jeho zahalená do nejbělejšího hedvábí, byla odpoledne za velkého účastenství vynešena, a když starší syn podle starého zvyku přiložil planoucí pochodeň ku hranici, tu vypuklo plačící množství ve slova: „Čest buď vysvoboditeli, neboť zde jest pravda, moudrost a radost.“ Popel byl v urně pochován před novým chrámem. Místo, kde jest pohřben, označuje obelisk z bílého mramoru a se symbolem nového náboženství sestávajícím z kříže, půlměsíce, trojúhelníku a tajemného znaku Om.

Tak skončil tento šlechtný a velenadáný muž, jenž mnoho se snažil a mnoho pracoval, muž se smělými plány a s hlubokým náboženským citem: smutný památník lidského zápasu za pravdou, jemuž se nedostává pokory.

Nové náboženství po smrti svého zakladatele klesalo, jak také se nedalo při jeho principech jinak očekávat. Počet vyznavačů se zmenšuje; vliv jejich je nepatrný.

Též v jiných částech Indie vznikly za příkladem Kešubovým theistické církve na příklad v Madrasu, Bombaji, Puně, Haidrabadu, Sině a jinde, jejichž systémy jsou více méně vagní a neurčité. Vůči pozitivnímu křesťanství chovají se celkem nepřátelsky, třeba se s ním v některých bodech scházejí.

Intelektuelní hlavou vyznavačů církve Brahmovy jest v přítomnosti Protay Sandar Mozumdar, duchaplný životopisec Kešubův, vydavatel měsíčníku The Interpreter a autor mnohých náboženských spisů. Na náboženském kongressu v Chicagu zastupoval svou církev, navštívil též v Anglii kardinála Newmana; o Kristu mluví s velikou úctou a láskou.

Tohoto roku uveřejnil Mozumdar v jednom americkém listu článek o křesťanství jakožto budoucím náboženství Indie. Indie prý odvrhne svůj pantheismus a polytheismy, křesťanství pak svá dogmata, a potom bude vládnouti Kristus nad Indií.

Veříme též, že křesťanství zavládne nad Indií, ale nikoliv ono vybledlé a polovičaté křesťanství racionalistických protestantů, nýbrž celé a plné, apoštolské křesťanství katolické církve.

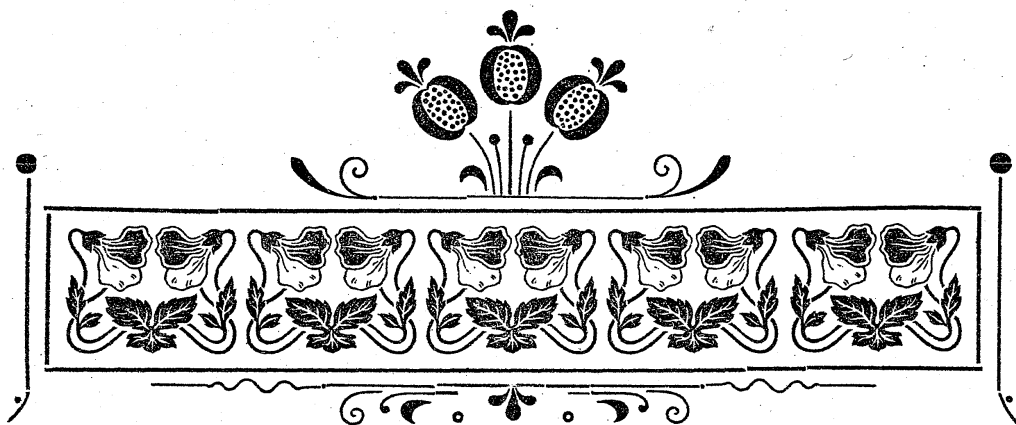
T. HUDEC. (Br.)

Literární novinky. Pp. Dr. Pavel Vychodil a poslanec Josef Svozil uveřejnili provolání k národu, které by zasluhovalo, by došlo i u nás účinného ohlasu. Trest jeho jest tato:

»Přátelé! . . . Obracejíme se k Vám v záležitosti slovenského lidu. Jest to lid naší krve, naší řeči, čítající 1/23 mil., . . . Zvláště jsou to katolíci, kteří nemají téměř žádné uvědomělé intelligence, jsou mrtvou, opuštěnou massou chudých lidí. Těmto tedy ku pomoci přispěti, tuto usýchající větev na lípě slovanské oživit, vytkli jsme si za úkol. Cíle toho hodláme dojíti tím, že jednak podporovati budeme stávající katolický tisk slovenský, jednak, že vydávati budeme pro lid slovenský knížky poučné zvláště v oboru národohospodářském, pak i knížky zábavné vlastenecké. . . . A z té příčiny jsme se rozhodli založiti v zemích koruny české spolek „L'udovou knižnici“, jehož úkolem by bylo, tiskem napomáhati k vyvedení slovenského lidu ze tmy ku světlu, napomáhati k jeho obrození, k jeho kulturnímu rozvoji, naznačenými způsoby. A proto voláme k Vám všem: „Nedejte živořiti, nedejte zahynouti ubohým svým bratrům slovenským a přihlašujte se čteně za členy zřizovaného spolku „L'ud. kn.“ (Zakládající člen zaplatí 25 K, činný 5 K ročně a přispívající 2 K ročně.) Příspěvky a prozatímní přihlášky přijímají redakce „Sel. Listů“ v Olomouci v České ulici č. 18. a redakce „Sel. Hlasů“ v Ostrově pošta Sloup, u Brna na Moravě. — Slovenský „Hlas“ přinesl v 7. č. od „Bohoslovce“ pozoruhodnou výzvu ke „Slovenským bohoslovcom«, v níž uvádíme aspoň tyto myšlenky: „Milí bratia! V svetle prvých lúčov: svitú stoletia dvadsiateho zalefme dušou v náš slovenský kraj, — a pozrieme jasným zrakom na biedy, boľasti ľudu nášho. . . . Rozvíjám prápor Kristov a prápor slovenský! . . . Vyzývám vás, bratia, by sme milovali ľud náš nielen preto, že sme krv z krve jeho, kosť z kosti jeho, nielen pre jeho krásnozvučný, zápal'u plný jazyk, čistú, šlachetnú dušu, poesiu, dobré vlastnosti:

než i pre jeho biedy, mozole, boľasti, duševné i telesné nedostatky. . . . Preto, bratia drahí, slovo píšem na našu zástavu, slovo sväté, v ktorom jediná spása ľudu nášho, píšem ho veľkými literami: práca! Prácou sa stane človek človekom, práca je láska . . . láska je práca a spása naša v práci. Život sa nevyčerpáva púhým dýchaním! Keď jedonkaždý z nás len jednu ranu zahojí na tele národa, len jednu slzu sotre s tváry jeho, len jedno oko prepiluje na refazi ruky naše pútajúcej: mnoho sme vykonali, premnoho. . . . Predne tedy spolupracovanie, boj, vývin, pokrok, napredovanie, práca, — a nie zbahnenie, nehybnosť, pokoj, trpnosť. V sjednocení sila, v spoluúčinkovaní moc! . . . Sľubme svätosväte, že budeme verne stáť v poznanej pravde, že pôjdeme všetci i vy slabí a slepí, za ideálom pravdy, vzdelania a pokroku, čtiť jazyk, naše zvyky, že budeme nezlomne konať povinnosť krve, logiky, že sa budeme stále zdokonalovať, a neúmorne pripravovať na veľkú missiu. Ľud náš, jako i celý nespokojný svet v prvom rade na nás kňazov obracia zrak svoj, od nás čaká spásu, — len to je otázkou: či my so založenými rukami budeme pozierať na jeho biedy a či vysúkajúc rukávy do práce cho-píme sa, brániť, čo sa dá a vymáhať čo ztraceno? Či budeme smelo bojovať proti neprajníkom, neúprosne karhať hriechy svojich i cudzích, poznávať ľud náš, stýkať sa s biednymi, predchádzať dobrým príkladom, rozširovať dobré knihy a časopisy, zakladať užitočné spolky, konať dl'a vôle Božej a svedomia; — čili pripojíme sa k nepriateľovi, zanedbáme seba i bližných, oddáme sa nečinnosti, úpadku, hriechu, nemravnosti. Dajme ľudu svoje srdce, svoje vlohy,

prácu, svoje ideály — číňme ho lepším, vzdelanějším, šťastnějším bez nárokov na slávu, na odmenu.“ — Ctp. K. Dočkal, bohoslovec v Záhřebu, požádal nás za uveřejnění této zprávy: Nedávno vyšla v Záhřebě knížčka s nadpisem: »Pro Charitate Strena agli Orfanelli di Betlemme.“ Výborný znatel vlaské literatury, Al. Manzoni, sebral v ní více životopisů novějších slavných mužův a spisovatelů vlaských a přidal několik přednášek a rozjímání z nejlepších jejich děl. Knížka byla pochválena v mnoha listech chorvatských a vlaských a zasluhuje všestranného doporučení a to tím více, že čistý výnos jest určen na sirotčinec v Betlémě. Cena 50 h. (Spisek byl nám poslán a možno si jej tedy prohlédnouti.) — Podarenou ukázkou, kterak základní pojmy našeho náboženství z nevědomosti nebo nepoctivosti nebo obojího zároveň se zpotvořují a tak lacino v posměch uvádějí, přinesla opět „M. Revue“ (R. VI. č. 6. str. 183.) z péra J. Karáska. „Jak vznešená byla představa Boha (roz. v pantheismu Giordana Bruna) — vůči představě současných katolických theologů, jimž Bůh byl hned vlídným, hned mračivým monarchou, obývajícím nebe, jehož podlahou byla obloha, a beroucím na sebe, když se lidem chtěl ukázati, důstojnou podobu starce! Pojem Bruna Boha nebyl tak těsný, aby se vešel v rámeček kostelního obrazu. Bůh jeho byl tajemnou příčinou všeho, jehož životem projevoval i Bůh svůj život, ne že by, jak kat. theologie učila, z pouhého sportu tvořil světy a oživoval je tvory, aby se pak o jejich malicherné spory v patriarchální bonhomnosti staral.“ (Br.)



Trýzeň tvých darů.



Dně, Pane, nestačí ty steré krásy,
jež rozhodil jsi všehomíra bání;
má duše stěží vše to vykládá si
a po jistotě v nich se darmo shání.

Mé duši, Pane, jsou ta pouta těsná,
v nichž osamocen, roztruchlen se svíjím;
vím, kolik nádhery má smavá vesna,
než v jejích květech sotva znikám zmijím.

Co's květů vložil v dětskou ruku smavou!
Co's vůní rozvál v bujnou sílu mládí!
V zem zaslíbenou plné lodě plavou,
a v ní — zas krvavý boj za bojem se svádí.

Co myšlenek jsi vložil — zrněk zlata,
v hor nitra, kudy vede cesta naše!
To zlato z ruky vyrve rozkoš klatá,
a smutni dále odcházíme plaše.

Vše, co's mi dal, jak hračku odhazuji,
mně, dary Tvoje podobny jsou trýzním;
a z temnot svých, zde v této bludné sluji
jen po Tvém světle hladovím a žízním,

A. MALÝ. (Ol.)



Anima humana.

Rozptýlené myšlenky.

TOMÁŠ HUDEC (Br.).

O.

V.

25. Přerušení dějinné kontinuity s křesťanským středověkem a obnovení antickopohanského ducha tvoří podstatu humanismu a tím také podstatu světového názoru současného člověka, který teprve důsledně provedl a všestranně uplatnil v theorii i v životě ideje humanistické. Tak studium humanismu odkrývá nám základy a kořeny, z nichž vyrostl člověk devatenáctého století, pozorování pak moderní společnosti doplňuje zase a umožňuje nám celkové pochopení tohoto kulturního proudu. — Humanismus v různých fásích svého dějinného vývoje vykazuje tolik a tak různých stránek, že jednotlivá období o sobě snadno by mohla uvésti v omyl náš úsudek; jen dějinná retrospekce a úhrnné sčítování všech aktiv i passiv, všech historických zjevů s jejich důsledky a následky oprávněvaly by nás k závěru, jenž by mohl činiti nárok na objektivní správnost. Minulosti však nemůžeme zkoumat bezprostředně, jsme tu odkázáni na prameny, a jakási nejistota aspoň v okolnostech, druzí se vždy i k těm ne zaručenějším faktům; právě proto nesmí se při podobných úvahách zanedbávati zřetel na přítomnost, která jest přístupnou přesnému a přímému bádání jednoho každého. Přítomnost zajisté jest ovocem, jest účinkem minulosti, z ovoce však smíme a musíme souditi na strom, z účinku na příčinu, tedy z přítomnosti na minulost.

Bereme-li se tímto logickým postupem, pak i s tohoto hlediska musí náš úsudek o humanismu vyznít nepřívznivě a odmítavě. Pravíme: humanis jest nejen odchýlením od přirozeného vývoje křesťanské společnosti evropské, ale hlásá sám sebou zásady příčící se i správnému přirozenému nazírání na svět, k němuž člověk o sobě vlastním rozumem a beze zjevení dospívá a které vskutku nalzáme, třebaže roztržštěné a kuse, u všech národů a dob. A důkaz: povšechný duševní a mravní stav soudobého člověka, který se řečenými zásadami řídí a na nich buduje svůj život.

26. Každá věc v přírodě tím, že zaujímá určité místo a jest jistým způsobem činnou, vypňuje také svůj úkol, dosahuje svého cíle, mimo který nezná jiného, netoužíc též ani po jiném. Pouze člověk činí výjimku z tohoto pravidla.

Kdežto u jiných tvorů jest nemožným onen vnitřní rozpor mezi vytčeným cílem a vědomím, že cíle toho není dostiženo, že určení to není splněno, člověk naproti tomu nikdy zcela není uspokojen, nezná pocitu, že došel konečného cíle, že úloha jeho jest zcela dokonána. ale stále duchem svým směřuje výš a dál, vždy nové a větší tužby rodí se mu v neklidných nadrech. Až příliš jasně poznává svou omezenost, cítí, že země jest mu žalářem, a okovy, jež ho poutají, zarývají se mu bolestně do duše. Ale tím více vzpíná se celou svou bytostí a touží volnou perutí vzlétnout do pravého domova svého, do etherných výšin světla, jež tuší duch jeho za úzkým obzorem pozemských zraků.

Tato touha po nekonečném jest vrozena každému a jeví se především jako touha po pravdě a po štěstí. A každý světový názor, jak dříve již zmíněno, má-li vyhovovat svému účelu, musí dáti člověku na tyto problémy uspokojivou odpověď. Rozřešení adaequatní jest sice na této zemi nemožným, ale tolik třeba vždy vyžadovat, aby odpověď ona byla správná, i když nemůže býti úplnou; nesmí záhady, které nás obkličují, zatemňovat, zostřovat, ale musí se snažit uvést je v jakousi harmonii, nalézt jejich poslední důvod a jednotné vysvětlení.

A co podává člověku moderní světový názor v této příčině? Doklady zkušenosti mluví tu jasnou řečí. Nikdy nestál člověk vůči hádankám kosmu ve větší nejistotě a pochybnostech, nikdy necítil se více než dnes otrokem a hříčkou krutého fata, v zoufalství nad sebou samým a nad celým světem, bez naděje na štěstí, na vyrovnání.

A přece duch lidský touží po pravdě, hledá ji s napjetím všech sil, usilovněji a namáhavěji než kdy jindy, neštítí se žádné práce, necouvá před žádným problémem, zkoumá hluboko a přesně, ale zevšad otvírá se před ním jen prázdnota. Jako ovoce Tantalovo prchá před ním pravda do mlhavých dálek; záhady se nevysvětlují, ale komplikují a vzrůstají.

Člověk touží po štěstí, také dychtivěji a žíznivěji než jindy, avšak poznává jen více, že nic není s to ukojit jeho nekonečnou touhu, a každá pozemská rozkoš dává mu zase jen více a teskněji pociťovat, jak obrovský je rozdíl mezi tím, po čem touží, a čeho mu život může poskytnout.

Cesta, která k takovým konsekvencím vede, nemůže asi býti správnou, jak se lze již a priori domnívat. — A která jest to cesta?

27. Prvním a základním methodickým principem, od něhož vychází všechna filosofie a věda moderní doby, jest naprostá autonomie rozumu. Při všech otázkách, pochybách a sporech pouze rozum jest poslední a nejvyšší instancí, které jediné přísluší rozhodovat o pravdě či nepravdě, a to nezávisle na jakémkoliv jiném činiteli.

Zásada tato v dobrém smyslu pojata, nebyla by nesprávnou; neboť i když připouštíme ještě jiný zdroj pravdy, víru ve zjevení, tedy i víra tato, třebaže nevyplývá z rozumu, přece se opírá o rozum, který musí mně odůvodnit věrohodnost zjevení, dát mi jeho nezvratná motiva *credibilitatis*. Chei-li proto vědět, mám-li věrou některou pravdu přijat či zamítnout, tu v poslední řadě jenom rozum může mi býti bezpečným a jediným vodítkem, nikoliv jakoby mi mohl zjednatí bezprostřední evidenci v dotyčnou pravdu, nýbrž tím, že mi podá jisté důkazy, proč mám a musím věřit. Tak-li rozumíme autonomii, můžeme pak nazvat rozum vždy nejvyšším a svéprávným soudcem při všem svém poznání.

Ale moderní filosofie pojímá věc jinak. Poněvadž smysly a rozum jsou pro ni jediným zdrojem poznání, proto jen to, co smysly a rozumem mohu dokázat, jest skutečným, existuje. Jakékoliv vykročení za hranice empiricky poznatelného světa, všechno transempirické a transcendentní jest nejen vyloučeno z našeho poznání, ale též absolutně neodůvodněno a nemožno. Zkušenost a věda nemůže nic transcendentního dokázat, bez takového důkazu nelze však ničeho přijat za pravdu, a proto též nic transcendentního, žádná mimosvětová příčina nebo bytost neexistuje. Jakákoliv

autorita nebo svědectví tu ničeho neplatí, protože nemohou podat důkazu neb jisté záruky svého tvrzení.

Samozřejmou jest nesprávnost tohoto logického úsudku: to, co empiricky nemohu poznati, neexistuje; jakoby objektivní a na nás přece nezávislá skutečnost musila se přizpůsobovat subjektivnímu a omezenému poznání lidskému, jakoby něco nemohlo existovat jen proto, že toho člověk nemůže empiricky dokázat. — A tak sebevědomé a špatně pochopené heslo autonomie strhuje hned v prvním počátku své stoupence do bludu, a theoreticky falešné východisko přivádí za sebou další a neméně falešné důsledky praktické.

Absolutní autonomie a neodvislost rozumu měla by konečně pro sebe snad jistou oprávněnost, kdyby v člověku myslil rozum čistý, ideální, neschopný odchýlit se od přísných logických zákonů, neschopný omylu. Tomu však tak není. Člověk jest podroben bludům, rozum jeho bývá určován při svém soudu často ne tak zákony myšlení, jako spíše různými náklonnostmi, předsudky, vlivy vnějšími i vnitřními, kterých si sám není ani vědom maje za to, že myslí správně a jsa hotov za toto své přesvědčení třeba i život položit. — Tato nedostatečnost pouhého rozumu a nezbytná potřeba nějaké vyšší a jistější normy jeví se zvláště v oněch životních a metafysických otázkách, nemá-li člověk býti tísněn stálou obavou, že na své pouti za pravdou upadne nebo již upadl na scesti bludu.

28. Nepřipustíme-li existence žádné od tohoto světa odlišné, tedy transcendentní příčiny, a hledáme-li přes to jednotné a rozumné vysvětlení kosmu, tu smíme to pak činit pouze v mezích empirického světa samého. Dospíváme tak přirozeně k závěru, že vše, co vidíme a poznáváme, jsou jen zevní formy jednoho a téhož absolutna, jediné substance, která od jiného nepochází, ale sama sobě jest dostatečným důvodem. Jest to ono *ἐν καὶ πᾶν*, jež ve stálém proudu a střídání zevnějších změn, samo beze změny, věčně trvá.

Monismus, tento druhý pilíř soudobé filosofie, plyne z hořejší zásady autonomie, nikoli však zcela důsledně, neboť jeho jediný světový princip je právě tak málo přístupný empirickému zkumu jako Bůh theistů. Moderní filosofové hledají důvod světových zjevů dle téhož zákona příčinnosti ve světě, jako theismus mimo svět, s tím však rozdílem, že monismus ničeho vysvětliti nemůže zaplétaje se pouze do odporů, kdežto theisticko-dualistický názor klade správně příčinu světa, které svět dle svědectví zkušenosti nemůže míti sám v sobě, mimo svět a pak, zase dle zákona příčinnosti, soudí analogicky z vlastností věcí na povahu jejich první příčiny, Boha.

Monismus jest fundamentálním článkem v KREDU vši nové filosofie a společnou součástí všech těch rozličných systémů naší doby, které se pokoušejí rozluštit světovou záhadu, ať již chtějí vše vyvodit z nesmrtelné a vědomé hmoty (materialisté, Haeckel, Noiré), ať přijímají nějakou pantheistickou světovou duši, neboť ať činí vzpružinou všeho světového dějství světovou pravůli (Schopenhauer), bez vědomé (Hartmann) a podobná filosofická monstra, která vznikla z nezdařených

pokusů sloučil princip monismu s reálnou a každému nepřekonatelně se vtírající zkušeností. —

Byl to hlavně duch času, moda, jež monismus propagovala a způsobila, že zmocnil se vlády nad veškerou vědou. Ale střízliví myslitelé, kteří se nedali omámit hlučnými fanfárami, s jakými se nové světové názory do všech konců světa za jedině pravdivé prohlašovaly, poukazovali záhy na to, že takové pokusy nevedou ani o krok blíže ku kýžené pravdě, ale od ní se vzdalují. Vysvětlování záhad hypotesami ještě záhadnějšími a pochybnějšími, není řešením, nýbrž zatemňováním problémů. A filosofie není místem pro fantastické a originální nápady, nýbrž polem, kde těžkou a opravdovou prací musíme si vydobýt každý plod zalevajíce jej vlastní krví a vlastními slzami, kde proto každá lehkomyšlnost jest vinou neodpuštělnou. —

Dr. Bois Reymond vytkl důrazně, zvláště proti E. Haecklovi, že veškeré vědecké poznání končí vždy nějakým problémem, daným ale nedokázatelným, který třeba přijat a uznat, protože nás k tomu nutí zkušenost, o jehož podstatě nám však není ničeho známo. Jest to jeho sedmero světových záhad, ku kterým nevíme jiné odpovědi než ono resignující „ignoramus et ignorabimus“. Podstata hmoty a síly — vznik pohybu — původ života — účelnost vesmíru — vznik pocitu — rozumové poznání a vznik řeči — svoboda vůle: to jest dle Dr. Bois Reymonda sedm tajemných zámků bránících našemu rozumu každý další postup ve zkoumání pravdy. Zde přestává všechna empirie, a jen dvojí cesta zbývá lidskému duchu: pyrrhonismus nebo supernaturalismus. (Du Bois Reymond, Über die Grenzen des Naturerkennens. Die Sieben Welträthsels. 4 Auf. 1898.)

Monismus ukazuje se tu zcela bezmocným. Považovat tento nahodilý, případný a měnivý svět za jednu stránku téže substance, která s druhé strany má být zároveň absolutní, naprostá, nezměnná — to je opravdová quadratura circuli, v níž chtěl monismus spojit věci neslučitelné a nesouměřitelné.

Sám apoštol materialismu, Büchner, jest přinucen ve svém posledním díle „Am Sterbelager des Jahrhunderts“ doznati: Posledních světových záhad ovšem nerozřeší ani materialismus. Materialismus učiní právě tak málo zádost věčnému a neutišnému toužení duše lidské po rozřešení světových hádanek jako jiné systémy filosofické. Duch lidský musí zanechat bezúspěšných metafysických spekulací o posledních věcech a musí se spokojiti tím, že zkoumá přírodu a její zákony . . . Otázka, odkud účelnost, je nepotřebná; stačí konstatovat, že tu jest“ (str. 111.) — Nejžalostnější pak jest vyznání: „Kdyby — čehož my však nevíme a věděti nemůžeme — za věcmi i bylo ještě něco jiného, tu netýká se to nás. Co víme a čeho nám třeba věděti, jest pouze to, co jsou věci pro nás, a nikoliv, čím jsou samy o sobě. Nevíme sice, co jest pohyb, hmota, síla o sobě, ale netřeba nám toho věděti . . . Jsou to neznámé veličiny X, Y, Z . . . , jejichž věčná a nekonečná činnost vytváří vesmír“.

Tím vyslovuje monismus soud sám nad sebou.

29. Ona „metafysická potřeba“ snaha po rozřešení záhad a poznání první příčiny všehomíra tkví v nitru každého člověka. Očividná bezvýslednost všech dosavadních pokusů, které v této příčině učinila nová filosofie, byla původem nové nauky, a g n o s t i c i s m u. Člověk problémy ty rozluštit nemůže a též nerozluští a proto ať nemaří nadarmo svých sil v marném zápase s metafysickými stíny, které jsou jen bezpodstatným optickým klamem našeho duševního zraku, nýbrž ať se omezí na pozitivní konstatování toho, co jest našemu smyslovému a jedině bezpečnému poznání přístupno. Tak praví agnosticismus chtěje tímto způsobem onu touhu lidského ducha vymýtít a potlačit. Tím však odporuje základnímu pudu naší duše, protože touha ta nechce být odstraněna, ale ukojena a nasycena pravdou; může na čas býti utlumena, ale ne zničena a vybuchá potom tím vášnivějším protestem, čím více byla dříve potlačována. — Člověk sice nemůže postihnouti smysly ono veliké a tajemné Neznámé, ono grand Inconnu, ale cítí je a jest o něm přesvědčen s nemenší jistotou v nejhlubších základech a záhybech vlastního já. Nikdy nepřisvědčí lidstvo Lessingovi, který kdysi pravil, že raději chce bezvýsledně a bezúspěšně hledati pravdu, než pravdy dosíci a v pravdě klidně spočinouti. Nikoli tápání v temnotách po pravdě, ale naprostá pravda sama jest nejvyšším ideálem člověka, který se mu marně pokouší vyrvat agnosticismus.

30. Touha po pravdě tvoří takořka součást lidské podstaty, hlas její nedá se ničím přehlušiti, ničím vyhladiti. Pravé poznání, víru, tu lze zničit, ale ne touhu po vyšším, nadpřirozeném, která pak hledá svého uspokojení v bludu a lži; ovšem že marně. Jest to psychologický úkaz, že tam, kde není pravdy a víry, nastupuje pověra. Srdce lidské nesnese prázdnoty, a když je nevyplní pravda, pak stává se „hnízdem ještěřů a hadů.“ (Byron.)

Znova to potvrzuje doba naše, a sice právě nejnovější. Jako za časů dekadence římského imperia, obecenstvo, jemuž se již omrzely plané hádky a spory filosofů, nalezá stále větší záliby v naukách okkultistických, a jsou to zvláště vrstvy nejvyšší a nejvíce intelligentní, u nichž se tento směr setkává s největší přízní.

Tajné vědy chaldejských a egyptských kněží, esoterické nauky indických bramínů, horečná blouznění starých gnostiků, středověká alchymie a hyperchimie, celá černá i bílá magie, různá kouzla a čáry, obcování s duchy, démonické zjevy, satanismus, buddhismus a nauky o metempsychose, reinkarnacích, o karmě, slovem vše, co kdy chorobná fantazie lidská vymyslíla, to znova vynáší se na světlo, znova se hlásá, učí, doporučuje, přijímá, věří, a to nejen jako pouhý flirt, avšak s vážností a opravdovostí lepší věci hodnou a proto tím více nebezpečnou.

I duchové tak silné duševní konstrukce, jako na př. Strindberg, podléhají této nákaze. Chmurné mlhy houstnou více a více kolem těch, kteří zabloudili do těchto „příšerných končin tajemného děsu a hrůzy“, a v nich ztrácí se poslední zásvity světla a pravdy. Jedovaté výpary vystupující z podzemních roklí omamují rozum poutníka, který v této otravné

a hnilobné atmosféře ztrácí svou sílu, svůj smysl a schopnost pro pravdu stává se obětí blouznivých hallucinací. Skutečnost stává se pro něj snem, vytřeštěné vise předrážděné fantasmie skutečnosti.

To jest ono dno propasti, do níž klesl člověk zbloudivší s cesty Pravdy, a odkudž jest vysvobození skoro nemožným.

31. Zmatek a nejistota v základních otázkách našeho bytí jeví svůj vliv přirozeně též v druhé, praktické a mravní stránce světového názoru moderního člověka, ba zde vystupují ještě jasněji a výrazněji, protože život není pouhá rozumová theorie, ale skutečnost. Zde nelze se oddat apathickému agnosticizmu, jaký v rozumových otázkách možno aspoň předstírat. Otázky mravní doléhají na každého živě, aktuálně; nepripouštějí sofistických vytáček, ale člověk musí se rozhodnout, a kdo se nerozhodne pro, tím již se rozhoduje proti. Kdo zamítá ctnost, schvaluje neřest. —

Není li však nejvyšší závažné příčiny, která mravní zákon stanovila a která trestá nebo odměňuje každého dle toho, jestli jej zachovává či přestupuje, odpadá tím jediná opravdu účinná pohnutka mravního jednání. Člověk jest vlastním, autonomním pánem své činnosti. Nikomu není zodpovědným a nemá proto důvodu, proč by nekonal zlo, má-li z toho osobní prospěch, proč by neopomenul dobra, je-li spojeno s obtížemi. Vše jest dovoleno! Pouhý egoismus jest poslední normou a direktivou lidského jednání. Kategorický imperativ a krásná slova o povinnosti jsou velice slabým prostředkem proti lidskému sobectví a nedovedou dát člověku prázdné opory a posily, když naň doráží pokušení, aby mravní zákon překročil.

Moderní filosofie tím, že popírá Boha, odnímá mravnosti všeliký podklad; marně se snaží různými teoriemi zachránit a odůvodnit závaznost mravního zákona. Slyšíme, že máme býti mravními, že mravnost jest nutnou, ale proč? — Nietzsche myslil zcela důsledně, když z praemiss moderní filosofie dospíval k takovým a podobným závěrům: Láska k bližnímu jest morálkou otroků. Nic není pravdivého, vše jest dovoleno. Zločinec jest jediný vpravdě svobodný člověk.

Ivan v „Bratřích Karamazových“, duše to, kterou moderní skepse naskrze rozežírá, také vidí, že není-li Boha, pak nutně z toho vyplývá jako následek: Vše jest dovoleno. Ale právě tato zásada, proti níž se vzpírá zdravá lidská přirozenost celou silou, otřásá jeho nevěreckými teoriemi, zvrací všechny jeho rozumové kombinace a přivádí jej až k šílenství.

Všechny pokusy o povznesení mravnosti na základě moderní filosofie („ethické hnutí“) skončily a vždy skončí fiaskem, protože člověk má v sobě náklonnost ku zlému, a pouhé theorie nepřimějí jej ke konání dobra, není-li tu vyšší, skutečná pohnutka — Bůh Odplatitel. Zamítnutí Boha, ztráta víry přivádí za sebou nezadržitelný úpadek mravnosti. Poměry mravní v moderní evropské společnosti jsou význačným dokladem této pravdy. —

32. Štěstí, po němž touží člověk, musí se zakládat na pravdě. Květ štěstí vyrůstá jen na stromě pravdy; blud plodí pouze trní a bodláčí.

Má-li člověk falešný světový názor, pak marně se namáhá zjednat srdci mír a klid, neboť toliko pravda může nás oblažiti.

Každý chce býti šťasten. Člověk může býti lhostejným ku pravdě, nikdy však ku štěstí. Jest to nepřekonatelný pud jeho přirozenosti, a když i chce a koná zlo, tedy činí tak pouze potud, pokud se mu zlo zdánlivě jeví dobrem, štěstím.

Také moderní člověk prahne po štěstí; nemůže ho však nalézt, protože ztratil pravdu. — Když byl starý Bůh svržen, postavil člověk na jeho oltář vlastní rozum, který měl rozptýlit temné báhorky o hříchu, o pekle a ostatní náboženské i společenské předsudky, které dosud bránily lidstvu zmocnit se a svobodně užívat života a tak býti šťastným. Brána ku štěstí byla teď otevřena, a celé lidstvo mělo jí vstoupit do ráje znova na zemi nalezeného.

Domnívali se lidé, že budou jako bohové. Ale božský sen o štěstí brzy se rozplynul jako mlhavý fantom pod chladným dechem skutečnosti. Vchod do kýženého ráje zastoupila člověku zase ona tajemná sfinx s výsměšnou, ironickou tváří a mající vyryté na kamenném čele odvěké: proč? Nyní když všechny vysněné plány a tužby se měly uskutečnit, poznal najednou člověk, že je samotný, pocit děsivé opuštěnosti a prázdnoty zmocnil se jeho nitra, cítil, že ztratil cosi nesmírného — Boha a že ztráta tato jest ztrátou všeho. Zmizel mu cíl a smysl života, v celé nahotě vstoupila mu před oči bezúčelnost všech jeho snah.

Proč a nač vlastně jsem? Která neznámá síla vyvolala mne z nebytí a uvrhla mne do hvězdnatého kosmu na malou planetu, abych tu snášel bolest a trpěl? — Is the life worth to be lived? Stojí život za to, aby byl prožit? To je ta nejsmutnější otázka, jaká kdy zazněla z lidských rtů a která nám odkrývá celé hlubiny hoře a zoufalství tajícího se v duši současného člověka.

33. Štěstí jest ve lži! — K takovému paralogismu až dospěl rozum bloudící na cestě k zakletému hradu štěstí.

Dánský spisovatel Jørgenson, který také mnoho bloudil, než došel pravdy, ve své zpovědi „Lebenslüge und Lebenswahrheit“ takto píše o tom. Roku 1870., praví, počalo nové hnutí; slibovali nám pravdu a štěstí. Pozvolna upustili od štěstí a slibovali ještě pravdu. Štěstí se musí obětovat pravdě, tak říkali. Poněvadž však člověk chce býti šťasten, tu hledal štěstí — v sobě sám a v hrubém užívání života. Ale po opojení bolela nás hlava, a přišla doba beznadějných generací. Tehdy říkali: že úkolem člověkovým jest ulehčiti si utrpení, neboť život jest utrpením. V morfiu a opiu není sice mnoho pravdy, ale vlastně jsme se o pravdu mnoho nestarali. Sny, fantasie jsme chtěli, opojení a omámení! Enivrez vous toujours! — A jednoho krásného dne řekl H. Ibsen: Štěstí jest možným jenom lží života! Tehdy byla míra dovršena... A to vše jen proto, že jsme věřili lháři — tomu, který svedl Èvu a její potomstvo, — tomu, který se honosil na hoře a sliboval všechnu velikost světa, — tomu, který nás stále klamal zlatými sny o štěstí a světle, tomu, který v pravdě je chudším a bídňjším než nejchudší a nejbídňší žebrák, a jehož slibovaný ráj jest pouhé fata morgana nad neplodnou a smutnou pouští.

Jen ve lži může člověk nalézt štěstí? To je totéž, čeho žádal Zola, když psal: „Lidstvo stále se vrací k božskému klamu. Slabý člověk nemůže žít bez věčné lži o ráji. Lidstvo touží po štěstí. Dejme mu tedy nové náboženství, novou illusi, novou božskou lež!“

„Ale,“ praví dále též Jörgenson, ještě nikde na světě jsme neviděli věci která by potřebovala ku svému bytí a žití lži. Každá rostlina, každý živočich, vše, co žije a se hýbe na zemi, žije a jest šťastno, když čerpá sílu z pravdy. Jest to biologický zákon, že pravda vede ke štěstí, ale lež k neštěstí a záhubě! — Pouze člověku by byla potřebnou — lež? Nevěřím. Soudím, že také my potřebujeme pravdy, že bez pravdy nemůžeme žít, že bez pravdy nemůžeme býti šťastni! A tážete-li se jako Pilát: co jest pravda? — slyšte odpověď: To jest pravda, aby žádný, kdo v Něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.“

34. Znána jest Dürerova Melancholia. — U paty tajemné věže poznání klesla na kámen démonická ženská postava, unavena a vysílena, tak jako uštváný chrt u jejích nohou. Mohutná křídla visí ochable z plecí jako po bezvýsledné námaze. Různé nástroje — symboly umění, věd a řemesel — leží pohozeny kolem na zemi. Vidět, že se nezdařil faustovský pokus všeho se zmocnit vlastní silou. Hlava vzdorně se opírá o dlaň, a zadumaný zrak upírá se do neurčité dálky, kamsi za obzor, nad nímž září neznámá kometa . . . A v jejím svitu letí nočním nebem netopýr — melancholia.

Cítit zde ten utajený a přidušený boj zuřící v nitru člověka, jenž si bezmocně třístí hlavu o ocelovou zeď záhad! Oblouk Boží zatím klidně obejímá moře, zemi a města, nepohnuta a neotřesená stojí věž, do jejíhož nitra nelze proniknout. Klepsydra, váhy a čísla na věži ukazují na moudrý pořádek stanovený tím, který vše v míře, čísla a váze uspořádal. Zvonec nad hlavou každým okamžikem může dát znamení k odchodu z tohoto vratkého a pomíjejícího světa! — Vše marnost nad marnost! Smutná, teskná, resignující melancholie!

To jest obraz moderního člověka. Věže poznání chtěl dobýt smělym útokem, ale nadarmo bušil pěstí do žulových zdí, které se pod jeho úhozy ani nezachvěly! Po nezdařených pokusech sklesl ztrýzněn a nerozhodnut, co dále činit. Vše jej sklámalo; ztratil sebedůvěru, vidí vlastní bídu a slabost, pojímá jej hnus ze sebe samého, z okolí, ze života; ale ono tajemné nicméně pořád jej k sobě vábí, a žádná pozemská věc nedovede ukojit nebo zničit tu nekonečnou touhu, která mu dme hrudí. Vědy, umění, to vše je ničím a mizí před ohromujícími otázkami, které předstupují před člověka strašně a násilně jako smrt: odkud jsem a proč jsem?

Smutno a teskno je člověku na konci století! S rozdrásaným nitrem, krvácejícím srdcem a ztrhaným zrakem, v neurčitém tušení čehosi neznámého a hrozného, tak potácí se do temné noci budoucnosti, bez naděje a očekávání červánků nového jitra! —

* * *

35. Zdá se, soudobý člověk dospěl již na poslední etapu dráhy, na kterou jej strhl humanismus; dále jíti jest těžko, ba nemožno. Člověk nenalezl pravdy, nenalezl štěstí a pozbyl naděje a víry v tento cíl, která

jej dříve těšila a sílila. — Soudíme z toho, že proud humanismu, který jej odvrátil od křesťanství, jest poblouzením a neštěstím pro evropskou společnost, a že člověk, chceli, aby ztracená víra a ztracené stěsí opět zavítalo do jeho duše, musí opět nastoupit cestu, kterou opustil, musí se vrátit ku křesťanství, ku křesťanskému středověku a obnovit tak kontinuitu přirozeného dějinného vývoje, jenž byl humanismem přerušen. Zbývá jediná alternativa: Křesťanství nebo skepse, víra nebo propast, život nebo smrt!

VI.

36. Křesťanství je náboženství nadpřirozené. Princip, z něhož vychází, jest víra ve zjevení božské. Pravdy tvořící obsah zjevení, leží pak většinou za hranicemi lidského poznání a vymykají se kompetenci rozumu, který vlastními prostředky nemůže jich ani dokázat, ani vyvrátit. Všechny apologie a důkazy křesťanství jsou spíše negativní, pokud totiž ukazují nesprávnost předsudků a námitek proti křesťanství činěných, ale nedovedou samy vynutit víru ve zjevení, jako na př. matematický důkaz nutí rozum připustit příslušnou matematickou poučku, protože pravda nadpřirozená, jakou podává křesťanství, nedá se odvodit z poznatků a praemiss pouze přirozených.

Aby člověk křesťanství přijal, aby měl nadpřirozenou víru, k tomu nedostačuje pouhý rozum, ale jest potřebí ještě jiného činitele, jiného a mimo obor přirozeného poznání ležícího principu, a tím jest — milost. Milostí vzniká v duši lidské nový zdroj pravdy, ne již přirozené, ale nadpřirozené. Kriteriem a zárukou jistoty při tomto nadpřirozeném poznání, není vhléd rozumu, ale víra v božskou autoritu, která nám skytá jistotu nekonečně větší a bezpečnější, než jaké jest schopným poznání lidské. Milost jest první paprsek, který slétá z nadzemských výšin do naší duše, a v jehož záři otevírá se člověku brána do říše božské pravdy. Jestli člověk milosti nezamítá, ale s ní spolupůsobí, tu ona stále sílí a vzrůstá, proniká a osvěcuje rozum světlem stále intenzivnějším, v němž víc a více se ztrácejí všechny stíny pochyb a záhad. Tím, že milost bývá člověku do duše vlita, činí jej účastným samé božské bytosti a přenáší jej takorča do onoho prazdroje, z něhož se řine všechna jsoucnost a pravda.

Celé pravdy, v její absolutnosti, člověk na této zemi ovšem ani takto poznati nemůže; plyne to z jeho omezenosti, která jest nezbytnou vlastností všeho stvořeného. Avšak vědomí této omezenosti není křesťanu pramenem bolesti a trýzně, neboť třebaže nechápe úplně souvislosti světového řádu, třebaže nerozumí celému postupu a rozvoji v početním úkolu kosmické záhady, zná přece jeho výsledek, má jistotu, že výsledek ten jest správným, a ví také, že až jeho rozum bude zbaven pout pozemskosti, pak se mu rozjasní vše, co je pro něj dosud obestřeno závojem tajemství. —

Aby člověk mohl míti účast na milosti, a tím na nadpřirozené pravdě, tu první a nezbytnou podmínkou jest uznat nedostatečnost vlastního rozumu a sklonit jej v pokoře před Pánem. To jest první obět — sacrificium intellectus — za kterou se člověku odměnou

dostává milosti. Jakmile tak učinil, ihned pozná, že dobře jednal; oči jeho prohlédnou, a duše dychtivě pije z odkryté studnice nadpřirozené pravdy a krásy.

Rozum najde pravdu, po níž prahl, srdce klidně spočine ve středu blaha a štěstí. Pravda i štěstí nejsou sice ještě úplnými, jak řečeno, neboť život tento jest jen přípravou, předsíní věčnosti, kde však po krátké době pozemské zkoušky člověk se nerozlučně spojí se svým Bohem, tvor s Tvůrcem, kde se mu vysvětlí všechny záhady, kde budou ukojeny všechny tužby, a to měrou mnohem vyšší a plnější, než sám tušil a toužil; vždyť čeho oko nevidalo, ucho neslychalo, a co ani na srdce lidské nevstoupilo, to připravil Pán těm, kteří jej milují. —

37. Těžko si myslit, co by bylo cizejším a vzdálenějším celému způsobu nazírání a myšlení moderního člověka než tyto křesťanské nauky! *Sacrificium intellectus!* Pokoř svůj rozum, žádá křesťanství. Zadat svobodu svého rozumu a pokořit jej autoritě jiného? Nikdy! *Non serviam!* Tak odpovídá člověk. A tato pýcha rozumu jest jeho hlavním hříchem a spolu největší překážkou, proč milost Boží nemůže vniknout do jeho srdce a vzbudit tam nový život. — Křesťanství vyzývá dále: Pokoř svou vůli! Zapři sebe sám a nes trpělivě svůj kříž, neboť jen tak najdeš pravý pokoj duši své! — Ovšem když smrtí končí vše, pak cena pozemské rozkoše stoupá do nesmírna, bylo by to velikou ztrátou neužít krátkých dnů života, jak to jen možno, a slova křesťanství jsou bláznovstvím. —

Uznává se sice křesťanství za důležitý stupeň v kulturním rozvoji lidstva ale jen za stupeň přechodní a dávno již překonaný, po němž má přijít něco vyššího a dokonalejšího. Co bude tím budoucím surrogátem náboženství, filosofové se neshodují. Positivisté tvrdí, že po době theologické ujme se věda místo náboženství vlády nad lidským myšlením; ale že věda nevyhovuje potřebám člověka, viděli jsme dříve, neboť člověka nemůže uspokojit než absolutní pravda a nekonečné dobro — Bůh sám.

Zajímavým zjevem však jest, že moderní nevěřící člověk nedovede býti ku křesťanství lhostejným, jako je na př. k rytířským báchorkám, které slychal za svého dětství, ačkoliv — aspoň dle jeho slov — křesťanství nemá nic více nároků na objektivní skutečnost než ony báchorky. Pod líčenou lhostejností obyčejně se skrývá utajovaný a skoro instinktivní odpor. Moderní filosofové zajímají se o buddhismus a všemožné jiné náboženské systémy, protože ty jsou jim opravdu lhostejnými, nedovedou však klidně mluvit o křesťanství (míníme křesťanství především v jeho jedině správné formě, katolicismu), protože slovo křesťanství vyvolává jim jako nemá výčitka vždy v duši vzpomínku na jakési veliké provinění, kterou se marně snaží potlačit a zapudít. Tento hlas svědomí jest také důkazem, a nikoliv nejmenším, že soudobý člověk opustil Pravdu a slouží bludu.

28. Vráti se společnost evropská k víře svých otců, ku křesťanství? Najde v sobě ještě dosti sil, aby se vzchopila a nastoupila cestu za starými ideály? — Ale křesťanství jest jediný prostředek záchrany, ono jedině jest způsobilým obroditi kulturní a duševní život naší doby.

Jinak — a tomu nás filosofie dějin učí s jistotou — bude následovati úpadek, stále pokračující rozklad, marasmus stárí, jak to vidíme na rozpadávajícím se starověku, — až snad od východu přivenou se nové hordy barbarův a na troskách naší kultury zahájí novou éru v dějinách lidstva. Aspoň vyloučenou není tato eventualita, neboť třebaš dle božského zaslíbení Církev bude trvat až do skonání světa, Evropa nemá záruky, že by nemohla pozbyti křesťanství, od něhož nyní tak pohrdavě se odvrací. — —

Ale to by byl příliš pochmurný pohled do budoucnosti a jistě též jednostranný. — Touha po pravdě — a tu má každý člověk, i současný — jest kompasem, který stále ukazuje k Bohu a který svědomí člověka od Pravdy se odchýlivšího nedoprává poklidu, dokud se ubírá nepravým směrem.

Pravda nehledá hlučné reklamy jako lež, uchyluje se do zátíší duší lidských, ale má větší sílu než jakákoliv jiná pozemská moc ; pravda na konec vždy vítězí.

Jako mezi pohany, tak působí i nyní *λόγος σπερματικός* mezi lidstvem. A oné bož-ké pravdy jest i u té části evropské společnosti, která jest vzdálena od Boha a od křesťanství, jistě více, než by se zdálo na první pohled, jenže jest skryta v srdcích lidských jako símě, čekajíc, až přijde určená chvíle, kdy Duch Boží zavane hřejícím dechem své milosti mezi lidstvo. Pak roztaje ledová kůra nevěry a lhostejnosti, pravda Boží vypučí, vydá květy i plody, a tvářnost země bude obnovena.

Bůh, jak nikdy nesmíme zapomínati, řídí svrchovanou moudrostí běhy a osudy světa a vše, i blud a zlo, obrací k dobrému. Hřích a poblouzení člověka bývá mu jen příležitostí, aby ukázal své nevyčerpatelné milosrdenství a lásku.

Láska Boží již jednou obrodila svět křesťanstvím. A křesťanství dosud nepozbylo své síly; i nyní může vlít nový život, nové mládí do žil stárnoucího evropského světa.

A že se tak stane, to jest naším přesvědčením, naší útěchou v trudu a znoji přítomného zápasu!

Veni, Domine, et noli tardare!



Ruku Tvou ...



Spí, spí — Bože, jak bez bolu dřímá!
Oblaka táhnou nad námi, přeludy bezkrevných smrtí,
do srdcí nám se chechtají měsíčním světlem svým bledým,
na kroky naše se chytají obrazy krájených stínů.

Na polích stojíme nehnuti, uprostřed zrajících polí,
do ticha slavného čekání výstražné ohně planou.
U tebe jsem se zastavil, uviděl tvář tvoji mladou,
modlitbu díky šeptal jsem, prosbu též za žeň mladou.
Mluvil jsi slova jakási, ze sna jsi cosi mluvil,
ruku tvou do své jsem položil, divých snů bouři třímá,
jež by nám vznítla moře a těžká ta lodstva východu
do věčných zavřela hlubin!

Dřímej mi, duše žádoucí, v horku mé ruky mi dřímej,
ruku svou zděšeným pohybem z mé ruky, snem vězněna, nevyrví:
oblaků bledost měsíční padne ti na ni žárlivá,
oblaků bledost mrtvolná, tajný vzkaz polárních krajin —
Ale až jednou procitneš, úsměv tvých očí nemluvných,
tíha tvých dechů zdloužených mně vypravovat budou
o tíze jiného snu.

□ (Br.)



Historický důkaz věrohodnosti sv. evangelií.

Napsal ZENO JOKL. (Ol.)

Č. d.

Svědectví sv. Justina a církve římské.

V Římě byly velice záhy písemné zprávy o životě Páně, jež považovány za díla apoštolů. První svědectví o tom dává dílo apologetické, jež sv. Justin r. 150. císaři Antoniovi věnoval. Praví v něm, že slavnosti Eucharistie předcházelo čtení „z komentářů apoštolův a ze spisů proroků.“ Tyto písemné zprávy sluly evandělia.¹⁾

¹⁾ Just. I. Apol. 67. 66. (ed Migne.); Dial. c. Tryph. 10. 100.

Sv. Justin narodil se z rodičů pohanských a byl vyučován od různých filosofů. Touha po pravdě pudila jej k dalšímu studiu. Pravdy a ukojení touhy našel konečně v křesťanství. Křesťanem stal se asi r. 130. Neboť již r. 140. hájí v Římě křesťanské učení proti bludařům. Narodil se buď před r. 100. nebo brzo po r. 100. Hájití a šířiti nalezenou pravdu bylo jeho životním úkolem. Neustálým studiem osvojil si znalost soustav kacířských, a proto bylo mu též snadno zastávat se proti nim pravdy.

Sv. Justin měl zajisté důvody pro své náboženské přesvědčení. Nebyla to ani lehkověrnost ani nátlak citu náboženského, jež Justina pohnuły ku křesťanství; nýbrž pevné přesvědčení, že naplnilo se v Ježíši Kristu vše, co proroci St. Zákona o něm předpověděli. Pro tuto víru podstoupil za císaře Marka Aurelia (asi r. 163.) smrt mučnickou. Důvody pro své přesvědčení čerpá z evandélií, jimž přičítá původ apoštolský. Proto nebude nezajímavо vyšetřiti, které knihy sv. Justin a římská obec uznávali za apoštolské. Zprávu o tom dávají I. a II. část apologie jeho a dialog se židem Tryfonem.

Svatý Justin znal evandělía sv. Matouše, Lukáše a Jana. Znalost I. evandělía dosvědčuje souhlas zpráv Justinových s evandéliem sv. Matouše. Vypravuje o narození Spasitelově, o útěku sv. rodiny do Egypta, o kázání Janovu, utrpení Páně a j. a to vše až do jednotlivostí souhlasí s evandéliem sv. Matouše. Nejmenuje ho jménem, nýbrž nazývá jej apoštolem. To potvrzuje i hojnost citátů, jež buď volně nebo s nepatrnou úchylkou vzaty ze sv. Matouše, na něž však pro nedostatek místa jen poukážeme.¹⁾ Viděti z nich, že cituje z paměti, což činí i při výročích z prorokův a z autorův klassických.

Zevrubným vyšetřením oněch míst, jež sv. Otcové ze St. Zákona, zvláště však z prorokův vzali, lze poznati, znali-li naše evandělía. Evandělísté užili mnohých míst z prorokův, a to ne vždy slovně, nýbrž častěji odchýlně, jen dle smyslu. Jestliže sv. Otcové těchto míst užívají právě tak nebo podobně odchýleným způsobem, jako to činí evandělísté, viděti závislost jejich na evandéliích, zvláště opakuje-li se zjev ten častěji. To je viděti u Justina, jenž odchyluje se od textu řeckého St. Zákona právě tak, jako Matouš.²⁾

Též lze dokázati, že Justin znal evandélium sv. Lukáše. Poselství, jež anděl Gabriel přinesl Panně Marii, je zaznamenáno jen u sv. Lukáše. Skoro stejným způsobem čteme je u sv. Justina. Jako u evandělisty tak i dle sv. Justina dává P. Maria krátkou odpověď: „Sniž se mi dle slova tvého“. Jinde praví Justin: „Dříve než Ježíš Kristus ducha svého vypustil, pravil: Otče, v ruce Tvé poručím ducha svého“, jak jsem se dověděl z komentářův apoštolů.³⁾ Tato poslední slova Páně jsou zaznamenána jen u sv. Lukáše. A toho evandélium považuje za „komentář apoštolů“.

¹⁾ Dial. n. 120; Dial. n. 107; Dial. n. 17. a sv. Mat. 21, 13; Dial n. 105 a sv. Mat. 5, 20 atd.

²⁾ Na příklady odkazujeme čtenáře na spis. Cornely, *Introductio historica et critica in N. T. libros sacros III.*, 27.

³⁾ Dial n. 105.

Na jiném místě je sv. Lukáš zřetelně označen jako žák apoštolů, kde Justin vyličuje smrtelný zápas Kristův na kříži, a že naplnilo se na něm, co proroci předpovídali. „Neboť v komentářích, praví, které od apoštolů a jejich učeníků sepsány byly, je napsáno, že pot jako velké krůpěje padal, když se modlil: „Je-li možno, ať odejde kalich tento ode mne.“¹⁾ Modlitbu Páně napsal dle sv. Matouše, o neobyčejném potu vypravuje sv. Lukáš.²⁾ Toto místo ukazuje, že Justin považoval sv. Lukáše za spisovatele. Neboť nestalo se to náhodou, že právě na tomto místě spisovatel je „učeník apoštolů“, kdežto dříve mluvil o apoštolu (sv. Matouši). Za starověku však jen Lukáš a Marek, žáci to apoštolů, byli považováni za evandělisy. Toto pak místo o potu Kristově ukazuje na sv. Lukáše.

Činí též časté narážky na evandélium sv. Jana. Asi 20kráté mluví o „slovu Božím“, nebo o osobním Slovu, jež v čase přirozenost lidskou na se vzalo a člověkem se stalo. Tuto ideu o Kristu Pánu má sv. Jan ve svém evandéliu; tuto ideu osvojil si i sv. Justin.

Jako Jan přemýšlí i Justin o životě věčném, jež má Syn u Otce, stejně učí o Vtělení; „že tento Jednorozený Syn Otce svého, jeho Slovo a Síla z něho zplozena, a později že stal se člověkem z Panny, jak víme z komentářů, jsem už dříve ukázal.“ Tato slova ukazují na pramen, z něhož čerpal představu o vtěleném Slově Božím. Není to tradice, nýbrž komentáře apoštolův a jejich žáků. Tanula mu snad na mysl evandélia sv. Matouše a Lukáše, ježto mluví o panenství Marie P., ale není vyloučeno, že i ev. sv. Jana měl před očima, ježto mluví o Vtělení jednorozeného Syna, jež má v celé větě hlavní přízvuk.

Z evandélia sv. Jana vzata jsou slova: „Nenarodíte-li se znovu, nevejdete do království nebeského.“³⁾ Ač slova jsou změněna, přece jsou dle smyslu slova sv. Jana. Že sv. Justin čerpal ze sv. Jana, uznávají i Hilgenfeld a Holzmann. Ovšem že častěji užito evandélia sv. Matouše a Lukáše; neboť řeči Páně s tak hlubokým obsahem méně se hodí pro židy a pohany, jimž napřed Božství Ježíše Krista musí býti dokázáno; proto hojněji užito evandélia sv. Matouše, jenž vypravuje, kterak naplnilo se proroctví St. Zákona.

Že znal evandélium sv. Marka, pro to máme dokladů málo. Vždyť sv. Marek vypravuje toho málo, co by nebylo i v jiných evandéliích. Jen 7% celé látky evandělické jsou sv. Marku vlastní. Tím stává se, že zřídka lze dokázati se vši určitostí, že sv. Otcové použili jeho evandélia. U sv. Marka je však jedna zpráva, již nemá žádné evandélium. Jsou to slova: Ježíš nazval dva bratry, již byli synové Zebedeovi, jménem „Boanerges“. Toto se vykládá při změně jména Petrova Kristem Pánem, a oba děje jsou prý zaznamenány „ἐν ἀπομνημονεύμασι αὐτοῦ.“ Tato ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ (sc. Πέτρος) jsou evandélium Markovo. Což

¹⁾ Dial n. 103.

²⁾ Viz o tom častěji citované dílo Peschovo pag. 48.

³⁾ Ἐάν τις μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Jiné příklady viz: Cornely, Introd. 3, 220 a n.

plyne z toho: Jak z tradice vidno, je jakýsi vzájemný vztah mezi evandéliem tímto a apoštoly. Papias, starší než Justin, vykládá, že sv. Marek evandélium své sepsal po jedné řeči sv. Petra; totéž tvrdí Irenaeus, Clemens Alex., Tertullian. Jejich mínění snad má i Justin a nazývá evandélium sv. Marka Komentářem Petrovým.

Avšak proti tomu tvrdili mnozí, že sv. Justin čerpal tuto zprávu z evandélie sv. Petra, jehož zlomek se nedávno našel. Než možno dokázati,¹⁾ že evandélium Petrovo bylo sepsané tendenčně k hájení zásad kterýchsi haeretiků, jak to dotvrzují četné výroky v evandéliu tom. Než i tento zlomek má pro nás důležitost, tu totiž, že dokazuje takové stáří evandélií, jaké jim právě nyní připisujeme.

Dále tvrdí se též, že Justin čerpal i z apokryfů, jak prý to dokazují jeho zprávy o narození Páně v jeskyni a j. Než souhlas s apokryfem není ještě důkazem odvislosti evandélie na něm. Vždyť mohla se snadno zpráva, že Pán narodil se v jeskyni, rozšířiti ústním podáním, a jak apokryf, tak i Justin mohli ji zaznamenati ve svých spisech.

A užil-li sv. Justin někde citátu z apokryfů, činí též rozdíl mezi nimi a mezi komentáři apoštolův a jich žáků. S jistotou tedy dá se dokázati, že naše evandélie jsou ona díla apoštolů neb jich žáků, jež sv. Justin tak často cituje a na něž židy, pohany, senát a císaře odkazuje ve svém spise apologetickém, jež sepsal k. r. 140. Z něho lze též poznati, kterak soudilo křesťanství o knihách N. Zákona. Ze by evandélie byla povstala z jakýchsi zpráv prvotních, o tom se sv. Justin kol. r. 140 ničeho nedověděl, a tak se zdá, že tento muž vrhá dosti hojně světla „do temného pravěku našich evandélií“, jak dobu prvních sv. Otců nazývají rationalisté.

Svědkové z církve římské.

1. Tatian.

Jiná svědectví pro pravost našich evangelií dávají někteří mužové církve římské. Předně Tatian, jež sv. Justin v Římě získal křesťanství. Po smrti svého učitele odloučil se od církve a stal se zakladatelem Enkratitův. Z Říma odešel na Východ a žil do r. 180. v Syrii.

Tatian sdělil po svém učiteli horlivost pro šíření křesťanství. Chtěje své souvěrce pokud možno nejlépe seznámiti se životem zakladatele křesťanství a jeho skutky sepsal harmonii evangelií, dílo to, v němž zprávy vícero evandelistů spojeny v souvislé vypravování. Dílo to sluje *διά τεσσαρῶν* sc. *εὐαγγελίων* — kniha ze čtyř evandélií napsaná. Napsal je bezpochyby, dokud se ještě neodloučil od církve sv., asi r. 167. Zapustilo-li dílo to pevné kořeny v církvi sv., nezatlačilo je ani pozdější vystoupení Tatianovo z církve sv. A tak si vysvětlujeme, že dílo to, jež napsal bludař v církvi syrské, bylo přijato a při bohoslužbě užíváno. Že spis tento napsal Tatian, dříve než vystoupil z církve, dosvědčuje ta okolnost, že pojata v něj i místa evandélií, jež byla proti zásadám jeho

²⁾ Viz o tom obšírné pojednání: Boese: Glaubwürdigkeit unserer Evangelien.

bludného učení jako na př. vypravování o svatbě v Káni a proměnění vody ve víno a j.¹⁾

Tatian nenapsal dějiny života Krista Pána, nýbrž sestavil je s velkou námahou z jednotlivých vět a slov evandélií. Ze čtyř povstala kniha jedna. Jenom evandělía byla pro Tatiana pramenem. Byla to zajisté ona, jež poznal v Římě, když se stal křesťanem, byla to v první řadě evandělía jeho učitele Justina. Neboť nelze popíratí jednotejnosti evandélií obou mužů pro krátkou dobu, jež uplynula od smrti Justinovy (r. 163.) až do vzniku (r. 167.) diatessaron. Jsou tedy Justinovy „kommentáře apoštolův“ identické s evandéliemi, jichž užil Tatian.

2. Canon Muratorianus.

V předešlém století (1740) našel Muratori v kterémsi kodexu bibliotheky Ambrosiánské seznam knih v církvi římské uznávaných t. zv. canon Muratorianus. Spisovatel tohoto kanonu neudává tak svého osobního mínění, jako spíše víru obce římské. Vypočítává, které knihy církev uznává za pravé a které ne, a nezatajuje ani, že proti čtení veřejnému Apokalypse Petrovy mnozí povstali. Co se týče evandélií, dovidáme se z kanonu, že v církvi římské 4 evandělía byla uznávána, III. z nich je připisováno sv. Lukáši, průvodci Pavlovi, IV. pak učeníku Páně, sv. Janovi. O evandéliu sv. Matouše a sv. Marka nepodává zpráv, ježto se nám zachoval z něho jen zlomek.²⁾

Canon pochází z doby po papeži Piu (142.—157.), což viděti z poznámky této: „Pastýře“ však nedávno za našich dob Hermas ve městě Římě napsal v době, kdy Pius, jeho bratr, seděl na stolci Petrově. Proto lze jej čísti, ale ne veřejně.“ Canon tento ví, že „Pastýř“ vznikl v Římě a že byl zpracován „nedávno“, v době, na niž se autor dobře pamatuje, od Hermasa, bratra papeže Pia. Ví tedy asi též bezpečně, jaké mínění bylo o knihách, o nichž se zmiňuje. Kdyby tehdy byla jiná evandělía nebo kdyby o nich jinak se soudilo, byl by to pisatel canonu též pověděl, jako to učinil stran apokalypse Petrovy. Nečiní-li toho, lze bezpečně a jistě zprávě jeho o evandéliích věřiti. Zprávy jeho pocházejí z polovice II. stol. Rok 150. je doba Justinova, a co platí o jeho „kommentářích“, totéž lze říci o evandéliích v canonu zmíněných.

Shrňme teď výsledky nabyté o evandéliích církve římské v jedno: Pisatel canonu Muratori, se sv. Justinem ve stejné době člen církve římské, vypočítává naše 4 evandělía; Tatian, žák Justinův, sepsal svou harmonii jen z našich evandélií; sv. Justin užívá pode jménem „kommentářův apoštolů“ našich evandélií: tedy canon (seznam evandélií), o němž mluví Justin, je totožný s canonem Muratorianským.

Pravdomlupnost a vědomosti sv. Justina ručí za to, že apoštolský původ knih těchto není pouhým výmyslem jeho doby. Vždyť dříve než-li

¹⁾ Tatianus totiž byl zakladatelem Enkratitů (zdrželivých), proto tak nazvaných, že zavrhovali manželství jako hříšné, že zdržovali se jistých pokrmův a nápojů, zvláště vína.

²⁾ Znění kanonu viz: Cornely. Intr. gen. p. 182.

se stal údem církve sv., našel už tuto tradici. Jmén autorů sice neudává nikde, ale tanula mu jistě na mysli, ježto mluví o „apoštolech a žácích apoštolů“. Tudíž z každého druhu více, aspoň dva. S tímto souhlasí udání pisatele canonu o několik desíletí později, jenž mluví o Janovi, apoštolu, a o Lukáši, žáku apoštola sv. Pavla, jako o spisovatelích dvou evandélií. Papias Hierapolský zase mluví o sv. Matouši a sv. Markovi.

3. Sv. Kliment Římský.

Lze dokázat, že ještě dříve před sv. Justinem, některá evandélie synoptická byla známa. Již sv. Kliment, žák sv. apoštolův a ku konci stol. I. nástupce sv. Petra, znal evandélie, jak svědčí jeho list ke Korintanům. Mezi jiným praví: „Vzpomeňte si na slova Pána Ježíše: Běda tomu člověku! Lépe jest pro něj, by se byl nenarodil. (Mat. 26, 24.). Bylo by pro něj prospěšnější, aby mu byl mlýnský kámen uvázán a do moře uvržen, než aby mého vyvoleného svedl. (Mat. 18, 6. Mar. 9, 42. Luk. 17, 2.). A na jiném místě čteme: „Lid tento ctí mě ústy, ale srdce je daleko ode mne.“ A tak na každé straně skoro je citát nějaký, někdy i hodně dlouhý, z proroků a žalmů. Při citátech z prorokův odlišuje se od slov jejich a cituje více dle sv. Marka a Matouše. To státi se mohlo jen působením písemných zpráv nějakých, jichž si osvojil čtením. Již tato místa uvedená ukazují, že sv. Kliment užil evandélií synoptických. Z toho jde, že i jiné výroky své bral ze sv. Matouše a Lukáše, k čemuž i Holzmann, ač nerad, přisvědčuje. Tak tedy sv. Kliment, jemuž, jak sv. Justin podotýká, „kázání sv. apoštolů dosud v uších znělo, jehož oko jejich zprávy vidělo,“ užívá synoptických evandélií. Tento nástupce sv. Petra a kroužek jeho přátel, z nichž mnohé vyučovali sv. apoštolové, jsou strážci věrohodní evandélií až po rok 100. a ještě i dále a z jejich rukou přijímá sv. Justin své komentáře.

Zdá se, že mezi léty 100.—130. bylo i evandélium sv. Jana v církvi římské známo. Někteří dokazují z některých míst listu svrchu jmenovaného, která však jsou trochu neurčita, že je už i sv. Kliment znal. Ale brzo po něm bylo v církvi římské zavedeno. V letech 107.—117. poslal sv. Ignác z Antiochie Římanům list, v němž je prosí, by mu svým přičiněním neodníмали koruny mučnické. V listu svém má hojně představ a obrátů slovních, jež vzaty jsou z evandélie sv. Jana a jež by byly každému Římanu nesrozumitelný, kdyby byl neznal evandélie sv. Jana. Brzo potom přišel sv. Ignác do Říma. Lze si snadno domysleti, že tázali se Římané sv. Ignáce a jeho průvodců po víře syrských bratří a že vypravoval tento vzácný host o apoštolech a mužích apoštolských, jež znal, a o knihách, z nichž zmínku učinil v listě svém. A tehdy lze za to míti, že neznali-li dosud evandélie sv. Jana, při této příležitosti že je poznali. R. 130. náleželo již ke canonu Písma sv., jak se dovídáme z Justinova učení o Vtělení Slova Božího.

4. Malby nástěnné v katakombě sv. Priscilly.

Nejenom literární památky z první polovice II. stol., nýbrž i křesťanské umění poukazuje na evandélie. Onen umělec, který maloval

obrazy kaple v katakombě sv. Priscilly, vzal látku pro ně z evandélií. Hlavní obraz v kapli pro bohoslužbu znázorňuje eucharistickou obět, ne tak historicky jako spíše symbolicky. Šest osob v řadě sedících představuje shromážděnou obec. Před nimi je vyobrazen kněz držící v rukou chléb konsekrovaný, před ním stojí kalich. Asi uprostřed před shromážděným lidem je talíř se 2 rybami, jiný talíř s 5 chleby. Počet ryb a chlebův upomíná na zprávu synoptikův a sv. Jana o nasycení 5000 mužů.¹⁾ Též viděti na obraze koše, jež byly naplněny drobty. Není jich však 12 — tolik jich bylo při prvním nasycení —, nýbrž 7, kolik jich bylo při druhém nasycení. O tomto druhém zázraku vypravují jen sv. Matouš a sv. Marek.²⁾ Jednoho z těchto evandelistů malíř jistě znal; látku však si vzal z vypravování o obou zázracích.

Na evandélium sv. Jana (11, 40) ukazuje obraz jiný na stěně proti obrazu hlavnímu, jenž představuje vzkříšení Lazarovo. Lazara viděti ve dvou polohách. Jednou jak leží v hrobě, po druhé jest zobrazen, jak stojí a u něho je ženská osoba, asi některá z jeho sester. Dle svědectví odborníků pochází malby tyto z 1. polovice II. stol., a tím podán jest i důkaz, že evandélium sv. Jana dlouho už před r. 130. bylo v Římě známo.

Sv. Polykarp Smyrnenský

byl učitelem sv. Irenea a žákem sv. Jana, od něhož byl ustanoven biskupem ve Smyrně. Smrtí mučnickou zemřel dle všeho r. 155. ve stáří 86 let. Rok narození tedy asi r. 70. p. Kr. Zachoval se nám od něho list k Filippenským, v němž vyjadřuje radost svou nad tím, že obec tato sv. Ignáce a jeho soudruhy na cestě do Říma tak čestně přijala. Sepsán byl asi v té době, kdy sv. Ignác zemřel smrti mučnickou. (107.—117.).

List tento naráží na mnohých místech na evandélia. Modlitbu Páně připomíná slovy: „Prosíme-li Pána, by nám odpustil, musíme i my odpouštěti.“ Jinde zase slovně cituje učení Pána Ježíše: Nesudte, abyste nebyli souzeni! (Mat. 7, 1.) Jiná zase místa dosvědčují jakousi zběhlost, uváděti z paměti místa z evandélií synoptických.

Odpůrcové naši namítají: Dokazuje tento souhlas se synoptiky skutečně, že tyto knihy v nynějším rozsahu byly známy sv. Polykarpovi? Vždyť mohl míti též kratší zprávy před očima, jež částečně souhlasí s evandéliem. Dále není viděti stop žádných znalosti evandélia sv. Jana. Z toho zase následuje, že sv. Polykarp, ač byl žákem Janovým, buď evandélia toho neznal nebo je za dílo jeho neuznával.

Naproti tomu však třeba pověděti, že sv. Polykarp napsal ještě jiné listy, o nichž sv. Irenej, jeho žák, věděl. Týž vyčítá svému bývalému spolužáku Florinovi, že jeho názory se podstatně liší od učení Polykarpova, „což (prý) lze dokázati z jeho listů, jež psal dílem na sousední obce církevní, dílem na některé své spolubratry“.³⁾ Nám zachoval

¹⁾ Mat. 14, 7; Mar. 6, 38; Luk. 9, 13; Jan. 6, 9.

²⁾ Mat. 15, 37; Mar. 8, 8.

³⁾ Iren. Ad Flor. u Eus. V., 20.

se pouze list jeho k Filippenským. Nemístno jest upírati jeho pisateli znalost evandělia sv. Jana jen z té příčiny, že ho necituje. Vždyť ani kazatel nemusí ukázati své záliby v některé knize Písma při kázání. A tak ani sv. Polykarp nemusil v listě svém odvolávati se na sv. Jana, ježto nebyl to jediný list, jež napsal. Protivníci však naši soudí takto: Kdyby byl sv. Polykarp IV. evandélium znal a původ apoštolský mu prisuzoval, pak musel ve svém listě ho užití. Sv. Polykarp však tak neučinil. Proto: Buď evandělia neznal nebo nepovažoval je za apoštolské. První návěst není důkazná. Neboť nemusel z něho citovati, i když je znal; snad měl příčinu, proč to neučinil. Z toho plyne, že ne užití evandělia nedokazuje ještě jeho neznalosti.

Než ke druhé návěsti: List k Filippenským má hojně míst, jež nepřímo poukazují na evandélium sv. Jana. V 7. hlavě užívá listů sv. Jana: „Neboť každý, jenž neuznává, že Ježíš Kristus v Těle přišel, jest antikrist.“¹⁾ Většina exegetů katolických i protestantských považuje I. list sv. Jana za průvodní list k evandéliu. Proto znal-li sv. Polykarp tento list, znal i evandélium.

Pozoruje-li se bedlivě obsah evandělií, jež znal sv. Polykarp, není možno považovati je za jádro, z něhož by se pozdějšími přídávky vyvinula naše evandělia; což plyne z toho, že Polykarp žil až do r. 155. a až do té doby byl strážcem neporušenosti Písem sv. jak ve své církvi tak i v církevních okrscích zemí sousedních. Proti novotám ve víře rozhodně čelil a poukazoval na to, že třeba pevně držeti na učení zděděném.

Viděti tedy, že čemu učil sv. Jan, tomu že učil i sv. Polykarp, jenž dělil se o to zase se svým žákem Ireneem. Proto s dostatek jest zaručen obsah evandělií! A Ireneus sám tvrdí, že čemukoliv učil svatý Polykarp, učil jako žák těch, kteří vlastněma očima viděli Vtělené Slovo, a to vše v úplném souhlasu s Písmem sv.²⁾ Písmo sv. tedy, t. j. evandělia, o zázracích a učení Ježíšově souhlasí s tím, co sv. Polykarp učil. Obraz života Kristova, jak jej líčí evandělia, nastínil již sv. Polykarp. Vypravuje o zázracích Krista Pána a Jej samého nazývá „Pánem našim, jenž trpěl pro hříchy naše až k smrti.“³⁾ Věrohodnost zpráv evandělických potvrzuje jeho svědectví.

Avšak sv. Polykarp jest nejenom svědkem obsahové pravosti evandělií, nýbrž též důležitým svědkem, komu byly připisovány. Známo, že před r. 130. každou neděli četla se jistá část evandělia při bohoslužbě, k níž přidal biskup výklad. Dle zpráv Ireneových byl sv. Polykarp po r. 140. v Římě, kde sloužil dle tehdejšího způsobu mši sv. Přišel do Říma za tím účelem, by sjednotil se s papežem Anicetem o době, kdy slaviti Velikonoce. Usjednotivše se přijali Tělo Páně, jež konsekroval svatý Polykarp. Dle všeho byl též přítomen předčítání evandělia, a proto mu

¹⁾ Sr. I. Jan 4, 2, 3; II. 7.

²⁾ Euseb. V., 20. . . ab iis, qui Verbum vitae ipsi conspexerant, acceperat Polycarpus qualiter referebat, cuncta Scripturis consona.

³⁾ Polyc. Ad Filip. 1, 2.

neušlo, ze kterých evandélií bylo vzato čtení a komu bylo připisováno. Pobyt sv. Polykarpa byl delší a svědectvím svým o pravém učení mnoho přívrženců Valentinových a Marcionových získal.¹⁾ A tento skutek Polykarpův zasluhuje povšimnutí. Valentin přišel do Říma r. 140., Marcion o něco později. Zpracování jejich systému vyžadovalo delší doby, dle toho lze souditi, že kol. r. 150. setkal se sv. Polykarp s oněmi sektami.

Obrácení Marcionitů vede k důsledku, že otázka evandélií byla v Římě přetrásána. Marcion chtěl úplně zrušiti souvislost křesťanství se židovstvím; proto neuznával Starého Zákona a zavrhl všechny spisy apoštolů, v nichž uznáván St. Zákon, tedy též evandélie sv. Matouše, Marka a Jana. Toliko evandélium sv. Lukáše uznával, ale náležitě je pozměnil. Tak měli Marcionité jen jedno evandélium, katolíci však drželi se komentářů Justinových, jež v chrámech předčítali. Proto velký význam má účast sv. Polykarpa na bohoslužbě katolíkův a obrácení Marcionitů k církvi pravé. Tímto činem uznali tito bludaři Justinovy komentáře za díla apoštolská. Dále ona evandélie z r. 107.—117. na něž se v listu odvolává, jsou evandélie z r. 150. Nelze mysliti, že by Polykarp starším zprávám a pozdějším jich přídávku stejnou cenu podkládal, muž to oné energie a samostatnosti, již tak často ukázal, a zároveň taková autorita v církvích východních a důvěrný přítel papeže Aniceta. Za něho by nikdy nebyly z krátkých zpráv vznikly delší knihy; tu nezbyvá nic jiného než za to míti, že sv. Polykarp již na počátku stol. II. znal naše evandélie celá.

Papias Hierapolský.

Jiným svědkem pravosti našich evandélií jest Papias, biskup Hierapolský. Ireneus nazývá ho žákem Janovým a spolubratrem Polykarpovým²⁾ Byl tedy se sv. Polykarpem svědkem ústního podání v polovici stol. II. S některými apoštoly obcoval osobně, s jinými byl spojen skrze jejich žáky, jak to sám dosvědčuje v jednom listu. Že znal evandélie, dosvědčují některá místa spisu jeho *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, o němž se neví, je-li to komentář k evandéliu či výklad nejdůležitějších výroků Páně. Ve spise tomto uvádí slova jakéhos kněze, jenž dle souvislosti není nikdo jiný než sv. Jan: „Toto pravil kněz: ‚Marek, jenž byl hlasatelem Petrovým, všecko důkladně napsal, nač se rozpomenul, ovšem ne dle pořádku, co Kristus činil a učil.‘ Neboť sám Pána neviděl, ani nebyl jeho učeníkem. Později však následoval Petra, jenž své řeči dle potřeby řídil, proto nepodal dle pořádku slov Páně. Tím však nepochybil Marek, píše to, na co se upamatoval, neboť jen toho dbal, nevynechati ničeho z toho, co slyšel.“³⁾ Z toho plyne, že sv. Jan a Papias znali evandélium sv. Marka; Papias obsah jeho považuje za spolehlivý a sv. Jan ukazuje na původ jeho z řeči Petrových. O evandéliu sv. Matouše se též zmiňuje: „Matouš napsal v řeči hebrejské výroky Páně.“⁴⁾

¹⁾ Iren. Adv. haer. III., 3. 4

²⁾ Adv. haer. V. 33, 4.

³⁾ Euseb. III. 39.

⁴⁾ Ibid.

Jsou však evandělía, jež Papias sv. Matoušovi a Markovi přičítá, též skutečně jejich díla? Schleiermacher to popírá a tvrdí, že Papias měl před očima krátké evandélium, z něhož se vyvinulo evandélium naše. Evandélium sv. Matouše původní neobsahovalo prý událostí, nýbrž pouze řeči Páně, jak tomu nasvědčuje výraz *λόγια*. Slovo toto však má též význam širší, tolik co vypravování, zprávy o Pánu.

Že však Papias skutečně naše evandělía znal, dosvědčují určitě dva spisovatelé církevní, již dílo Papirovo četli — Eusebius a sv. Ireneus. První z nich obral si za úkol podati z pramenů spolehlivé zprávy o knihách kanonických, o jejich pisatelích, o čase a místu vzniku. Jeho pozornost byla tedy především obrácena na naše evandělía. V 5 knihách Papiových nalezl Eusebius hojně látky, aby si utvořil úsudek o evandéliích, jichž užil Papias. Že to byla táž, nelze pochybovati. Rovněž sv. Ireneus, jenž biskupa Hierapolského znal a dílo jeho četl, ujišťuje, že již za něho naše evandělía sv. Matouše a sv. Marka byla známa. Papias napsal své dílo kol r. 130.—140. R. 180. vydal Ireneus své dílo, v němž evandélií zhusta užívá a je za díla apoštolská od církve sv. uznaná považuje. Proto není možno, aby v době od Papiia až po Ireneu změna evandélií, jak ji Schleiermacher předpokládá, byla se stala. Též Papirovi mladší vrstevníci, Melito ze Sard a Claudius Apollinaris, nevědí pranic o takovéto změně. —

Z toho jde, že Papias evandělía naše znal a k nim své dílo zpracoval r. 130.—140. Věděl o nich již ve svém mládí, kdy obcoval s učeníky Páně a se žáky apoštolů. Neboť nepochopitelně, že by mu ve stáří teprve mladší pověděli, co v mládí svém od učitelů svých nikdy neslyšel. Řada svědků tedy pro evandělía sv. Matouše a Marka sahá až po žáky apoštolův. Evandélií použili Eusebius a sv. Ireneus; jejich evandělía jsou ona Papirova. Papias zase poznal je od učeníků Páně a žákův apoštolů.

Papias uvádí ve svém spisku, že onen kněz (Jan) udává, že Marek byl učeníkem sv. Petra a věrně všechno zaznamenal, nač se rozpomenul. Byl-li tento Jan apoštolem, pak je nejspolehlivější autoritou pro pravost evandělía sv. Marka; nebyl-li apoštolem, nýbrž jedním ze sboru učeníků Páně, jest aspoň věrohodným svědkem, jenž události v evandéliu vypravované z části aspoň sám prožil jako společník sv. Petra a sv. Marka. Viděti z toho, že bylo připisováno muži, jenž s apoštolý nebo se žáky jejich obcoval — sv. Markovi, jenž s Pavlem a Barnabášem evandélium hlásal a později sv. Petra provázel.

Na evandélium sv. Lukáše naráží v úvodě svého díla. — Proti evandéliu sv. Jana činí se námitka: Eusebius nenalezl ve spisech Papiových stopy po evandéliu sv. Jana. Tím stává se existence IV. evandělía nejistou, ježto muž jako Papias, jenž obcoval se žáky apoštolů kol r. 130. až 140. ho dosud neznal. Námitka tato je bezdůvodna. Neboť není dosud dokázáno, že by Papias o něm nevěděl. A z té okolnosti, že Eusebius zmínky žádné o evandéliu tom u Papiia nám nezachoval, nelze ještě činiti důsledek, že jí u něho nenalezl. Učinil si sice Eusebius úkolem

životním prozkoumati prameny o knihách kanonických, nepočínal si však v tom vždy důsledně.

Dříve než-li mluví o zprávách Papiových o evandéliích, již dávno dříve oznámil mínění sv. Klimenta Alex. a sv. Irenea, že sv. Jan své evandélium naposledy napsal. Když pak Eusebius u Papiia nic jiného stran IV. evandélie nenalezl, než „Jan praví ve svém evandéliu“ nebo „Jan psal své evandélium poslední z evandelistů“, zdálo se mu to nevhodným opakovati, co již pověděl dříve. Mimo to jest v jistém rukopise z 9. stol. v předmluvě k IV. evandéliu tato zpráva: Evandélium Janovi zjevené a ještě za živobytí jeho církvím odevzdáno, jak to dosvědčuje žák sv. Jana, jménem Papias Hierapolský, ve spisech exegetických.¹⁾

Mlčení Eusebiovo nedokazuje tedy ničeho Víme též, že Papias zmiňuje se i o apokalypse. Eusebius, co se této knihy týče, odvolává se na sv. Justina, Theofila, Irenea, ne však na Papiia. Jindy zase zmiňuje se o tom, že Papias užil listů sv. Jana, o Polykarpovi, jenž jich rovněž užíval, mlčí. Je-li tedy známa tato nedůslednost Eusebiova při volbě zpráv z pramenů, nelze souditi, že neudává-li zpráv z Papiia o evandéliu sv. Jana, že jich proto biskup Hierapolský neznal. Tím je námitka vyvrácena.

Sv. Ignác z Antiochie.

Sv. Ignác, druhý nástupce sv. Petra na stolci biskupském v Antiochii, odebral se do Říma, by svědectví dal Kristu. Na cestě ubíral se Malou Asií. Ve Filadelfii a ve Smyrně se zastavil a seznámil se s poměry církevních obcí a snad i s jejich biskupy. Ve Smyrně jako host Polykarpův napsal list Římanům a obci Efeské. Dříve než se přeplavil do Evropy, poslal z Troady listy křesťanům ve Filadelfii a Smyrně, a též i sv. Polykarpovi. Řecký text listů těchto známe. Doba sepsání jejich jest asi r. 110. Z listů těchto lze poznati, znal-li jejich pisatel evandélie čili nic. Výslovného a určitého poukázání na knihy Písma sv. nesmíme očekávati. Zvyk, knihy Nov. Zákona citovati, počínal se tehdy teprve ujímati. Známo, že nejstarší spisovatelé církevní a též i Justin knihy prorokův a apoštolův citují v o l n ě. Záleží jim více na smyslu než na slovech. Též citovati místa v době té nebylo snadno. Nebyla tehdy evandélie a listy apoštolův rozděleny na hlavy a verše. Proto uváděly se jednotlivé výroky Písma sv. tak, jak v hlavě utkvěly. A rovněž spisovatelé knih Nov. Zákona, evandelisté, zvláště sv. Pavel, uvádějí místa z prorokův ne slovně, nýbrž dle smyslu. To nutno předpokládati.

Především lze pozorovati u sv. Ignáce jakési stopy I. našeho evandélie. Počíná napomenutí své na Efesy, chtěje je varovati před bludaři, slovy Kristovými u sv. Matouše: „Poznati lze strom po ovoci jeho.“ Slova, jichž užil Pán napomínaje apoštolův, obrací sv. Ignác na Polykarpa: „Buď ve všem chytrý jako had a skromný jako holubice“. Povzbuzuje soudruhy v biskupském úřadě: „Snašej nemoci všech jako dokonalý bojovník“. (Mat. 8, 17.) Souhlas s výroky evandélie sv. Matouše je tu nápadný. Nejenom však výroky Páně i události z jeho života vypravuje

¹⁾ Viz Tübinger Quartalschrift 1864. seš. 1.

sv. Ignác dle sv. Matouše. V listu k Smyrnenským píše: „V pevné víře v Ježíše Krista . . . jenž byl Janem pokřtěn, a by se naplnila všeliká spravedlnost.¹⁾ Vidíme, že sv. Ignácovi znám byl nejenom poměr Janův k Ježíši Kristu, nýbrž i bližší okolnosti Jeho křtu. V evangéliu, z něhož čerpal, byla asi řeč o tom, že sv. Jan se s počátku zdráhal vyhověti Kristu, ale že pak vyplnil žádost Jeho po slovech: „Sluší nám naplniti všelikou spravedlnost“. Též je v listě řeč o pomazání hlavy Kristovy Marií Magdalenou,²⁾ o němž vypravují sv. Matouš a Marek. Obraz, jež Ignác nakreslil o Pánu Ježíši, vzat jest z evangélií. Ale i rozmanité zprávy o událostech ze života Kristova až do jednotlivostí poukazují na evangélium sv. Matouše. Zdaž nedokazuje toto všechno, že sv. Ignác znal toto evangélium? Sv. Ignác poukazuje ve svých listech na slova Ježíšova a Jeho činy krátce, jen se jich z běžně dotýká. Předpokládá spisovatel, že věci ty čtenářům jsou známy. Tím se vysvětluje, proč místo zpráv o událostech ze života Ježíšova užívá reflexí o nich. Jestliže zprávy o Ježíši Kristu šířily se ústním podáním, nemohl sv. Ignác předpokládati, že v nich jsou obsaženy i ony nepatrné okolnosti, na něž činí reflexe. Ústním podáním spíše vymizí události a nepatrné jejich okolnosti. Jestliže tedy přece mluví i o okolnostech, nepatrných, předpokládá u čtenářů zprávy psané.

Vždyť výrazy: „Tito nejsou štípení Otce,“ nebo „Vzdalujte se bejlí, jehož nepěstil Ježíš Kristus, ježto není štípení Otce“³⁾ nabývají jen tehdy určitosti a porozumění, když čtenáři vzpomenu si na napomínání Páně u sv. Matouše (15, 13.): „Všeliké štípení, jehož neštípil Otec můj nebeský, bude vykořeneho.“ Sic jinak mluví sv. Ignác nesrozumitelně.

Právě tak lze ukázati, že sv. Ignác znal evangélium sv. Jana. Zdá se, že si neobyčejně oblíbil řeči Páně v 10. hlavě. V listu k Filadelfským užívá podobenství o dobrém pastýři: „Kde však je pastýř, tam následují jej ovce“. Nebo též: „Kristus jest branou k Otcí, jíž Abraham, Isák, Jakob, proroci, apoštolové a církve vcházejí ve spojení s Bohem.“⁴⁾ A mnoho jiných ještě jeho výroků. Lze vysvětliti souhlas těchto vět s jedinou hlavou evangélie sv. Jana náhodou? nebo tím, že sv. Jan a sv. Ignác měli společný psaný pramen?

Viděti znovu, že sv. Ignác nevypravuje řeči Páně, nýbrž odvolává se se na známý pramen. Myšlenky vlastní evangéliu sv. Jana nalzáme hojně v listech jeho na obyvatele Magnesie⁵⁾ a Filadelfie. Zvláště však list k Římanům obsahuje větší počet ideí a výrazů, charakterisujících sv. Jana; mluví o chlebu Božím, jenž jest Tělo Kristovo,⁶⁾ jmenuje Krista P. „naším Bohem, jenž v Otcí jest,“ kterýžto výraz jen u sv. Jana najdeme. Dle zprávy IV. evangélie předpovídá Ježíš Kristus nenávisť světa proti církvi jeho: „Jestliže svět vás nenávidí, vězte, že dříve nenáviděl mne;“ sv. Ignácovi zdá se křestanství právě tehdy býti velkým, „když je svět nenávidí“. Jan nazývá ďábla „knížetem tohoto světa“, sv. Ignác mu podobné jméno dává. Tělo Páně sluje u sv. Ignáce jako u sv. Jana $\sigma\rho\chi$, kdežto evangélisté synoptičtí jmenují je $\sigma\omega\mu\alpha$.

¹⁾ Ig. Ad Smyrn. 1, 1. — ²⁾ Ing. ad Ephes 17, 1. — ³⁾ Ign. Ad Trall. 11, 1. Ad Philad. 2, 1 se Matt. 15, 3. — ⁴⁾ Sr. Ad Philad. 2, 1. s Jan 10, 14; Ad Philad. 91 sa Jan 10, 9. — ⁵⁾ Ad Mag. 7, 2. — ⁶⁾ Ad Rom. 3, 3.

Narážek na evandélium sv. Jana v listu k Římanům jest tolik, že nedají se vysvětliti pouze vlivem ideí sv. Jana, nýbrž jsou spíše reminiscencí na cosi už psaného. Předpokládá sv. Ignác, že evandélium toto znají Římané právě tak jako křesťané jeho. Z toho jde, že IV. evandélium již tehdy v Římě bylo rozšířeno. Jest-li se snad sv. Ignác mylil, lze za to míti, že aspoň v obcích asijských evandélium toto bylo obecně už známo. Jakési známky znalosti evandélie sv. Lukáše lze spatřovati i v listech sv. Ignáce.¹⁾ Zpráva že Kristus Pán ukřižován byl pod Pontským Pilátem a tetrarchou Herodem, čerpána jest ze sv. Lukáše. Jen tento evandélista oznamuje, že Ježíš též souzen byl Herodem, jemuž dává sv. Ignác titul tetrarchy, kdežto u synoptiků ostatních sluje král. Dále vypravuje ještě sv. Ignác, že Ježíš zjevil se večer po svém zmrtvýchvstání sv. Petrovi a soudruhům a řekl: „Dotekněte se mě a vizte, že nejsem duch bez těla“ atd. U sv. Lukáše zní toto místo: Dotýkejte se a vizte, nebo duch nemá tělo a kostí, jak vidíte, že já mám.²⁾

Že tuto použil sv. Ignác slov sv. Lukáše, připouštějí i zástupci kritiky negativní. Jiní zase z těchto míst soudí, že použil tuto sv. Ignác slov apokryphu. I kdyby se to bylo stalo, nedokazuje námitka praničeho. Vždyť nemusí ani v apokryphu býti všecko špatné a křivé.

Stářím svým sahá sv. Ignác daleko do I. století a žil, když ještě většina apoštolů hlásala evandélium. Když kol. r. 110. Polykarpovi psal, byl zajisté mnohem starší než sv. Polykarp mající 40 roků; neboť nelze mysliti, že by Ignác mladší lety napomínal staršího. Měl tehdy sv. Ignác asi 50—60 let. Narodil se dle toho mezi léty 50—60. Snad byl vychován v Antiochii, a třebaš neviděl sv. Petra a Pavla, přece žil v té době, kdy vzpomínka na ně byla živá. Snad byl se sv. Janem nebo jiným apoštolem blíže znám. Jeť pravdě nepodobno, že by druhým nástupcem sv. Petra v Antiochii v době, kdy žili ještě žáci apoštolů, stal se muž, jenž by se nemohl vykázati autoritou, aspoň takovou, jakou měli žáci sv. apoštolů. Sv. Ignác nebyl teprve krátký čas křesťanem, nýbrž byl už dávno s křesťanstvím a jeho dějinami seznámen, když stal se správcem církve Antiochenské. V době jeho života sepsána byla evandélie. Rationalismus tvrdí, že jsou výtvoři fanaticismu náboženského a že jsou podvrženy. Než uznal by je sv. Ignác za věrohodny? onen mučeník, jenž za své přesvědčení obětuje život, a ne slepě pro věc nepatrnou a neodůvodněnou? Jeho touha umřítí pro Krista pochází z pevného přesvědčení o tom, co píšou evandélie. A ještě na cestě do Říma rozesílá listy po obcích křesťanských, z nichž zaznívá jeho credo ústy evandélistů vyjádřené. Před samou smrtí užívá evandélie, jehož pisatel prohlašuje se za učeníka Páně a svědka všeho toho, co vypravuje: „Vidimus gloriam euis, gloriam quasi unigeniti Patris plenum gratiae et veritatis.“

O. p.

¹⁾ Ign. Smyr. 1, 2.

²⁾ U sv. Ignáce i u evand. Lukáše jsou tatáž slova: Ψηλαφήσατέ με και ἴδετε.



Malůvka.

Duše se mi chvěje úzkostí, když vzpomenu, jak mám býti dokonalým, svatým, a jakým vlastně jsem! Vzore biskupů! Tvá slova ve „Věčném kněžství“ zdála se mi býti velmi ideálními, ba skoro nemožnými; nyní však uznávám, že ani slovíčka nepřeháníš. Když zřím, jak prostá babička pohlíží na kněze, zachvěju se. Ó, ano! Ona vidí ve mně sluhu Kristova, ona předpokládá stav dokonalosti, svatosti. Kéž se nemýlí!



Člověk pouhý typ říše živočišné?

Práce v soutěži cenou 20 K počtená ¹⁾

FR. KUBÍČEK (Ol.)

T. (Ol.)

Otázka „odkud a kam“, jež vine se všemi věky a kulturami, jsouc podstatou světového názoru, ocitla se pod drobnohledem a pitevním nožem odcházejícího století přírodovědeckého. — Drobnohled a pitevní nůž považován za dostatečný, by odňal lidstvu víru ve svou hodnotu lidskou, by utvořil a upevnil nový světový názor vyspělému lidstvu. — Veškerá odvětví věd přírodních vešla ve službu theorie, jež jsouc odvážnou ve svých principech a mnohdy fantastickou ve svých důsledcích, osvojovala si výhradní právo na vědeckou jistotu. — S toužebnou snahou, se kterou usiloval mechanický monismus veškeren vesmír vysvětliti, jakožto výsledek pouhé hmoty zcela nezávislé na jakékoli bytosti všemocné — jal se i „mikrokosmos“, člověka totiž vysvětlovati jakožto poslední plod stárnoucí země, jakožto nejvyšší stupeň řady živočišné.

„Jako člověk jest měrou všech věcí“ dí Haeckel, „tak nutně závisejí veškeré základní otázky a nejvyšší principy vsí vědy na postavení, jež pokročilá naše věda vykáže člověku ve přírodě.“

Pln obdivu pje v zapadlém koutě asijském, před více než třiceti věky Žalmista (8, 5—9): „Což jest člověk, že's pamětliv naň, a syn člověka, že jej navštěvuješ? Nebo učinil Jsi jej málo menšího andělů, slávou a ctí korunoval Jsi jej. Pánem jsi ho učinil nad dílem rukou Svých, všecko jsi podložil pod nohy jeho: Ovce i všechny voly, také i zvíř polní, ptactvo nebeské, i ryby mořské a cožkoli chodí stezkami mořskými.“ .. Modernímu člověku však zdá se tíhou, býti více než pouhé zvíře, veškery ideály pravdy a krásy, spravedlnost i mravnost, jsou mu obtížné návyky.

Než, ptáme se odcházejícího století, co vlastně dokázaly nám vědy přírodní o původu člověka, ptáme se s jakou jistotou své lidské hodnosti smíme vstoupiti do století dvacátého?

¹⁾ Prameny: Dr. C. Gutberlet: Der Mensch. — J. Duilhé de Saint-Projet: Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních. — E. Wasmann S. J.: Zur neueren Geschichte der Entwicklungslehre in Deutschland. (Natur u. Off 1896.) — Dr. W. Schneider: Die Hebung des Typus Mensch: das sittliche Endziel und Gesetz nach Darwin und Nietzsche. (Natur u. Off. 1898.) — Dr. Ferd. Birkner: Die Rasseneigenthümlichkeiten als verschiedene Stadien der individuellen Entwicklung. (Natur u. Off. 1898.)

I.

Zahaleny závojem neproniknutelným zůstaly člověku prvé dny rodící se země. Nesahát pamět jeho do doby, kdy chladnoucí zeměkoule obalovala se tvrdou korou, aby připravovala životní podmínky nynějšího života organického. Dlouhá tellurická období střídala se, vždy dokonalejšími organismy blížila se době, v níž objevil se prvý člověk na zemi. O době této neví člověk nic dokonalého, neboť jen sporé pozůstatky, zkamenělí živočichové i rostlinstvo dochovaly nám neurčitý obraz tvorstva! Dále však, než dějiny lidstva, vnikla geologie a palaeontologie a stanovila nedlouhé trvání člověka na zeměkouli; poznala totiž, že tvorstvo znenáhla a postupně oživovalo zeměkouli, počínajíc od tvorů podmínek životních nejnižších a postupujíc znenáhla bez náhlých převratů ku tvorstvu složitějšímu. Živočišná řada, rovněž i rostlinná, jejíž stupně splývají v předlouhých řadách tellurických období bez náhlých skoků do sebe, záhadné objevení se člověka na konci tohoto palaeontologického řetězu, dalo podnět myšlence o transformismu. Zevnější podobnost tvorů po sobě jdoucích a stálost struktury v řadách po sobě vystupujících zdánlivě poukazuje na změnitelnost druhů. Tato pak stvořila veškeru evoluční theorii, dle níž z několika málo protypů stálým přetvařováním a zdokonalováním za vlivů jistých okolností dostoupily nynějších tvarů a jakožto poslední stupeň vývoje stojí zde člověk!

Myšlenku tuto poněkud jinak vyjádřil r. 1809. Lamarck ve své „Filosofii zoologie“, ve které popírá stálost druhů absolutní, tvrdě, že je pouze dočasná. Postupné přeměny připisuje hlavně působení se, dědičnosti a času. Člověk povstal z opice jemu podobné tím, že zvykl si na přímý chod; tím nabyl též většího rozhledu, cvikem vyvinul se mu rozum. Mluvit naučil se ve společnosti svých spolubratrů; zde ve společnosti za stálého cviku mozek prospíval až přiblížil se nynějšímu člověku. Než slova Lamarckova padla na půdu tvrdou, neboť chybil muž, jenž by smělé hypotese této byl dal vnitřní podklad. Ani žák Lamarckův, Geoffroy Saint-Hilaire (1830), nedovedl transformismu raziti cestu, stálat proti němu autorita Curvierova, přesvědčení o stálosti druhů bylo pevné. — Než r. 1859. vyšla kniha Charlesa Darwina v pravou chvíli, a víme dobře, co znamená století našemu jméno Darwin. Darwin dal Lamarckově theorii nové principy.

Jako pod rukou dovedného drůbežníka změnil se holub v nesčíslné odrůdy, tak v přírodě v dlouhé řadě let pod vlivem jistých činitelů tvar živočišný měnil se a zdokonaloval. Jsou různé orgány, které dle upotřebení jsou buď silněji neb méně silně vyvinuty, nebo nebyvše upotřebovány zakrněly. Jiný činitel byl přirozený výběr a nad tím vším vládne čas. — Hypotese tuto Darwin omezil na říši živočišnou. Dedukci z ní na původ člověka dříve než mistr sám, učinil žák jeho Vogt. Po něm teprve našel Darwin člověku předky ve druhu opice Katarrhinae, přidal však k činitelům svým ještě výběr pohlavní. Nejhorlivější zastávce evoluce, Haeckel, pod praporem Husleyho Bathibia započal válečnou vypravu proti veškerému rádu starému. Dedukce, že člověk pochází z opice, byla Haeckelovi jen

„specielní dedukcí, která nutně vyplývá z povšechného zákona indukčního v theorii descendenční“ (Generelle Morphologie 1866.). Indukční zákon descendance veškerých tvarů organických z několika prarodů spočívá prý na důkazech palaeontologie, srovnávací anatomie, zvláště však embryologie. Veškeré bytosti počínajíce od oživené buňky, splývají prý navzájem v souvislý řetěz v němž jeví se mezery následkem chabých zpráv o tvarech zaniklých. Tohoto řetězu posledním článkem je prý člověk; nevymyká se nikterak z řetězu toho zvláštním postavením, rodí se, roste, plodí chřadne a umírá. —

II.

Darwin ve spisu svém „Původ člověka“ uvádí člověka do opičích kmenů takto: „Pokolení opičí rozdělilo se na dva veliké kmeny: opice „Nového Světa“ a opice „Starého světa“; z posledních vznikl v pradávné době člověk — div a sláva všehomíra . . . z rodu tedy, jak uzná každý, málo urozeného.“

Nesnáze však, ukázati z nyní žijících opic bezprostředního předka člověka, byla nepřekonatelná; již lebka, mozek padaly těžce na váhu. Möller podrobil lebky všech nyní žijících opic důkladnému studiu a našel, že mozek vyspělé opice váží 355—400 gr., kdežto Bischoff našel u dospělého Evropana 1350—1360 gr. Nemenší obtíž poskytovala ruka, sídlo jemného hmatu, která slepčům nahrazuje zrak! — Nezbylo tedy, než hledati předka mezi mrtvými. S každou křivější lebkou dělán poplach, ale obyčejně jen na krátko, jako na př. lebku, která nalezena u Düsseldorfu r. 1856. připisoval slavnostně Rud. Wagner nějakému prastarému Hollandanu, kdežto Virchow, Hyrtl a j. dokázali, že to abnormální ojedinělá lebka. Téhož roku byl nalezen ve vrstvě třetihorní t. zv. Dryopithecus. Lartet pokládal jej za opici nejbližší černočům. Než r. 1890. dokázal anthropolog Gaudry, že Dryopithecus nejen není pojátkem mezi člověkem a opicí, nýbrž že stojí ještě níže, než nynější opice. R. 1891. našel vojenský lékař Dubois na ostrově Javě ve vrstvě pliocenové tři kosti v různé vzdálenosti od sebe a skonstruoval z nich Dryopithecanthropa erecta. Kostí tyto, o kterých se ani dokázati nemohlo, že k sobě jistě patří, nadělaly mnoho řečí i písma; postačí však slova Virchowova: „Nemohu připustiti, že by v Dryopithecanthropu bylo nalezeno pojátko mezi člověkem a opicí“.

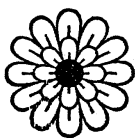
Oproti tomu však staví se výroky Rankeho, který dosavadní pozorované rozdíly plemen považuje za jednotlivá stadia individuálního vývoje. Mezi délkou rukou, nohou a trupu dítěte jsou jisté poměry. Tělo dítěte vyznamenává se poměrně delším trupem, kratšími rameny a kratšíma nohama, vyspělý typ člověka má poměrně kratší trup, dlouhé ruce a dlouhé nohy. Ranke poměr tento porovnává u národů kulturních a tak zv. přírodních; jedni z nich vzdalují se od typu dětského, druzí zůstávají na stupni vývoje, který nejvíce se blíží typu dětskému, tím pak představují různí národové různá stadia vývoje individualního. Se stanoviska tohoto dochází Ranke k opačnému výsledku, než darvinismus. Dle toho vzdálily se ony rasy, které mají velký lebečný úhel šikmý, mnohem

více od dětského typu, plemena kavkazská však zůstala na stupni bližším typu dětskému. Ranke tedy dle toho tvrdí: „Průběh, kterým se běře vývoj lebky naší rassy od prvých okamžiků dětství až do vyspělého věku, představuje nám nejen všechny individuální variace v mezích rassy naší, nýbrž i důležité modifikace lebky lidstva jakožto znaky plemenné“. Podobné vývody vysvítají z porovnání očí, nosu i rukou.

Všeobecně zdá se, že rozdíl tělesné konstrukce, který dosud konstantován mezi národy kulturními a národy přírodními, poukazuje na to, že na rozvoj tělesný nemalý vliv mají kultura a s ní spojené podmínky životní. Zdá se, že lidé přírody, tedy plemena, která jsou v bezprostředním boji s přírodou a kulturou daných pomůcek technických po ruce nemají, větší péči věnují vlastnímu tělu a jeho zdokonalení. Vidíme u národů těch největší prognathii, nejkratší trup, nejdelší nohy a ramena. Plemena však, jimž kultura podává různé technické pomůcky k zachování života, nemají jednotlivé údy těla tak vyvinuty, v té míře upotřebovány, zůstávají blíže typu dětskému. Ranke arcit netvrdí, že by vývody tyto absolutně byly nutné; je tím jen řečeno, že není výhradně třeba vysvětlovati různosti plemen Haeckelovým zákonem biogenetickým. —

V nejnovější době důkladně prostudoval prof. Kohlbrugge v Tosari (Java) r. 1897. veškeré tak zv. znaky zvířecí a tvrdí: „Učení o atavismu nezakládá se na faktech.“ A darvinistům dává radu: „Myslím, že morfolog by měl při svých srovnávacích pracích brejle descendenční theorie napřed sňati a tvary pouhým zrakem zkoumati, srovnávati, a jestli že tak učinil, teprve nechť zamilované brejle nasadí, aby na tvarech těchto zkoumal descendenční theorii a ne opačně.“ —

Karel Vogt prohlašoval lebku mikrokephalů a kretinů za zvratný vývin lebky opičí. Virchow však a Bischoff dokázali lichost toho a r. 1872. na anthropologickém kongressu ve Stuttgartě přiznal se Vogt, že vůbec nikdy lebky mikrokephala důkladně nestudoval. Haeckel na základě srovnávací anatomie spolu s nálezy palaeontologickými sestavil nad míru přesný a umělý rodokmen všeho tvorstva. Než Driesch poukazuje důrazně na to, že anatomie není vědou samostatnou, že nanejvýše jest oprávněna sloužiti ku pracím předběžným. Haacke (1895) nikterak nechce dopustiti, že by přírodovědě bylo dovoleno z pouhé podobnosti orgánů soudit na kmenové svazky veškerých organismů, a dodává: „Jest to příklad oněch klamných důkazů, ku kterým mnohdy dospěla srovnávací anatomie, příklad pro ony zdánlivé výsledky, které jsou s to, by stály vědě v cestě. O. p.



Despotka.



vou, přísná, tvář již od vás nevzdálí,
a proti naší vůli třeba společné
jak smutný přízrak půjde za vámi
krok zapisujíc váš i němé pohledy,
vždy nedůvěřivá, se vzpoury obává,
svých otrokyň dav mlčky pomíjí,
jich skrytou sličnost měsíc jenom zná;
však, hrozná, spiklenců zří v plachý, tmavý zrak,
je z kruhu přátel sbírá nehlučně
jak moudrý sadař mnohé práce plod —
když ale časem bleskne v obzoru
zbraň cizích mocí k poli přímému,
svou snědou tvář tu Slunci nastaví,
a říšské jabko, žezlo korunu
si k nohám kladouc, v zámku zavře se
a čeká, stojíc, oči zavřené,
k ní po stupních až půjde Něčí krok.

□ (Br.)



Vědy přírodní jsou povinny svým rozkvětem
monotheismu křesťanskému.

Naznačuje FR. HRUDA. (Br)

V nynější podivné, kritické době prodírají se úskalími myšlení lidského dva mocné proudy neústupným, vytrvalým tokem v před. Jest to křesťanství se svojí naukou a vědy přírodní. Tyto dva elementy všeho poznání divně na sebe pohlížejí! A to snad proto, že byly jednou velkými přáteli, navzájem se podporující. Přírodopysk pohlíží na nauku křesťanskou jako na moc sobě nepřátelskou, která perutě jeho fantasmie nemilosrdně přistřihává. Boj mezi vírou a vědou vůbec patří k nejsmutnějším konfliktům životním. Jak nás církevní dějepis učí, snášela se po dlouhou dobu věda s vírou a tušíme, snáší se až do dnes v srdci jak uvědomělého křesťana tak pravého vzdělance. Smutné nynější poměry však nám dosvědčují, že dnešní myšlenkový ruch a směr čelí zřejmě k vědám přírodním, jež čím dále, tím důležitější mají postavení v boji nové mo-

nistické a nihilistické víry s tradiční věrou člověčenstva. Náčelník německé kritické školy theologické, David Strauss, jakož i jeho žák Renan velebí prospěch věd přírodních. Strauss píše zřejmě: „K vědám¹⁾ přírodním dlužno se uchýliti, a k nim se také uchýlíme, neboť nad nimi vlají korouhve vítězné. My filologové a theologové kritičtí marně jsme prohlašovali, že doba, v níž v zázraky bylo věreno, již minula; naše mínění nedocházelo ohlasu, poněvadž nedovedli jsme poukázati k nějaké síle přírodní, která by jej mohla nahraditi, zvláště tam, kde zážrak jevil se býti nezbytným. Teprve darvinistická přírodověda ukázala tuto sílu, tuto činnost přírodní; ona otevřela bránu, kterouž šťastnější nad nás potomstvo na vždy vyžene nadpřirozené.“

Renan v různých dobách života svého napsal: „Zde, na břehu moře, žal mne pojímá nad tím, že vyvolil jsem sobě vědy historické a nikoliv vědy přírodní. — — Kdyby zajímaly mne exaktní vědy v nejvyšším stupni, ale filologie a historie mne od nich odvedly. Než, kdykoliv mluvívám s přírodopytci, tážávám se sama sebe: zdaž oddav se dějinám člověčenstva, zvolil jsem částku nejlepší?“ — „Ba, což značí ty tři nebo čtyři tisíce, jež známe, oproti neskončenosti věků, které nás předcházely?“²⁾ Pouze tedy vědě přírodní, chemii, astronomii a všeobecné fyziologii připisují historičtí kritikové a skeptici rozluštění tajemství bytí a světa. Dějiny náboženství se pokládají za částku zoologie člověka. Takovým směrem žene se slepě literatura pozitivistická a protikřesťanská.

Úsilí odpůrců, učiniti náboženství protivou víry, dosti dobře se zdařilo. Avšak jistě proti právu a na úkor onoho pramene vší vědy, jež bezpečně dovede vyvésti nás z onoho labyrintu nakupených soustav a hypotes, jež svými principy tvoří podklad vší vědy — na úkor křesťanství. Pozorujice meze nauky křesťanské a vědy přírodní, až kam svým vlivem zasahaly, a nynější vzájemný jejich poměr zvláště po stránce historické, snadno poznáme nevědk, jímž věda přírodní splácí dnes nauce křesťanské. Neboť nauka křesťanská to byla, jež vědy přírodní vybavila z oné stagnace, do jaké u všech národů doby předkřesťanské i kulturních upadly.

Na první pohled zdá se právě řečená naše these skutečnosti odpovídati. Neboť mnohý učenec potřásá hlavou a diví se, kterak na př. spektrální analýze, nauka o atomech, vynalezení parního stroje, dovedné pokusy elektrické a magnetické souvisejí s naukou křesťanskou? Ba více, což neprotivila se církev mnohým důležitým vynálezům přírodním? Zdaž to nebyla církev, která nutila Galileia, aby odpřisáhl pravdu svou? Zdaž církev katolická nekladla mocné odpory proti moderní geologii?

Mnoho podobných věcí lze uvést. Nicméně z toho nemůže se uzavírat, že křesťanství jest a bylo nepřitelem věd přírodních. (Důvody v další stati). Zdaž nemáme celou řadu pracovníkův, uvědomělých křesťanů, ve vědách přírodních? Ba říci možno, že jakmile zasvitla víra křesťanská, že probouzely se vědy přírodní k novému životu.

¹⁾ David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniss.*

²⁾ *Dialogues et fragments philosophiques*, 1876, str. 153. Citováno z »Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních« par F. Duilhé de Saint-Projet, přel. Dr. Ant. Podlaha.

K náležitému objasnění výtečné pravdy vizme stav věd přírodních, v jakém se našly mimo křesťanství, před jeho zábleskem.

Doba pohanství.

U národů nevzdělaných, divokých, nenalzáme žádných známek věd přírodních, na nejvýše jisté poznání poměru mezi sebou a přírodou, a z toho vyplývající upotřebením, užíváním. O nějakém vědeckém zkoumání sil přírodních a jejich účinků nemůže býti ani řeči. Příčinou toho však není jejich slabé nadání, tupost, nýbrž naopak. Zkoumajíce jejich duševní život, shledáme u nich veliký důvtip, zájem pro vše nové. Podivuhodno jest, jak obratně přijímali missie a civilisaci. Příčinou toho, že kmenové ti přírody nezkoumali, hledati dlužno v tom, že se domnívali, že přírodu znají. Netřeba tedy po ní pátrati. Pozorování přírody jest animistické. Celá příroda jest oživena, ve všem vězí nějaký bůžek, buď dobrý, buď zlý. Vidí-li červenou zář, je to znamením zlého boha. Slyší-li výbuchy sopečné, způsobují to podzemní bohové zlí. Duše zemřelých přecházejí do hadů, tygrův a lvů. Řeky a potoky jsou plny božstev. A s takým poznáním přírody se tací lidé spokojí úplně. Více věděti nežádají. Jsou konservativní jako příroda sama. Žijí v míru se svými poměry životními, mají svůj modus vivendi, a pokud ten se nezmění, nemění se ani oni. Bez vlivu vnějšího jest přírodověda nemožna.

U národů kulturních v Asii, Africe, Americe, u Číňanů, Indů, Aegyptanů, Mexikánů, Řeků jeví se již větší vláda nad přírodou, zároveň pak již i počátkové zkoumání přírody.

Číňané. Již v 11. století př. Kr. uvádí se čínský princ Tscheu jako vynálezce křivosti ekliptiky (sluneční dráhy) pomocí stínu, jež vrhal sloup.¹⁾ Číňané měli jistě vědomost o kometách, ano i o zatmění slunce a měsíce dovedli určití, (čemuž nepřikládá se tak velká váha, ježto zatmění slunce se po 18 letech a 11 dnech opakuje.) Faktum jest, že počátek zkoumání přírodního byl dosti skvělý. Kdyby tak byli pokračovali, kam by během uplynulých 3000 let byli přišli! Jak skvělých výsledků by se byli dopracovali! Než dále to nešlo. Nastala strnulost. Spokojili se pouze pozorováním a při tom zůstalo. A to nejen v astronomii, nýbrž i v jiných oborech. Měli prach a neužívali ho jen v ohni, měli kompas a projížděli ocean bez kompasu.

Kde jest hledati původ této strnulosti? Jistě nespočívá v neschopnosti fyzické, nýbrž hledati se musí pouze v náboženském pozorování přírody. Přímé, střízlivé pozorování zjevů přírodních je u Číňanů nemožno. Nebe i země jsou jim mystické božské principy, jež ve světě změnu přivozují. Pozorováním dospěli až k těmto principům a nastala strnulost. A to, co shledáváme u Číňanů, vidíme i u jiných národů kulturních. Počátek učiněn, ale schází vnější vliv, jenž by jim pomohl prohlédnouti za ony principy.

Tak i u Indů. Matematika naproti tomu u nich velice vzkvetla, poněvadž nemá spojitosti s představou náboženskou, s představou o světě,

¹⁾ Die Naturwissenschaft zu ihrem Schuldverhältnis zum Christentum von Lic. H. Martensen Larsen, Berlin 1897.

pracuje s předmětem, jež si sama vytvořila. Astronomie však, ač postavena jest vlastně mezi matematiku a nauku náboženskou, zastavila svůj rozvoj též. Totéž shledáváme u A e g y p t a n ů v a B a b y l o ň a n ů. Vzmach ku vědě přírodní se stal, ale náboženské názory jejich měly neúprosný vliv na další pokrok, jej zastavovaly, výsledky ve vědě přírodní vyzískané do sebe pojímaly a do vědy přírodní zanášely pověru. Výsledky astronomického bádání položily základ astronomickým mythům, astronomie stala se astrologií, věda přírodní stala se částí theologie.

Jinak má se věc u Ř e k ů. Řecko, tento představitel kultury, jenž v dějinách lidského myšlení, umění a vědy zaujímá čestné místo, i ve vědě přírodní dále stojí než národové právě jmenovaní. Vyšvihnuv se řecký národ na perutích logiky a filosofie vůbec nad ostatní národy, nemohl ve vědě přírodní zůstatí v tom stadiu, ve kterém zůstali vězeti národové jiní.

Co se astronomie týče, měla stará škola jonská zcela naivní názory o světě. Tak Thales učil, že země je koule, jež plave na vodě. Dle Anaximandra jsou slunce, měsíc a hvězdy, ohnivé otvory; jsou-li tyto zaprány, povstává zatmění měsíce a slunce. Dle Anaximena je země okrouhlá a plochá jako deska, jež povstala ze vzduchu vybájeného a na vzduchu spočívá. Smělá myšlenka! V těchto názorech se pokračovalo. Smělou fantasií dospěla škola Pythagorejská k názoru, že je země kulatá, že vznáší se ve vzduchu, že slunce a měsíc mají podobnou formu. To byl však spíše výsledek fantasie, nežli vědeckého zkoumání, ač mnohé jádérko pravdy v tom tkvělo. Znenáhla přišlo se i k názoru, že země se točí a že pohyb slunce a hvězd je optický klam. Aristarch ze Samu konečně učil v 3. století př. Kristem, že země se točí okolo své osy a okolo slunce. Odtud právě vyšla soustava Koperníková.

A nejen na tomto poli, nýbrž na poli zoologie a botaniky dospěli Řekové k poznatkům dosti důležitým. Veliký filosof Aristoteles sestavil si celý system zoologický. Uměl rozdělovati živočistvo na třídy, na čtvernožce, ptactvo, ryby, měkkýše, hmyzy a j. a ty opět na třídy menší. Jeho žák Theofrast napsal již Botaniku dosti důkladnou, pojednav i o léčivé moci té které byliny. Vidíme tedy u Řeků spekulace dosti smělé. Než ani Řekové neunikli osudné strnulosti, což tím více potvrzuje pravdivost naší věty, že křesťanství má zásluhu o vývin věd přírodních. Jak svižný byl vývin věd přírodních, tak náhlý byl úpadek ve všech oborech. Aristotelem končí se veškera další snaha po zkoumání tvorstva. Škola Alex Alexandrinská vykládá a nápodobuje Aristotela. A tak celá věda zoologická postupuje pouze ve výtazích Aristotelových až do doby císařů římských. Ani Plinius nemůže býti vřaděn mezi cenné zpytatele přírodní, poněvadž jeho díla jsou bez kritiky, pouhé kombinace. Úpadek v astronomii cituje se po době Pto-
lomeově. E. Gerlach píše ve svém díle „Geschichte der Physik“: „Pto-
lomeaiem končí řada řeckých učenců, od nichž máme samostatné větší práce. Doba následující obírala se hlavně sbíráním a spracováním látky, kterou měla po ruce.“ Podobně tomu bylo i s vědou medicínskou, mathe-
matikou a jinými. Úpadek vědy medicínské vyjadřuje Sprengel ve svém

spise „Geschichte der Arzneikunde II. p. 123. Práví o posledním vědatoru medicíny ve starověku, Galenovi: „Zemřel a nastala Egyptská tma.“

Hlavní důvod strnulosti, ano i úpadku věd přírodních spočívá opět v náboženském pojmání přírody. Víra a pověra byly duší vědy přírodní. Nebylo snahy hlouběji vniknouti do věci; nechávali se ovládati fantasií, rozkoší, hypothesami. Řekne-li se, že polytheismus neposkytuje nikterak místečka ku zpytování přírody, jest tím již mnoho řečeno. Přírody nelze zkoumati kleče (t. před zosobněným božstvem, ve smyslu polytheismu). Proto hellenská víra národní byla proti zpytování přírody. Sokrates hájiti se musil proti obviňování, že slunce a měsíce nechtí jako božstva, a vinu svaluje na Anaxagora, jenž proto i Atheny musil opustiti. Týž osud stihl Aristotela. A když Aristarch ze Sámu vytasil se se svým náhledem, že země je kulatá a točí se okolo slunce, obžaloval ho Kleantos, že ruší klid Hestiin a jinam chce určití střed světa. Zřejmo, jak náboženství tehdejší potíralo vědu přírodní. Čím jasněji vynikl božský charakter v přírodě, tím méně bylo možno ji zkoumati. A síla tohoto zbožnění byla tak velká, že polytheismus úplně zvítězil. A národ polytheistický nedá se tak snadno o svou víru oloupiti filosofií a vědou přírodní, neb duch prahne tak mocně po náboženství, jak vyprahlá země po rose s hůry. Moc tohoto národního náboženství trvala dále. A ač v poslední době římské republiky stálo na slabých nohách, nic méně vzrůstala moc jeho opět.

Ve druhém a třetím století zhoršil se stav vědy přírodní ještě více, ježto dosavadní názory náboženské se více přibarvily. Řekové a Římané přijímali božstva i cizí. S tím však širší pole obsazovala pověra; i magii dostalo se takového přijetí. Augurové a haruspikové zpytovali budoucnost požívající neobyčejné vážnosti. „Mundus vult decipi“ nejlépe hodí se do této doby.

Oltáře bohů přírodních trvaly dále. Jen charakter náboženský časem se měnil. Mezi bohy a mezi lidmi zaujali místo demoni, pro něž zájem vzrůstal čím dále tím více. Všechna náboženství Řekův, Aegyptanů, Phoeničanův, Assyřanů, Peršanů se zdemonisovala. Tento vývin pověry a demonisace zasadil poslední ránu vědě přírodní. Titíž duchové a bohové, kteří u národů divokých dusili vědy přírodní hned při jejich vzniku, dusili je tu tím více.

Národové jinak kulturní, cítili se jako obetkání a začarování silnými pavučinami, z každého kouta číhal na ně nějaký ošklivý pavouk (demon) a ze strachu obávali se proraziti tuto hustou roušku a podívati se do její oblasti. Zrak jejich odvrací se ode všeho realního a ponořuje se v mystické spekulace. Ač se to méně uznává, přece je jisto, že jen v názoru náboženském vězí ona chyba.

P. o.



Ideál.

Věnováno Matěji Pavlíkovi.



Ideál — toť motýl v kokoně!
Zevně klidný — kostrbatý,
poutem vlákna pevně spjatý
tiše čeká svého vzkříšení.
Vnitř však život nový raší
růže pukem v jarní vláze,
v líčko když ho slunko líbá —
pozdrav vesny v klín mu snáší.
Když však vospěl — dozrál v síle,
trhá pouta — tříští mříže,
vzmachem orla míří v mraky,
kde snům — aspoň o píď blíže.
Orlem ty's — ježž zápal nítí
vzlétat v říše tajů — bájí,
na jichž nivách bují kvítí,
balsám těchy roníc v duši.
Výše ještě vzepni perut'!
Výše leť — ne k hroudě zpátky!
Vesluj dál — pluj k sídlu ráje,
v ideálů rodné kraje —
beze strachu před úskalím!
Živ jen dále žár ten vzňatý
jak Vestálka oheň svatý —
heslo „výše!“ v prapor vetkni!

JAN PUSTOMĚŘSKÝ. (Ol.)



Jest náboženství věcí soukromou?

Práce v soutěži I. cenou poetěná.

Č. d.

JAN SPURNÝ (Br.).

Skvělé vymoženosti moderní techniky postavení dělníka neučinilo nikterak lepším. Snaha dělníka po lepší mzdě a účasti na vzdělání stojí v příkrém odporu se zájmy zaměstnavatele, který v konkurenčním boji snižuje nároky dělníka na nejnižší míru, aby při nákladu pokud možno nejmenším dosáhl největšího zisku. Závody průmyslové staly se tak bojištěm o slávu a peníze, život a smrt.

Vykořisťování neomezuje se pouze na dělníky tovární, nýbrž provozuje se závody konfekčními na řemeslnících ve městech i na venkově, a to měrou ještě hroznější. Jeden vídeňský velkoobchod dává si pracovati na Moravě v krajině prostějovské a platí krejčímu: za jeden menšíkov

75 kr. až 1 zl. 30 kr.; k tomu musí dělník dáti své niti a hedvábí, což dělá 25 kr. pro jeden kabát. Při takové mzdě může při nejvyšší námaze vydělati muž a žena týdně 4 zl.¹⁾ Tímto způsobem velký kapital šíří svou vládu dále a strhuje na sebe, co dříve menší závody v obvodu jeho roztroušené konaly. On magnetickou přitažlivostí k tomu směřuje, aby malý pohyblivý majetek spojil a majetníky vyvlastnil.

Práce svobodnou konkurrencí snížena a potupena mnohem více než v pohanství. „Práce hrabivá, špinavá lakota,“ praví autor „Křest. Sociologie“, „posazena na oltář a zasypána chválami.“²⁾ Poctivá práce nevyživí již toho, kdo ji koná a rodinu jeho, proto nynější doba se jí štítí, přechá před ní, nenávidí ji. Odtud ono: dal ho studovat na pána, aby unikl osudu bílého otroka moderního.

Další následek svobodné konkurrence je ch a t r n é z b o ž í, poněvadž s přibýváním konkurentů nemůže kráčetí zvýšení cen. Jeden druhého snaží se nižšími cenami neškodným učiniti na útraty dokonalosti zboží a zákazníků. Odtud též falšování zboží, padělky, jmenovitě falšování potravin. To jsou výsledky egoistického boje konkurenčního.

Jediná záchrana spočívá v povalení principu sobecké konkurrence, v návratu ku křestanským zásadám spravedlnosti a lásky. Tu zbývá jen dilemna: buď rozluštění křestanské, to jest: bohatství na práci, práce na kapitalu, kapital na ctnosti a ctnost na Bohu založená — nebo rozřešení antické: bohatství prací, práce kapitem, kapital otroctvím zbudovaný.

I národní oekonomie musí se tedy podříditi náboženství. Vždyť ono ukládá člověku míru a skromnost v nárocích na život a omezuje takto výrobu předmětů přepychových ve prospěch solidní výroby pro třídy nižší. Jedině křestanství podává správný názor o statcích a bohatství učíc, že majetek není naprostým vlastnictvím jednotlivce, nýbrž že má též povahu veřejnou a je prostředkem k vyšším cílům, tím že poroučí z přebytku udělovati chudým. Křestanství chrání práci před vykořisťováním a povznáší ji k ideální a pravé její ceně, vidíc v práci prostředek sebezapření a školu křest. odříkání. Ono žádá též spravedlivost a poctivost ve vzájemném styku. Prikázání sedmé zakazuje každou nespravedlnost a utlačování slabších a vykořisťování jejich tísně. Křestanství doporučuje sporihost, která statek poctivou prací zjednaný udržuje a množí, a takto přispívá k rozšíření národního blahobytu. Duch křestanské lásky k bližnímu tiší a mírní společenské protivy a svou snahou po sbratření národů podporuje výměnu ideí a vymožeností duševních a tím též rozkvět národohospodářského života. Křestanství konečně majíc správný pojem o přirozenosti člověka, vidí blaho jeho zabezpečeno pouze ve sdružení v organické sourodé celky a tím chrání jednotlivce před vykořisťováním a hrabivostí jiných.³⁾ Proto křestanství kladlo vždy odpor státnímu absolutismu, organizaci stavů nepřátelskému. Jenom na těchto zásadách křestanské mravovědy může národohospodářská politika založiti trvalý a požehnaný blahobyt

1) Dr. Neuschl, Křest. Sociologie II. 96.

2) Op. cit. II. 111.

3) Dr. Neuschl, Křest. Sociologie I., str. 35 a násl.

národů; a lze-li pozorovati v naší době jakousi snahu uvéstí národohospodářskou politiku v souhlas s morálkou, je to zásvitěm lepší budoucnosti hospodářského života národů.

* * *

Z toho, co doposud řečeno bylo o souvislosti morálky s politikou vůbec a národohospodářskou zvlášt, plyne, že vlivu náboženství a morálky nemůže se vymykati ani moderní parlament, který jako nejdůležitější činitel zákonodárný pořádá a určuje právní poměry a vzájemné styky občanů ve všech projevech veřejného života. Neboť zákonodárce, který by se nedal vésti zásadami křesťanské spravedlnosti a lásky, který zdrojem práva by neuznával Desatero, nýbrž hmotnou moc a lidskou zvůli, neušel by nebezpečí, že vydá zákony nespravedlivé a pro blaho společnosti zhoubné. Společenský rozvrat a národohospodářské katastrofy za naší doby jsou smutným toho dokladem.

* * *

Nikdo nebude též odpírati tvrzení, že náboženství svým vlivem musí zasahovati též na bursu, ne aby tam určovalo denní pořádek, nýbrž aby mravními zásadami ovládalo jednání nabízejících a kupujících.

* * *

Moderní paedagogika rationalistická, která popírá hřích dědičný a tím náklonost vůle ke zlému, odpírá církvi a náboženství místo ve škole přestávajíc na pouhém pěstování rozumu, domnívá se, že pouhým vštěpováním vědomostí vypěstuje ušlechtilý charakter. Nechceme zde dokazovati přirozené právo rodičů, aby děti vychovávány a vzdělávány byly v jejich náboženství, ani přirozené a historické právo církve na školu,¹⁾ nýbrž chceme ukázati, že k pravému vzdělání patří vedle momentu intelektuálního i moment mravní: šlechtná mysl a řádný charakter již z toho důvodu, že člověk s mnohými vědomostmi, ale bez zásad mravních je společností nebezpečný.

Ne darmo ozývá se stesk: „nemáme k a r a k t e r ů“. Neboť onen podivuhodný žádnou teorií světa nenahraditelný souhlas mravních zásad a jednání vytváří náboženství křesťanské všude tam, kde není pouhou teorií, ale živým skutkem. V dobách, ve kterých národové těsně k církvi lnuli, bylo i vzdělání vůle nejvznešenějším úkolem školy a se vzděláním vůle kráčelo souměrně i vypěstění charakteru. Z toho důvodu je květ křesť. středověku tak bohat na vynikající charaktery, jichž činnost a ctnost i dnes podivení vzbuzuje. Jak malicherní jsou moderní vůlí slabí pidi-mužici proti středověkým budovám vůle a charakteru!

Když tedy škola beznáboženská, která při výchově mravní stránku zanedbává, tak neblahé má následky pro jednotlivce i společnost, kdož by odpíral tvrzení, že náboženství patří centralní místo ve škole, aby jako slunce vysílalo své blahodárné paprsky život dávajíc jednotlivým disciplinám!

* * *

¹⁾ Dr. Neuschl Křesť. Sociologie I. 588 a nn.

Hlavní příčinou velikého odpadu společnosti od víry je falešná věda hlásaná se stolic universitních akademickému dorostu. Bludné nauky zde šířené ukázaly se pro společnost na výsost zhoubnými.

Tato lichověda moderní snížila krále přírody ke zvířeti. Stane-li se však zvíře člověkem, je blízko nebezpečí, že člověk stane se zvířetem. Doklady z denního života časopiseckého nejsou vzácné. Také fin de siècle. Pohanství vrací se do Evropy. Toť ovoce vědy, která zavrhlá Pravdu samu a dala se ve službu lži a bludu. Proto neváháme tvrditi, že i vysoké školy universitní musí se podrobiti autoritě Pravdy věčné a jejímu božskému učení.

* * *

Náboženství a jeho morálka musí respektována býti jmenovitě v těch institucích veřejných, které si kladou vznešený cíl zušlechťovati a zvyšovati úroveň estetického vkusu a býti učitelkou života. Takový cíl vytklo si moderní divadlo, které tím více musí dbáti mravnosti, čím zhoubněji svým zařízením v případě opačném může působiti.

* * *

Tisk zrodil se stejně se střelným prachem a děly a nesnadno rozhodnouti, který z těchto vynálezů je strašlivější. Tisk jmenovitě žurnalistický může rozsévati světlo i šířiti tmu, do nebe vynášeti ctnost i bohem prohlásiti neřest; může hájiti spravedlnosti i pěti hymny velebící bezpráví; může býti apoštolem pravdy Kristovy nebo vyslancem satanovým. Vše záleží na tom, jak užívá se tohoto mocného prostředku, této šesté velmoci, jak jej nazval Napoleon. A bohužel vyznati musíme, že moderní tisk ať denní, ať vědecký, ať zábavný postavil se do služeb lži a nepravosti.

Zhoubný vliv tohoto špatného tisku jeví se především:

1. V ohledu hmotném. Veliké listy jsou zpravidla majetkem bohatých společností a pracují všemi prostředky o jejich prospěch a proti lidem malým. —

2. Vzhledem mravním demoralisují široké vrstvy lidu.

3. Vzhledem duševním liberalní noviny každý jiný náhled potírají a před svůj česnekem zapáchající tribunal volati chtějí.

4. V ohledu náboženském víru přímo podkopávají nebo hlásají bezkarakterní indiferentismus, a to ve jménu vědy.

5. Na poli socialním a politickém nejen že neukazují porozumění pro pravé potřeby lidu, nýbrž jsouce ve službě kapitálu a nevěry, řešení otázek společenských se vyhýbají, ba i proti lidovým institucím vystupují (Raifeisenovky), nelze-li z nich těžiti.

Takové jsou následky liberalní a nevěrecké žurnalistiky, která nesklání se před Bohem a nedbá mravních zásad křesťanských. Má-li však dostáti svému vznešenému poslání, musí žurnalistika postaviti se na zásady křesťanské morálky.

* * *

Rovněž moderní krásná literatura nesklání kolena svého před Bohem, nýbrž přímo i nepřimo vystupuje proti křesťanství, jehož sluhý

směšnými učiniti hledí ať přímo nebo nepřímou obratně volenými šlehy slovesnými a myšlenkovými.

Odtud tolik nespokojenosti, tolik hříchů, neřestí a zločinů na účet špatných knih lze právem připsati.

Četba taková dodává material pro ústavy choromyslných a kriminály. Takové je ovoce literatury, která nechce znáti desatera. Právem dí tu Bossuet, že ti, kdož otravují mládež špatnými knihami, nebezpečnější jsou oněch, kteří otravují obecné studnice. Neboť jed špatné knihy působí stále, dokud mol poslední litery nezničí. Proto i krásná literatura, chce-li zůslechtovati a vpravdě povznášeti, musí povzbuzovati k dobru, býti hlasatelem pravé krásy, která svůj vzor má v ideálu vši krásy a dobra — v Bohu.

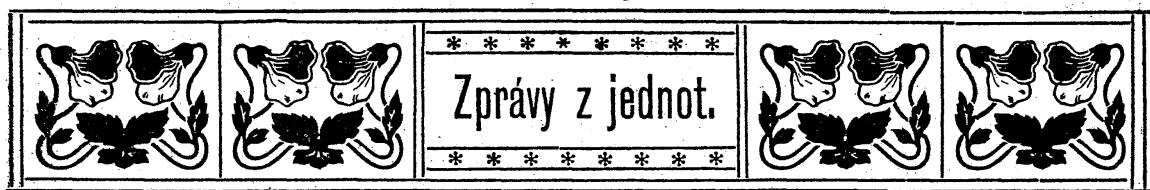
* * *

Zhoubného vlivu nevěreckého liberalismu nezůstala ušetřena ani rodina. Posvátnost a nezrušitelnost svazku manželského podryvána je celou řadou liberalních zákonů, jako: zrušení závazného křtu, civilní sňatek, zákon, jimž dovoleno vystoupiti z církve a j.¹⁾ Důslednější než liberalové soc. demokraté chtějí chatrný základ rodiny rozmetati a zničiti volnou láskou. Smutné následky tohoto liberalního zákonodárství jsou již patrné.

Naše doba je smutně označena dvěma souvisejícími smutnými úkazy, z nichž druhý je trestem prvního: rodiče, kteří rmoutí se nad narozením dítek, a děti, které se těší ze smrti rodičů.

Rodina však je základem společnosti, a je-li základ porušen, podemlet, uvolněn, zdaž budova se udrží a nepohřbí v troskách svých obyvatele? Proto musí rodina opět postavena býti na základ náboženský a mravní, a manželství musí býti vrácen ráz posvátný!

O. p.



Iz Celovca.

Mili bratje!

Kmalu bo šolsko leto prikoncu, a jaz sem Vam poslal še le jedno poročilo. Tega je krivo premnog dela, katerega imam letos na vse strani. Zato blagovolite oprostiti moje zamude. Danes Vam ne bom poročal o delovanju v naši akademiji, o tem Vam pišem pozneje. Temveč poročati Vam hočem o nekaj drugem.

S tužnim srcem Vam moram javiti, da smo to leto izgubili tri nadebudne tovariše. — Takoj v začetku leta nam je pobrala nemila smrt drugoletnika Sim. Dobrovnika. Obolel je takoj po dohodu v bogoslovje na legarju. Šel

¹⁾ Dr. Neuschl: »Křest. Sociologie« I. 643.

je iskat zdravja k usmiljenim bratom v Št. Vid; toda njegovemu mlademu življenju so bile ure štete. Dne 29. okt. 1899 je preminul. Ranji je bil rojen v Prevaljak na Spod. Koroškem, edini sin ubogih delavskih starišev, torej njih edini up. Zato je tudi njegova smrt še hujši vdarec za blage stariše. Pogreba v Št. Vidu smo se vdeležili skoraj vsi bogoslovci z ravnateljstvom in nekaterimi profesorji. R. i. p !

Neizogibni narodni prepiri, katere so povzročili naši nemški tovariši — o čemur seveda javno ne smem in ne morem obširneje poročati — so zahtevali drugo žrtvo, našega neutrudljivega urednika „Bratoljuba“ in izbornega pevodja g. Fr. Neubauer-ja. — Plod teh nesrečnih prepиров je bil tudi, da se nam je na zahtevo naših nemških tovarišev prepovedala medsebojna slovenska govornica, katera prepoved je še vedno v veljavi, dasi se nam je obetal, da bole začasna.

Prostovoljno pa je zapustil bogoslovje nadarjeni g. J. Drevenšek. Torej tri občutne izgube v enem letu. — To naj zadostuje za danes!

Vsem bratom Čehom najprisrčneje pozdrave pošiljamo celovski bogoslovci !



Z Gorice.

Predragi bratje v Kr. !

Zelò nas je razveselilo, da ste blagovoljno sprejeli dopisovanje z nami. Bog blagoslovi „začeto delo, da bi dober vspeh imelo“ — Vam pa bodi iskrena hvala!

Evo Vam nekaj podatkov iz našega semenišča : V semenišču so zastopane 4 škofije in sicer g o r i š k a knezonadškofija

	z 21 slovenskimi, 0 hrvaškimi, 12 laškimi bogoslovci						
1) tržaško-koperska škof. z	9	9	6	11	2	12	12
poreška škofija	1	1	11	11	2	12	12
1) krška škofia	0	12	2	11	2	12	12

Vseh je 85 in sicer 31 Slovencev ; 23 Hrvatov ; 31 Lahov.²⁾

Vsaka narodnost ima svoje narodno društvo. Slovenci in Hrvatje smo ožje zvezani in si pošiljamo društvena poročila.

Vodstvo „Večernic sv. Alojzija“ obstoja iz odbora, ki šteje 5. členov. Do sedaj smo i meli še le 3 shode, kateri so nas pa popolnoma zadovoljili. O vsakem govoru in spisu se kritikuje. Natančneje sporočilo o društvenem delovanju pošljemo pozneje — tu omenjam le nekaj splošnega.

Že od nekdanj se pojavlja boj med lučjo in temo, med dobrim in slabim elementom, med krščanstvom in protikrščanstvom. To lahko opazamo na slovstvenem, političnem in gospodarskem polju. Seveda ima tudi slovenski narod, dasi tako majhen, zastopnikov dobrega in slabega elementa. Naša dolžnost je širiti krščansko prosveto, ker vemo da s sv. vero zidamo na trdno skalo in ne na pesek — vemo tudi, da resnica mora zmagati, da prej ali slej se podrè brezversko početje, ker Bog je zagrozil „perdam sapientiam hominum“. Torej srčno na delo !

1) v teh škofijah se je ohranil še staroslovenski jezik v bogoslužju.

2) Med temi je marsikaka izgubljena ovčica slovanska.

Slovstvo: Bogoslovne in modroslovne vede so v nas zastopane v „Voditelju“, „Katoliškem obzorniku“, „Dom in svetu“ in drugod. V teh se povdarjajo zdrava, krščanska načela v slovstvu in sploh napram nekrščanskim, modernim brezverskim, breznačelnim naukom, kateri i majo tudi svoje zaščitnike. „Ljubljanski zvon“ leposloven list je na čelu liberalne stranke. V „večernicah“ isto gojimo leposlovje.

Politika: Važen pojav v nas je tudi ta, da so se tudi učitelji ločili po svojih nazorih tako, da nekteri bodo vzgajali mladino na podlagi katoliške vere, dočim se drugi ne bodo brigali zanjo. Žalostno je, da nežna mladina boravi v nevarnosti izgubiti one najblažje čute, katere so jim krščanske matere z mlekom vred vsajale v srce, — a tolažimo se s tem, da vsaj vemo, kje tiči sovražnik, in duhovnik, zvest svojemu poklicu, bode temveč moči žrtvoval za mladino, kojo zanemarjajo učitelji. Bolje je bojevati se proti sovražniku na jasnem, bodi si že tako mnogobrojen, kot proti takemu, kateri preži v zasedi, kakor zver na svoj plen. Ta pojav je jasen dokaz, kako so urejena naša učiteljska, kjer se učitelji vzgajajo z ono visoko učenostjo in znanostjo — a se zanemarija vir, podlaga in začetek modrosti — strah božji. Vedno jasneje se bode izkazovalo, da vera ni indiferentna — torej videant consules! Velike važnosti ob narodnih mejah so „otroški vrtci“ in šole družbe sv. Cirila in Metoda.

Molčim o vzgoji mladine na gimnazijih. — Upajmo boljših časov. Visokošolci slovenski so tudi ločeni v dva tabora — krščanski in liberalni; prvi so na Dunaju pod zastavo društva „Danice“ — drugi „Slovenije“ (žal da se skruni sveto narodovo ime).

V semenišču so nam prepovedani politiški listi, češ, da se duhovi raznih narodnosti preveč ne vžgô. A v javnem življenju imajo slovanski duhovniki važno ulogo posebno ob meji, kjer se bije boj za narodni obstanek, saj je vera in narodnost i tak tako tesno spojena, da dobri verniki so pravi narodnjaki — a izdajice naroda niso gotovo ne zvesti sv. veri.


No „Večernice“ blažijo in krepijo tudi ljubezen do naroda.

Gospodarsvo: Vsem je znano „primum est vivere, dein philosophari“ — in to je živa resnica. Vsak predobro ve, koliko upliva na družabni red ima gmotno stanje. Kjer se ljudem predobro godi — ni najboljše — a ravno isto velja o velikem siromaštvu. A narod naš ima dober delež revščine, glejmo tedaj, da mu opomoremo. Baviti se nam je se socijologijo. To je sedaj pereče vprašanje, posebno radi tega, ker se tudi med naš narod seje slabo seme demokratizma. Tudi v tem obziru imamo dve struji, krščansko in liberalno, ki snujeta društva, katera naj bi opomogla bedi siromakov. Kje bo več uspeha, nam pove bodočnost; a ni nam treba čakati prihodnjosti, saj vemo, da brez vere ni rešitve, tudi v časni sreči ne.

V semenišču se bavimo s tem vprašanjem v „filozofski akademiji“ (mejnarnodno društvo z latinskim jezikom) po knjigi Biederlackovi „Sociale Frage“. Seveda tudi v „Večernicah“ ne bomo zanemavjali tega velevažnega predmeta.

ODBOR.

Gorica, dne 5. aprila 1900.



Ze Lvova.¹⁾

Duševní život v našem literárním sdružení jest letos čilejší než léta minulá. Největší oblibě a zájmu těší se obor nauk praktických. — Sdružení dělí se na 3 kroužky: theologický, literární a národohospodářský.

V kroužku theologickém byly předneseny tyto práce: I. „Zednáři a Napoleon“ (2 před.). II. Disputace o tematě: „Jest dobře, že náš obřad přijímá něco z obřadu latinského, čili nic?“ III. „Duše a tělo.“ IV. „Bible a výsledky vědy přírodní.“ V. „O spiritismu.“ VI. „O stvoření dle sv. Augustina“ (2 před.) VII. „O původu člověka.“ VIII. „O hypnotismu.“

V kroužku literárním: I. „Drobnosti ze života ukrajinského dvořanstva v XVIII. století.“ II. „Historický vývoj scholastické filosofie“ (2 před.) III. „Přehled rozvoje ukrajinskofilstva a moskofilstva.“ IV. „O hlavních momentech idee míru v historii.“ V. „Přehled poetických prací Os. Makoveja“ (2 přednáška).

V kroužku národohospodářském: I. „Dva národohospodářské programy.“ II. „O původu půjček a jich historickém vývoji.“ III. „Základní pojmy národní ekonomie.“ V. „O groši.“ V. „Dějiny socialismu.“ VI. „O židech.“ VI. „O záložně Raiffeisenově.“

Život a ruch v národě našem sledují velmi bedlivě. Tak na př. náš dopisovatel čte básníky české (Dostála-Lutinova, Vrchlického a j.) zajímá, se o vyrovnávací konference vídeňské, o stávký, události v Olomouci atd.

Z Mariboru.

Srčen pozdrav českim in drugim slovanskim bratom bogoslovcem od bogoslovcev iz Maribora!

Ljubeč svoj dragi narod in delujoč zanj, podajamo z največjim veseljem roke svojim slovanskim bratom, ki imate enako plemenit namen. Z Vami hočemo hoditi eno pot, da se uresničijo naše skupne nade. V to želimo sebi in Vam blagoslova iz nebes.

Vedno pred očmi imajoč dolžnosti duhovskega stanu in potrebe svojega naroda, so se udje društva „Slomšek“ vnemali za delo ter se pečali z raznovrstnimi nauki, katerih sad bi jim naj dozorel k obilni in bogati žetvi.

Naš narod krvavo potrebuje organizacije in izdatne pomoči, katere mu ne more dati ne liberalizem id ne socijalna demokracija. Zatoraj so se nekateri poprijeli vrlo marljivo socijalnega vprašanja. A tudi drugih strok niso zane-marjali, kakor kaže nasleduje poročilo.

V tem tečaju smo imeli 11 shodov. In vsakokrat je bil eden govor. Od teh sta bila dva modroslovna: „Krščansko pravo modroslovje“ (Slavič III.) in „Človekov namen na zemlji“ (Kociper Jan III.); štirje socijalni: „Hrvatekov program“ (Vračko III.), „Najnovější pojavi v socijalističnem gibanju“ (Vračko III.), „Socijalni pomen praznika „Vseh svetnikov““ (Bosina III.) in „Ali je mogoča rešitev socijalne bede na podlagi krščanstva?“ (Vraber II.); eden zgodovinski: „Štenografija v cerkveni službi“ (Lončarič II.); dva obravnavata narodno probujevje: „Poglavje iz narodnega razvoja galiških Malorusov (Potrč III.) in

¹⁾ Přeložený úryvek ze soukromého dopisu bohoslovce v semináři rusko-katolickém.

„Ali imajo Slovani kakšne zasluge za razvoj evropske naobrazbe?“ (Ogradi I.); in eden je vzet iz leposlovja: „Prešeren o ljubezni do domovine“ (Luskar I.).

Pri shodih so se čitali tudi sledeči spisi: „Humaniteta in krščanstvo“ (Jager III.), „Kakšna tla je našel Kristusov nauk pri poganih?“ (Kociper Jan III.) in „Prostozidarji in okrožnica sv. očeta Leona XIII. od 24. apr. 1884.“ (Novák III.)

Na koncu tečaja so se udje prav veselili vspehov svojega društva, ter so sklenili v drugem polletju poprijeti se dela še z večjo marljivostjo.

Na božični večer je imelo društvo svojo slavnost; predsednik Spindler je sestavil in izvedel sledeči program:

1. Aiblinger: Slavospev „Jubilate“; (pel moški zbor.)

2. Glazba in oltar: Demonstracija ob Gloria, Sanctus in Agnus Dei, Wiltbergerjeve „Missa iubilaei op. 55.“; (pel moški zbor s spremljanjem harmonija).
L.

Ze Sarajeva.¹⁾

Akademický náš spolek »Zbor« řídí jako moderator v. p. ředitel semináře. Ostatní výbor je takto sestaven: Ivan Jablanović (IV. r.), předseda; členové výboru: Matej Pezer (IV. r.), Stjepan Pašalić (III. r.); Anto Buljan (II r.), jednatel. Předseda pěvecko-hudebního spolku „Vrhbosna“ jest Anto Alaupović (IV. r.) a zpěvu Ivan Raguz (III. r.), jednatel Josip Franjković (III. r.); pokladník má maličkost. Členů má 31.

Skorem každou neděli máme svou akademii. Jeden čte svou práci a pak ji druhý posuzuje. Jenom když je větší slavnost, přistoupí ještě zpěv a hudba. Na jmeniny v. p. ředitele a na sv. Tomáše Akv. máme veřejnou disputaci, na kterou přichází kněžstvo celého Sarajeva. Obyčejně vedle disputace jest také některá práce z filosofie nebo theologie. Přiložil jsem tady program slavnosti letoší.

Theses in disputatione publica Sarajevi die festo D. Thomae Aqu.

7. Martii 1900 propugnandae.

A) Ex Philosophia.

1. Est quidem ens praedicatum omnium hocque essentielle, sed tamen de Deo et rebus factis idemque de substantia et accidente analogice tantum praedicatur. — 2. Recte Scholastici in Platonis sententiam discedentes posuerunt, solum ens absolutum vere ac proprie esse. — 3. Vehementer errant, qui notionem entis transcendentalis cum notione entis absoluti confundunt. — 4. Gravissimo ducuntur errore Kantianae philosophiae sectatores, quos, nullum inter esse reale et ideale discrimen interponendum esse, tenet opinio. — 5. Possibilia ex Deo pendent suntque in essentia divina „tamquam in radice et quasi exemplari radicali“, in intellectu autem divino „tanquam in exemplari formali“. — 6. Essentiam et existentiam entis creati re inter se differre negamus.

Defendet: D. Mathias Momčinović, I. ann. Impugnabunt: DD. Elias Violoni, I. ann., Georgius Czezner, I. ann.

B) Ex Theologia:

1. Primi parentes immediate a Deo conditi sunt. — 2. Ab Adamo totum genus humanum suam originem ducit. — 3. Humani generis origo non

est antiquior epocha a Moyse assignata. — 4. Compositum humanum coalescit ex corpore et anima rationali, quae vere ac per se est humani corporis forma. — 5. Adamus in omnes posteros transfudit non solum mortem poenasque corporis, verum etiam peccatum; omnes nascuntur peccato obnoxii. — 6. Peccatum originale consistit in privatione gratiae sanctificantis ob transgressionem Adami.

Defendet: D. Arm. Düttman, III. ann. Impugnabunt: DD. Ant. Buljan, II. ann., Andreas Aničić, II. ann.

Accedit: 1. Dissertatio festiva: O filozofiji sv. Tome. (Karakteristika). Auctore D. Joanne Jablanović, IV. ann. 2. Dissertatio ex historia ecclesiastica: Primat rimskoga biskupa u prvo doba. Auctore D. Joanne Raguž, III. ann.

Odpustte mi, že jsem svým psáním v jazyku českém jen zkazil pěknou a mě milou Vaši mateřskou řeč. Musím sice vyznati, že jsem syn českých rodičů; ale psáti jsem se z mladosti neučil a mluvě téměř jenom jazykem chorvatským, zapomněl jsem málem úplně — Bohu žel — česky mluvit. Avšak českému jazyku ještě poněkud rozumím.

Pozdravuji Vás, všichni bratří, ze „Bosne ponosne“ a přeji všeho zdaru „Ruži Sušilové“. Srdečně Vás zdraví Váš neznámý bratr v Kristu.

Miroslav Hernla, bohoslovec II. r.

ROZMANITOSTI.

J. M. Beneš Method Kulda, poslal všem bohoslovcům našeho alumnátu, kteří mu k jeho jubileu zvláště blahopřáli, láskyplné poděkování a každému na památku jedno své dílo s případným věnováním a vlastnoručním podpisem. Obdarovaní vzdávají Vám, slovný Pane, i zde — jako již učinili soukromě — nejsrdečnější „Zplat Pán Bůh!“ a opět Vás ubezpečují, že dárky budou jim vždy vzácnou a drahou na Vás památkou. (Br.)

Souvislost zázraků Kristových s jeho učením.¹⁾ Mezi mno-

hými námitkami proti pravosti zázraků jest také ta, že prý nesouvisejí s učením Kristovým. Proto důležité jest objasniti tento moment v důkaznosti zázraků.

Kristus přišel na svět ne s mečem, jak čekali židé, nýbrž s učením obrozující společností lidskou a připravující království Boží na zemi. Přišel pro všechny. Vyvolený národ však ho nepřijal, proto musil býti získán a přesvědčen o Kristově božském poslání zjevy neobyčejnými. Proto konal zázraky přede všemi, neboť za tehdejších poměrů lid věřil jen tomu, co viděl.

¹⁾ Dopis psán česky a to celkem správně; zde jsou jen některé maličkosti opraveny.

²⁾ Rozdělení zázraků ze spisu; »F. Chable: Die Wunder Jesu«.

Dle vnitřní souvislosti rozdělují se zázraky na čtyři hlavní skupiny. První skupinou (v Káni galilejské, uzdravení: muže s uschlou rukou, vodnatelného, Malchusa, tehyně Petrovy) vyjádřil Spasitel pomoc a lásku trpícím lidstvu, jsou to činy lásky. Jimi vštěpoval v srdce učeníků a diváků klíčivá seménka pevné víry. S hlubokými pocity radosti a vděčnosti odcházejí uzdravení od Ježíše! Víra zakotvila se v nitru, láska k Bohu a bližnímu plá v srdci. Nikdo se netáže po souvislosti činů s učením. Láska Kristova liší se od Fariseů, jako se různí horko od zimy, světlo ode tmy. Na pronásledování, urážky, posměch odpovídá láskou. Pán položil pevné základy k budoucímu království Božímu na zemi.

Druhou skupinou divů (uzdravení: syna úředníka královského, služebníka pohanského, šlakem poraženého, málomocných, slepých, a hluchoněmých) naznačil Kristus duševní obrození lidstva. Uzdravuje od nemoci tělesné, očisťuje od choroby duševní — odpouští mnohým hříchy. Uzdravení tedy těla má být zároveň vnějším symbolem daleko vznešenějšího uzdravení duše k novému životu duševnímu. Navrácením zraku naznačuje Kristus, že jako zrakem poznáváme svět, tak světlem duševním poznáváme Boha a jeho božské plány. S darem řeči a sluchu spojena byla vnitřně způsobilost chápati nové, nadpřirozené učení spásy a poznání Tvůrce v řeči v skutku.

Království Boží blahodárně se šíří jak mezi židy tak i pohany. Snadné uvěření, když za větou učení následuje doklad, potvrdí ji zázrak. Než nepřítel Boha nelení — satan bojuje proti Světlu. Jest to červ na zemi, jenž nehyne, oheň, jenž nehasne, vichor,

jenž stále duje, jest jako ten starý sup z báje, jenž stále rozklovává boky. Přes to však Světlo vítězí nade tmou, Pravda nade lží, nebe nad peklem. Zázraky tohoto směru (vymítání zlých duchů z posedlých, kříslení z mrtvých) objasňují boj a vítězství nad ďáblem, hříchem a smrtí. Před zástupy věřících, před apoštoly, před Farisei ďábel opouští tělo, třese se před Bohem, prosí, dosvědčuje Božství Páně. Než důstojnost Všemocného odmítá takové svědectví, nepotřebuje ho. Svědectvím jeho jsou zázraky, jež dokazují pravdivost učení tak, jako šlépěje v písku na poušti dokazují, že někdo tudy krácel. Proto zapovídal Pán uzdraveným dosvědčovati jeho slávu a moc. Kříslením z mrtvých poukázal na duchovní vzkříšení v tomto, a na slavné v onom životě. Dosvědčil tedy slova svá: „Já jsem vzkříšení a život.“ Plesal otec Jairus, radovala se matka naimská, potěšeny byly sestry Lazarovy.

Jak v budoucnu se rozšíří království Boží na zemi, co utrpí, jak potrvá a zvítězí, dokázal Kristus poslední skupinou zázraků, jež jsou proroctvím Jeho. (Zahrnutí ryb, utišení bouře, zachránění Petra jdoucího po moři a nasycení lidu.) Většinou konány byly před apoštoly, budoucími rozšiřovateli Světla. Jen za spolupůsobení Zakladatelova rozšíří „rybáři lidí“ ve všech končinách země símě slova Božího. Divy těmito přislíbena jest ochrana církve a jejich členů od nebezpečnosti duševního — od bludu, zvláště náměstka Petrova. Duch věčné Pravdy vznáší se proto nad církví. Ve svém boji životním musí však účastník království Božího být silen na zemi pokrmem nebeským, jako lid na poušti pokrmem pozemským.

Odtud nyní jest vysvětlena také ona veliká námaha protivníků vyvrátiti

pravdivost zázračných činů, aby mohli popřítí také učení. Věděli a vidí dobře, že odstranění zázraků z učení znamenalo by tolik, jako vymytění skvělých vítězství a slavných triumfů ze života Caesarova neb Alexandrova.

EDV. GRÝC. (Br.)

Česká Mysl. Zamyslel jsem se nad tím názvem. Viděl jsem v duchu, jak věda, odpovídající na otázky o prvních příčinách, nám podává obraz naší národní individuality ve světě myšlenky, jak štípena jsouc na náš národní kmen uvědomuje nám všechny síly v něm skryté, všechny jeho potřeby, jak léčí rány, kterými trpí jen on, právě on. Hledal jsem v »České Mysli« vylišovanou trest' českého ducha, ale málo co jsem našel v kupách cizího nánosu.

A přece z dávna, z dálky zapomenuté svítí taková jasná, odlišná, svérázná »česká mysl«. Svítí zvláště nám theologům, ale nikdo si jí nevšímá — je jako světélko svítily, tlumené začouzenými skly. Tomáš ze Štítneho je úplně neznám; nemůže k nám jaksi proniknouti zpod prachu a pavučin bibliothék. Jeho nejkrásnější, nejhlubší dílo, jež se může vítězně po bok postavit našim theologickým spisům doby nové, jeho »Besední řeči« nedožily se tisku až teprve za půl tisíciletí po vzniku svém, a jiná díla lepší dosud nevydána. Jak zajímavé byly by jeho »Řeči nedělní a sváteční« ve spoustě nechutných, stokrát přilévaných a slepovaných kázání, jimiž jsme zaplaveni!

Dožily se už otisku kde jaké památky našeho starého písemnictví, jenom Štítný dosud ne; do r. 1897. bylo známo jeho »chef d'oeuvre« pouze z úryvků v anthologiích a z Hegelovského komentáře Hanušova, až se nad ním smiloval staříček P. Hattala — ale zase ne jako kněz, nýbrž jako filolog, pro účely jazykozpytné.

A přece potřeba jen trochu se včísti do Štítneho. Z každé stránky vane taková silná vůně jeho osobnosti, i v látkách suchopárných, i tam, kde podává nezměnitelné pravdy nejvyšších dogmat.

Užil ku svým učitelům scholastiky a mystiky, ale vše je proluto jeho individualitou. Formu scholastickou úplně opustil, chtěje se státi co nejpochopitelnějším a nejpřístupnějším. Rád by, aby jeho děti »a ktožkoli kniežky tyto čiesti bude« znali nejdůležitější nauky náboženské nejen pouhými slovy, nýbrž duchem plným života, pronikajícím, kam jen dostoupiti lze, abychom se přiblížili k Bohu, aby duše »jednotu nevymluvnú (nevyřslovnou) velnula veň.«

Laik — a vykonal víc, než mnoho kněží. Skvrny jeho doby jej bolely, zvláště ty, jež hyzdily bílé roucho kněžské. Ale dovedl tu rozeznati svou klidnou myslí osobu od věcí, od úřadu. Proč jenom se díla jeho nerozšířila, proč upadla v takové zapomenutí? Kde bychom nyní byli v theologii za přirozeného rozvoje, nebýti tolika smutných století pouhých náboženských polemik!

Štítný a Hus! Jaké to vděčné thema pro theologa! Srovnati theologickou jakost a vzdělanost obou, kdo by zvítězil? O Husovi nelze dle spisů jeho tvrditi, že měl vědomosti bohoslovné dokonalé — začalť kázati jako mladý kněz a u víru veřejnosti neměl kdy dále se vzdělávati; proti němu stačí postavit zralé knihy Štítneho, každou kolikrát přepracovanou.

Kněží si Štítneho sotva všimli. Vyhrabali ho z nepaměti Palacký, vydávali ho Vrtátko, Erben, vykládal ho Hanuš, psali o něm obšírně Dastich a Durdík — a kněží skoro nic, až na narážky dosti řídké v Pospíšilově filosofii, na citáty z něho v Šimankovi a

na hezký úvod ku překladu spisku sv. Tomáše Akv. „O bytí a bytnosti“ od P. J. Votky S. J., jenž s porozuměním oceňuje význam Štítného pro teologii.

Byl by to aspoň kus piety — ne-li vážné povinnosti — pročísti, prostudovati Štítného a tak, jako z něho, co jen mohla, vyčerpala filologie (Prasek, Hattala, Gebauer atd.) a kulturní historie, tak ho zužitkovati se stanoviska theologického.

VRAŠTIL. (Ol.)

Z dvou alumnátů. V řeckokatolickém semináři [ve Lvově] měli 12. t. m. večer radostnou domácí slavnost: oslavovali padesátiletou ročníci založení domácí knihovny. Pořádek slavnosti byl tento:

1. Кантата: слова Марка Мурави, музика Ост. Людкевича (хор муж.) — 2. Відчит т. І. К. — 3. „Тей не дивуйтесь добріі люде,“ музика Ост. Людкевича (хор муж.) — 4. Леонід Цар: „Народні пісні,“ видограють на 4 цитри тт. Т. Ц. М. Т., М. К., Ю. П. — 5. Концерт Бортияньського: „Блажен муж“ (хор муж.) — 6. Марко Мурава: У 50-літній ювілеї заложення Читальні в русько-кат. дух. сем. у Львові, віддеклямує т. С. М. — 7. Шевченко-Лисенко: „Буває іноді старий“, сольо баритонове в супроводі. Форт. відсьпіває т. О. М. — 8. Ніжанковський: „Гимни славянські“ (хор муж.).

Mluvíme zajisté ze srdce všech bohoslovců slovanských, vyslovujeme-li svým bratřím Rusínům v semináři lvovském k oslavě položení základu jejich náboženskému a národnímu uvědomění upřímné bratrské blahopřání. Bůh žehnej Vám! — Z jiného alumnátu, ovšem ne slovanského, ale prece výkvětem národa slovanského živeného, dostali jsme před svátky velikonočními smutný dopis. Zde z něho úryvek:

Než by sa nám začaly veľkonoční pobožnosti, chcem Vám niekoľko riadkov odpísať. Žiaľ, smutnú vec Vám musím sdeliť. Totižto my, traja Slováci, boli sme obžalovaní u Rektora, jako nepriatelia maďarizmu, a abych Vám vec na krátko sdělil — shabali nám všetky slov. a české knihy a časopisi, nevyjmúc ani Slovníkov, Tomáša Kempenského, Apologie Vych., Fil. Posp., ani Sv. Písma. Slovensky ani slovíčka prehovoriť nesmieme, a ešte iné tresty na nás navalili. Na rok ani litery slov. lebo českej sebou priniesť nesmieme, krome samojedinej mluvnice. Môžete si myslieť naše položenie. Som celý zbitý a neviem, čo si tu počať. Brániť sme sa nesmeli ani slovom! Stav náš je k zúfanie. Nemôžem Vám ho podrobne vylíčiť. Stolec mám takrečeno prázdny, všetky knihy a časopisy mám preč, nemam prostriedkov sebevzdelávania. Keď sa pozrem na moj pulpít, tak mi je, jak vyhoralému. Všade prázdnota; zo strany nepriateľov opovrhovanie; zo strany predstavených neláska a v srdci tie nejvznešenejšie snahy a ideály! Ten barbársky, nekresťanský, neludský skutok predstavených rušive pôsobí na moje nervy a duša moja nenalezá pokoja nikde. Je to k zaplakaniu, a na zmenu žiadnej nádeje nemáme!

Literární novinky. V 1. č. námi ohlášená sbírka „Světových kazatelů“ (Benedikt. knihtiskárna, Brno) začala již vycházeti. Seš. 1. (48 stran za 50 h) obsahuje pokračování „Konferenčních řečí“ Lacordairových a to oddíl „Ježíš Kristus“. — Týmž nákladem: Praktický výklad středního katechismu. Sepsal Fr. Kalvoda, docent na našem ústavě. Cena sešitu o 64 str. 50 h — A. Šebestová vydala nákladem „Ol. sp. musej.“ sbírku národopisných pozná-

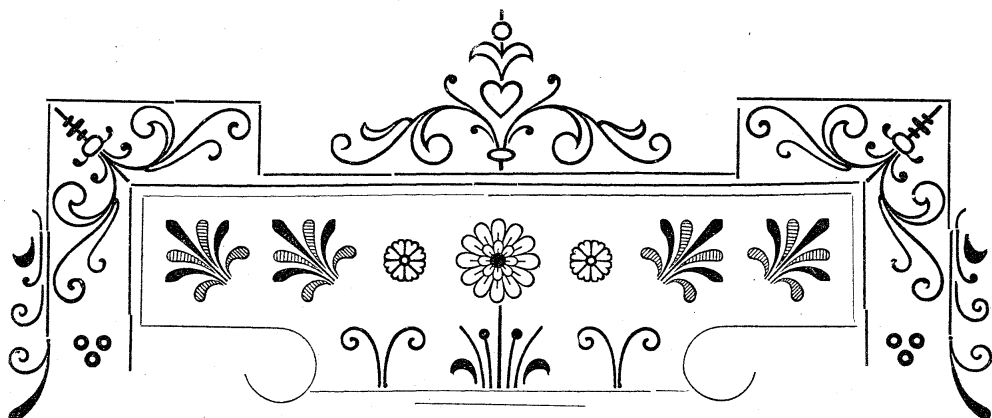
mek z rodného svého kraje (okolí Kobylího) pod názvem „Lidské dokumenty a jiné národopisné poznámky“. Jest to kniha, která jako sytý a zajímavý obraz života našeho lidu zasluhuje hojného rozšíření a pilného čtení i mezi námi: „z ní se můžeme naučiti, jak mluvíti k lidu“ (P. Ig. Wurm). Cena 3 K jest velmi mírná (292 str. 8^o). — Novým potěšitelným úkazem duševního ruchu mezi Rusíny jest „Bogoslovskij Věstnik“, který redakcí prof. D. Dorožinského počal vycházeti ve Lvově. Bude vycházeti čtyřikrát ročně (za 4 K) a míti zřetel hlavně ke kněžstvu, působícímu v duchovní správě. Obsah 1. seš.: Zodpovědnost Kristova kněžstva, Biblická popotopa, O pravé a lživé zbožnosti, posudky bohoslovných spisů domácích i cizích a j. — „Discours de Combat“ jest významný název poslední knihy F. Brunetièra; obsahuje přednášky promluvené autorem na různých místech za posledních 6 let a vyznačující stupně návratu, či lépe, přesvědčivého přilnutí jeho k víře svého dětství. Jsou to: Umění a mravnost. Idea Vlasti. Nepřátelé francouzské armády. Národ a armáda. Latinský duch. Potřeba víry. — V tom ohledu ještě pozoruhodnější bude zajisté další kniha Brunetièrova již oznámená: „Sur les Chemins de la Croyance.“ — O problému mravnosti vyšla opět 3 díla. Obširné „Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. Zeitgemässe Erörterungen von W. Schneider. (Paderborn, Schöningh, 10. M.) dokazuje, že jedině mravnouka náboženství katol. zaručuje jistý základ mravního řádu, vysvětluje původ mravní vlohy a vychovává mravní povahy. Jen věřící křesťan jest pravým člověkem, Sanctus Humanus! —

Obsahem podobné ale objemem menší jest dílo V. Cathreina S. J. „Religion und Moral, oder Gibt es eine Moral ohne Gott?“ — Více praktickým konečně jest dílko „Der Einfluss der Konfession auf die Sittlichkeit“. Nach den Ergebnissen der Statistik von H. A. Krose S. J. (Obě u B. Herdra). —

Prof. H. Schell připravuje, jak oznamuje jeho nakladatel — nové vydání své „Katolické Dogmatiky“ opravené dle seznamu bludů, který mu na přání sv. Otce poslala kongregace indexu. Rovněž druhé jeho dílo dané na index „Božská pravda křesťanství“ vyjde jako dílo úplně nové pod názvem „Apologie křesťanství“.

Sjezdy r. 1900: Pátý vědecký mezinárodní sjezd učenců katolických v Mnichově (24—28. září). — V Paříži budou tyto sjezdy: I. Historie věd (23.—28. července). II. Mezinárodní kongres náboženský (3.—9. září) s tímto programem: Náboženství civilisovaných národů amerických před Kolumbem. Dějiny náboženství nejzazšího východu. Dějiny náboženství indických a iranských. Dějiny náboženství řeckých a římských. Náboženství Germánů, Keltův a Slovanů. Praehistorická archeologie Evropy. Dějiny křesťanství. III. Mezinárodní kongres filosofický (2.—7. srpna): filosofie obecná a metafysika; mravnouka; logika a dějiny věd; dějiny filosofie. IV. Mezinárodní kongres pro výchov socialní (6.—9. září). V. M. pro hypnotism (12.—16. srpna). — V městě Bourges bude pod předsednictvím arcib. Servonneta sjezd o záležitostech kněžských, od něhož „Annales de Ph. chr.“ očekávají hlavně oživení práce vědecké a apologetické.

(Br.)



O náboženském idealismu.

Sestavil¹⁾ a na akademii sv. Tomáše Aquinského dne 7. března roku 1900. přednesl
FRANTIŠEK ŠTRAJT. (Br.)

»Já jsem cesta a pravda i život«.
Jan 14, 6.

Stará báje vypravuje, že orel má sílu, dívati se do slunce a k němu se vznášeti; a když mu časem oko a perut' zemdlí, ponořuje se do zá-
zračného pramene, který sílu jeho obnovuje. Tímto orlem stal se člověk
od té doby, kdy na břehu Jordánském slyšán byl hlas: „Tentot jest
Syn můj milý, v němž jsem sobě zalíbil“. (Mat. 3, 17.) Neboť tehdy síle
jeho, kochati se v pravdě, dobru a kráse, zjevilo se i slunce i pramen,
jež tak dlouho marně hledal, po nichž tak dlouho bolestně vzdychal, Slunce
Nejsvětější Trojice a pramen milosti Boží. Kdo tedy ve svém letu za
vidinami pravdy, dobra a krásy do tohoto Slunce se dívá a k němu se
vznáší, kdo v tomto prameni obnovuje ztracenou nebo zemdlenou sílu
svého oka a perutě: poznává původ a význam a požehnání oněch vidin,
řeší smysl svého života.

To ozřejmiti jest obsahem této přednášky.

Zjevením Ježíše Krista rozzářily se zastínění dosud paprskové
onoho Slunce, kde ve světle nepřístupném (I. k Tim. 6. 15.) Otec věčným
pomyslem vyslovuje soupodstatné Slovo a oba spolu vydechují věčnou
Lásku, kde v tajemství Nejsvětější Trojice skryti jsou všichni pokladové
Moudrosti a Umění (ke Kol. 2, 3.), kde svítí vědomá Jednoty Pravdy,
Dobra a Krásy.

Ježíš Kristus přišel jako „blesk světla věčného a zrcadlo bez poskvrny
velebnosti Boží“ (Moudr. 7, 26.) na svět, aby skrze Moudrost, kterou dal

¹⁾ Použito příslušných částí ze spisův: O. Willmann: Geschichte des Idealismus I.—III. —
H. Schell: Das Wirken des dreieinigen Gottes. — V. Šimánko: O Bohu jednom v bytnosti
a trojím v osobách. — P. Vychodil: Apologie křesťanství I. a II. — G. v. Hertling: Das
Princip des Katholicismus und die Wissenschaft 4. V. — J. Müller: Eine Philosophie des
Schönen. — P. W. v. Keppeler: Das Problem des Leidens in der Moral.

lidem (Luk. 21, 15.), pojal v sebe svět a přivedl ho k Božimu Slunci (II. Petr 14.).

V Moudrosti Kristově ukázala se oku člověkovu cesta k životu v Pravdě, Dobru a Kráse. (Jan 6, 47; Žid 11, 1.)

„Já jsem cesta, a pravda, i život“. (Jan 14, 6.)

V Pravdě Kristově našly lačné duše v církvi spojeného lidstva nekonečný a nesmrtelný pokrm. Jím živeny, věřice v Krista, v jeho poslání a tajemství (Jan 6, 32.—40., 44.—47.), věřice ve Slovo, které vydechuje lásku, zahřívají a rozpalují se i ony ohněm (Žalm 38, 4), lásky k jeho Pravdě. A láska raduje se v pravdě. (I. ke Kor. 13, 6.) Nasycen Pravdou vydechující lásku člověk podléhá sladké vládě jejich a víru svoji vyznává a koná. Vyznává Nejsvětější Trojici a sv. člověčenství Kristovo a uctívá jeho Matku a jeho svaté. Přítomen bohoslužbě spojuje modlitby svoje s modlitbami církve bojující, trpící a vítězné (Zjev. 21, 24.—56.) a provázené chvalozpěvy andělů posílá je k nebi. A zachováváje příkázání lásky k Bohu a k bližnímu přivlastňuje si smírné zásluhy smrti Kristovy (Jan 6, 48.—52.), činí život svůj podobný životu Kristovu, obnovuje sebe a bližního nadpřirozenými ctnostmi.

Ale „nikdo nemůže přijíti ke mně, leč by jemu dáno bylo od Otce mého“ (Jan 6, 66.), „nikdo nemůže říci: Pán Ježíš, jediné skrze Ducha sv.“ (I. ke Kor. 12, 3.) Nikdo nemohl by se dívatí do Slunce Nejsvětější Trojice a k němu se vznášeti, nikdo nemohl by z jeho Pravdy a Dobra a Krásy žítí, kdyby nemohl obroditi ztracenou a obnoviti zemdenou sílu svého oka a perutě v zázračném pramenu milosti Boží. Na prosebné volání srdce „Veni Creator Spiritus!“ sestupuje Duch sv. s nebe, spojuje lidstvo s Kristem a rozlévá v srdcích jeho synovskou bázeň a dětinou lásku Boží. (Řím 5, 5.) Duch sv. spojí lidstvo v církev a vede je k Pravdě učené Kristem (Jan 14, 26.), pobádá je, úctyplně dávatí svědectví o Kristu a tajemstvích jeho vtělení a vzkříšení (I. ke Kor. 12, 3.), a nutká je, vytrvale prorážeti křídlem zesíleným pokáním a sebezapřením lstivé mraky pokušení a hříchu, halící mu cestu k božimu Slunci. Duch sv. plodí v omilostněné duši přečisté zalíbení v Pravdě, Dobru a Kráse Boží, takže láska její rozvíjí se ve snahu, i se své strany svobodně si jich zasloužiti. Duch sv. činí z duše nádobu božského života a zrcadlo božské krásy a posvěcuje ji na příbytek Nejsvětější Trojice: duše kochá se v neposkvrněné kráse svých ctností (Moudr. 4, 1.) a rozpaluje se vroucí touhou, objati Tvůrce své nevýslovné blaženosti.

A tato touha její rozžhavuje se do běla, když splní se jí příslibení Kristovo: „a k němu přijdeme a příbytek u něho učiníme“ (Jan 14, 23.) a ona přijímá v nejsvětější svátosti oltární Nejsvětější Trojici (Jan 6, 54.—59.). Tenkrátě nařiká se sv. Janem Zlatouústým: „trestem mi jest, nemohu-li s tebou mluvití, neboť tvou láskou plápolám . . . mezi věc i stvořenými kráčím a láskou puzen jsa ustavičně k tobě volám: jako jelen dychtí po studnicích vod, tak dychtí duše má po tobě, ó Bože! žízni duše má po Bohu, po Bohu silném a živém a ptá se: „kdy že přijdeš a ukáží se před tváří Boží?““ (Žalm 41, 2.—3.)

Tak radostnou zprávu vykoupení zvěstoval člověku východ Slunce Nejsvětější Trojice a výron pramene milosti Boží. — —

Neochromilo však toto slunce a tento pramen křídla přirozených schopností ducha lidského, neoslepily jeho oka pro stvořenou pravdu, dobro a krásu? Nikoliv! První slovo, které Bůh promluvil nad člověkem a k člověku, bylo přikázáním, aby žil jako obraz a podobenství Boží a by podmanil zemi (I. Moj. 26.—28.); bylo nařízením, aby do pravdy a krásy a dobra pokrokově se vžíval a sám poznával to, co mu zjeveno, že jedině Bůh jest tvůrčí Pravda a Krása a Dobro a všech těchto vidin zdrojem vltorídným a nevyčerpatelným; bylo rozkazem, aby poznával to ke slávě Boží a ke spáse lidí.

Brány rozumu a umu učence věřícího zůstávají otevřeny dokořán; a jimi vchází do jeho duše celý svět: všechny projevy síly a útvary hmoty, všechny zločiny a ctnosti dějin světových. Katolický učenec nepotřebuje a nechce býti neplodným potomkem slavné minulosti a nezvaným hostem vědy cizí. Řídě se pouze vědeckými zákony a pravidly, zkoumá sám bez předsudků poznatelný svět vnitřní a vnější, z lásky ku pravdě přemáhá tajemnou tíži myšlenek posledních a nelže strachem ze závazné velebnosti příčiny nejvyšší. Zastavuje se jen tam, kde musí: u zásad a záhad, kterých věda nedokazuje, protože nemůže, které přijímá, jak jsou, v něž věří. — A zkoumá je docela svobodně. Neboť vidí-li věřící učenec v každé ideji svítiti jiskru životního žáru božstva, kterou mnoho-slibnou stezku přesného bádání si zatarasil?! — A což ona velkolepá prý tragedie mezi věrou a vědou?! Té katolík jednoduše nezná. Katolický učenec oddává se bez výhrady vědecké práci, s radostnou odvahou dává se na každou stezku, která se bádání otvírá, a nebojí se, že ho svede k výsledkům, které by odporovaly dogmatům jeho náboženství. A to proto, že jeho věda jest moudrostí, že jest křtem a posvěcením vědy, že jest soustředěním všeho vědění a věření v základním dogmatě: Bůh všecko ve všem. V této moudrosti zanikají první akordy oné tragedie, její nebetyčný maják v bouřném oceáně světového vlnobití odolává žíravé lučavce myšlení, rozkládající a vyprázdňující vědu, a chrání od předpojatosti, jednostranosti a osudné krátkozrakosti. — S tímto filosofickým světlem pojí se prorocká horlivost a apoštolská láska. Katolický učenec, máje na mysli vlastní zodpovědnost a poslední veškerenstva cíl, zkoumá životní otázky nikoliv pro rozum sám, nýbrž pro rozum a srdce, nikoliv jen pro vlastní osvícení a theoretické uspokojení, nýbrž i pro bližního a společnost: káže jim útěchu v jejich životě a naději v jejich soužení, učí je písním, které by zpívali nad kolébkou svých dětí, a pěstuje jim kvítí, které by sázeli na hroby svých otců.

Katolický umělec jest knězem krásy. Nemizí po krátké nádherné noci z oblasti umění, neboť jest mravně dokonalým a svědomitým člověkem: zobrazuje jen to, čím hárá jeho nitro, pravdu a dobro. Velkolepý a jasný jeho názor světový jest mu zárukou, že harfa jeho bude zníti na věky. Je-li jisté pravda, že náboženství jest matkou umění, že v náboženství umění vystupuje na vrchol své dokonalosti, jest to po výtece pravda

o náboženství katolickém. Kathedrálá umění jim vystavená pne se nejvýše. A jest pro širé kraje požehnáním. Katolický umělec jest Orfeus, který písni svojí krotí bestie. Jeho umění kráší své ctitele jako barevně nádherná liana; nesaže morek mravní jejich povahy, nýbrž ztravuje poslední kořínky jejich vášní a etnosti jejich odívá v milostný půvab.

A tak i umělec jako učenec katolický jsou věstcové dobra; ne však smyslného dobra zvířecího, které ztraveno mizí a plodí svár a zášť, nýbrž duchového dobra lidského, které zaseto roste a kvete v pásku a lásku. Neboť slovným výrazem dobra, kterým oblažilo lidstvo náboženství katolické, jest přikázání lásky: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého. (Mat. 22, 39.) Svědomitě zachovááno jest základem klidného štěstí, zdravé svobody, rovnosti a upřímného bratrství mezi jednotlivci a společnostmi, mezi kmeny a národy. A pevný bod ve zmatku a vlnění svízelného osudu? Víra v prozřetelnost Boží a pohled na ukřižovaného Krista. —

Paprsky božské této Pravdy, Krásy a Dobra zazáří mocněji, odraženy od zachmuřené oblohy naší doby. Pravím zachmuřené, neboť jest to doba, kdy vládnoucí filosofie živoří ze spálených trosek bleskem nevěry roztráštěných pravd a kdy ona tragedie mezi věrou a vědou končívá duševní samovraždou; jest to doba, kdy mnozí synové Mus podivnými a nízkými výtvy svými, které bezradnost a zoufalství svých ctitelů jen zostřují, prozrazují, že prodali ‚vnučku Boží‘ (= umění, Dante, Peklo 11.); jest to doba, kdy hýří zbankrotělé sobectví ve zlatých zámčích, ale stříbřených slzami a měděných krví, a kdy stavitelé těchto zámků vláčí se se zanícenými ranami utrpení, drážděných nad to jedem nespokojeností od lékařů neosvědčených.

A tuto zachmuřenou oblohu naší doby rozptýliti opět v jasny blankyt chtějí paprsky oněch svatých vidin. Náboženství katolické chce vrátiti zrazenému lidstvu pokálené jeho ideály rozšířením království Božího po vší zemi. Chce osvítiti celý svět, aby poznal, že církev jest vtělením svaté idee nadpřirozené lásky k Bohu a k bližnímu, a uznal, že jen v její Pravdě, Kráse a Dobru dospěje duševní zralosti, by sněsti mohl zrychlený vývoj všech forem životních bez porušení rovnováhy mravní. Náboženství katolické chce vžiti se do každého poddaného království Božího a povýšiti ho na mudrce světce. Mudrce světce v tom smyslu, aby život jeho byl posvěceným dílem uměleckým, aby bera ve službu svoji všechny dary ducha svého, jednal opatrně dle poznané pravdy (Přísl. 10, 23.), aby byl duchem mlčelivého trpění a bohatýrského bojování, nezištné obětavosti a nelíčené zbožnosti, aby okouzující podobou svých etností všechna srdce k sobě a k nim poutal, a by takto hodným se stal, vznésti se po dokonané zkoušce za vzorem mudrce světce, sv. Tomášem Akvinským, do Slunce vší Pravdy, Krásy a Dobra, patřiti na věky na Nejsvětější Trojici. — —

Tento náboženský idealismus církev hlásá a koná již devatenáct století. Hlásala a konala jej v dobách, kdy vánkem jeho dechu bořil se svět starý a hříšný a rodil se svět nový a svatý. Hlásala a konala jej

v dobách, kdy mnoho chrámů jejích otravným vanem bludu bylo strženo v prach. Hlásá a koná jej v době, kdy „světové hodiny bijí hodinu dlouhou a hroznou, hodinu přechodu“ (A. Hello). A hlásá a koná jej s důvěrou v lepší budoucnost. Církev věří, že lidstvo, až z milosti Boží probere se ze své mátohy a ve výstražných chvílích promyslí záhadu svého určení, že veškeré lidstvo vyřkne nad svými vůdci a svůdci mužné slovo: „odejděte, jste mrtvi a my chceme žít!“ a že půjde ke světlu (Jan 3, 21.), že poslechne volání církve: „tma pominula a právě světlo již svítí“ (I. Jan 2, 8.); „pročež vstaň, kdo spíš . . . a osvíti tebe Kristus!“ (K Efes 5, 14.)



Člověk pouhý typ říše živočišné?

Práce v soutěži cenou 20 K počtená.

FR. KUBÍČEK (Ol.)

(O.)

III.

Člověk po stránce tělesné vázán jsa na zákony hmoty, mnoho má s říší organickou společného, mnoho však také s ní různého; mýlili bychom se však, kdybychom hledali rozdíl jeho od říše živočišné na zvláštní jeho struktuře svalů, podivuhodné soustavě nervů a ve vzprímeném chodu — člověk zůstal by člověkem i kdyby po čtyřech lezl, jen když by mu zůstala duše rozdílná od těla a to více než million od pouhé nully. — Vzácný je v ohledu tom výrok Kanta, který kdysi sedě na koni řekl: „Kdyby kůň můj řekl: ‚Já jsem‘, ihned bych s plným respektem slezl dolů.“ — Přihlížejíce ke stránce duševní, staneme před nepřekročitelnou horou, jež dělí neskonale člověka od zvířete a vtiskuje mu znamení nesmazatelné. Nehmotnost života duševního, jeho bytí, lehce lze nám zkoumati z nekonečné řady zjevů, kterými se na venek projevuje celou nervovou soustavou. Tato jeví se v nekonečném řetězu nehmotných dějů, pojíc duši jen tak dalece se hmotou, že jest jí médiem, nástrojem, dovede přes veškeru rozmanitost vnějších i vnitřních zápletek v každém okamžiku vybaviti pocity a pohyby, které přesně odpovídají událostem zevnějším. Soustavu nervovou odbývá Haeckel zkrátka „vynalezením smyslových orgánů“. Münsterberg líčí výkony takto: kon vůle na př. bere poslední příčinu ze stažení svalů. Činnost stahování svalů odůvodněna nervovou soustavou a vnějším souhrnem příčin. Soustava povstala nutně výběrem, jelikož jevila se prospěšnou ve vývoji a zdokonalování jedince. V podstatě, praví Letourneau, neliší se člověk od vyšších zvířat; anatomicky a fyziologicky jsou si rovni. Než jeho věděním opatřená ústředí jsou schopna rozvoje vyššího. V nich skládají se smyslové dojmy, zůstávajíce po sobě hmotné stopy; opakováním dojmů ustálí se

stopy tyto a děděním přecházejí na potomky. Každé této stopě odpovídá snaha, náklonnost, instinkt, z něhož se pomalu charakter člověka vyvíjí, tak že i mravnost jest výsledkem pouze chemických pochodů.

Neodůvodněnost takových závěrů je nad světlo jasna; vždyť neschopnost hmoty, chápati, cítiti, je naprostá. Jestliže fyziolog pod sklem drobnohledu analyzuje tělo člověka, rozděluje jednotlivé svazky nervové na nejjemnější vlákénka, určuje nejjednodušší fluida, vypočítává přesně počet záchvěvů, počítaje jen s nervy, svaly a kostmi, kráčí ve stopách pouhé hmoty. Světlo, jež padá na určitý předmět, dospěje k oku lidskému, otiskne na sítnici obraz předmětu, ale kterak povstane z otisku tohoto pocit, jež zoveme „viděti?“ Přítel vypráví radostnou zvěst. Řeč jeho rozvlní vzduch, který záchvěvy přenáší do středního ucha ku promontoriu, od něhož vše přejímá nerv sluchový, avšak jak a proč musí z těchto lehkých, neviditelných záchvěvů, které až k mozku docházejí — povstati pocit, jež zoveme „radostný?“ Fysiologie, fysika může dokázati pohyb, může provázeti jej i pochody hmotné, které vyvolává, až do ústředních nervových stanic v mozku, ale jen k prahu toho, co nazýváme „duševní život“. Časem mění se veškerá hmota na těle našem, dle mínění fyziologů člověk, jenž za několik let umírá, nebere do hrobu ni částky těla, které měl, když se narodil. Tvrdíme-li, že duševní výkony tkví v orgánech smyslových, nepochopíme kontinuity sebevědomí, neboť předmět, jenž ve stáří přijímá dojmy, je jiný než v mládí, pročez nedochovali bychom paměti na dny svého mládí!

Život zvířete je vyčerpán řadou animálních a instinktivních zjevů, kdežto život člověka jeví se jako souhrn činův a snah vyplývajících z rozumu a svobodné vůle. Mezi duší zvířete a duší lidskou je též rozdíl, jako mezi hmotou a duchem. Zmrzačený dělník, jenž v potu čela suchou kůrku si vydělává, jenž v trpkém zápase o existenci ničí zvolna a neúprosně organismus svůj, — umí dáti podklad této tíži hmoty tělesné, podklad víry v život posmrtný, kdežto zvíře, vysíleno a zemdleno únavou těla, zmirá v tupé bezcitnosti.

Descartes považoval zvíře za pouhý stroj, upíraje mu veškeru citlivost. Vše, co na venek se jeví, je jen výsledkem sil mechanických. Jestliže zvíře bolestí stone, je to jen výsledek síly, která zjev ten vylučuje. Duše zvířete, ačkoliv nehmotná, není přece duchová. Duše lidská jest svobodná, rozumná, bytost duchová. Duše zvířecí je naprosto neschopna, nabýti pojmu jakéhokoliv, nejen abstraktního nýbrž i pouze smyslného. Upíráme-li zvířeti naprosto schopnost nabývati pojmů, musíme přece doznati, že je schopno různých psychických projevů, které lze stupňovati. Veškeré však affekty, vášně zvířete, láska k pánovi, závist, smutek, radost a jiné, jsou jen združení představ a dojmů, které bezprostředně se vztahují na vnější svět smyslný. Mimovolně združují se obrazy a pocity v duši zvířete. Toto nejsouc si jisto, vědomo, musí je v témže pořádku a s touže intensivností přijímati, a nemůže se rozhodnouti pro ten neb onen dojem — silnější vítězí. — Taková duše potřebuje rovněž jen jednoduchých, smyslových známek dorozumovacích, mimiky, pohybu

a jednotných zvuků. — Pravíme-li, že oko lidské je zrcadlem duše, tu zrcadlí se nám i v oku zvířete jeho duše, a to naprosto rozdílná od duše lidské. V oku zvířete zračiti se může nějaká činnost psychická, hněv, lhostejnost, bolest, avšak nikdy nemůžeme mluvit u zvířete o pohledu láskyplném, kárajícím, lítostném, blouznivém, duchaplném atd. Od věků tíží již čelo zvířete jeho, jímž mu člověk ukládá otroctví, od staletí již přijímá z ruky svého tyрана potravu, by později bez odporu stalo se samo jeho potravou. Člověk však, jemuž se spolubratr opovažuje ničiti svobodu, bouří se stále proti němu.

Mezi psychickými projevy duše zvířecí vyniká instinkt, neuvědomělá to schopnost chápavá, surrogát rozumu. Instinkt chtěl darvinismus stotožňovati s inteligencí. Tu předem třeba si povšimnouti toho, že instinkt živočichů, jichž tělesný nosič duše je na pranepatrném stupni (hmyz), je co nejjemněji vyvinut, kdežto živočichové s mozkem poměrně dosti vyvinutým nikdy teze jemnosti nedosahují. Pozorujeme-li bedlivěji činy tak zv. intelligence zvířecí, poznáme i zde stopy pouze smyslné, instinktivní.

Přední doklad pro inteligenci zvířat, je prý mimikri, t. j. přetvářka zvířat. Vidouce se v nebezpečí, berou někteří nižší živočichové na se barvy svého okolí, ba nejen barvy, nýbrž i tvar (housenky suché větvičky, motýl — list), někteří neškodní hadi nabývají barvy hadů velmi jedovatých, motýlové složí křídla, jejichž spodní strana má barvu ošklivých, páchnoucích motýlů atd. Toto mistrné, překvapující počínání nalézáme však u statisících druhů živočišných a stopy jeho i u rostlinstva. Rostliny, které se živí hmyzem, mají na lapacích ústrojích barvy těch rostlin, které jsou hmyzu potravou, a tím lákají hmyz do záhuby. Příklad poučí nás, kde mimikrie má svůj původ. Mnohé druhy krustaceí, žijících na dně mořském, mají zvyk v nebezpečí svá záda pokrývati spongiemi, ascidiemi a řasami, tak že v obalu tomto zcela se podobají svému okolí. Jeden živočich z druhů Maja byl dán do aquaria, umělá příkrývka sdělána ze zád jeho a do vody dány pouze slámky a bílé proužky papíru. Než i tyto předměty, které ji činily nápadnou, Maja na sebe házela a tak do většího nebezpečí se sama uváděla. Zřejmo z toho, že zvířata ochranných těchto opatření i tehdy užívají, když jsou jim nebezpečna, jednají z instinktu. Instinkt tento nemohl povstati přispůsobováním se, nýbrž zvířata s ochrannou touto nutně do života vstoupila, jinak byla by bez nich zahynula. Kutilka písková (ammophila sabulosa) vyhrabuje v písku rourky, do těch klade jedno vajíčko a přikládá za potravu budoucí larvě omráčenou housenku. Podivuhodné jest, jakým způsobem omračuje housenku. V každém článku svého těla má housenka jeden svazeček nervového pásma; chce-li tedy kutilka housenku na dobro omráčit, musí všechny svazečky svým žihadlem omráčit, a to také s největší mistrností provádí. Zde nelze mysliti na žádné přiučení, neboť každá vyspělá kutilka provádí operaci tuto s mistrností stejnou. Příkladů podobných skýtá život organický počet nemalý, než nelze nám více vetkati v rámeček črty. I z udaných příkladů lze domysliti si, že veškerá intelligence zvířat bedlivěji zkoumaná, padá na vrub instinktu vrozenému,

bez něhož živočich by v boji o život zahynul. Vrozeným instinktem snaží se slepice vyseděti i umělé vejce, které bylo pod ni vloženo, instinkt tedy nikdy neopustí zvířete, byť by mu i předmět nevhodný byl podkládán, chybí zkrátka rozvaha, rozum.

„Člověk jest živočich, jenž umí si zhotoviti nástroje,“ definoval Franklin a tím vzdal hold rozumu lidskému. Rozum lidský jeví se nám jako mohutnost tvůrčí, schopnost, chápati nehmotné, neskončené, chápati krásno, ctnost i dobro, věčnost i nesmrtelnost. Jak rozdílny jsou první dny člověka rozumem obdařeného a mnohého živočicha vyššího! Po všechny časy tytéž první chvíle člověka, žádný postup; rodí se z matky nevyzbrojen pro boj životní, rozum dosud dříme, veškery životní výkony omezují se na úkazy číře živočišné, křičí, spí, bere prs matky. Když však rozum blíží se probuzení, když nadchází chvíle, kdy duše vědomě vchází ve styky s okolím svým, tu dítě celý den věnuje se všemu, co je obklopuje, neustále zkoumá všemi smysly, očima, hmatem i jazykem, poznává, rozlišuje, chápe. Kde okamžik tento u zvířete? Živočichové mnozí vstupují na životní jeviště již s dostatečným bohatstvím instinktů, hotovy k boji a přes veškeru snahu lidskou není možno, prorazití onen kruh poznání smyslného, uzavřenou řadu instinktivního jednání, ni krok k poznání rozumovému! Na př. koroptev, vylíhnuvší se, ihned rozeznává svou potravu, zná varovný hlas matky atd.

Jest zřejmo, že dítě potřebuje nutně společnosti, má-li řeč i rozum jeho vzbuzen a vypěstován býti. Dítě, jež společnosti lidské ani nepoznalo, zajisté málo lidskosti na sobě míti bude, ale rozum ač nevyvinut, přece v něm dřímá.

V národech přírodních neb divoších vidí darvinismus první stadia vývinu lidského. Wallace, předseda biologické sekce britské společnosti v Glaskově, důrazně poukazuje na to, že divoši jsou na stupni zdivočilosti, že i u nich kdysi kultura na vysokém byla stupni. Svědkem toho jsou gigantické kamenné obrazy, veliké stavby a náhrobky v údolí Ohio, svědci toho, že i tito národové jsou potomci národů kdysi vzdělaných.

Rozum lidský jest podmínkou svobodné vůle, klade na veškero jednání lidské zodpovědnost. Z řady myšlenek, pocitů, strastných i klidných, rozmarných i vášnivých, může člověk svobodně rozhodnouti se pro to neb ono. — Zvíře nutně a slepě bere se, kam nejsilnější instinkt káže, vztah mezi zevnějším a vnitřním je neklamný, nutný. Zřejmý důkaz svobodné vůle lidské podává též množství poruch duševního života jeho, jakožto následek protipřírodního ukájení různých vášní, neboť člověk není ponechán hmotnému vzrušení jako zvíře. Člověk sám má se rozhodnouti, sám postaviti hráz pevnou proti nájezdům prudkých vášní — zvíře od přírody je ve svých vášních zmírněno a v jisté hranici uzavřeno. Výrazem svobodné vůle a rozumu je řeč. Řeč člověka, jsouc výrazem rozumu, jiná je u dítěte, jiná u filosofa a blázna. Tím i zřejmo, že lidská řeč podléhala mnohým změnám v dlouhé řadě věků, kultur i plemen, odtud to množství kmenů a větví řeči lidské. Řeč čili hlasy zvířat jsou přirozeny, instinktivní, odpovídající neklamně příčině, nemůže zvíře vyjádřit jiný pocit, než

vskutku má, kdežto člověk může tvrditi opak toho, co myslí. Obывatelé ostrova Tasmanie jsou považováni za nejposlednější mezi syny lidskými. A právě u nich bylo napočteno více než deset jazyků nebo dialektův a to u dvou set osob! Nixon, biskup tasmanský, shledal u osmi dítek osm nářečí, která se každým slovem od sebe lišila. Řeč zvířat je výhradně emoční, neschopná vývoje, vrozena všem jednotlivcům každého druhu, proto tatáž po všechny věky. Rozum s řečí má schopnost činiti vynálezy, v nestárnoucí síle ducha stále kráčet vpřed! Na troskách národů, ras a kultur zvedá se v omladlé svěžesti, neumdlévá, jest nevyčerpatelný! —

Jednoho ještě fakta vzpomeneme, který působí darvinistům nesnázi, totiž studu. Aby byl stud oprávněn, je nutno, by v člověku existovalo něco vyššího, co není výronem pouhé hmoty, co by se stydělo za hmotu v nízkých výkonech ústrojných. Mezi duševními snahami a oněmi nízkými výkony je protiva. Protiva tato vystupuje vskutku velmi houževnatě, neboť jediné vedení ducha jest s to, by vybočení smyslnosti zabránilo, na druhé straně zase, nezřízené ukájení smyslnosti ničí duševní síly. Protiva tato se strany darvinistů je hádankou. Jsou-li projevy duše pouhými sekrety mozku a osvojil-li si výběrem člověk jen, co mu lahodí, proč požitek, který přece citům lahodí, budí v něm stud? Týž vnitřní boj i vzrušení, spojené s ochablostí rozumu, jeví se i u jiných náruživostí na př. u hněvu. Proč tedy i zde není stud, proč člověk neskrývá žil, které mu ve hněvu naběhnou? Zde je zřejmo, že nejnižší stránky člověka podrobeny jsou soudu jeho duše, která má vyšší zákony, než zákony pouhé přírody! —

Dospěli jsme na konec své črty. Opětujeme tedy otázku, jak daleko dospěl hrozný boj o hodnotu lid-kou, jaké důkazy podala věda přírodní o původu člověka? Odpověď vyslechneme z úst náčelníka anthropologie, R. Virchowa: „Nemůžeme učiti, nemůžeme za vymoženost vědy vydávati, že člověk z opice neb kteréhokoliv jiného zvířete pochází“. — Totéž tvrdí jiný anthropolog Quatrefages: „A tudíž těm, kdož by se mne ptali po mínění mém, odpovím bez váhání jménem vědy: „nevíme“. — Darwinismus, ona našim stoletím hýbající idea, jež jako kvas vnikla do všech vrstev společnosti lidské, nebyla s to, smazati slova, jež před více než třiceti pěti věky napsal Mojžíš v prvých kapitolách Písma: „A stvořil Bůh člověka k obrazu svému“. Nad pravdou touto „věda“ kroučí hlavou a raději vyznává malomocně „ignoramus et ignorabimus“. Na výšinách společenských způsobila neplodnost a hrubost darvinismu nechuť a vzbudila obavu. V duši davu posvětila zvířeckost, ale zanechala i osten pochyby. Zda vrátí ve století příštím věda společnosti hodnotu, zda davu pozdvihne z kalu a bahna?! —



Jest náboženství věcí soukromou?

Práce v soutěži I. cenou poctěná.

JAN SPURNÝ (Br.).

IV.

Vnitřná příbuznost liberalismu moderního se socialismem vystupuje obzvláště na poli náboženském. Místo náboženského indifferentismu liberalů postavila soc. demokracie heslo: náboženství jest věcí soukromou. Zásadou touto však chce soc. demokracie působiti zdání, že není nepřítelkyní náboženství, poněvadž by jinak u věřícího lidu jmenovitě u rolníků s nezdarem se potkala. Heslo ono jest jen taktickou chytrostí. Neboť založena jsouc na materialismu,¹⁾ povahy své zapříti nemůže. Ona náboženství a víru v Boha netoliko neignoruje, nýbrž nepřátelsky k němu se chová, ba s infernální záští a demonickou nenávistí stíhá každého vyznavače Boha. O tom sama slovy i skutkem nejspmutnější doklady nám poskytla rouhavými řečmi a nenávistí Boha, jaká kdy na světě byla slyšena. Důkazem toho jsou výroky a řeči mužů, kteří jsou uznanými vůdci a řečníky soc. demokracie a jejich projevy nejsou jen privátní, nýbrž takřka oficiální povahy, které od nich jako řečníků, jako zástupců strany na sjezdech, v parlamentě a v orgánech strany jsou činěny. Neboť kde bychom měli hledati světový názor a náboženské postavení soc. demokracie, ne-li ve výrocích jejich vůdců a v jejich orgánech?

A tu kdykoli soc. demokraté v řečích a spisech otázky náboženské se dotýkají, vždy a všude se to děje v úmyslu nepřátelském, ve směru protikřesťanském. Nikde přiznání, nikde stopy sympathie pro křesťanství, pro víru v Boha jako nejvyšší bytost, pro nesmrtelnost duše, trest a v odměnu po smrti. Sociální demokracie v ohledu náboženském je úplný náboženský nihilismus. Důkaz podán samými soc. demokraty. Jejich výroky v té věci jsou dosti zřetelné a jasné.

„My jsme proti každé autoritě na nebi i na zemi,“ prohlásil Bebel na říšském sněmu r. 1893.²⁾

„Jména socialisty není hoden, kdo není atheistou a sám ze všech sil o rozšíření atheismu se nestará.“³⁾

„Víru v Boha jakéhokoliv druhu nelze nikdy spojití s pravou soc. demokracií.“⁴⁾ Zajisté srozumitelně mluví Bebel, když praví: „Nebe přenecháváme andělům a vrabcům“,⁵⁾ a věru hrozná to útěcha býti sežránu po smrti od červů.

Dietzgen píše: „Jestliže se náboženství zakládá na víře v mimozemské a nadzemské bytosti, pak je demokracie beze všeho náboženství.“⁶⁾

¹⁾ Philipp Laicus. Was will die Socialdemokratie? str. 25.

²⁾ Dr. Käser. Der Socialdemokrat hat das Wort, str. 134.

³⁾ R. Todt. Der radicale Socialismus, str. 76.

⁴⁾ Citováno dle Die Wahrheit 1896 II., str. 532.

⁵⁾ Ibidem, str. 539.

⁶⁾ Die Religion der Socialdemokratie.

Celý system tedy a budova soc. demokracie je založena na úplném popření Boha a věčnosti; odejme-li se tento podklad, zřítí se celá budova, a proto správně pravil Bebel: „Socialní demokracie je svou povahou bezbožecká.“¹⁾

Socialní demokracie je proti náboženství vůbec a proti katolickému zvlášt. Křesťanství a soc. demokracie jsou neslučitelné protivny.

„Křesťanství a socialismus stojí naproti sobě jako oheň a voda.“ (Bebel a. a. O. S. 16.)

Bebel ve spise „Die Frau“ píše, že prý Pavla u vyšším stupni možno považovati za zakladatele křesťanství jako samého Krista. (Český překlad „Žena“ str. 47.)

Ve spise od Liebknechtovy ženy, z angličtiny přeloženém, vložena je Kristu do úst tato blasfemie:

„Viz, co ze mně udělali. Z obyčejného řemeslníka, který ani vzdělání své doby neměl, z potulného agitatora, který z dobrovolných darů žil, učinili krále, z člověka Boha.“ (Viz Käser Op. cit. str. 139.)

Dietzgen ve spise die Religion der Socialdemokratie str. 27. píše:

„Na cestě stojí kříž s nápisem: ‚Sv. Maria, oroduj za nás!‘ Tu značí se bezměrná pokora křesťanská v celé své bídáckosti. Chceme býti účinnými odpůrci blažené poddajnosti.“

Dělník, který stoky čistí, je prý užitečnější společnosti, než theolog, píše Bebel ve spise „Die Frau“ str. 292.

Patrně tedy, že vůdcové soc. demokracie a jejich epigoni Boha neuznávají a zásady nevěrecké lidu hlásají. Důsledně zavrhuji veškerou společnost náboženskou, jmenovitě katolickou církev, kterou nenávidí s toutéž nenávistí jako jejich bliženci zednářové! Této nenávisti a zášti dává průchod Liebknecht ve sněmovně berlínské 11. ledna 1883:

„Až socialní demokracie zavládne, bude církev katolická pohádkou minulosti.“

Náboženství v očích soc. demokratů není věci lhostejnou, nýbrž škodlivou:

„Křesťanství je nepřítelem svobody a kultury . . . Ono je až po dnešní den nejlepším prostředkem politického a socialního vykořistování,“ píše Bebel ve spise: Christenthum und Socialismus 13.²⁾

Je-li však náboženství kultuře a svobodě škodливо, nemůže socialní demokracie zůstat k němu lhostejnou, nýbrž musí usilovati o jeho zničení.

„Poslední připravující se převrat světový liší se ode všech svých předchůdců tím, že nevyhledává nových forem náboženských, nýbrž že náboženství přímo popírá . . . a že všechny formy panství, tedy socialní, politické jakož i náboženské odstraniti se snaží.“ (Bebel Glossen 27.)³⁾

Náboženství tedy musí býti odstraněno. Avšak poučena jsouc smutnými zkušenostmi liberalismu v boji kulturním, chce soc. demokracie staré lidi v jejich náboženském přesvědčení nechati, avšak dorůstající pokolení

¹⁾ Die Wahrheit 1896 II., str. 532.

²⁾ Viz Käser Op. cit. str. 139.

³⁾ Ibidem str. 140.

beznábožensky vychovati. Ona chce náboženství zničití školou. Právě na sjezdu strany v Halle byla tato zásada za bouřlivého potlesku vyslovena:

„Naše strana je stranou vědy (t. j. materialismu). Věda stojí nepřátelsky proti náboženství. Věda stará se o dobré (t. j. nevěrecké) školy; to je nejlepší prostředek proti náboženství.“ (Protokol des Parteitages zu Halle S. 177.)¹⁾

V příštím státu socialistickém nebude místa pro Boha a náboženství.

„Až budeme mítí socialistický stát, budeme velice snadno s náboženstvím hotovi.“ (Protokol des Parteitages zu Halle. S. 197.)

„S potupou a hanbou bude Bůh vyštván z přírody. V bouři revoluce bude jako prostý hlídač polní dekretem sesazen.“ (Lafarque. Der wirtschaftliche Materialismus. S. 7.)²⁾

V budoucím socialistickém státu církev není ani možná. Aby církev svůj úkol mohla plnit, potřebuje organů. Kde však sluhové církve naleznou výživu, když jmění církevní propadne konfiskaci, jak praví Bebel;³⁾ kde nabudou svého vzdělání, když ústavy theologické zaniknou, poněvadž stát jich nebude podporovati a církev nebude moci, všeho jmění jsouc zbavena, když vyučování bude věcí státní? Náboženství vyžaduje bohoslužby. Odkud však vezme své budovy, když všechn majetek bude v rukou státu? Prohlašují-li tedy soc. demokraté náboženství za věc soukromou, dávají na jevo, že se o chrámy nebudou starati. Patrně tedy, že by v socialistickém státě náboženství nemohlo obstáti, i kdyby heslo: náboženství je věcí soukromou, upřímně a vážně bylo míněno. Může tedy heslo ono znamenati: pro sebe může každý dorostlý jako osoba soukromá věřiti, co chce. Jak velká to milost! Dávají milostivě člověku, co žádná moc světa nemůže mu odníti. Z toho vidno, jak pokrytecky ono heslo je míněno.

Stanovisko soc. demokracie k náboženství, jmenovitě katolickému, které jedině s prospěchem čeliti jí může, jasně charakterisuje infernalní její nenávisť a zášť ke kněžím katolickým. Zcela psychologické; neboť kdo o Bohu, věčnosti, odměně a trestu v životě posmrtném ničeho věděti nechce, ten musí i ty nenáviděti, kteří již svou existencí, svým pouhým zjevem tyto nemilé pravdy mu připomínají. „Vorwärts“ již několikráte prohlásil: „My jsme nepřáteli všech kněží, všech církví z principu již proto, že atheisty jsme. My budeme proto církev a kněze pronásledovati, i kdyby kněží byli nejsvědomitějšími lidmi.“⁴⁾ Bebel ve své knize „Die Frau“ nazývá povinností každého pořádného socialisty vliv kněží spoutati. „My jsme nepřáteli všech kněžourů — Pfaffen“ píše „Volksstaat“.

Tato nenávisť, toto záští vůči kněžím má v sobě cosi demonického, když pouhý již zjev kněze přivádí soc. demokratovi do úst slova potupy a opovržení. Nenávisť tato plyne též z poznání, že sociální demokracie v krajích, kde kněží vlivu požívají, nemůže přijíti ku předu. Proto musí

1) Ibidem str. 141.

2) Viz Käser Op. cit., str. 142.

3) Bebel, »Unsere Ziele.« S. 129.

4) Cit. dle »Die Wahrheit« 1896, Hf. 24.

býti vyhubení sluhové církve, a jakým způsobem se to dítí bude, pověděli soc. demokraté na sjezdu mezinárodním v Gentu: „Vrzení do stok ulic, budou před našimi zraky zmíratí hladem, zvolna a hrozně.¹⁾ Znají zajisté dobře dosah slov: Bítí budou pastýře a rozprchnou se ovce.

Socialní demokraté jsou též rozhodnými nepřáteli služeb Božích. Bebel 17. června 1872 ve sněmovně veřejně prohlásil, že se těší, až do kostela nikdo více nebude choditi, a na sjezdu strany v Hallu doporučoval, aby rodiče dětí svých do kostela neposílali, poněvadž, jak „Vorwärts“ jinde vykládá, soc. demokraté do kostela choditi nepotřebují.²⁾ Listy socialistické nedají si ujíti příležitosti, aby se neposmívaly a nezlehčovaly katolických svátků. Vánoce to prý jsou římské Saturnalie, vykládá „Vorwärts“, 1892, č. 303. Velikonoce jsou prý vlastně z mrtvých vstání přírody a mají připomínati lidstvu z mrtvých vstání ne Kristovo, nýbrž soc. demokracie. („Vorwärts“, 1892, č. 52.)

Socialní demokraté jsou nepřáteli katol. spolků a kde jen mohou, členy jejich insultují a schůze jejich ruší. Rozbítí katol. schůzi, toť jejich radostí. Steré doklady máme k tomu z časopisů. A to děje se dnes, kdy původcové víavy mohou býti pohnáni k soudu; co teprve bude se dítí, až hanobiti a rozbíjeti katol. schůze bude dovoleno!? „Občane faráři, lžeš!“ zvolal socialista Picardet v kostele na faráře Lenfante, když kázal o důležitosti pokání, „nyní se hlásím k slovu já!“ To se stalo r. 1893. v St. Denis, kde socialisté dosáhli většiny v městském zastupitelství.³⁾ To se děje v době, kdy zákony stíhají takové věci jako přečin nebo zločin. Proto musí se každý katolík děsiti budoucnosti, vida nesmířitelnou zášť socialní demokracie proti náboženství, proti církvi a jejím sluhům. Valná část soc. demokratů je odsouzena pro rušení náboženství a pak je soc. demokracii náboženství věcí soukromou! Je-li vůdcům socialní demokracie náboženství věcí soukromou, proč nedovolují soudruhům, kteří doposud jiným názorům hovějí, věřiti dle své fačony, nýbrž je pro víru tupí a jim se posmívají? Proč terrorisují ty, kteří o náboženství jiného jsou názoru než oni? Proč znásilňují ve jménu svobody, kterou stále v ústech mají, toho, který stejné svobody, jako oni, chce užívati a náboženství veřejně osvědčovati? Nejeví se frase jejich: náboženství je věcí soukromou, zřejmým švindlem, vypočteným na ošálení lidí neprozíravých, aby je do svých tenat tím snáze vlákali? Hlas je sice hlas Jakobův, ale ruce — skutky jsou Esauovy skutky. Cíl tento sledují soc. demokraté s železnou vytrvalostí a cynickou drzostí. Boj soc. demokracie proti náboženství není pomíjejícím zjevem a útoky na ně okamžitým vznětem vášně, nýbrž nutným následkem materialistického názoru světového, na němž Marx a jmenovitě Engels budovali filosofický podklad socialní demokracie.

* * *

Bludnost zásady liberalní politiky, že lidská společnost ve svém celku nemá žádného vztahu k Bohu, je na Bohu nezávislá, čili že nábo-

¹⁾ Viz »Dělnické Noviny« 1899, č. 13. — ²⁾ Viz »Dělnické Noviny«, 1899, č. 14. —

³⁾ Ibidem.

ženství je věcí jednotlivce, věcí soukromou, nejlépe se jeví na zbídačeném stavu nynější společnosti, jak pokusili jsme se v hrubých rysech nastíniti. Národové vlivem beznáboženské politiky od Boha odpoutaní krváci z hlubokých ran a dusí se takřka v objetí egoismu. Pokrok technický provázen je velikým úpadkem mravním, vzrůstající spotřeba a luxus spojen je s bídou mravní i socialní. Důstojnost lidská klesla se své výše a massy lidu víry zbavené snaží se po stavu, který je nepovznáší nad zvíře. Duchové jsou ve znamení odboje a mír zdá se se světa mizeti. Budova společnosti beznáboženskými zásadami v základech otřesená hrozí sesutím. Má-li tedy společnost opět státi se spokojenou a šťastnou, musí býti liberalismem otřesená a zapomenuté zásady křesťanské opět prohlášeny a v platnost uvedeny. Zákon Boží musí býti uznán za neochvějnou normu a nepodmíněnou autoritu ve všech oborech veřejného života.

Zákon, jež Bůh lidem pro vzájemný jich styk dal, je vskutku velikým dobrodiním pro lidstvo. Táž věčná vůle, která hvězdám dráhy vymezila, táž i lidské vůli její dráhu určila. Čím je zákon tíže pro svět fysický, tím je dekalog pro svět mravní, pro život socialní. — Jako svět fysický má své centrum, kolem něhož krouží, tak i pro svět mravní je středem Bůh. Bez Boha, který vše pořádá, tresce a odměňuje, byl by svět bez centra, bez cíle, bez plánu, ponechán slepému osudu a nesčetnými vášněmi bičován. První tři přikázání desatera pojí lidstvo v jeden celek, ctnosti dávají záruku věčné odplaty a zločinu určují věčný trest. Důležitost bohoslužby v životě socialním nepopře zajisté nikdo. Chrám je útočištěm pro strádajícího chudáka, který zde společně s bohatým a vznešeným tohoto světa klečí před tímž Bohem, doufá v totéž věčné milosrdenství, před dveřmi chrámovými zanechává zášť a nenávisť ku šťastnějším. V chrámě mizí příkré protivy mezi vznešeným a nízkým, bohatým a chudým a smíření vlévá se s oltáře do srdce strádajícího chudáka. — Den sváteční je odpočinkem pro tělo i duši, on vrací otce i matku rodině, utužuje pásku vzájemné lásky, poslušnosti a obětavosti mezi členy rodiny. — Pokud čtvrté přikázání vládne, potud panuje pravý poměr mezi rodiči a dětmi. Pokud představený v duchu čtvrtého přikázání rozkazuje, potud podřízený v duchu téhož přikázání poslouchá. Ó jak krásně musel by se celý život socialní utvářeti, jak lehký a laskavý byl by styk mezi představeným a podřízeným, který dnes tak tvrdý, krutý a trpký je, kdyby čtvrtého přikázání oboustranně bylo šetřeno! Přikázání čtvrté je vpravdě socialní. — Přikázání páté zakazuje netoliko život utratiti, nýbrž i ztrpčovati, bližního nespravedlivě pronásledovati, v bídě a nouzi nechat strádati. Ono přikazuje míru, strídmost a skromnost v požadavcích života, která nyní tak nutna je požitky prosycené společnosti. — Přikázání šesté je zárukou pro mír a blaho rodiny, pro lidskou důstojnost. Kde tohoto přikázání je šetřeno, kolik bídy je ze společnosti odstraněno, kolik nepřátelství a vražd bylo zamezeno? — Přikázání sedmé zakazuje všelikou nespravedlnost, ať jeví se jakýmkoliv způsobem, utlačováním chudých, vykořisťováním jejich tísně, zadržováním mzdy. Vše, čím spravedlnost se porušuje, zakazuje Bůh tímto přikázáním. Zjednejte

sedmému přikázání všude platnost, a celý život socialní okřeje a oživne! — Nešetřením přikázání osmého kolik škody v životě společenském se způsobilo, kolik existencí zničilo křivým svědectvím, pomluvou a lží. Jak obstojí společnost, zmizí-li pravda a důvěra ze vzájemného styku lidí! — Přikázáním devátým a desátým chce Bůh z kořene odstraniti vše, co zdárnému životu socialnímu je nepříznivo: žádost těla, žádost očí a pýchu života. — Vidíme, že celý dekalog, jakož i přikázání církve, která jsou pouze jeho vysvětlením, jsou vpravdě přikázání socialní. Ony pořádají život jednotlivců i společnosti dle zásad věčné spravedlnosti a moudrosti.

Z toho plyne: kdo chce pracovati ku blahu lidstva, ten musí je vésti cestou pravdy zjevené, cestou desatera. Kdo chce založit trvalé blaho společnosti, ten musí je uvést na dráhy, které jí církev jménem Boha vykazuje. Než tážeme se ještě: je křesťanství schopno obroditi společnost a uchystati jí lepší budoucnost? Odpověď dává nám historie. Tacitus ve svých Dějinách vypravuje, jak bídný, bezútěšný a zoufalý byl stav tehdejšího pohanského světa, který v křečovitých záchvatech smyslné rozkoše blížil se ku své zkáze. Na jedné straně vidíme několik boháčů, na druhé legie otroků. Celé lidstvo halila duševní tma. Miliony a miliony lidí bylo bez vyučování, bez civilisace. Všeobecně se tušilo, že něco ve vzduchu visí, něco velkolepého a zázračného, co spásu mělo přinésti, a toto tušení dostalo podivný směr na Orient. Přišel Kristus, syn Boží, který všecky záhady života rozřešil a bídu léčil. V září jeho učení národové se probouzeli, s vírou šířila se civilisace, mizela poroba a nespravedlnost společenských poměrů. A jestliže tehdy kříž odumírajícímu světu pohanskému vlil nový život do údů, proč by i dnes pod ochranou téhož kříže, pod vlivem týchž zásad božských lidstvo se neobrodilo, nepovstalo z bídy a hanby, do které je uvrhla nevěra, proč by mu nenadešla opět krásnější a jasnější budoucnost? Proč bychom tedy smutně pohlíželi v budoucnost, věduce, že Syn Boží založil církev a jí přislíbení dal: brány pekelné jí nepřemohou! Ona pořád tu ještě plna života a síly; ona viděla počátek všech říší, které již zanikly, a které ještě jsou, ona bude viděti konec všech a přežije všechny. Na tomto přislíbení pevně stojíme, v něm naše důvěra a síla. A co v duchu myslíme, v srdci cítíme, ústy mluvíme, s tím spojme čin. Mocné je slovo, mocnější jest čin, ale nejmocnější je křesťanský čin. Nebuďme trpnými diváky na bojišti světa, nýbrž sáhněme sami mužně a odhodlaně ku praktické práci. Vzpružení pravého katolického ducha budiž našim cílem, vznešené principy katolické morálky nechť se uskuteční a působí v životě soukromém i veřejném, ve škole, politice, v životě národohospodářském, ve vědě i umění! S nadšením pro katolickou věc spojme pevnou vůli k činorodé práci a při společné vytrvalé činnosti přimkněme se pevně ku praporu Kristovu! Per crucem ad lucem! budiž našim heslem!



• Okamžik vo večnom meste.

Napsal RODOLUB. (V.)

Že sa tohoročnej „maďarskej národnej púti“ súčasnilo veľké množstvo slovenského ľudu, není vecou ani najmenej nápadnou. A že sa týmto našim slovenským pútnikom, opusteným a zanedbaným vo večnom meste veľmi zle viedlo, rozumie sa samo sebou. No, nebudem opisovať, jako sa o nich nestarali vodcovia maďarskí i kňazi slovenskí, jako ich okrádali nemilosrdní Taliáni, jak trvali v Ríme bez poriadnej noč'ahy a dobrého jedla, — bez starostlivého vodiča; nebudem sa šíriť o veľkých nepríjemnostiach cesty, kol'ko Slovákov sa do Rímu nedostalo, a kol'ko ich tam zostalo: než vyličím zkrátka najjasnejší bod nášeho pobytu vo večnom meste, totižto požehnanie sv. Otca.

Bylo to 19-ho dubna, v nedelu dopoludňa. Nesčíslné množstvo ľuďi hemžilo sa na ohromnom prietore sv. Petra, okolo majestátneho obelisku, dôrazne hlásajúceho svojim večným „sursum corda“ víťazstva kríža nad pohanstvom. Drobní taliánski vojaci, vyrukovavší k tejto príležitosti pred svätopeterskú baziliku, v dlhom rade obkolesili schody vedúce k bráne a s patrnou zvedavosťou dívali sa svojimi bystrými, čiernymi očami na pestré množstvo pútnikov, ozbrojených zelenými vstúpenkami k požehnaní pápežskému. — Naraz otvorila sa brána a ľudia v nepretržitom prúde valili sa do veľkej baziliky, jako mohutná rieka valí sa v náručia mora. Bolo nás už asi 50.000 a pútnici sa stále hrnuli do nenaplniteľného chrámu. Čakali sme už ale hodinu, a hluk pri bráne ešte neprestával. Stál som v ľavej strane hlavnej lode, neďaleko hlavného oltára, obklúčený tou nejrozmanitejšou spoločnosťou: kňazmi, jednoduchým ľudom, pánmi, bohoslovci, maďarskými ženami, ľuďmi rôznymi národnosťou, stavom, vzdelanosťou, letorou, smýšľaním, tak že som sa v mojom pestrom a netrpezlivom okolí ani chvíľu nenudil. Za mnou jeden vysoký, širokoprsý kňaz s náramnou naivnosťou a príliš všeobecnými výrazy líčil zásluhy Leva XIII-ho; predou mnou jeden tučný, temnohlasý maďarský panák vymasnažoval sa prejaviť svoju duchaplnosť rôznymi nejapnými vtipy; a jedna nizunká žienka s obavou na tvári všemožne usilovala sa vyjadriť závidenia hodné polozenie ľuďi vysokých, obdarených tak širokým obzorom. Chudera mala zastretý výhľad rozsiahlym chrbtom jedného nadutého kanonika, ktorý tak kriticky hľadel do veľkolepej, svetochrnej dutiny chrámu, jakby bola dl'a jeho plánov stavjaná. Očakávanie trvalo dosť dlho; už aj vyniesli niekoľko slabších, omdlených žien, a nepríjemná mdloba našla si korisť aj v mojom okolí v jednom maďarskom sedliakovi, okolo ktorého som raz vonku celú kopu Taliánov videl obdivovať jeho neobyčajne široké gate. V takomto položení zrazu strhnuvší sa hlahol pápežskej hymny, spievanej Belgičanmi, opravdivým občerstvením bol považovaný od netrpezlivo čakajúcich ľuďi. Naši sviatočne oblečení Slováci vyznačovali sa zrejmovou vážnosťou, pobožnosťou a trpezlivosťou, jak kdeby ustavične boli mysleli na tých 35 svätých pápežov, na apoštolov sv. Petra, Šimona, na hlavu sv. Jána Krstiteľ'a, Ondreja a

Lukáča, ktorých telá v svätopeterskej bazilike odpočívajú. Prekvapili mňa tiež duchaplným vynálezom a chytrým zaujatím vyvýšenejších miest baziliky, aby lepšie videli sv. Otca. — Belgičania zopätovali mohutné zvuky pápežskej hymny; kostolníci ľavou loďou v dlhom rade nosili k hlavnému oltáru rôznobarevné, krásne zástavy: — tu naraz strhne sa u brány ohlušujúci krik a neobyčajné oduševnenie. Hluk rastie, oduševnenie jak mohutný plameň zachvacuje susedné vrstvy a za chvíľu prenikavý hlahol, jak rozhnevané more, vlnil sa po celom množstve. Sv. Otec sa zjavil. Vysokí, kostnatí mužovia ho niesli na nádhernom purpurovom tróne. My sme ho ešte dlho nevideli. Miesto neho však videli sme nad hlavami množstva celé more šátkov, klobúkov, praporcov, mávaných náruživě sem-tam hádzanými rukami; a rozličné volania Nemcov, Taliánov, Slovákov, Maďarov, Hrvátov, Belgičanov, Slovincov splynuly sa v jediný ohlušujúci hlahol, ktorý ani na chvíľu neprestával. Volanie a potlesk stáva sa silnejším, búra sa zrejmo blíži. Naraz zazreme i my sv. Otca. Podoba toho ctihodného starca, jeho biela tvár a žehnajúce ruka pôsobila na nás nevyliciteľne. Boli sme všetci jak vo vytržení. Srdcia tak boli naplnené čímsi nadprirodzeným, čistým, oblažujúcim povznesením, že nadšenie dostúpilo najvyššieho stupňa, ktorého slovy nelzá vylíčiť. Niesli ho pravou stranou hlavnej lode, pomaly, majestátne. Vyzeral, jako z vosku uliaty, jako svätý, ktorý práve včul' vstal z mrtvých, aby požehnal ľud bojujúci v slzovom údolí. Stále požehnával v pravo, v ľavo; vstal trochu, ale sa neudržal dlho, klesnul na trón, ale vzdor tomu často opätoval toto vzpriamenie sa, až konečne medzi ustavičným potleskom a hlukom prišiel k oltáru sv. Petra, kde sa hneď započaly poklony a ľúbanie nohy sv. Otca. Nepravideľný hluk ustúpil striedavým piesňam rôznych národností. Začali Nemci, potom Maďari, z toho Goričania, čo sa viackrát zopakovalo. Goričania zastupovali v speve intelligenciu, ponevác len oni prednášali krásne, nacvičené kvartetty, čím zaslúžili si srdečnej a jednohlasnej pochvaly 50.000 ľudí. Len pri mne stál jeden kritický talent, s nápadne nízkym čelom a s fanatickým výrazom na tvári, ktorému však náhodou miesto krupaje vkusu dostalo sa hojného šovinizmu, a preto primitívne-jednohlasé hulákanie Maďarov považoval za nadpodarenejšie. Len všeobecné pochybovanie jeho šťastnejšieho okolia a sústrastné úsmevy na mnohých tvárach začaly rušive pôsobiť na jeho skalopevné presvedčenie. Medzitým skončily sa poklony a nasledovalo slavnostné požehnanie od oltára sv. Petra. Po hlbokoprým hlasom odspievaných antifonách nasledoval príjemný, čistý, zvonný, ale slábnucí hlas sv. Otca, ktorý po odspievanej modlitbe udelil všeobecné požehnanie veľkému zástupu. Potom vyšiel na trón, a silní mužovia niesli ho späť. Brali sa včul' ľavou stranou hlavnej lode. Provolávanie, hluk, potlesk strhol sa zase, ba zdvojnásobil sa. Sv. Otec bol veľmi blízko k nám. Celé moje okolie stálo na prstoch. Nasledovalo okamženie neopísateľné. Ľudia boli skoro bez seba. Pri mne jeden chudý, šedivý kňaz s umrtným zovňajškom bez vedomia hádzal ruky v povetrí a kričal z plného hrdla hlasy nesrozumiteľné. Neďaleko mňa jeden svalnatý, obrovský Slovák vysoko v povetrí držal svoju zvedavú ženu, aby sa dobre mohla pozreť

na pápeže. Ohliadnul som sa po iných Slovákoch, a videl som, jak na seba hádžu križe svojimi prácou otvrdlými dľaňami a jak sa zmocnilo jejich duší všeobecné, ohnivé oduševnie. Všetko mávalo klobúky, šátky, holými rukami; hlučné provolávanía: evvíva, hoch, sláva, éljen, na zdar, živio atd. rozliehaly sa bez prestania na počesť veľkého pápeža, na ktorého boly uprené všetky zraky. Bol to zjev dojímajúci až k slzám. Veru, do smrti sa budem pamätať na tento okamžik. Sv. Otec sa tak priblížil k nám, že sa moje zraky bezprostredne mohly vpiť v jeho milú a ducha-plnú tvár. Našiel som v jeho ťahoch, na vysokom čele a v bystrých, pronikových očiach výraz onoho hlbokého rozumu, ktorý v jeho dielach celý svet obdivuje; ano, naleznu som v jeho tvári tiež stopy onej železnej vôle, neobyčajnej energičnosti, ktorou už tak dlhé časy riadi mnohé kruté záležitosti Cirkve svätej. Po týchto základných ťahoch energičnosti a rozumu s okúzľujúcou jemnosťou rozlieva sa jas veľkej dobroty, čistoty srdca, pobožnosti, svätej resignácie a lásky, ktorou na svoje vrelé prsia vinie celý svet, predne však trpiace človečenstvo. Ba bystrému pozorovateľovi neunikal ani výraz jeho vznešeného básnického ducha, rozprestierajúci sa okolo jeho krásnych, poeticky-hlbokých očí. Jeho pohľad, sladký úsmev, jeho žehnajúce a vítacie gesty, jeho každý pohyb v tak veľkej blízkosti — to všetko pôsobilo na duchov silou úchvatnou! — Videl som, jak zaujímala hlboká bolesť miesto radosti, keď unikal našim očiám, keď tichla búrka, aby ešte raz a naposledy vybuchla úžasnou silou, keď sv. Otec konečne zmiznul z rozohnených, ano i uplakaných očí. L'udia, jakby sa boli prebudili z dajakého nebeského sna, nemohli sa vžiť v starú všednosť, a na vnímavých tvárach Slovákov dlho som videl účinok onych milostiplných okamžikov.



Vědy přírodní jsou povinny svým rozkvětem monotheismu křesťanskému.

Naznačuje FR. HRUDA. (Br.)

(O.)

Monotheismus křesťanský.¹⁾

Skoro přes tisíc let žila Evropa pouze z toho, co bylo podáno ze starověku. Na oko se zdálo, jakoby křesťanství na vývin přírodovědy

¹⁾ Užíváme terminu »monotheismus křesťanský« oproti pohanskému polytheismu, a monotheismus »křesťanský« poněvadž pouze tomuto povinnovány jsou vědy přírodní, nikoliv židovství ani mohamedanismu. Neboť u Islamu bylo zkoumání přírody délkou času od náboženských jeho názorův udušeno a přestalo úplně. U židů rovněž se žádné vědy nevyvinuly. Teprve Kristus poskytl přírodovědě volnou cestu.

nemělo vlivu žádného, ba dokonce, jakoby bylo nepříznivo a jakoby světlo učení Kristova uvádělo v zapomenutí výzkumy, zvláště astronomické. Ano, uvádělo, ale ty staré názory, jež byly na mnoze výplody fantasmie.

Dějiny náboženské dosvědčují nám, že u národů nevzdělaných vůbec věda přírodní se nevyvinula a že u národů kulturních uhasla. Jakmile však rozlilo se božské učení křesťanské a zaplavilo pohanství, nový život nastal zpytu přírodnímu. Odstraněna ona těžká závora animismu přírodního, příroda zbavena byla svých božstev a tím odstraněny všechny překážky zkoumání přírody. V tom spočívá hlavní zásluha nauky křesťanské pro vědy přírodní. Nevidí se více božstvo otvorem dalekohledu, nýbrž předmět stvořený. Víra v jediného Boha, Tvůrce nebe i země, vyvýšeného nad vše živé i neživé otevřela cestu volnému zkoumání. „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ má svůj význam i v dějinách věd přírodních. Proto je přírodověda díkem zavázána monotheismu křesťanskému. Zatím, co věda přírodní pokoušela se zbavití přírodu zbožnění a při tom padala, podařilo se křesťanskému monotheismu přemoci polytheismus a vyklenouti most ke zpytu přírody.

Vliv monotheismu křesťanského jeví se i s druhé stránky. Křesťanství nejen prorazilo volnou dráhu vědám přírodním, nýbrž víra v jediného Boha, Pána nebes i země, chová v sobě i podnět, aby člověk zpytoval díla rukou jeho a poznán byl On, jenž podivný jest ve skutecích svých. Monotheismus křesťanský vyžaduje zpytování přírody, poněvadž bystrí stále mysl, cit a touhu po pravdě. Ježto náboženství a filosofie pohanská libovolnými se jeví, monotheismus vždy intoleranci pravdy hlásá. A to má jistě rozhodný vliv na zástupce vědy. Řekům a Římanům, kteří rádi a ochotně jakákoliv božstva přijímali, na absolutní pravdě tak nezáleželo. Avšak víra v jednoho Boha, jež vše jiné božstvo vylučuje, jež od pokolení na pokolení byla pěstována, vnukala duchu báдавému představu, že základem a poslední příčinou všech věcí může býti pouze bytost jedna, a zároveň rozněcovala v něm jiskru přání, tuto příčinu poznati. A ježto neviditelný jest On, mohl býti jen poznán z děl rukou svých. A vnukáním snahy po jasném poznání pravdy, splácelo křesťanství vědě to, čím se na ni snad askesí svou provinilo. A tu můžeme říci s Du Bois-Reymondem: „Novější věda přírodní, jakkoli to paradoxně zní, vznikla v křesťanství.“

Specielně. Náboženství monotheistická jsou náboženství prorocká. Původ svůj mají ne ve vývinu národa celého, nýbrž v jednotlivých osamocených osobách, prorocích. A málo i tu by prospělo, kdyby sama auctorita křesťanství, Ježíš Kristus, přechod nebyl zjednal ke hlubšímu zkoumání přírody. Kdyby byl dal záruku k jednotlivým výsledkům přírodním, byl by tím volné zkoumání omezil, spoutal. V době pohanské moudrost kněžská leskla se všemi barvami. Dobrý kněz vyznal se v astronomii, medicíně i v jiných oborech a všechny tyto přírodovědecké kapitoly byly zároveň kapitoly jeho víry. Jinak učil Kristus! Nepodává ničeho o theorii hudby, o medicíně, mathematice, ani neudává tvaru země, nýbrž pokračuje a dokonává starozákonní zjevení Boží, líčí poměr člověka k Otci nebeskému a ku bratřím jeho na zemi. Tím vymaňuje náboženství z pout vědy, v jakých se nalézalo, a vědu z pout náboženských. On daroval svobodu vědám přírodním a to má nemalý význam.

Nyní má tedy hloubavý duch úplnou volnost zpytovat přírodu. Nemusí se jí báti, jedině Boha. Před Tvůrcem svým má se klaněti: On je pánem přírody. Vyšší postavení člověka nad přírodu krásně vyjádřeno v oněch slovech královských, jimiž posílá Bůh člověka na svět: „Rosttež a množtež se a naplňte zemi, a podmaňte ji, a panujte nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským i nade všemi živočichy, kteříž se hýbají na zemi.“ (1. Mos. kap. 1.) Proto kloní se před Bohem člověk, ale přírodě stojí volně vstříc. Bůh povznesl člověka z prachu takorůzka k bytosti božské: „Učinil ho málo menším andělů, slávou a ctí korunoval ho a stanovil jej nad dílem rukou svých.“ A proto člověk cítí se jaksi pužena, by zkoumal přírodu, by dopátral se oné božské pravdy v ní obsažené.

Jaký kontrast s pohanstvím! Tam nemožno přírody zkoumati, zde však netoliko možno, nýbrž i podnět ku zpytování jako mravní úkon vkládá se člověku do duše.

Biblické pozorování přírody. Jak pohlíželi židé monotheisté na přírodu? Ačkoliv monotheismus zrak jejich více k Bohu poutal, nicméně i příroda měla na ně vliv nemalý. V ní neviděli Boha, nýbrž dílo rukou jeho. „Nebesa vypravují slávu Boží, a dílo rukou jeho zvěstuje obloha. Den dni vypravuje slovo to a noc noci oznamuje umění.“ (Zalm 18). Israelité vidí v přírodě jednotu; neboť jeden je Tvůrce, jedna je Vůle, jež proniká vše a řídí. Nejvíce zajímají srdce jejich zázraky, jimiž Bůh zjevuje vůli svcu. Veliký byl Zeus, když pohnul brvou oka svého, ale větší jest Jahve Zebaoth! S názorem jednoty v přírodě nabývají pojmu o světovém pořádku, jenž ve všem se jeví. Svět jest i pro ně „Kosmos“, souladný celek, jenž povznáší nízkého člověka k Bohu. Ne z chaosu, nýbrž na základě stanoveného od věčnosti úradku „na počátku stvořil Bůh nebe a zemi,“ a ten řád světový řídí. „Neučinil-li jsem smlouvy své mezi dnem a nocí a ustanovení nebi i zemi?“ (Jer. 32. 25.) Proto ve světě panuje moudrost. Zákony přírodní a mravní jsou jako zjevení oné moudrosti: „Den dni vypravuje . . .“ „Nejsou to mluvení ani řeči, jichžto by hlasové nebyli slyšáni.“ — Můžeme říci, že zbožně hleděli do knihy přírody, ale ji zkoumati nebylo jim možno. Zjevení Boží zaujímalo všechny jejich síly a proto vědy přírodní se vůbec nevyvinuly.

Ač takový tedy vliv měl monotheismus křesťanský na vědy přírodní, tu mohl by někdo namítnouti, že přece tolik století musilo uplynouti, než se věda přírodní rozmohla. To však se dá snadno vysvětliti. U židů monotheistů, jak již svrchu zmíněno, se přírodověda vyvinouti nemohla, neboť všechny jejich síly byly obráceny k zachování a chránění víry. Víra nevžívala se do žádného lidu tak těžko, jako do židů. Museli býti napřed ku přijetí jejímu vychování, národy pohanské musili vyhladiti; existence jejich byla od Samaritanů, Moabitů a jiných kmenů stále ohrožována, musili býti stále jako v ležení vojenském. Za takových poměrů se arci věda vyvinouti nemohla.

Na počátku středověku nevědělo se, jaký význam bude míti pro vědy přírodní náboženství křesťanské. Dostí dlouho to trvalo, nežli vliv jeho v jasném světle se objevil. Dalo se očekávati, že vznešená nauka

Kristova docela i novou vědu přírodní přivodí s novým vítězstvím, než nestalo se tak. Neboť křesťanství bylo náboženství lidu a také se muselo vyvíjeti. Mimo to vracely se ve středověku ty staré pověry, ta stará zbožnění přírody, kouzla, čary a jiná umění, jež velice vadila Brzy však ukázal se vliv křesťanství na tato nepravá umění a přivodil nenadálý rozkvět věd přírodních. Vliv ten nejvíce jevil se od doby renaissance. Také je naprosto nemožno hledati vysvětlení tohoto zjevu někde jinde. Ovšem tomu se to nebude zdáti, jenž okem nepostřehuje více minulosti než tři století a jehož horizont končí hranicemi Evropy. A radice nutno hleděti na věc.

Než není světla beze stínu. Příčina, proč někteří učenci upírají vliv křesťanství na vědy přírodní, jest v tom, že někteří učenci křesťanští vystoupili proti nenadálým pokrokům věd přírodních, a zvláště proti hypotésám nedosti dokázaným. Tak šířilo se domnění, jakoby církve vedla boj proti oné vědě.

Třeba však uvážiti, a) že ne všichni učenci církve katolické byli vždy proti, nýbrž že vždy bylo i mnoho zastanců nové myšlenky. Proč by se měl vždy jen Tycho de Brache vynášeti, jenž na základech náboženských pohybovati se neuměl, a ne též Koperník, zbožný křesťan?! O tomto revolucionáři zpytu přírodního napsal moderní jeden historik astronomie: „Zde vidíme muže, v němž pravé zpytování přírody a pravá nábožnost tak důvěrně a nerozlučitelně spojeny jsou, že při něm jedno bez druhého ani myslili se nedá.“ A proč ne Kepler, jenž píše na konci díla svého: „Děkuji Ti, Pane a Svořiteli, jenž jsi mne oblažil stvořením tvým, ježto já nadšen jsem byl nad díly rukou tvých. Slávu tvých děl lidem jsem zjevil . . .“

b) Opposice ta nevyházela vždy pouze z kruhu učenců církevních, nýbrž i učenci nekatoličtí kladli meze nové přírodovědě, obdivující dosud výzkumy starých Řeků, především Aristotela. Stoupenci Aristotelovi na universitě Padovské kladli odpor humanismu a vědám přírodním až do 17 století.

Právo věd přírodních ovšem omezovati se nemá. Neboť učí nás znáti přírodu, dílo rukou Božích a tedy i Boha samého. Než i ony mají své meze, jež končí se před zázrakem, jehož popírati a násilně ze sil přírodních vysvětlovati žádného práva nemají. Bůh stvořil svět a zákony světu dal. Bůh může tedy i výjimku učiniti v zákonech svých a přece jich nezrušiti. Bůh jest Pánem všeho pořádku a vši moudrosti a proto přírodověda má pokorně skláněti šiji svou, neboť jsou pravdy, jsou zákony, jichž ani chápati nemůže.

Nynější poměr.

Tempora mutantur et nos in illis. Co jindy ruku v ruce kráčelo, dnes se vylučuje a vraždí. Tak víra a vědy přírodní. V době nynějšího náhlého myšlenkového proudu zeje mezi přírodovědou a naukou křesťanskou propast, která prý se žádným způsobem nedá překlenouti. Přírodní věda stala se rejdištěm, na němž moderní nevěra slaví triumfy proti nauce křesťanské. Soudí takto: mohlo by tomu tak býti, proto je tomu tak

a to absolutně. Co se kterému přírodozpytci uzdá, jest již naprostým požadavkem moderní přírodovědy. Odtud onen spor. Co se skutečných, na pravdě spočívajících výsledků týká, vládne mezi novověkou přírodovědou a křesťanstvím nejkrásnější a nejvelebnější harmonie.

Víře odzvoniti umíráčkem, toť nátisk vědy moderní vůbec. Lidé honosí se dnes skepticismem, za pochybné považujíce vše, co se přirozeným rozumem dokázati nedá. O křesťanství se mluví jako o zjevu chorobném a o zmateném snu, z něhož prý se probouzíme. Tento hrozný živel šíří se čím dále, tím zřetelněji v literatuře positivisticke a protikřesťanské.

Příliš uvědomělá věda přírodní nedá prý se spojití se zázrakem a s ideí jediného Boha, Tvůrce přírody. Koperník, Kepler, Newton mohli býti křesťany, Darwin však již nikoli. Věda přírodní a číře mechanický názor o světě jsou jedno a totéž. Dle nového jejího učení skládá se vše z atomů. Vzduch a voda, člověk a zvíře, země a hvězdy, vše živoucí a neživoucí jest pouze věčně se pohybující hmota. Svět povstal z jakéhosi chaosu mlhového, jenž se počal sám pohybovati. Vše jest pomíjející, jen hmota je věčná. A jako svatý Pavel pravil: „Ne já žiji, nýbrž Kristus jest to, jenž ve mně žije,“ tak volají zase ti, již holdují tomuto názoru o světě: Ne já žiji, nýbrž atomy to jsou, jež žijí ve mně. Vše, co očima vidím a duši mou poutá, jsou proudy oceanu věčné hmoty.

A jako na jedné straně kloní se člověk před Tvůrcem a Pánem přírody, hymny mu prozpěvuje a puzen citem náboženským, se zbožností a pokorou patří na vesmír světový a tělesa nebeská opěvuje, jest na druhé straně pravý opak. Dle jejich ponětí jest člověk kolečko oněch hodin světových, nač potřebuje tedy pěti hymny mrtvému stroji?! Nač štěkati má jako noční hlídač na měsíc, hvězdy a klenbu nebeskou, když nic neslyší? — — —

Jsou tu však jiní, jimž onen světový pořádek takový výkřik radosti neposkytuje, nýbrž kteří třesou se, děsí se oné vznešené velebnosti, volají po světle své duši, po osvobození od zákona přírodního, po vítězství ducha nad hmotou: Zachraň nás, hyneme!

A tu opět křesťanství vykonává druhou svou samaritánskou službu a podpírá učence přírodovědeckého, že nemusí se více lekati a třásti.

Příčiny předstíraného antagonismu mezi poznáním positivním nebo-li přírodovědeckou jistotou a mezi vírou náboženskou jsou různé:

a) Jest jisto, že vědy přírodní se neznají. Bako Verulamský dobře praví, že malá znalost věd přírodních vede k ateismu, ale důkladná znalost spíše k náboženství. To dokazuje historie. Velcí přírodovědci vždy věřili v Boha, jako Koperník, Newton, Kepler, jenž napsal významná slova v jednom díle svém: „Díky Tobě vzdávám, ó Stvořiteli a Pane náš, že jsi mi tak velké radosti popřál svým tvorstvem, kdy jsem udiven a plesaje pohlížel na ně, jak vyšlo z rukou Tvých.“ Sám rozkřičený Darwin nebyl tak zlým atheistou. Na konci svého díla „O vzniku druhů“ píše: „Jest to vskutku velkolepý názor, že Stvořitel zárodek všeho života, jenž nás obklopuje, jen několika prarodům, neb snad jen jedinému prarodovi vdechl...“ Stoupenci jeho ovšem za tento výrok jej nepochválili. Dobře poznamenává též hluboký myslitel Tomáš ze Štítného: „Svět

tento jest jako obecné knihy kakeš, ježto sú psány Boží rukú, t. mocí Boží a múdrostí.“ Nejvíce hluku s nevěrou nadělají tací lidé, jižto nejsou ani hodni, aby pravým mudrcům rozvázali řeménky u obuvi jejich.

b) Vědy přírodní až do nedávna málo se pěstovaly, zvláště u apologetů víry křesťanské. Kromě posluchačův a profesorův věd přírodních málo kdo se jim oddával. Teprve v nynější době počíná si apologie křesťanská všimati též věd přírodních. (Kosmologie se zvláštním zřetelem k moderním vědám přírodním, Dr. Jos. Pospíšil. Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních, F. Duilhé Saint-Projet, přel. Dr. Ant. Podlaha a j.)

c) Mimo to jest jisto, že se vědám přírodním nerozumí, neč aspoň málo rozumí. Zhoubné omyly zakořeňují se v rozumu a končí obyčejně čirou negací, popřením metafysické víry, překrucováním pravdy o vzniku všehomíra a člověka zvláště. Materialismus opíraje se právě o bludnou přírodovědu odvažuje se i souditi, že cíl a určení člověka a zvířete jest týž, poněvadž člověk i zvíře jsou jedné a téže přirozenosti.

d) Jinou chybou jest nynější veliké popularisování věd přírodních na škodu důkladnosti. Vždyť již tertian a kvartan seznamuje se ve škole s různými soustavami geologickými, se sofismaty, jež tak pevně utkví v paměti žáka, že ani páčidlem důkladného poučení nelze mu jich vyvrátiti. Nejnovější a nejsvůdnější theorie věd přírodních nejlépe dovedl využítkovati velký pobuřovatel ducha, autor „Života Ježíšova“, David Friedrich Strauss. F. Duilhé píše o něm ve své Apologii: „Ve snaze své zničiti veškera dogmata i veškerá tajemství křesťanská: o nejsvětější Trojici, o stvoření, o vykoupení, o bibli, církvi, bohopoctě, o duchovosti duše lidské, o životě příštím, o nesmrtelnosti, postavil oproti Summě theologické Kosmogonii bez Boha, řadu vývojů bez počátku, člověka bez duše, život lidský bez zítřka, faktum bez soucitu.“ (Překlad Dra Ant. Podlahy.) Postavil vědu přírodní na křivé nohy. Bajkou jsou mu ona jasná, lehko pochopitelná slova: In principio creavit Deus coelum et terram. (M. 1. 1.)

Ostatně věda sama o sobě nemůže ničeho tvrditi o počátku všehomíra, nechce-li porušiti základních zákonů logických, na nichž spočívá. Může toliko závažnými analogiemi neb důvodnými indukciemi vniknouti hluboko do dějin jeho vytváření, ale ku původu nepřijde. Zůstává přece jen hypotesou kosmická pramlžina, jež zrodila se v mysli Deskartově, přijata byla Kantem i Herschellem, v nové roucho přioděna Laplaceem, nejnověji Fayem sformována a trvale schopna i dalšího zdokonalení. Pověstná theorie Darwinova jako kvas pronikla obor filosofie i přírodovědy a zaujala silné stanovisko tak že Strauss praví: „Tu již není jiné volby, leč toliko mezi tvůrčí rukou Boží a teorií Darwinovou.“ Přes to však den ode dne patrnější se stává pravda, že existuje bytost nezbadatelná, všude se projevující, jejíhož počátku nelze postihnouti. Ostatně „Po Darwinismu“, praví Saint-Georges Mivart, „tak jak prohlásil jej Darwin, jest již veta.“

Poměr vědy přírodní k bibli. Filip Heusler v úvodě svého spisu „Vědy přírodní a bible“ praví: „Vědy přírodní staly se v době novější velmi oblíbeným východiskem námitek proti bibli a jejímu určení. Základní pramen, ze kterého námítky ty vznikají, jest dvojí: buď ne-

dokonalá znalost bible, nebo nedokonalá znalost věd přírodních; spisovatelé jejich buď nerozumějí knihám biblickým, aneb špatně čtou ve knize přírody.“ Stojí-li v Eccl. 1, 4: „Terra autem in aeternum stat,“ jest prý tu zřetelně psáno, že země stojí, kdežto astronomie učí, že země se pohybuje. Vyjme-li se tato věta sama o sobě z celku, pak ovšem smysl by byl takový. A v tom vytrhování jednotlivých vět z celku se právě hřeší se strany našich nepřátel, ba mnohdy se tak děje zúmýslna. Než vizme, co větě naší předchází: „Generatio praeterit et generatio advenit: terra autem in aeternum stat“ — pokolení se střídá za pokolením, avšak země stojí, t. j. jest stálou, nemění se vzhledem k nim.

Jak komplikované a pracně zbudované jsou hypotheses o původu světa a člověka (Laplace, Darwin a j.) a jak prostá a jednoduchá jsou slova v prvním verši Genese: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi!“ Ostatně přírodopyt ani nemůže o prapočátku veškerenstva a o Bohu ničeho mluvit. Bůh je duch a tím je z oboru přírodopytu vyloučen. Přírodopyt předpokládá formu v různých formách, co nad to jest, patří filosofii.

Ostatně, nač lámati si hlavu celé noci s hypothesesami nestvůrnými! Ať popatří taký mudrc raději na klenbu nebeskou a zvolá s královským pěvcem Davidem: „Nebesa vypravují slávu Boží a dílo rukou jeho zvěstuje obloha.“ Vykládání principu životního samovolným plozením infusorií, z bathybia Haeckelova a podobně, nejlépe posoudil Virchov na sjezdu německých přírodopytců v Mnichově: „Pokusy na prospěch domněnky o samovolném plození a přechodu světa neorganického v organický vedené právě v době novější tak bídým způsobem se nezdařily, že by věru dvojnásobně bylo povážlivo, toto špatné a nepovedené učení činiti základem všelikých představ lidských.“ Jak jasně líčí nám princip životní Písmo sv.: „Učinil tedy Hospodin člověka z hlíny země a vdechl v tvář jeho dechnutí života i učiněn jest člověk v duši živou“ (Gen. 2, 7.) a jinde: „A stvořil Bůh člověka k obrazu svému; k obrazu Božímu stvořil ho.“ (Gen. 1, 27) „Učinil tedy Hospodin Bůh člověka . . . a vdechl v tvář jeho vdechnutí života!“ (Gen. 2, 7.) O původu živého principu praví dále Bible: „I řekl Bůh, vydejte vody plaz duše živé . . . i vydaly země duši živou . . .“ (Gen. 1, 20. 24),

A jelikož náboženství křesťanské s vědami přírodními krásně spojití se dá, již z toho může se souditi na jeho vliv na vědy přírodní a nejen to, nýbrž i na to, že v něm jest i celý základ věd přírodních.



Historický důkaz věrohodnosti sv. evangelií.

Napsal ZENO JOKL. (Ol.)

(O.)

Evangelia v Alexandrii.

Křesťanská obec Alexandrinská poměrně záhy měla evandělia psaná. Katolíci i haeretikové již na počátku II. století jich užívají. Která evandělia to byla, nechť ukáže studium některých míst z listu Barnabášova, jakož i stopy některé v učení haeretiků Basilida a Valentina. Není tu tak důkaz podán o evandéliích, nýbrž spíše sesilení důkazů podaných dříve.

1. List Barnabášův.¹⁾

Tento list, ať se už právem či neprávem přičítá apoštolu, je list obsahem katolický. Zdá se, že jej psal někdo z Alexandrie. Doba sepsání je dle všeho r. 100.—120. Nebo snad byl už před rokem 100. Dle listu toho jest Ježíš Kristus Syn Boží, jenž přijal lidskou přirozenost, aby za nás trpěl a dosti učinil, jenž v Palestině divy a zázraky konal a jenž byl pronásledován a umučen. Umučení Kristovo, odění v červený plášť, rouhání žoldněřů, napojení Krista žlučí a octem, to vše souhlasí s vypravováním sv. Matouše. Ví též, že Ježíš vstal z hrobu, na nebe vstoupil a apoštolu rozeslal. Je to tedy táž víra, již měla církevní obec římská, syrská a církev Maloasijské. Než i zřetelnější stopy na evandělia synoptická a zvláště na evandélium sv. Matouše, lze v listě tom najíti. Aby dokázal božskou důstojnost Kristovu, uvádí pisatel slova žalmu 109: „Rekl Pán Pánu mému“ a upozorňuje, že David Messiáše nejmenuje svým „Synem“ nýbrž „svým Pánem“. Nevysvětluje tuto žalm 109, nýbrž podává důkaz, jehož užil Kristus Pán sám o sobě dle svědectví synoptiků²⁾ Poznámkou, že Pán Ježíš hříšníky povolal za apoštolu, a odůvodněním, že to učinil, by ukázal, že přišel ne ku spravedlivým, nýbrž k hříšníkům, upomínání jsme na místa sv. Mat. 9, 12., Mark. 2, 17., Luk. 5, 32. Že spisovatel tohoto listu čerpal ze sv. Matouše, potvrzuje se tím, že odvolává se na pramen, jenžto jest evandéliem sv. Matouše: „Pečujme o to, abychom nebyli nalezeni, jako je psáno: Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených.“³⁾ Jen u sv. Matouše nalézáme tento výrok Páně; jeho evandélium tedy pisatel listu znal, a třebaš ho neužíval tak často jako knih Starého Zákona, přece užívaje ho, klade je na tentýž stupeň věrohodnosti s knihami St. Zákona.

2. Basilides.

Svědkiem tradice církve Alexandrinské jest též Basilides. Eusebius o něm vypravuje, že v Egyptě šířil své bludné učení. Kolem r. 120. byl hlavou haeretické sekty, a není daleko doby apoštolské; dle všeho jest vrstevník sv. Ignáce, sv. Polykarpa a spisovatele listu Barnabášova.

1) Viz obšírněji o něm: Oesterreichische Vierteljahrsschrift für kath. Theologie.

2) Viz Mark. 12, 34.; Mat. 22, 43.; Luk. 20, 41.

3) Barn. ep. 4, 1.; Mat. 20, 16.

Basilides sepsal komentář k evandéliu ve 24 knihách, v němž ovšem vykládá je přiměřeně ku svému bludnému učení.

Sv. Kliment Alex. cituje z knihy 23. několik míst, v nichžto Basilides poučuje, proč také ti, kteří nehřešili, trpěti musejí. Je jisto, že tanulo mu na mysli vypravování sv. Jana 9, 1.—4., kde učení táží se Pána při uzdravení slepého od narození: „Mistře, kdo zhřešil, tento či jeho rodiče, že narodil se slep?“ Dle jiné zprávy je v 13. knize „traktátů“ jeho, jež snad jsou totožné s jeho komentáři, zmínka o boháči a chudém Lazaru, jak je líčí sv. Lukáš.

Větší svědectví pro to, že Basilides naše evandělia znal, podávají některé výroky z jeho spisů, jak nám je zachoval Hippolit, žák sv. Ireneae: „Símě světa, praví (Basilides), zplozeno bylo z ničeho slovem, jež bylo promluveno: Budiž světlo. A toto (slovo), praví (Basilides), jest ono, o němž mluví evandělia: On byl světlo pravé, kteréž osvětluje každého člověka přicházejícího na tento svět.“ Co tedy čteme u sv. Jana 1, 9., je dle Basilida obsaženo v evanděliích. Znal tedy Basilides více písemných pramenů a mezi nimi evandélium sv. Jana. Na jiném místě píše Hippolit: „Že však, praví (Basilides), každá věc má svůj čas, k tomu stačí výrok Páně: „Ještě nepřišla hodina má.“ Tento výrok vzat z vypravování o svatbě v Káni dle sv. Jana 2, 4. Basilides znal též poselství andělovo k Panně v Nazarethu, jak o tom sv. Lukáš vypravuje (1, 35.): „Duch sv. vstoupí v tebe a moc Nejvyššího zastíní tebe.“ Vypravuje též o hvězdě a příchodu Magů, což ukazuje na evandélium sv. Matouše. O dětství Ježíšově uznávali přívrženci Basilidovi jen to za pravé, o čem vypravují evandělia.

Proti svědectví Hippolitovu ozvali se někteří, že prý se zmýlil a dílo spisovatele pozdějšího považoval za dílo Basilidovo. Než tvrzení toto není pravděpodobno; neboť zprávy, jež o systému Basilidovu nám skýtá Hippolit, úplně souhlasí s těmi, jež nám o něm zanechal sv. Kliment Alexandr. Z těchto důvodů je většina badatelů toho mínění, že Hippolit své zprávy čerpal z díla Basilidova. Ten zase užíval míst z evandělia sv. Jana, což i žáci jeho činili. Tak tedy už dávno před rokem 120. evandélium sv. Jana bylo užíváno od katolíkův i haeretiků. To zase je důkazem, že evandélium toto bylo jich společným majetkem, dříve než se od sebe odloučili.

3. Valentin.

Valentin působil s počátku v Egyptě, později kolem r. 140. přišel do Říma. Když rozšiřuje své bludné názory byl z církve vyloučen, věnoval se šíření učení gnostického. Některé pravdy křesťanské podržel, jejich smysl však fantastickými přídávky pozměnil. Tím vznikl prazvláštní systém, v němž nejpodivnější názory o Bohu, o původu světa a o vzniku zla spojil s událostmi v životě Ježíše Krista a s jeho učením. Valentin i jeho žáci vypravování o životě Kristově vzali z našich evandélií. Tertullian¹⁾ 40 let po smrti Valentinově dosvědčuje o něm, že evandělia znal, ale

¹⁾ Viz Patero kněh proti kacířstvím sv. Otce Ireneae. Od Desoldy.

že je přizpůsobil svému učení. Škola Valentinova rozdělila se po jeho smrti na několik větví; dokážeme-li, že tyto větve brzo po smrti zakladatelově uznávaly naše evandělia, vyplyne z toho závěr, že i zakladatel věrohodnost jich uznával a je základem svého systému učinil.

Co se týče oněch Valentinianův, kteří se rozšířili po Italii a Gallii, o těch máme velmi určité zprávy v díle sv. Ireneae. Ten v předmluvě své první knihy obrací se proti Ptolemeovi,¹⁾ jenž byl z prvních žáků Valentinových. Onino sektáři, o nichž v prvních kapitolách mluví, jsou asi přívrženci Valentinovi. Hojně citáty z jejich výkladů Písma svatého dotvrzují, že uznávali naše 4 evandělia. Zvláště však dává Ptolemeus na jevo znalost evandělia IV. a zvláštní zálibu v něm.

Hlavou jiné větve Valentinianův byl Herakleon, jenž dle Origena osobně obcoval s Valentinem a kolem r. 160. sepsal komentář k evandéliu sv. Jana, z něhož nám Origenes²⁾ několik vyňatků zachoval. Viděti z nich, že nejvíce použil 1. 2. 3. a 8. hlavy z evandělia svatého Jana. Zdá se, že i k evandéliu Lukášovu podobný komentář spracoval. Rovněž znal Herakleon evandélium sv. Matouše. Brooke cituje 7 míst, jež na ně upomínají. Zvláště jedno vztahuje se na sv. Matouše 8, 12: „Synové království vyvrženi budou do temnoti zevnitřní.“ Herakleon podotýká k tomu místu, že tuto naplnilo se, co již prorok Isaiáš (1, 2.) předpověděl. Dle jeho mínění jest tedy úzké spojení mezi Starým a Novým Zákonem.

Skupina těchto haeretiků na východě žijících užívala evandělia sv. Jana, jak to dotvrzuje sv. Kliment Alex., jenž zachoval nám několik výkladů jejich a toho evandělia. Že znali též evandělia synoptická, dokazuje Zahn.

Jest tedy jisto, že vynikající žáci Valentinovi přese všechny rozdíly svých systémů naše evandělia uznávali kolem r. 170.—180. Valentin zemřel krátce před rokem 160.; proto nelze mysliti, že by v této krátké době ony rozmanité školy evandělí se chopily, jejich obsah způsobem teoriím svým přiměřeným vykládaly a je takto podkladem svého učení učinily. Proto nezbyvá nic jiného, než za to míti, že Valentin sám knihy Písma sv. učinil základem svého systému, jež rozličné větve gnostické přijaly s některými pouze změnami, ale na témže základě — evandělí.

Valentin však už tehdy, kdy ještě žil v Alexandrii, znal evandělia. Vždyť by nikdy neuznal knih, s nimiž se v Římě setkal, za pravé, kdyby nebyly tytéž, s nimiž se už v Alexandrii seznámil. To potvrzuje též i ta okolnost, že Basilides, jak jsme viděli, již kolem roku 120. některých míst z nich užil, a že pisatel listu Barnabášova evandélium sv. Matouše již před rokem 100. znal. Jeden zjev objasňuje jiný a při studiu celého materiálu pro církev Alexandrijskou tak důležitého nelze ubrániti se tvrzení, že sv. Jan a sv. Lukáš mezi léty 100—120., sv. Matouš však už před rokem 100. v církvi oné byli zavedeni.

* * *

¹⁾ Tamtéž I, 3, 2. 3. 5.; 8, 2-5.

²⁾ Orig. Comment. in Joa II, 8. (Migne.)

Že i nejstarší haeretikové, jako jsou Basilides a Valentin, evandélii užívali, jest neobyčejně důležité. Oba tito mužové byli toho mínění, že jen tenkrátě systémy jejich mezi křesťany se ujmou, budou-li míti podkladem evandělía. A zdá se, že jim nesmírně mnoho záleželo na tom. Nedokazuje takové počínání, že evandělía byla tehdy ve velké vážnosti, když i bludaři na ně se odvolávají?

Výsledek celé úvahy.

Ukončen jest počet nejdůležitějších svědků z nejstarší doby křesťanské. Je sice ještě mnoho literarních památek, z nichž by se tu onde vzítí mohla svědectví pro evandělía, ale myslíme, že svědectví tuto uvedená úplně dostačí dokázati pravdu katolickou, že naše evandělía jsou věrohodná a pravá, že jsou původu božského.

Viděli jsme, že sv. Ireneus při svědectvích svých z r. 180. vycházel se stanoviska ústního podání, na něž velkou váhu klade. Tatianova harmonie evandélií předpokládá, že evandělía v našem nynějším znění již r. 160. existovala. Všeobecně pak uznána jako spisy věrohodné byla dávno před tím. Písemné zprávy sv. Justina ukazují mínění obce římské o evandéliích r. 130. Haeretikové Marcion a Valentin, zakladatelé sekt kolem roku 140., nikterak nepopírají věrohodnosti písemných památek všeobecně od katolíků uznaných. Valentin užívá všech, Marcion evandělía sv. Lukáše jako základu svých teorií. Že v Egyptě brzo na počátku století II. evandělía byla rozšířena, dosvědčují některá místa v listu Barnabášově a spisů bludaře Basilida. Žáci apoštolů, svatý Kliment a sv. Polykarp, a jejich vrstevníci, sv. Ignác a Papias, vedou nás svými zprávami k samému počátku století II. ba i do I. století. Jen častejším čtením zjednali si sv. Otcové onu zběhlost v citování, jakou u nich vidíme; spolu předpokládají znalost evandélií u svých čtenářů: je jisto, že, psal-li svatý Ignác kolem roku 117. své listiny, že už mnohem dříve znal on a sv. Polykarp písemné zprávy o životě a činech Ježíše Krista. Poněvadž pak znalost evandělí předpokládají i u církví, jimž dopisují, nutno uvážiti, že k rozšíření oněch svatých knih delší doby bylo třeba. Aspoň mezi léty 90.—100. evandělía už byla.

Že ony zprávy, jichžto apoštolští Otcové užívali, byla naše evandělía, bylo jednotlivě dokázáno. Shrňme teď celý material v jedno: V listu sv. Klimenta 3—4 místa souhlasí s evandéliem sv. Matouše, tolikéž v listu Barnabášově, 6 míst v listu sv. Polykarpa, 7—8 v listu sv. Ignáce: za takových okolností mizí možnost, že by místa citována byla buď z ústního podání anebo z jiných písemných zpráv naprosto různých od evandělía sv. Matouše. Když však spisy z té periody pocházející na 20 místech souhlasí s evandéliem sv. Matouše, nelze jinak než za to míti, že to byl náš sv. Matouš v celém svém rozsahu, a tím padá theorie některých racionalistů, že naše evandělía povstala z jakýchsi krátkých zpráv původních. Po roce 110. vidíme současně v Římě, Smyrně, Antiochii a v Alexandrii evandělía hotová. Kdyby tato byla povstala z krátkých „praevangelií“, musily by tyto původní zprávy býti rychle zničeny ve všech církvích,

v celém křesťanství, aby Justin, Tatian, Irenaeus a Kliment Alex. nic o tom nezpозorovali. Není to trochu smělá hypotese u protivníků? Sv. Otcové však vždycky sv. Matouše považovali za spis apoštolský a nikde není zmínky o tom, že by byl vznikl ze semene nějakého. Než sv. Justin již r. 130., Tatian r. 150. stali se údy církve sv. Právě v této době sv. Irenaeus poslouchal výklady svého učitele Polykarpa. Všichni tito mužové navštěvovali církev v Malé Asii a v Itálii, seznámili se delším pobytem s literaturou jak katolickou, tak haeretickou, a přece jsou té pevné víry, že evandělía, jež všude našli, byla též v rukou jejich předchůdcův a učitelův, apoštolských Otců. Mimo to sahají někteří z nich stářím svým daleko do II. století. Papias dožil se roku 130—140.; Polykarp obcoval se svými žáky až do r. 155, kdy sv. Justin už hájil učení katolického. Péči Polykarpovu o zachování čistoty mravů sdělili sv. Justin a sv. Irenaeus, a poněvadž je pojilo důvěrné přátelství se sv. Polykarpem, je nemožno, by zprávy, z nichžto čerpali sv. Polykarp, sv. Ignác a Papias, byly jiné než ty, jež sv. Justin a sv. Irenaeus považují za dílo původu apoštolského. Dle toho užíváno evandělía sv. Matouše v letech 90—100.

Jisto jest, že sv. Ignác, sv. Polykarp a Basilides užili některých částí z evandělía sv. Lukáše. Kolem r. 140 znali je v nynějším objemu sv. Justin a jeho protivník Marcion; brzo potom poznali je i Tatian a Irenaeus. Třeba některá místa ze sv. Lukáše citovaná od sebe se liší, že nelze poznati, jak zněla tehdy v původním textu, přece nelze tvrditi, že evandélium toto vzrostlo a nynějšího objemu nabylo z nějakého praevangelia. Mimo to jsou tyto různosti povahy více formální bez jakéhokoliv vlivu na obsah.

Že i evandélium sv. Marka otcové apoštolští znali, nelze ovšem ukázati s takovou jistotou, jako u evandělía sv. Matouše a sv. Lukáše. Příčina toho je ta, že sv. Marek málo toho vypravuje, co není u ostatních evandelistů. Přes to skoro všichni kritikové souhlasí v tom, že evandélium toto vzniklo před r. 90. Stopy ze zpráv sv. Marka má sv. Kliment Římský v listu svém ke Korintským. Hojnější jsou doklady pro to, že naše evandélium sv. Jana hned na počátku století II. bylo známo. Odkazujeme jen na citáty u sv. Ignáce, u Basilida, na užívání I. listu sv. Jana, jenž je průvodním listem k evandéliu, u sv. Polykarpa, u Papias, a na mínění obce římské stran tohoto evandělía, o němž zmínku činí Polykarp. Zvláště tento žák sv. Jana je důležitým svědkem věrohodnosti tohoto evandělía. On byl strážcem jeho, on je odevzdal do rukou Justinových a oněch kněží asijských, o nichž Irenaeus tak často mluví. Je-li theorie racionalistů správná, kdy tedy vzniklo? Dle Holzmana bylo r. 140. již hotovo; skládalo se z rozličných částí starších i mladších původem. Vše tedy to by se bylo stalo před očima Polykarpovým, Papiovým a Justinovým, a tito mužové že by byli tento konglomerat přijali a jej jako spis apoštolský svým žákům odkázali? Každý vidí, že je to nemožné, kdo jen trochu zná vážnost, jež vane z jejich spisů. Jak se dá tato lehkomyšlnost v náboženských otázkách se strany kritiků srovnati s neohrožeností, s níž mužové, jako Polykarp, Ignatius a Justin,

klidně podstupují smrt pro své přesvědčení náboženské, jehož nabyli obcováním s muži, již Pravdu samu viděli, anebo kdy ještě slova Ježí jakoby zaznívala v uších těch, kteří dobou byli Jí tak blízcí? Proto nelze jinak než za to míti, že evandélium sv. Jana již ku konci století I. jako poslední evandélium v rukou žáků sv. apoštolů bylo, a ne, jak Harnack tvrdí, teprve kolem r. 160.

Nynější text evandélií je tedy co do podstaty týž, jaký byl roku 150. v době sv. Irenaea, Tatiana a Justina. Text však z doby 150. r. neliší se podstatně od onoho, jež sv. Kliment Římský, sv. Ignác, Papias a Polykarp znali r. 90.—100.

Evandéliím přičítal se všeobecně původ apoštolský. Sv. Irenaeus též jmenuje jménem jejich spisovatele. Sv. Justin mluví o komentářích apoštolův a žákův apoštolů, což je důkazem, že znal jejich jména. Fragmentum Muratorianum zná dva z nich: sv. Lukáše a sv. Jana. Dle tvrzení Papirova jsou pisatelé I. a II. evandélie sv. Matouš a sv. Marek. Když pak sv. Polykarp přišel do Říma, uznávána evandélie za díla apoštolská. Beze vší pochyby nebyl by nestrpěl nikdy u Římanů spisy podvržené a zneužití jména učitele svého sv. Jana, kdyby nebyl jist, že sepsal sv. Jan IV. evandélium. Žáci tedy sv. apoštolů připisují evandélie právě těm mužům, které i sv. Irenaeus za původce jejich uznává. Jen takto vysvětliti si lze, že tak záhy došla evandélie takového rozšíření a všeobecného užití. Ona vážnost, již mělo evandélium sv. Jana, byla by nepochopitelná, kdyby nebylo původu apoštolského; neboť nejen katolíci ale i haeretikové je užívají hojně pro své theorie, jak to učinili gnostikové Basilides a Valentin.

Velikým důkazem věrohodnosti a správnosti našich evandélií jsou též apokryfy čili nápodobení evandélií za tím účelem zpracovány, by pod jménem některého apoštola nové učení bylo šířeno. Avšak aby mohl povstati peníz falešný, bylo třeba, by napřed existoval peníz pravý. Tak i evandélie apokryfická předpokládají evandélie pravá.

Pro pravost našich evandélií máme tolik svědectví, jako pro žádnou jinou knihu původu tak starého, jako jsou knihy Nového Zákona. Popírají-li protivníci přese všechna svědectví historie věrohodnost evandélií, proč nezavrhnou díla Herodotova? Vždyť teprve Aristoteles 100 let po smrti Herodotově poprvé zmiňuje se o spisech jeho a po druhé Cicero, jenž žil o 400 let později. Na Thukydidu poprvé se odvolává Cicero. Tak je i s jinými spisovateli starověku. Když tedy uznáváš věrohodnost a pravost spisů Herodotových a j., proč nechceš uznati i evandélie naše, jež daleko více jsou zaručena? Uznáš-li Herodota, musíš uznati i evandélie, sic jednáš nerozumně. Či zavrhuješ je proto, že se hroziš a děsíš morálních důsledků, jež plynou z doznání věrohodnosti učení evandélického? Tušíš, že bys světlem pravdy evandélické osvícen musil kráčet cestou pravdy, které se ve své zaslepenosti bojíš a proto raději volíš tmu?¹⁾

¹⁾ Prameny: Boese: Glaubwürdigkeit unserer Evangelien. — Chr. Pesch: Praelectiones dogmaticae. Tom I. — Oest. Vierteljahrsschrift d. kat. Theologie 1864 I. Heft. — Irenaeus: Patero knih proti kacířstvu. — Gornely: Introductio crit. et histor. Pars specialis II.

Adam Mickiewicz.

(Předneseno 8. ledna 1899 v Růži Sušilově.)

TOMÁŠ HUDEC. (Br.)

Wiedziecie, że dla poety jedna tylko droga:
W sercu szukać natchnienia i dażyć do Boga!
A. Mickiewicz.

24. prosince 1898 slavil bratrský národ polský stoletou památku narozenin svého největšího básníka, Adama Mickiewicze. Nebyla to slavnost pouze literární, obvyklý akt úcty a holdu vzdaný tomu, co Mickiewicz v umění vytvořil velkého a nesmrtelného. Význam Mickiewiczův není omezen na pouhé umění, ale jest širší a vyšší. Ty ideje, které díly svými šířil a hlásal, až dosud prochřívají a rozohňují polský národ, až dosud plní jej nadšením a nadějí a jsou vzpružinou jeho osvětové a národní činnosti.

A odtud onen živý, neochabující zájem, jaký má celá Polska pro svého básníka a jaký ukázala skvělým způsobem právě při této příležitosti. — Byly Mickiewiczovi odhaleny pomníky ve Varšavě, v Krakově a jinde. Pomník však největší, žuly a mramoru trvalejší vystavěl básník sobě sám v duši toho lidu, kterému žil každou myšlenkou a každým tepem svého velikého srdce!

Jeho památce budiž věnováno i těchto několik slov! —

* * *

Mickiewicz patří mezi nejzajímavější zjevy v literatuře světové vůbec. Jest zajímavým jako umělec i jako člověk. Avšak umění a život u něho pronikají se navzájem a splývají v jedno. Umění jeho není něčím od života odloučeným, něčím úmyslně a dle určitých plánů sestrojeným, nýbrž jest spontanním projevem a produktem života samého, a to nejen života jeho, ale života celého národa, celé doby.

A takovým má být skutečný umělec. Vše, co tvoří podstatu a byt národa, co myslí a duší jeho hýbe, jeho minulost, jeho přítomné tužby a snahy — vše to, co v jednotlivcích a v širokých vrstvách se nalézá po různu a rozptýleně, to má se soustředit a skrystalisovat v duchu umělce. Co druzí myslí a cítí jaksi instinktivně a neuvědoměle, to odívá umělec v určitou formu, předvádí v pevném tvaru současníkům, jednotě a vymezuje tímto způsobem jejich ideály a cíle. Umělec sdružuje jako čočka všechny paprsky národních idejí v jednotné ohnisko, které se pak stává novým zdrojem světla, ozařujícího cestu do budoucnosti. Jako strom, tak ssaje umělec z národní půdy živodárné šťávy, sám je spracuje v plod, a plod ten obsahuje símě přinášející úrodu stonásobnou.

Tak slučuje umělec ve své osobě minulost a přítomnost národa a na jejich základě určuje program duševního a kulturního vývoje pro budoucnost. V tomto smyslu platí známé: „Velké doby rodí velké muže“ i naopak: „Velcí mužové vtiskují dobám svůj znak a ráz“.

To však jest jenom jedna stránka umělecké tvorby. Nad národem stojí lidstvo, jemuž také umělec opravdu veliký musí býti tím, čím

byl svému národu, své době. Ideály, za nimiž kráčí lidstvo přese všechny převraty dějinných změn, musí umělec vystihnout a celou duší pojat; musí býti proniknut živým citem pro spravedlnost, pravdu a dobro; musí zobrazit a vtělit ve svých dílech, co v nitru člověka jest stálého, všeobecného, všelidského — co proudilo duší a citem lidstva před tisíci lety a co budou lidé i po tisíci letech zase myslet a cítit. Neboť člověk ve své podstatě zůstává vždy týž, s týmiž ideály a zájmy, city a vášněmi. A toť příčina, proč postavy opravdovými umělci vytvořené, postavy Sofoklovy a Homérovy i nyní žijí, proč jim rozumíme, je chápeme, třeba že nás od nich dělí tak dlouhá doba a taková různost všech poměrů a názorů.

Umělci, kteří hovíce zálibám a slabostem svého věku, ztratili z očí onen vysoký cíl, byli od současníků snad i fanaticky zbožňováni. Ale působení a vliv jejich zaniká, jakmile nastanou nové proudy a směry; stávají se pak jenom neživými předměty historie, a na jejich dílech ukládají staletí prach zapomenutí. Nebyliť představiteli lidstva v jeho podstatě a obecnosti, nýbrž jen v měnivých a často v bludných případnostech.

Umělec posléze, má-li splnit své poslání, musí směřovat — ať přímo, ať nepřímo — k prazdroji vši krásy, a tedy i všeho umění — k Bohu. Může sice na této dráze bloudit, velice bloudit, avšak touhou po této absolutní Pravdě a Kráse musí býti prodchnut a oduševněn, má-li umění jeho býti uměním skutečným, „darem božím“, jak se často nazývá.

Taková jest úloha umělce v nejušlechtlejším slova smyslu, jak ji také Mickiewicz pojímal a uskutečnit se snažil.

* * *

Těžké a nepříznivé poměry doby velké a bouřlivé, plné zmatků a sporů jak v životě, tak v idejích, za jakých se objevil Mickiewicz ve svém národě, nedovedly nikdy zničit nebo změnit jeho ideálu o vznešeném úkolu umělce; působily při něm spíše velmi mocně právě na rozvoj talentu, který v takovém prostředí bývá nucen tím intensivněji rozvíjeti všechny síly drímající v hlubinách duše. Potřebujít velcí duchové silného tahu idejí a událostí, aby ona jiskra Bohem do hrudi vložená byla rozdmýchána v žár nadšení a tvorby.

A dobou takovou byla první polovice našeho století, do níž padá život a působení Mickiewiczovo. — Polska prožívala tehdy velmi těžkou krizi, analogickou a v přemnohém podobnou stavu našeho národa po bitvě bělohorské.

Jako tělesný organismus, dokud má zdravé jádro, všemožně se snaží vyloučit a odstranit škodlivé šťávy — tak se má věc i při chorobách celých národů. Pathologický tento proces v tělese národním neprobíhá ovšem klidně, nýbrž bývá doprovázen prudkými otřesy, násilnými převraty a zjevy, při kterých často se jedná o samo bytí či nebytí národa.

Takový úpadek byl tehdy v Polsce. — Příčiny toho byly různé. Na jedné straně četná šlechta zmocnila se během předcházejících století vši vlády, vyssávala a stahovala do sebe všechny živné síly národa, až z tohoto jednostranného překrvení nastal rozklad, zprvu volný, později

stále rychleji pokračující a celý národ zachvacující. Lid prostý na druhé straně byl poroben a zubožen více než kdekoliv jinde. Národ — to byla jenom šlechta; ona pověstná bezuzdná svoboda byla pouze údělem šlechty. A mezi touto šlechtou bylo zase několik velmožů, kteří těžíce ze všeobecné anarchie, uchvátili otěže státní moci; ti rozhodovali o všech věcech státních, prodávali královskou korunu, kupčili s nejdůležitějšími statky a zájmy národa, sami pak po způsobu francouzského dvoru oddávali se orientálnímu přepychu.

Proti těmto rozkladným a ničivým silám povstali ovšem také mužové, kteří chtějíce předejít hrozící zkáze, pracovali s největším napjetím a zoufalým úsilím o nápravu důkladnou, v samém kořenu národa. Ale když tyto šlechtetnější snahy nabyly vrchu, a když vydáním konstituce třetího máje na čtyřletém sněmu zdály se uskutečňovati jejich vlastenecké záměry, tu bylo již pozdě. Pád byl neodvratný, řítící se lavina nedala se ničím zdržeti.

Polska byla rozdělena. Život národní potuchl. Lid sám neměl k národní činnosti dosti uvědomění, šlechta pak dílem se smířovala v malátné resignaci s novým řádem, dílem mařila ve vyhnanství své síly bezúspěšnými pokusy o znovuzřízení Polsky.

Byl to tehdy trpký a bolestný rozpor, který pocítovali všichni vlastimilovní muži, mezi ideou národnostní počínající v té době již všude podmílat a trhat pouta strnulého absolutismu — a mezi zničením národní samostatnosti polské. Právě tato myšlenka hnala národ k zoufalým, ba fantastickým pokusům obnoviti stát polský, a snahy ty — aspoň v theorii — zabíhaly často až do výstředních směrů revolucionářských a anarchistických.

Po výpravách Napoleonových, které dostihly a převýšily všechny báječné zprávy o Alexandrovi a jiných hrdinách starověkých, nic nezdálo se býti nemožným duchu silnému a odhodlanému. — Bylo to tříštění rozpálených hlav o ocelovou zeď chladné skutečnosti, jak ukázal nezdar povstání v roku třicátém. Na jediné možnou a vpravdě úspěšnou cestu — duševní a hmotné povznášení lidu — nepřípadli ani duchové nejlepší.

Oproti této horečné rozčilenosti emigrace, jak zmíněno, vládla doma v Polsce nálada stísněná a zakalená chmurnými vyhlídkami do nejisté budoucnosti.

* * *

Tento stav polské společnosti odrážel se i v literatuře. — Doba uplynulá zůstavila sice jazyk vyhlazený, který svou ohebností a pružností byl nástrojem schopným vyjadřovat i nejjemnější odstíny tonů, ale nebylo tu nikoho, kdo by pevnou a silnou rukou mistra sáhl do jeho strun. Úpadek politický přivodil ochablost též v činnosti literární.

Změnu, a to rozhodnou, učinil tu onen myšlenkový proud, který v literatuře se označuje názvem romantismus. Jako kruhové vlnění šířil se přes celou Evropu, někde jevil své účinky i v politice a změnách sociálních, jinde — kde činnost politická byla znemožněna, jako zvláště v Polsce — omezil se sice pouze na pole literární, ale probudil zde za to tím silnější pohyb a rozruch.

Napjetí a podráždění duševní energie národů evropských, které způsobil romantismus, vynášelo na povrch básníky a umělce, kteří novými zpěvy, plnými síly a nadšení, strhli za sebou celou společnost a dali jejím myšlenkovým názorům nový směr. Vliv ten, dlužno připustit, že ve mnohém byl nepříznivý, ale také nelze popírat, že právě působením těchto duchů rozproudil se evropskou inteligencí nový ideový život.

Ku jménům oněch koryfeů, Huga, Byrona, Puškina atd. druží se, a to jistě nikoliv na posledním místě, i jméno Mickiewicze; neboť v mnohé příčině stojí o celou hlavu výše než jeho slavní současníci, kteří vedle velkých předností nepostrádají též stránek stinných, a často velmi stinných.

Mickiewicz patří mezi ony vysoké umělecké povahy, které se objevují teprve po staletích a tvoří epochy v dějinách svých národů.

Poměry zevnější nebyly nikterak příznivy klidnému rozvoji jeho talentu, který však tím ničeho neztratil, ale ještě spíše získal na své síle a energii. I jemu dostalo se smutného údělu většiny polské emigrace: blouditi jako vyhnanec ze země do země podle rozmaru vrtkavé náhody, snášeti útrapy a ústrky, jimiž nepříznivý osud nešetřil, a konečně umírat v cizině, na rtech povzdech touhy a stesku po vzdálené otčině!

To bylo také příčinou, že doba umělecké tvorby Mickiewiczovy trvala poměrně krátkou dobu. Díla jeho počtem jsou nemnohá, ale do nich vložil celé své srdce, v nich vyjádřil celou duši polského národa, — a to formou takové dokonalosti, jak byla známa jen starým umělcům antickým a renaissančním, jakou zříme na dílech Sofoklových, Platonových a Rafaelových.

Vším právem řadíme Mickiewicze mezi největší básníky světové vůbec.

* * *

Nežli se pokusíme načrtnout základní rysy básnického charakteru Mickiewiczova, bude prospěšno přehlédnout stručně — aspoň k vůli orientaci — hlavní jeho díla.

Z básní první doby dlužno uvést „Ballady a romance“ a „O du na mladost“, které vítězně razily dráhu romantismu v Polsce. Jsou to v jistém smyslu plody básnickovy „Sturm u. Drang-periody“, ač již v nich proniká svérázná individualita a lví dráp budoucího mistra.

Sonety Krymské — dojmy to z cest po Krymu — svědčí o plné vyspělosti svého původce a staví jej po bok největším umělcům sonetu. Mickiewicz v těchto jemně ciselovaných drobnomalbách zachycuje rázovitými konturami a s překvapující sytostí barev hru moře a vln a modré nebe Tauridy plné svěžesti, zeleně a květů, jež přerůstají troskami zaniklé slávy Krymu. A tím vším provívá teskná melancholie mládí stupňovaná touhou po domovině, k níž jeho duše stále a stále se vrací.

Grażyna a Konrad Wallenrod jsou dvě básně čerpané z pověstí a dějin litevských. — První, jež vypráví o smrti kněžny Gražiny v boji za vlast, poutá nás jediné čistě esthetskou krásou a zájmem pro epickou látku podanou s klassickou dokonalostí, velebnou prostotou a klidem. Básník je tu zcela skryt za svou skladbou, jež nemá ničeho společného se souvěkými záležitostmi.

Jinak se má věc v Konradu Wallenrodu. Mohutná postava Konrada, plná pochmurného vzdoru a vášnivosti Byronových hrdin, stala se jisté části polské emigrace typem jejích snah a zosobněním jejího politického programu, ač Mickiewicz na takovou věc ani zdaleka nepomýšlel. —

Dospíváme ku dvěma hlavním skladbám Mickiewiczovým, které jsou klenbou, vrcholem a středem všeho toho, co vytvořil, při tom však rázu tak rozdílného, že jen všestrannost autorova dává nám vysvětlení, jak mohly vzniknout v témže duchu, a to skoro souběžně. *Dziady* a *Pan Tadeusz* tvoří dva protivné poly, mezi nimiž se vlní a proudí celý život básnickovy duše: jeden — pol bolesti, žalu a chmur, druhý — pol naděje, síly a světla.

Naznačit krátkými slovy obsah *Dziadů* jest těžko, ba nemožno, neboť dílo samo jest jen fragmentárním. Jest v *Dziadech* něco podobného oněm gothickým katedrálám středověku, kde celkový ideál prosvítá každou jednotlivostí, které však valnou částí zůstaly nedokončeny.

Jsou to úločkovité zápisky dojmů duše, vržené na papír tak, jak myslí probíhaly, jak nadry a srdcem zachvívaly, ale právě proto tím poutavější, že jimi jako průzračným křišťálem vidíme na samé dno básnickova nitra, odkud tryskají ony zvuky kouzelné krásy a půvabu.

Základní strunou jest tu cit, který elementární silou vře a vybuchuje jako vulkán. Není zvuku podobného, který by nezazníval na této straně od zoufalství nešťastné lásky a titanského vzdoru Prometheova až k modlitbě tiché a odevzdané pokory, která na sebe a na svět zapomínajíc v Bohu se ztrácí.

Střídají se tu před naším zrakem fantastické sceny z obřadů při slavnosti „*Dědů*“, liliově čisté zpěvy andělů nad Betlémem, prorocké vise, kde nervy se třesou a svíjí v ekstatických křečích, kde do ucha dorážejí tajemné hymny neznámých světů, kde zrak básníkův silou orla z nadpozemských výšin obejímá minulost i budoucnost všech pokolení, národů a věků.

Ohnivá lyrika, která bezprostředně přelévá ve slova nejjemnější vibrace duše, zvučí zde tony, jež se vlní nekonečnými liniemi doznívající v tajuplných dálkách až kdesi na prahu nebes.

A vedle toho hřímají v ušlechtilém hněvu a prorockém pathosu věštecká slova plna blesků jako vodopády, které se vrhají do hlubin věčnosti a duní ohlasem zašlých staletí.

Vrchol lyrického vzletu a síly tvoří v *Dziadech* část zvaná „*Im provisace*.“ —

Pravou protivou těchto vášnivých lyrických výlevů jest „*Pan Tadeusz*.“ Básník z bouře pochyb a záhad moderního člověka propracoval se tu k pevnému názoru a jasnému klidu zralého muže-umělce, který jistou rukou tvoří díla antické pravidelnosti a krásy.

„*Pan Tadeusz*“ jest skvělým obrazem celé šlechtické Polsky vtkaným do osnovy prostého děje, který se rozvíjí na velkolepém pozadí dob napoleonských. — Rozkošné kresby plné půvabu, prostoty a vůně jara, vzdušné obzory prosycené světlem a modří, velebný šum litevských pralesů, vzpomínky na rodný kraj a na šťastné mládí v něm: vše to jest úchvatným rámcem hlavního děje.

Všechny dřívější dissonance tu mizí a vyznívají mohutným akkordem, který proudí z básnickovy hrudi pln energické síly, mužného nadšení a naděje v lepší budoucnost.

Nikoliv nepřípadně nazývají Pana Tadeusze polskou Iliadou. Jest to nejlepší skladba Mickiewiczova, která zároveň důstojně uzavírá jeho básnickou tvorbu.

* * *

Není pochyby, že Mickiewicz patří mezi největší světové básníky všech dob. Připouští to též moderní evropský tribunal, kam jen zřídka se dostane nějaké „slavicum“. I literární historik Brandes vzdal Mickiewiczovi neobmezené uznání.

Sama sebou se namítá otázka, jak asi byl ustrojen tento nevšední duch, který tolik cínorodých idejí vrhl do svého národa a současné společnosti polské? —

Tři jsou základní prvky každého básnického ducha: rozum, fantazie a cit. Na tom, v jaké míře jest vyvinuta vnímavost a tvůrčí síla těchto schopností, a na jejich vzájemném poměru a souladu záleží právě výše a cena básnickova. Ideálem umělce jest, kdo by měl všechny tyto vlastnosti ve stupni nejvyšším a zároveň ve stupni stejném.

Tím dotýkáme se bodu, kde spočívá hlavní těžiště Mickiewiczovy síly. Byli básníci s ohnivější fantazií. Byron, Hugo, Słowacki převyšují Mickiewicze bujně tryskající obrazotvorností, která však nejsou náležitě ovládána, často je strhuje svým nezkrotným letem na scestí, a to přirozeně na újmu dokonalosti jejich básnických výtvorů. — Byli také básníci s hloubavějším rozumem a pronikavější reflexí. Dante, Shakespeare, Gothe předstihují Mickiewicze povzneseným a klidným rozhledem, s jakým zírají na zmatený vír lidských bolů a vášní. Ale postrádáme tu zase často u nich oné bezprostřední vřelosti, která se nedovede zahalit do pláště chladné filosofické úvahy, která pláče s plačícími, a raduje se s radujícími.

V těchto stránkách — fantazii a rozumu — nevyrovná se snad Mickiewicz uvedeným básníkům. Předčí je však vyrovnaností a harmonií všech oněch uměleckých potencií. Odtud ona stejnoměrnost a žulová jednotnost v celé jeho tvorbě. Nezná naprosto žádné manýry, žádných zvláštností nebo výstředností. Antická prostota tvarů, jasná harmonie barev, přímé tahy a vznešená jednoduchost druží se tu v celky blížící se ideálu čistého umění. Mickiewicz je v poesii tím, čím Rafael v malířství nebo Beethoven v hudbě. —

Mluvíce o fantazii a rozumu a srovnávajíce v této příčině Mickiewicze s jinými básníky, nezmiňujeme se o třetím onom básnickém elementu, o citu; a to zúmyslně. Neboť cit, to jest právě onen ton, který nejsilněji a rejmohutněji zní jeho duší, který jest podstatnou součástí celé jeho bytosti, dření jeho ducha. Zde nemůžeme ho srovnávat s jinými, neboť silou, hloubkou a obsáhlostí svého citu překonává Mickiewicz všechny ostatní.

Citem proniká, prožívá a spolu trpí to, co cítí a trpí celý jeho národ, celé lidstvo. „Nazývám se milion“ — praví v Improvisaci — „neboť

za miliony miluji a trpím'. Citem proráží hráze rozumu, řítí se ven branami smyslů, na křídlech citu vzlétá až k trůnu samého Boha.

Tento živý a překypující cit způsobil, že Mickiewicz neuvázl na určité formě nebo šabloně, nýbrž že stále jsa přístupem všem dojmům a všem ideovým nárazům soudobé duševní atmosféry, vždy si uchoval onen řídký a vzácný dar, který P. Chmielowski nazývá „věčným mládím“.

S druhé strany však cit tak vyvinutý stupňoval se vlivem vnitřních i vnějších okolností do té míry, že, jak uvidíme, porušil později rovnováhu — nikoli jeho umělecké tvorby — ale jeho duševního života.

* * *

O tuto duševní harmonii, o které právě byla řeč, opírá se též Mickiewiczův určitý a jasný světový názor.

Jsme zvykli v dílech jednotlivých umělců sledovati proces jejich duševního vývoje, kterak jejich smýšlení a názory se tříbí, jak znenáhla vše, co je v nich nejasného a nepropracovaného, na základě individuality a vlivem okolí se vyhraňuje v pevné tvary vlastního světového názoru. — Průběhu tohoto u Mickiewicze nevidíme. Hned jak se objevil, stojí tu celý. Jest u něho sice také fluktuace mínění a myšlenek, ale nikoli vývoj. Jednotlivá jeho díla nestojí po sobě, ale vedle sebe; jsou pouze různými projevy téhož hotového již a uceleného tvůrčího ducha, který neklesá, avšak také nestoupá, protože stojí tak vysoko, že již stoupati nemůže.

A to je vedle umělecké vyrovnanosti druhá přednost, kterou vyniká Mickiewicz nad většinu svých současníků. Jejich neustálenost a ideový zmatek, který jimi zmitá z jednoho paradoxu do jiné stejně paradoxní výstřednosti, onen myšlenkový chaos a úplný nedostatek jakékoliv jistoty v nejdůležitějších životních otázkách a zájmech — především náboženských — to jest význačný rys u většiny zástupců romantismu (Byron, Hugo, Słowacki, Puškin.) Zde jest spolu pramen oné bezútěšné melancholie, smutku a vzdorné resignace, červené to nitě, která se táhne všemi jejich výtvořky a která ač občas ukryvaná a utajovaná, znova a znova vždy vyráží na povrch.

Zcela jinak u Mickiewicze. Duše jeho jest čistá a jasná. Mraky nejistoty a pochyb nekálí jejich obzorů. Otázky, kterých rozum nechápe, osvětluje mu víra, víra pevná a živá, která vše vztahuje na Boha, vždy a ve všem vidíc jeho řídicí ruku. Víra ta učí jej také snášeti všechny strasti a utrpení v tom nezvratném přesvědčení, že, co Bůh činí, dobře činí, a že vše, co se nám býti zdá nepochopitelným a nespravedlivým — mysterium mundi a mysterium iniquitatis — jest pouze podřaděným článkem v řetěze světového řádu, sloužícím vyšším cílům a záměrům Božím. —

Mickiewicz jest básníkem čistě katolickým. Náboženství, a to katolické, jest hlavním základem jeho světového názoru. Takovou dětinnou a neoblomnou věrou může se mu postavit po bok jediný Dante. Jakákoliv pochybnost jest u obou předem vyloučena; u obou jest víra úhelným kamenem celé budovy duševního života. Víra jim ozařuje ony záhady, které jiné — nevěřící a pochybující — uvrhují do temných prohlubní nejistot

a zoufalství. Co jiným jest kamenem úrazu, o který si rozbijejí lebky, pro ně je stupněm k vyššímu nadrozumovému poznání.

* * *

Toto křesťanské stanovisko jest patrným také ve způsobu, jak posuzuje Mickiewicz současné osudy svého národa. Musí však prodělati tuhý konflikt, krisi otrásající celou jeho bytostí, nežli se probouje k tomuto vyššímu názoru. — A není také divu. Národ svůj miluje tím ohnivým zápalem, jakého pouze jeho duše byla schopna.

Ale ta láska má na světě,
láska ta nespočinula na jednom člověku,
ne na jedné rodině, ne na jednom věku:
Miluji celý národ! Objal jsem v ramena
všechna minulá i budoucí jeho pokolení,
přitiskl sem — na hruď,
jako přítel, milenec, manžel, jako otec . . .

Slova to z Improvisace, o níž dříve vzpomenuto. — Není to klidná a pyšná láska starého Římana nebo Angličana, který je hrdý na moc a slávu vlasti, protože sám má účast v jejím rozkvětu a zdaru. Ale je to táž láska, která plnila šílenou odvahou ňadra Karthaginců, Saguntanův, obhájcův Jerusalema, kteří raději se vrhali do plamenů, aby nemusili býti svědky vlastní poroby. Jest to láska bolestná, která se nedá potěšit nad ztrátou lepší minulosti, „quia non est amplius“, která v přítomnosti si hořem rozedírá hruď a děsí se mračné budoucnosti.

Strany světových dějin, na nichž se setkáváme s projevy této lásky, patří k těm nejtemnějším; jsou to černé stíny, které vrhá za sebou záře dobyvatelův a uchvatitelů . . .

A nikdo věru nevyjádřil tuto lásku s takovou ponurou a úchvatnou silou jako Mickiewicz, když v zármutku nařiká nad hrobem Polsky jako kdysi Jeremiáš na troskách Jerusalema a když v prorockém vytržení zvěstuje plamennými slovy nepřátelům blížící se pomstu Boží. —

Hluboký bol dohání básníka konečně k tomu, že schvaluje pomstu a zradu proti utlačovatelům vlasti, jak to činí Konrad Wallenrod, který zradou ničí vojska německých křížákův a tak potírá úhlavní nepřátele otěiny, ač sám při tom hyne.

Jest to ovšem idea nesprávná, kterou třeba rozhodně zavrhnout, ale stejně nesprávným by bylo vinit Mickiewicze z macchiavelismu, třebaš jako motto Konrada Wallenroda jsou položena slova autora „Knížete“: „Třeba býti lvem i liškou“.

Co jest u Macchiaveliho raffinovanou a ukrutnou vypočítavostí, která nedbajíc dovolenosti prostředků, kráčí bezohledně jen za svým cílem, která nezná rozdíl mezi dobrem a zlem, při níž o mravní hodnotě skutku rozhoduje pouze úspěch — to vyplývá u Mickiewicze z nejtrpčího bolu nad zkázou vlasti, který skoro v bezvědomém paroxysmu sahá po posledních zoufalých prostředcích. —

Než to jest jen stav přechodní. Brzy nastává vnitřní reakce. Básník jest nezvratně přesvědčen o spravedlnosti věci polské. Ale proč Bůh, spravedlivý a dobrotivý, dopouští, aby nevinný národ krvácel pod tyranii

nepřátel, kteří zatím s vítězným jáсотem kráčí přes mrtvoly rodáků ku předu? — Tot právě hlavní myšlenka onoho konfliktu mezi věrou v Božskou spravedlnost a mezi skutečností, která zdá se býti v odporu s touto spravedlností.

Jest to zase ona záhada světového řádu, *mysterium iniquitatis*, která otrásala duši největších myslitelů a básníků, s kterou se setkáváme v knize Jobově, v Aischylově *Prometheu*, ve *Faustu*, v *Kainovi*... K těmto pojí se jak hloubkou tak silou pojetí i *Mickiewicz* svými *Dziady* a především *Improvisací*. —

Avšak dobrý princip, víra a pokora, vítězí a láme démonický vzдор *Konrada*, který sebevědomě metá k Bohu a k nebi ono záhadné „proč!“

Nač chtít proniknout do plánů Nejvyššího? Kdo ze smrtelníků pochopí jeho věčné úmysly a záměry? — Přesvědčení o spravedlnosti Vládcе všehomíra, tichá odevzdanost v Jeho svatou vůli, pevná naděje v konečné vítězství pravdy a spravedlnosti: toť odpověď, třeba zřejmě nevyslovená, přece však vanoucí z každé řádky „*Pana Tadeusze*“, který jest závěrečným kamenem básnickovy umělecké tvorby a zároveň výsledním projevem jeho názoru na celou národní polskou věc.

* * *

Ještě několik slov o *Mickiewiczovi*, umělci. Jaký ideál umělec měl, o tom řečeno na počátku. Ideálu toho hleděl dosáhnout životem i uměním. *Mickiewicz* je klassikem v plném slova smyslu, klassikem, jak jej definuje *Sainte-Beuve*, t. j. „umělcem, který obohatil poklad ducha lidského, který jej přivedl o krok ku předu, který odkryl nové pravdy nebo zachytil nové vášně v tom srdci, kde vše zdálo se býti již známým a prozkoumaným; který své myšlenky, svá pozorování a objevy podal formou, ať si jakoukoliv, ale vždy velkou, širokou, zdravou a o sobě krásnou; který mluvil ke všem svou vlastní řečí, již však spolu všichni chápou a rozumějí.“ — Nelze uvést slov, která by případněji charakterisovala *Mickiewiczovo* umění! Spisy jeho čtou všichni a rozumějí jim všichni nejen v palácích velmožů, ale i v chudých venkovských chatkách, jak *Mickiewicz* sám toužil. A všichni čerpají z nich posilu a ušlechtilé nadšení pro ty nejvznešenější ideály národní a všelidské. Býti pak vychovatelem svému národu, vésti jej silou svého ducha ku předu, k pravdě, ku světlu — vyšší úlohy pro umělce nelze si ani mysliti. —

Mickiewicz jest také klassikem slovanským. Ne že by horoval pro ideu slovanskou (ač cizím jí nikterak nebyl), ale že ve svém umění vyjádřil ony rysy slovanského ducha, které právě staví Slovanstvo jako svérázný celek oproti ostatní Evropě. Bezelstná upřímnost, tichá snivost, dumavá melancholie, cit přístupný stejně bolu i radosti, resignace neztrácející důvěry — všechny tyto vlastnosti, které vyznačují vedle *Dostojevského*, *Turgeněva*, *Gogola* a j., vystupují stejně výrazně i u *Mickiewicze*, činíce jej takto umělcem čistě slovanským, naším.

* * *

Ku konci dlužno se ještě zmíniti o posledním období života *Mickiewiczova*. Mluvili jsme dosud o něm, pokud se jeví ve svých dílech a pokud jimi

působil na současné ideové proudy. Ale tato doba tvorby trvala poměrně krátce. Nastal na to jakýsi úpadek a zatmění tohoto geniálního ducha. Vytýkati nebo snad za vinu klásti mu to nemůžeme, neboť úcty hoden jest duch lidský i když pobloudí na cestě za pravdou . . . A to, co uvedlo Mickiewiczze na zcestí byla touha po pravdě a spravedlnosti, touha žiznivá, práhnuocí, stravující svým žarem všechny síly tělesné i duševní. Jest to stín v jeho životě, ale stín jediný, a vždyť stínem právě světlo tím jasněji vyniká . . .

Již dříve jevil Mickiewicz náchylnost k mysticismu. Neštěstí otčiny a vlastní nehody a strasti, které udržovaly stále jeho vnímavou duši v hořečném napjetí, podlomily konečně jeho síly, zakalily střízlivý úsudek a přivedly jej do kruhu mystické sekty „towianszczyzmu“. Nebyl sám. Mužové zcela jiné duševní konstrukce a neméně nadaní, tak na příklad Słowacki, propadli témuž mystickému chiliasmu očekávající příchod nového Mesiáše, jenž měl Polsce přinést osvobození a zavésti na zemi vládu Parakléta, dobu věčného míru a štěstí. Básnickou tvorbu Mickiewicz nyní úplně opustil — vždyť vše umění jest též jen vanitas vanitatum — a celý zbytek života zasvětil oné fantastické ideji. Skonal v Paříži r. 1856.

* * *

Od narození Mickiewiczova uplynulo sto let. Jest to v životě lidstva „grande aevi spatium“, ale málokterý národ prožil za tu dobu takovou vnitřní krizi, takovou změnu celého bytu a všech životních podmínek jako Polska.

A Polska ještě nezhylnula: „Nemůžete-li zabránit, abyste nebyli pohlceni, hleďte, abyste nebyli stráveni“, tak psal v době čtyřletého sněmu Rousseau Polákům. Nemůže však býti potlačen národ, který má vlastní kulturní a osvětový život. V této věci právě náleží veliká zásluha Mickiewiczovi. „Mickiewicz — praví St. Tarnowski — jest nejen produktem celého našeho historického vývoje, ale též jednou z hlavních sil, které udržovaly během tohoto století náš národní život.“

Nevěříme, že jest v opravdové dekadenci národ, který plodí takové duchy, který má i dnes ve všech oborech vědy a umění tak čestné a čtené zástupce. Musí se tu skrývati hluboký duševní fond, vnitřní energie, která jest v době nynější přechodné krise pouze jaksi vázaná, latentní.

Dříve či později národ polský vnitřně obrozen, zaujme opět v Evropě ono místo, které by odpovídalo jeho kulturní síle a dějinnému významu. Logika dějin jest přesná, a jsme toho přesvědčení, že budoucnost ji také tomto případě znova potvrdí. —





Z Brna.

I. Od poslední zprávy konala naše „R. S.“ 7 schůzí, v nichž přednášeli: V XVI. schůzi (1. dubna) A. Hrdlička (I. r.): „Jest indolance církve ku prospěchu či ku škodě?“ a J. Stránecký (IV. r.): „O programu katolicko-národní strany.“

V XVII. schůzi (29. dubna) E. Koubek (III. r.): „O východní otázce církevní“ a K. Endl (II. r.): „O dobrou a krásnou“.

V XVIII. schůzi (6. května) přednášel předseda: „Náboženství a mravouka“.

V XIX. schůzi (13. května) Š. Novotný (III. r.): „O pokusích hypnotických“ a E. Koubek (III. r.): „O východní otázce církevní“.

V XX. schůzi (20. května) J. Stránecký (IV. r.): „O programu katolicko-národní strany: část politická“ a E. Koubek (III. r.): „O východní otázce církevní“.

V XXI. schůzi (27. května) J. Barvík (III. r.): „Nevěra — pružinou pokroku?“ a Š. Novotný (III. r.): „O hypnotické suggesci“.

V XXII. schůzi (24. června) podávali zprávy o celoroční činnosti „R. S.“ jednatel, oba knihovníci a pokladník, dosavadní předseda měl krátkou promluvu na rozloučenou a zvolen za předsedu nového Josef Janíček (III. r.). jednatelem zvolen Josef Knos (II. r.)

Celkový přehled letošší činnosti: přednášejících 17, themat 29, přednášek 39; díky všem, kdož jakkoli k němu přispěli!

II. Výsledek konkursních prací za r. 1899.: a) „Jest náboženství věcí soukromou?“ Dostali: Jan Spurný (IV.) I. cenu (40 K), Fr. Štrajt (IV.), II. cenu (20 K), V. Běhal (IV.) a J. Barvík (III.) odměnu po 12 K. b) „O inspiraci Písma sv.“;“ dostal Josef Kratochvíl (IV. r.) cenu 40 K. — Letos určeno thema: „Duše lidská jest podstatně od těla rozdílna; jest duch, není však pouhý duch.“

III. Kroužky: Schůze slovinského a polského kroužku bývaly konány, pokud to okolnosti dovolovaly, dvakrát týdně. Členů 15. — V hodinách slovinských probírána slovinská mluvnice Legova a čteno společně: Básně Gregorčičovy, Pomladni glasi, Miklova Zala od Sketa. Soukromě čteny a odbírány listy: Dom in Svet, Katoliški Obzornik, Vrhbosna, Slovenec (denník), Slovenski list (týdenník) a jiné knihy. Sedm se nás přihlásilo za členy „Družby sv. Mohorja“. Dopisování bylo udržováno s bohoslovci v Mariboru (zvláště s tamějším „českým kroužkem“, řízeným kol. Kociperem), v Lublani, Celovci, Gorici, Zábřehu, Djakovu, Sarajevu, Zadru. Zvláště souborná návštěva mariborských bohoslovců o minulých prázdninách na naší velehradské schůzi mnoho přispěla ku vzájemnému sblížení a utvrzení přátelských poměrů. —

Ve schůzích polských byl čten a rozbírán hlavně Mickiewicz (Konrad Wallenrod, části Pana Tadeusze a menší básně.) Privátně čteny časopisy: Tygodnik Illustrowany, Przegląd powszechny, Przegląd polski, Missye katolickie

a jiné listy, jakož i spisy básnické a prosaické. Se zvláštním nadšením četli jsme úchvatnou Sienkiewiczovu Trilogii (Ogniem i Mieczem, Potop Pan Wołodyjowski), kterou nám kollegové krakovští darovali. — Dopisováno bylo a knihy vyměňovány především s krakovským „kółkem czeskim“ (vede je pan Andrzej Moliński.) Jeden z nás dopisoval si s rusínským bohoslovcem (uniatským) ve Lvově.

Používáme tohoto místa též, abychom vzdali srdečné díky vlp. J. Matouškovi za hmotnou podporu našeho sdružení a zároveň kollegům Polákům i Slovincům za přátelskou ochotu, s jakou nám posílali, výměnou i darem, své knihy a časopisy!

Končíme svou zprávu přáním, aby tyto bratrské svazky v budoucnosti neutuchaly, ale stále více se utužovaly a šířily, a tak abychom svým dílem pracovali k uskutečnění ideje slovanské. Poznajmy si, kochajmy si!

T. HUDEC.

Na počátku školního roku zřízen sociologický kroužek, čítající 14 členů z ročníku II, III. a IV. Schůze konány 2krát týdně a to hlavně v době podzimní a zimní. V nich přednášeli jednotliví členové střídavě svoje práce dříve uložené, po přednáškách následovala vždy čilá debata o přednesené látce. Hlavní prameny, z nichž čerpána látka a základní myšlenky, byly: Dr. R. Neuschla „Křesťanská Sociologie“, P. J. Biederlacka T. J.: „Otázka sociální“. Celkem v kroužku pojednáno o těchto thematech: Pojem sociologie vůbec a křesťanské zvlášť a její potřeba, — společnost organismem mravním, — křesťanské učení v původu státu a moci státní, — pojem a rozsah otázky sociální, — zhoubný vliv práva římského pro společnost křesťanskou, — zhoubný vliv reformace protestantské, — liberalismus náboženský, — liberalní ekonomismus, — dějiny socialismu a jeho rozdělení, — Marxův „historický materialism“, — Marxova theorie „nadhodnoty“, — otázka zemědělská.

J. JANÍČEK.

IV. Domácí knihovna bohoslovecká rozmnožena byla letos koupí těmito knihami: (vedle časopisův odebíraných a knih) došlých redakcí „M.“: Poesie původní. Březina: Svítání na západě, Tajemné dálky. Vrchlický: Námluvy Penelopy; Smír Tantalův; Smrt Hippodamie. Zeyer: Karol. epopeja; Radúz a Mahulena. — Poesie přeložená. a) Slovanská. Słowacki: Balladyna. Něguš: Horský věnec. Mickiewicz: Tryzna. Lermontov: Básně I. II. — b) Cizí: Shakespeare: Hamlet, Král Lear, Mambeth, Benátský kupec. Verdaquer: Sen sv. Jana. Dvořák: Kniha Ruth, Píseň písní. — Prosa původní: Jirásek: F. L. Věk III. Rais: Západ, Zapadlí vlastenci, Pantáta Bezoušek. Merhaut: Andělská sonata. Zeyer: Jan Maria Plojhar. Herrmann: Otec Kondelík a ženich Vejvara. Šlejhar: Co život pomíjí. Kosina: Život starého kantora. Bystřina: Hanácké figurky. — Prosa přeložená. Tolstoj: Anna Karenina IV. R. k. Gogol: Dobr. Čič. Mirgoroš X. XVI. R. k. Dostojewski: Bratří Karamazovi XIX.—XXI. R. k. Turgeněv: Lovcovy zápisky VIII. R. k. Dostojewski: Záp. z mrtvého domu IX. R. k., Chudí lidé XII. R. k., Dvojník XXV. R. k., Zločin a trest XXX. R. k. Dickens: Klub Pickwickův. Cervantes: Don Quijote I, II. Sienkiewicz: Quo vadis, Ohněm a mečem. — Vědecké spisy: Vychodil: Politika, Poëtika, Důkazy jsoucnosti Boží, Knihovna lidu. Hennequin:

Vědecká kritika, Spisovatelé ve Francii zdomácnějí. Masaryk: Základové konkrétné logiky. Janet: Dějiny vědy politické II. díl. — Na zakoupení těchto knih daroval „K u ř á k“ ze svých sbírek 100 K!

Jos. St. Mysliveček,
t. č. knihovník.

V. Časopisy a knihy letos odbírané ode členů jednoty: Anděl strážný. Časopis kat. duchovenstva. Časové úvahy 33. Čechovy spisy 12. Česká Mysl 2. Český časopis historický. Český Kneipp 3. Cyrill 4. Dělnické Noviny. S. S. Eucharistia 71. Heusler, Kázání 9. Hlas (slovenský) 1. Hlídka 23. Jirásek, Sebrané spisy 2. Kazatel 27. Katolická knihovna 25. Kosina, Starý kantor 1. Kosmák, Sebrané spisy 52. Kritická knihovna Rozhledů 2. Květy Mariánské. Lidová knihovna 15. Ludmila 14. Maning, Věčné kněžství 25. Method. Modrá knihovna 31. Mrštík, Pohádka máje 10. Museum 76. Náš Domov 1. Nový Život 41. Neuschl, Sociologie 40. Obrana 10. Obrázková revue 15. Obzor 27. Obzor literární a umělecký. Osvěta. Palacký, Dějiny 25. Polívka, Květena 5. Povinnosti katol. 8. Quartalschrift 30. Rádce duchovní 2. Rozhledy po lidumilství. Ruská knihovna 2. Rozvoj 15. Sbíрка světových kazatelů 22. Sienkiewicz, Potopa 3. Slova Pravdy 30. Slovanský přehled 4. Stará Praha 3. Světlá, Sebrané spisy 2. Svobodova, Spisy 4. Symposion 3. Škola bož. srdce Páně 4. Třebízský, Sebrané spisy 2. Velehradský Sborník 4. Vlast. Vlastivěda moravská 2. Věda a práce. Vrba, Nár. sebeochrana 7. Boj proti klerikalismu 12. Vychodil, Apologie 20. Vychodil, František Sušil 40. Vychovatel. Zábavy večerní.

Noviny o více výtiscích: Dělník, Drak, Hlas, Katolické Listy, Moravská Orlice, Obrana Práce a Dělnictva, Selské Hlasy, Stráž a j. — Časopisy jinojazyčné: Annales de philosophie chrétienne, La Croix, Katol. Obzorník, Listok, Dom in Svet, Slovenec, Slovenski Gospodar, Lužica, Przegład powszechny, Przegład polski, Tygodnik illustrowany, Literaturno-naukovij Vistnik. — Knihovna alumnátská odebírá: Hlídka, Památky výtvarné z č. vl. výstavy národop. 1895, Duchovní knihovna, Vzdělávací knihovna katolická, Aletheia, Eucharistia, Slov. Přehled, Moravský hospodář, Věstník č. Akademie, Divus Thomas, Tübinger Theolog. Quartalschrift, Innsbr. Zeitschrift für kath. Theol., Die Wahrheit, Natur u. Offenbaru g, Kultur, Hist.-polit. Blätter, Allg. Litteraturblatt, Lit. Handweiser, Lit. Rundschau, Monatsschrift f. christ.-soc. Reform, Röm. Quartalschrift, Beiträge zur Gesch. d. Mittelalt., Stimmen aus M. L., Ambrosius, Christl. pädag. Blätter, K. Missionen, K. Schulzeitung, Raphael, Monika, Nothburga, Schutzengel, Stern d. Jugend, K. Kirche, K. Seelsorger, Nuntius Rom, Archiv f. k. Kirchenrecht, Strassburger Theolog. Studien, Das hl. Land, Sendbote d. g. Herzens J., Sociale Rundschau, Frankf. zeitgem. Broschüren, Mittheilungen der. k. k. Centralcommission zur Erhaltung der Kunstdenkmäler, Sborník Velehradský, Tabernakelwacht, Zeitschrift für die Geschichte Mährens, Zeitschrift der deutsch. Palestinaverienes, Národohospodářský obzor a j.

VI. Členové Dědictví: České Matice 1, Děd. sv. Cyrilla a Method. 62, Dědictví sv. Jana 1, Dědictví svaté Ludmily 15, Dědictví sv. Prokopa 26, Dědictví sv. Mohorja 1, Družstva Hlasu 1, Družstva Vlasti 1, Matice chor-

vatské 1, Matice hodoňské 1, Matice lipnické 1, Matice moravské 2, Matice srbské (lužické) 1, Vlast. musejní spolek v Olomouci 4.

VII. Darovali jsme letos: „Matici“ 200 K (celkem tedy 4960 K) a na jiné účely 160 K.

Na shledanou na Velehradě!

Výbor.

Z Čes. Budějovic.

Literární jednota „Jirsík“ konala dalších pět schůzí, z nichž v první a celkem III. schůzi přednesl kol. Zahradka (IV. r.) báseň „Sen“, kol. Kašpar (II. r.) „Dvě prosy“, v nichž podal nám své vzpomínky na léta studentská; kol. předseda četl ukázkou překladu Gautierových „Studií historických“, a koll. hudebníci, kteří letos téměř všechny schůze naše pečlivou souhrou volených kusů oživují, řízení kol. Papačem (IV. r.), zahráli Jungmannovu „Touhu po domově“, Balfeho: ouverturu k opeře „Cikánka“ a Horného: „Vzpomínku na Mostar“.

Program IV. schůze vyplnil sám horlivý náš pracovník kol. Xav. Kašpar. Mimo tři krátké prosy, pod jménem „Černá hodinka samotáře“, ve kterých ukázal, jak krásně dovede pozorovati nejen jiné, ale i své vlastní nitro, četl zajímavou studii svou: „Lidové písně a dnešní naše poesie“, kdež řešil otázku, zda můžeme a máme očekávati obrození moderní poesie umělé od poesie národní. Koll. hudebníci zahráli pak: Směs z uherských národních písní.

Ve schůzi V. četl kol. Svoboda (I r.) básně „Rozhodnutí“ a „Adoratio“, kol. Zahradka báseň: „A bylo ticho“, kol. Suda (II. r.) práci: „Družstva hospodářská, pomoc našeho rolnictva“, kol. Kašpar část povídky: „Z poutí“ a hudebníci hráli Millöckerova: „Žebrového studenta“.

Ve schůzi VI. přednesl kol. Svoboda básně „Ave“ a „Poslední návštěva“, kol. Pfauser (III. r.) podal nám některé myšlenky z Müllerova spisu „Katolicismus, náboženství budoucnosti“ a kol. Kašpar dokončil pěknou svou povídku „Z poutí“.

V poslední schůzi oslavil kol. Kašpar nadšenou básní sv. Otce Lva XIII., kol. Pfauser přednesl pojednání své „Církev katol. na konci XIX. stol.“, spracované dle něm. spisu Hammerleova, a hudebníci zahráli „Ruské zastaveníčko“ od Přibíka a „Sousedskou“ od Jindř. z Kaanův.

Sociální kroužek měl dalších 12 schůzí, v nichž konány tyto přednášky: Společnost a rodina (kol. Suda II. r.), Otázka školská (kol. Michka III. r.), Základní pojmy národohospodářské (kol. Pfauser), Povšechná charakteristika soc. otázky (kol. předseda), Liberalismus (kol. Poustka III. r.), Moderní socialismus (kol. Pfauser), Křesťanský socialismus (kol. předseda), O organizaci a tisku (Poustka I. r.) a Dělnická otázka (kol. předseda).

Časopisy odebírané členy jednoty: Aletheia 1(1) výtisk, Časopis katolického duchovenstva (1), Český jinoch 1, Český včelař 1, Česká žena 1, Dělnické noviny 3, Eucharistia 24, Hlídka 3(1), Kazatel 18, Květy Mariánské 1, Lidový list 9, Lumír (1), Melišův rozhled 1, Museum 20, Náš domov (1), Naše domácnost 5, Nové proudy 6, Nový život 20, Obrana 7, Obrazková revue 6(1), Osvěta (1), Poklad věřících 1, Přírodní lékař 5, Rozvoj 1, Rozhledy po lidumilství (1), Růže dominikánská 1, Slovanský přehled 3, Slovenské pohľady (1), Škola božského srdce Páně 2, Vlast 4(1).

Spisy periodicky vycházející: Apologie Vychodilova 2(1) výtisky, Časové úvahy 37, Čechovy spisy 3, Dějiny Flaišhansovy 1, Dějiny nové doby (Kryštůfek) 12(1), Domácí advokát 1, Farář z Černodola 2, Horův Slovník česko-polský 1, Kosmákovy spisy 8, Laichterova bibliotheka 1, Ludmila 19, Levná illustr. knihovna 7, Modrá knihovna 8, Neuschlova sociologie 1(1), Objevy v Palestině (Vigouroux) 2(1), Obrana základů víry (Kadeřávek) 1, Ottův Slovník naučný (1), Palackého Dějiny 31, Palackého drobné spisy 1, Přítel domoviny 10, Slova pravdy 25, Sušilův životopis (1), Světová knihovna 10, Třebízského spisy sebrané 4, Zábavy večerní 1, Zlaté klasy 1, Zlaté lístky 1.

Členové spolků: Dědictví sv. Jana 2(1), Dědictví sv. Ludmily (1), Dědictví sv. Prokopa (1), Spolek pro zachování archeol. památek (1), Spolek Český Kneipp 1, Ústřední spolek českých včelařů 1.

Studium jazyků: anglicky 2, francouzsky 8, polsky 6, rusky 4, slovensky 1.

Časopisy: Katolické listy, Plzeňské listy, Selské hlasy, Stráž, Český jih a j. Le Mois, Revue de Revues, Slovenské Pohľady, Pezegl'ad powszechny, Tygodnik illustrovany. Výbor.

Z Olomouce.

„Literární Jednota“ měla ve II. běhu 5 schůzí s tímto programem: VII., na počest sv. Tomáše Aq.: 1. Mozart, Allegro. (Smyčcové quartetto.) 2. Rozkvět studia sv. Tomáše, způsobený encyklikou Lva XIII.: „Aeterni Patris“. (Horák III.) 3. Dante a sv. Tomáš Aq. (Vraštil III.) VIII.: O hypnotismu. (Kubíček II.) IX.: 1. Patha, Andante nocturno. (Smyčcové quartetto.) 2. Odůvodnění úcty ku bl. Panně Marii. (Macháč IV.) 3. Potopa dle historie a geologie. (Hlobil I.) 4. Haydn, Adagio a Presto. op. 12. (Smyčcové quartetto.) X.: Sv. Otec Lev XIII. — lumen de coelo. (Skopal I.) XI.: 1. Grieg, „Poslední jaro“, elegické melodie č. 2 (Smyčcové septetto.) 2. Tlukot eucharistického srdce mystického těla Kristova ve své činnosti. (Břeský II.) 3. Několik závěrečných slov o letošní činnosti „Literární Jednoty“. (Předseda C. Jež IV.) 4. Marilli, Allegro. (Smyčcové quartetto.)

Mimo to uspořádány v našem semináři dvě slavnostní akademie; první z nich, hudební, byla 26. února a provedeny na ní řízením sbormistra V. Zapletala (IV.) tyto skladby: 1. Bellini, ouvertura. 2. Tanwitz: Tu es Petrus. 3. Mach: Gavotta. 4. Smetana, Rolnická. 5. J. z Kaanů: Serenáda č. 6. 6. Marx: Vertrauen. 7. Koch: Allegro.

Druhá akademie hudební a literární byla 26. dubna s těmito čísly: 1. Haydn, Symfonie č. 6. 2. Nešvera, Idylla. 3. Víra ve Zjevení je dostatečně odůvodněna. (Vojtěch Soušek.) 4. Mozart, Symfonie č. 26. 5. Volkmann, Serenáda op. 63. 6. Goethe's Dichtung. (Otto Fränzel III.) 7. Havlasa, Davorieje na Kosovu.

Kroužky pracovaly s vytrvalostí ve druhém běhu dosud nevídanou; přednášeli v nich:

I. V apologicko-filosofickém (řídil Šebela II.): 1. O Milosti. (Horák III.) 2. O snášenlivosti a nesnášenlivosti Církve. (Vrchovecký I.) 3. O původu člověka. (Sýkora II.) 4. O spiritismu. (Brablec I.) Mimo to po

5 večerů vykládány ze sv. Tomáše Summy contra Gentes ze II. knihy, kap. 15.—31. (Vlastnosti Svořitele a stvoření.) Výklady podávali a rozhovor vedli: Šebela II. (dvakrát), Klapil I., Wonisch II., Kestl I.

II. V sociálním (řídil Konařík I.): 1. Dějiny socialismu ve starém a středním věku. (Konařík I.) 2. Budoucnost velkovýroby. (Urban I.) 3. Kartely a stávky. (Urban.) 4. Tomáš Morus a jeho „Utopie“. (Konařík.) Profylaxe alkoholismu (Kestl I.) 5. Cabet a jeho „Ikarie“. (Konařík.) 6. Louis Blanc. (Kotyza I.) Něco o římském právu. (Konařík.) 7. Kontrola našich záložen. (Viceník II.) 8. Židé podle talmudu. (Kotyza.) 9. Římské právo a křesťanství. (Dufalík I.) 10. Zákonná forma a zařízení obilních skladů rolnických. (Viceník.)

III. Ve slovanském kroužku (řídil Vraštil III.): 1. Účel, prostředky a směr jeho. (Vraštil.) 2. Příčiny, dějinný vývoj a následky vých. církevního rozkolu. (Pavlík II.) 3. Možnost unie. (Jadrníček II.) 4. Práce našich zemí o uskutečnění unie. (Pavlík.) 5. Názory sjednocených Rusínů o slovanské bohoslužbě. (Vraštil.) Dopisovalo se s bohoslovci polskými ve Vidnavě, rusínskými ve Lvově, slovenskými, chorvatskými v Djakově, slovinskými v Mariboru a Lublani.

IV. V historickém kroužku (řídil Coufal III.): 1. Politické bouře r. 1848-49. (Tomáščík III.) 2. Tomáš Štítný, jeho život a význam. (2 přednášky. Coufal III.) 3. Život Lva XIII. (2 přednášky. Skopal I.) 4. Státní právo české. (Kubíček II.) 5. Rakousko za Bacha a Schmerlinga. (Tomáščík.)

5. V kroužku belletristickém (řídil Vraštil): 1. Sienkiewiczovo „Quo vadis?“ (Špatina I.) 2. Život B. M. Kuldy. (Konařík.) 3. Realismus P. L. Colomy S. J. a jeho „Maličkosti“. (Vrchovecký.) 4. Jar. Kvapila „Poledne“ a Březinova „Apothosa klasů“. (Vraštil.) 5. Překlad studie J. Pawelskiho o Tolstého „Vzkříšení“ a Ibsenově „Až vstaneme z mrtvých“. (Vraštil 2 přednášky.) 6. Poesie česká posledních 10 let. (Velíšek I.)

Dne 10. května 1900 odebral se na věčnost Petr Klega, bohoslovec III. r. v Olomouci. Jeho milá povaha a starostlivá píle nedají nám na něho zapomenouti. Zemřel ve Hrabůvce u Mor. Ostravy souchotinami, jako před čtyřmi léty bratr jeho, jáhen Fr. L. Klega. Havete, animae piae!

Výbor.

„Československá knihovna bohoslovců olomuckých“, vlastně „bibliotheca bohemica“ živořila letos jako nikdy jindy, což nejlépe lze poznati z počtu koupených knih. Ku 4139 svazkům přibylo za celý rok pouze 60 svazků. V čítárně vyloženy byly mimo časopisy německé tyto české: Aletheia, Časopis Musea království českého, Časopis katolického duchovenstva, Časopis Matice moravské, Časopis vlast. musejního spolku v Olomouci, Český lid, Český časopis historický, SS. Eucharistia, Hlídka, Kazatel, Museum, Nový Život, Obrana, Obzor národohospodářský, Osvěta, Radce duchovní, Rozhledy po lidumilství, Slovanský přehled, Škola Božského Srdce Páně, Vlast, Vesmír a Vychovatel. Z jiných slovanských literatur: Przegląd powszechny, Slovenské Pohľady, Balkan, Katoliški Obzornik, Lužica. — Mimo to odebírána díla periodická: Apologie Vychodilova, Časové úvahy, Dějiny českého písemnictví (Dr. V. Flajšhans), Dějiny nové doby (Kryštůfek), Hrady a zámky české, Kronika práce, Ludmila, Neuschlova Sociologie, Ottův Slovník naučný, Palackého

dějiny (jub. vyd.), Památky archaeologické, Poesie XIX. věku, Sušil František (Dr. Vychodil), Vlastivěda moravská.

Na konec podotknouti jest mi ještě, že zařizování knihoven venkovských zakázáno aspoň pro letošek docela. Místoknihovník.



Z Prahy.

Od poslední zprávy konala naše „R. S.“ tyto schůze:

VI. schůze dne 18. ledna.

Na programu byla přednáška p. J. Ptáčka: „Darvinismus a národohospodářské názory“, jednající o vztahu nauky Darwinovy k zásadám oekonom. zvláště liberalismu a s. d. V této schůzi navržena a schválena ke koupi řada knih do české knihovny. Po delší debatě odhlasováno, aby odbírána byla „Zlatá Praha“ spojená se Světozorem.

VII. schůze dne 3. února byla velice zajímavou tím, že zavítal k nám vdp. prof. J. Sýkora. Nejprve přečetl předseda za autora práci: „O věku patriarchův před potopou světa žijících.“ Potom vdp. prof. Sýkora zavedl o této práci rozhovor, rozebral ji a doplnil zajímavými poznámkami. Vdp. prof. J. Sýkorovi za obět tuto a zvláště za povzbuzení k nadšené a vytrvalé práci voláme: „Zaplat' Pán Bůh“.

VIII. schůze dne 15. února.

Kvarteto I. roku velmi zdařile předneslo: Mendelsohn: „S Bohem bud“ a M. B. Hornopse: „K národu“. P. Krejčířek (II. r.) podal pěknou ukázkou ze životopisu sv. Augustina, jak jej čerpá ze spisův světcových.

IX. schůze dne 22. února.

P. Vlk přednášel práci svou cenou poctěnou: Sv. Cyrilla a Methoděj. Ohlášen výsledek soutěže.

Posouzení prací historických vzal na sebe slovný p. prof. J. Vávra a práci beletr. vdp. pr. J. Tumpach, jimž za nevšední ochotu, s jakou se obtížné práci této podjali vzdáváme upřímné díky.

Práce poctěné jsou:

Obor historický: Na prvním místě: Otázka Cyrillo-Methodějská (K. Fencel III. r.); na druhém: Sv. Cyrill a Method (Vlk II. r.); na třetím: Následky ideí proticírkevních, hlásaných na počátku XV. století v Čechách, pronásledující dvě století (Fr. Bísek II. r.).

Obor belletristický: První cena pominuta. Druhou cenou poctěna povídka: „Proklatec“ (K. Čumpelík IV. r.) a třetí cenou básnička: (Ubi est amor perfectus et timor nullus), „Meditace“ (E. Krejčířek II. r.)

Soutěž prací theologických prodloužena do 1. května t. r.; stanoveny 2 ceny: I. cena 15 K, II. cena 10 K.

Vypsána soutěž 12 K na belletrii do 1. května.

V X. schůzi dne 3. května předčítal (K. Fencel III. r.): „Cyrillo-Methodějská idea“. V téže schůzi předčítal (E. Krejčířek II. r.): ukázky vzletných básní „Meditace“.

V XI. schůzi dne 10. května dokončil (Fencel III. r.): „Cyrillo-Methodějskou otázku“ a došel za práci svou všeobecné pochvaly.

XII. schůze dne 31. května zajímavou byla pro pilnou, samostatnou a důkladnou práci. Koll. J. Hudka (IV. r.): „Cancellaria apostolica v prvních 3 stoletích“.

Dne 11. června konána byla XIII. schůze, v níž líčil (K. Minařík): „Dojmy z cest na západ.“ Téměř se závistí sledovali jsme jeho cestu, živě a vzletně líčenou, do Norimbergu, Paříže a Lourdu. Ovšem že i vděční jsme jemu za to, že aspoň duchem uvedl nás na ta místa, která osobně málo komu z nás bylo možno navštívit. —

Závěreční schůze XIV. vyplněna byla přednáškou: „Máme se organisovati?“ (Organizatio classium), zpracovanou dle Ethihy P. J. Costa Rosseti S. J., od Vincence Bočana (IV.).

Výbor.

Časopisy a knihy letos odebírané: Aletheia 1, Anděl Strážný 1, Besedy lidu 18, Cyrill 1, Časopis č. Músea 1, Časopis katolického duchovenstva 5, Časopis Matice moravské 1, Čas. Matice Opavské 1, Český čas Historický 1, Český lid 7, Český východ 1, Dělnické noviny 4, Obrana, Práce a Dělnictva 1, Echo d. l. Sem. 1, Eucharistia Ss. 30, Hlas 1, Hlídka 20, Jizeran 1, Katolické listy 6, Katol. noviny 1, Kazatel 30, Kirchenlexicon 1, Květy 1, Kath. Missionen 1, Lidová knihovna 2, Lidový list 20, Method 12, Missionar 1, Museum 46, Náš Domov 2, Nový Život 36, Obnova 3, Obrana 2, Obrázková revue 24, Obzor 2, Osvěta 1, Památky archeologické 1, Przegľad p. 1 Poklad věřících 9, Rádce duchovní 14, Rajská zahrádka 1, Rozhledy po lidumilství 1, Růže Dominikanská 15, Sborník histor. kr. 2, Slovanský přehled 3, Šachové listy 1, Škola Božského Srdce Páně 6, Švanda dudák 1, Vlast 25, Vox urbis 1, Vychovatel 2, Zlatá Praha 1, Z říše vědy a práce 1, Ženské listy 1; Album nár. 3, Anglická knihovna 1, Časové úvahy 2, Čech Svatopluk 20, Dumek: spisy 200, Edgar 30, Flajšhans, Dějiny 1, Farář z Černodolu 1, Heusler 20, Hrady a zámky 1, Hlasy katolického tisk. spolku 1, Katechismus (Dav.) 1, Katolická knihovna 115, Knihovna našeho lidu 2, Kryštůfek, Dějiny 15, Knihovna kazat. 1, Kosmák 13, Kosmák, Výbor 2, Lac. illustr. knihovna 1, Letem českým světem 2, Lev XIII. 1, Libuše 30, Ludmila 57, Mimo církev není spásy 39, O slozích (Zechner) 40, Otázka socialní (Bředal) 5, Ottova lac. knihovna 5, Ottův Slovník naučný 1, Památník jubilejní 1, Patres ss. (Hurter) 25, Politické dějiny 1, Prášek, Dějiny starov. národů 25, Přítel domoviny 10, Rais 22, Rozpravy akademie 1, Slova pravdy 2, Třebízský 20, Slezská kronika 1, Sociologie, Neuschl 1, Sociale Frage, Pesch 1, Sušil, Život. 1, Svátá Země 18, Zábavy večerní 1, Zlatá bible klasiků (Sýkora) 2. — Dědictví sv. Cyrilla a Meth. 2, Dědictví sv. Jana 2, Dědictví sv. Prokopa 5, Družstva Vlast 8, Matice česká 1. — Z české knihovny půjčeno 1900 svazků, z latinské knihovny přes 1000 svazků, celkem 2900 svazků. — Čteno bylo: Stimmen a. M. L., Katholik, Quartalschrift, Hist.-polit. Blätter, Kat. Miss., Die Kultur, Lit. Handweiser, Natur u. Offembar. Le Mois, La revue générale, Le clergé franc., La science cath., Cosmos cathol., Theol. Monatschrift, D. Kat. Seelsorger., Revue biblique.

