

NAŠE CHARITATIVNÍ ÚKOLY.

Na sněmu čsl. církve správně vykládal referent o sociálním poslání československé církve ředitel *K. Sedláček*, že příslušníci naši mají povinnost posilovati v národě vědomí sociální, žádati a konati spravedlnost, milovati bližního jako svého bratra, své náboženství jevití životem a dobrými skutky, jimiž uctívá se Bůh.

Abý drobná charitativní práce byla usměrněna, aby z malých pramének vytvořen byl mohutný tok sociální práce čsl. církve, navrhol referent, aby v *každé náboženské obci povinně zřízen byl výbor sociální péče*, jehož úkolem bude živý styk se stávajícími korporacemi sociálními a s úřady; při *každé diecézni radě* necht pracuje diecéšní odbor charitativní a ze všech diecéšních odborů necht je sestaveno *ústředí charitativní*.

Výbory sociální péče necht věnují zvláštní pozornost zdravotnictví, péči o matky v těhotenství a o kojence, útulkům pro děti matek zaměstnaných mimo domov, dětem nemanželským, osirelým, vykořisťovaným, mravně zanedbaným, zmrzačeným a pod., dále lidem zestárým, nemocným a neštěstím různě postiženým, jež bude třeba umísťovati v ústavech. — Členové těchto výborů budou povinni též bojovati proti nehospodárnosti v domácnostech, proti zbytečným a přemrštěným tanečním a jiným zábavám, proti zhoubnému kouření, proti nemírnému požívání nápojů alkoholických, proti šířícím se nemocem venerickým a proti všem zlům, jež podlamují zdraví a blaho jednotlivců, rodin i celého státu.

Úkol těchto čsl. výborů charitativních je ohromný, neboť týká se *rodin*. (těch čítáme při 900.000 členech čsl. církve na 100.000), děti i dospělých a celé společnosti církevní i národní. *Rodiny* naše bude nutno nabádati k šetrnosti a pracovitosti, počestnosti a lásce (varovati před konkubinátý a rozvody), k mravnosti, družnosti a opravdovosti životní. Rodičům nutno klásti na srdce, aby vychovávali děti k radosti a užítku, duchovně i těleseě zdravé a silné, jimž mají býti dobrými rádci a vůdci a vychovávatí je tak, aby si zamilovaly pravdu a pospolitost, by měly chuť a úctu k práci a šetrnosti a řídily se v životě veškerém zásadami mravními, na pilíři ducha náboženského založenými, a to po způsobu bývalých *Bratří českých*, kteří vynikali kázní boží, dovedností v řemeslech a uměních, střídmostí a pracovitostí, dychtivostí po vzdělání a šířili tak osvětu, mravnost a blahobyť, štěstí a spokojenost národa.

Při tom můžeme následovati odbory sociální péče *ostatních křesťanských společností* a církví, na př. evangelických, jež mají silně rozvětvenou charitativní činnost. (bylo o ní již v Čes. zápase kolikrát referováno) i církve katolické, jež zdůrazněním péče charitativní u nás udržuje si své dosti otřesené posice.

Vizme, jak si tato nyní počíná:

Dle sdělení řed. říšského svazu katolické charity dr. J. *Kautského* (Lid. listy 5. dubna t. r.) je katolická charitativní akce organisována podle diecézí; každá diecéze má svůj svaz charity, v němž jsou sdruženy všechny spolky a ústavy, jež se věnují práci charitativní. Spolky jsou zřízeny *dle spolkového zákona*, protektorem diecézního díla je biskup. Nejdokonalejší síť organizační má *Morava*, pak diecéze hradecká, pak následuje Praha, Litoměřice a Ces. Budějovice, kdežto na Slovensku se organisace teprve tvoří. V čele *farních odborů charity* je místní farář.

V diecézi pražské má charitativní spolek *sv. Vincence* 74 odborů, spolek *bl. Anežky České* 24 odborů a dobročinný odbor fran-tiškánský 15 odborů; charitativní sdružení katolické *mládeže* má 380(!) odborů! Diecézní svazy jsou spojeny ve svazy zemské a tyto spojeny jsou *říšským svazem charity*, jehož předsedou je svět. biskup olomoucký dr. Stavěl. Německé svazy charitativní vede „*Deutscher Caritas-Verband*“ (předsedou je pražský kanovník dr. Franz).

Svaz vydává ústřední *Věstník* pro Čechy, pro Moravu časopis „*Za láskou*“ a pro Slovensko „*Caritas*“.

Faráři mají své *farníky* „*nabádati úředně(!) k dobročinnosti*“. Předsedové farních odborů mají vésti v evidenci všechny mrzáky, děti duševně vadné, nemocné, přestárlé a opuštěné chudáky a pod. Jejich jména sdělují ústředně, jež vyhledá ústav, který by se jich ujal. *Říšské ústředí* obstarává styk ústavů se *státními* a samosprávnými úřady. Toto ústředí je postaveno na roveň(!) korporacím oficiálním, jako jsou „*Červený kříž*“, „*Masarykova liga*“ a „*Zemská péče o dítě*“. Žádosti o *subvence* pro ústavy podává říšské ústředí *přímo ministerstvu*.

Za rok 1929 mělo ústředí ve správě 68 *opatoven* pro malé děti s 3476 chovanci; *sirotčinců, útulků pro kojence a jeslí* bylo 68 s 2796 dětmi; ústavů pro tělesně, duševně nebo mravně *vadnou mládež* bylo 34 s 1689 chovanci. *Nemocnic* měli 18 s 528 ošetřovanci; domovů, útulků pro dospělé, starobinců a *chorobinců* bylo 26 s 715 chovanci. Ústavů pro domácí nebo ambulantní ošetření nemocných bylo 22 s 2581 ošetřovaných. *Pensionátů* bylo 31 s 762 členy; 6 ústavů věnovalo se péči o *služebné, studenty a mládež*, kdež bylo 29.620(!) chovanců. Celkem (kromě Slovenska) katolická charita měla 319 *ústavů s 46.958 lidmi*. (V roce minulém číslice ta prý vystoupila na 60.000!)

Prázdninová akce vyslala loňi 15 dětí na 6 venkovských míst zdarma; ústředna má též mořskou ozdravovnu v Lusingrande v Itálii, kam vysílá ročně 24 dětí. V Dol. Smokovci je horská ozdravovna, v Poděbradech léč. ústav „*Caritas*“, v Dalečíně a v Klenčí jsou ozdravovny pro dospělé.

Spolek sv. Vincence vydal loni pro chudé a opuštěné 107.000 Kč, spolek bl. Anežky 87.000 Kč; františkánský odbor charitativní rozděluje obědy, obuv, šatstvo, chléb a polévky. Noclehů obstaráno loni 893 zdarma; na činži dávají se chudým případně příspěvky.

Většina příjmů na katol. charitativní akci plyne pryč ze sbírek kostelních a darů soukromých (v Borotíně u Tábora dal obchodník 70.000 Kč a pozemek na katol. sirotčinec); bývalá šlechta též velmi přispívá.

Celkový náklad na charitativní katol. ústavy v roce 1929 v Čechách byl 28.376.377 Kč a na Moravě 14.821.133 Kč. — *Ministerstvo sociální péče* na to dalo (prý) pouze 1.128.200 Kč subvence, tedy asi čtyřicetinu nákladu. — Ve zprávě se tvrdí dále, že řeholní sestry v katolických ústavech na sobě tak šetří, že náklad na osobu denně obnáší (prý) pouze 4 Kč 16 hal. — Tolik vysvítá ze zprávy dr. Kautského.

Farářům je důtklivě přikázáno, aby skrze charitu šířili důvěru ke katolické církvi; agituji tedy na venkově mezi rolníky a živnostníky, ujímají se nadanějších hochů a děvčat a podporují je na studiích. Jejich jednání v tomto ohledu namnoze setkává se s úspěchem.

V některých krajinách rolníci značný majetek svůj dávají této katolické akci nebo zřizují katol. dobročinné ústavy; tak ve *Zdírci* u Poličky proměnily sestry Klementovy zděděný svůj statek ve „vzorný sirotčinec a chorobinec“ (dle výše uvedeného referátu) a provádějící při tom ještě hospodářství, věnují výtěžek těmto ústavům . . .

Z těchto údajů úředních můžeme se věru mnohému přiučiti; nutno intensivněji v sociální péči naší pracovati, bychom odpůrce své, kteří slovem i tiskem snahy církve naší podceňují, jim se posmívají a nás tupí, na tomto poli dohonili a co možná i předstihli, pamětlivi jsouce, že konáním milosrdenství sbližujeme se s Bohem, živým zákonem světa a šíříme jeho království na světě.

I v tomto ohledu zavazuje nás příklad Spasitele našeho a volání jeho: „Cokoliv jste učinili jednomu z bratří mých nejmenších, mně jste učinili“ (Matouš 25, 40) a „Dávejte a bude vám dáno“ (Lukáš 6, 38).

Heslem příslušníků čsl. církve budíž: „Blahoslavení milosrdní, neboť oni milosrdenství dojdou“ (Matouš 5, 7), a to dle starodávného českého pořekadla: „Kostel krásí oltář a člověka milosrdenství.“

K OBJEKTIVITĚ NÁBOŽENSKÉ VÍRY.

I.

Obraznost v náboženství.

Náboženská víra jest jevem duševního života lidského všeobecně rozšířeným, ovšem nikoli v jedné formě, ale ve formách nejrůznějších, jež jsou v souladu s kulturní vyspělostí nebo i zostalostí jednotlivců a větších i menších skupin. Tato všeobecnost náboženství není dnes popírána.

Zato je dnes zneuznávána objektivní hodnota předmětu náboženství, totiž nadempirické, transsubjektivní a nadpřírodní oblasti božské. Uznává se sice cena, hodnota náboženství, ale jen subjektivní, praktická, nikoli theoretická; náboženství je prý užitečné, ne-li pro všechny, tedy aspoň pro mnohé, velmi mnohé, ale není pravdivé. Nemá objektivní pravdivosti a proto nemá ceny trvalé a nejvyšší, kdežto člověk má smysl pro pravdu jako pravdu, pravdu objektivní, chce vědět, co je pravda, a může trvale se spokojiti jen s tím, co je objektivně pravdivé, nikoli jen subjektivní domněnkou, přáním, potřebou.

Vždy byli a jsou i dnes, kdož odpírali a odpírají náboženské víře platnosti objektivní, prohlašující náboženství za výtvar *básnici obraznosti*. Že nalézali a nalézají sluchu, o tom svědčí jak dějiny myšlenky lidské, tak i dnešní život. Pochybnostmi o víře náboženské, to jest o objektivní platnosti základu každého náboženství, té sféry božské, jež je nutným základem objektivní platnosti hodnot náboženských, těmi pochybnostmi trpí každý člověk, i sebe více zakotvený v Bohu. Jsou to zkoušky víry náboženské, jichž musí zakoušet naše osobnost, aby naše víra byla živou mocí stále dobývanou, udržovanou, a nestala se líným požitkem na způsob požitku hmotného.

1. Náboženství jest tedy prohlašováno za výplod obraznosti lidské. Prý rodí se z potřeby lidské, jež všechno ve skutečnosti *idealizuje* a *hypostasuje* či osamostatňuje. Člověk jest prý již takový, že si drsnou skutečnost zkrášluje, proměňuje a oživuje mocemi osobními. Z této básnické činnosti, jejíž nástroj jest obraznost, fantazie, vzniká prý náboženská víra a proto nemá prý větší objektivní ceny či pravdivosti než umělecký výtvar, báseň, hudba a pod. Náboženství je podle toho výtvar zvrhlého myšlení, zrůda obrazného vyjadřování a tedy vlastně choroba myšlení a mluvy: mythologie, pověsti, legendy. Otcem náboženství je cit a matkou — obrazotvornost, praví Strauss. Přírodu zalidňuje náboženství mythologickými silami božskými a démonickými; vzpomínky na zemřelé činí nositeli nového života a předmětem poverčivé bázně a úcty.

Tak vysvětlovali vznik víry náboženské již antičtí myslitelé (Aristoteles, Cicero a jiní), tak soudili o náboženství velmi mnozí myslitelé moderní (Hegel, Schopenhauer, Nietzsche) a podle nich pak řídili se a řídí dlouhé řady spisovatelů větších i menších. Důvody pro své názory nalézali jednak v neúměrném poměru potřeb ducha lidského a skutečných sil jeho k ukájení těch potřeb, hlavně v lidské touze po metafysickém poznání a v nemožnosti vědeckého ukojení té touhy, jednak v periferních zjevech doprovázejících náboženskou víru, na př. v tvoření legend, mytů, pověstí, v nenormálním vzrušování představ, v nadpřirozených zjeveních a vztazích, viděních všeho druhu, v záchvatech zuřivosti, choromyslnosti, tušeních, znameních, předpovědech a prorockých, zkrátka v celém tom řetěze nepravdivosti života lidského, odlišujících se od života tuctového, všedního, pravidelného, ať již ve zmocnění života nebo v jeho snížení pod míru normální.

2. Základní myšlenkou této velmi rozšířené a vlivně se uplatňující teorie o původu náboženství je domněnka, že náboženství je cosi přírodního, výplod přírody neduchovní, cosi biologického a proto biologicky, prakticky hodnotného, ano v boji o život nutného, má-li se člověk udržet, ale též cosi, co nemá žádné pravdivosti, je tedy nepravdivé. Tento názor na náboženství souvisí a vždy souvisel s jistým nazíráním na schopnosti ducha lidského v oboru poznání pravdy a skutečnosti, ať již ona nepravdivost byla omezována jen na jevy víry náboženské, nebo ať i rozum a svědomí, poznání a mravnost, pravda i dobro byly považovány za přírodní, biologické životní projevy lidské organizace, lidské přirozenosti, ceny pouze subjektivní a praktické. Člověku odpírána možnost poznání pravdy buď vůbec neb zčásti. Je to stanovisko naturalismu a pozitivismu.

Naproti tomu na vyvrácení teorie o původu náboženství v obrazné činnosti lidské přírody třeba si uvědomit skutečný postup života duchovního v člověku. Lidská činnost vykazuje dvojí ráz: hmotný, tělesný a duchovní. Duchovní činnost naše je diametrálně odlišná od hmotné, tělesné. Svéráz činnosti duchovní je právě v její účinné niternosti. Tato niterná a účinná činnost, jevíci se myšlením a snahou, vůlí, nezůstává a nevyčerpává se ve službách těla a jeho vývoje, nýbrž má cílem pěstění pravdy a dokonalosti, bez zřetele na zájmy a potřeby těla. Duch lidský — a řekněme osobnost lidská — má vlohu, smysl a zájem pro pravdu a dobro vůbec, vlohu, smysl a zájem pro práci a blaženost jako práci a blaženost.

Zvláštní ráz našeho poznání je v tom, že naše já poznáním vystupuje ze své subjektivity, z toho svého nitra, aby se zmocnilo skutečnosti, jaká je, totiž jako něčeho, co je mimo nás, co je předmětem naproti nám, pro nás, pro naše nitro; co trvá nezávisle na nás.

Tím liší se naše poznání od zvířecího poznání již v oboru

smyslového počítku. Zvíře žije dojmům, počítkům a nechápe věci zevních jako *skutečné* pravdy, odlišné od výtvorů obraznosti; nerozezná postavu uměle vyrobenou od postavy živé. My snad svými představami nevystihujeme zevní svět, jaký ve skutečnosti je, reagujeme jen na působení světa zevního na nás, ale přece poznáváme, že zevní svět zde je, že zde býtí musí, když na nás působí. Stanovisko solipsismu, že existuje jen má představa, můj sen, není bráno dosti vážně v oboru noetiky či nauky o poznání. Ze svých počítků a představ z nich vytvořených usuzujeme správně, že zde vnějšek je a že zde je v této své zvláštní jakosti. Tedy úsudkem docházíme k poznání, že naše představy jsou *symbolicky*, náznakově pravdivy.

Podobně má se věc i s naší mravní vůlí, naší mravní snahou; rozhodující je pro nás dokonalost jako dokonalost; tu chceme a uplatňujeme.

3. Pravda a povinnost nemají významu pro tělesný organismus: tam platí ne pravda a dobro, ale výměna látek a vytváření substancí, jednotlivin. V duchovním našem životě jde o pravdu a dobro, abychom je pojali do svého poznání a své vůle; to je životní účel náš po stránce duchovní.

V tom je právě vznešenost duchovního života a jeho odlišnost od hmoty a těla: ve schopnosti povznést se myšlením a vůlí nad meze vlastní subjektivity a přirozenosti, nad moc každého dojmu a stavu a dát se vést jediné pravdou a dobrem, povinností. V tom je svoboda našeho duchovního života, naší osobnosti na rozdíl od vegetativní a sensitivní individuality. Člověk je schopen povznést se nad přírodu, její otrocká pouta, nad předsudky, pudů a žádostí svého hrubého i jemného egoismu. Chceme vědět, co je za skutečností, jakou pravdivost má naše poznávací činnost. To chce vědět i nejradiálnějším myslitel, i skeptik největší.

4. Náboženství je označováno za produkt básnické fantazie, aby prý byla prozářena, okrášlena a oživena drsná skutečnost idealisováním a hypostasováním.

Jistě že se uplatňuje v náboženství, v náboženské víře představivé myšlení, to jest myšlení pracující na základě počítků, vjemů a představ; i v náboženství jde o uspokojení touhy, duchovní snahy po jednotném, srozumitelném a životním obraze světa. Proto však náboženství nezasluhuje, aby bylo znehodnocováno, když přec ona snaha, již náboženská víra též slouží, je vlastně potřebou rozumu a myšlení. Uspokojující obraz světový nemá ceny jen pomíjející a pro individuum, nýbrž má význam všeobecný.

Pojmové myšlení, produkt to rozumu, přichází k poznání pravdy sice skrze úsudky, ale na podkladě představ, odrazů to skutečnosti, tedy pojmovým zpracováním látky či obsahu zkušenosti. Již naše smyslové představy jsou aktivním, činným zpracováním tělesných popudů a nikoli pouhým trpným zrcadlením skutečnosti. Vnitřní zpracování našeho obsahu zkušenost-

ního nevzdaluje nás od pravdivosti obrazů počitkových, nýbrž vede nás směrem toho dále, co je podstatným obsahem myšlení představivého: přírodní popudy vybavuje barvami, tóny, chutěmi, zkrátka formami smyslovosti za účelem pojetí do nitra našeho a pochopení.

Představy jsou tím dokonalejší, přesnější a úplnější, čím úplněji převádějí neduchovní složky hmotné skutečnosti do duševna. Cena představy není v mechanickém zrcadlení zevní skutečnosti v nitru našem, nýbrž v duchovním prosvícení, prozáření, pronikání faktů. Idealisování čili zobrazování, obrazné představování a tím ožívování skutečnosti za účelem poznání není nic libovolného, nýbrž je nutné a přesně zdůvodněné. Fakta skutečnosti je třeba tak dlouho duchovně zpracovávat s nejrůznějších hledisk, až jsou srozumitelná. Tak postupuje i výklad přírodovědecký, jenž pozoruje fakta skutečnosti pod zvláštním, přírodní vědě vyhovujícím zorným úhlem.

Pojmové zpracování obsahu zkušenostního nemění skutečnosti a její pravdivosti, ale pozoruje ji s hlediska vyššího.

5. Také představivé myšlení našeho vědomí smyslového i duchovního potřebuje dostatečného vysvětlení z příčiny postačující. Ono znamená podstatně povýšení nad skutečnost předmětnou, nad zevní přírodu; znamená tedy nový, vyšší svět. Jak vysvětlíme celý ten proces vnímání, to, čemu říkáme počitek smyslový, to oblékání předmětné skutečnosti v barvy, tóny a jiné formy smyslové, pojmání zevního světa v naše vědomí pomocí představ?

Dubois-Reymond řekne, že je to tajemství. Kdy však člověk zastaví se a přestane myslet, narazí-li na temné body a překážky? Otazník člověka nedovede uspokojiti. A tak chce si vysvětliti i fakt myšlení představivého, celý ten pochod našeho vnímání. A tomu porozumíme, jestliže skutečnost a vědomí, zevní svět i svět našeho vědomého nitra chápeme jako spjaté spolu a k sobě náležející výtvořiny jedné myšlenky a jedné vůle, jedné duchovní nejvyšší příčiny. Myšlení představivé je pak srozumitelné jako odraz, zobrazení duchovního pračinu, předmětná pak skutečnost jako zobrazení dokonalosti, jež je obsahem toho věčného pračinu. Slovem: zevní skutečnost i vnitřní naše vnímání a myšlení jsou drženy tvůrčí činností vyšší, nadempirickou a nadsvětlnou, Boží a jen z ní jsou srozumitelné. Jinak jsou hádankou, otazníkem, nejasností.

6. Chce-li kdo znehodnocovat náboženskou víru z toho důvodu, že ona je spojena s jevy a složkami myšlení představivého, pak musí důsledně znehodnocovat všechno takové myšlení, ať ho nalézá kdekolivěk, tedy i ve vědě, a nejen v náboženství. Stejněho aparátu představivého používá i věda a vůbec všechna naše duchovní činnost. Obraznosti, nejsou nic jiného než umění vnitřní tvorby a vnitřního zpřítomňování, je první a nepostrádatelnou podmínkou poznávacího pochodu našeho. Nelze nám

jinak porozuměli světu a vysvětlili si ho než znázorněním světa, zachycením jeho v obrazech představ. A zachytit skutečnost ve vhodných obrazech, to vyžaduje velké obraznosti. Představivé myšlení je základnou celého našeho poznání a života duchovního; v tom je právě význam představivého myšlení. Není proto chybou a nedostatkem, ale výhodou a předností náboženské víry, používá-li prostředků esthetických a básnických, uměleckých, aby mohl být vytvořen jednotný světový názor, jehož duši a hlavní vzpružinou vnitřní musí a má být náboženství. Ani mythus jako zevní forma výrazová není bez ceny. Velcí myslitelé (Platon) ukládali své myšlení v rámci mythů. Teprve tehdy je mythus bez ceny a zavádí na cestu nedorozumění, když náznak jeho pozbyl srozumitelnosti. Za zevním znakem ztratil se vnitřní obsah. Lidé nechápu symbolu.

Jisto je, že vše přírodní oproti duchovnímu znamená nižší stupeň, slabost, nedostatek, poněvadž přírodní nemá vědomí důvodů a účelů a nemá sebeurčení, jež zdobí a povyšuje vše duchovní. Ti, kdož činí náboženské víře výtky nepravdivosti, poněvadž ona používá prostředků obrazných, náznakových, obraznosti představ a symbolů, mají pravdu, pokud v náboženské víře zevní výraz stává se hlavním a obsah vedlejší, jenž se ztrácí za obrazem. To se také děje v náboženství, jako se to může dít a děje v celém rozsahu duchovního života, že se totiž duchovní zpřirodňuje, klesá na stupeň přírodního mechanismu. Nelze tedy činit výtku jen náboženství, které nevzniká z fantazie, ale jednak a v prvé řadě z doteku působení Božího, a pak z reakce lidské osobnosti, rozumné a mravní, z lidské schopnosti a vlohy pro pravdu a dokonalost. Za všemi symboly, náznaky, představami, obrazy, za vším idealisováním a hypostasováním kryje se smysl pro pravdu a dokonalost. Víra náboženská je odpověď celého člověka na zásah Boží a proto jsou v ní jako v zárodku obsaženy a činný všechny síly lidské osobnosti, rozum, vůle, i cit, i obraznost, nikoli však jen jedno. A k vyjádření víry musí člověk používat všech prostředků a cest, jež jako bytost tělesně-duchová má k dispozici.

Kdo chce správně zhodnotit náboženskou víru — ať v životě jednotlivce nebo společnosti — musí vzít v úvahu veškerou bohatost vnitřního života, i zevních projevů člověka.

Náboženství, jsouc určeno všem stupňům věku i vzdělání, nemůže se obejít bez všech forem a způsobů vyjadřování, jichž je schopen člověk, aby dal najevo své myšlenky.

Ostatně nesmí se u náboženství označovat jako slabost a nedokonalost, jako příznak nepravdivosti, totiž smyslové formy na vyjádření duchových hodnot a zlidšťování božského, kdyžtě přec i filosofie a věda vůbec nepostupuje jinak, jsouc též odkázána na obrazy, vzaté ze smyslového, podmíněného a konečného.

7. Ani idealisování a hypostasování, jehož používá náboženství, neznehodnocuje náboženské víry a neubírá jí hodnoty a ce-

ny poznávací a pravdivosti. Idealisování neznamená nic více a nic méně, než vnášet myšlenku dokonalosti do skutečnosti. Hypostasování pak znamená uznávat osobnost za nejdokonalejšího činitele. Vnášením pak dokonalosti a osobnosti ve skutečnost má skutečnost, svět, příroda být učiněna srozumitelnou a účelnou. Dokonalost se vztahuje na obsah skutečnosti, na otázku, jaká je skutečnost; osobnost týká se otázky, jak existuje, trvá, bytuje skutečnost, dále, která je nejdokonalejší forma existence, jsoucnosti a konečně, jak dlužno si tedy myslit nejvyšší příčinu veškerenstva, má-li i to veškerenstvo i ta jeho příčina být srozumitelná.

Má-li filosofie být k čemu, má-li něco vysvětlovat, nemá-li prostě popisovat — a člověk nespokojí se jen s popisem, on chce vysvětlení — pak musí i filosofie idealisovat, t. j. skutečnost doplňovat, a musí hypostasovat, t. j. zdůvodňovat. Doplňování i zdůvodňování skutečnosti může uspokojivě vésti jenom k dokonalosti, jež si postačuje, a k samostatnosti, jež je sebe vědoma a sebe mocna, jen sebou určena a jen sebou podmíněna, to jest k naprosté, absolutní osobnosti nebo k sebevědomému a svémocnému činiteli, k Bohu.

Vím, že moderní filosofie toho nečiní, ale právě proto nemá také významu pro dobu dnešní, lidstvo se od ní odvrací, poněvadž nemá, co by řekla člověku dneška, aby jej uspokojila.

Idealisování a hypostasování je tedy činnost také vědecká. A vysoce vědecká.

8. Jest ovšem idealisování a hypostasování pravé, oprávněné, logicky nutné a — také nepravdivé, neoprávněné, nezdůvodněné. Idealisování, pravil jsem, znamená myšlení dokonalého, představu dokonalé skutečnosti. V té schopnosti je výhoda ducha lidského. Kdyby člověk neměl té schopnosti, byl by vázán na drsnou skutečnost a nemohl by do ní zasahovat za účelem jejího zlepšení; nebyl by schopen pokroku. *Představa dokonalého je principem pokroku*, k jehož uskutečňování je třeba rozlišovat skutečnost od toho, co by ta skutečnost podle své vloh, své ideje měla a mohla být.

Naturalismus i monismus všech odstínů též idealisují. Idealisují hmotu a svět, jako by hmota a svět mohly poskytnout člověku postačující obsah životní, jenž by vyhovoval nejniternější potřebě duchovní osobnosti naší.

Náboženská víra poznává a oceňuje skutečnost tak, jak je, jako cosi nedokonalého, a povznáší se, a nutí proto k dostatečné příčině nadsvětelné, k jedině dokonalému Bohu, jenž jediný dovede uspokojivě vysvětlit svět a člověku poskytnout postačující životní cíl ve své pravdě a dokonalosti.

Myšlenka věčné dokonalosti, všepríčinné moudrosti a svatosti je nejvyšší ideál, nejcennější plod lidského představivého myšlení. V tom je ovšem náboženství plodem idealisování, což je však jeho *předností*, neboť ideál dokonalosti je pro skutečnost světa nepostradatelný — jako vysvětlující důvod její a ko-

nečný cíl. Není-li ideál dokonalosti skutečný jako prapříčina, pak nemá svět příčiny a účelu, a je v nesmířitelném rozporu s nevykořenitelnou vlohou a potřebou našeho rozumu a naší vůle. Jest údělem člověka žít v rozporu se sebou samým a skutečností kolem sebe? Kdyby člověk nevytvářel nebo nebyl schopen vytvářet v sobě pojem nebo obraz a ideál dokonalosti, pak by stál spokojen před faktem svého života a světa. Člověk však dovede se — zde nevysvětlují, odkud ta schopnost a možnost jejího uplatnění — povznést mysli i vůli svou k ideálu dokonalosti, a v tom je vznešenost i síla ducha našeho a — předpoklad náboženské víry.

K myšlence ideálu dokonalosti musí však přistoupit i přesné poznání, že ten ideál skutečně existuje, a sice sám sebou od věčnosti: jako jediný postačující důvod a konečný cíl světa. Faktická skutečnost toho věčného ideálu dokonalosti jako příčiny světa plyne logicky nutně ze skutečnosti našeho myšlení a ze skutečnosti nedokonalého světa: nedokonalý svět nemůže existovat sám sebou, ale nutně potřebuje dokonalou příčinu, jež vysvětlí i svět i sebe jako důvod i cíl.

Představivé myšlení tvoří pojmy a ideje jako materiál pro poznání pravdy a vysvětlení skutečností, aby postupovalo od představy k úsudku buď srovnáváním nebo soudem. Pravda se získává teprve zpracováním představ v úsudky a poznatky.

9. Jako idealisování, to jest vysvětlování skutečností z dokonalosti, tak ani hypostasování není slabostí, nýbrž nutností. Hypostasování znamená vysvětlování skutečností z osobní činnosti. Osobností může být jen bytost duchovní, která jest si sebe vědoma a sebe sama určuje. Poněvadž sebeurčení je formou bytosti duchovní, je hypostasování čili schopnost tuto formu duchovní bytosti si představit, jistě dokonalost, nikoli slabost. Já jako takové je osobnost.

Od tohoto druhu hypostasování čili od způsobu, vysvětlovat skutečnost z činnosti duchovní osobnosti, třeba rozlišovat snahu: působící síly vybavovat lidskou postavou, tělesností, myšlením, vášnivostí, nebo jinými slovy anthropomorfovat a anthropopatisovat, zlidšťovat bez jakéhokoliv oprávnění. Třeba totiž rozlišovat mezi osobností, jež je něco duchovního, a mezi individualitou, jež znamená u člověka zevní zjev osobnosti a ztělesnění její. Osobnost je nositelkou individuální přirozenosti, a třeba obě rozlišovat.

Slabostí a chybou myšlení jest, jestliže jsou věci a příčiny zosobňovány bez jakéhokoliv zdůvodnění a opodstatnění ze skutečnosti. To je přípustné sice v umění, ale nikoli ve vědeckém myšlení. Ovšem ani v náboženské víře.

Této slabosti dopouští se každá pověra, každé mythologické zbožňování přírody, ale též hylozoismus čili oživování hmoty, a pantheismus, jež přijímá duši světovou nebo ducha světového.

Duchovosti a osobnosti nelze připisovat tělesům světovým a světu.

Pohnutka hypostasování jest v tom poznání, že osobnost znamená schopnost, býti samostatnou příčinou; neboť jen osobnost může se sama určit k činnosti. Jestliže přírodní síly jsou pojímány jako myslící a chtějící bytosti, jest to chyba a slabost myšlení, poněvadž fakta skutečnosti k tomu neopravňují.

Jen tehdy, jde-li o první a nepodmíněnou příčinu skutečnosti, musí ona býti myšlena jako osobnost, a to dokonalá osobnost (zbavená podmíněnosti osobnosti lidské, což někteří nazývají nepřesně a nemožně nadosobností), a sice z důvodů zákona příčinnosti. Tento všeobecný zákon myšlení, poznávání i jsoucnosti a dění žádá příčinu, která sama sebou trvá a sama sebou působí, je činná. A tu jen dokonalá osobnost může býti takovou první, vše vysvětlující příčinou, poněvadž jen osobnost má se v moci a jen dokonalá osobnost má se dokonale v moci. První příčina musí být osobní zrovna tak jako dokonalá, má-li něco vysvětlovat. První příčina musí být skrz na skrz sebou určována, to jest nesmí míti nic v sobě, co by nebylo určeno jí samou, totiž její podstatou, jejím myšlením, její vůlí; jinak by potřebovala určení jinou příčinou, a nebyla by nejvyšší příčinou. Nejvyšší příčina musí býti nejvyšší osobnost. Neosobní věc nemůže býti vpravdě dostatečnou příčinou. Nejvyšší příčina znamená oproti věci a účinku převážnou dokonalost a — osobnost.

To je smysl hypostasování v náboženské víře; nic jiného. Bůh jest osobnost, ovšem ne lidská, ale božská, to jest absolutně dokonalá, sama sebou bytující a působící.

Jen toto hypostasování v náboženské víře má opodstatnění v logický správném a nutném myšlení a ve skutečnosti.

F. Pokorný:

K DEMLOVU SVĚDECTVÍ.

(Jakub Deml: *Mé svědectví o Otokaru Březinovi*. 1931. Plejada, Praha.)

Kniha má 554 strany. Napsal ji katolický kněz, spisovatel, který se hodně stýkal písemně i osobně s dnes zesnulým básníkem. Čtenář tedy právem očekává, že se z ní doví mnoho zaručené pravdy, úměrně podle rozsahu knihy a naznačených okolností. Vedle toho si připomeňme, že Svědectví vydal římskokatolický kněz, který ode dávna byl v rozporu s oficiálními představiteli své církve pro své celoživotní *hledání pravdy* — tak aspoň sám dával na srozuměnou a tak se vytvořilo veřejné mi-

nění o jeho persekuci (byl suspendován, nesměl sloužit mši; dnes je se svou církví usmířen). Když pak na str. 10. ve Svědectví čteme, jak si Deml zaníceně cítuje z Durychovy Sedmíkrásky místo o odpovědnosti života, postaveného tváří v tvář smrti, když dále Deml na to navazuje slovy „autor této knihy jest právě v tomto třetím a posledním období svého života“, naše naděje na obsah Svědectví rostou; neboť upomíná-li věk svým „memento mori“ na jedinou spolehlivou hodnotu života, na cenu a smysl pravdy, dovede-li mu do pera svítiti větami „upadli jsme skutečně hluboko, jestliže snášenlivost nebo soucit zaujaly naše duše místo lásky“, „svět tolik si oblíbil *houpavé kolísání*“, čekáme důvodně, že svědectví vyzní podle toho. Což není ten úvod zřejmou přísahou na nejsvětější symboly a hodnoty? Bylo by možno po takové quasi-přísaze vydati svědectví křivé, zaujaté, nabité vášněmi, vědomým překrucováním nebo takovými skutečnostmi, jež by byly přetaveny a odlity na malichernické bůžky zájmů svědkových?

Tak se ptáme a pod dojmem sugestivního úvodu Demlova začínáme čísti jeho svědectví o Otokaru Březinovi.

Čeká nás bolestné rozčarování, těžko dočítáme. Nevadí nám ani tak krasomalba Demlových vět, tu a tam porušovaná bloyovským siláctvím zašlé doby; něco horšího: Demlovo svědectví rve naše představy o básniku harmonií a představuje nám ho v soukromém životě v podobě namnoze protikladné, než jak jsme Březinu poznali z jeho literární tvorby. Odkud ta nesrovnalost, ptáme se zklamáni a pohoršeni. Odkud ten dvojí Březina? Jeden — ten, k němuž jsme přilnuli a jež známe — idealista, duch povznesený, dotýkající se svým geniem hranic Věčna, ba hranice ty jasnovidně pronikající, — a druhý Březina, Demlův, malodůšný skeptik, periferní rozumec, skoro pomlouvač a člověk bez praktického zájmu o ožehavé bolesti doby...

Tak se ptali i literární kritikové a již bezmála čtvrt roku čítáme jejich rozuzlení: Deml nemluví pravdu, Deml překrucuje, Březinovi vkládá do úst výroky, které jsou ve skutečnosti Demlovy, Deml zneužívá básníka k vyrovnávání svých vlastních účtů.

Máme však ztratiti víru v lidské svědectví vůbec? Je kniha Demlova epilogem procesu, v němž dobový vývoj a neblahé dokumenty ztrhaly zbytky nimbů, jímž tradice opředla hlavu a ústa katolického kněze? Jsme oprávněni považovati určitá místa ve Svědectví za předem vyvrácená nebo lehce vyvratitelná? Jsme v pokušení uvěřiti, že zlý démon doby hypnotisoval autora Svědectví, že mu v magnetickém spánku uložil, aby nám vyrval ze srdcí účtu k největším lidem století a víru v nejcennější zisky světového vývoje; a to rafinovanou metodou, nastrčením mravní autority jedné z takových světlych osobností — samého Otokara Březiny. Případá nám to jako nepěkná a zlá ironie, ale ne horší

než ta, která strhává mistra s mystické rozhledny harmonií do louže svárlivých a rvavých oblud nejnižšího života.

Avšak přes to vše křesťanské svědomí zdržuje, abychom i v tom pokušení pronesli svůj soud. Netroufáme si to, i když četba Svědectví se nám zdá přesahovati meze vkusu a budí protest kritického i mravního zájmu duše. Vidíme ovšem, jak Deml svým Svědectvím staví Březinu do těžkých rozporů osobnostních. Proti mistrovi, jak ho známe z jeho díla, z dosavadních úryvků jeho soukromého života i z jiných svědectví, staví Deml ve svém Svědectví jakéhosi dvojníka, který popírá Březinu nám známého; básník práce, víry, lásky, síly, propagátor života jednotného, učeného, dobře duchovně organisovaného, jeví se skličkem Svědectví co desperát a vrtošivec, jízlivý a zaujatý pozorovatel, bezmála rozvratník a zpátečník. Básník Stavitelů chrámu je ve Svědectví postaven proti ideám demokratickým. Dvojnův ubližuje prezidentu Masarykovi, před námi svědky, kteří jsme nedlouho před básníkovým skonem viděli ty dva muže v ideové i osobní harmonii. Již již bychom přisvědčili, že Deml ve svém Svědectví opravdu Březinou kryje své vlastní antipatie, zvláště když tam přicházíme na osobní poznámku, jedinou příznivou v celé knize, o „gestu, o němž se ještě za 500 let bude mluvit“, že totiž Masaryk sesypal řeřavé uhlí na hlavu Demlovu a za jeho ubližování se mu odměnil darem na kostel. Zdá se nám neuvěřitelným, že by byl Březina pronesl některé výroky o Masarykovi, na př. onen, „že svým kriticismem odstranil všechna náboženství, nejen katolické, nýbrž všechna“. To že by byl řekl Březina, který se ve skutečnosti nepřiklonil k žádnému stávajícímu náboženství úplně a v náboženské otázce šel svou vlastní cestou, nezávisle na církvích? Takové rozpoznání v kriticismu Masarykově že by byl učinil člověk, který ve svých hlubokých básních pevně věřil, že náboženství ve své podstatě jest neodstranitelné? A dokonce že by byl toho výroku užil o Masarykovi, v němž jen slepý nevidí ducha náboženského a jehož projevů o náboženské otázce nečetl jen člověk duševně negramotný?

Opět je tu pokušení věřit, že Deml snižuje a pokrývá Březinu a chce ho po smrti učiti, aby nerozeznával mezi náboženstvím a církevnictvím.

A k tomu teď věci, které jsou přímo předmětem našeho zájmu. V Demlově Svědectví Březina z velmi omezeného hlediska se vyjadřuje o Husovi, Wiclefovi, Komenském, o reformaci, protestantismu, o dru Farském, F. Bilkoví a o československé církvi. Snad později mi bude možno se zabývati narážkami ve Svědectví na stránkách: 30, 50, 88, 205, 208, 216, 227, 244, 251, 253—6, 260, 272, 277—8, 284, 289, 299, 312, 325, 346, 367, 377, 411, 428, 501, 515—6, 521, 529 atd. Nyní však jde především o to, máme-li i co příslušníci své církve, o jejímž nábožensky obrodném poslání jsme přesvědčeni, pozbyti víry v lidskou spravedlnost Březinovu

a v jeho jasnovidného genia nebo nechati v sobě zhroutiti aspoň představu o básníkově důslednosti a počítati i jej mezi všední postavy světa, o kterém Deml již na jedné z prvních stránek zjišťuje, že „tolik si oblíbil houpavé kolísání“.

I zde však při bolestném rozhodování počkejme s úsudkem. Demlovo svědectví, nepříznivé osobnosti Březinově, jest zatím první. Básník neměl přece přítelem jen Demla. I ve své venkovské opuštěnosti, takřka v duchovním vyhnanství svého pozemského života, mluvil i s jinými a stejně důvěrně, jako s Demlem. Březinův kongeniální přítel mistr Frant. Bílek by také měl býti slyšen. Doufejme, že i on promluví, v zájmu pravdy i památky zvěčného. Má přece obsáhlou korespondenci s Ot. Březinou, měl s ním i osobní hojné styky. Nedá se mysliti, že by umělec hloubky Bílkovy se dal disgustovati některými místy v Demlově Svědectví do té míry, aby nevydal svědectví své. To jest tedy problém budoucnosti. Nejde o Demla, jde o Březnu. A studium jeho básnické a lidské osobnosti nemůže být vymezeno jen dvěma prameny, tak protichůdnými: na jedné straně literárním dílem Březinovým a na druhé straně Svědectvím Demlovým.

Prekvapující obrat v posudcích Demlovy knihy způsobil v poslední době Karel Čapek svým článkem „Svědectví o Jakubu Demlovi“, který byl otištěn 20. září 1931 v Lidových novinách. Čapkův článek má tendenci zachrániti mravní stránku Demlova Svědectví, ovšem na úkor kvalifikace jeho osoby; Březinovu osobnost vedle toho vysvětluje podle zásady německých moralistů „aber wir Menschen sind so schwach“. Čapek píše:

Je přirozeno, že nám všem musí záležet na uchování uctivé a ozářené památky Březinovy; ale ne za cenu krivdy na někom jiném. Žádná legenda nestojí za to, aby vrhala nešpravedlivý stín na druhé. Není pochyby, že Jakub Deml neučil dobře vydav své hovory s Ot. Březinou; ale od této chyby je ještě daleko k vědomému falšování slov a názorů Březinových. Jakub Deml ublížil památce Březinově; to však nás neopravňuje přisoudit Demlovi vinu jinou a těžší.

Když jsem listoval v Demlově Svědectví a nalézal místa, která na tolika stránkách vzbudila pohoršení, vzpomínal jsem na hodiny a dny, které jsem mohl trávit s Otokarem Březinou; mohl bych je spočítat na prstech, ale tím lépe jsem je podržel v paměti. Leckteré místo v Demlovi se ve mně ozvalo souzvuknou vzpomínkou: tak o věcech, tak o lidech mluvil i se mnou Březina — s výhradou odstínů; o to nebo ono jsem se s ním kdysi přel; ten nebo onen jsem tehdy zabolěl zklamáním. Bylo by ušlechtlejší jej nepublikovat; ale stálo-li se to, máme právo jej vydávat za podvrh a lež? Ledacos, zdá se, Deml dost přesně nepochopil; ale málokdo by postačil na Březinův kulturní eklekticismus a universální erudici. Na Otokara Březinu je Jakub Deml svědkem poněkud naivním; ale pokud mohu podle své zkušenosti soudit, není svědkem krivým.

Svědectví Demlovo — stejně jako každé jiné — selhává v tom, co na Březinových hovorách bylo nejkrásnější; to, co jsem kdysi srovnával s preludováním varhanika, který pro svůj vlastní požitek spráda hudební mo-

tivy a variace v umné a bohaté kontrapunkci; byly to chvíle, kdy se Březina odpoutal od skutečnosti a prostředí a splýval s jakýmiś duchovním absolutnem, kdy snoval nekonečnou filosofickou meditaci na motivy Buddyhy a Platona, Krista a Sokrata, staré mystiky a nejnovejší fysiky. Avšak tam, kde se Otokar Březina v tématickém vlnění svého hovořu obracel k věcem pozemským a časovým, nechával často ve svém posluchači pocit zklamání a skoro hrůzy. Jakže, je opravdu tak málo víry, tak málo optimismu, tak málo — řekněme to slovo — velkodušného idealismu v tomto velkém a vzletném duchu? Nemá více co říci, nemá více veť věřit, nezírá do nějaké jiné a vyšší budoucnosti? Ve velikých lidských otázkách, ať se jmenují odzbrojení nebo náprava sociálních křivd, světový míř a spolupráce, sblížení národů a ras, království boží na zemi, v těch velikých průhledech a nadějích do lepšího přístí nebyval Březina jenom skeptikem, ale spíš malodušným a provinciálním skeptikem. Jaksi se ocitl mimo ty veliké duchovní proudy, které přesě vše vanou dnešním nevykoupeným světem; Březina nemával k nim o mnoho více co říci než nedůvěřivé kritické glossy a invektivy namířené spíše proti osobám než proti ideám. A právě tady mluvily z jaroměřického askety divné a malicherné hořkosti, jeho antisemitismus a omezený nacionalismus, jeho politické sotišy straně informovaného čtenáře novin, jeho osobní zatjatosti a nedostatek lidského vztahu... Tady si jeho posluchač s litostí uvědomoval, v jaké duševní samotě, v jakém vyřadění ze světa činných a aktuálních hodnot žije duch tak povznesený. Byla v tom snad i chabost vůle uvězněné v těle tak křehkém a slaboučkém, neboť účast na živých ideálech by znamenala bojovnictví, konec kvietismu, konec toho samotářského preludování. — Budiž tomu jakkoliv: to, co neradi čteme ve Svědectví Jakuba Demla, jsme tak přibližně slyšali i z úst básníka v době, kdy — ví bůh z jaké vnitřní krise a nedůvěry — přestal ráč dávat své poselství věčným písmem. Bylo to zklamání tím citelnější pro toho, kdo měl příležitost poznat vůdčí kulturní duchy jiných národů s jejich velkorysou vírou a horoucí účastí na díle budoucnosti. Soudnější a taktnější přítel Březinův by byl lépe než Jakub Deml rozlišil, co z projevu jaroměřického „starého z hory“ náleží básníkovi a co náleží jeho malému prostředí; Deml nám zkreslil Otokara Březinu ne tím, že by k jeho slovům něco neprávem přidal, nýbrž tím, že nedovedl třídít. Je škoda, že Jakub Deml, jeden z Březinových nejbližších, mu neprokázal lepší službu; ale není v zájmu historické ani mravní pravdy, aby legenda o jaroměřickém svěťci byla vykupována těžkou křivdou na jeho nekritickém svědkovi.

O Březinovi je dávno poruce několik svědectví, která ovšem nejsou v rozporu s jeho známou osobností. Letmo se dotknu některých, která jsou ve vztahu s obsahem Demlovy knihy.

K otázce refořmační aspon: Březina prošel v mládí kulturou husitské reformace a mistra Jana Husi. Doklady viz v 6. sešitě LVI. ročníku Listů filologických, kde na str. 366—369 je otisťena Březinova báseň „Hus“ („Zří, Čech že mstí se ve zápalu svatém nad jeho smrtí, bojovný zří ryk, zří paže české mávat se palcátem, zří Čech že věrný boží bojovník“).

Dr. E. Chalupný cituje v Sociologické revui 1930, co mu Březina řekl r. 1907: „V českém národě katolicismus nikdy nemohl najítí příznivé půdy. Přijal katolickou víru zvěně, ale nezakořnila se v něm. A když po několika staletích zvěně počala do něho vrůstati, tu vzepřel se křečovité veškeren český národní organismus a vyvrhoval katolický živel ze sebe v záchvatech, které málem by jej byly stály život a kterým říkáme česká reformace.

Naproti tomu prosté křesťanství Bible bylo Čechům blízké a přístupné!"

Dále: „Prager Tagblatt“ ze dne 26. března 1929 (tedy den po Březinově skonu) přinesl názor, že vývojová linie Březinova po celý život postupovala důsledně cestou, kterou zahájil básník již jako sekstán telčské reálky, když r. 1886 napsal zmíněnou báseň „Hus“. V. P. T. čteme: „Přinášíme ukázkou z článku Frant. Werfla: Husitství jest nezníčitelná, byť po staletí ničená tvůrčí tradice českého národa. Jeho význam není správně chápán a mimo to falšován. Není to (husitství) nikterak výbuch dlouho potlačované národní zášti, za níž je rádi vydáváme, nikoli: je to jen nejvyšší a nejčistší povnesení se k svatému životu, jež nám daroval pozdní středověk. *Že jest husitství tvořivou tradicí, toho důkazem jest nám neobyčejná rytmická shoda duchů časově tak od sebe vzdálených, jako Chelčický, Komenský a Otokar Březina.* Náš současník *Březina jako by byl ještě příslušníkem staré česko-bratrské církve*, jeden z „Bratří společného života“ nebo jeden z „Unitas fratrum“. Každá z jeho básní jest obec, vyšší bratrství. Nápadná jest také podoba s vnitřním slůhem Komenského, třebaže Komenský psal většinou latinsky. Srovnáme jen tituly, které dával spisovatel díla „Orbis pictus“ svým knihám a tituly děl Březinových! „Hlubina bezpečnosti“, „Ráj srce“, „Truchlivý“ nazývá Komenský tři ze svých spisů. V jiných pokouší se Komenský podivnou mystickou architektonikou vybudovat „Pansofii“ podle plánu Šalomounova chrámu. A nyní přemysleme o Březinových titulech. „Stavitelé chrámu“, „Větry od pólů“. *Zdaž nevyčítíme již z těchto nahodilých známek hluboký, pozvolný, plně znějící tepot téže krve?* — Budíž tu ještě jednou zdůrazněno: Husitství není negativum, není národnostní vzpourou, výtrysklou ze zášti proti Němctví, jest svatým pudem celého národa k znovuzrození. Vrstevníci nebudou ochotni mně věřit. Neboť nic není naší době méně pochopitelné, než důvody duchovní. Proto také v dnešních dějinách za vším se vidí jen pohnutky a příčiny národohospodářské. Jest nad veškeru představu, jak hrozné bylo utrpení, jež tento národ sklídil za svou ušlechtilou snahu po božím státě. Nejhorší údobí Střední Evropy bylo v Čechách překonáno. Vpravdě lidská ušlechtilost mravů, prostý způsob života, bratrství, dobrá směs německé poctivosti a nasmírné slovanské pokory před Bohem a bratrem, národ, řeč, vše bylo rozdupáno a zničeno násilím. *Velký básník Otokar Březina jest ryzí projev tvůřivé substance českého národa. Žije v něm mystický humanismus tábořských republik, žije v něm ona laskavost v pathosu, která se plnozvučně vznáší řadou srdečně ryzích melodií Smetanovy hudby.*“

Ke katolictví Ot. Březiny a k jeho odporu proti čsl. církvi, což obojí Deml ve svém Svědectví tak zdůrazňuje:

Podle dra Chalupného zní vlastní výrok Březinův: *Katolicis-*

mus je svět románsko-germánský." Dr. Chalupný pokračuje v Sociologické revui (roč. 1930): „S tohoto stanoviska byla mu (Březinovi) *sympatickou církev československá*. R. 1920 řekl: „Bylo by dobře ji podporovati. Jaký by to byl účinek, kdyby ve všech chrámech lidu bylo kázáno a přisluhováno svátostmi v českém jazyku a duchu!“

V Českém zápase 1930 na str. 182 čtu v prvním sloupci dole: „Naprosto nemíníme Březinu reklamovati pro ČCS. V náboženské otázce šel cestou svou vlastní, neodvisle od církví. Ani proto nebudeme Březinu pro sebe reklamovati, že do posledních chvil byl v nepřátelstějším vztahu k našemu bratru, mistru Frant. Bílkovi. Ale opět vidíme, jak potměšilé jsou metody klerikálního tisku, který, jako katolická *Česká stráž* z 25. IV. t. r. nestoudně napíše, že Březina o ČCS smýšlel krajně nepřívznivě. Krajně nepřívznivě smýšlel Březina o něčem jiném, když před smrtí se vyjádřil Demlovi o Demlově překladu traktátu „O nej-světější svátosti“ slovy: *‘Píšete-li o lebedě nebo o koze, sloužíte tím více Bohu než těmi překlady.’* A Deml je tak dobrácký, že to veřejně tiskem přizná a týmž dechem se snaží obhájit *‘katolické smýšlení Březinovo’*.“

Deml sám nám kdysi vylíčil poslední okamžiky básníkovy života: byl u Březinova smrtelného lůžka. Nabízel se básníkovi, že jej po katolicku zaopatří svátostmi. Březina tuto nabídku *‘důrazně odmítl’* a jak Deml přiznává, považoval ji za *‘urážku’*. Dr. Chalupný v „*Národním osvobození*“ z 3. V. 1930 o tom píše: „Je pochopitelné, že Březina, jindy mírný a laskavý, a k Demlovi zvláště přívětivý, se rozčilil, když Deml tak zásadní prohlášení jeho ignoroval a druhý den mu přišel nabízet ceremonii katolickou, t. j. vnucovat umírajícímu něco, v co tento naprosto nevěří. Demlovi ani to nestačilo, i nabízel Březinovi *‘milosrdnou sestru z kláštera’*, ale Březina zase odmítl. Ani na tom však nebylo dost: po Demlovi přišel nabízet Březinovi katolickou *‘svátost umírajících’* ještě farář z Mor. Budějovic. Toho Březina k sobě už ani nepustil.“ Deml pak sám konstatuje (v *Šlápějích XII. svaz.*): „Za celý život svůj nedopustil se Březina takového skutku a morav. budějovický pan farář byl prvním a jediným návštěvníkem, kterého O. Březina odbyl.“

Nakonec několik odkazů na kritické stati o Demlově Svědectví: F. Chudoba „*Svědectví o Otokaru Březinovi*“ (Lid. noviny z 9. VII. 1931), dr. Šlechta „*Odpočívaj v pokoji*“ (Národ. listy z 15. IX. 1931), „*Svědectví Mor. Kola spisovatelů o Jakubu Demlovi*“ (Čsl. republika z 18. IX. 1931), Arne Novák „*Příklad a pohoršení*“ (Lid. noviny z 6. IX. 1931), „*Kulturní ostuda o Slovensku*“ (L. n. z 1. VIII. 1931), recense Činu III./2., Lbl „*Katolický kněz spisovatel J. Deml a básník O. Březina*“ (Masarykův lid z 10. VII. 1931).

Krátkou noticku z Nového lidu (z 14. VII. 1931) citují:

„Svým potupným výrokem o dnešní demokracii dává básník Deml zapravdu mistru Březinovi, který mně roku 1907 v jarměřickém zámeckém parku mezi jiným pravil: „Deml je neklidný duch, který bez nepřátel nedovede žít; jeho nečeské jméno svědčí, že není z naší krve a kostí, leč z cizího fládru, z jakého ve středověku tesali mučedníky. Takový římský kněz ovšem nikdy nepřilne k demokracii.“ Cítuji jen proto, že jde vlastně také o svědectví.

O Demlovi jest charakteristická noticka v Českém zápase 1931, str. 195.

Určité svědectví o Březinovi čtu v besídce Č. zápasu 1929, kde znalec Březinova díla K. Sedláček píše:

„Dělníku perá, hrdino ducha, proroku nadzemských vidin,
jenž jako jasnovid okem svým pronikals hranice světa,
které člověku v oparu neproniknutelném mizí —
co z vinice duše Tvé odnesli jsme si sladkých a bohatých hroznů!

Byls pěvcem Vesmíru, zpívals o tajemstvích živého Věčna,
z harfy své prameny boží do duší našich vylévaje,
duchem jsi brázdil pláně a pole Nekonečna
a Nivy Vesmíru, kde Osud nám neznámý, zemi i lidem zraje.

Zákony života hledaje, promítals v srdce je lidská,
by v duších hořel Vírů a Lásky a Naděje oheň.
U lože trpících stávala duše Tvá milosrdná,
i v rabu člověka vidouc, božního syna a bratra.“

Účelem článku není nic jiného, než komentovati situaci a tlumočiti touhu těch, kteří jsme poznali Březinu pouze z jeho díla, aby povolanejší nám rozřešili tajemství jeho osobnosti. Neboť, podle psychologické pravdy „verba movent, exempla trahunt“, osobnost a dílo tvůrcovo jsou integrujícími složkami souvztažnými. I když je nutno vždy přimhouřiti oko nad lidskými slabostmi, při četbě Demlova Svědectví jsme se o Březinu zachvěli. Ne že bychom byli stáli o legendární nimbus pro něho, ale prostě proto, že v Demlově Svědectví *Březina* znovu umírá.

Dr. J. R. Stejskal:

ČESKOSLOV. CÍRKEV A JEJÍ STYKY ZAHRANIČNÍ.

(Pokračování.)

Prvním pokusem o organisování snah a ideí církví nových, pokrokových, byla „Conférence Inter-Confessionelle pour la Paix“, tedy „mezi-náboženská“ konference pro mír; nepřekládáme „mezi-církevní“, ježto tato konference, konaná v Haagu roku 1928, po světových konferencích ve Stockholmu a Lausanne, vzala si za úkol shromáždit k společné mírové práci náboženské

nejen církve křesťanské, nýbrž také ostatní světové organizace náboženské, jako jest islam, budhism atd. Také světové organizace svobodných zednářů byly zastoupeny oficielně, neboť jak známo nejen snad v Holandsku, ale ve všech zemích anglosaských zúčastňují se svobodní zednáři hojně církevního života a duchovní všech konfesí protestantských i anglikánských jsou hojně členy lóží. Mimochodem řečeno, tím liší se zednářství severské od lóží francouzských, které jsou naplněny více duchem starého pozitivismu, ač i zde již pronikají nové směry. Severské lóže vlastně pokračují ve staré zednářské tradici, neboť, jak známo, staré zednářství mělo s církevním a hlavně náboženským životem velmi četné a úzké styky — také u nás, neboť i biskup Jednoty bratrské Jan Amos Komenský, exjesuita Dobrovský a v Olomouci svého času téměř celá osvícená kapitula (Pötting) byly členy lóží.

Nejvhodnějším místem pro tuto konferenci bylo vskutku Holandsko. Jest jen litovati, že nemáme snad od dob biskupa Jana Amosa užších styků s touto zemí odvěké náboženské svobody, kde našel svého posledního útulku a relativního klidu nejen Komenský, ale celá řada náboženských „kacířů a proroků“.

Vysvětlení této zkušenosti podávají nám nejen dějiny bojů o náboženskou svobodu jako tomu bylo u nás — ale též i geografická poloha Holandska, totiž moře a námořní styky Holanďanů nejen se svými četnými koloniemi, ale s celým světem. A tyto světové styky byly právě pro Holandsko nejlepší školou života a také náboženské svobody a snášlivosti. Jest známo, že právě Holanďané dovedou nejlépe a k úplné spokojenosti domorodců spravovati své kolonie, aniž by domorodcům pod jakoukoliv záminkou vnucovali uniformitu myšlení náboženského a což hůře, církevníckého, tak jako to činí jiné státy, pod jichž egidou jdou misionáři, aby z domorodců nadělali pochybných „křesťanů“ se všemi vadami a neřestmi t. zv. moderní civilizace.

V Holandsku najdeme zástupce všech církví a náboženských společností světa, často nám málo celkem známých, jako jest třeba „Sufism“, původu východního, který chce býti filosoficko-náboženskou syntesou všech náboženských ideí východu i západu, a řekněme pramyšlenkou k universálnímu svobodnému náboženství všech dobrých lidí celého světa. Sufism, dle našeho názoru, jest ovšem příliš pasivní, aby mohl tak velkou myšlenku uskutečnit v celém světě; jeho universalism jest více individuální, vnitřní a snesl by snad určité srovnání, ovšem svého druhu, s quakery, nebo původní Jednotou bratrskou. Ovšem nutno přiznati, že myšlenka, a to myšlenka jistě grandiosní, již zde jest a proto se o „Sufismu“ zmiňujeme.

Nelze popírat, že holadští pořadatelé zmíněné konference učinili odvážný krok. Po konferencích, které byly vyhrazeny jen t. zv. církvím křesťanským, měli odvahu svolat zástupce nejen

církví křesťanských, ale též těch, jimž zvykli jsme říkat ne-křesťanské a snad i pohanské; ovšem, jak jsme se přesvědčili, zásady těchto náboženských společností — a hlavně skutky — jsou velmi blízké ideám evangelia, více snad, než některých církví, které neprávem přisvojují si název křesťanských, ač skutky jejich duchu Kristovu jsou velmi daleko.

Byl to první pokus shromáždit všechny význačné náboženské společnosti světové k společné práci, pokud je to vůbec možno a touto společnou prací byla právě otázka, která se dotýká všech náboženství světa; to jest mír a válka.

Přirozeně, že povšechně, až snad na malé výjimky (něm. lutherská církev) jest nám známo negativní sice, ale celkem bezmocné stanovisko církví křesťanských k válce. Ve světové válce bojovali proti sobě vlastně křesťané k velkému pohoršení těch náboženských společností, jimž se říká pohanské — a také křesťanští misionáři po světové válce měli práci velmi ztíženu, ne-li snad znemožněnu, právě poukazem na skutečnost nahore uvedenu. Nelze popřít, že křesťanské církve na tomto poli úplně zklamaly a všechny ty konference pro mír a praktické křesťanství, nejsou než potvrzením tohoto zklamání.

Zástupcové východních národů to dobře vystihli, nejen na konferenci v Haagu, ale též i na poslední konferenci v Cambridge, když poukázali, že to chlubení se křesťanstvím nad t. zv. pohanstvím není odůvodněné, neboť toho ducha Kristova v křesťanských církvích není o mnoho více — ne-li méně, než v těch náboženstvích východních, o nichž jsme zvykli mluvit s nádechem opovržení.

Jistě myšlenka, nad níž by se měli vůdcové církví křesťanských velmi zamyslet, tak jak k tomu dal návod nyní již bohužel zvěčnělý arcibiskup Soederblom.

Nelze si tajit, že křesťanské církve prožívají ve svém vlivu na společnost lidskou a její výchovu velkou a vleklou krizi a že velká část společností — i pokud je tato církevně organizována — vlivu dotýčných církví úplně se vymyká, že tedy církve ty stávají se pro společnost lidskou mrtvými — a to by mělo být, dle našeho názoru, pro křesťanské církve velkým mementem, aby se vzpamatovaly, dokud jest čas.

Lidského ducha nelze spoutati žádnými anathématy nebo přežilými formami, duch lidský žádá si svobody Ducha božího, aby mohl žít.

V Haagu jsme poznali, že nejen v církvích křesťanských, ale i ve všech náboženstvích světa, hlásí se k životu nový duch, duch té pravé duchovní a ideové jednoty v Bohu, jehož máme být synové.

Máme zato, že jest třeba pro náboženského člověka, aby vzdal se všech predsudků, a ve všem i ve všech hledal Ducha

božího, vedoucího vpravdě náboženského člověka k sjednocení v Bohu.

Není nám bohužel možno reprodukovati všechny řeči na konferenci pronesené, ač bylo by to pro nás jistě poučné seznámiti se s hluboce náboženskými myšlenkami vyznavače islamu Raden Adipati Aria Wiranatakoesoema, vládce z Bandoengu, neb Inda, člena kněžské kasty (pandít) Shyan Shankara, abychom se přesvědčili, že východ i nyní jest nábožensky ideově velmi čilý a v mnohém že nás dosud předčí. Bude snad možno, až budeme míti svoji fakultu, pozvat si jednotlivé význačné filosofy a theology všech světových náboženstev ke konferencím, aby naší theologové resp. i církevní veřejnost nemusela přijímat o nich poznání z druhé neb třetí ruky, nýbrž přímo z pramene, což zaručuje čistotu a pravost poznání a rozšíří jistě naše náboženské obzory.

Přírozeně, že naše nová církev se na této konferenci plně uplatnila zdůrazněním nového křesťanství, v němž největší autoritou stává se idea evangelia a duch Kristův promítnut v náboženské dějiny národa celého světa.

Prátele holandsí pozorně vyslechlí dík potomků Jana Amose za úturek a pohostinství, jehož se dostalo od otců jejich našemu vzácnému psanci, který již tehdy byl hlasatelem cesty k míru božímu (via pacis). Země holandská chová jeden z nejdražších pokladů národa československého.

Celá pak konference ráda slyšela, že byly to již v dávné době myšlenky krále českého Jiřího z Poděbrad, které navrhovaly Evropě záruky míru ve společnosti všech národů.

Prátele východní pak byli potěšeni a nadšeni, že i západ a křesťanství stále žije a vydává nové květy a že jest zde naděje k nové reformaci a spolupráci všech lidí dobrých v Bohu celého světa — zárodek pravého universalismu náboženského.

I s hlediska státního a národního splnili jsme svůj úkol. Jest známo, že v Holandsku převládá propaganda maďarská, hlavně pomocí duchovních (kalvínských) a nelze popřít, že by neměla úspěchu. Holandsko jest země povětšinou kalvínská a maďarští kalvíniští theologové dovedli toho využití v myšlence revisionismu. Dalo dosti práce, než jsme celou tuto otázku vysvětlili s našeho hlediska. Jest zajímavé, že mnoho duchovních státní kalvínské církve jest odchováno moderní theologii, takže již z toho Kalvína věří velmi málo a v některých theologických názorech blíží se církvi naší (Kristus, zázraky atd.). Orthodoxní kalvíni jsou organizováni v t. zv. nezávislé církvi.

Duch modernismu nepronikl jen církev římskou, ale proniká stále víc a víc i církve ostatní, hlavně protestantské, anglikánskou a i částečně starokatolickou a pravoslavnou.

Církve protestantské navenek a pokud se týče oficiálního vedení zůstávají sice v orthodoxii a hledí ji dokonce sem tam

i hájit, ovšem dost ostýchavě, až na některé teology směru Barthova, jenž jest používán jakožto injekce do krve protestantské orthodoxy, ale máme obavu, že jest to jen zjev přechodný a že i církevní vrchnost protestantská, ač nerada, bude se muset veřejně a nekompromisně v tomto směru vyslovit. Dosud se věc praktikuje na většině případů takto: na fakultě pokrok a modernismus, na kazatelně orthodoxy. Správně posici protestantismu v tomto smyslu vystihl rumunský pravoslavný theolog V. Potesco, když v debatě o tomto tématu s protestantskými teology jim pravil (když kritisovali orthoxii): „Vy, protestantští theologové, na katedře bibli rozkouskujete, že člověk neví nakonec, co je pravé a co není, ale přijdete na kazatelnu a kázete, jako by každá písmenka byla pravá a neomylná!“

Nelze popříti, že protestantismus prodělává velkou krizi; k poznání toho není třeba jen theologů, stačí na to i jejich laici, jak nedávno to nápadně podobně s orth. theologem P. napsal v L. N. r. Váša. Jest to krise staré protestantské orthodoxy a modernismu. Nevíme, jak dlouho se protestantské církevní úřady tímto novým proudům ubrání. Mají posici ovšem velmi ztíženu tím, že nechávají se počítat mezi pokrokové církve, na rozdíl od církve římské, mohou proto velmi těžko veřejně proti moderním proudům náboženským vystoupit s tou otevřeností, jak se to stalo nedávno v Americe.

Vzhledem k tomu ovšem, že protestantské fakulty staly se průbojcem náboženského modernismu a vychovaly celé řady kněžských generací v novém duchu, i když tyto nemají vzhledem k svým nadřazeným církevním úřadům a také s ohledem na konservativnost náboženské obce neb aspoň staršovstva, od něhož závisí, dosti energie k duchovní upřímnosti — přece i ve světě protestantském našlo se dosti síly, aby tento náboženský modernism byl také organisován a aby se navzájem poznal a posilnil. —

Výrazem těchto snah byla právě konference nám všem známá, kterou organisovala, ještě na přání zesnulého br. Dr. Farského, naše církev v Praze a která se nyní nazývá: „Světový svaz svobodného křesťanství a náboženské svobody“, (Association Internationale pour le Christianisme libéral et la Liberté religieuse). Úkolem svazu jest spojovati a organisovati pokrokové skupiny uvnitř všech církví k společné spolupráci. Svaz chce také pěstovati přátelské styky s pokrokovými společnostmi náboženskými celého světa.

Zde přijímá svaz také úkol, který si vytkla shora zmíněná konference v Haagu. Sídlo svazu jest zase Holandsko, ale jak bylo zřejmo ze sjezdu pražského a také pak z jeho pokračování v Arnhemu, naše církev jest mezi vedoucími, neboť ona má odvahu před celým světem se prohlásit i oficiálně za církev pokrokovou a pracovat veřejně se všemi pokrokovými složkami všech

církvi a náboženstev světa na universálním pokroku nábožen-
ském. To třeba vyzvednout i před naší t. zv. pokrokovou částí
národa, která o tomto velkém úkolu a poslání naší církve nemá,
a také nesnaží se mítí, nejmenšího tušení.

Přirozeně tak velký úkol nezdolá se ani za rok ani snad za
několik desítek let, ale jest třeba připravovat půdu, a zde čeká
naši církev velký úkol — a jest velmi třeba, aby naši příslušníci
duchovní i laici, si tento úkol dobře uvědomili. To ovšem dodá
nám také všem v těžké a odpovědné naší práci důvěry, k jakým
velkým věcem Prozřetelnost boží církev naší určila, a zároveň
budě nám to napomenutím, abychom všichni, zanechavše svých
věcí osobních, dovedli se ve svorné práci soustředit k jednotné
a cílevědomé práci boží.

Ale na světovém poli práce čeká nás také ještě bližší úkol.

Na našem sněmu bylo referentem řečeno: „Víte všichni a
hlavně ti, kteří začínali toto dílo boží, že vzešli jsme, jako každá
reformace, z církve římské. Všichni reformátoři byli vlastně bý-
valými římskými kněžstvími, kteří ideově a věcně nespokojeni, hle-
dali ve smyslu ducha evangelia nové cesty.“

Tak jako u nás vskutku pokrokoví kněží římsí měli odvahu
z římské církve odejít a založit si církev svobodnou dle ducha
Kristova, jež neodporovala by duši a rozumu člověka, či národa
— tak stalo se, ovšem ne v takové míře, i u jiných národů. A tu
myslíme, že jest svatou povinností nás, naší církve, podati svým
bratřím pomocnou ruku a spolupracovat s nimi, aby nezahynuli
v moři protivenství a nepřátel, jak často již se k radosti společ-
ného nepřítelů Pravdy boží stalo.

I o těchto snahách stala se na sněmu našem zmínka slovy
referenta: „Nejen naše veřejnost, ale i cizina má zájem o naše
hnutí. A nejen cizina neřímská. Sam jsem byl svědkem, když
jsem byl ve Francii, že i tam v římské církvi nebyli spokojeni.
Se zemřelým bratrem patriarchou pracovali jsme na plánu, jak
uvést v organizační soulad snahy gallikánské, které mezi fran-
couzským římským kněžstvem se stále projevují; a již styky byly
navázány, jen, bohužel, poměry zabránily v další práci. Ale styky
s tímto hnutím máme, právě jako s nezávislou církví filipínskou
(španělskou), která vzešla též z církve římské; rovněž s církví
polskou a se všemi církvemi, které, jako my kdysi, vznikly z ne-
spokojenosti s vírou a praxí církve římské. A neříkejte, bratři a
sestry, že jest to malý úkol. Ti bratři potřebují pomoci. Jde
o národy latinské. Nemají — sami to přiznávají — té organi-
sační schopnosti jako my. Obdivují nás a chtějí, abychom my
byli jádrem, kol něhož se má vše soustřediti. Ale nás čeká úkol,
zda skutečně dovedeme býti tím jádrem, středem velké moderní
reformace, nejen v našem národě, nýbrž i v národech jiných,
abychom bratřím, kteří jsou ještě v okovech a hledí na nás a

čekají — pomohli. To jest větší úkol, nežli úkol regionální, cirkve národní."

Přes skepsi určitých kruhů, jimž tento náš cíl zdá se neuskutečnitelným, postupujeme dle plánu a počátek byl již učiněn navázáním styků se svobodnou církví katolickou ve Francii a národní církví španělskou na Filipínách. Pokud se týče Francie, byla zde již zmínka, že bylo to dávným cílem br. Dr. Farského, který až teprve nyní se mohl realizovat.

Také ve Španělsku prohlášením náboženské svobody otevírají se nové obzory duchovní a náboženské svobody a možná, že brzy i o něm uslyšíme více. Nesmíme si tuto práci představovat ovšem dle našich poměrů, kteréžto chybě velmi často podléháme.

O církvi španělské na Filipínách, která také jako naše vznikla odtržením od cirkve římské, četli jsme zajímavé informativní články, otiské ve 3 číslech Českého zápasu letos k výročí filip. cirkve. Církve tato, jednak svými počátky, jednak svým vývojem věroučným a zřízením episkopálním, podobá se velmi církvi naší a bude třeba, přes velkou vzdálenost, udržovat s ní vzájemné styky a duchovně se navzájem podporovat.

Jako nám, tak i této církvi, jest sice prorokován stále zánik, ale zatím ona stále roste a vnitřně se upevňuje — právě tak jako církev naše.

Pokrokovost naší cirkve má také své přátele i mezi pokrokovější částí zahraničního duchovenstva starokatolického, a není vyloučeno, že i s těmito budou v budoucnu navázány styky.

Nechceme se zmiňovati šíře o naší akci ve Vídni, která přes naše potíže rázu finančního a nedostatek duchovních, stále jde kupředu. Také o jejím významu s hlediska národního není snad třeba se šířit.

Nepopíráme, že máme také plány proniknout i do zemí slovanských a stát se Slovanstvu skutečně náboženstvím slovanským, místo řecké orthodoxy, kterou sice ve smyslu národním stavíme nad římskou církev, která však jest již i organizačně tak ztrnulá, že sotva se vzbudí k novému životu.

Určité krůčky staly se již v tomto směru, záleží ovšem také velmi mnoho na tom, jak se vyvinou poměry v Rusku.

Z toho celkem krátkého přehledu vidíme, že k té práci, která byla vykonána doma za 10 let, radí se důstojně naše práce za hranicemi, a že vše, co bylo v silách člověka, bylo s pomocí boží vykonáno.

Na co jsme při začátku cirkve mohli jen snad myslet, stává se skutkem. Naše církev stává se faktorem, se kterým se v zahraničním světě církevním a náboženském nejen počítá, ale od kterého se také něco čeká.

Jest sice pro církev naši vyznamenáním, stává-li se její patriarcha vicepresidentem „Světové aliance církevní pro mír mezi národy“ a stává-li se církev členem pokračovacího výboru

světové konference lausannské „Faith and Order“. Jest ovšem štěstím pro naši církev, že církevní úřady jsou na výši doby a mají pro tuto práci plné pochopení.

Důležitým pokrokem v této věci jest ustanovení sekretáře pro zahraniční styky Dr. F. Hníka, neboť až dosud všechna ta velká práce byla vykonána řekl bych spíše způsobem amatérským, nyní však bude soustředěna při Ústřední radě.

Bylo by naším ideálem, aby Praha a budoucí naše fakulta stála se středem nových církví pokrokových, kde by se soustřeďovaly všechny nové myšlenkové náboženské proudy světové.

Snad časem i naši státní činitele pochopí význam této myšlenky.

Dosud Prozřetelnost někdy až zázračným způsobem jest s námi, záleží jen na nás, abychom, všichni bez rozdílu, pochopili, že nejedná se zde o nějaké dílo lidské, nýbrž boží. Záleží na nás, abychom v sobě dovedli udržet stále Ducha božího, ducha jednoty a svornosti. Není potřebí jednoty slova, ale jest třeba jednoty ducha božího, abychom ukázali, že vskutku neseme něco nového našemu národu a že neseme též něco nového světu — že práce naše a utrpení Otců za svobodu víry nebylo marným.

RESIGNACE Dra KORDAČE, PRAŽSKÉHO ARCIBISKUPA.

(Dokumentární přehled.)

Dne 14. července byla uveřejněna tato zpráva ústřední kanceláře metropolitní kapituly u svatého Víta: „Pro vysoké stáří a déle trvající chorobu podal nejdůstojnější pan arcibiskup dr. Kordač resignaci na svůj úřad, kterou jeho Apoštolská stolice přijala. Po dvanáctiletém působení odchází staříčkův arcibiskup dr. Kordač do ústraní, získáv si nehynoucích zásluh o arcidiecési v dobách velmi pohnutých a zanechávaje po sobě díla trvalé ceny. Svou resignací podal skvělý důkaz a příklad, že blaho svěřené diecése jest mu nade vše. Podle platného kanonického práva byl zvolen metropolitní kapitulou dne 13. července kapitulním vikářem a prvním administrátorem in temporibus Jeho Milost nejdůstojnější pán prelát dr. Mořic Picha a druhým administrátorem Jeho Milost nejdůstojnější pán prelát dr. Antonín Franz.“

Téhož dne otiskl *Oservatore Romano* zprávu, jakoby z Prahy odeslanou, ve které mluví o tom, jak velice po celé Evropě ba i za oceánem překvapila resignace dr. Kordače. Mluví prý o ní nejen tisk československý a rakouský, nýbrž také německý.

Il Lavoro Fascista z 23. července oznamuje: „Proč upadl dr. Kordač v nemilost u papežského dvora“. Cituje z *Prager Tagblattu* a z německokatolického listu *Egerland*.

Tribuna z Říma nadpisuje podobnou zprávu „I poco edificanti motivi dell'offensiva contro l'Arcivescovo di Praga“. Je to zpráva z Prahy.

Večerní České slovo nadepsalo 14. července svou zprávu: Dr. Kordač v nemilosti u Vatikánu. Přinucen k odstupu pro radikální názory na soci-

ální otázky. Jeho nástupce bude dr. Vykoukal. Dr. Kordač už dávno nebyl v milosti u Vatikánu. Bylo to vidět při hromadném jmenování kardinálů. Dr. Kordač byl tehdy zásadně vyloučen. Nemilost pramenila z prudkých sporů arcibiskupových s vedením lidové strany. Kordač byl odpůrcem politisujících klerikálů a vydržoval proti nim týdeník. Těžkou ránu mu zasadily jeho nedávně projevová neohroženost v posuzování sociálních poměrů, pro niž byl dr. Kordač odstraněn.

Čech nepřímo polemizuje 14. července s prohlášením kapituly. Dr. Kordačovy projevy o chorobě, kterou trpí celá společnost, svědčí o neobyčejné a obdivuhodné svěžesti ducha. Staral se o stavbu kostelů, o katolický tisk, o katolické akademiky, o arcibiskupské gymnasium. Vystavěl nádhernou budovu arcibiskupského semináře. Tak jako se doma těšil lásce a úctě svých diecesánů i všech ostatních katolíků, tak se těšil též přízni a oblibě u Svaté Stolice v Římě. Náš list byl důsledně nazýván listem arcibiskupským.

Lidové listy 14. července mají tato slova: O resignaci páně arcibiskupově, zasláné do Říma, a odpovědi, telegraficky z Říma včera došlé, nevěděl nikdo z členů metropolitní kapituly, kterouž odpověď předal (t. j. odevzdal) až nejdůstojnější nuncius Ciriaci. Metropolitní kapitula ihned se sešla, aby zvolila kapitulního vikáře. . . Zpráva, kterou nikdo nečekal, způsobí ohromné překvapení nejen v arcidiecési pražské, nýbrž u všech katolíků. Akademická mládež vzpomínala v květnu letošního roku arcibiskupa jako svého vůdce po celou generaci. Koupí schwarzenberského paláce ve Spálené ulici umožnil hospodářský základ a soustředění podniků strany, on sám kandidoval už před válkou na program křesťansko-sociální strany v Praze na Hradčanech. Láska katolíků přeje panu arcibiskupovi na Bohu, aby v klidu mohl ztráviti odpočinek svého života.

Deutsche Presse: Dr. Kordač byl katolíkem své arcidiecése bez rozdílu národnosti milý a oni mu dnes vyslovují prostý a poctivý dík za jeho věrnou a neunavnou lásku a péči.

Hned téhož dne, kdy byla ohlášena resignace arcibiskupova, ozval se v *Národní politice* anonymus Hroznata v těchto slovech: Duchovenské kruhy se dověděly o resignaci teprve v pondělí večer. (V pondělí bylo 13. července, pozn. referenta.)

Národní politika již před dvěma měsíci psala o chystaných přípravách k této změně, jež se odehrává v zápětí po návratu nuncia Ciriaciho z Vatikánu. Poměr obou církevních hodnostářů byl korektní.

Pražský večerník 14. července (mezi jiným): Pozemková reforma velice ztenčila příjmy arcibiskupství, ale Kordač přece neváhá pustit se do nákladné stavby semináře a arcibiskupského gymnasia. Velkým díkem je mu zavázána lidová strana. On spojil předválečné politické frakce v jeden celek, on dal straně základnu koupí paláce hospodářských družstev ve Spálené ulici. I jako arcibiskup zůstal politickému hnutí nakloněn. Ctíme jeho rozhodnutí, kterým chce dát diecési mladší hlavu a přejeme mu, aby dlouhá léta užíval zaslouženého odpočinku.

Večer: Arcibiskup odchází sice pro chorobu a pokročilé stáří, je však všeobecně známo, že nebyl v Římě oblíben, jednak pro svoje radikální názory na sociální otázky a proto, že jako opravdový křesťan byl odpůrcem klerikálů, čachrařích s katolicismem. V tom směru byl skvělým vzorem pro ony socialistické evangeliky české a členy církve československé, kteří na škodu náboženského hnutí a celého národa stále ještě s náboženským hnutím kupčí a čachraři.

Večer stupňuje druhého dne (15. července) své výrazy: Největší výstřaha odcházejícího arcibiskupa dr. Kordače našemu národu a Slovanstvu o zhoubném vlivu německé filosofie (Kordačův projev o marxismu v Rusku), padala výstředně na hlavy a do svědomí našich socialistů, kteří stále ještě podporují nevěru a nevěreckou výchovu a napodobují rozvratné, třídní bolševické metody, neb stále ještě politisují a čachraři s náboženským hnutím reformačním (evangelické hnutí a církev československá), na velikou škodu tohoto hnutí a mravního a náboženského charakteru národa vůbec.

Večerník Práva lidu začal zaznamenávat pověsti: Co bylo příčinou odstoupení arcibiskupa Kordače? Pověsti o nucené resignaci. Nuncius vzkázal Kordačovi, že mu papež chce dát koadjutora. Resignace vzbudila překvapení. Je známo, že mezi nunciem Ciriácim a dr. Kordačem nebyl zvláště dobrý poměr. Je také známo, že Kordačův poměr k lidové straně nebyl nijak vřelý.

Národní politika: Německý tisk oceňuje záslušnou činnost dr. Kordače. Tim podán důkaz, že čeští vysokí hodnostáři svědomitě a nestranně plní svůj církevní úřad, což, bohužel, nelze říci o mnohých německých církevních hodnostářích světských a klášterních. (Tuto zprávu uvedla N. P. slovy: K odstoupení arcibiskupa Kordače se dovidáme...)

Ceskoslovenská republika dne 15. července oznámila, že dr. Kordač bude jmenován patriarchou.

Lidové listy vzpomínají: Roku 1919 zárodečné buňky československé církve protestovaly proti tomu, aby českému národu byl vnucen známý sluha Říma, dr. Kordač, který neměl citu pro českého člověka a jeho potřeby. A hle, když nejdůstojnější pan arcibiskup pro nemoc podal resignaci, odnáší to ve *Večerním Českém slově* zase Vatikán... Arcibiskup Kordač se projevil nedávno jako radikální duch, jímž by nemusela opovrhovat žádná socialistická strana. Vatikán, jenž se podle Českého slova prohřešil, že dr. Kordače jmenoval arcibiskupem, prohřešil se opět těžce, když pan arcibiskup resignoval.

Lidové noviny napsaly a *Deutsche Presse* si to otiskla; že dr. Kordač důvěrně svou resignaci oznámil Vatikánu, kdežto episkopátu se o ni nezmínil.

Večerní České slovo oznámilo dne 15. července: Potvrzuje se, že Kordač byl odstraněn diktátem z Vatikánu. Kordač oznámil, že se nepodrobí, aby mu byl vnucen koadjutor a že raději resignuje.

České slovo napsalo 15. července: Dr. Kordač neodstoupil z vlastní vůle (a cituje, co o věci napsala *Národní politika*).

Sozial-Demokrat ohlásil: Proč odchází dr. Kordač do pense? Důvody toho jsou — nemůže být o tom sporu — rázu církevně-politického. Dr. Kordač již jednou měl spor s Vatikánem, když tehdy oznámil jistému novináři obsah svého rozhovoru s papežem. Proto již tehdy bylo rozhodnuto, že Kordač nedostane pallium a s ním hodnost kardinálskou. Další příčina, proč musel dr. Kordač do ústraní, jsou jeho poslední projevy o sociální krizi.

Večerní České slovo dne 16. července tvrdilo, že dr. Kordač musel resignovat, protože nechtěl postavit papežskému nunciovi nový palác. Dr. Kašpar jest ve svých touhách po arcibiskupském stolci podporován vídeňským arcibiskupem dr. Pifflem.

České slovo se dne 16. července táže, zdali se Vatikán nedotkl nešetrně citů československých katolíků. Je známo, že mezi nunciem a arcibiskupem trvalo napětí, v němž hlavní úlohu hrály finanční požadavky nunciatury, proti nimž se arcibiskup stavěl. Ale o tom lidověcké orgány musí mlčet.

Hlinkův Slovák potvrzuje 16. července: Strane lidové! sa sasvätíl nielen svojou pracou, ale i veľkými finančnými obetami položil aj základ dnešnej jej prosperity.

Lidové noviny do posledního okamžiku psaly, že některé noviny přinesly sensačně zabarvené zprávy, že arcibiskup Kordač byl ke své resignaci přinucen... Podle našich přesných informací všechny tyto zprávy, které rozšířovalo *Večerní České slovo*, jsou nesprávné. Arcibiskup Kordač odhodlal se zcela dobrovolně k resignaci pro svůj vysoký věk, pokládaje při své známé svědomitosti za nemožné, aby plnil svou odpovědnou funkci.

Lidové listy zakončily svůj dvousloupcový úsudek o resignaci takto: V nás však, kteří jsme měli čest a radost žít v jeho provincii, již z úpadku povznesl ke květům, jež dlouho budou zdobiti oltáře Boží, ani jeho odchod nemůže zvrátiti něžná pouta dětské oddanosti a lásky, která budou zdrojem krásného vzpomínání a nejlepších přání. Kéž Bůh, lékař všech bolestí, zahrne tohoto slavného kmeta požehnáním i na klonku jeho plodného života.

Bohemia zaznamenala z *Národa*, že Kordač odstupuje pro konflikt s nunciem pro německého preláta Franze. Kordač navrhol, aby dr. Franz byl jmenován světicím německým biskupem, kdežto nuncius se tomuto návrhu vzepřel. Vznikla z toho krátká, ale prudká scéna, nuncius oznámil Kordačovi, že mu papež dá koadjutora a to přimělo dr. Kordače, aby resignoval.

Deutsche Presse informuje, že Dolní Břežany budou sídlem dr. Kordače. Dne 16. července píše v tomtéž listě senátor dr. Karel Hilgenreiner dlouhou úvahu o dr. Kordačovi, plnou chvály.

Sozial-Demokrat praví dne 17. července, že má zprávu od velmi dobře informované osoby: Poměr Kordačův k Marmaggiemu byl přátelský. Nuncius Ciriaci je zcela mladý muž, jenž vystupuje pánovitě. Byl koupěn starý, skvostný, aristokratický palác pro nuncia. Kupní cena byla rozvržena mezi všechna biskupství. Protože příspěvek na koupení tohoto paláce, podány pražským arcibiskupem byl nepatrný, vzniklo mezi nunciem a arcibiskupem napětí, jež se stupňovalo, když nuncius brskně odmítl návrh arcibiskupův, aby dr. Franz byl jmenován světicím biskupem pro německou národnost. Kordač byl demokratický církevní hodnostář. Ať již se věc připravila jakkoliv, s touto diplomacií nemá náboženství a křesťanství nic společného.

Bohemia zaznamenala podle Českého slova, jak se dívá na věc ministerstvo zahraničních věcí: Stát se nemíchá do církevních věcí. Zahraniční ministerstvo nemá vůbec možnosti zasahovati do věci Kordačovy, nemůže také uplatnit ani jeden z vlivů mu přičítaných. Bylo odstupem dr. Kordače překvapeno. Nespočívá na věcných základech tvrzení, že Vatikán předloží československé vládě terno, aby si z něho vláda vybrala nového pražského arcibiskupa. Jiná jest otázka, jestli se snad nedotkl Vatikán nešetrně citů československých katolíků.

Národní politika poslala do Dolních Břežan k arcibiskupovi svého zpravodaje (jeho zprávu otiskla 17. července): Dr. Kordač nikdy ve Vatikáne nezádal, aby byl zproštěn svého úřadu pro pokročilý věk. Každou neděli zastupuje starého kaplana a koná exhortu. Odstoupil jsem, pravil arcibiskup. Dneš nemohu a nechci probírat celý případ. Upravil jsem velkým nákladem tento palác pro nuncia. Více jsem učiniti nemohl. Po celý život jsem konal jen svou povinnost, jak mi kázaly příkazy boží a svědomí. V pondělí (13. července) přijeli sem páni preláti Pícha a Franz s kanovníkem Dohalským. Přivezli vyjádření od nuncia, že mi budou materiální starosti odňaty. Předtím poslal ke mně jednoho mého přítele kněze. Výsledek znáte z novin. Nestranné historii a Bohu ponechávám svou věc. Klidně vyčkám na rozsudek. Projevy, které dostávám, se také pozastavují nad příkrostiti v celé záležitosti. Nuncius mne chválil, že jsem navázal styky s vládou za Švehly. Přeji si, aby modus vivendi upokojil v praxi obě strany, Apoštolskou Stolicí i Československou republiku.

Lidové listy dne 17. července si libovaly: I Němci vyslovují uznání a obdiv arcibiskupu dr. Kordačovi.

Večer opakuje dne 17. července po *Národní politice*: N. P. přinesla v pátek rozhovor s dr. Kordačem, ve kterém Kordač tvrdí, že sám nezádal, aby byl zproštěn pro vysoký věk úřadu.

Ve *Večeru* dr. J. Pluhař vysvětluje (dne 18. července), proč nebyl dr. Kordač jmenován kardinálem: protože Československo má „nárok“ jen na jednoho kardinála. Československý kardinál je dosud živ: je to arcibiskup Skrbenský.

Večer: Vatikán nebyl pražskou nunciaturou náležitě informován o československých poměrech. Rozpor s dr. Kordačem vznikl jen nechtě a omylem.

Právo lidu posuzuje jednání Vatikánu s Kordačem v těchto slovech: Je to způsob, jak bolševici vyřizují své neposlušné členy v zahraničních sekcích moskevské Internacionály. Arcibiskup Kordač žil v nevěli s nunciem, poslanými do Prahy. Pan nuncius Micara nechtěl jísti prostou stravu arci-

biskupovu, bramborovou polévku a šklubánky s perníkem. Z toho byly první spory se Svatou Stolicí. Círiaci měl zprávy, jaké je pohostinství asketického Kordače. Proto si koupil vlastní palác. To jest nařídil z papežské moci arcibiskupovi a biskupům, aby zaplatili palác, který si sám vybral. Pražský arcibiskup ve své pověstné šetrnosti se zdráhal dát požadovaný příspěvek (na palác) z peněz pražského arcibiskupství. Nuncius Círiaci vyřídil Kordače jako úchyliku.

Lidové listy napsaly: Ani nás nenapadá, abychom se mísili do věci, která je v dobrých rukou. Klidně vyčkáme, až jak Svatá Stolica rozhodne ve věci obsazení pražského arcibiskupství a oddaně toto rozhodnutí uznáme. Ať již se to bude týkatí kterékoliv osoby.

Bohemia dne 19. července napsala, že po rozhovoru s dopisovatelem N. P. domáhaly se vysoké církevní osobnosti, aby dr. Kordač zmírnil svá slova v uveřejněném interview, ale dr. Kordač odmítl. Tím se napětí mezi dr. Kordačem a nunciem jenom přiostrilo.

Právo lidu (21. července): Z celého případu je tedy zjevno, že papežský nuncius si dovolil hrubě sáhnouti do církevních poměrů v Československu, a to jediné z té příčiny, že dr. Kordač nechtěl tančit podle jeho píšťalky. Československá veřejnost může býti proto právem zvědava, jak tento spor skončí. Před tím se praví: Kordačovi bylo hrozeno hanbou po dvanáctiletém působení, že bude proti němu použito nejpřísnějších kanonických trestů. V kmetském věku byl vehnán do stavu, kterému se říká *metus gravis*, totiž těžký strach čili hrubé morální násilí. K tomu neměl nuncius Círiaci práva. Círiaci oznámil všechno toto arcibiskupovi dopisem, jehož tón byl takový, že si jej Círiaci z opatrnosti ihned vyzádal zpět. Kordač si jej nesměl ani opsati, ani podržeti. Vynucená resignace jest podle canonu 185 *metu gravis iniuste in cusso*, a tudíž neplatná.

Lidové listy (21. července): Druhý dopis, jež nuncius poslal současně s listinou abdikací, obsahoval hrozbu, že nerozhodne-li se arcibiskup pro abdikaci anebo koadjutora, bude proti němu použito nejostřejších prostředků.

Lidové noviny seznámily čtenáře s obsahem článku z listu *Egerland*: V dnešní krisi není peněz na reprezentační a přijímací salony (nunciovy). Nežijeme v šestnáctém století, kdy snad bylo zapotřebí reprezentace. Je-li třeba se reprezentovat, tedy františkánskou zpodobou. Tato sbírka (na Chebsku byla vypsána lidová sbírka na koupi paláce pro nuncia) a její použití jistě nehoví duchu jako je Kordač. Je veřejné tajemství, že arcibiskup má málo porozumění pro reprezentaci papežského nuncia a snad proto upadl v nemilost a posleze se vzdal svého úřadu.

Úvaha o tom, že resignace Kordačova byla vynucena a že je tudíž neplatná, vyšla v *Národní politice* dne 21. července. Byla označena, že pochází z kruhů duchovenských.

Právo lidu připojilo dne 22. července úvahu, že se katolicism ani po válce neobrodil, že u nás nebyl nikdy ochranou slabých. Lidovost římanů že byla vždy jen maskou. Za odmítnutého Kordače se nepostaví ani jedna noha. Za padesát let se bude ukazovat našemu užaslému lidu světlá povaha dr. Kordače a jeho předvídavost ve věcech sociálních jako příklad předvídavosti katolické. V tomto smyslu jest Kordačův příklad nesmírně poučný pro náš lid.

Lidové noviny (22. července) objasňují, že vykládati případ Kordačův a jeho resignaci z osobního poměru k nunciovi, jest nesprávné.

Dne 23. července přišly zprávy, že papež přijal abdikaci dr. Kordače a že jej jmenoval arcibiskupem z Amasey a asistentem na stupních papežského trůnu. Nástupce Kordačův bude prý jmenován v září. Bude tudíž jmenován dříve, nežli jak se původně očekávalo.

23. července katolicko-politická jednota vyslovila dr. Kordačovi svou důvěru.

Postavení nuncia Ciriaci jest otřeseno. Do Prahy prý bude vyslán papežský legát, aby se ujal sprostředkování nikoli mezi Kordačem a Ciriacim, nýbrž mezi Kordačem a Vatikánem. (*Večer* dne 28. července.)

Pražský večerník oznamuje, že papežské prohlášení, že se bere na vědomí resignace Kordačova, bylo otištěno v listě *Oservatore Romano*. (28. července.)

Diecése Amasea sousedí s diecézí, kde jest titulárním arcibiskupem Ciriaci (*Právo lidu, Večerník* 28. července).

Nejdůstojnější pan arcibiskup obdržel vysoké vyznamenání (*Čech* dne 23. července).

Potvrzuje se, že pro nuncia byla zakoupena v Karlových Varech vila, kde má být poskytováno pohostinství církevním hodnostářům — ovšem vysokým — kteří přijedou do Československa. (Koupí této vily neschvaloval dr. Kordač: „Nuncius tam mohl jezdit v autu.“)

Dočasnou správou diecése je pověřen dr. Pícha. (*Čech* 24. 7.) *Lidové noviny* k tomu měly okřídlené slovo: arcibiskupův pád následuje dr. Pícha. Dne 24. července bylo tudíž již po bitvě (*Deutsche Presse* 24. 7.)

Dr. Kašpar se setkal s dr. Kordačem a litoval, že byl resignaci převkapan. (*Praher Tagblatt* 24. července.)

Nyní mají Němci dva světicí biskupy: dr. Frinda (chorého) a mladého Remigera. Češi mají jenom jednoho. Nuncius se měl postarat o světicího českého biskupa pro pražskou diecézi. Máme státi níže nežli opat změčelého kláštera, jenž dosud nezavedl slovanské bohoslužby a jehož němečtí mniši informují nuncia? (*Národní politika* 24. července.)

Pro nás platí: Roma locuta, causa finita, napsaly *Lidové listy* 24. července.

Zivotopis dr. Kordače, zejména z jeho mladých let, otiskl podle vypravování arcibiskupova list *Centropress* (23. července).

Praher Tagblatt měl rozhovor s dr. Kašparem. Tento církevní hodnostář prohlásil, že nechtěl ani věřit, když se dověděl z denních listů o odstoupení Kordačově. Divil se, že nuncius, s nímž mluvil koncem června, nic mu o tom neřekl, ba že se mu o něčem podobném nezmínil ani dr. Kordač.

Československá republika opakuje z *Centropressu*, co povídal Kordač o svém případě: „Zámeček březanský jsem dal zříditi pro nuncia Ciriaciho. Ale když se mu to nelíbí... Má raději Karlovy Vary, Mariánské Lázně... Vždyť anglický král také jezdil každoročně do Karlových Varů a nedal si tam postavit vilu. Je přece lacinější najmouti vilu na dva měsíce, nežli ji postavit a celý rok opatrovat. Já na takové luxusní potřeby nemám, jsou tu důležitější věci kulturní. Žádají mne stále o příspěvky na kostely.“

Dr. Kordač nebyl jmenován patriarchou, což je titul ještě vyšší nežli arcibiskupský, třebaže titulární, protože dnes není ani jeden titul patriarchální uprázdněn. Snad bude dr. Kordač jmenován patriarchou později. (*Lidové noviny* 24. července.)

Věc dr. Kordače dosud s Vatikánem není definitivně vyřízena. Jedná se o ní jak v Praze, tak ve Vatikáně. (*Večer* 24. července.) Papež jedná s kardinály o Kordačovi, jak likvidovati rozladění mezi československým klerem a katolickým obyvatelstvem.

Bohemia myslila 24. července, že je postavení nunciovo otřeseno. Ale *České slovo* oznamuje, že nuncius nebude odvolán.

Jestliže se na české straně mluví o nacionálních zřetelích Kordačových anebo církevních, děje se Němcům křivda. (*Deutsche Presse* 24. července.)

Slovenští kněží, kteří se shromáždili za předsednictví Hlinkova, vyslovili dr. Kordačovi sympatie a poslali do Břežan telegram. (*Bohemia* 25. července.)

Dr. Kordač povolil *Centropressu* druhý rozhovor (*Právo lidu* 25. července). Kordač vyslovil otázku: Proč do mne rýpou? Moje mínění jest! Kněží si mají především hledět svého pravého poslání. Zásadně jsem však proto, aby nezůstali stranou politického hnutí. Jsou přece v mnohem zra-

lejší nežli laikové. Jsem však rozhodně proti tomu, aby kněží zanedbávali duchovní správu a věnovali se převážně životu politickému. — O modu vivendi řekl: Věřím, že poslouží především našemu státu. Kordač věří v přelom dnešního řádu, vyvozuje z rozhovorů redaktora Centropressu s Kordačem *Národní osvobození*.

Dr. Kordač jest duchovní asistent na stupních papežského trůnu, vykládal dr. Fuchs v *Prager Tagblattu*. Lidové listy to citovaly 27. 7. *Deutsche Presse* se dovolává, aby osiřelé stolce, biskupské byly obsazeny, protože biskupové jsou povolány vůdci. (Cituje *Lidové listy* 27. července.)

List nuncia Ciriaciho arcibiskupu Kordačovi byl otištěn v *Lidových listech* dne 26. července: Excellence, nejdůstojnější pane. Velice jest mi líto, že Vaše Excellence, jak sám ráčíte psáti v dopise ze dne 3. t. m. (t. j. července, poznamenává referent), nepocituje již tolik síly, abyste mohl zastávat nadále těžký úřad pražského arcibiskupa, jenž jistě, zvláště v dnešní době, vyžaduje svěžích sil. Současně však jest mi obdivovati velikou ctnost Vaší Excellence, že dáváte přednost společnému prospěchu duší před dobrem vlastním, skládáje z vlastního rozhodnutí řečený úřad. Sděлил jsem Vaši resignaci Svaté Stolici, jež vzhledem k Vašemu pevnému rozhodnutí odstoupení přijala a tímto mým listem fakticky akceptuje. Při tom si vatá Stolica přeje, aby bylo o Vaší Excellenci po stránce hospodářské tak postaráno, aby Vám byl zajištěn klidný a bezstarostný život, jak toho právem zasluhuje tolik obětí a prací po řadu let, jež jste přinesl k dobru této diecese, dající se tak nesnadno spravovati.) Svatá Stolica svěřila to této nunciatuře. Račte býti ujštěn, že vše ihned provedu podle přání Vaší Excellence. — Vzhledem k hodnosti, jaké se Vaší Excellenci dostane po resignaci na úřad v pražské diecesi, nedostalo se mi ještě instrukcí. Jakmile je obdržím, ihned Vás o tom zpravím. Ježto pak nastala v diecesi tímto disvakance, sdělím věc Pražské metropolitní kapitule, aby přistoučila ke jmenování kapitulního vikáře a kanovníky aby pověřila příslušnou správou. — Při této příležitosti vzdávám vroucí díky za vše, co jste ráčil po dobu svého úřadu vykonati pro zastoupení Svaté Stolice a pro její jednotlivé representanty, zvláště pak pro mou skromnou osobu. Budu míti vždy na paměti dobrý příklad, který jste mi ráčil dáti při této jistě smutné příležitosti. Dejž Bůh, abych i já měl tutéž mravní sílu, až počnou mi mizeti síly a poznám, že nestačím na těžký úkol apoštolského nuncia. Z plna srdce Vás pozdravuji a jsem Vaší Excellenci nejdůstojnější uctivě oddán. V Praze dne 13. července 1931, Petr Ciriaci, arcibiskup tarský, apoštolský nuncius.

Kapitulní vikář dr. Mořic Picha poslal kněžím a věřícím pražské diecese list tohoto znění: Důstojnému duchovenstvu a věřícím pražské diecese! Je známo, že zdraví nejdůstojnějšího pana arcibiskupa pražského dr. Františka Kordače bylo stále slabší. Vzhledem k tomu sám nejdůstojnější pan arcibiskup, jenž zastával po dvanáct let úřad bdělého a milovaného pastýře způsobem výborným se domníval, že nemá sil tak svěžích, aby mohl nadále zůstatí ve svém arcipastýřském úřadě, vyslovil prostřednictvím Jeho Excellence, nejdůstojnějšího pana apoštolského nuncia Svaté Stolice své pevné rozhodnutí, že chce se zřici tohoto těžkého úřadu. Toto jeho dobrovolné a svobodné zřeknutí bylo od Svaté Stolice přijato, jak nejdůstojnější nuncius panu arcibiskupovi oznámil. O této resignaci nejd. pana Františka Kordače a o přijetí jejím Svatou tolicí dověděli jsme se i my, preláti a kanovníci ze zprávy J. E. nejd. pana nuncia Petra Ciriaciho, apoštolského nuncia, dne 13. července, již nám podal osobně v kapitulní schůzi, v níž přečetl sám resignační dopis J. E. nejd. pana dr. Františka Kordače a list Svaté Stolice o přijetí resignace. Při tom bylo prohlášeno, že arcibiskupský stolec pražský ode dne 13. července je uprázdněn.

Úřední publikaci těchto dokumentů — poznamenaly *Lidové listy* — jest zahlazena minulost sporů a pro každého katolíka rozhodnuto. Arcibiskupa

*) Dojde tedy brzy ke zřízení nového biskupství v Čechách? (Otázka referentova.)

dr. Kordače provází při jeho odchodu láska všeho katolického lidu, jenž mu přeje na Bohu klidný odpočinek po tak veliké práci pro rozkvět katolické církve v národě českém.

Po tomto shromáždění přinesly listy zprávu, že dr. Kordač onemocněl. *Lidové noviny* naproti tomu přinesly zprávu, že arcibiskup neonemocněl.

Lidové noviny vyslovily podivení, že ordinariátní list nepřinesl ani resignační listiny arcibiskupovy ani jeho rozloučení s arcidiecézí, jak bývá zvykem.

Tragedie s dr. Kordačem vyvrcholila, napsal H(roznata) v *Národní politice*. Katolický svět očekával, že věc bude vyřízena trochu lidštěji. (Deutsche Presse.) Se strany českého kněžstva bylo prý odesláno do Říma vysvětlení této věci a to prý obsáhle a věcné. Kmetu, stojícímu téměř nad hrobem, byl ztrpčen život. Arcibiskup ulehl pod ranou hroznou, která mu nezaslouženě byla zasazena. Tak vyvrcholila tragedie. Bohdá pravda zvířel! — Arcibiskup prý řekl: Co dělat? Je to u Pána Boha. Dostal prý nová ubezpečení sympatií z Československa i ze zahraničí.

Pro katolíky byla věc s arcibiskupem dobrou příležitostí, aby mohli nahlédnouti do zákulisí katolické církve, organisové s reglamá přísnějšími než u nejmilitarističtější armády, napsalo *České slovo* 26. 7. a zakončilo: Zde se nejlépe uvidělo, jak daleko je katolická církev od principů demokratických.

ThDr. F. X. Novák v *Lidových listech* adresuje Hroznatovi z Národní politiky slova: „Pamatujete, co Vám řekl před málo lety v průjezdu do katolické redakce ve Spálené ulici jistý kněz? Styďte se za svou herostratovskou práci! Pamatujte na hodinku smrti!“

Odešel jeden z největších arcibiskupů na Stolci svatého Vojtěcha a katolický klerus i lid přeje nejdůstojnějšimu panu arcibiskupovi, aby v klidu dožil pozhnaný život, který, jak prohlásil, chce ještě více věnovat připravené duše pro věčnost a sobě samému. Věřící arcidiecése loučí se se svým arcipastýřem s láskou a pohnutím.

Právo lidu 28. července nadepsalo článek „Opravuji Kordače“. *Lidové listy*, které donedávna otiskovaly rozborů známých sociálních projevů Kordačových, obracejí. Objednaly si nový projev o „Rozvratu dnešní doby“ od učeného prý budějovického biskupa Bárty. V dalším ukazuje *Právo lidu* na slabiny článku biskupa Bárty.

Večer oznámil 28. července, že dr. Kordač nemůže přijímatí novinářských návštěv.

Čech (kdysi list Kordačův) dne 28. 7. zakončil zprávu o článku dr. Nováka větou: Včerejší *Věčerník Národních listů* píše: Projev dr. Nováka je věru přímo trapný. (Novák totiž psal, aby starší udělali místo mladším.)

Resignace Kordačova byla ohlášena československým úřadům oficiálně.

Dne 28. července navštívili Kordače žurnalističti zastupcové listů *Egerland* a *Deutsche Presse*. Kordač prohlásil: Kladu důraz na své prohlášení, že moje sociální názory nezpůsobily moje odstoupení. Spor s nunciem povstal pro požadavky nunciovy se zřetelem na reprezentaci. Arcibiskup prý marně prosil nuncia, aby ještě dvě leta posečkal s koupí paláce, dnes že ještě stojí koupí v cestě potíže s opatřením peněz. Ale, nuncius hrozil odjezdem z Československa. Abdikační listinu jsem podepsal, protože při mém věku nebylo pomýšlení na rekurs velmi zdoluhavý, jehož konce bych nepřežil a potom každodenní rozčílování. Resignace je neplatná, protože byla vynucená. Věřicím prý vydá krátké oznámení, v němž povi, že zůstane s nimi ve stálém styku. — Všechny tyto projevy vyvolávají prý ve Vatikáně veliké pobouření, jak napsal Venkov. Na těchto slovech, ujistil Kordač německé žurnalisty, není zbla pravdy.

Československá republika odmítá, aby se *Bohemia* míchala do otázky, kdo bude Kordačovým nástupcem. V očích Bohemie jest jako zločin, jestliže někdo slíbí Československé republice věrnost. V této protičeské Bohemii hledá pan Peters, kdysi sekretář Lodgmannův, cestu k národnostnímu smíru. (Dokončení.)

HIGH LEIGH.

Světová konference lausannská pro jednotu ve víře a řádu (World Conference on Faith and Order), jejíž snahou jest sblížení všechny církve neřímské na podkladě dogmatickém, konala pracovní konferenci svého pokračovacího výboru (Continuation Committee) v Anglii v High Leigh. Naše církev, jako členka tohoto pokračovacího výboru, účastnila se také na této pracovní konferenci.

Netajíme se nikterak s názorem, že úkol této světové konference bude velmi těžký, vzhledem k dogmatickému rozvrstvení všech církví, které vlastně právě dogma dělí.

Jistě, že jest již určitým úspěchem, podařilo-li se získat všechny církve neřímské k spolupráci na tomto velmi choulostivém poli — srovnajme jen třeba kalvíny s pravoslavnými — k moderním proudům náboženským nehledě.

Pokud jde o pravoslavi, setkáme se s určitou výhodou. Pravoslavná dogmatika není tak přesně formulována, jako na příklad dogmatika církve římské, která volnosti ve výkladu vůbec nepřipouští.

Na druhé straně nutno přiznati, že ani orthodoxie protestantská nevystupovala na konferenci tak nekompromisně, jako tomu bylo třeba u Kalvína nebo u Luthera. Celkem s hlediska náboženského nutno oceniti dobrou snahu členů konference vyjítí si co nejvíce vstříci; jest zde ovšem určitá obava, že totiž vzájemným přátelským stykem delegátů nakonec vzniknou t. zv. theologické resoluce z přátelství, které si sice delegáti odhlasují, jež ale jejich církve doma nepřijmou. Je též nutno si všimati toho, pokud který delegát zastupuje svoji církev oficiálně.

Letošní konference v High Leigh byla přípravou na plné oekumenické zasedání této konference v Lausanne v roce 1937.

Na pořadí letošních porad byla důležitá otázka dogmatická „o milosti“. Vzhledem k tomu, že dosud nevyšla úřední zpráva o této věci, nechceme se zabývatí podstatou celé otázky.

Připomínáme jen, že již tato otázka „o milosti“ jest s dogmatického hlediska pro řešení velmi těžká, a že nepostačí najíti jen „smírné formulky“, které pak oficiálně církve nepřijmou.

Zde ovšem zřejmě jeví se výhoda dogmatické nepropracovanosti tohoto učení u pravoslavných, neboť mají v tom smyslu dost volnou ruku.

Těžko ovšem půjde vždy srovnat otázku predestinace (Calvin, Wiclef, Hus), o t. zv. „presciti“ (předzvěděni) ani nemluvě, s otázkou svobody vůle a hlavně boží lásky a spravedlnosti ke všem svým dětem bez rozdílu a spravedlivě.

Scholastika a hlavně sofistika jsou sice s to tyto pojmy hodně zaplést, ale nikdy ne vyjasnit. Veškeré snahy v tomto smyslu o rozumné vysvětlení (sr. tomisté a molinisté) končí nezdarem a usurpují buď Bohu nebo člověku.

Vzhledem k tomu, že otázka „milosti“ souvisí vlastně s věčnou spásou člověka, což naznačuje a propracovává nauka o predestinaci, nutno přiznati, že celá t. zv. theologie milosti jest vlastně regulována a ovlivněna otázkou nebe a věčného pekla, v čemž neřímské církve neliší se nikterak od římské.

Řešení naší církve, která v tomto smyslu nepřipouští ideu věčného pekla, nýbrž vyrovnání, jest ovšem daleko srovnatelnější rozumu člověka s láskou a spravedlností boží, neuráží ani Boha a jeho *spravedlivost*, ale také ne jeho rovnou lásku ke všem dětem svým bez rozdílu.

Právě tato myšlenka nespravedlivosti boží to byla, která odcizovala a přímo odháněla lidi, kteří dovedli myslet, od pojmu Boha laskavého a spravedlivého, a tím od Boha vůbec, o věčnosti pekla, odpovídající idei bezcitovosti a pomstychtivosti, nedůstojné křesťanského pojetí Boha nemluvě.

Myslíme, že právě tato idea „vyrovnání“, nahrazující staré pohanské věčné peklo, to bude, která získá naší církvi všechny duše rozumně nábožensky citící, nejen u nás, nýbrž i v cizině. Neboť žádná církev t. zv. kře-

Na konec rozmluvy paní Denisová znovu důrazně prohlásila, že zmíněných slov ve smyslu klerikálního výkladu Denis o naší církvi neužil.

Považuji to za důležité, ježto římský tisk stále ještě podobnými výmysly proti nám operuje a nic mu nevádí, co Denis, protestant, řekl a psal o církvi římské.

Paní Denisová byla nám i mé osobě zvláště nakloněna a horlivě radou i skutkem pomáhala mi uspořádat první naše bohoslužby v Paříži, v reformovaném kostele sboru, k němuž náležel i sám Denis. O tom jsem již ostatně referoval svého času v „Českém zápase“.

Šla ve své přízni tak daleko, že v mém nedostatku půjčila mi velmi ochotně svícny z Denisova pracovního stolu na oltář. Připomínám to také proto, že jest známo, že reformovaným (kalvíni) není dovoleno při bohoslužbě užívat svc, a někteří jdou tak daleko, že považují to za cosi pohanského.

Litoval jsem vždy jen jediného, že totiž Denis jest již mrtev.

(Pro zajímavost ještě dodávám: zmíněné bohoslužby se konaly na vánoce 1921. Obětní stůl v ref. kostele stál tak že jsem nemohl konati bohoslužby před ním, tedy zády k lidu, jak tehdy jsme ještě podle římské mše konali, nýbrž za ním, to jest obličejem k lidu. Psal jsem to br. Farskému a ten později začal zavádět ten způsob v celé církvi.)

Drs.

KONFERENCE V CAMBRIDGE.

Světová Alliance pro přátelství mezi národy prostřednictvím církvi konala ve dnech 1. až 4. září t. r. ve staroslavném universitním městě Cambridge osmou konferenci své mezinárodní rady. Univerzálnost Alliance, které se podařilo sjednotiti evangelické a pravoslavné církve k práci na zachování míru a utužení pásek, jež různé národy světa mají poutati v přátelství a dobré vůli, byla zřejmá ze složení konference. Více než 400 delegátů a hostů, zastupujících 34 národních rady Alliance se sešlo v Cambridge, aby svou přítomností svědčili za mnohé ze svých církvi o rostoucí solidaritě církve Kristovy a společně si uvědomili vážný úkol církvi před odzbrojovací konferencí.

CCS byla zastoupena bratry biskupem-patriarchou G. A. Procházkou, biskupem Drem Stejskalem a tajemníkem Drem Hníkem. Čsl. odbočku Alliance zastupovali Dr. J. Procházka, farář Fedor Ruppeldt, církevní president Dr. E. Wehrenfennig a Dr. F. Žilka. Za mládež protestantských církvi z Č. S. R. zúčastnili se Dr. M. Lučanský a farář Stökl, za maďarské kalvinisty na Slovensku biskup Balogh.

Konference byla pořádána britskou odbočkou Světové Alliance, jejíž užší výbor, sestávající z biskupa Ripona, Dra Drummonda a H. W. Foxe, vystižně vyjádřil účel konference těmito úvodními slovy ke sjezdové příručce, v nichž praví mimo jiné: „V půlhodině denní pobožnosti si budeme připomínati, že ať už patříme ke kterékoliv části církve Kristovy, ať už jsme oddanými členy kterékoliv země, jsme všichni členy velké Boží rodiny a jsme k sobě poutáni pouty Jeho lásky, v Ježíši Kristu. To musí býti základní tón naší konference. Chceme zdůrazniti tento fakt, poněvadž se konference schází v době krise v dějinách světa. Událostmi příchů několika měsíců a zvláště na odzbrojovací konferenci r. 1932. má býti rozhodnuta budoucnost človenčenstva v naší generaci. My věříme, že odpovědnost za toto rozhodnutí nespočívá jen na státnících, ale též na církvi Kristově. Kdyby všichni ti, kdo se nazývají křesťany, žili den po dni v duchu Kristově a hledali nejprve ze všech věcí život podle Jeho vůle, zmizelo by mnoho nejhorších překážek světového míru. Jenom budeme-li se navzájem modliti a odevzdáme-li Mu znovu své životy, budeme moci pohnouti světem. Živý Kristus působí skrze živou církve.“

Na této ideologické základně se skutečně konference sešla a v jejím duchu vykonala kus záslužné práce. Zasedání plenárnímu předcházela sjezd mládeže, který byl novým úspěšným pokrokem v životě Světové Alliance. Předběžná konference mládeže byla konána v Cambridge ve dnech 29. srpna—1. září za účasti více než jednoho sta mladých mužů a žen, vybraných z 19 různých států za pomoci národních rad Alliance. Bylo na ní probíráno za předsednictví Dra Bacona, presbyterního duchovního z Newcastleu, několik ožehavých otázek současného duchovního života, z nichž hlavní byly:

1. Potřeba církve. Činitelé, jež mohou přispěti k novému životu na základě mezinárodního přátelství za spoluúčasti mládeže.

2. Jak se církev stane mezinárodní s pomocí osobních styků mládeže různých národů.

3. O nesnadnosti jazykového dorozumění a povinnosti křesťanově naučiti se jednomu cizímu jazyku.

4. Mládež a Světová Alliance.

Účastníci konference mládeže zúčastnili se většinou též plenárního zasedání kongresu Světové Alliance a porad její mezinárodní rady.

Z celé bohatosti konferenčního jednání můžeme si všimnouti v této krátké zprávě jenom velmi přehledně hlavních referátů a diskuse, jež na ně byla navázána a dále některých výsledků při usnášení se mezinárodní rady, zvláště podstatné části resoluce o odzbrojení, k níž jednání konferenční směřovalo.

Dr. Krumbine (ze Severoamerické Unie) ve své promluvě na zahajovací pobožnosti konference v dějinně památné kapli v Trinity College poukázal na mírový úkol dvou generací, z nichž starší generace otců prožila válku v plném vědomí její hrůznosti a proto se snaží její opakování znesnadnit, zatím co mladší generace má za úkol vybudovati dům míru. Současná touha po míru je zřejmě patrná na těchto třech výsledcích: Především válka byla Pařížským paktem prohlášena za nezákonný prostředek k řešení mezinárodních sporů. Dále se prokázalo, že ztráty ve válce na životech a na hmotných statcích jsou tak veliké, že ji činí neúčitečnou a dokonce i nástroje války snadno se stávají neupotřebitelnými. Světová konference odzbrojovací má přispěti k upevnění míru a toho dosáhne jen tehdy, bude-li úspěšná. Bylo by omylné, kdybychom si představovali, že mír může býti nucen. Vždy dnešní stav jest jen zdánlivě stavem mírovým. Zájem o válku svědčí o tom, že pokládáme ještě něco za cennější nežli svůj život. Právě vlastenectví (patriotism) ztotožňuje vždy národní zájem s mravním ideálem. A tu veškerá naše naděje na mír je založena na rozpoznání, že žádným národním zájmům válka trvale posloužit nemůže. Hlubokou lidskou touhu po míru poznáme, až národově budou mít příležitost obětovati něco ze své národní ctižádostivosti pro jeho dosažení.

Už tato úvodní promluva svědčí o vysoké intelektuální úrovni konference, která stejně byla zachována též ve všech referátech, přednesených v plenárních zasedáních. Biskup z Plymouthu přednášel o odzbrojení jako mravním problému a zdůraznil, že křesťanovou snahou je, aby patriotismu zůstala jeho hluboká mravní náplň a aby se nestal modloslužbou, která by dávala Césarovi, co jest Božího. Při odzbrojení musí se postupovati s hlediska vyšší spravedlnosti, která nerozeznává vítězů a poražených. Hlavní myšlenky z jeho řeči byly otištěny v Českém zápase, stejně jako hlavní body z přednášky o národní bezpečnosti s hlediska křesťanova profesora H. Donnedieu de Vabres přináší toto číslo N. revue.

Dr. Vilém P. Merrill z New Yorku, který stál r. 1914 u kolébky Světové Alliance, promluvil o odzbrojení se stanoviska amerického. Vysvětlil, jak v samotném různorodém složení obyvatelstva Spojených států a ve správní administrativě jeho ústavních představitelů jsou dána vysvětlení, proč Amerika reaguje na aktuální mezinárodní situaci příliš zdlouhavě. Při tom je třeba zdůrazniti, že veřejné mínění je vlídně nakloněno Briand-Kellogovu Paktu a důsledkům, jež z něho plynou. Nucené odzbrojení Německa je pokládáno za spravedlivé jenom, bude-li začátkem všeobecného

odzbrojení ostatního světa. Snížení válečných dluhů a reparací se strany americké nutně by předpokládalo odzbrojení evropských mocností. Americká odbočka Světové Alliance pracuje velmi účinně k získání církvi pro mírovou mentalitu.

Nedávným dotazníkem bylo zjištěno, že více než 10.000 duchovních ve Spojených státech staví se nekompromisně proti jakékoliv válce a odírá v ní podporovat vládu, kdyby v budoucnosti k válce došlo. Verejné mínění Ameriky si žádá, aby v delegacích na odzbrojovací konferenci převládali státníci, kteří představují opravdově smýšlení lidu spíše než vojenští odborníci a aby dosáhli skutečného a radikálního snížení dosavadního zbrojení.

G. Sparring-Petersen z Dánska ve svém výkladu o zodpovědnosti církvi zdůraznil nutnost, aby každá jednotlivá náboženská obec ve všech církvích byla pro myšlenku míru získána, a aby každý jednotlivý člen cítil svou povinnost podporovat církev modlitbou, osobními obětmi i finančně v jejím úsilí o zabezpečení míru.

Dr. Walter Simons, prezident nejvyššího soudu v Německu, přednesl velmi obsáhlý referát o svobodě a základních právech, včetně práv menšin. Vyloživ historicky genesi nauky o základních právech lidských a podav jejich hlavní problematiku v přítomnosti, Dr. Simons probral politické souvztáhnosti těchto práv, hlavně pokud jsou obsaženy v pojmech: rovnost, svrchovanost, nezávislost a územní nedělitelnost. Podepsání mírových smluv neodstranilo národnostních menšin a nutnost jejich ochrany byla zvláště vyslovena. Ochrana menšin nese s sebou neuspokojenost státu na jedné straně, poněvadž je omežován ve své svrchovanosti a ještě méně spokojenosti na straně menšin samotných. O právní postavení menšin a o zlepšení jejich poměrů se stále stará několik odborníků v menšinové otázce a zvláště Ústav mezinárodního práva. Tendence je, aby základní práva občanská a lidská nebyla menšinám odírána a aby v menšinové politice nebylo soupeřícím státům dáno právo odvetných opatření proti menšinám. Světová Alliance pomáhala řešiti menšinové konflikty v různých státech, zvláště pokud šlo o ochranu náboženských menšin. Řešení musí býti v duchu bratrské lásky; smíření práv států a lidské svobody je ideálem Alliance.

O tomtož tematě referoval též biskup Ireneus z Jugoslavie.

Četné rozpravy o těchto přednáškách v plénu konference měly vesměs vysokou myšlenkovou náplň a byly neseny tímže duchem smířlivosti a dobré vůle. Na delegáty jednotlivých národních rad a na delegované zástupce mládeže bylo omezeno jednání mezinárodní rady. Mezinárodní rada vyslechla zprávy výkonných funkcionářů Světové Alliance, jež byly předloženy delegátům tištěné, provedla doplňovací volby v presidiu (presidentem Alliance je nyní Lord Dickinson, jedním z vicepresidentů je biskup-patriarcha G. A. Procházka) i v čestném sekretariátu, přijala výsledky práce jednotlivých pracovních komisí a výkonného a správního výboru a usnesla se na resolucích, z nichž nejdůležitější je část, obracející se ke křesťanským církvím světa ve věci blížící se odzbrojovací konference. Zní následovně:

„Mezinárodní výbor Světové Alliance, který se sešel dne 4. září 1931 v Cambridge v Anglii, je přesvědčen, že válka jako prostředek k urovnání mezinárodních sporů je neslučitelná se smýšlením a methodou Kristovou a proto též neslučitelná se smýšlením a methodou jeho církve. Mezinárodní výbor pozdravuje proto skutečnost, že Svaz národů svolal světovou odzbrojovací konferenci, a prohlašuje, že jest povinností všech církvi, aby se vzhledem k této konferenci zasadily vším svým vlivem: Všichni na ní shromáždění zástupci národů budtež si vědomi, že náboženské a mravní síly světa si přejí mezinárodní shody v tom směru, aby 1. bylo dosaženo ve všech cboch skutečného zmenšení zbrojení; aby 2. byla zavedena pro všechny nenákladná základna v poměru ozbrojených mocí národů, která by byla v souhlase se skutečností, že všichni se války zrekli a prohlásili, že jsou připraveni k řešení sporů, jež by mezi nimi mohly vzniknouti, pouze mírnými prostředky a aby 3. bezpečnost všech národů byla zajištěna proti

možnému přepadení." V dalším obrací se resoluce ke křesťanským církvím všech národů, aby ubezpečily své vlády, že budou je podporovati v každém úsilí o zmenšení zbrojení a důtklivě vyzývá příslušníky církví k modlitbě za zdar odzbrojovací konference pod Božím vedením. — F. M. H.

J. Plešinger:

ZÁPAS CÍRKVE A STÁTU ZA KRÁLE PŘEMYSLA I. A BISKUPA ONDŘEJE II.

(Část další.)

Interdikt.¹⁾

Krátce před příchodem Ondřejovým do Říma, nařídil mu papež bullou ze dne 12. března, aby biskup, by svoboda církve v Čechách byla zachována, ty, kdož by se proti ní provinili, napomenul a kdyby od onoho počínání neustali, aby zakročil proti nim tresty církevními. Zároveň kladl biskupovi na srdce starost, aby statuta koncilu lateránského byla v Čechách zachována.²⁾

Biskup Ondřej, dočkav se v exilu teprve zplnomocnění papežského, odhodlal se tím směleji užiti ho a dal zvláštními listy, do Čech podloudně dopravenými, na základě svolení papežem vydaného, na svou diecési vyhlásiti interdikt.³⁾

Nečekal, zda a jaký bude míti výsledek napomenutí jeho, a přikročil k vyhlášení interdiktu na Čechy, jež potvrdil papež, při čemž i rozkázal okolním biskupům, aby jej rovněž ohlásili.⁴⁾

K interdiktu připojena byla pohružka, že ti, kdož by ho nezachovali, budou stíženi církevní klatbou.⁵⁾ Měly býti zastaveny

¹⁾ *Interdikt* (lat. interdictum), v církevním právu záповěď přísluhovati svátostmi a konati bohoslužby v tom kterém místě neb území.

²⁾ Fontes rer. boh. V., pag. 126.

³⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 459—460.

⁴⁾ Fontes rer. boh. V, pag. 127. — O datu vyhlášení interdiktu praví *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 460, poznámka 1: II. pokr. Kosmy (Letopisy české str. 283) zaznamenávají, že se tak stalo 10. dubna; ovšem 1216, což není možno, a proto se letopočet opravuje na 1217. Ale ani k tomu se zpráva nehodí; interdikt byl patrně vyhlášen již dříve, snad koncem r. 1216 nebo začátkem 1217; zejména zakročení arcibiskupa mohučského předpokládá, tuším, vyhlášení dřívější. Myslíti na omyl (snad 10. listopadu) je ovšem velmi nejisté (třeba rukopisné dochování pramene nebylo nejspolehlivější), ale přijímáti datum, zdá se mi rovněž nepřípustné, a tak nezbyvá, než určitého data se vzdáti.

⁵⁾ Fontes rer. boh. II, pag. 283.

bohoslužby, církevní pohřby, měly umlknouti zvony. Církev měla se ponořiti ve smutek. Lehče pochopujeme účel interdiktů: veřejnost měla býti popuzena proti tomu, kdo zavinil interdikt, proti králi totiž a vedoucím kruhům českým, a pod tlakem veřejného mínění měli býti pohnuti k tomu, aby vyhověli požadavkům biskupovým. Interdikt vyvolal v Čechách i v sousedství veliké vzrušení a způsobil pochopitelnou bouři. Král dotazoval se lidu i duchovenstva, kdo listy do Čech přinesl a kdo jest jejich autorem, a svolav kněžstvo i lid, nařídil přísné vyšetřování; nepodařilo se však vypátrati, kdo listy do Čech přinesl. Otázal se pražských kanovníků, zda interdikt vyhlášen s jejich radou; ale ti to odpověděli, že o tom nevěděli, že se tak stalo ze zloby, a že na krále spáchán byl přímo útok, králi však vyhlášení listu nebylo doručeno. Když tedy i kapitula pražská na dotaz králův popřela, že by o tom něco věděla a prohlásila se, že s králem mimo jejich vědomí a vůli jednáno bylo ošemetně a příkře, Přemysl znova obrátil se k papeži.

Po vyhlášení interdiktů vyslal poselství k papeži s listem, v němž se snažil průběh událostí v Čechách vylíčiti ve světle sobě příznivém. Byl prý vždy oddaným synem apoštolské stolice, býval poslušen přání papežových někdy i proti vůli svých šlechticů; kéž by však tato mu nyní nebyla nevděčná. Když prý zvěděl, že biskup má jakési stížnosti proti jeho osobě i proti království, tu nechťeje míti odpůrce zároveň soudcem, odvolal se k apoštolské stolici. Zdálo prý se, že biskup toto odvolání připustil, a žádal krále, aby vyslal do Říma posly, že sám rovněž vyšle posly svoje. Tu prý však (patrně, když král váhal, poznámka spisovatele), obrav kostel pražský a učiniv převelikou sbírku, předstíral, že se odebere na pout, a tak zemi opustil v pokoji. A vylíciiv průběh svého sporu s biskupem i nezdár pátrání po doručitelích listů, jejichž znění připojuje, připomíná s důrazem, že se jemu samému žádného podobného listu od kurie nedostalo. Ale i kdyby biskup opravdu takové listy byl obdržel, jak se mohl odvážiti rozšířiti svou pravomoc na krále, proti kanonickým předpisům, když o tom není v listě výslovně zmínky. I dával král papeži na uváženu, zda, když desátky odpirali jen někteří, je dovoleno svalovati vinu na krále a na království. Či zda proti lidem, kteří se ani k vině nepřiznali ani nebyli usvědčeni, ale chtěli v Římě spor vésti, je dovoleno tresty prohlašovati.

I žádal král, aby přizná-li se biskup, že sám prohlásil na jeho zemi interdikt, svěřil papež svým plnomocníkům, jejichž jména i králi mají býti sdělena, aby se přesvědčili, že král se odvolal k papeži, a aby, jestliže shledají, že něco se stalo na škodu autority papežské, to zrušili a smělce potrestali. Jestliže však biskup řekne, že interdiktů nevyhlásil, nechť vyšetří papež, kdo tak učinil a potrestá vinníka. Na konec pak žádá král, nelíbí-li se papeži postup, který Přemysl dříve — patrně poselstvím Benedik-

toým — navrhoval, ať vysle pošly do Čech, kteří by přijali záruku, že ve slušných věcech země bude poslušna, a ježto po právu interdiktum není stížena, zrušili interdikt, nebo prohlásili, že vůbec nebyl vyhlášen.⁹⁾

ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ A DÍLE.

Československo.

Případ arcibiskupa dr. Kordače. Až do roku 1918 platilo v Čechách, tak jako v Rakousku, že biskupy a arcibiskupy jmenuje císař. Řím naproti tomu hájil zásadu, že církevní hodnostáři jsou nesazaditelní. Ani venkovského faráře nemohl sesadit patron bez soudního řízení. Ale roku 1919 prohlásila československá vláda, jejímž předsedou byl tehdy zástupce sociální demokracie poslanec Tusar, že by nejraději prosadila rozlukou církve a státu. Teprve po odchodu nuncia Marmaggiho z Prahy (roku 1925) bylo docíleno modus vivendi: biskupy a arcibiskupy bude jmenovati papežský stolec, jestliže se proti kandidátovi nevysloví československá vláda.

Dr. Kordač se stal arcibiskupem z moci Říma a se schválením (bez odporu) československé vlády, roku 1919. Československé vládě byla tehdy předložena tři jména. Dr. Kordač byl jmenován telegraficky, což byla novinka, důsledek revolučního převratu v Československu.

Letos byl dr. Kordač sesazen stolicí papežskou podle návrhu nunciova. První zprávy (14. července) tvrdily, že dr. Kordač se vzdal arcibiskupského stolce dobrovolně se zřetelem na vysoký věk, na přestálé choroby a s přáním, aby se mohl ve zbytku života ještě více věnovati péči o svou duši.

Leč v zápětí vyskytly se v denním tisku zprávy, jimiž dr. Kordač vyvrátil zprávy jak metropolitní kapituly, tak nunciovy.

Podle jedněch zpráv vznikl konflikt mezi dr. Kordačem a papežským nunciem pro odpor Kordačův, když nuncius vyslovil určitá přání se zřetelem na finanční schopnosti pražského arcibiskupství. (Šlo o koupi paláce pro nunciaturu, o postavení vily pro duchovní hodnostáře, přijíždějící do Československa k zotavení, v Karlových Varech.) Jiné hlasy mluvily o dogmatických úchylnkách dr. Kordače, projevených v úvaze o sociální otázce, v kteréžto úvaze byl odsouzen moderní kapitalism. Konečně třetí hlasy mluvily o hrubém porušení církevní kázně, jehož se měl dopustiti dr. Kordač.

Bohemia nazvala Kordačův případ „českým případem Wahrmondovým“. Jak Wahrmond tak Kordač provinili prý se dogmaticky. Rozdíl je v tom, že Wahrmond mohl býti odstraněn se svého místa jenom se svolením rakouských úřadů, kdežto dr. Kordač byl sesazen z moci vlastně nunciovy.

Katolický tisk se rozdvojl. Český tisk se postavil na stranu nunciovu, německý se ujal dr. Kordače.

Také laický český tisk se rozdvojl. Tisk pravice se postavil za dr. Kordače; byla to hlavně Národní politika a později tisk poslance Stříbrného. Socialistický tisk a ostatní tisk stran vládní většiny se omezoval dlouho na nestranné konstatování událostí.

⁹⁾ Fontes rer. boh. V, pag. 127. — *Erben*, č. 578 (s počátku). — Srv. *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 461, poznámka 1: *Friedrich*, CDB II, č. 139, jenž datuje list do konce dubna 1217 (vzhledem ku zprávě II. pokr. Kosmy, v poznámce na str. 460 uvedené). Mám však za to, že list náleží době dřívější, z důvodů tam podaných.



Tisk lidové strany časem připustil, že dr. Kordač resignoval, ačkoliv k tomu podnět nedal. Naproti tomu v německém katolickém tisku se ozvaly hlasy o nedůstojných neupřímnostech; padla i slova o lžích. Katolický tisk český začal zdůrazňovati církevní kázeň, vyhrožoval církevními tresty (výhrůžky padaly na obhájce dr. Kordače i na něho sama); vedle nich objevovaly se v tisku lidové strany zprávy, pochybuující o rovnováze duševních sil arcibiskupových.

Dr. Kordač byl opuštěn nejen tiskem lidové strany, nýbrž i list, jenž byl kdysi označován za list Kordačův, psal proti němu. Také terciáři řádu svatého Františka, jehož dr. Kordač po dlouhá leta je členem, zlomili nad ním hůl.

Papež resignaci Kordačovu přijal. Věc Kordačova je skončena. Řím jednal podle své pravomoci.

Nový arcibiskup bude jmenován v říjnu a s ním současně také biskup litoměřický. Zároveň bude zřízeno biskupství v Moravské Ostravě (nikoli v Opavě, jak by si proti návrhu nuncia Ciriaciho přáli Němci).

Nuncius prý dohodu o modu vivendi již nepodpíše a bude pro nedipomatické rozřešení osobní věci dr. Kordače odvolán.

Málo pro útěchu. Římsko-katolický tisk oznamoval, že sv. Otec jmenoval Dr. Kordače titulárním arcibiskupem z Amasie. A dodával, že titul arcibiskupa z Amasie týká se starého města, kde za prvních dob křesťanských bývalo významné sídlo biskupské a letní sídlo pontských králů. Město leží nad Ješil Irmakem v severní Asii v okrsku sivanském, má dnes 30.000 obyvatelů, mnoho chrámů, klášterů a mešit. To je opravdu málo pro útěchu zasloužilému církevnímu pracovníku, jmenovati ho arcibiskupem nějakého města v téměř neznámých končinách.

Papež prohlásil deputaci katol. akce z Prahy: „Je to zvláštnost, že katolická akce v zemi Husově může kvést, kdežto v městě nástupce Kristova je pronásledována.“

Památník husitského vítězství u Domažlic. Dne 14. srpna letošního roku bylo tomu 500 let, kdy u Domažlic dalo se na útek stotisícové vojsko křížácké, dobře vyzbrojené, před pouhým zpěvem předních stráží vojska husitského, čítajícího asi 50.000 bojovníků. Na návrší baldovském, malou půlhodinku od města Domažlic na sever, stál podle tradice kardinál Julián Cesařiní spolu s vévodou saským, aby pozoroval postavení vojska a průběh boje. Shlédnuv však zmatený útek vojska křížáckého, nedbajícího napomenutí svých vůdců, byl nucen hledati také spásu v útěku, při němž ztratil bullu papeže Eugena IV., zlatý krucifix, kápě i kardinálské roucho, kteréžto věci jako trofeje válečné po dlouhou dobu byly chovány v Domažlicích.

V místech velikého toho vítězství husitského byla postavena kaplička a letos 15. srpna byl v těchto místech položen základní kámen k monumentálnímu památníku. Do základů památníku byly položeny kameny ze všech hlavních bojišť husitských. „Výbor pro postavení pomníku na oslavu bitvy u Domažlic 1431“ v Domažlicích hodlal o letošním výročí odevzdati pomník tohoto vítězství veřejnosti, ale hospodářská tíseň zhatila záměr.

V—ý.

Italie.

Italské policejní úřady uzavřely spolkové domy katolické akce, ačkoliv papež vedení akce svěřil biskupům. Papež prostřednictvím svého nuncia podal formálně protest u dvora královského a žádal zadostiučinění pro porušení konkordátu a za poškození exterritoriálních budov Vatikánu demonstranty. Mezi Mussolinim a Vatikánem došlo k smíru. Katolická akce má býti zřízena na nových základech a vládou královskou uznána. —

V *studentských bojích fašistů s příslušníky katolické akce* byla vylučena okna papežského ústavu a poškozeny papežské znaky. Území Vatikánu bylo obsazeno kordonem vojska.

Církevní práce pro mír.

Mírová práce církvi nebo nikoli. Protestantenblatt, č. 24 píše: V okamžiku, kdy v Hamburku německé sdružení světového spolku pro přátelskou práci církvi zasedalo, uveřejnili profesori D. Althaus (Erlangen) a D. Hirsch (Goettingen) prohlášení proti přátelské práci církvi. Pokládají to sice za křesťanskou povinnost, aby velké kulturní národy se učily lépe sobě porozumět, neobracejí se také proti čistě soukromému osobnímu poměru s jednotlivými národy, ale zdůrazňují, že křesťanské a církevní porozumění a společná práce v otázkách sblížení národů jsou nemožny, pokud jiní národové provádějí vražednou politiku. Kdo věří, že dnes nelze jinak porozumění posloužit, než tak, ten zapírá osud německý a mate svědomí v tuzemsku a cizozemsku, že nevyznává pravdu. To se může státi jen v Německu, že v okamžiku, kdy církev se svými vůdci se rozpomene na svou povinnost, pro mír pracovati a bojovati, že se jí ze řad theologické vědy vpadne vzad. Jaký rozdíl měl by býti mezi porozuměním jednotlivců a církvi? A jak daleko jest pro profesora theologie slovo „nemožný“, když přec chceme žítí dle víry? Jest jen vítati, že profesor Mendelssohn-Bartholdy ve své přednášce „Národní a internacionální povinnost“ toto prohlášení energicky odsoudil, že D. Egeso při všem zdůraznění národní povinnosti uvedl, že internacionální povinnost jí neodporuje, a že při všem apelu na svědomí světa, aby se dosáhlo smíření všech zúčastněných států, přec toto přiznání ve shromáždění zvítězilo: „Křesťanem býti znamená zcela vážně a opravdově chtítí mír.“ — (Superintendent Sommer, Frankfurt a. M.)

ROZHLEDY PO LITERAŘE.

F. Žilka: *Ježíšovo kázání na hoře*. Kalich, Praha 1931. Str. 192, cena Kč 12.—. Nový překlad s úvodem a výkladem pro přítomnou dobu. Pátá část, díl druhý Začátků a základů křesťanského náboženství. V úvodě jest podán vznik, význam a rozvrh kázání na hoře, připojena pak paralelní místa z Lukáše a Jana. Následuje nový překlad V.-VII. kapitoly z Matouše a třetí část publikace, rozsahem největší (od str. 37. až do konce). Výklad kázání na hoře (Nová blaženost, Nová povinnost a možnost, Nová spravedlnost, Nová zbožnost, Nový vztah ke světu, Nový vztah k lidem, Vytrvalost v modlitbě, Souhrn zákona, Dvě cesty, Slova a činy, Dva stavitele). Vypočtené náměty jsou specifikovány jednotlivými úvahami, až na posledních pět, které jsou kratšími reflexemi. Překlad Žilkův je zřejmě moderní se všemi přednostmi toho významu. Po stránce věrnosti možno ovšem o některých věcech diskutovati. Na př. hned o základním pojmu: blahoslavenost či blaženost? Žilka dal přednost překladu blaženost a své rozhodnutí odůvodňuje. Nabízí se otázka, je-li dáti přednost z á s l u z e, zatím bez zřetele k získanému s t a v u blaženosti, nebo je-li více zdůrazněn tento stav. Filologicky se otázka sotva rozřeší. Není přesný Žilkův výměr, že blahoslaveným nazýváme takového, kterého lidé za šťastného pokládají nebo prohlašují. S křesťanského pak hlediska lze sotva držeti takovou definici. Svět tu nemůže rozhodovati o věcech Božích. Vždyť evangelistovi blahoslavenci jsou právě postaveni proti běžné morálce světa a proti jeho hodnocení. V důsledku toho by Žilkovo odůvodnění bylo vratké a překlad „blažení“ by neobstál. „Blahoslavení“ vystihuje více, v tom slově se obrází lépe mravní podstata křesťanství. Výkladově jest dílo hutné, časové, ač předchází „Podobenství Ježíšova“ probral Žilka namnoze výrazněji, což naopak bychom očekávali v aplikacích na horskou řeč Ježíšovu. V Podobenstvích také byl

Žilka odvážnější v biblickém kriticizmu a nekompromisnější ve svém přesvědčení. „Ježíšovo kázání na hoře“ ve výkladové části Žilka poněkud zatěžuje theologickou spekulací. Tu a tam je tísňen prostředím, což se pak projevuje slabším rozmachem v interpretaci těchto výlučně praktických pravidel křesťanských. Bylo by velikou předností díla, kdyby se zcela zabývalo vyčerpáním skvělých námětů, jak jsou nadhozeny v nadpisech výkladové části. Zvláště dnes je ožehavě probrati se až k základům křesťanského náboženství.

Josef Mühlberger: *Hus v Kostnici*, román, nákl. B. Jandy v Praze iI., stran 312. — Trutnovský Němec snaží se reprodukovati přímo osobnost Husovu a činí ji ústřední postavou románu. Autor smélou rukou sáhl ad rem, kde spisovatelé čeští bývali dost váhaví. Již švihem toho moderního tempa jest udán výsledek a zdar: Mühlberger dopustil se těžkých chyb v základních rysech postavy Husovy. Z osnovy je patrnó, že chtěl psáti ze sympatií k Husovi. Vymodeloval však jeho postavu tak, že nakonec jemu samému i čtenáři musí být nesympatickou. Hus je mu fanaticem smrti, pravým křesťanským sebevrahem. Učinil z něho dětinskou a zase stařecky neživotnou postavu. Jest mu popíračem světa i světla. Vidí v něm smutný klid. Je prosáknut askesí a nepřátelstvím k životu, k radosti, k číní. Právě opaky historický zjištěných rysů. Mühlberger nestudoval ani spisů Husových ani se nezahloubal do psychologie hnutí reformačního; nechal nepovšimnuty výsledky Husových podnětů. Hnutí podněcené takovým Husem, jak ho vylíčil německý autor, odumřelo by za několik týdnů po autodafé. Zdravý běh života a zákonitost jeho vývoje by se postaraly, aby nebylo husitství a českobratrství, aby po husovské tragedii se nerozppávala ani „labuť vitemberská“ (Luther) za sto let potom; vždyť Luther po svém omluvném listě papeži teprve samotným papežem upozorněn, že Čechové (i Řekové) jsou „kacíři“, ulekl se sice, k Čechům se nepřihlásil, ale vřele se ujal Husa, začal ho studovati, probral celý jeho proces a stal se náruživým „kacířem“ také a právě na základě spisů Husových přišel k přesvědčení, že i v jeho věci jde o problém reformační. O stěžejních zásadách Husova obrozeného křesťanství neví Mühlberger zhola ničeho. Mistry spisovatel sice bezděčně vyvrací svůj chybný názor na Husa, ale právě jen bezděčně, pod tlakem příliš výmluvné skutečnosti dnešní. Je chyba, že dnes živá tradice Husova a všecko to, co po převratě dalo Mistru Janu zadostučinění v našem národě, nepohnulo autora, aby se hluboce zamyslel nad hrdinnou postavou svého románu a psal vědomě tak, jak ho upozorňuje jeho podvědomí. Staletí by byla dávno zahladila stopy bludného scholastika a podprůměrného „bludaře“, jakým Husa vidí Mühlberger. Ale právě že Hus v době obrozené i dnešní dovedl býti svědomím národa, živým udržovati jeho cit náboženský a sociální, jest zdrcující kritikou pojetí trutnovského Němce. Jinak jest román psán svěže, stylisticky i celkovou koncepcí vyniká; je mnoho pravdy v některých scénách tam zachycených. Poučuje však, že Husa správně reprodukovati může si troufati jen člověk náboženský a nejspíše že to dokáže dnes už jen Cech, jehož srdci a pochopení osobnost kostnického mučedníka jest nejlépe.

Mistrovská díla výtvarného umění evropských národů od nejstarší doby až do přítomnosti, vycházejí v sešitech ve stát. nakladatelství v Praze. Sešit 1. a 2. obsahují: Donatello: „David“. — Český mistr z 15. stol.: „Královna ze Sáby“. — Botticelli: „Alegorie jara“. — Bruegel: „Selská svatba“. — Fra Angelico: „Zvěstování“. — Mistr 6. stol.: „Císařovna Theodora“. — Řepin: „Záporožci“. — Rodin: „Jan Křtitel“. — Formát je veliký, papír, tisk a úprava dokonale. Zm.

Geschichte der boehmischen Brüder. Napsal Jos. Th. Müller, ředitel archivu Jednoty bratrské v Ochránově. Svaz. II., 504 stran. — V tomto svazku jedná se o době mezi r. 1528—1576, t. j. od smrti br. Lukáše do smrti Maxmiliána II. První svazek vyšel r. 1922 a r. 1923 byl vydán i v českém překladu od J. M. Bartoše. Jos. Th. Müller jest známý historik bratrský. Znáám jest již z doby, kdy přednášel na bohosloveckém ústavu Jednoty bratr-

ské. Jako ředitel archivu Jednoty bratrské měl příležitost shlédnouti veškeré památky o Jednotě, které v archivu Jednoty v Ochranově jsou uloženy, prostudovati je a výsledky tohoto studia podává v tomto vydaném díle. Spisovatel nešetřil námahy ani práce, aby podal dílo co nejdokonalejší. Prostudoval i rukopisy a knihy, které se nalézají v cizině ve Švédsku, Vidni atd. Autor posuzuje Jednotu nestranně, nechválí jen a nevynáší, ale také všímá si stinných stránek. Může se říci, že se mu podařilo podati správný dějinný obraz Jednoty bratrské. Tímto II. svazkem není ještě celé dílo ukončeno. Jisté vyjde ještě další svazek, na který se každý, kdo se obírá dějinami církevními, těší.

V—y.

Leo Tolstoj Paul Birjukoff: Martyrer der neuen Ordnung.

Valentin Bulgakow: Sie starben um des Glaubens willen.

Valentin Bulgakow: Leo Tolstoj und die Gegenwart.

(Verlag Neu-Sonnenfelder Jugend.)

Vydáním těchto tří spisů získalo si výše jmenované nakladatelství veliké zásluhy.

První spis líčí zachycené epizody z dějin utrpení duchoborců, ruské sekty; jejichž myšlenky Lvem Tolstým mocně pohnuly a měly na něho vliv. Hnutí povstalo v Rusku ke konci XVIII. století a přes všechna pronásledování se s velikou houževnatostí udrželo. O učení a osudu této sekty pojednává spisek názorně a dovidáme se všelicos o ruské zbožnosti, mužiků.

Druhý spis seznamuje nás s osudy ruských mučovníků nové doby.

Nejinteresantnější pro nás dnes jsou řeči, které poslední sekretář Tolstého, Valentin Bulgakow, měl při různých příležitostech, aby obhájil svého mistra, mezi nimi tři řeči proti bolševickému lidovému komisaři Lunačarskému. Kdo zná Tolstého, ví předem, že se v těchto řečech jedná o jednu otázku, otázku „násilí“. „Revoluce se neospravedlnila, nejméně v očích náboženských lidí. Krev a neřest nezmizely, nýbrž vzrostly. Jako dříve triumfuje násilí: Co nám prospěje takový život? Nejsme zvířata, v nás spočívá nesmrtelná touha po míru, bratrství a lásce.“ Člověk čte smělá slova s vnitřním pohnutím a musí při tom v duchu si říci: „Vyvolané duchy těžko zažehnat!“ Neboť jest jisto, že Tolstoj patří k odpovědným „prorokům“ bolševické revoluce.

V—y.

Hermeneutik des Neuen Testaments. Od Fr. Torma, Goettingen, Bandenhoeck & Ruprecht 1930, 253 stran, váz, 11 marek. Tato kniha profesora pro Nový zákon v Kopenhaženu vyšla nejprve r. 1928 v jazyku dánském a nyní vyšla v rozšířené formě v jazyku německém. Podává návod k exegesi Nového zákona. Pojednává se v ní dosti zdařilým způsobem (po krátkém výkladu po stránce subjektivní i objektivní) o jednotlivých obtížích a problémech, které se v textu Nového zákona vyskytují: o řeči, obrazích, myšlenkovém obsahu, literární formě a historické analogii. Pak následuje kritická úvaha o principech výkladu, které se během církevních dějin vyskytly (jako je výklad dogmatický, alegorický a analogie písma). Závěr tvoří stručné dějiny exegese.

Spisovatel získal si nesporně touto knihou velikou zásluhu. Neboť uvádí nás velmi jasně pečlivým seznamem literatury do jednotlivých komplexů otázek. Zvláště začátečník bude mít ze studia knihy prospěch.

Zm.

Profesor Dr. G. Friedrich slavil nedávno 60. narozeniny. Jeho bývalí žáci projevilí mu svou úctu tím, že vydali *Sborník prací*, které mu věnovali. Sborník byl vydán nákladem Historického spolku, má 473 stran, 22 obrázkových příloh, 1 neotypii. Cena 120 Kč. — Byl vydán za redakce prof. Dr. V. Vojtíška, archiváře hlav. města Prahy. Obsahuje 32 článků z různých oborů. Většina prací zabývá se otázkami z odvětví pomocných věd historických; kteroužto nauku přednášel prof. D. G. Friedrich na Karlově universitě.

Články jsou věnovány hlavně dějinám diplomacie, dějinám ústavním, politickým a dějinám umění. Rozebírají listinné památky naše i cizí a, což je

v naší literatuře téměř nové, jsou tu řešeny i otázky metodiky. Prof. Dr. V. Chaloupecký ve své práci pojednává o vývoji nynějšího znaku Slovenska. Dr. B. Jenšovský pojednává o československém historickém výzkumu v Římě a o nutnosti organizace této práce. Dr. Em. Janoušek, archivář zemědělského archivu, píše o patrimoniálních archívech, které za pozemkové reformy připadly péči státu. Sborník zaslouží si pozornosti celé československé veřejnosti. V—y.

Mattidia. Román z I. století po Kristu. Přeložil Chr. Enslin, Stuttgart, Akademischer Verlag Dr. Fr. Wedekind & Co. 1929, 330 str. Cena váz, výt. 6,50 marek. — Na začátku III. stol. objevil se v křesťanských kruzích román, který líčí život římského biskupa Klementa a skutky Petrovy. Spis, velmi důležitý pro církevní dějiny, zachoval se nám však jen ve dvou různých zpracováních ze IV. století, v tak zv. homiliích. Bohužel nestává jejich překladu do moderního jazyka.

Tomu chce spisovatel odpomoci překladem oněch homilií. Ale bohužel nemůže jeho dílo býti uznáno za překlad. Srovnáme-li prvních deset stránek a další některé části s řeckým textem, shledáváme hrubé chyby v překladu, takže bez původního textu nemožno obsahu knihy zcela porozuměti. Německý text jest často nesrozumitelnější nežli text řecký. Zm.

ZPRÁVY.

Na 26. července připadla památka narozenin Tomáše ze Štítného. Po Milčovi a Matěji z Janova jest Tomáš ze Štítného nejvýznačnějším předchůdcem Husovým. Narodil se v jihočeském kraji na rodinné tvrzi Štítném u Počátek. Tam vyrostl, vzdělával se na universitě pražské, kam zajížděl, aby poslouchal mistry a kazatele, hlavně Konráda Waldhausra a Milče z Kroměříže; ovdověl brzo, věnoval se pak výchově dětí, jimž věnoval veškeru svou péči a lásku a své didaktické spisy, které se hodí ovšem i pro dospělé.

Jeho spisy mají účel vzdělávací, majíf často nahrazovati kázání. Štítný měl celkem 5 dětí, z nichž jedno zemřelo záhy, dvě dospělejší dcery před rokem 1380. Se synem Janem a dcerou Anežkou odebral se Štítný r. 1831 do Prahy. Bylo mu však souditi se o své zboží, jež jako odúmrtí bylo přičteno králi. Nové jednání však Štítnému jeho jmění vrátilo r. 1394 a teprve pak mohl se nerušeně věnovati své spisovatelské práci až do smrti; která ho potkala r. 1401 nebo 1402.

Bohatá literární činnost Tomáše ze Štítného byla pokusem, aby křesťanská nauka byla přístupna i lidu a aby nastalo prohloubení všeho života. Velmi pěkný článek napsal o něm Dr. J. Štros:

Štítný, byl odchovánc scholastiků-řeholníků českých a university pražské, hlavně její „České koleje“ (Collegium nationis Bohemicae). Vědecky ovšem bylo toto učení velmi slabé, ale jeho volnost byla neomezena. I zde se horlilo proti porušenému stavu církve. Také vysoký hodnostář církevní, arcibiskup Arnošt z Pardubic, snažil se tyto poruchy korigovati a snahu tu povzbudil i v samém Karlu IV., jenž k poučování o nápravách povolal Waldhausra, kazatele a bratra řehole sv. Augustina z Rakous.

Jest to úkaz přichylnosti Karlovy k cizině, které vždy dával přednost před domácími, kteří ale záhy nastupují místa, k nimž byli předurčeni, mezi nimi první Milč z Kroměříže. Oba tito moralisté jsou miláčky Štítného, jenž zajíždí na jejich kázání do Prahy a vlivem jejich nastupuje dráhu spisovatelkou, „ačkoli nepřijal učeného gradu“ (Palacký). Zůstává spisovatelem prostým, lidovým, píše vlastně pro děti, vykládá lidu slohem jasným, jadrným a příjemným, populárně, podivuhodným mistrovstvím, užívaje veškerého bohatství jazyka českého a uzpůsobuje jej k nejdůmyslnějším rozpra-

vám. A národ český, „čítaje se zalíbením i prospěchem spisy jeho, přivykl jimi pojímati také delší pásma myšlének odtazitých“ (Palacký).

Zde přichází Štítný do rozporu s církví: ta nechce, aby lid filosofoval, aby myslel — chce absolutní poslušnost, má svá dogmata, o nichž katolík nesmí přemýšlet. Štítný stojí věrně na půdě církve, přijímá její dogmata, ale chce, aby nastal mezi pudovým myšlením lidu a vírou soulad, odsuzuje absolutismus, míní, že jest jak duchu, tak i hmotě vládnouti k obecnému prospěchu. Působí naň scholastiky pěstovaná filosofie Tomáše Aquinského, jde přes most, který měl spojovati starověkou filosofii Aristotelovu s křesťanstvím. Duši jeho pronikají paprsky cyrilomethodějství. Jsa stále mezi dětmi, chápe Boha dětinsky, citově, jak ho chápali i naši první pokřesťení, kteří byli v plénkách křesťanství ještě dětmi. Dětská čistota jeho srdce ovšem nepřipouští u něho souhlas s církevními porušenostmi, s prodejem odpuštěk a prostopásností kněží. V knězi vidí učitele, jenž má mít srdce čisté a ducha přímého. Poznává, že děti nemohou vystihnouti podstatu přijímání Večere Páně a proto doporučuje jí dětem nepodávati, až dospějí a budou toho cítiti vnitřní duchovní potřebu.

Sám velmi často chodí k přijímání a dospělým časté přijímání těla Kristova se stolu oltáře doporučuje. Ale znalost této smlouvy s Kristem možno naučiti se jen z Písem svatých a proto chce, aby lidu bylo dáno v jazyku srozumitelném, mateřském čísti evangelium celé, nejen jako historii, nýbrž jako učebnici o nových společenských řádech, o tom, jak je možno státi se novým, lepším, bohumilým člověkem, jak možno k tomu zavázati duši i srdce své smlouvou a jak třeba tuto smlouvu i zevním znamením stále obnovovati a utvrzovati. A v těch nových řádech o poměru k bližnímu chvějí se v jeho podvědomí vlny jeho slovanské, národní emanace: slovanský demokratism, národní slovanský socialism. Stejně jako zůstává v rámci zřízení církevního, neodvažuje se proti tehdejší státní politice vystoupiti, není politik, ale jeho filosofie nebyla bez ozáření sociální pravdy a spravedlnosti. A tato zář byla ranními červánky slunce, které vzešlo o sto let později. Prorvalo se mlhami římsko-německými a svítilo v jeho mnoho čtených spisech hřejivě do srdcí českých, v kterých působilo na skrytá semena a uložené zárodky národního pudu k společenským řádům bratrským, společenské spravedlnosti a rozumnému pojímání abstrakt. Štítný byl mudréc ústupný, konciliantní. Nerozhodoval, kdy nebylo rozhodnuto, ale vedl své čtenáře k přemýšlování, k vlastnímu jejich posudku. Nebyl filosofem násilným. Duch Štítného byl předchůdcem naší české filosofie a vyléval se do duší všech českých potomních filosofů. Jest praotcem české filosofie, která vyrostla z národních sklónů slovanských, kulturních i sociálních. Dle názorů církevních byl předchůdcem všech českých kacířů. Ve skutečnosti byl mužem čestným, dobrým mravokárcem a učitelem svých dítek i celé národní rodiny české. Byl zbožný zbožností osvícenou — byl předchůdcem Husovým.

Dcera Štítného Anežka bydlila v Praze v domě vedle kaple betlemské. Byl to Betlem sám, který ji vábil, ono místo, které celým svým určením s ušlechtilými snahami jejího otce tak těsně bylo spjato. Anežka vytrvala tu i v době největšího rozpětí kazatelské horlivosti Husovy. Poslední zprávu o ní máme z r. 1402. Ale pravděpodobně setrvala tu až do smrti, jsouc společníci nadšené družiny zbožných šlechtičen. Jim snad právě Hus věnoval své nejnežnější dílo „Deerku“.

V—ý.

75 roků od smrti Karla Havlíčka Borovského. Dne 29. července 1856 zemřel v Praze nejslavnější český žurnalista, znamenitý básník a vynikající politik, Karel Havlíček Borovský, ve věku necelých 35 let. Kdykoli přemýšlíme o Havlíčkovi, musíme porovnat v duchu jeho ohromnou práci, kterou vykonal v krátkém svém životě a těžko si dovedeme uvědomiti, že bylo lze jednomu člověku za dobu asi 15 let vytvořiti tolik, aby se stal nesmrtelným velikánem svého národa.

Není na tom dosti. Třeba dodati, že ten Havlíček při tom měl tak pestrý osud, plný překážek a nástrah, z nichž jedině smrt ho překonala.

Vždyť je to obdivuhodné sledovat, jak dítě 31. října 1821 „mrtvě narozené“ roste přes maloměstského hochu, rebelantského studenta a pátera „Vyklouze“ v t. zv. zkaženou existenci, která bez veškeré cizí podpory, ozbrojena jen ryzností charakteru a čistotou duše, pouští se plnou vervou do proudu veřejného života a rázem vítězí.

Najde po svých cestách domovem nezajištěnou existenci v Rusku na půl druhého roku jako vychovatel. Také však sebe vychovává tu novými poznatky o Rusku a Slovanech.

Smrt otce v r. 1845 jej vyhánil z Ném. Brodu, kde žil životem bezstarostného synka maloměstského, do Prahy, aby tu zahájil slavnou svojí éru žurnalistickou v „Pražských novinách“ a „České včele“, později v „Nár. novinách“.

Nato se odvážil i oženit se již 4. dubna 1847 s Julií Sýkorovou, jež mu dala jediné dítě — nešťastnou Zdenku.

Rok 1848 byl živlem pro Havlíčka. Půl života by potřeboval jiný k tomu, co on tu vykonal v „bláznivém roce“. Práce pro Slovanský sjezd, výchova občanů v „Nár. novinách“, poslanectví, jež jej vysvobodilo z vězení, a literární činnost bylo příliš mnoho na 27letého mladíka.

Tenkrát už byl sledován rakouskou byrokracií. Soudili ho, zastavovali mu noviny, dávali mu pokuty, zakázali mu Prahu.

Neohrožený Havlíček se však nebojí v Kutné Hoře ve svém „Slovanu“ dále věrně jíti svou cestou za pravdou a právem. Po 15 měsících, v srpnu 1851, zastavuje persekvaný list a odchází do Ném. Brodu.

Zákony nestačily na umlčení Havlíčka, spravedlivého a poctivého novináře. Násilí mělo ho zdeptat. Dne 16. prosince 1851 odvezen byl do Brixenu.

Ani tu ve vyhnanství neskládá ruce v klín, pracuje literárně. Tu vznikají 2 klasická díla českého humoru a satiry: „Tyrolské elegie“ a „Král Láryra“, tu dokončuje „Křest sv. Vladimíra“, ve znění, jak se zachoval v rukopisu v rodině Čermáků v Klatovech.

28. dubna 1855 vrací se Havlíček utýraný do Ném. Brodu. Do Prahy nespěl. V posledním roce života nahnul osud na zešedivělou hlavu jeho příliš mnoho ran, aby pod nimi neklesl.

V Brixenu propukly zárodky plicní choroby, žena mu zemřela, než se vrátil, od dítěte jej odloučili a Praha jej zradila. To tuze bolelo.

Nepomohlo léčení ve Sternberku.

V bytě svého švagra v Praze v Jezdecké ulici leží v bezvědomí předčasně zestárlý muž. V rysy jeho obličeje vepsána jsou slova utrpení. Hloďavá choroba ničí poslední síly zmučeného těla, zatím co duch již zcela zlomen rafinovanou trýzní rakouské tyranie.

Duševní bolesti přišlo příliš mnoho najednou na tu lidskou zříceninu, která se vrátila z vyhnanství brixenského.

Ženu milovanou vyrvala mu smrt, dítě jediné od něho odloučili a sami přijali mrazivé toho, kdo jim vstříc rozvíral náruč plnou lásky a přátelství.

Pět dní tu leží mučedník na smrtelném lůžku své Julie. Mlčky, jako by psal, pohybuje rukou po papíru, který mu dali, jako by chtěl říci, že má ještě mnoho co psáti.

A přece dopsal. Dne 29. července 1856 zastavil se život, který měl ještě tak dlouho trvati.

Havlíček zemřel. Neduh dokončil 29. července 1857 své zhoubné dílo.

Bylo mu necelých 35 let. Zemřel nepřekonatelný žurnalista, vynikající politik, slavný básník — přední buditel, který položil nejpevnější kvádry do základů naší samostatnosti. Havlíček byl národním heroem, neohroženým bojovníkem za práva našeho národa proti všem jejích škůdcům vnějším i vnitřním.

Zemřel, aby žil věčně ve svém díle. A když tělo ukládají s trnovou korunou v hrob věrné Julie na hřbitov olšanský, přelétá duch nesmrtelný, věčný tam na jižní Moravu k Hodoninu a vstupuje v 6letého hochu, synka panského kočího, aby v něm ožil, a v mohutném rozpětí překvapil svět svou krásou, svým světlem.

Duch Havlíčka ožil nám Masarykem. Sám to řekl president slovy jasnými: „Havlíček stal se mně národním heroem, vzorem a učitelem již na gymnasiu.“

Masaryk, duchem Havlíčkovým řízen, dovedl nás k cíli; vláda věcí našich se vrátila nám do vlastních rukou; demokratická ústava vystřídala monarchistický legitimismus a zrušila stavovské výsady; školství obrozuje lid a připravuje jej k politickému a hospodářskému uvědomení. V mnohém se došlo dále, než se mohl Havlíček domýšlet.

Mohli bychom býti velice šťastni, kdybychom všichni osvíceni duchem Havlíčkovým šli za jeho ideami, kdybychom všichni pocítili touhu a úsilí po vzdělání.

Byli bychom šťastni, kdybychom provedli v duchu Havlíčkově revoluci hlav a srdcí, tedy revoluci v oboru vzdělanosti, avšak i mravnosti.

Pak by nebylo podvrtných proudů zprava ani zleva, nebylo by nespokojenců; neboť jen „lid nevdělaný nebo málo vzdělaný nebo mravně zkažený nedovede sobě svobodu vydobýti, aneb náhodou vydobyté zachovati.“

Kéž duch velikého mučedníka Karla Havlíčka Borovského pronikne každého z nás těmi obdivuhodnými silami, jimiž veden byl sám trpkým životem k nesmrtelnosti.

Potom, Karle Borovský, bude možno věřit, že národ československý bude hoden slouiti lidem Tvým, lidem Husovým a Masarykovými (Vrat. Čermák v „Pošumavanu“.)

K uctění památky Karla Havlíčka Borovského konaly se dne 15.—16. srpna v Borově slavnosti, jejichž středem bylo otevření a odevzdání národu Havlíčkova musea.

XIII. mezinárodní kongres pro střední školství v Paříži se zabýval letos znovu otázkou přetření osnov na středních školách, dále otázkou domácí přípravy žáků a konečně institucí školních lékařů.

V prvním bodě byla přijata resoluce, která prohlašuje, že hlavním účelem střední školy není hromaditi jednotlivé a podrobné vědomosti, nýbrž rozvinouti co nejvíce duševní schopnosti žáka, tak aby se vyznal a poradil si v každé situaci, pak vypěstiti jeho představitelství a zusekčení jeho povahu. Ovšem k tomu je potřeba i vědního podkladu a jistého kvanta vědomostí, aby se ze žáka vyvinul člověk XX. století. Avšak minimum těchto znalostí nelze stanoviti stejně pro všechny národy, nýbrž je třeba ponechati jednotlivým státům volbu jejich rozsahu, zvláště co se týče počtu cizích jazyků, jimž se má učiti na středních školách. Návrh, aby byl počet cizích řečí omezen nejvýš na tři, nedošel souhlasu většiny, a zvláště zástupci malých národů se vyslovili proti němu.

Dále žádá resoluce značnou volnost v osnovách řeči; zejména v literatuře by měla býti ponechána rozumná volba těch, jichž četba a výklad se mu jeví nejvhodnější pro jejich jazyk, literární hodnotu, národní svéráznost nebo světový význam. V dějepise a zeměpise by se měla co nejvíce omeziti data, kterým se žák musí učiti nazpamět, aby z nich zbyl jen rámeček nutný pro rozvinutí obrazu mravů, duševního vývoje velikých mužů i sociálních celků, společenských zařízení; jakož i vývojové souvislosti dějin, a ozejmíti žáku, jak se minulostí připravila přítomnost a jak se jí připravuje budoucnost. V reálních vědách je zvláště potřeba rozumného omezení, aby profesor, nezanedbáveje syntetického výkladu, vybíral z vědomostí jen ty, které jsou nutny pro pochopení vědeckých method a úkolů vědy v dnešní kultuře. V umělecké výchově a ve cvicích manuální zručnosti by měla býti ponechána úplná volnost programu, tak aby se mohly tyto předměty svobodně rozvinouti a ustáliti. Konečně vyslovuje kongres přání, aby učitelstvo středních škol při zkoušení zjišťovalo více zákovu soudnosti a zralost než jednotlivé vědomosti.

Řízení zákovy přípravy pokládá kongres za velmi důležité a vyslovuje se proto, aby každá země podle svých zvyklostí a zvláštností se o ně postarala.

Konečně kongres doporučuje všeobecné zavedení instituce školních lékařů, připravených odborně a pedagogicky pro svůj úkol. Tito by měli vésti lékařské výkazy o každém žáku a poskytovat profesorům dle potřeby o něm informace, zvláště po stránce psychotechnické. Jejich mínění by se mělo dbáti i při přijímání a výběru žáků. O vymezení jejich úkolů bude jednat mezinárodní komise, složená ze zvláštních skupin.

V pětičlenném správním výboru mezinárodní profesorské organizace, sdružující přes 50.000 středoškolských profesorů, dostalo se jednoho místa Československu. Zvolen byl prof. Dr. Veitz.

Rodičovská výchova, a národní škola ve Spojených státech. Občanstvo ve Spojených státech severoamerických si uvědomuje výsledky šetření a pokusů, které dokázaly, jak mocný vliv má nejbližší okolí na dítě ve věku předškolním. Proto rodičovské vzdělávání dochází velké pozornosti a stále vzrůstá.

Roku 1923—24 americká společnost žen vysokoškolsky vzdělaných vytvořila 23 studijních skupin rodičovských a r. 1925—26 již 157 takových skupin, v nichž se zúčastňovalo přednášek studia přes 1500 rodičů.

Ředitelé obecných škol nepodceňují tuto činnost vzdělávací a jejich spolky vidí v ní tyto výhody pro školu obecnou:

Vzdělání a poučování rodičů přináší velký prospěch, neboť jest zřejmo, že rodičové a domov vykonávají veliký vliv na způsobilost dítěte pro školskou práci. Usílí školy, aby se zlepšilo zdravé chování dětí, závisí na ohotě rodiny spolupracovati se školou. Objektivně posuzované výsledky rodičovských kursů dokazují, že poměr rodičů ke škole může se povznést a projevitiví tvořivou činností, jsou-li rodiče soustavně poučováni v uvedených kursech.

V některých obcích rodiny odkazovaly tolik odpovědnosti jiným činitelům veřejným, že hrozil úplný rozklad rodin; proto výchova a poučování rodičů může přivést mnoho rodin k poznání, aby nabyly správného poměru k životu dětí. Mnohé školní jídelny, zdravotní střediska, kliniky, zvětšená a zlepšená hřiště a podobná zařízení jsou plodem zájmu interesovaných rodičů. Družiny pro studium dítěte ukázaly rodičům, jak důležité je vhodné školní zařízení, aby se udržely zdraví dětí a dětský zájem o vyučování. V—y.

Misto chrámu Krista Spasitele v Moskvě bude postaven obrovský „Palác sovětů“. V Moskvě v Rusku bude postaven nový „Palác sovětů“. Jde o projekt obrovských rozměrů, který má být pomníkem sovětů a v každém případě monumentální budovou, jež má dát nový ráz celkovému pohledu na Moskvu. Když dnes se pohlíží na Moskvu s takového vyvýšeného místa, jako jsou Vorobjovy gory, nebo blížili-li se cestující k Moskvě, vždy upoutá jeho zrak obrovská chrámová architektura, jejíž vysoké světlé stěny a četné kopule patří ne sice k nejkrásnějším, ale typickým zvláštnostem pohledu na město, tvořící blízký protějšek panoramatu Kremlu a jiným významnostem. Je to blízký chrám Krista Spasitele, který v Moskvě tvoří určitý pomník historický a umělecký. Historická památnost jeho spočívá v tom, že je pomníkem obnovení Moskvy. Byl založen Alexandrem I. jako památník vítězství nad Napoleonem. Vybudován byl později v měřítku monumentálním architektem Tonem, který se v něm snažil obnovit prvky staré ruské církevní architektury. Umělecký význam tohoto chrámu nespočívá v jeho architektuře, nýbrž v tom, že vnitřní prostora chrámu stala se jakýmsi muuseum ruského malířství XIX. století, neboť na vnitřní výzdobě pracovali téměř všichni význační malíři.

Palác sovětů má být postaven na náměstí, kde stojí tento chrám a kostel sám má být zbořen. Je pochopitelné, že zpráva o tom vzbudila rozruch mezi ruskou emigrací a že se z ní ozývají rozhořčené hlasy. A skutečně je na podiv, že pro nový palác a monument sovětů nemohlo by se najít jiné místo. Domněnka, že při budování sovětského paláce jde zároveň o demonstiaci proticírkevní a politickou, zbořením historické budovy církevního rázu, oslavující vítězství carského Ruska, je příliš nasadě. V každém případě

budou zničeny cenné fresky, které jistě nebudou zachráněny, jako nebyly zachráněny, přes všechny snahy odborníků, fresky ze zbořeného kláštera uvnitř Kremle. Sověty dopustily se bořivou činností mnoha hříchů na umění a zde bude spáchán zase jeden. Při tom mají být zbořeny ještě některé domy v blízkosti náměstí, mimo jiné také část Volchonky, a právě na Volchonce stojí několik paláců, které jsou typickými ukázkami ruského empiru, který svou půvabnou architekturou dodával zvláštního kouzla Moskvě, obnovené po napoleonském požáru. V—ý.

Poslední reformovaný pastor v jižním Rusku byl odsouzen k nucené práci v dolech. (Ref. Kz. 23.)

Stalin ohlašuje návrat k šestidennímu týdnu se společným dnem odpočinku pro všechny.

Stalin o moskevském dnu své strany 1930 ukončil svou dlouhou řeč slovy, která ve zprávách pro zahraničí byla potlačena: „Společný program musí být nejdéle ve třech letech proveden. Pak nesmí být žádného majetku, žádného manželství, žádné církve, žádné jiné viry v Rusku než komunismus. Všecko, co tomuto cíli jest v cestě, musí být fyzicky zničeno.“

Učitelům v Rusku zakázala vláda požívání alkoholických nápojů jakéhokoli druhu. Na školách ruských se pracuje přednáškami, filmem a příkladem učitelstva proti alkoholismu, který je tam na značném poklesu, kdežto jinde alkoholism stoupá. Příklad učitele má jistě význam ve „školové školní, ale též v lidovýchově! U nás bychom potřebovali ostřejší boj proti alkoholismu na Slovensku a v Podkarpatské Rusi. Vždyt podle zprávy starosty obce Velatiny na Podkarpatské Rusi vypilo se v této obci za rok pálenky za 72.000 Kč, piva za 49.000 Kč, vína za 19.000 Kč, Hofmanských kapek za 15.000 Kč a denaturovaného lihu za 17.000 Kč. Celkem se propilo v jedné obci za rok 172.000 Kč.

Polská národní církev usiluje o bratrský poměr s evangelickými církvemi. Její sociální citění ukazuje se o slavnosti 1. máje, kdy se konají prosebné bohoslužby za lepší budoucnost širokých mas pracujícího a nezaměstnaného lidu v celém světě a zvláště v Polsku.

Generální synoda reformovaných církví ve Francii se usnesla vyzvat všechny církve svého okrsku, aby v případě nějakého konfliktu všechen svůj vliv uplatnily, aby zástupci národa svým internacionálním povinností dostáli, a ubezpečuje je sympatiemi svého křesťanského smýšlení.

Německá evangelická církev v Jugoslavii se svými 70. náboženskými obcemi má 23 studentů a kandidátů theologie, z nichž dva studují ve Švýcařích, jeden v Maďarsku, jeden ve Strassburgu, ostatní ve Vídni a v Německu.

Německé evangelické obce v Sedmihradsku upadly nevyplacením platů vládou do takové bídy, že mnohdy kněžstvu a učitelstvu nemůže být slušné vyplaceno. Proto tam byl založen spolek, který pořádá sbírky pro nejchudší obce. —

Návrh nové španělské ústavy stanoví, že neexistuje nadále žádná státní církev. Katolická církev jest korporace veřejnoprávní jako ostatní náboženské společnosti. Vyučování jest věcí státu, účast na výuce náboženství jest dobrovolná.

Provisorní španělská státní ústava prohlašuje v čl. 3. svobodu svědomí, svobodu víry a kultu. Vláda nařídila, že nikdo není povinen udávat své náboženské vyznání, že nikdo ani ve státní službě není nucen účastnit se

náboženských obřadů, slavností atd., že všechna vyznání veřejně i soukromě mohou svůj kult vykonávat, pokud by se neprovinila proti zákonu a veřejnému pořádku.

Pastor D. Nefyn Williams, který před lety byl pro své bludařské učení v presbyteriánské církvi ve Walesu svého úřadu zbaven, uznal své bludařství a žádá, aby byl znova v úřad dosazen.

V *Maďarsku* studovalo v minulém roce na 4 refor. theologických akademických 473 bohoslovců, o 43 více nežli roku předcházejícího

Taoistická církev v Číně zanikla, aniž její zaniknutí vzbudilo nějakou pozornost. Revoluce, která pronikla na sever, vyhnala taoistického papeže a jeho sídlo zrušila, aniž by někdo v Číně pozvedl odpor.

Čínský prezident Čan-kaj-šek, který přestoupil ke křesťanství, převzal sám ministerstvo vyučování. Zdá se, že bude učiněn konec veškerým snahám o potlačení křesťanství v Číně.

Katolická církev má v Číně 9 biskupů, 1369 kněží, 750 chovanců ve vyšších a 2637 v nižších třídách misionářských seminářů; v Japonsku má jen 1 biskupa a 40 kněží.

V *rolnických obcích západní Kanady*, které nesmírně trpí hospodářskou krizí, nemusí býti přece ani jedna duchovní správa nebo kazatelská stanice zrušena. Správce okresu píše: „Náš lid raději šetří na všech možných věcech, jeň aby si udržel církev.“ (Ref. Kz. 24.)

O zdi vzdechů v Jerusalemě bylo rozhodnuto, že jest i s protějšími budovami majetkem moslemů; tito mají udržovati dláždění v čistotě. Židé mají právo v určitých dobách se u zdi modlití. Mohou si ke zdi postavití dva stoly, ale žádné lavice, židle, záclony a koberce. Udržování zdi v dobrém stavu jest věcí správy města.

Podle předběžného setřeni Státního ústavu statistického bylo za r. 1930 soudně prohlášeno v Československu 2704 rozvodů dobrovolných (v r. 1929 2546), 2558 (2316) rozvodů nedobrovolných, 5558 (5379) rozluk a 24 (37) manželství prohlášeno za neplatná. Celkový počet rozvázání manželského svazku (10,844) zvýšil se ve srovnání s r. 1929 o 5,5 proc.

Rád benediktinský měl v posledních 5 letech přírůstek 900 mužů a 1800 žen a čítá nyní 9070 mužů ve 187 klášterech a 14,711 žen ve 390 klášterech.

Sjezd spiritistů konal se 5. července v Radvanicích, kde otvírali zároveň svůj společenský dům. Sjezdu zúčastnilo se 1500 delegátů.

Nejbohatším státem na světě je papežský stát — Státo Citta del Vaticano — tak napsal luďácký „Slovák“. Papežský stát má sice jen 536 státních občanů, ale jeho bohatství je nesmírné. Jen umělecké a historické sbírky vatikánské reprezentují sumy, jež se snad ani nedají číselně vyjádřiti. — „Kdyby hodnotu těchto uměleckých pokladů bylo možno vyjádřiti v penězích a rozděliti ji na 536 částí (t. j. mezi všech 536 státních občanů vatikánských), ještě by na posledního mládence z papežské švýcarské gardy připadla taková suma, že by se Rockefellerova rodina musila zahanbeně schovat.“ (Ovšem poddaní papežovi z toho všeho bohatství nemají nic, leda slávu před světem, že jsou služebníky nejbohatšího monarchy.) — Také příjmy papežského státu jsou značné. Vatikánské sbírky navštíví průměrně 5000 lidí denně. Vstupné činí 5 lir za osobu. Má tedy vatikánský stát jen ze vstupného do sbírek na 10 milionů lir ročně. — Je-li bohatství tohoto státu tak veliké a jsou-li i jeho příjmy tak obrovské, jak tvrdí luďácký „Slovák“, pak věru je záhadou, jak lze s dobrým svědomím mezi chudými katolickými věřícími vybíratí Petřský halěť.

NÁRODNÍ BEZPEČNOST SKŘEŠŤANSKÉHO HLEDISKA.

Předneseno na konferenci Světové aliance pro pěstování míru mezi národy prostřednictvím církví, která se konala v Cambridge 1.—5. září 1931.

Přeložil Frant. Pokorný.

II.

Věrnost! Věrnost předpokládá, že někdo na sebe vzal povinnosti. Vede k tomu, aby z vzájemnosti států vznikaly kladné důsledky, aby totiž sbratření mezi lidmi se obrazilo v činném životě. V době, kdy lidé ideu smlouvy činili základem reformace politického i náboženského společenství, napsal Bodin, věhlasný státoprávník 16. století: „Věrnost jest jediným základem a oporou spravedlnosti; na ní jsou zbudovány všechny státy, smlouvy a lidská společenství; věrnost také musí býti posvátnou a nedotknutelnou, především u těch, kteří vládou; neboť poněvadž oni jsou zárukou věrnosti, u koho by našli útočiště národové, kteří jsou poddáni jejich moci, kdyby vladaři byli mezi prvními věrolomníky a porušovateli věrnosti?“ (Šest knih o státu, 1. svazek, str. 801.)

V 17. století Grotius jest toho mínění, že zvláště těsná vzájemnost, jež (podle jeho názoru) vzájemně spojuje křesťanské státy bez konfesijních rozdílů, jim ukládá, osvědčovati si vzájemnou pomoc, když je napadne nepřítel náboženství, ale zapovídá jim válčiti mezi sebou. Vůbec zavrhuje násilné prostředky v šíření křesťanství, doporučuje šetření práv nevěřících a připouští sjednávati spojenectví křesťanských států s nekřesťanskými.

Pozorujeme úžasný vývoj v mezinárodních vztazích od 17. století. At již jejich cílem jest užší spojitost hospodářská, intelektuální nebo politická, vždycky tu jsou smírčími činiteli. Ale teprve od světové války tíha světové katastrofy nutí uvažovati, jak do budoucna předejiti ozbrojeným konfliktům. Víme, že Haagské konference od r. 1899 do 1907 neuskutečnily ani organisaci rozhodčího soudu ani neomezily nebo neodstranily zbrojení. Od války pakt Svazu národů vytvořil právní vztahy mezi státy, které jsou účastny smlouvy versailleské, saintgermainské a trianonské; k urovnání budoucích rozporů má se prostředkovati smír nebo dáti slovo rozhodčímu soudu. Státy, které se neshodly v otázce příčin budoucích konfliktů, sjednaly zvláštní úmluvy (konvence o rozhodčím soudu, smlouvy proti útočné válce, smlouvy o trvalém míru a věčném přátelství, — kterých jest prý na 2000); jejich nejdokonalejším typem jest proslulá smlouva locarnská, která pro všecka budoucí střetnutí stanoví smírné urovnání. To jest také cílem všeobecné konvence, *ženevských ujednání o rozhodčím soudu*, která zavazují již velké státy, zvláště Anglii a Francii, ale jež jest volno podepsati všem dalším zájemcům.

Konečně pařížská smlouva (Briand-Kelloggova) obsahuje slavnostní prohlášení, ve kterém se zamítá válka co „prostředek národnostní politiky“.

Bezpečnost států závisí na *věrnosti*, jak se dodrží v budoucnosti tyto úmluvy, které v určitém smyslu jsou *Magna charta* civilisovaného světa. Pečlivě jich dbáti, toť první a dostatečná podmínka pro odzbrojení mravní i hmotné.

Nezavíráme oči před tím, že proti tomu tvrzení se mohou vyskytnouti námitky. Dokonce připouštíme, že je tu nutné určité omezení.

A. - Ujednání svazu národů potvrdilo a v platnosti zachovalo skutečný stav, jak plynul ze smluv, do nichž je věleňen. Ten skutečný stav se vyvinul z vítězství spojenců nad centrálními mocnostmi. Se zřetelem k jednotlivým státům, násilí je tu důvodem pro neplatnost smluv. Možno dodat, že v mezinárodním poměru režim bezpečnosti spočívá na činu násilí?

Tato námitka se mi nejeví rozhodnou.

1. Vztahy mezi soukromými osobami jsou naprosto vždy vymezovány právně. Pokud se týče států, smlouvy, o které běží, uskutečňuje: ujednání Svazu národů, který je potvrzuje, přechod od vlády násilí (rozuměj to, jež patří minulosti) k *vládě práva*, jíž — jak doufáme — náleží budoucnost. K tomuto novému období je nutné nějaké východisko. Poměry si vynutily, že tím východiskem je skutečný stav, jak se vyvinul z minulé války.

2. Tento stav věcí jest nejmenším zlem, které nejlépe svědčí potřebám společnosti a které se dnes může vůbec bráti v úvahu. Neboť smlouvy z r. 1919 zavádějí nový pojem míru a bezpečnosti. President Wilson r. 1917 zamítl dobovačnou politiku (a tou byla politika minulosti) v projevu: „Americký národ je přesvědčen, že tento mír musí spočívat na právech národů, a to velikých i malých, slabých i mocných, na stejném právu svobody, bezpečnosti, autonomie, spravedlivých podmínek v účasti na hospodářských zájmech světových.“ K tomu pak dodal: „Nesmí tu jít o nějakou prostou rovnováhu mezi mocnostmi, nýbrž o to, aby se vytvořila *jednota mocnosti*, nikoli organisovaná rivalita, nýbrž *organisovaný společný mír*.“ Dobře pamatujeme, jak veliký vliv uplatňoval president Wilson při sjednávání mírových smluv. Výklady jeho názorů mohly by vésti k mnohým omylům a slabinám. Nedokonalosti, které provázejí každé lidské dílo.

3. Nezajistilo rozvázně ujednání Svazu národů i pro tyto nedokonalosti určitou pomoc? Totiž zněním článku 19:

„Společnost národů čas od času může vyzvat své členy k přezkoušení těch smluv, které nemožno aplikovati, a takových mezinárodních poměrů, jichž zachovávaní by ohrožovalo světový mír.“

B. Tato slova připouštějí *revisi mírových smluv*. Jistě palčivá otázka. Avšak kterého problému bychom se zde nechtěli do-

tknouti, když jednáme v duchu spravedlnosti a lásky, kterých jsou duchem evangelia? *Pacta sunt servanda rebus sic stantibus.* (Úmluvy jest zachovávat, pokud se nezmění situace.) Pravidlo, které v osobních vztazích vyžaduje taktního použití. O co choulostivější je to pravidlo, když jde o vztahy mezinárodní! Namane se obava, že může jíti o předstírání nebezpečí, jež ohrožuje světový mír a že požadavek přezkoušení smlouvy může býti jen záminkou, za kterou se skrývá nepoctivost. Namane se obava, že nepokoje, které se vnášejí do dnešního stavu věcí, rozpoutají ctižádost a chtivost, jež jsou s to rozvrátit bezpečnost všech. Avšak, nebyli si vědomi takových možností původci mírových smluv, když v článku 10. stanovili, že jest míti na zřeteli „neporušenost území a stávající politickou nezávislost všech členů Svazu národů“? Když to podepsali a tím obmezili revisi mírových smluv? Než, jak lze uvést v soulad takové zachovávaní územní nedotknutelnosti a právo o sebeurčení národů, které tak důrazně vytyčil prezident Wilson? Znepokojivý rozpor! Neřešitelné problémy, jestliže se nebudou řešiti v duchu Kristově, který vysílaje své učedníky do pohanské země, dal jim naučení: „Buďte opatrní jako hadové a prostní jako holubice“ (Mat. 10, 16).

„Buďte opatrní jako hadové!“ To jest: rozmyšlejte se měniti, co dlouho trvalo, co dosud trvá a dovedte předvídati blízké i vzdálené zpětné odrazy, které taková změna bude mít za následek.

Ale také: „Buďte prostní jako holubice!“~ Buďte spravedliví a loyální. Nechť váš postup nebo váš odpor neskrývá žádných nectných záměrů. Buďte si vědomi toho, že jak v poměru mezi státy tak v poměru člověka k člověku otevřenost jest velikou vlohou. Ať přehnaný konservatismus, výlučný nacionalismus, nezastře vašich očí, abyste neviděli, že v tom či onom usilování jest respektovat spravedlnost! Mějte v patrnosti truchlivé následky, které by mohl míti nerozvážně předsevzatý diplomatický počín.

Budou-li míti naši diplomaté tohoto ducha, pak není pochybnosti, že revise mírových smluv bude určena třemi základními směrnicemi:

Především — nikdy ať taková revise není požadována a vynucována násilím!

Potom — revise nebudíž jednostranná; potřebuje souhlasu všech zúčastněných národů.

A za třetí — revise mírových smluv nechť pokud jen možno se opírá o daná již ustanovení, jako na př. o článek 19. ujednání Svazu národů.

C. Věrnost v daném slově, bedlivé dodržování převzatých závazků, jak jsem již pravil, jest první podmínkou bezpečnosti; byla by to zároveň podmínka *plně dostačující*. Aby takovou *byla*, jest nezbytno, aby nyní platné smlouvy tvořily ochranný systém bez jakýchkoli mezer; aby pro všechny sporné případy bylo usta-

noveno a předepsáno urovnání přátelskou cestou, aby v soustavě smluv nebylo žádné štěrbin, kudy by se mohla vlouiditi útočná válka.

Je dosaženo již nyní toho cíle? — Správně se podotklo, že ujednání Svazu národů, které bylo vypracováno v několika málo měsících, jest pouze jakýmsi prvním nástinem. Jest to první krok postupu zprostředkovacího a smírcího, který neřeší sporu s konečnou platností a naprosto nepředpisuje rozhodčího výroku (článek 12.). Není stanovena závazná povaha záruk pokud jde o válečnou moc pozemní, námořní, leteckou (článek 16., 2). Připouští válku vždycky, když nelze dosáhnouti jednomyslného rozhodnutí rady Svazu národů (článek 15., 7).

Ujednání o nepodniknutí útoku, jichž typem jest smlouva locarnská, jsou povahy místní a zabezpečují pouze určité hranice. *Ženevský protokol o závaznosti výroků rozhodčích tribunálů* ve své konečné podobě zavádí závazně rozhodčí a smírcí soudy pro všechny spory. Avšak protokol připouští různé druhy výkladu a dovoluje výklady takové, kde účinnost se omezuje. Ostatně vyžaduje doplňků, které tu dosud nejsou: organizace záruk. Ustanovení o rozhodčích a smírcích tribunálech může mít cenu jen tehdy, když bude všeobecné a zaručené.

Briand-Kelloggův pakt slavnostně se zřiká války jako „součinitele národnostní politiky“. Tato formule není dosud docela jasna. Není podepřena žádnou kladnou zárukou. Různí národové, kteří pakt podepsali, omezili jeho dosah, opatřivše jej výklady, které jsou totéž, co výhrady. Na konferenci, která byla nedávno v Paříži, vynikající anglický novinář Mr. Wickham Stead se vyjádřil, že podle jednoho ze slavnostních výkladů by se v budoucnosti zakazovala neutralita. V témž smyslu v Spojených státech pravil senátor Borah: „Je naprosto nemyslitelné, aby naše země zůstala přísně nestrannou tehdy, když by došlo k porušení nějaké vícestranné smlouvy, na níž je zúčastněna.“ Mám za to, že by tomu bylo skutečně tak; při tom lituji, že dnes není právní závaznosti, přispěti pomocí státu, který jest obětí, proti státu, který by porušil smlouvu. I kdyby se vytvořila taková závaznost a pařížská smlouva se uvedla v soulad s ujednáním Svazu národů, zůstane přec jen mezera: nedostatek jakékoli definice státu útočného, tedy definice, která, jak už Grotius napsal, není možná, pokud tu není objektivního kritéria. Zákonné stanovení tohoto kritéria, nadmíru obtížné, ale nutné, ukazuje veliký význam Ženevského protokolu, jehož nepřijetí jest litovati.

Skutečně nutno uznati potěšitelný pokrok jež znamená Ženevský protokol a Pařížská smlouva ve statutu Svazu národů. Avšak bezpečnost nestrpí trhlin. Toliko úprava smluv bez mezer a obcházení, jejichž části jsou vypracovány pod zorným úhlem souřadnosti, smlouva, jež žádá řešení přátelskou cestou ve všech případech, jež definuje a zavrhuje útočnou válku, uskutečení od-

zbrojení s hlediska mravního a zaručí odzbrojení s hlediska hmotného. Jen tehdy bude zadost učiněno přání Páně: „Reč vaše budíž: ano — ano, ne — ne. Co nad to jest, od zlého jest.“ (Mat. 5, 37.)

III.

Pevnost! ... Trvání nových mezinárodních organizací závisí na pevnosti jejich základu. Svaz národů musí dospět k rovnosti domu postaveného na skále, aby odolal náporům, jimiž ještě dlouhou dobu jej bude ohrožovati hra národnostních zájmů a kolektivních vášní: „I spadl přívál a přišly řeky a válí větrové a oborili se na ten dům, ale nespádli; nebo založen byl na skále.“ (Mat. 7, 25.)

Vědomí společného bratrství, věrnost v převzatých závazcích, jsou základy, které jsou ve shodě s duchem evangelia. Avšak z povahy událostí a ze staleté zkušenosti plyne, že ty dva základy nezaručují bezpečnosti, když jsou upevňovány hrubou mocí (force). Schází jeden činitel, totiž záruka.

Už dlouho státy usilovaly, dosáhnout bezpečnosti zvětšením svých ozbrojených mocí na zemi i na moři. Nejnovější výsledky prokázaly úpadek — řekněme raději úplný bankrot tohoto systému. Ozbrojený chod světa, v němž druh druhu horlivě následoval a zabránit tomu nebylo možno, zplodil válku ze všech nejhoršší.

Jsmě nyní v oblasti, kde není možný *status quo*. Poněvadž nad politikou nacionálního zbrojení vyslovila ortel hrozná zkušenost, proniká jiná politika, totiž *politika omezení a snížení zbrojení*. Tato politika proniká tím více, čím méně se dá ospravedlniti vydržování význačných sil vojenských, když přece ten, kdo hlouběji pochopí občasné projevy přání a nezbytností, vidí — a stále pokračující sblížování smluvních stran působí, že nebezpečí válečné se zmenšuje. Tato nová politika (omezení a snížení zbrojení) proniká v důsledku závazku článku 8. smlouvy Svazu národů. Proniká, poněvadž tváří v tvář dnešnímu hospodářskému stavu veřejné mínění den co den s větší netrpělivostí snáší nesmírnou částku peněžitou, které v rozpočtu velikých států vyžadují vojenská vydání.

Rekl jsem: politika omezení a snížení zbrojení. V pracovní přípravné komisi odzbrojovací byly načrtnuty její povšechné rysy. Určuje se množství vojáků v každém státě a zajišťuje se střední efektivní stav. Přípravuje se omezení válečných hmot, zbrojení na moři a ve vzduchu, analogicky podle metod, které se podařilo uskutečnit ve Washingtoně a v Londýně. Omezuje se celková položka rozpočtových výdajů, jež jsou určeny na národní obranu — a jak slyším, jde o 25procentní snížení. Zakazuje se používat chemických a bakteriologických prostředků válečných. Přesně tedy vzato, nejde tu o uskutečnění *odzbrojení*.

Ideálem jest a zůstává (a naše myšlení se ho nemůže vzdáti) den, kdy po obnově vzájemné důvěry státy, pokud jde o povinnost obrannou, svou brannou moc na zemi, na vodě i ve vzduchu sníží na vydržování moci policejní, která by udržovala pořádek ve vnitrozemí, a přispějí na policii mezinárodní, která by byla ve službě rady Svazu národů. Když však žijeme dosud v očekávání toho dne, jenž snad stále ještě jest daleký, stát, který by odzbrojil dobrovolně, dopustil by se tím krásným gestem určité neprozřetelnosti, která by nemohla býti schválena s hlediska ani světské ani křesťanské morálky. Dokud problém bezpečnosti ještě daleko není ujasněn, jednostranné odzbrojení by bylo povážlivou odvahou a rovněž předčasně odzbrojení; mělo by za následek rozmach hrabivosti a nepoctivým vládám by se vytvořila vhodná příležitost.

Jest nutná souběžnost mezi posílením bezpečnosti, která přivodí těsnější sblížení mezinárodní společnosti, a mezi progresivním snižováním zbrojení. O této souběžnosti dějiny minulých let vydaly svědectví. Jest našim přáním, aby ženevská konference umožnila daleko významnější kroky tím, že by z přistoupení na všeobecnou smlouvu učinila šťastný závěr závazným rozhodčím soudnictvím. Takový závěr připraví a o něm rozhodnout je věcí technickou. Avšak nikdo nemusí být technikem, aby vytušil nesnáze, které proti účinné kontrole zbrojení vznikají z pokroku vědy, z průmyslové výroby v čas míru, z letectví, ze sportovní výchovy mládeže . . . Poněvadž jsou tu tyto činitelé, dostačil by poměrně krátký čas, aby se přizpůsobilo pro válečné účely všechno to, co se nazývá potenciální válečnou mocí. V minulé válce bylo na frontách osmnáct milionů mužů, celkově pak ve zbrani třicet sedm milionů, kdežto před válkou celkový počet řadového mužstva byl něco málo přes dva miliony, vojenského letectva před válkou téměř nebylo a používání otravných plynů a chemických přípravků nebylo skoro známo.

Tak hmotné odzbrojení je spojeno s risikem, že nebude skutečným ani upřímným, když nevznikne jako zralý plod z květu *odzbrojení mravního*.

Z takového vývoje bude čerpati mezinárodní organismus přírůstek svých sil. Nezávisí úplná bezpečnost států na tom, bude-li ten vývoj všemu nadřizen? Zmínil jsem se o mezerách, které zůstaly v soudobé ekonomii ujednání Svazu národů, v konvencích o rozhodčím soudu, ba dokonce v Ženevské všeobecné smlouvě o závazném rozhodčím soudnictví: o mezeře účinných záruk. Jistotu zaručuje garancie slova daného vládami, která by byla posilována trvalou kontrolou dobře zpraveného a odpovědného veřejného mínění. Ale . . .! Politika „cárů papíru“ patrně dosud není odbyta: a opět a opět se projevující potíž, definovat, kdo jest útočníkem, ochromuje kontrolu veřejného mínění. V společnosti států, stejně jako uvnitř každého státu, může zjednatí pořádek jen ústřední moc, opírající se o hrubou sílu (force).

A v čem bude záležeti taková fyzická síla? Bude podstatně používat armády a loďstva, kdykoli dojde k nějakému střetnutí? Bude mezinárodní moc policejní autonomní? Možno vzít v úvahu, jak právě nedávno se stal návrh, aby se letectví zmezinárodnilo, při čemž zároveň by se zakázalo letectví národní, ať už veřejné nebo soukromé? Tím by se zavedla letecká policie, jejíž činnost prakticky by znemožnila každou válku. Ci snad by se mělo především zdůrazniti, že by mělo dostačít, zůstat při hospodářských prostředcích, jako jest blokáda, zákaz obchodních styků, bojkot, peněžní podpoření napadeného státu atd., čímž by byl vehnán do úzkých stát odbojný a útočný?

Odpovídat zde na to ano nebo ne, bylo by vyslovovat čistou domněnku. Zde musí odpovědět čas, technické a jejich práce.

Jisto jest, že centralisace v mezinárodním rámci se zdá přirozeným právem, jako druhy centralisace v rámci státu; brániti se takovému vývoji, bylo by marným počínáním, právě jako pokoušeti se, odstranit ve dvacátém století hangary a nádraží. Ostatně tento vývoj je zcela ve shodě s duchem křesťanství. Spisovatel krátce praví: „Včera idea křesťanského svazu národů se jevila návratem do středověku; dnes ten křesťanský ideál splývá s ideálem mírového svazu“ (Sturzo, *La Communauté internationale et le droit de guerre*, Paříž 1931, str. 261 orig.).

Promlčené dogma o naprosté nadřizenosti států ustupuje nové ekonomii státní, kde každý z nich svou bezpečnost vidí ve spravedlnosti, kterou chrání vyšší autorita a kterou zaručuje fyzická moc.

Můj závěr? Je zcela vysloven v klasických větách B. Pascala, nejhlubšího to a nekřesťanštějšího z našich filosofů: „Spravedlnost bez fyzické síly jest rozpor v pojmu, protože vždy plodí zlo. Fyzická síla bez spravedlnosti žaluje sama na sebe.“ Nutno tedy sdružovat spravedlnost a fyzickou sílu a tedy starat se o to, aby bylo silné, co je spravedlivé a aby bylo spravedlivé, co je silné.

A. Spisar:

SLOVO KE KNIZE J. L. HROMÁDKY „KŘESŤANSTVÍ V MYŠLENÍ A ŽIVOTĚ“ *)

Doba přechodná je vždy plna zmatků a nejistot. Staré se bortí, nové není ještě hotovo. Všude nejistota, tápání, hledání, zkoumání, experimentování. Tak je na všech polích lidského života: myšlenky, víry, mravů, hospodářství, politiky.

*) Pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských. Laichterův Výbor nejlepších spisů poučných. Praha 1931. Cena nevá. 54 Kč.

A tak je tomu i dnes v Evropě a v přilehlých oblastech kulturních. Nelze pochybovat o tom, že žijeme v době kulturního přelomu. Všude je chaos, změt názorů, plánů, zájmů, myšlenek a hesel.

Je pochopitelné, poněvadž přirozeno, že do toho viru je zahováno a že má účast na tom chaosu, na té nejistotě i — náboženství, v našich poměrech náboženství křesťanské. I to, co odjakživa a všude bývalo pevným opěrným bodem, co dodávalo lidstvu všech dob a kultur pevné páteře, pevné duše, pevných směrnic, útěchy, radosti, síly a odolnosti, ano i to je dnes zmiňováno vlnami nejistoty, je v pohybu, pozbývá posilující moci, je v krizi.

V takových dobách kritických, kdy staré se boří, nové teprve hledá, je třeba zkoumat, na kolik staré je opravdu staré, zastaralé, na kolik musí učinit místo novému, na kolik musí být nahrazeno něčím novým. To týká se projevů a posil veškerých složek života, najmě ovšem náboženství, jež vždy bylo vzpružinou, duší velkých období kulturních. Tu je na místě, aby v době krise, kterou prožívá i náš život náboženský a mravní, také dosavadní tmel našeho života byl učiněn předmětem zkoumání a šetření, zda je překonán a zda musí být nahrazen něčím novým, lepším — bez nějakého opěrného bodu nelze člověku žádnému žít — nebo zda má být ponechán, jak je, nebo konečně zda má být opraven, jinak formulován a řešen. Myslím křesťanství jako náboženství a církev.

Z této zde letmo načrtnuté nálady duševní, která ovládá více méně každého z nás, které si však neuvědomujeme všichni stejně a neléčím ji stejně, vznikla kniha prof. Hromádky z Husovy fakulty, shora označená.

Profesor Hromádka velmi živě se zabývá studiem myšlenkového díla Masarykova. Loni vzešla mu z toho studia velmi hodnotná kniha jeho o Masarykovi, nejlepší kterou dosud máme v našem písemnictví. Jistě je prof. Hromádka právě Masarykem přiváděn k otázce: Co s náboženstvím, co s křesťanstvím, když přece Masaryk to byl, který u nás již od osmdesátých let minulého století sám zabýval se řešením krise náboženské, — pro sebe i společnost naší — jsa sobě vědom, že náboženství ztrácí na své průbojně síle, kterou mívalo kdysi, a že v nitru moderního člověka — odhozením náboženství zůstává děsivé prázdno, horror vacui, jež podlamuje sílu a radost a životní chuť moderního člověka, při vši a přes všechnu kulturu myšlenkovou a technickou. Při tom ovšem nechci a nemíním vylučovat vlivy jiné, které vedou autora knihy, aby zkoumal životnost forem křesťanských. Nikterak také nemyslím, že prof. Hromádka snad podléhá plně názorům Masarykovým, nýbrž naopak, musím plně zdůraznit, že kriticky sleduje názory Masarykovy a ukazuje na jejich slabiny, zvláště na jejich značně ještě zbarvení pozitivistické, neupíraje mu ovšem zásluh o zvýšení zájmu o otázky náboženské

a mravní u nás, v době, kdy v masách náboženství křesťanské a církve byly v naprostém úpadku nejen z důvodů a příčin zevních, ale — a hlavně — vnitřních.

Knih *Hromádkova* vznikla jednak z vědomí krise náboženské a církevní u nás i jinde, jednak z obav o budoucnost nejen církvi, nýbrž i naší společnosti domácí i cizí. Hlavní otázkou jest mu, co může křesťanství dát nám dnes i v budoucnosti. K tomu cíli zkoumá zásadní principy jeho i církevní, totiž to, co je — dle názorů *Hromádkových* — hlavní podstatou křesťanství, čím odlišilo se od kultury světa kdysi, když objevilo se na světě, a čím liší se i dnes a musí se lišit navždy, nemá-li splynout s filosofií a kulturou a má-li konat svůj úkol osobitý a zvláštní, jehož svět nemá a nemůže nic jiného na světě konat a jehož svět právě potřebuje.

Na knihu nelze se dívat jako na plod školské teologie, nýbrž jako na vykřičník duše, chvějící se v úzkostech o společnost, když vidí, jak v tom všeobecném zmatku myšlenkovém a životním je v nebezpečí i křesťanství a církev, ovšem na škodu lidstva, ale zároveň i duše plné víry v životní schopnost křesťanství. Není to spis o dějinách křesťanství ani vyčerpávající informační knížka o církvích a jejich životě, tedy suchá, objektivní práce, studená, nýbrž živá, z přesvědčení tryskající a krví psaná interpretace společných kořenů křesťanských církví a charakteristika (v hlavních, podstatných rysech) dějinných útvarů církevních a theologických. Proto také ten nápis: křesťanství v myšlení a v životě.

Pravím-li, že to není práce objektivní, nemíním tím pohanu spisu, nýbrž chci jen říci, že není psána bez vztahu k názorům autorovým, ba naopak musím zdůraznit, že je psána naprosto se stanoviska náboženských a theologických jeho názorů. Nechci zde zabývat se otázkou, zda naprosto objektivní práce — i dějepisná — je vůbec možná, nebo zda každá práce — hlavně pak zásadní — musí být nutně zbarvena subjektivně, když přece hodnotící měřítko máme každý právě ve svých vlastních názorech.

To ovšem vysvětluje pak, proč není nám možno ve všem souhlasit s autorem a proč musíme se svého stanoviska vytknout body, v nichž jsme názorů jiných. A jiní učiní ovšem podobně.

Z obsahu nejvíce nás zajímá kapitola druhá: Společné základy křesťanských církví, v níž vidím vrchol díla, hlavní obsah. Tam poznáme autorovy názory na křesťanství a církev.

Kapitola první a šestá (poslední) mluví o kritické situaci křesťanství a o poslání křesťanských církví dnes i v budoucnu. V první kapitole uznává ubývání působnosti církví a křesťanství v dnešní době, a v tom přechodním chaosu cítí potřebu jasné duchovní orientace, k níž má přispět právě rozbor myšlenkových, mravních, kulturních složek křesťanských. Vinu slabého působení křesťanství vidí jednak ve všeobecném proudu naší kultury od dob renesance, tedy doby nové, který lze charakterisovati

jako odklon od sil duchovních a příklon k hmotě a silám hmotným, k zemi, přírodě, člověku, k zákonům, tedy odklon od kultury života věčného, Božího a příklon ke kultuře tohoto světa, kultuře smrti a pomíjitelnosti. Člověk — ne Bůh, zní dnešní disjunkce. Jednak spatřuje odpovědnost za nynější situaci v církvích samých, které nekonají *ani nábožensky* svého úkolu, tím méně myšlenkově, sociálně. Nemají vědomí svéprávnosti, přizpůsobují se tomuto světu, nerozumějí bolestem doby, ztratily vědomí universalitu, právě toho společného, jež je čini křesťanskými, zesektařštěly. Odtud neznalost křesťanství nejen v lidu a v masách širokých, ale i v církvích samých a v těch, jež mají věsti. Hromádka právě chce upozornit na to hlavní v křesťanství, na hlavní a vnitřní podstatu a ideu křesťanskou, na myšlenkový princip v křesťanství, trvalý obsah jeho náboženského poselství. Chce upozornit na živé jádro a realitu víry, jež je tísněna jednak tradicí (dogmatem, teologií, kultickým řádem a zřízením), jednak přirozenými sklony lidské povahy, ale která stále revoltuje proti lidské logice a i ethice lidské svou paradoksností, čímž právě koná lidstvu službu záchrannou.

Má-li referent připojit k tomu svou poznámku kritickou, praví, že s autorem celkem souhlasí, dokonce i s jeho poznámkou o vzpouře víry proti běžné logice a ethice lidské čili paradoksností víry, ovšem v tom smyslu, že víra jde dál a výš než rozum a věda a že věda a rozum sledující vědu mívá také logiku nedůslednou, vadnou a že víra má též svou logiku, skrze kterou dlužno mnohdy odstraňovat barikády a překážky, jež si rozum vědecký sám mnohdy v cestu valí. Mezi příčinami úpadku křesťanství neuvádí autor rozpor mezi teologií křesťanskou a mezi filosofií, která čistě rozumově vykládá skutečnost na základě vědeckém. Je nepopíratelný rozpor mezi světovým názorem, jak ho formulovaly církve ve shodě (ovšem že mnohdy i v nesouhlase) s někdejší filosofií a mezi názory dnešního člověka. Ten rozpor dlužno odstranit. Jest dnes propast myšlenková mezi církvemi křesťanskými, kterými se autor obírá ve své knize, a mezi moderní dobou. Snad autor jako evangelík a protestant, tedy odchovaný církví, vzniklou již v době nové a respektující (ať vědomky nebo nevědomky) potřeby doby nové, ani necítí ten rozpor myšlenkový mezi dobou naší a křesťanskými církvemi, jako jej cítí odchovanec církve katolické, která mnohem důkladněji a rozumově přesněji, snad až příliš intelektualisticky zdůrazňuje dogmata starocírkevní (na př. Trojici — důraz na tři osoby a jednotu podstaty).

Ostatně autor sám uznává potřebu, aby církve svým myšlením i životem činně účastnily se duchovního zápasu o světový a životní názor, jak o tom svědčí poslední kapitola (šestá), kde velmi oprávněně nadhazuje otázku, zda dnešní rozklad syntetické stavby anticko-křesťanské (uznává v naší kultuře i náboženské složku nejen evangelia, ale i antickou) není možná jen

dokladem, že tato stavba nebyla dobře provedena a že je nutná podstatná rekonstrukce (437). Myslím, že stavba byla dobře dělána, ale z materiálu dobového (vědecky a filosoficky) a že je potřeba provádět rekonstrukci myšlenkovou, theologickou, v níž by vedle podstatných složek evangelia, byly podstatné složky naší kultury, ať jsou to složky antické nebo nové složky naší doby, s jejím pokrokem vědeckým a technickým. Naprosto popisují slova autora: „Leč snad také je něco vadného v samé myšlenkové a theologické struktuře církví“ (438). Ano, je hodně vadného v theologii církevní, ač ne vše. A vím, že „rekonstrukce theologie je práce ohromná, ale bez ní není myslitelné ozdravení osobního života i společnosti“ (438). I to třeba uznat, že „i filosofie stojí před dějinným úkolem pojmout nově vztah theorie a praxe; podívat se novým zrakem na vývoj filosofie, odkrytí omyly filosofických soustav a vytvořit novou syntesu antické filosofie, římského práva, biblické víry, moderní vědy a technické civilizace. Správný vztah theologie a filosofie není dnes otázkou mocenskou ani prestižní, nýbrž naléhavou potřebou kulturní síly, mravního a společenského řádu“ (438).

Stanovisko foto a cíl — jsou formálně úplně správné; uznáváme je i za stanovisko naší ČCS. Provedení bude ovšem těžší, aspoň tak těžké, jako bylo budování theologie tradiční; neobešlo se bez bojů, jež byly mnohdy velmi nelidské a nekřesťanské. Dnes netřeba bojů, ale třeba diskusí, debat, výměny názorů. Jak se strany filosofů tak i na straně theologů.

Theologové budou různě nalézat a hodnotit složky (náboženské a theologické) té přestavby. Podobně i filosofové. Ale nelze jinak postupovat, než jak naznačeno: diskusí a výměnou myšlenek. Hromádka ovšem za správný způsob uznává hledisko a měřítko své, jež je jednak reformační ve smyslu reformace 16. stol. a jednak stanovisko nejnovějšího theologického směru protestantského — Barthova. Naše církev má měřítko jiné, které není Hromádkovo. Ale naše církev nepohrdá plně a naprosto jeho hlediskem, v němž jednak je zdůrazněna (dle našeho názoru jednostranně, příliš) transcendence Boží a opomíjena imanence Boží, což má vliv i na názor na zjevení, vykoupění atd. ČCS snaží se uzнат, co považuje dle měřítka Kristova za nutně přináležející k podstatě křesťanství. Přitom však klade větší důraz na stránky, které Barthem a Hromádkou jsou opomíjeny nebo nedoceňovány. Myslím, že je právě potřeba slyšet i církev tak zvané svobodné, církve vznikající dnes. Autor mluví o unitářích starších i dnešních, o ČCS má jen poznámku, že vyrůstá z jiných předpokladů, zejména z národně-historických reminiscencí a z odporu proti katolictví — a že zjev naší církve je ovšem složitější, než aby byl zařazen a směl být zařazen výhradně do oddílu o útvarech reformačních. To je sice pravda, ale necelá a je velká škoda, že nevěnoval autor několik stránek rozboru též církvím tak zvaným svobodným a ovšem i naší církvi. Vždyť ne-

musí vše chválit a přijímat, nybrž stačí kriticky a podrobně vše zhodnotit. ČČS myslí, že časem přispěje též k řešení myšlenkové krise dneška. Své dosavadní dílo nepovažuje ani za definitivní ani za naprosto dokonalé. Ale lepší něco než nic. Dovedla zachytit nábožensky slušné procento českého lidu a získat pro Krista. Tím podpořila životně velké masy naší společnosti. To stojí za uznání. Kritikou se našemu dílu jen pomůže.

Tu bych nadhodil též otázku, co dělají theologové, aby seznámili s podstatou křesťanství řady filosofů? Myslím, že u nás celkem velmi málo. Nedivme se pak, že filosofové křesťanství neznají. Dle mého názoru je třeba být ve styku i s těmi, kdož nejsou zrovna stoprocentní obdivovatelé theologie křesťanské. Treba informovat co nejvíc veřejnost o tom, co křesťanství je, co chce, která je jeho podstata. Prof. Hromádka a dva tři jiní theologové to dělají. Ale je to málo a nestačí to. Upozorňuji, nebylo by potřeba, aby zde byla theologická knihovna, která by přinášela standartní díla theologická, z minulosti i přítomnosti církví? Odkud mají filosofové znát bohatost myšlenek uložených v dílech theologických a nepřístupných dnešku?

Jsem přesvědčen totiž jako prof. Hromádka, že otázky, které řešili theologové minulosti, jsou pořád aktuální a dnešní doba musí je řešit znova a znova formulovat. Potud mají dogmata křesťanské theologie význam dosud, že nám ukazují, které otázky zaměstnávaly mysl a srdce dob minulých a jak byly řešeny ve shodě se svou dobou. To znamená prostředky své doby a pro potřeby své doby. Naše doba musí postupovat podobně: řešit otázky života pro své potřeby a prostředky svými. To mám na mysli, když pravím, že musí hlásání evangelia se přizpůsobit naší době. Nikoli zpronevěrovat něco z podstaty evangelia a přijímat, co nemůže organicky být s podstatou evangelia sloučeno, ale celou podstatu evangelia vyjadřovat pro nás prostředky, mlouvou a myšlením naší doby. Ani dogmata nejsou zde bez ceny. Mají svůj náboženský obsah, který pro nás má význam a který možno vyjádřit jinak, naší době přiměřeně.

Ovšem uznávám obtíž toho počínu, neboť vše záleží na tom: co je podstata evangelia, křesťanství a kterých složek dobových, kulturních lze užít při formulaci myšlenkové. Církev naše učinila počátek formulováním učení svého, jak v návrhu referentově bylo předloženo sněmu a přijato za podklad další formulace.

Hledáním podstaty křesťanství zabývá se autor knihy v hlavě druhé, nesoucí nápis: Společné základy křesťanských církví.

Autor knihy, hledaje společné základy křesťanských církví, ztotožňuje je s podstatou křesťanství, s podstatnými složkami evangelia Kristova, což dle našeho názoru není správné. Společné základy církví (a autor bere v úvahu jenom cirkve historické, staré) jsou plodem vývoje křesťanství celých století. Mají ovšem určitý vztah k podstatným složkám evangelia Kristova, rostly z nich, ale pozměňovaly je ve svém výkladu, přibíraly

prvky mimoevangelické, jak to odpovídalo kultuře té které doby, při čemž sice snažily se odlišit od světské kultury a zůstat věrnými evangeliu, ale dařilo se jim to jen relativně. Do jisté míry uznává to autor sám, ale ne dostatečně.

Referent je toho názoru, chceme-li zjistit podstatný obsah evangelia Kristova, že musíme hledat pouze v evangeliu Kristově a že i tam musíme odloučit od Krista vrstvu názorů přinesených do zpráv evangelických prvními křesťany a generacemi, kterými pocházela tradice o Ježíšovi jako Mesiáši. Je jisto, že nelze nám s absolutní jistotou dostat se k „historickému“ Kristu, poněvadž zjev Kristův je nám znám jen z toho, jak působil na učeníky a skrze ně na první křesťany, tedy osobně nepřímou a prostředně. Ale ku zjištění podstatných složek evangelia Kristova nepotřebujeme přímého osobního působení Kristova na nás. Z evangelií, jež jsou dokladem působnosti Ježíšovy na učeníky, můžeme poznat podstatný obsah evangelia jeho; nesmíme se však přit o slovíčka a musíme mít na mysli ducha čili smysl působnosti Ježíšovy. A myslím, že doba víry ve verbální inspiraci Písma je ta tam i v církvích evangelických, kde byla nejsilněji zdůrazňována.

Jisto je však, že hledající podstatný obsah evangelia, budeme brát v potaz evangelia Kristova, a nikoli Pavla, dobu apoštolskou, dobu starokřesťanskou a dobu formulování dogmat církevních. Aby mi bylo rozuměno: není ta doba pro nás bez ceny, i jí se třeba zabývat, ale jen k tomu cíli, aby se zjistilo, které přeměny daly se s podstatou evangelia Ježíšova, abychom poznali, jak počínali si křesťané pozdějších věků, formulující ten podstatný obsah evangelia Kristova v duchu své doby, pro své potřeby, prostředky a mluvou té které doby. Autor knihy hodnotí po té stránce i evangelium Ježíšovo, ale myslím, že krátce jen, aby se pak zabýval obsírněji boji o formulaci dogmat starokřesťanských názorů kristologických. Po mém názoru byl by se doporučoval postup opačný: více pozornosti evangeliu a méně dějinám dogmatu.

V podrobnostech zabývá se pak autor smyslem evangelia Kristova, církví jako novou politejí, vyznáním víry, motivy starokřesťanského vyznání, jež obsahuje víru v Boha, víru v Krista čili inkarnaci a jiné ještě články a doplňky, dále pak symbolem nicejsko-cařihradským, jakož i jeho náboženskými a theologickými předpoklady v boji s Ariem, smyslem boje o filioque, sporem o Kristovo lidství, smyslem víry v Trojici a poměrem křesťanství k antice jako předpoklady křesťanské kultury.

Nelze v tomto referátě — beztoho již dosti rozsáhlém — zabývat se všemi podrobnostmi šetření a zkoumání autorova. Nás může zajímat právě jen hlavní obsah jeho výtěžků. A tu třeba si uvědomit, že každá církev, jež chce být církví, to jest křesťanskou společností náboženskou, a být ve styku s evangeliem Ježíšovým, musí zaujmout stanovisko podstatně shodné

s evangeliem Kristovým v těch bodech, kterými se zabývá též autor knihy, totiž v otázce nadsvětého, transcendentního Boha, stvoření, dále pak osoby Ježíšovy a jeho vztahu k Bohu i k lidstvu, zjevení, Trojice, jakož i v otázce církve jakožto společnosti nadsvětové a přece ve světě působící a neméně v otázce mravní schopnosti člověka, jeho hříšnosti a odtud potřeby spasení, vykoupení a milosti Boží. Jisto je, že křesťanství v těchto bodech se odlišilo od tehdejší společnosti lidské a učinilo jimi průlom do imanentismu, emanatismu, naturalismu pohanského, do jeho spekulace, mysticismu, pesimismu a fatalismu. I moderní církev musí zde postavit se na odlišné stanovisko křesťanské, odlišné od stanoviska dnešního lidstva, pokud dnešní lidstvo stojí na stejném stanovisku jako stála kultura pohanské doby Kristovy; nemůže splynout s moderní kulturou, pokud tato obsahuje složky principiálně různé od hlavních a podstatných zásad Ježíše Krista v bodech naznačených.

Jest však otázkou, zda výsledky, k nimž dospěl autor knihy, jsou opravdu obsaženy v evangeliu Kristově a nejsou-li spíše formulací nauky evangelia, činěnou theologii starokřesťanskou a proklamovanou sněmy církevními ve 4. a 5. století. A tu nelze nám souhlasiti se slovy autorovými, že základní obsah konečného dogmatu o Kristu-Bohu, jak byl vyjádřen ve 4. a 5. století, jest už v nejstarší křesťanské literatuře, pokud se tou nejstarší literaturou rozumí též znění našich nynějších evangelií. A podobně i v jiných bodech shora označených dlužno spíše míti za to, že pozdější theologie církevní ony základní složky víry křesťanské, jak jsou vyjádřeny v evangeliu, pozvolna, ale jistě měnila, vykládajíc je ve shodě s filosofickým a kulturním myšlením své doby, při čemž ovšem snažila se uchovat odlišný ráz od kultury a filosofie pohanské. Výklad těch principů víry, jak formulován je na sněmech 4. a 5. stol., nekryje se zcela s evangeliem Kristovým.

V evangeliích lze jistě zjistit theistickou víru v Boha. Theismem křesťanským netřeba však — aby Bůh vykonal to, co od něho autor očekává (stvoření, vykoupení, posvěcení, soud) — rozumět naprostou transcendenci Boží a naprostou nemožnost dostat se k Bohu ze světa a ducha lidského. Transcendence znamená odlišnost Boha od světa ve všem, v podstatě i v působnosti, ale nikoli nevylučuje působnost Boží ve světě a v člověku, tedy připouští imanentní působení. Ba stvoření světa, péče o svět a člověka a zjevení Boha předpokládá možnost kontaktu Boha se světem a člověkem, kterýžto kontakt nelze si představovat zevně, nýbrž vnitřně, z nitra. Nutno uznávat stvoření proti emanatismu pantheistickému a monistickému vůbec, ale stvoření děje se Boží myšlenkou a vůlí, mocí, čehož důsledek je, že svět a vše je v myšlence a v moci Boží, aniž by splyvalo s podstatou Boží; stvoření zůstává svobodným činem Božím. Jinými slovy: je možno připouštět i transcendenci i imanenci, jak činí tak mnozí theo-

logové křesťanství, na př. katoličtí, ovšem transcendentí podstaty a imanenci působení.

Pokud se božství Ježíše Krista týče, nemožno souhlasit s autorem, ač bych rád souhlasil, že by totiž usnesení sněmů o Kristu-Bohu bylo v podstatě obsaženo v evangeliích. Evangelia znají Ježíše Krista, t. j. Mesiáše. A poněvadž Mesiáš byl zván i synem Božím, znají tedy Ježíše Krista jako Syna Božího. Ale syn Boží v myšlení a víře židovské a učeníků neznamenal Boha ve smyslu sněmů pozdějších. Autor knihy ví přece, že ten výraz měl smysl theokratický a mravní. I celý národ izraelský zván je synem Božím, králové byli synové Boží a zvláště onen zaslíbený král-mesiáš zván byl synem Božím. Proto i učenci, zvouce Ježíše Kristem, synem Božím, mohli jej tak zvat jen ve smyslu theokratickém, mesiášském. Ovšem Ježíš jako mesiáš vynikal a musil vynikat nad proroky starozákonní a musil mít větší moc než obyčejní lidé. Jako Mesiáš staví sebe Ježíš v čelo bratří, před ně, mimo ně, nad ně, ale nikdy ne do stejné linie s Otcem, do linie, jež by znamenala totožnost s Bohem. A jsou-li v evangeliích místa, jež povyšují Ježíše nad lidi ostatní, jsou tam přec i místa, která jej staví pod Boha a na stranu lidí. Nemohou nás másti ani některá místa v Janově evangeliu, které je pozdější a obsahuje již ohlas filosofie a kultury mimobiblické.

Že křesťané Ježíše tak záhy zbožštili, je pochopitelné právě z jejich víry v mesiášství Ježíšovo. Ale proces zbožštění, než byl Ježíš uznán na sněmu Bohem, trval přece dosti dlouho.

Také není možno přesvědčit se, že k vykoupení a spasení bylo třeba vtělení, inkarnace Boha v jedné historicky ohraničené osobě lidské. Stačí snad víra, že v Ježíši Kristu působil Bůh způsobem zvlášt vynikajícím. Apologetové, kteří Loga viděli i mimo Krista, byli přec jistě dobrými křesťany a za takové jsou též uznáni od církve. V Kristu přichází Bůh, ale nespojuje se s lidskou přirozeností Ježíšovou podstatně, substanciálně v jednu osobu — božskou, jak zní dogma kristologické, nýbrž působí v člověku Ježíšovi a skrze něho. Tím sice jest Ježíš stavěn na stranu lidí a nikoli do jedné linie s Bohem, ale vyniká nad ostatní lidi jako zjev jedinečný v dějinách. Jde jen o to, abychom nespojovali v jeden jednající princip, v *jednu osobu* to, co je od sebe tak rozdílné, totiž Boha a člověka. Je v Ježíšovi spojení Boha a člověka, ale ne podstatně, nýbrž dle působení, při čemž osoba Ježíšova zůstává lidskou, ovšem zvlášt omilostněnou a uschopněnou Bohem, aby byla jeho nástrojem ochotným. Tolik lze pochopit se stanoviska theistického. Co je nad to, zdá se býti ohlasem právě toho potíraného emanatismu, pantheismu a monismu. Církev gnosticism potírala a ubránila se mu; nicméně, jak už v boji bývá, některé prvky gnostické (právě v nazírání na osobu Ježíše Krista a na Trojici) vnikly v názory církevní a pozměnily prvky víry evangelické.

Tím naznačeno je již též naše stanovisko k Trojici. Chápeme

plně, že pomysl, pojem a představa Boha, jak ji dává filosofie nestačí na vysvětlení Boha křesťanského; je příliš prázdný. Tu třeba respektovat náboženskou zkušenost, jak ji máme doloženu v evangeliích. Ale v evangeliích nenajdeme doloženu viru ve tři osoby v Bohu. Ostatně dlužno konstatovat, že autor knihy nedává takový důraz na nauku o Trojici jako na nauku o Kristu-Bohu. To v katolických dogmatikách dává se na Trojici větší důraz.

Opět třeba říci, že stačí k záchraně křesťanské představy o Bohu věřit, že Bůh je zosobněná pravda a dokonalost sama, dokonalý život, že je původcem vši pravdy a dokonalosti, že je pravdou a dokonalostí samou a že žije a působí tou pravdou a dokonalostí. Lze to vyjádřit takto: Bůh žije trojjediným životem a působí navenek trojjedinou činností. Odtud lze Boha zvat Otcem Slovem (Logem) a Duchem v souhlase s evangelií. Myslíme, že jsme ještě přísnějšími v té věci než autor knihy sám; neboť zdá se býtí málo, když praví: osoby v Trojici vyjadřují rozmanitý aspekt víry, se kterým se blížíme k Bohu, nebo lépe řečeno: rozmanitý způsob, se kterým Bůh jedná s námi (str. 141). Oproti tomu myslím, že osoby v Bohu chtěly naznačit i bohatost života v Bohu. My dnes neuziváme označení tři „osoby“ (dnes změnil se smysl a význam osoby), uznáváme přece tu bohatost života v Bohu. Ostatně ani dle autora nemá být formule trojiční posvěcenou formulí a relikvií, ani sněrovací kazajkou a policejním reglementem“ (str. 141). Souhlasím. Tu se táži: neplatí to i o jiných formulích dogmat? Pravím: o formulích, ne o jejich náboženském obsahu.

Pokud se týče autorových názorů o církvi, celkem lze i s našeho stanoviska s ním souhlasit. Ať se díváme na osobu Kristovu jakkoliv (totiž buď tak, jako autor, nebo jako my), církev vždy je cosi, co má stát nad společností, a nemá s ní splývat, nýbrž má formovat společnost na podkladě idejí království Božího. Co do soudu, přijímáme soud Boží, jenž se však neděje viditelným druhým příchodem Ježíše Krista, ale stále a hlavně ve smrti člověka. Uznáváme, že hřích vzniká ze zvlé lidské a věříme v jeho naprostou odlišnost od dobra. Zároveň však věříme nebo lépe řečeno: důvěřujeme, že Bůh všechny přivede k sobě. Obrazy o posledním soudu z evangelií bereme jako podobenství, jež chtějí nám znázornit vztah Boha k lidským činům. Uznáváme náklonnost člověka ke hříchu, nemůžeme však uznat dědičnost *osobní* viny, nýbrž jen dědičnost následků.

Tolik aspoň na označení našeho odlišného stanoviska v CCS. Zdůvodnění bylo by předmětem diskuse.

V kapitole III.-V. podrobuje autor zkoumání a vykladu tři hlavní formy křesťanské církve: pravoslavi, římské katolictví a reformaci. Činí tak ovšem opět se svého určitého theologického stanoviska, se kterého formuloval i ty společné základy církvi a podstatu evangelia. Nevím, pokud by s jeho výkladem byli

spokojení zástupcové těch církví, jest to jejich věcí. O CČS, jak již naznačeno, nemluví. Škoda! Má-li být podniknuta přestavba myšlenková v křesťanské teologii, třeba brát zřetel i k těm — třeba nedokonalým — pokusům církví nových, malých, svobodných.

Konče referát se stanoviska svého, nemohu neuznat záslužný čin prof. Hromádky, který touto knihou vykonal. Je to opravdu práce pěkná, pilná a — náramně podnětná. Kniha je nabitá problémy. Řešení ovšem děje se jen s jednoho hlediska, což ostatně ani jinak není možno.

Bylo by si opravdu přáti, aby všechny ty body v knize projednáváné a naznačené staly se předmětem diskuse nejen mezi theology, ale — a hlavně — v širší veřejnosti, nebo aspoň mezi našimi filozofy a intelektuály. Ovšem trochu jinak a důkladněji, než jak to učinila „Česká mysl“, č. 4., 1931. Takové referáty povýšené nestačí.

Na druhé straně však měli by i theologové více činit, aby své these objasnili a zdůvodnili — netheologům. I to patří k tomu Božimu poselství, jež má církev nésti světu.

Dr. J. R. Stejskal:

ČESKOSLOVEN. CÍRKEV A JEJÍ STYKY ZAHRANIČNÍ. (Stat další.)

Není pochyby, že navázání styků se zahraničím přineslo naší církvi velmi mnohý užitek a to nejen ve smyslu ideovém, nýbrž i praktickém.

Styky zahraničními stoupl náš vliv i doma u představitelů našeho státu a eaši zahraniční přátelé se vskutku dovedli za nás doma exponovat, což se projevilo prakticky tím, že naše oprávněné požadavky byly přece aspoň poněkud splněny. Ovšem byl to jen první krůček. Jest to sice na naše poměry charakteristické, že totiž o vitálnosti našeho náboženského hnutí musí nám dáti svědectví cizina, ale vzhledem k naší provinciální mentalitě jest to psychologicky vysvětlitelné. Mimo to cizinec, který přichází s dobrými úmysly, snáze postřehne, co domácím ujde, ať tyče se to předností či vad.

S kritikou, jakou přednesl o naší církvi známý představitel církevně náboženského života v Anglii a čelný funkcionář „Alliance universelle“ Mr. Drummond, může být naše církev nejen spokojena, nýbrž i na ni hrda.

Po pečlivém zkoumání, informacích se všech stran a osobním se přesvědčení, Mr. Drummond rád doznal, že naše náboženské hnutí jest skutečně moderní reformací náboženskou na prahu

nové doby, která dovede tak harmonicky spojit v životný náboženský celek pokrokovost a náboženskost. Netajil, že vše, co viděl na vlastní oči, ho nadchlo a neváhal také v sezení Ústřední rady to radostně konstatovat s ujištěním, že cesta, kterou kráčí naše církev, jest cestou Světla, Pravdy a skutečného náboženského pokroku. Jest to jistě skvělou satisfakcí pro naši práci a pobídkou k práci nové.

Nutno ovšem podotknout, že zprávy, které se šířily do zahraničí, i od našich přátel, nebyly vždy přesné a také ne nám vždy přátelské. Uvedeme jen některé z nich. Církev československá vznikla z vůle představitelů státu a státních subvencí (jaka ironie!), motiv náboženský druhotný, jest to hnutí politické, kněží se chtěli ženit, jest to vlastně římská církev v národních barvách, a na to hned zase, že nevěří snad toho mnoho, — ba nevíme, jsou-li to vůbec křesťané! S těmito predsudky bylo nutno stále bojovat. A cizinci, kteří k nám přijeli, aby se o církvi přesvědčili na vlastní oči, také se nijak netajili, jak byli o nás informováni. Z toho jen přirozeně pro nás plyne poučení, jak málo máme přátel i doma a jak jest třeba dáti se do hušitského svorného „houfu“.

Náš rychlý vzrůst byl v cizině běžně vysvětlován tím, že jsme hnutí vyvolané vládou a vládními hojnými subvencemi. Žel, že nebylo toto mínění jen u našich nepřátel, nýbrž i přátel. Tím přirozeně ideovost počátků naší církve byla brána v pochybnost.

Jako všichni ti, kteří viděli jak naše církev začíná chudičce s chudými, jak ze začátku žili jsme všichni vlastně jen z nadšení a že s hlediska existenčního to byl od všech tehdejších kněží skok do tmy — žili finančně jen den ze dne — ba co víc, zadlužili se a v nadšení často ani neuvažující a také se nestarající, co bude dál — jako všichni ti, kteří byli svědky té veliké víry v naše dílo, která daleko přesahovala rozsáhlou starost o existenci života jednotlivce a snad i rodiny — nejtěžší nesl jsem ze všech pomluv tuto urážku, že totiž církev naše byla vyvolána v život státními penězi, a také nejvíce jsem proti ní, i v kruzích francouzských protestantů, bojoval.

Byla to skutečně bolestná ironie pro toho, kdo věděl, jak naše církev se rodila vlastně v nepřízní vládních kruhů, jejichž politickým aspiracím byli jsme buď nepohodlní, anebo které žily sugescí brožurkového protináboženského liberalismu, z něhož dosud snad se nemohou dostat.

Určitá nevýhoda pro naši apologii byla v názvu. Cizinec jest často velmi pohodlný, aby chtěl aspoň myšlenkově připustit, že mezi státem československým a československou církví může býti nějaký rozdíl. Mimo to pozdější subvenční systém, na němž přirozeně naše církev první čas neparticipovala vůbec, mínění shora uvedené velmi podporoval. Dalo velmi mnoho práce přesvědčiti cizince, že v státě československém má cizí církev nejen daleko více státních subvencí, ale také výsad, než církev, která jest považována v cizině za státní, totiž československá.

Vsechna nesprávná mínění, šířená o nás v cizině, nutno napravovati stálou, uvědomělou propagandou. Jest ovšem nutno počítati s mentalitou naší, ale právě tak nutno počítati s mentalitou ciziny, resp. individuálně národa, s kterým se stykáme. U nás v tom smyslu nejvíce jest bojovat s vlastními předsudky a malým provincionálním rozhledem.

Za jednu z nejhorších vad našeho charakteru, kterou máme jako dědictví cizí nadvlády státní a církevní, považují to, že nemáme dost lidského sebevědomí. Stále jsme v obavách, co řeknou neb napíší jiní, stále potřebujeme mentora, nemáme odvahu vlastního kroku.

Ten rys naší dosud otrocké povahy jeví se nejen snad v životě církevním, ale také politickém.

Přes veškero ujišťování o našem pokrokářství a svobodomyšlnosti, jest v nás vlastně duch otroctví a reakce, nenašli jsme dosud přímý spoj mezi duší člověka a Boha — potřebujeme cizí mezipoj, autoritu cizí.

Představitelé naší církve měli odvahu vystoupiti do světa samostatně, přestoupiti hranice své země se stigmatem haeretiků — hledajících a čistých Pravdy Páně.

Velmi šťastnou myšlenkou vedení církve bylo pozvat naše přátele k nám, aby nespolehali snad jen na naše neb cizí slova, ale přijeli se podívatí a přesvědčiti na své vlastní oči.

A doufáme, že tak, jako přijeli přátelé z Anglie, pozve naše církev i své přátele z Holandska, z Francie, z Ameriky a snad také ze Španělska, aby shlédli naše dílo boží a inspirovali sebe i nás.

A pak nám budou lhostejny všechny pomluvy nepřátel, naše dílo bude mluvití za nás.

Neméně šťastnou byla myšlenka vedení církve, pozvat mládež všech církví křesťanských, sdružených v mírové „Allianci“, do naší vlasti, jako hosty církve, aby seznámili se nejen s církví, nýbrž také s naší vlastí.

Mládež jest vždy nespokojena se starými věcmi a žádá si nových myšlenek, nových ideí, které jí staré církve nemohou poskytnouti, mládež cítí instinktivně v naší církvi to, po čem ona nábožensky a duchovně touží a čeho jí staré církve poskytnout, při nejlepší vůli, nemohou.

Netřeba podotýkat, že i s hlediska státně národního jest to důležitý čin, který přinese svým časem hojně ovoce a který zároveň svědčí, že význam církve nabývá forem mezinárodních.

Žádná církev, a tím méně naše, nemůže postrádati styků s přátelskými církvemi za hranicemi a to nejen k vůli informací nebo snad propagandě, nýbrž i k vnitřnímu svému posílení a vzrůstu.

Naše církev a její představitelé vykonali v tomto smyslu seč byly jejich síly, a vzhledem k poměrně krátkému trvání církve zajistili církvi naší ve světě mezinárodním velmi čestné místo.

Doufáme, že i nadále bude u nás pro práci v tomto smyslu dost pochopení, práci to, která přinesla církvi naši tolik užitku jak ve smyslu ideovém tak praktickém, nehledě k tomu, že církvi naši otvírají se tak nové netušené obzory nadějí, práce a rozmachu.

CČS v americkém prostředí.

Přijali jsme druhdy s povděkem zprávu o zvolení Čecha Čermáka starostou města Chicaga. V Chicagu a blízkém okolí žije skoro čtvrt milionu Čechoslováků. Chicagské předměstí Berwyn má též českého starostu a má při své populaci 50.000 obyvatelů značnou majoritu Čechoslováků. Při nedávném misijním úspěchu CČS mezi vídeňskými Čechy; snadno začínáme uvažovati, jaké jsou příčiny, že naše církev nenašla většího ohlasu mezi Čechoslováky v Americe, zvláště v Chicagu a okolí, kde tvoří značnou část celkové populace.

Naše církev sice pronikla i do Spojených států severoamerických. Byla tam šířena hlavně z toho důvodu, že CČS měla být uvedena přes Ameriku na Slovensko. Postup ten v bilanci dneška neobstál a mám za to, že ani minulost nebyl aktivní. Abstrahují-li již od materiální stránky, nemohu zavíratí oči před tím, že způsobil především to, že našemu Slovensku tehdy nebyla věnována přímá péče a tak byl propasen nejpříhodnější psychologický okamžik k propagaci církve na Slovensku a Podkarpatské Rusi. Není dosud zcela jasno, jak se zrodila myšlenka propagace CČS na Slovensko přes Ameriku. A zvláště, proč jí přál moravský Slovák, jemuž poměry byly blízké a snadné k pochopení. Ke všemu přidružovala se ještě myšlenka, ve své podstatě dobrá, že česká Amerika nám v těžkých začátcích finančně pomůže, jako pomohla a pomáhá našim protestantům. Opakují, myšlenka dobrá, ale zase neznalost poměrů amerických nám škodila. Vždyť protestanté byli od začátku kolonisace Ameriky hlavními pionýry a jejich čeští souvěrci měli se starou vlastí stále styky, kdežto CČS byla církevním útvarem naprosto novým a neznámým.

Naše akce misijní v Americe nekončila velkým úspěchem. Dr. Losa, známý evangelický pracovník americký, při své nedávné návštěvě zde mi prohlásil, že hlavní příčinou našeho malého úspěchu bylo to, že nebyly poslány do Ameriky nejschopnější síly. V podobném smyslu mluvil i římskokatolický rev. Z. Jést zde přirozeně příčin více; jednou z nich také to, že naši lidé si neuvědomili, jak jest velký rozdíl mezi misijní činností u nás, hlavně v Čechách, a v Americe!

Nepochopitelné jest ovšem to, že jsme tehdy šli jen mezi Slováky, kde získali jsme něco příslušníků; ale nemnoho, a ti se ještě početně zmenšili neorganickou pastorací. Poměrně veliký počet Čechů přestupovým hnutím nebyl dotčen, lépe řečeno, nebylo odvahy mezi ně jíti. Každý rozumný organisátor přizná, že právě centrum mělo být utvořeno v Chicagu, z něhož a kol něhož se měla organisace naší církve v Americe rozrůsti. Není možno, aby se z těch deseti tisíců nezískalo příslušné procento — i když připustíme, že orientace pravoslavná prvního průkopníka CČS v Americe na to nestačila. I jinak neposlala naše církev do Ameriky apoštolsky zanícených pracovníků.

Všechny běžné uváděné důvody neúspěchu byly jen výmluvy, které se opakovaly také jinde a skutečnost je usvědčila z nepravdy, zvl. pokud jde o náš pozdější úspěšný zásah při organisování a apoštolování naší církve na Slovensku a ve Vídni. Pokud se týče obavy z amerikanisace Čechoslováků, jest důvod z části oprávněný. Ale pohledme na Židy, ti se sice amerikanisují, a přece ideově, t. j. hlavně nábožensky, zůstávají ve velké rodině židovské a jejich náboženství udržuje v nich právě ducha židovského. Nemohlo by tak býti v určitém smyslu i u naší církve? Nemáme přece jen

snad význam jako hnutí československé, ale též ideově náboženský, jako církev Páně. Tvoříme nový typ náboženské a církevní organizace, která budí živý zájem u duchovních osobností všech národů, pokud chtějí nás poznati. Přinášíme nové ideály náboženské, jichž jiné církve nemají a které věřící těch církví u nich postrádají.

Vzpomeňme též, že v Americe žijí všichni ostatní národové slovanští, jimž naše církev i formou liturgie a duchem pokroku a rozumu jistě by vyhovovala. Zdárné pokusy byly už učiněny ve spolupráci s Poláky. Vím z vlastní zkušenosti, jak v Paříži srbské studentstvo bylo nadšeno naší liturgií, při níž zpíval srbský sbor. Byl jsem požádán dokonce, abych jim v jejich rodné řeči vykonal bohoslužby na svátek sv. Sávy v Sorbonně, aby jim plně rozuměli, v čemž jsem jim rád vyhověl. I v Srbsku samém, hlavně mezi inteligencí, jest touha po pokrokové církvi slovanské, jak mi oni studenti dosvědčili; srbské pravoslavlí není životné.

Kdyby v tomto směru bylo užito v uplynulých letech všech možností v československé Americe, byla by naše církev národní vědomí nejen budila, ale též pokud možno nejvíce a nejdéle udržovala. O tom mám zase zkušenosti z prostředí vídeňského! Protestantismus v protestantském okolí přirozeně snáze se asimiluje a u římských asimilaci podporuje cizí hierarchie.

Z těchto všech důvodů nutno litovat, že naše akce v Americe neměla toho úspěchu, kterého bychom si byli přáli. Proniknutí do československé Ameriky by nám též konkrétně přisořelo aspoň k počátečnímu uskutečnění našeho ideálu, dle něhož bychom překročili od provincionálního budování církve k universálnímu rozpětí, jež vždy má vyznačovatí církev Kristovu.
Drs.

Sl. Kautmanová-Skalová:

KŘESŤANSTVÍ A UMĚNÍ.

Rozhlédneme-li se po dějinách umění vůbec, pokud souvisejí s křesťanstvím, jest nám, jako bychom procházeli ulicí barevné mlhy, z níž vystupuje před námi fata morgana v nových, vždy krásnějších tvarech. Chceme-li však dospět až k slunci osvobozeného lidského srdce, musíme mítí stále na zřeteli vnitřní smysl Kristova učení lásky, t. j. nejčistšího humanismu a socialismu, v němž také umění, skutečné umění, našlo svůj klad a jedinou správnou cestu. Pod zorným úhlem tohoto náhledu měříme jistěji a orientujeme se správněji. A tu vidíme, že kdo byli nadání božskou jiskrou skutečného umění, dovedli ji rozlítit v nadšení pro dobro všelidské. Jejich díla nesou pečeť věčnosti. Jsou prameny síly a krásy, ale zároveň i léky pro vleklé choroby lidstva, zmítaného bouřemi neřestí a vášní.

Ale poznáváme i umělce formy. Ti pro krásný povrch zapomněli na filosofickou náplň svého díla. Proto stali se pouhou vignetou na obálce pysné knihy, jež sluje dějiny církve vládnoucí a mocné.

Počátky křesťanského umění jsou zcela prosté. Prvotní křesťané úmyslně se odvraceli od všeho světského. V nádheře a

rozkvětu umění starého Říma spatřovali jenom ducha světské marnosti, které se dovedli zřít. Ostatně římské umění ztratilo už mnoho z původního, dosud nepřekonaného kouzla antiky, jak rozkvetla v Řecku, v dobách svého mládí a síly. Hynulo pod jhem neřesti a pýchy, ožehnuto dravým dechem rozpoutaných vášní. Prvotní křesťané raději obětovali umění vůbec, jen aby neporušili pokoje a míru ve své mysli.

Poměry se změnilы prohlášením křesťanství za náboženství státní. To mělo podstatný význam pro umění, které bylo přijato na milost a přizpůsobeno novým poměrům. Od stavby prostých křesťanských basilik přešlo se brzy k složitějšímu způsobu práce, v začátcích slohu románského. Uchovává si ještě prostotu, bez zevní okázalosti. Imponuje a touží k vyšším v nejkrásnějších tvorech své doby.

Zato v malířství vládne ztrnulost a chlad, jež mají naznačovat vznešenost a velikost nového učení (Giotto). V hudbě setkáváme se s prvními počátky umělého zpěvu chrámového (zpěv ambrosiánský).

V té době se rozštěpuje umění na dva směry (církve západní a východní). Oběma je společná snaha čerpat z bohatství starého pohanského umění theoreticky i prakticky. Východní umění spojuje v sobě dva prvky: orientální a vlásky.

Za Karla Velikého zvyšují se stále požadavky umělého zpěvu chrámového. Tak vznikají sekvence, umělá úprava vrocích melodií prvotních křesťanů, do nichž vylévali svou zbožnost. Pro nás má význam stará česká píseň chrámová „Hospodine, pomiluj ny“, jež vznikla kolem 9. století z původní sekvence.

V 9. století zavádějí se zvony, jejichž kovová srdce svolávají věřící do chrámů.

Zatím však na půdě církve rodí se básník, jenž horuje pro dokonalé tvary antiky a radí ve svém básnickém díle k obrodě křesťanského umění u jejich čistých zdrojů (Petrarca 1304).

Podobně děje se v hudbě. Dávno před ním učený mnich Hugobald na základě hudební vědy starého Řecka buduje počátky hudební theorie.

I tato doba, v níž těžce shledáváme pokusy osvobodit ještě včas umění ze stále těsnějších forem církevních slohů, zanechala nám památku v oblíbeném svatováclavském chorálu, jehož vznik datuje se kolem 13. století.

Zatím ale nadchází doba pyšné gotiky, jež tak dobře charakterisuje robustní zdraví mocné církve, v rozkvětu více fyzickým a hmotným, než duchovním. Chrámy gotického slohu podobají se pevnostem, jejichž síle neodolá žádná moc světa.

Tím pozoruhodnější je básnické dílo Dante Alighieri, vyhnance a psance, který v „Božské komedii“ učinil křesťanskou nauku úhelným kamenem své tvorby.

Umění církve jde dál za opojnou slávou a bohatstvím tvarů. Tak ocitáme se na prahu ranné renesance a v největším rozvoji

gotiky. (Chrám Notre-Dame v Paříži.) Zevní nádhera a lesku přibývá. Objevují se i u nás významné sochařské výtvořy: Socha sv. Václava, bronzová socha sv. Jiří. V oboru stavitelském tvoří své divy Matěj z Arrasu a Petr Parlér (Svatovítský dóm).

Za Karla IV. zavádí se i kult mariánský a pašijové hry. Současne probouzí se i demokratické vědomí národa. Pod zlatým povrchem Karlova věku zaněcují se první plameny duchovní revoluce ve formě touhy po zavedení české písně při latinských bohoslužbách. Ale jako dříve, i tentokrát zakazuje synoda českou píseň v chrámě. Jen „Hospodine, pomiluj ny“ a „Svatý Václave“ jsou vyňaty z tohoto zákazu, což svědčí o jejich veliké oblibě v lidu.

Pracuje se i literárně, roste vzdělanost. Píší se knihy, bohatě ilustrované umělými ornamenty a ozdobnými iniciálkami. Ale všechno umění i vědění zůstává výsadou kněžů a mnichů. Laický živel je ponechán v pasivitě a poslušenství.

Na prahu renesance stanuli dva titáni, spoutaní Prometeově, zmučení břemenem světového globu: Michel Angelo, Buonarotti, stavitel, sochař a malíř. A Palestrina, největší duch církevní hudby, pokud jde o její vyjádření formou čistě náboženskou. Jejich dílo tak málo se hodí do rámce doby, která našla východisko ve starém epikurejství a jeho smavém nazírání na svět.

Michel Angelo klade základy k stavbě chrámu sv. Petra v Římě. Bojuje při tom sám s sebou, mučedník nadlidského úsilí umělce — v poutech. A Palestrina skládá pro tento chrám hudbu, která jest voláním lidského srdce ke Kristu, vzýváním jeho ran a muk (Improperia). Michel Angelo, revoluční duch, rozbíjí svůj marný vzlet i na tvrdém oříšku sochařského a malířského umění křesťanského Říma. (Sochy Mojžíš, David a j.). Staví pomník papeži Juliu II., který touží po sebezbožnění; více však sobě, nežli tomuto pyšnému nástupci prostého Krista. — Své nevěře i zoufání a konečnému vykoupění z muk a pochyb, úplným odevzdáním se hlasu mocnějším všech bésů, rozpoutaných v jeho nitru, hlasu ducha božího, jenž tak přesvědčivě mluví z jeho výtvořů. Ale maluje také den „Posledního soudu“ a tu jako by viděl prorockým okem za obzory renesance, těžký přízrak doby — mnicha Savanarolu, v němž zlomil se vysoký stvol renesančního květu, byv smeten bouří, jež hlásala návrat k pokání.

A tak setkáváme se po něm až s Boticcelim, který dovedl tvořit nábožensky, zapřítí sebe a zladiti výraz svého ducha s formami náboženských dogmat. Ale jeho následník, Perugia, vyznačuje se tesklivostí, jež vzbuzuje pocity zemdenosti a slabosti, třebaže v krásné formě.

Záhadný Leonardo da Vinci ukazuje nám dvojí tvář umělce, náboženského i světského zároveň. Vytvořil sice „Večeři Páně“, nesmrtelný obraz čistých náboženských hodnot, ale i záhadnou

Monu Lisu, v níž zachytil i rub lidské duše, podřízené žádostem a slabostem, duše, již nelze odmyslit od těla.

Mistrem dokonalé formy je Rafael. Jeho umění lze nazvatí pohodou slunného májového dne (Sixtinská Madonna).

Corregio projevuje jemný smysl pro barevné zachycení náboženského zázraku. (Svatá noc).

V Německu objevuje se výrazný psycholog Dürer, vášnivý vyznavač kultu uctívání krásy v ženské bytosti, ve svých obrazech mariánských (Slavnost růžencová a j.).

Zbývá ještě Tizian, v jehož díle opět už roste sebevědomí umělce, svobodného, povznešeného nad všechny vlády světa.

Zatím co umění církve prožívá několik důležitých fází svého vývoje, u nás bojuje se za nejdražší statky člověka, za duchovní svobodu. Plameny reformace zachvacují národ a svítí krvavou hvězdou Husovy hranice do tmných mlh středověku. Provádí se očista bohoslužebných obřadů ve straně husitské, vlastně budují se znovu na prostých základech víry prvotních křesťanů. To má veliký vliv i na vývoj, hlavně hudebního umění.

Vážné hlasy očištěného lidského nitra smetly naráz všechny ty umělůtky a okrasy liturgického zpěvu. Prostá stojí tu před námi husitská píseň, vzácný dokument doby, význačně spontánním hnutím lidu, který tentokrát bojuje ne pro vnější cíle, ale pro čisté ideje křesťanství, hynoucího pod nánosem zlata.

Lid projevuje v písni svou touhu po pravdě a víru v moc božího slitování. Vnitřním pojetím a hlubokým výrazem stojí husitská píseň na výši, v mocné, vysoko vzepnuté melodii. Máme v ní jen ukázkou počátků českého umění v duchu reformace, jež bohužel protireformací vzalo za své

Pozdním květem je význačný zjev literatury světové v postavě Komenského, tohoto nejslavnějšího nositele husitské a česko-bratrské tradice. V něm zjevuje se nám kněz, filosof, vědec i umělec, v jediné podobě universálního ducha. Pak nastává jakýsi oddech po vojenských výpravách, jimiž podlomen odboj kacířů. Ta doba přináší novou a poslední kapitolu výtvarného umění, vyslovené církevního. Je to baroko, nádherný květ bez vůně, barev tak pestrých, že lákají smysly, ale odpuzují vrozený vkus a jemnost zraku.

U nás kvete baroko v kostelích a zámcích, zbudovaných ujarmiteli národa, je už cizopasnou rostlinou na domácí půdě. V Nizozemí pracuje v této formě smělý nositel starověkého kultu smyslné krásy a robustního zdraví, Rubens. V Holandsku prožívá v něm svůj zajímavý život veliký Rembrandt. Proniká formy náboženského umění svým lidstvím, jež uplatňuje v každém svém díle. I český národ má už svého representanta v umění výtvarném. Je to výtečný rytec V. Hollar, ovšem ve vyhnanství.

Na prahu 17. věku stojí výrazná postava Shakespearova, který ve svém dramateřství pojednou světské umění na roveň církevnímu. Mohutným proudem své fantázie překlenuje pro-

pasti mezi knězem a laikem, které církevní autorita vyhloubila. Po něm se objevuje satirik Voltáire, jenž hromadí vybušné látky k pozdějšímu uvědomování moci lidu. J. J. Rousseau hledá ideál čistého lidství, osvětluje zároveň význam Komenského ve výchově.

Spoutaný český národ nemá v té době svého uměleckého života. Žije pouze eklekticismem. Proto i význační světoví mistři, rodem Češi (J. D. Zelenka), ztrácejí se v cizině.

Baroko našlo odsouzení samo v sobě. Vykopávky v Pompejích vnesly do unaveného zraku evropské kultury stín antické krásy. Současná doba chápe se ho jako spásy. Tak vzniká klasicismus, jehož výtvoři jsou mdlé, bez tvůrčího ohně. V hudbě ještě přicházejí k slovu Bach (Oratoria, mše, Pašije sv. Matouše) a Haendel, mistři církevních forem, ale také mohutného uměleckého citu. Po nich i Haydn (Oratorium „Stvoření světa“). Počíná se také v hudbě uplatňovati nový prvek světský v operě. Je to Mozart, který vysoko předstihuje všechny své předchůdce i současníky v tvorbě hudebního dramatu. Ke konci života tvoří „Requiem“, jako v žalostném vědomí konečného zmaru...

Na psychické stránce hudby zachycuje se i geniální Schubert, král písně. S nepopsatelnou věrností dovede předvésti v tónech bouří v nitru člověka, zmítaného nejistotou a obavami o svůj zítřek (Kráľ duchů). Beethoven patří už do této doby pouze datem svého narození. Snad ani my ho zcela nedovedeme pochopit, tím méně jeho dílo, toto evangelium osvobozeného křesťanství. Stal se vůdcem v duchovním pojetí hudby. (Symfonie 9.)

Francie zatím zasahuje revolucí do starých řádů Evropy. Buduje svět nové společnosti a zprvu odklání se od křesťanství. Francouzská revoluce je bleskem v temných obzorech středověkých, ohlašujícím zároveň ranní červánky svobody. Připravuje se očista náboženství, třebaže formou násilnou a negaci. Ale násilí a moc, s jakou vládne Řím světu po celá staletí, vynutily si takovou odvetu.

Prakse křesťanství způsobila, že v té době zvolna, ale jistě odklání se vývoj evropského lidstva stranou od církevního života. — Klopstock sice snaží se ve své „Messiadě“ spojit náboženské ideály s vlasteneckým vzletem, ale už Herder, Lessing, Goethe, Schiller hlásají v umění ideje čisté humanity a osvícenství. Tyto hlasy jsou příliš mocny. Pod jejich dechem ožívá i duševní život našeho národa, a to právě v době, kdy vědec Dobrovský oslavuje svým literárním dílem jeho památku, v duchu reformace. Zdeptaná půda, napojená husitskou krví, vydává nové semě. Nastává nadlidská práce nové generace, jež dává se cele do služeb probuzeného národa.

Je to hlavně venkovský lid, z jehož středu vychází nadšené pokolení buditelů, kteří pracují nezištně pro ideu národa bez ohledu na rozdíly náboženské a sociální. Proto v literatuře spatřujeme na přední linii evangelíka Palackého s katolíkem Kollá-

rem a Jungmannem, i Juliem Grégrem, který později přestoupil k pravoslaví. Myšlenka národnostní stavi se do popředí. Nejdříve bylo nutno probudit a obrodit národ. Pak teprve bylo možno pomýšlet na další práci kulturní. Z této stránky věnuje se pozornost i českému umění lidovému, z něhož, jako ze zdravého kořene, vyrůstají formy pozdějších nejlepších uměleckých děl domácí produkce (Čelakovský). Kollárovo všeslovanství obrátilo pozornost našeho národa i do sousedního Ruska. Tak pronikají k nám ideje současné ruské inteligence (Gogol a Puškin), jež připravují duchovně pozdější sociální otřesy. Rusko stejně jako český národ úpí pod staletým jhem moci církevní i světské. Z děl předních ruských umělců přichází k nám poselství drsného realismu. S porozuměním a něhou přiklání se ruští umělci k trpící rodné zemi. Z kalu a rmutu všedního života poddanského lidu volí své vzory, pronikající touto cestou k srdci zavržených a porobených, jak hlásal Kristus. Ale jsou to pouhé počátky a jest ještě mnoho bezútěšnosti v hlavách a srdcích nejlepších představitelů myšlenkové práce tehdejšího evropského lidstva. Proto i z poesie Byronovy mluví k nám uvolněný, nikoliv osvobozený duch porobeného lidství, které v masách kráčí dále svou cestou křížovou, bez ohledu na to, že už po dlouhých 18. století určuje křesťanství formálně mravní směrnice Evropy.

V té době objevují v se v našem malířství po prvé náměty z dob husitských válek. (J. Čermák: Prokop před Naumburkem.)

Zatím v hudbě dochází k další fázi vývoje — novoromantismu. Tři jeho hlavní představitelé: Berlioz, Liszt a Wagner, jsou zcela odlišní hudebním pojetím svých námětů. Všichni pak znamenají úplnou revoluci, jak po stránce theoretické, tak i praktické. Berlioz se ještě věnuje podstatně i hudbě církevní (Te deum, Requiem), ačkoliv i u něho převládá zřetel k hudbě světské. Liszt, důležitý hlavně v oboru klavírní tvorby i techniky, prožívá bouřlivý život a teprve ke konci, zklamán a znaven, uchyluje se do kláštera, po způsobu středověkých rytířů. Tu teprve tvoří velká díla duchovní.

Wagner věnuje se cele hudebnímu dramatu. Volí k němu náměty z národní mythologie. Tvoří hudbu zcela novou, programní. Opouští staré dráhy dřívější tvorby. Probíjí se houževnatým odporem kritiky k výši samovládcy (Lohengrin, Tannhäuser).

Za celé knihy vydá i dílo Chopina, který svou tvorbou, výlučně klavírní, zachytil všecku tíži a umdlenost doby. V tesklivých, až osudově pochmurných melodiích (Písňe beze slov a j.), prodírá se k záchvěvům okamžitého rozzáření. Je v něm více bolestné krásy, než podmanivé síly.

Zatím u nás jsou skončeny přípravné práce obrozenské. Lidu je třeba pokrokové výchovy, je čas k připomínkám reformačním a husitským. Karel Havlíček Borovský ukazuje národu nové cesty. Je třeba mnoho dohánět v literatuře i ve všech oborech českého umění.

Ve Francii proniká realismus v nejvýznačnějších zjevech literární tvorby. H. de Balzac, veliký ironik a skeptik, který v individuálním pojetí zobrazuje život francouzské šlechty; její zevní slávu i vnitřní úpadek. V jednom ze svých románů („Chagrinova kůže“) naznačuje symbolicky krátkost a zmar života člověka, zlomeného prohrou dnů, zasvěcených neřesti, slávě a lásce. Celým tímto dílem proniká idea posmrtné víry, ovšem v pouhém symbolu, přenesená do dění vesmírného, přes nicotu lidského žití.

Ideál lásky k poslednímu z bratří, dochází uplatnění v nesmrtelném díle Viktora Huga, romantika a dramatika. V jeho „Bídnicích“ vzešel veliký pokus přiblížit umění lidu, tvořit z bolesti trpících a to tak, aby umění bylo lékem.

Leč i Polsko dává světu dva romanopisce světového významu: Mieczkiewicz a Sienkiewicz („Quo vadis“).

Rusko je representováno Tolstým a jeho obsáhlým dílem. Svým uměním, ve službách křesťanských ideí, zachycuje pozornost celého vzdělaného světa. Tak se stává, že křesťanská myšlenka vítězí, třeba už mimo formy církve.

Dostojevskij dochází jenom větší ještě sugestivnosti účinu ve svých realistických románech, v nichž pravdivě líčí lidské utrpení.

Mocná říše ruská vzdoruje nejdéle touze revolučních hlav po osvobození. Proto po skvělé době Tolstého a Dostojevského dostává se v ruské literatuře únava. Jejím básnickým představitelem je Čechov. Teprve Maxim Gorkij překonává šťastně ruský pesimismus ve svých beletristických pracích, plných žáru, světél i stínů.

Francie má období podobné v hluboce lidském pojetí Flaubertově. V díle Zolově representuje se čirým naturalismem, v němž bezohledně bojuje proti hříchu a pověře.

Severské země rozezvučely drsné básnické melodie, plné originality, v díle Björnsonově a Ibsenově a v hudební tvorbě Griegově.

V té době staví si český národ chrám umění, Národní divadlo. V něm zaměstnal nejlepší představitele sochařské a malířské tvorby. Jmenujeme z nich pouze ty, kteří mají přímý vztah k našemu námětu. M. Aleš, přítel a vrstevník Jiráskův; jehož umění je lidové, prosté, ale hluboké a přímočaré, tvoří nám typy nejdražších hlav reformace: Husa a Žižku; s toutéž prostomyslností, s jakou prostý český lid je dovedl tajně milovat, po celá staletí útisku.

Náboženský námět v umění šťastně uplatňuje i Liebscher („Válášská Madona“). Brožík tvoří veliká historická plátna a hlavně svým obrazem „Mistr Jan Hus před koncilem“ přispívá k uvědomení a probuzení českého lidu.

Národní divadlo stalo se opravdu chrámem českého umění teprve tehdy, když jím po prvé zazněly čarovné zvuky oper Smetanových a rozezvučela se slavná melodie prorocství Libušiných v daleké, dnes už splněné vizi příštího politického osvobození.

Bedřich Smetana proniká ve svém obsáhlém a dokonalém díle hudebním, na moderních základech, až k nejvýznačnějšímu bodu českých dějin, české reformaci. Ve svých operách („Libuše“ a symfonických básních „Má vlast“) naznačuje cesty české duchovní hudby, se zřetelem k silné individualitě národa, tak mocně Bohem hudebně nadaného. Při tom je duchem světového významu, jeho díla mají schopnost působiti v nejcistším náboženském smyslu, třebaže formálně nejsou náboženská. Ale jejich základem je hluboká mravnost a odtud prýští i jejich síla.

A. Dvořák dovedl zachytiti prchavé kouzlo svérázného umění českého venkova ve svých operách, písních a j. Ale vytvořil i náboženská díla vzácné harmonií a čisté zbožnosti, třebaže plná prostoty, bez oné filosofické zvědavosti, jež je tak příznačnou pro Smetanu.

Umělcem naší doby je už jemný Fibich, jímavé a dokonalé formy i obsahu. Se stejným úspěchem tvořil i některá díla náboženská, ačkoliv převahu má tvorba dramatická.

Ve výtvarném umění vyrůstají veliké vzory v díle Thorwaldsenově a Rodinově. U nás je to Myslbek, který má blízký vztah k těmto moderním myslitelům, tesajícím své umělecké inspirace do mramoru, žuly a kovu. (Svatý Václav, Krucifix.) K drsnější ale pravdivé realistické formě podání směřuje i dílo L. Šalouna, v němž rozrytými brázdami křivek a čar prosvítá síla myšlenky (Hus). Blízký revisi náboženského citu je i Sucharda. V měkkých liniích jeho soch a reliéfů spočívá odlesk věčného míru a pokoje. Ukazatelem trnité cesty v umělcově snaze po mravnosti a duchovní výši je mistr Bílek (výzdoba českobudějovického sboru). Jemu blízkým v náboženském a mystickém pojetí umění je v hudbě J. B. Foerster.

V literatuře předválečné doby uplatnila se u nás řada silných individualit na poli básnické a beletristické tvorby. Z nich k náboženské otázce zaujímali určité stanovisko zejména: Vrchlický (Duch a svět), Sv. Čech, J. Zeyer, J. Neruda, B. Světlá, O. Březina, Sova, Machar, jehož básnické dílo je ostrou kritikou římského křesťanství, které nesplnilo svých úkolů, Šalda (Boje o zítřek a j.). Jeví se analýsa přítomnosti a určitější vymezení příštích úkolů umění v duševním životě uvědomělého národa.

Z romanopisců sluší jmenovati dva, nejbližší našemu náboženskému ideálu. Z. Winter („Mistr Kampanus“) a zejména A. Jirásek, který ve svém obsáhlém díle povídek a románů, k nimž čerpal látku z české historie, připravoval půdu pro obrodu náboženského života.

Ve světové válce dosahuje český národ osvobození za vedení T. G. Masaryka, filosofa světové pověsti a jedné z nejvýraznějších hlav duchovního hnutí národa. Ukázal nám cestu ve svém životě i díle, a tím také směr našemu umění, pokud se chce věnovati službě ideálům mravnosti a čistému křesťanství. Poctivé úsilí o harmonii hlásaných ideálů posvětil vlastním životem. Ote-

vřene prohlásil: Umění musí býti v prvé řadě silné svou mravností. Tato slova platí zejména pro naši i příští generaci, která ve změní, slabosti poválečné doby má zbudovati pevnou orientaci v národě.

Úkoly naší církve v umění jsou pak formulovány živým vztahem k české reformaci, z jejíž základů budujeme nový náboženský život v duších českých lidí. Toužíme vyvarovati se omylů, jež vedly silné umělecké individuality římského křesťanství k pesimismu, negaci a zoufalství.

Umění naše nemůže cizopasit na bohatství a přepychu. Musí býti v prvé řadě demokratické, tvořiti pro lid a sloužiti mu. Oproštěné od výstřednosti, ukázněné ve formě, ale hledající a žíznící po pravdě a krásě.

Nemůžeme se zříci kulturního pokladu světových dějin umění ani v novém chápání formy. Ale výrazným typem našeho umění bude národní charakter, pod zorným úhlem Kristova učení o bratrství všech národů světa.

Podari-li se naší, a zejména příští generaci, překonati rozkladný proces v duši moderního člověka, nevěřícího a nejistého v základních otázkách života a smrti, vrátiti jej víře v Boha, jako jediný a věčný pramen života, síly a krásy, splní se alespoň z části úkol, jež umění v životě vytkla Prozřetelnost:

Síliti pro život na této zemi a připravovati se pro tajemné úkoly věčnosti.

E. Novák:

KŘESŤANSKÝ VÝKLAD DĚJIN.

Proroctví Danielovo a Zjevení byly odedávna klíčem, kterým si zjednávali vykladatelé Pisma porozumění dějinám. Výklady jsou různé. Na př. A. Cook²⁷⁾ počítá Danielovy periody 1260 let (měsíčních), 1290 a 1335: abominatio desolatinis je mohamedanismus; začátek se počítá 622 : 622 + 1260 (= 1251,5 let slunečních) dává 1844, kdy byl konec intolerance v Turecku; = 1290 dává 1873—4, kdy Turecko zkrachovalo; + 1335 dává 1917—8, kdy byl osvobozen Jerusalems; ve Zjevení kap. 10 počítá léta sluneční podle chronologie západní (str. 234). — G. St. Faber (The sacred Calendar of Prophecy I 1828) počítal r. 33 konec 70 týdnů Danielových, r. 70 začátek jeho 1290 dnů; r. 311 otevření 5 pečetí apokalyptických (6, 8—11), r. 313 otevření šesté pečetí, začátek periody Danielovy 11, 34; r. 324 začátek obrazného těhotenství ženy, otevření sedmé pečetí (Zjev. 2; 8, 1), r. 325 začátek duchovního království papežů Dan. 7, 8, r. 395 zaznění první trouby apokalyptické (8, 7); r. 406 Dan. 7, 7; Zjev. 13, 1; 17, 3

²⁷⁾ L. c. str. 231.

12; Dan. 2, 33, 41—3; 407 vznik 2.—5. rohu, 408 vznik 6. rohu; 439 zaznění druhé trouby Zjev. 8, 8. 9; ... 604 Dan. 7, 25; Zjev. 11, 2. 3; 12, 6. 14; 13, 5. ... 1517 konec Danielových 2300 dnů ... 1815 poslední hlava zvířete uřata, Zjev. 13, 3. 14; 1864 konec dob Danielových 7, 26; 8, 17. 19; 11, 40; 12, 6. 9; 2865 konec apokalyptických tisíc let 20, 7; 12, 5. — Jiní si zase jinak vykládají tato a podobná proroctví.²⁸⁾ Ale všichni vykladatelé jsou zajedno v tom, že dějiny postupují podle plánu předem určeného, že se stanoví nadpřirozený pragmatismus. Sr. Apokalyptická literatura židovská (*Kovář*) str. 221. Též Test. Lewi a proroctví egyptské u *E. Meyera*, Ursprung u. Anfang des Christentums 187; The Beginnings of Christianity 1920 I, 368—373.

Podle II. Pet. 1, 20, jak to místo vykládá *J. B. Mayor*²⁹⁾, prorok vykládá je činnost boží svému pokolení vyjadřuje jen všeobecně principy boží činnosti, a tak může jedno proroctví býti plněno několikerým způsobem, nebo zevrubněji řečeno, může býti několik historických ilustrací k některému principu řízení boží prozřetelnosti.

Známa je Pavlova filosofie dějin³⁰⁾. Izmael a Ezau jsou typem židovství, Izák a Jakub typem křesťanství: přirozeně vyvolené je nadpřirozeně zavržené; židovství je v protívě k ideálnímu, lidskému rozvoji, jenž se nazývá helenství a jehož protiva k židovství měla býti překonána, aby mohl uskutečněn ideál lidstva — v Kristu — vstoupiti do dějin.

IV. Důkazy filosofické.

1. Náš rozum se snaží podržiti vše jednotnému principu. To pak není možno, leč uzná-li predestinaci, plán v dějinách jedinců i celého lidstva.

Pojmy, jež si tvoříme o věcech přírodních na základě jejich jevů, vznikají podle zákona účelové souvislosti. Jejich souvislost je soustava pravdy. Vlastně jsou to jen myšlenky. Myšlenka stolaře, obuvníka, kloboučníka dává stolu, střevici, klobouku jejich tvar. Podobně jest si mysliti podklad světa jevů, svět reálný. Při abstrakci, která se děje odmyšlením, při vyhledávání logických částí, řídíme se apriorním a syntetickým zákonem účelové souvislosti. Vše se v přírodě vyvíjí, t. j. to, co bylo, vrací se jako součástka v tom, co je potom a je tedy k němu v poměru prostředku k účelu. A jak je to v přírodě, tak je to v ději poznání. Zákonem účelové souvislosti získáváme pojmy opravdu obecně platné, jež vykazují každé jednotlivé věci v přírodě místo, které je vlastní jen jí a kterého se nemůže vzdáti; jen tímto zákonem se nám umožňuje, abychom rozeznávali to, co je podstatné, jak je to vyjádřeno v znacích rodových a druhových, od toho, co je nahodilé.

²⁸⁾ Sr. na př. *Baumann*, La paix du septième jour. P. 1917.

²⁹⁾ The Epistle of St. Jude . . . , str. 196.

³⁰⁾ Sr. *A. S. Peake*, The Bible, 1913, str. 496 a j.

Souvislost všech věcí mezi sebou je jen tím možná, že tu je něco, co je nade všemi vztahy, v němž právě má svůj důvod, jinými slovy, je možná jen zákonem dostatečného důvodu. Podle tohoto zákona je vztah mezi jednou věcí a druhou vztah příčiny k účinku, a předchozí vývojové období světa lze pokládati za základ následujícího. To, co takto pojmáme jako příčinu a účinek, můžeme zároveň pochopiti jako prostředek a účel, a s hlediska toho, co je nade všemi vztahy, jeví se skutečně to, co nazýváme příčinou a účinkem, jako prostředek a účel. Zákon souvislosti účelové je zákon vývoje — obecně uznávaný.

Tato souvislost účelová nemá ovšem nic společného s tím, co nazýváme úmyslem. Úmysl jest obrácení vůle k jejímu cíli, a o tom lze mluvit jen u jsoucen sebevědomých, nikoli v přírodě. Dostatečný důvod všeho určuje též směr vývoje věcí a je také posledním důvodem a proto také, jak ukázal již Anaximandros, posledním účelem. Poněvadž za ním již není jiného účelu, je sám sobě účelem, a ten nelze odloučiti od pojmu úmyslu. Jako není sebevědomí bez vědomí, tak ani sebeúčel bez chtění tohoto účelu. Zde jsou spojeny účel a úmysl.

Vývoj stanovíme nejen pro svět fenomenální, nýbrž i pro noumenální; počátek toho ovšem nemůže být v čase; zákon časový se týká jen našich počítků. Vývoj ve světě skutečnosti lze pochopiti na způsob řady číslic: číslice předchozí se vrací jako součástka v následující a má se k ní jako prostředek k účelu; jednička pak nám může učiniti pochopitelným začátek bez času, od něhož vychází vývoj.

Zákon účelové souvislosti poznávaný a priori stanoví souvislost i mezi ději historickými. I tu, co je před tím je podmínkou a předpokladem toho, co je potom a vrací se aspoň často jako součástka následujícího stadia vývojového, má se jako prostředek k účelu. Dějiny jsou organismus, jehož středem a těžištěm vztahů je Kristus; organismus takový, jaký je založen v přirozenosti lidské, složené z těla a duše, takže nejen není vyloučena svobodná činnost člověka, nýbrž je jejich nástrojem.

2. Existuje-li Bůh, nelze ho nemysliti jako příčinu a účel světa a jeho dějů.

Boha lze dokázati takto: Má-li naše poznání býti pravdivé, jest pokládati podmínky umožňující poznání za podmínky umožňující existenci jeho předmětů. Stanovíme ony, stanovíme i tyto, jako Platon získal s umožněním našeho poznání účastí v ideách i umožnění existence věcí účastí v ideách. Jako poslední základ možnosti našeho poznání stanovil Kant správně to, co je nade všemi vztahy a je umožňující. To dlužno uznati také za základ možnosti vztahů věcí nebo za příčinu, proč jsou tyto věci, jejichž podstata záleží v těchto vztazích, v jejich poměru k celkové skutečnosti. Jest ovšem možno zastaviti se u podmínek empiricky zjišťovaných, které umožňují poznání, a snížití pojem pravdy na pouhé určení poměru mezi podmětem a přísudkem. Tu pak není

potřebí mluvit o podmínkách existence věcí a o tom, proč existují. Ale kdo utkvívá formalisticky ve světě jevů, zapomíná, že i ten lze pochopit jen myšlením, a především, že můžeme myslit jen to, co je povahy myšlenkové. Ten má všechnu svou bytost, svou skutečnost, která jej povznáší nad pouhé zdání, z myšlenek v něm ztělesněných. Čím se hlouběji hroužíme v tento svět myšlenkový, tím více se přibližujeme skutečnosti, i té, kterou přisuzujeme světu jevů.

Kantův úsudek je správný: o vztahu dvou věcí mezi sebou nemůže být řeči, není-li něco třetího nad oběma, co umožňuje tento vztah. Je-li a rovno b , nemůže to mít důvod ani v a ani v b ani v obou členech; neboť přestane-li existovat a , nemění se tím nic v b a naopak, a co se týká a a b zvláště, týká se patrně i obou dohromady. Z příčiny rovněž nemůže nic přejít na účinek. Poněvadž pak všechno na světě můžeme srovnávat i rozeznávat, je nezbytno, aby to, co je nad vztahy rovnosti a různosti, to co umožňuje vztah příčiny a účinku, bylo jedno a totéž, a aby se také lišilo od členů samých, mezi kterými je vztah, a poněvadž se svět skládá z těchto, aby bylo nad světem. Nejdůležitější vztah je vztah mezi našim poznáním a předměty našeho poznání. Měli byt umožněn i tento vztah, dlužno přisoudit vševědoucnost tomu, na čem se zakládá možnost všech vztahů ve světě; to, co umožňuje veškeré poznání, nezbytně je i pojímá. Jako celý svět myšlenkový, ani toto jsoucné nemůže existovat v čase a prostoru; ale proto není pro nás nemyslitelné; spíše bychom pro rozpory světa jevů popřeli myslitelnost existence časo-prostorové.

Námítka, že co poznáváme, jsou jen jednotliviny, že co je povšechné, je jen abstrakcí, které tak, jak je, ve skutečnosti nic neodpovídá, neobstojí. Je pravda, že dlužno vycházeti z toho, co postřehujeme smysly, ale u toho se nemůžeme zastavit. Právíme-li, že vnímáme předměty, nemyslíme na obrazy smyslové, které trvají jen pokud naše smysly jsou činné, nýbrž na něco, co je pro všechny, kteří vnímají, stejně tu, co trvá; a to má svou podstatu, t. j. své postavení v celkové skutečnosti, jen souvislosti důvodovou a účelovou a teprve tím se stává individualizovaným předmětem, jakého žádá poznání. Jednotlivých věcí vlastně nepoznáváme, přisuzujeme jim jen přísudky a můžeme tyto přísudky učiniti zase podměty, jim zase přisuzovati přísudky, a co takto poznáváme, jsou vlastně samé vztahy. Jednotliviny se nám rozplývají ve vztahy. Nazýváme-li je existujícími, vykazujeme jim určité místo v celkové skutečnosti; vždy běží o vztahy, o soustavu pravdy. Kdo pokládá jakési trvalé jádro za podstatu věci, nepronikl ještě k světu skutečnosti, ulpěl v oblasti smyslových jednotlivin. Svět skutečnosti je soustava vztahů, jež se opírá o něco, co je nade všemi vztahy. Předmětem veškerého vědeckého badání je tato soustava vztahů a nikoli jednotlivé věci smysly vnímané, ačkoli nemůžeme k ní proniknouti jinak než těmito věcmi. Vše tedy, co existuje ve světě noumenálním, je

myšlenkou něčí, myšlenkou vědomí nad čas povzneseného, vše objímajícího; jen tak je to myslitelné pro nás a zároveň nezávislé na našem myšlení.

Zbývá ještě prozkoumati námitky proti křesťanskému výkladu dějin.

1. Rozpory v interpretaci dějin tu jistě jsou. *Baronius* ukazuje, jak jsou dějiny všude triumfem spravedlivých katolíků nad zlými protestanty, a protestanté vyličují zase opak. Jedny vykladače ovládá chiliastický optimismus, druhé eschatologický pesimismus. Jedněm je Řím Antikristem³¹⁾, druhým jest ochráncem lidské vzdělanosti,³²⁾ třetím je římská centralisace (despotismus³³⁾ aspoň překážkou uskutečnění idey církve. Jedněm jsou dějiny přípravou na boj mezi Kristem a Antikristem na konci světa (*N. A. Berdjajev*), druhým cestou k uskutečnění křesťanského komunismu³⁴⁾ neb universální harmonie (*Altmeyer*); třetím jsou prostředkem, aby si Bůh podrobil neposlušné lidstvo.³⁵⁾ „Kdo se dívá na dějiny prostou myslí, bez předpojatosti, nenajde, třebaž je mu lito, oné pravidelnosti, oné podrobenosti zákonům vývojovým nebo jiným, jaké v nich shledává podle libosti většina filosofů historie.“ *A. Beaunier*³⁶⁾.

Je pravda, že se o výklad dějin pokoušelo mnoho nepovolaných, mnohem více než o výklad přírody. Ale úkoly mnohem snadnější byly řešeny pozdě, až když všechny podmínky byly dány a správná metoda zvolena. Netřeba proto ještě zoufatí. Pravidelnosti není ani ve vývoji přírodních tvarů, poněvadž i tam jsou překážky; těch pak je v dějinách snad ještě více.

2. Svoboda vůle zdá se některým neslučitelná s řízením božím. Svobodné rozhodnutí, jež je zrovna tak noumenální jako poznání a vědomí, není podrobeno zákonu příčinnosti, jenž se týká jen světa fenomenálního, k němuž náleží jen provedení onoho rozhodnutí; ač ovšem jednáme bez motivu jen v tom smyslu, že se řídíme motivem posledním, že se rozhodujeme podle toho, co pokládáme za nejvyšší dobro. Ale Bůh je vševědoucí a k vševědoucesti náleží i vědění o tom, co tvor za kterýchkoli okolností, do kterých přijde, učiní. Podle toho uspořádává Bůh svůj plán, jímž se určují události i závislé na svobodné vůli.

3. Hlavní námitka, v níž konečně vyústí i předešlá, je skutečnost zla. Zlo je tu, a *Bjělinskij* a *Gercjen* a j. mají pravdu, že v bídě a smrti lidského jedince je tolikéž nerozumu a nesou-

³¹⁾ *Christophoros Angelos*, De apostasia ecclesiae et de homine peccati. L. 1624.

³²⁾ *V. Senatov*, Vavilon, Izrail i Germanija, 1916.

³³⁾ *Altmeyer*, l. c. str. 115.

³⁴⁾ *Ph. Gerbet*, Introduction à la philos. de l'histoire. P. 1832, str. 243—4.

³⁵⁾ *A. Cook*, l. c. 214.

³⁶⁾ *Revue du deux mondes* z 1. VII. 1918, str. 223.

ladu jako v bídě a zničení lidského rodu, že ji tedy nelze ospravedlniti jako oběť pro pokrok lidské společnosti. Zlu ve světě fenomenálním odpovídá i něco v světě noumenálním: něco, co se přičií rozumu, něco alogického, jež nemůžeme učiniti pochopitelným našemu myšlení. To je něco, co závisí na povaze individuality stvořené a vzniklo tedy rozhodnutím vůle boží. Skutečnost zla však nemůže vaditi, jestliže lze dějinám rozuměti jako boji o uskutečnění idey, podobně jako vývoji přírodnímu. Není to nepochopitelné komplikování, v němž si snad libuje Bůh,³⁷⁾ nýbrž boj „mezi silami fysickými a duchovními, mezi hmotou a duchem³⁸⁾“. A v konečné vítězství dobra a pravdy věříme všichni. Můžeme proto právem tuto víru označiti jako vědění odůvodněné zákonem o jednotě, jež vládne našim myšlením.

Domnívám se, že tím je dostatečně odůvodněno křesťanské stanovisko k dějinám. Vědecký pokus o výklad dějin lidstva předpokládá však podle mého mínění vědecký výklad dějin přírodních. Až dovedeme přecísti knihu přírody, kde známe vše, co může rušiti smysl, podaří se nám snáze vědecky vyvoditi z dějin, co nyní jen tušíme. Zatím se snažme pro ukojení intelektuální dipoditi se aspoň cíle, ke kterému směřuje celý vývoj přírody i lidstva, a ovšem v životě náboženském naplniti se vděčností, důvěrou a láskou k Otci, jehož vůle se staň jako na nebi tak i na zemi!

J. Plešinger:

ZÁPAS CÍRKVE A STÁTU ZA KRÁLE PŘEMYSLA I. A BISKUPA ONDŘEJE II.

(Část další.)

Kromě toho odpověděl král na interdikt dle tehdejšího zvyku represaliemi. Dal zabaviti statky biskupské a spravovati je na prospěch komory královské. Stalo-li se tak hned po odchodu Ondřejově ze země, nebo teprve později, když se jednání nedařilo, nelze určití. Se stanoviska církevního byl to ovšem čin velice smělý, ale podle domácích názorů na církevní jmění snadno

³⁷⁾ G. Goyau, *Autour du Catholicisme sociale*, I, 1902, 105: il semble que Dieu, qui pourrait à son gré simplifier la marche de son règne, se plaise parfois au contraire, à la compliquer, qu'il y sème à foison les embarras et les difficultés, qu'il impose des sentiers arduš alors, que la grand route serait plus facile, et qu'il commande à ses instruments certaines maladdresses apparentes, inintelligibles aux personnes d'expérience.

³⁸⁾ Donoso Cortés, *Oeuvres*, I, 2. vyd. 1862, str. 21.

vysvětlitelný. Zabrání jmění biskupského provázáno bylo různými výtržnostmi, při čemž poškozen i archiv biskupský.⁷⁾

Za jiných poměrů mohl interdikt značně poškoditi posici Přemyslovi. Ale jeho dojem byl oslaben především oddaností četných domácích prelátů králi věrných, a hlavně biskupa olomouckého Roberta, jenž nedbaje interdiktu, v biskupském chrámě pražském konal slavné bohoslužby.⁸⁾ To bylo vlastně povellem, aby i nižší duchovní nedbali interdiktu. Ostatně pomýšleno na to, jakým způsobem by interdikt legálně, či aspoň *zdánlivě* legálně mohl býti zrušen.

Byly to nepochybně vážné důvody, které pohnuly biskupa Ondřeje k cestě do Říma, kamž došel — jak už dříve uvedeno — dne 21. března 1217 v průvodu jednoho mnicha ebrašského a staršího svého průvodce Vincencia.⁹⁾

Ondřej, i když spoléhal na kurii, nemohl se tajiti, že vyhlášení interdiktu nestalo se způsobem zcela náležitým, a že tedy není nemožno o jeho správnosti pochybovati. A králi Přemyslovi právě na jeho zrušení záleželo nejvíce. Jeho vyhlášením byl vlastně zatlačen do nepříznivé situace, jež mu znemožňovala obranu, než ji zahájil. A třeba interdikt dosud zachovávan nebyl, nebo leda měrou nepatrnou, mohl se přece v této době státi zbrání nebezpečnou.¹⁰⁾

Odpověď papežova nedocházela dlouho,¹¹⁾ a Přemyslovi především šlo o to, aby odstranil závalu, která mu odnímala všecko právo před zahájením boje.¹²⁾

Zraky se upřely na metropolitu mohučského, Siegfrieda z Eppensteina, na něž obrátil se proto již v prvních měsících r. 1217, a s nímž zahájil jednání asi hned po odchodu Ondřejově.¹³⁾ Přemysl sdělil mu, že se ve chrámě svatovítském vyskytly listy interdiktční a žádal, aby dal vyšetřiti autoritu vy-

⁷⁾ Tomek, Dějepis města Prahy I, str. 153. — Srv. Erben, č. 639, 646. — Novotný, České dějiny I, 3, str. 473, praví v poznámce 1: Palacký I, 2, 129 a po něm Tomek I², 153 a j. uvádějí, že při tom pobraň i archiv biskupský a nepohodlné listiny (zvlášt privilegium z r. 1187) zničeny. Nevím, na čem se sdělení zakládá. Je jisto, že privilegia, když měla býti obnovena, byla ztracena, ale z toho, tuším, nic podobného vyvozovati nelze. Jistě by se, kdyby bylo lze vinu sčítati na Přemysla nebo jeho úředníky, obvinění bylo ozvalo již v současných stížnostech. Ani ze slov Jarlochových (FRB II, 480) nelze toho vyvoditi.

⁸⁾ Erben, č. 589, 592.

⁹⁾ Ann. Prag. (FRB II, 380). — Srv. str. 81 pozn. 52.

¹⁰⁾ Novotný, České dějiny I, 3, str. 463.

¹¹⁾ Novotný, l. c. 464, poznámka 1: Papež sám uznal potom za dobré omlouvat se králi tím, že jeho poselství nebylo dosti slavné.

¹²⁾ Novotný, l. c. str. 464.

¹³⁾ Srv. Novotný, České dějiny I, 3, str. 464 poznámka 2: Siegfried sám praví později (Friedrich CDB II, č. 148, str. 138): maxime cum ante prolacionem interdicti ad nos fuerit appellatum. O tom jinak není zpráv, ale jistě aspoň tolik lze z toho souditi, že Přemysl hledal příspěví arcibiskupova ještě před vyhlášením interdiktu a tedy patrně hned po odchodu Ondřejově.

hlášeného interdiktů. Shledá-li se, že interdikt vyhlášen z moci papežovy, ať se postará arcibiskup o jeho zachování. Jestliže by však byl vyhlášen arcibiskupem neb někým jemu podřízeným (Ondřejem), aby po přijetí záruk od Přemysla, že země bude poslušna práva, jej zrušil a spolu dal rozhřešení těm, kdož by se snad obávali, že pro nezachování jeho jsou stíženi kláubou.¹⁴⁾

Arcibiskup sice dal Ondřeji, když se ubíral do Říma, list, v němž jej vřele doporučil papeži,¹⁵⁾ ale nyní, jsa žádán za zrušení interdiktů, povolil ochotně; šlo mu o to, aby mohl do církevních věcí českých zasáhnouti a tak svůj vliv tu uplatniti, ježto mu nebylo neznámo, že nejen král, ale i Ondřej usiluje o vymáčení Prahy z jeho metropolitní jurisdikce.

Vyhovuje přání Přemyslovu, arcibiskup Siegfried po úradě se svou kapitulou a lidmi rozsáhlými oznámil Ondřejovi, poněvadž podle sdělení králova interdikt nebyl vyhlášen řádně, že zplnomocnil opata strahovského, děkana pražského a arcijáhna litoměřického, aby věc vyšetřili. Shledají-li, že se vyhlášení stalo na základě zmocnění papežského, mají interdikt utužiti, kdyby však se přesvědčili, že k tomu došlo jen z moci Ondřejovy nebo koho jiného, metropolitovi podřízeného, že jej mají zrušiti.¹⁶⁾

Zároveň však o svém činu podal Siegfried zprávu Ondřejovi.¹⁷⁾ Jeho činem zvláště u lidí (i kněží) kanonického práva méně znalých mohlo a skutečně také vzbuzeno bylo přesvědčení, že interdikt nyní zachovávatí netřeba. Takovým způsobem aspoň pro prvou dobu vyhnul se Přemysl šťastně tomu, čeho interdiktům obmysleli dosíci Ondřej i papež.

Jakkoli neobyčejně šetrný, krok tento vydráždil Ondřeje do nejvyšší míry. Nemohl si zapřítí, že vyhlášení interdiktů nebylo nezávadné, že řádný právní postup přes zplnomocnění papežem dané mohl by opravdu vést k jeho zrušení. A tomu musil zabrániti stůj co stůj. Upozornění Siegfriedovo bylo, tuším, nejmočnějším podnětem cesty Ondřejovy do Říma.¹⁸⁾

U kurie ovšem jeho osobní agitace neminula se účinkem. Papež schválil interdikt biskupem spravedlivě prý vyhlášený, „poněvadž král a velmoži čeští rušili svobody církve“.¹⁹⁾ Dopisem ze dne 12. května nařizuje biskupovi olomouckému Robertovi, aby se odebral osobně do Čech a rozkázal interdikt zachovávatí,

¹⁴⁾ Fontes rer. boh. V, pag. 128.

¹⁵⁾ *Erben*, č. 580. — Srv. *Novotný* I, c. str. 465, poznámka 2: Potvrzuje to sám papež: quem etiam ad nostram presentiam accudentem nobis per litteras tuas sollicite commendasti (v. *Friedrich* CDB II, č. 145, str. 136).

¹⁶⁾ *Novotný*, I, c. str. 465. Poznámka 1: *Friedrich*, CDB II, č. 140; klade list do konce dubna z důvodů výše dotčených (srv. svrchu str. 000 pozn. 6); mám za pravděpodobnější, že náleží do doby dřívější, nejspíš před odchod Ondřejův do Říma, k němuž asi přispěl.

¹⁷⁾ Fontes rer. boh. V, pag. 128.

¹⁸⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 465.

¹⁹⁾ *Tamtéž* str. 465.

nutě k tomu neposlušné censurami.²⁰⁾ Znae dobře biskupa Roberta a jeho poměr ke králi, Ondřej neměl ani důvěry v jeho zakročení. A snad on to tedy byl, jenž způsobil, že téhož dne dopsal papež v podobném smyslu arcibiskupu salcurskému, biskupům pasovskému a chiemskému. A tak stejným úkolem byli tedy pověřeni i tři duchovní hodnostáři němečtí: Eberhard II., arcibiskup salcurský, Rudolf, biskup pasovský, a Rudiger, biskup v Chiemsee.

Listina jim určená,²¹⁾ opakujíc slovně nařízení Robertovi dané, liší se od něho v jedné věci, a v ní právě lze tušiti prsty Ondřejovy. Mají se přičiniti o zachovávání interdiktů „bez ohledu na jeho zrušení skrze arcibiskupa mohučského“.²²⁾ Zde se ozývá špatné svědomí Ondřejovo. Arcibiskup Siegfried totiž zrušení interdiktů dosud nevyslovil a papež nemohl věděti, co se stane. Ale tušil to Ondřej, kterého jeho metropolita loyálně upozornil, že dá vyhlášení přezkoušeti, a jemuž již jména hodnostářů tím pověřených mohla býti výstrahou. Nemoha se jistě zhostiti obav, jak přezkoušení dopadne, Ondřej se pokusil čeliti mu již předem, zbaviti zakročení Siegfriedovo platností dříve ještě než k němu došlo.²³⁾

Uplně arci zmařiti je se mu nepodařilo. Arcibiskup Siegfried, když šetření jeho plnomocníků dopadlo v neprospěch biskupův, a nevěda ovšem ještě o preventivním opatření papežově, neváhal dne 29. května zdvihnouti interdikt na Čechy vznesený.²⁴⁾

Ondřej zatím zaplavoval kurii stížnostmi vždy novými. A nelze zapřítí, že ve volbě prostředků nebyl právě vybíravý. V nynějších, nebo snad již předcházejících třenicích, jichž ovšem užily i živly, navyklé lovití v kalných vodách, bylo chyceno několik loupežníků, mezi nimi i jeden bývalý kněz, jemuž bylo soudně dokázáno, že vyloupil pět kostelů a že padělal mince. Přemysl dal ho bez rozpaků oběsiti.²⁵⁾

²⁰⁾ Fontes rer. boh. V, pag. 127. — Srv. *Friedrich*, CDB II, č. 141.

²¹⁾ *Friedrich*, CDB II, č. 142.

²²⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 465—466. Poznámka 1: relaxacione venerabilis fratris — — — Moguntini archiepiscopi non obstante.

²³⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 466.

²⁴⁾ *Tamtéž* str. 466. Poznámka 3: Datum zaznamenává II. pokr. Kosmy (Let. české FRB II, pag. 283).

²⁵⁾ *Tamtéž* str. 461. Poznámka 2: V listinách papežských (v. níže) mluví se zprvu všeobecně jen o odsuzování kněží k smrti, což Přemysl zprvu popírá, teprve později (v listině z r. 1218, *Friedrich*, CDB II, č. 160, str. 151) zmiňuje se o tomto popraveném knězi. Jistě Přemysl hleděl účinek žalob zeslabiti, ale že v tomto případě právo bylo na jeho straně, lze souditi z toho, že opravdu neznáme, mimo tento, žádného dokladu o potrestání kněze smrtí. Jistě tedy tento případ byl východiskem oněch všeobecných žalob, třebaš ovšem v zásadě bylo správné, že také klerikové v Čechách dotud podléhali světským soudům.

RESIGNACE Dra KORDAČE, PRAŽSKÉHO ARCIBISKUPA.

(Dokumentární přehled. — Část další.)

Pražský večerník vyzdvihuje, že se za věc Kordačovu bijí ve společném šiku *Národní politika* s *Nár. listy* a s *žurnalistikou Stříbrného* (29. 7.). Na článek Petersův odpovídá: Jen žádné provokace. Ten německý duch způsobil již v šestnáctém století svůj neblahý, ba osudný ohlas, kdy způsobil, že se valná část Evropy vzbouřila proti stolci Petrovu. Záminku si našel tenkrát. Také *Lidové listy* poznamenaly: *Deutsche Presse* v jedné linii s *tiskem Stříbrného*.

Večer napsal v úvodníku, že nuncius Ciriaci bude v podzimu povolán do Říma pro netaktní jednání vůči dr. Kordačovi. Z prohlášení Kordačova prý je patrné, že resignace jeho byla vynucena a tudíž neplatná. Nuncius musí tudíž svůj krok z 3. července napravit. Papež přijal resignaci, o které nevěděl, že je neplatná. Znovu pak se cituje článek 185 kanonického ustanovení.

Ceskoslovenská republika zakončila svůj dlouhý sloupek slovy: Nuncius Ciriaci se vždy snažil o dokonalý soulad našeho státu s papežskou kurií, jeho zásluhou provádění modu vivendi zdárně pokračuje. Je u nás papežským vyslancem, kterého si musíme vážit. (30. 7.) *Lidové listy* si tento článek pochvalovaly.

Venkov si proložil ve zprávě o návštěvě německých žurnalistů u Kordače větný výraz: Kordač vyslovil obavu, že jeho věc poškodí také českou stranu lidovou v příštích volbách. (30. 7.)

Národní politika dne 30. července měla dvousloupcový výklad: „Další sdělení k resignaci dr. Kordače“, a ten článek končí: „... již není pouhou vnitřní záležitostí církve. Dnes za ním stojí téměř celý národ a veškeré obyvatelstvo Československé republiky, ba i cizina. Kterýsi německý prelát prohlásil: Dají-li si Češi odstranění muže jako je Kordač líbiti, ztratím před nimi veškerou úctu.“

Cech proti *Lidovým listům* 30. července praví, když *Lid. listy* mluví o tom, že vila v Karlových Varech není přepych: Vyvolávají dojem, jako by přepych bylo vyčísti samu dr. Kordačovi a že mu jej vyslovují *Lidové listy*. Proti tvrzení *Lidových listů*: Tragikou by bylo — a toho se bojíme — kdyby se musela říci plná bezohledná pravda, třebaš i okolí pana arcibiskupa, jež by ukázala věc v jiném světle.

Ve *Večerníku* z 29. července byla vyhrůžka arcibiskupovi, aby již dalších rozhovorů s redaktory nedovoľoval, píše *Právo lidu* 30. 7. O Ciriacim se psalo v *Lidových listech*, že je to muž skromný, že obývá v Uršulinské ulici dva pokoje, že má nevysoký plat. V Karlových Varech má prý skromňoučkou vilu. Poté byla hrozba, že *Lidové listy* povědi plnou pravdu o okolí dr. Kordače.

Plzeňský arciděkan Havelka napsal do *Českého deníku* výklad o resignaci dr. Kordače. Táže se přímou, zda je pravda, že universitní profesor Šanda z bohoslovecké fakulty patřil mezi největší odpůrce Kordačovy a že neustále podával do Říma na něj stížnosti pro prodej staré seminární budovy a pro stavbu nového semináře v Dejvicích. Seminář byl prodán za sedm milionů, zahrada pod Petřínem za tři miliony, kdežto dejvický seminář stál 22 milionů. Někteří tvrdí, že stál dvacet sedm milionů. Přímou za nešlechtné prohlásil Havelka jednání Šandovo, jenž arcibiskupa před mladými alumny zesměšňoval a přece jemu právě jest zavázán díky, že se dostal na pražskou universitu. Má tudíž arciděkan dojem, že resignace Kordačova je buď dilem nedorozumění anebo nízkých intrik. Papežský nuncius byl do věci zatažen, aby vytahal pro neinformovanost kaštany z ohně. Římské hierarchii je nyní z věci horko. Již roku 1919 chtěli kněží z agrární strany protestovat proti jmenování Kordače arcibiskupem. Kordačovo jmenování bylo tehdy provedeno telegraficky, tudíž nezvykle.

Právo lidu poznamenalo, že se nuncius rozhněval na dr. Kordače proto, že mu u arcibiskupského stolu byly nabízeny k obědu bramborová polévka a škrubánky s perníkem. Ale vlastní důvod jest Kordačův názor na nesrovnalost bohatství a chudoby.

Venkov se tázal dne 31. 7., komu hrozí *Lidové listy* vyloučením z církve? *Lidové listy* se nyní snaží vyfíčiti věc Kordačovu jako demagogický boj proti papežskému nunciiovi. Oficiální orgán lidové strany přišel s hrozbou, že informace o věci Kordačově (jak totiž byla provedena abdikace Kordačova) je neslučitelná s trváním v katolické církvi. Naznačily tak, že by Kordač mohl být vyloučen z církve.

Večerní České slovo z 1. srpna píše o hromadném vystupování z katolické církve pro věc Kordačovu. *Večerník Práva lidu* napsal, že v lidové straně se pro Kordače bijí hlava nehlava. *Lidové listy* prý přinesly zprávu, že dr. Kordač musel být zbaven úřadu pro duševní chorobu.

Čech píše: Dostali jsme dopis z řad odběratelů: Pozor, tady je sopečná půda. Jsme potomci husitů, dost dlouho ůpíme pod římským jhem trpělivě, ale vše má svůj konec. My nepotřebujeme diktátu z Říma a ohrazujeme se proti němu a přestoupíme všichni k československé církvi, nebude-li nám ponechán náš arcipastýř. Račte to oznámit na patřičném místě, nebo budeme hromadně agitovat. Takového obhájce — píše *Čech* — si nejd. pan arcibiskup nezasloužil.

Venkov se ozval proti *Lidovým listům*: Ony prý vycházejí v Praze, ale srdce jejich vždycky táhne k papežskému státu. V *Lidových listech* provozují prý papežskou politiku lidí, kteří v nedávné době ještě nebyli tak bojovní, když šlo o náboženské věci.

Lidové listy, odpovídajíce na zprávu *Čecha*, praví, že v ní byla urážka nejen nunciiova, nýbrž sama papeže.

Večer: Nuncius Ciriaci do zimy opustí Prahu. (Zpráva ze dne 3. srpna.)

Prager Abendblatt v článku dr. Fuchse poznamenává, že dr. Kordač prohlásil, že nikdy nepomyslel, aby proti resignaci něco podnikl v Římě. Zůstává poslušen církvi. Na tom nic nezmění akce lidí, o nichž sám Kordač řekl, že to jsou živlové neodpovědní.

Večerník Práva lidu praví, že ani *Čech*, list kdysi arcibiskupův, ne našel slova obrany pro dr. Kordače. (3. 8.)

Prodej semináře ustanovili předchůdcové Kordačovi, kteří se také uchystali, že vystavěti bude potřeba nový seminář. (*Národní politika* 4. 8.)

Večerník Práva lidu oznámil 4. 8.: Dr. Kordač musel prohlásiti, že se podrobuje a že jako věrný syn církve čeká na papežův rozkaz. Za to mu byla přičtena pense čtvrt milionu korun.

Deutsche Presse tvrdila 3. 8., že prudkost, s jakou tisk lidové strany potírá každý výrok Kordačův, ukazuje, že tam v těch kruzích buď nastalo veliké znervosnění, anebo že tam postrádají čistého svědomí.

Konflikt arcibiskupa Kordače s Vatikánem jest urovnán. Kordač prohlásil, že nechtěl nic podniknouti proti Římu, ale nebude tak lehkou urovnán konflikt proletariátu s Římem. (*Večerník Rudého práva*.) Prohlášení Kordačovo v *Prager Tagblattu* znamená, že dr. Kordač šel do Cannosy.

V *Čechu*, listě kdysi Kordačově, byla otištěna 5. srpna zpráva metropolitní kapituly. Arcibiskup si nebyl svého jednání plně vědom. Nuncius na zprávy neodpovídal, prelátí prý pochopí, jelikož šlo o vnitřní věc církve. Výslovně musí mlčeti, neboť jinak byl by jeho úsudek velmi ostrý, že by československý katolicism byl před celým světem zostuzen. Je prostě neslýcháno, aby první arcibiskup některého národa takovým způsobem mluvil k žurnalistům. Vše ukazuje, jak bylo dobře, že se dr. Kordač arcibiskupství vzdal. Neoprávněné výtky papežskému nunciiovi mu z celého srdce odpouští. Připisují to veliké bolesti, kterou monsignore Kordač pocítoval, když se papežská nunciatura z arcibiskupství stěhovala. Ale vždyť musel přece pochopit, že též pro dobrou pověst československého katolicismu poměr tak abnormální a na světě ojedinělý nemohl déle trvati. Bylo mi též obhájiti nezávislosti nunciatury a umožnit volný vstup všem, kdož chtěli bez vědomí

arcibiskupova návštěviti zástupce papežova. Nemluví ani o postavení nunciu jako doyna diplomatického sboru. Jako doyen musí býti nuncius docela volný a neomezeně přístupný všem diplomatům. Ale odpouštím mu to všechno a na důkaz toho přečtu dvě listiny. Po přečtení oněch listin dodal nuncius: Víím, že jest Svaté stolici známo, že jsem splnil jen svou povinnost. Nežádám jiné útechy, než abych mohl zvítěziti v dobrém.

Prager Tagblatt nadepsal po té svou zprávu „Nunciüs útoči“, v níž ostře odsuzuje jednání Kordačovo.

Pražský večerník otiskl zprávu, označenou J. B., v ní se pak praví, že případ Kordačův jde k duhu zednářům, kteří v Československu chtějí vyvolati kulturní boj. V případě Kordačově mají prsty zednáři. (6. 8.)

Večerník Práva lidu oznámil téhož dne: Kordač měl být prohlášen za duševně chorého anebo měl býti vyloučen z cirkve.

Sozial-Demokrat označuje prohlášení nunciu za jesuitský kousek.

Bohemia předpovídá že nuncius se velmi brzy vrátí do svého horkého domova. (8. 8.)

Dne 10. srpna přijela do Břežan deputace katolíků, o jejímž přijetí dr. Kordačem potom byla otisknuta zpráva v *Poledním listě*, jenž svou zprávu o dr. Kordačovi nadepsal: „Vždy věrná kapitula zradila svého arcibiskupa.“

Resignaci dr. Kordače neoznámila nunciatura ministerstvu zahraničních věcí, nýbrž kapitula metropolitní zemskému úřadu v Praze a ta věc postoupila ministerstvu školství.

Na výroční schůzi německých kněží v Chebu byla po přednášce senátora Hilgenresnera přijata holdovací manifestace pro dr. Kordače.

Německo-nacionální útočení na nuncia má prý politické pozadí: dr. Kordač byl u papeže s dr. Franzem. Nuncius Ciriaci prý způsobil přes intervece Kordačovy, že dr. Franz nebyl jmenován německým biskupem (v Lito-měřicích). (*C. slovo.*)

Proti Ciriacimu se vyslovil také Hlinka před valnou schůzí slovenského kněžstva. (*Lidové noviny* 26. 8.)

Německo-nacionální útoky na nuncia shledává *Československá republika* v listě Egerland a v jednání agrárního frondera Josefa Mayera a německého nacionála Kalliny. Daleko od nich není opat Hellmer, jenž za Rakouska mluvil proti Čechům a téhdejší moc postavil nad spravedlnost a právo. V Egerlandu prý zvítězil nesnášlivý nacionalismus nad snášlivým katolicismem.

Prager Tagblatt znovu tvrdí, že Ciriaci opustí Prahu. Odcestuje v listopadu, přidává k tomu *Večer* (19. 8.). Nyní dlí v Karlových Varech na zotavenou. Potom odjede na dovolenou. *Lidové listy* k tomu poznamenávají: List ministerského předsedy vypovídá nuncia z Prahy.

Lidové listy reaguji na články v Českém zápase. (18. 8.) *Deutsche Presse* žádá v odvetu na útoky Lidových listů, aby pověděly, od koho jsou miliony, za něž byl koupen palác na Karlově náměstí pro tiskové podniky lidové strany (18. 8.) Názor referentův byl v sloupcích Českého zápasu proti tomu osvětlen. Potvrdil jej také názor Práva lidu, které se tázalo, zda vlastně není proti smlouvě Vatikánu s Československou republikou, jestliže Vatikán (prostřednictvím svého zástupce) vykonává na český římsko-katolický tisk nátlak. Potvrzuje se ten názor přímo modem vivendi: Vatikán rozhoduje o církevních hodnostářích a o jejich beneficiích, stát jen ohlašuje, zda nemá politických námitek. *Lidové listy* ve věci sesazeného arcibiskupa mnohokrát osvědčily, že neznají zásadní podstatu případu. Někdy ji neznaly pro vlastní nedostatky. Jindy o ní psaly nikoli podle pravdy, neboť, jak samy vyznaly, musely dbát toho, co jim authority církevní příkazovaly.

Terciáři sv. Františka (jak píše *Lidové listy* 31. července) vybízejí své spolučeny, aby klidně důvěřovali svatému Otci, že co koná, koná pro duše a jich spásu. Zmatek z resignace dr. Kordače mohl vyústiti v poměry a nebezpečí z roku 1921. Dnes už nejde o osoby, jde o jednotu cirkve. Terciáři zachovají vděčnost odstupujícímu arcipastýři a zachovají příklad jeho věrnosti k cirkvi ve zbožné paměti. Věduce však, že v cirkvi Boží je zcela

samozřejmě, že jeden vojn nastupuje po druhém, zcela podle potřeb duší, důvěřují klidně Svatému Otci, ... jemuž je Katolická akce jako „zřítelnice oka“. Nade vše: zůstanou věrní církvi, která jest sloupem a utvrzením pravdy. (Lidové listy 31. července.)

Lidové listy z 31. července: Ovoce demagogického tažení proti nunciu roste. Demonstrační výstup stoupců Stříbrného před palácem papežské nunciatury. Stříbrný jde jen a jen za svou osobní politikou. Stříbrný, kterému nezáleží ani na arcibiskupu Kordačovi, ani na nunciu Ciriacim, postřehl hned, že oficiální a polooficiální tisk vládní i ministra Beneše zachovával v celém případě určitou rezervu, diktovanou zájmem státu na rychlém provedení modu vivendi, v kterémžto směru prokázal nuncius Ciriaci velmi dobré služby našemu státu a dobrému jeho poměru k Vatikánu. — Ve Vorské ulici se shluklo asi sto osob, vesměs mladých stoupců Stříbrného a fašistů, a začli provolávat nadávky, hanbu papežskému nunciuovi a slávu arcibiskupu dr. Kordačovi. Policie výtržníky rozehnala, celý výstup trval asi pět minut. Až sem tedy došly štvance Národní politiky a Stříbrného tisku.

Lidové listy 31. července ukončily svůj odsudek kampaně tisku Stříbrného ve věci Kordačově: „Katolická veřejnost má právo žádat, aby se ti, kdo chtějí vytěžit z kalení vod co nejvíce pro své zvláštní zájmy, zastavili aspoň na hranici, nepřekročitelné z prostého zájmu státního.“

Právo lidu vidí jádro sporu v slepé poslušnosti, rdousící každý projev, odchylný od názoru vrchnosti. (1. 8.)

Pražský večerník hrozí informátorům tisku z okolí Kordačova, varuje římské katolíky před čtením nekatolického tisku a vyzývá je, aby vždy, jde-li o boj laika s knězem, šli s knězem a v odboji kněze vůči biskupovi, aby šli s biskupem, v odboji biskupa vůči papeži s papežem, děj se co děj, neboť bylo řečeno: „Ty jsi skála.“ Svatováclavská Liga se ztotožňuje s prohlášením Ústřední rady III. řádu sv. Františka v Čechách, jež bylo uveřejněno v Lidových listech a v Pražském večerníku, aby se nedávali strhnouti informacemi nekatolického tisku k neprozřetelným projevům proti církevní autoritě, aby v důvěře vyčkali spravedlivé rozhodnutí církve a to aby potom přijali. Svatováclavská Liga ochotně poskytne informace, jichž bude třeba a o něž bude žádána. (Dr. Kordač je členem III. řádu sv. Františka. — Poznámka referentova.)

Venkov útočil na katolický tisk, že se nepostavil proti nunciuovi. Proti němu Lidové listy pravily: Ano, katolík musí setrvat na jednotě se Svatou Stolicí, poněvadž v tom je základ světové katolicity.

Národní osvobození (2. 8.): ... lidé Lidových listů, řád sv. Františka a Svatováclavská Liga s bolestí konstatuje, že jejich lidé více věří Stříbrnému, nežli jejich tisku. Svědčí o tom, že v našem politickém katolicismu je málo opravdové mravní síly.

Lidové listy (2. 8.): „Lidová strana nemá co mluvit do hierarchických věcí církve, pan dr. Kordač byl vůdcem strany, než se stal arcibiskupem a i potom jeho poměr k ní byl loyální a dobrý, stejně jako strany k němu; To se nezměnilo ani nyní.“ — Před tím o odstavec výše napsaly: „Církev československá je připravena na čekané. Ta církev, které arcibiskup Kordač přetal kořeny vzrůstu a jejíž byl a je úhlavním nepřítelem, označiv její vznik za zatemnění rozumu a debakl mravní.“ — Končí: „Klerus i lid katolický očekává klidně konečné vyřízení změny na arcibiskupském stolci.“

Pražský večerník z 3. 8. naráká: „Liberální tisk (myslí na Národ, politiku, poznámka referentova) o evangelíky, o židy se nestará, ale mezi katolíky rozsevá rozkol.“ *Lidové listy* nazvaly (4. 8.) německý list „Neuer Morgen“ — za to, že citoval z Národní politiky úvahy o neplatnosti resignace dr. Kordače — židovsko-zednářským listem. Obracejí se potom proti dopisovateli Národní politiky — „který do nedávna ještě byl velký nepřítel pana arcibiskupa dr. Kordače a dnes z těchže důvodů, pro které se stavěl proti němu, najednou obrací, útočí stále trvale jediným směrem: proti Římu.“

V *Lidových listech* ze 4. 8. oznamuje dr. F. X. Novák, že jel schválně

do Prahy shlédnouti luxusní byt pražského pana nuncia. „Já se někdy stydím za to, že jsem to v životě nepřivedl dále, než na staropensistu se 750 Kč měsíčně. Ale když jsem vstoupil do bytu pana nuncia, ozvalo se ve mně cosi jako pýcha: ale vždyť ty vlastně bydlíš pohodlněji a skoro bohatěji (tím nechci říci, že vkusněji), než sám papežský vyslanec...“

Večer (7. 8.) zaznamenává, že *Deutsche Presse* lituje, že nuncius na poradě členů metropolitní kapituly zamlčel důležitou věc, že totiž arcibiskup byl donucen k odstoupení.

Večerník Práva lidu (7. 8.): „V Praze nemá být podle církevních regulí vůbec papežský nuncius. Řekne to delegace československé hierarchie v Římě papežovi?“

Morgenblatt ze 7. 8. oznamuje v titulu: „Arcibiskup Kordač onemocněl. Bylo mu zakázáno přijímatí hosty-žurnalisty.“

Venkov (8. 8.) vysvětluje proti *Večerníku Práva lidu*, že titul legatus natus je titul čestný a že tudíž vývody citovaného listu nemají podklad.

Lidové listy doporučují 8. srpna „Římu blíže“ podle příkladu svatého Václava a blahoslavené Anežky: „Novému arcibiskupu září postava bl. Anežky, je patronka krásného poměru českého člověka k Římu, k Sv. Otcí a Tomu, jehož je papež zástupcem na zemi, Ježíši Kristu.“

Lidové noviny 8. 8. vykládají rozdíl mezi legátem rozeným a legátem skutečně vyslaným: „Papež může jmenovat pro Prahu nunciem koho chce. Nuncius je v Praze pro důsledky diplomatických styků Československé republiky s Římem.“

Večerník Práva lidu oznamuje 8. 8.: Nám, listu socialistickému, piší katoličtí kněží ve věci Kordačově na obranu dr. Kordače a podpisují se „Klub spravedlivě smýšlejícího kněžstva“, že hlavním strůjcem úkladů proti dr. Kordačovi je dr. Kašpar.

Večer 8. 8. po rozmluvě s vysokým nejmenovaným hodnostářem římské církve oznamuje, že jsme neměli dosud nuncia, který by si českého národa tolik vážil a nejen v Praze, ale i v Římě se ho zastával tak, jako nuncius Ciriaci, on prý způsobil, aby nebyl jmenován německý biskup, který by neuměl česky. *Deutsche Presse* 9. 8. zprávu o tom nadepsala: „Zvláštní obhajoba nunciova“.

Deutsche Landpost, agrární list, z 8. 8., upozorňuje, že Svatá Stolicе není církev, t. j. společenství věřících. Paň nuncius zapomíná, že v církvi nehraje národ nepatrnou úlohu.

Večer 8. 8. nazval jednání o věci Kordačově „špinavé prádlo našich dějin“, cituje vlastně Pražský večerník (Lid), jenž napsal: „S tím věčným oháněním se Husem a bojem proti Římu se zsměšňujeme. Vytahujeme stále z našich dějin špinavé prádlo a zapomínáme, že ho máme v době dnešní tolik, že ho nepostačujeme čistit.“

Venkov zaznamenává 9. 8. Kroiherův článek, otisklý v „Pošumavském kraji“ „Kdo je arcibiskup dr. Kordač“. — Má také malou zprávu: „Němečtí katolíci (v listě „Egerland“) pokračují v ostrém boji proti nunciovi.“ — *Večer* 11. srpna označil zprávu o tomto článku Kroiherově nadpisem: „Žaloby na dr. Kordače, posílané do Říma, byly stranické.“ (Kroiher napsal, že ty žaloby nepocházely od politické strany. — *Právo lidu* k článku Kroiherovu poznamenává, že pan Kroiher, jenž si dlouhá léta včel s dr. Šrámkem ve vlasech, odložil hodnost agrárního agitátora a oblékl opět háv katolického hierarchie a odsoudil sympatie k dr. Kordačovi; jsou prý plivnutím proti Vatikánu.

Bohemia 11. 8. nadepsala zprávu o návštěvě katolíků — stoupenců Stříbrného — v Břežanech: „Fašistická pouť do Břežan.“ *Národní politika* 11. 8. podobnou zprávu nadepsala: „Hromadná návštěva pražského občanstva u arcibiskupa dr. Kordače.“

Čech 11. 8. otiskl: „Vyzval-li nuncius nejđ. pana arcibiskupa dr. Kordače resignovati, měl pro to jistě důvody, které v Římě byly zkoumány. My jich neznáme. Ale kněžstvu; pišícímu do Národní politiky Poledního listu,

Venkova a Národních listů nutno otevřeně říci, že si neuvědomilo svých povinností, že neprošlo ještě školou katolického kněžství." (Tento článek je podepsán: Dr. Augustin Štancl.)

Lidové noviny 12. 8.: Dr. Kordač oznámil šéfredктору Prager Abendblattu dr. Alfredu Fuchsovi, že k němu do Břežan přijel včera (11. srpna) z pražské nunciatury Msgré Panico a odevzdal mu vlastnoruční list papežův, v němž Pius XI. oznamuje, že přijal resignaci dr. Kordače. *Právo lidu* nadpisuje podobnou zprávu: „Kordač vyřízen.“ Čech to oznámil až 13. 8., s označením: „Kapitulní ordinariát pražský oznamuje k resignaci arcibiskupa dr. Kordače, že obdržel od papežské nunciatury zprávu“ atd.

Lidové listy 12. srpna ohlásily schůzi pražských katolíků, svolanou do Obecního domu do Grégrova sálu. Výklad o názoru katolíků podal metropolitní kanovník dr. Josef Čihák, na hlasy listů odpověděl dr. Josef Doležal, předseda Svazu katolických novinářů. Schůze se mohli zúčastnit jenom členové pražských katolických spolků, nebo osoby známé pořadatelům. Proti tisku Stříbrného zdůrazňují: Nejde o schůzi lidové strany. Téhož dne protestovali proti listu Deutsche Presse — „jenž chce býti listem katolickým a přece hrubým způsobem insultoval zástupce Svatého Otce“.

Čech nadepsal 13. 8. zprávu o schůzi v Obecním domě: Manifestační schůze pražských katolíků. — Schůze byla zahájena zpěvem chorálu svato-václavského. Byla svolána po odevzdání papežského listu dr. Kordačovi. Dr. Čihák pravil, že katolíci, jako poslušní synové církve a jako věrní katolíci stověžatě Prahy, důstojně chápalí změny, ujasnili si své povinnosti a dle nich zařídili své jednání. Dr. Kordač resignoval ze své vůle (dr. Čihák četl resignační listinu páně arcibiskupovu). Dr. Doležal prohlásil: „Pan arcibiskup změnu stavu přijal, třebaš přímý popud k ní nedal.“ Večer k tomu poznamenal: „Zahájili ústup.“

Arcibiskupův list na rozloučenou přinesla *Národní politika* 13. srpna: „Katolickému lidu a všem přátelům! Obdržev od Svatého Otce soukromý autograf a potvrzení hlášené mu resignace na pražský arcibiskupský stolec k vůli mému stáří a nemocem, loučím se jako poslušný syn svého velebného otce s arcibiskupským stolicem, nikoli s věřícím lidem obou národností, s nimž zůstanu spojen až do smrti láskou a modlitbou.“ Podpis má přívlastek: arcibiskup v Amas a asistent papežského trůnu.

Československá republika 13. 8. napsala (po slovech Lidových listů „v katolické církvi není dovoleno, aby se věřící ujímali biskupů proti Sv. Stolicí a jejím zástupcům“): „Byl tedy dr. Kordač opuštěn oficiálními kruhy katolickými ve své osobní věci, která nebyla zásadní. Na jeho stranu se postavili jen Ligisté (poslanec Stříbrný je pravoslavný) a fašisté pouťi do Břežan, za asistence Národní politiky.“

Deutsche Presse 13. srpna zaznamenala z dopisu dvou českých duchovních: „... odsuzujeme lži, nedůstojné vysoce postavené osobnosti a — Bohu buď o tom žalováno — slabost českého katolického tisku. Musíme se stydět za tak ...“ (zde redakce D. P. — jak výslovně poznamenala — silnější výraz). „Co tomu reknou Lidové listy,“ táže se D. P. Téhož dne otiskl týž list projev Kordačův, uzavírající některé zprávy o jeho resignaci: 1. Ve všech projevech arcibiskupových byly konstatovány události, jejichž uskutečnění a pozadí bylo jednostranné. — 2. Byly vyvraceny nepravdy, jako řeč o tom, že resignace byla spontánní a dobrovolná, že o ní nebylo v Římě třikrát požádáno; všechno to jsou nepravdy, jež věc znejasňují. — 3. Odstupu arcibiskupova bylo zneužito stranicky, jako na př. k odpadání. Arcibiskup toho lituje a odsuzuje. Tomuto zneužití měl zabrániti ten, kdo k této demonstraci dal podnět. — 4. Arcibiskup prosí a zapřisáhá, aby všichni, kdož jsou zarmouceni událostmi a jednáním proti němu zahroceným, aby po lidské chyby neopouštěli božskou věc. Způsobili mu tím, jakkoliv jej ujišťují sympatiemi, velikou bolest.“ *Právo lidu* k tomu poznamenalo 14. srpna: Kordač — nic. — Šest set katolíků prý se přesvědčilo o prohanosti, o cynické prohanosti tisku Stříbrného, napsaly *Lidové listy* (14. srpna).

Československá republika 13. srpna oznámila, že nuncius Ciriaci byl v Karlových Varech, kde shlédl nově postavenou vilu pro církevní hodnostáře.

Rudé právo cituje z *Lidových listů* 13. srpna: A v našem případě lze jistě tvrditi, že i s naší vládou byla celá věc předem vyjednána. Proč a jak se vše stalo, to v detailu každému Svátá Stolicé není povinna vysvětlovat; církev není parlament a ani v parlamentě se vláda ze všeho nezpovídá." — *Polední list* 5. září napsal: „Dr. Beneš provedl svou na přání Msgr. Šrámka.“

Lidové noviny 14. srpna: Poslanec Hlinka navštívil tento týden dr. Kordače a tlumočil mu pozdrav a sympatie slovenského lidu a duchovenstva.

Deutsche Presse, vylíčivši 14. srpna obsah článku z *Lidových listů* „Roma locuta est“, zakončila výklad slovy: „Roma locuta est, sed caveant consules!“

Právo lidu se tázalo 14. srpna v článku, nadepsaném „Klerikální noviny pod diktaturou Vatikánu“: Neodporuje toto diktátorské zasahování Vatikánu (do psaní pražských novin, třebaže klerikálních) smlouvě o modu vivendi?

„Dr. Kordač projevoval zajisté vůči německým katolíkům blahovůli velkou a mělo se za to, že blahovůli někdy až nepřiměřenou,“ napsaly *Národní listy* 15. srpna. Jestliže si dnes Němci stěžují, činí tak z důvodů vypjaté nacionálních.

Bohemia (15. srpna), Dr. J. R.: Věc Kordačova může býti přirovnána aféře Wahrmondově. Wahrmond i Kordač se provinili nedogmatickými výroky. Oba byli nesaditelní. Rozdíl je v tom, že na Wahrmonda musel Řím jíti prostřednictvím rakouské vlády, kdežto na Kordače mohl nuncius přímo, neboť Československá republika se vzdala práva zasahovati do církevních věcí a ponechala kněžstvo v římské pravomoci. A tak neznalý ani poměrů v republice, ani co by za nehet vešlo jazyka, cizinec nuncius Ciriaci, jenž se nemůže dohovorit s lidem tohoto státu, jedním trhnutím péra může sesaditi primasa na pražském arcibiskupském stolci. Beneficiát, jenž na místě či úřadě vykonává církevní úřad, má vlastně na to místo větší nárok a právo, nežli nuncius. Mohl by být a měl by být zbaven svého úřadu jenom podle zákona. Před převratem se nedalo mysliti, že by nuncius sesadil biskupa. Před převratem byl nuncius ve Vídni jenom zástupcem cizí mocnosti, jenom jako vyslanec. Biskupa a arcibiskupy dosazoval panovník a tehdy podléhali duchovní jenom soudu: buď duchovnímu (církevnímu), buď státnímu (svět-skému). Teprve za republiky je jinak. Pravomoc nad kněžstvem patří nunciiovi. — Čechové, kteří vypudili arcibiskupa Huyna a opata Albana z Emaus, najednou vidí, jak Ital sesadil prvního, opravdu politicky myslícího, státo-věrného nositele hodností v Československém státě, jak jej sesazuje cizinec. Podle kanonického práva nepřestávají duchovní pásky mezi pastýřem a die-césí. Nepřestaly dosud mezi arcibiskupem Skrbenským a pražským arcibiskupstvím. Proto také je čin nuncia Ciriaciho historicky osamocený, unikum v dějinách církve.

Lidové listy 18. srpna: „... jako oasa v poušti působí loyální projev (Kostnických jisker) značky —a.“ (Laikové se nebudou moci ujmouti dr. Kordače. Autorita církve římské je tuhá jako kázeň.)

Venkov 23. srpna: Organ německých katoliků „Deutsche Presse“ uveřejňuje dopisy, které dostává z řad českých duchovních. *Lidové listy* odmítly uveřejňovati hlasy zastánců Kordačových: „Jsme nuceni řídit se poukazem formální autority diecéšní a papežské nunciatury.“ — Ubožáci! dodává k tomu český farář.

Večer 1. září: Bylo naznačeno, že nuncius Prahu neopustí. K tomu dodáváme, že odejde ještě tohoto roku.

Večerník Práva lidu 8. září: Dr. Kordač nesložil zbraně. Zrovna před volbami vypukla aféra s dr. Kordačem, jež jasně ukázala, jaký absolutismus, ba násilnictví vládne v církevní hierarchii, kde není vůbec smyslu pro demokracii, poctivost, upřímnost. Konečně dostal dr. Kordač čtvrt milionu korun roční pense a má zámeček v Břežanech, čímž byl případ. — jak se zdálo —

vyrovnán. V neděli k dr. Kordačovi přišli katoličtí skauti pražského okresu a byli starickým arcibiskupem srdečně a se slzami v očích přivítáni. Arcibiskupa dojala k slzám oddanost těch, jímž skautský zákon jest vepsán hluboko v duších a kteří se nedali strhnout stranickostí. Vedoucí skautů zdůraznili ve svém prosluvu před arcibiskupem naději v konečné vítězství pravdy. Arcibiskup zdůraznil ve své krátké řeči vítězství ducha nad hmotou, čemuž skauti dobře rozuměli.

Večer 9. září: Novým arcibiskupem bude buď jeden pražský prelát, církevní právník, nebo dr. Kašpar, nebo emauzský opat Vykoukal. — Oficiální tisk lidové strany, jenž tak slepě sloužil oněm vysokým církevním hodnostářům českým, kteří spolu s nunciem Ciriacim s krajní nešetrností, ba urážlivou bezohledností jednali s hlavou katolické církve v Čechách, u příležitosti jeho „resignace“, se domnívá, že tato aféra pomalu snad zapadne v zapomenutí. V tom je však na omylu. — Čeští katolíci se nedají obalamutit oficiálním tiskem lidové strany, nikdy nezapomenou, jak lidová strana a její tisk, úslužný osobní klíče vysokých církevních hodnostářů a papežskému nunciovi, přikládaly polínka na hranici Kordačovu a tím pomáhali — urážeti český národ.

Nový arcibiskup bude jmenován v říjnu. Kandidáti jsou už určeni, očekává se jen oznámení československé vlády, nemá-li proti nim ve smyslu modu vivendi námitky politického rázu. Vláda oznámí své mínění patrně koncem září po návratu dr. Beneše ze Ženevy. Jména kandidátů se přísně tají, zdá se, že největší vyhlídky mají biskup dr. Kašpar a msgr. dr. Pícha. (*Lidové noviny* 12. září.)

Čech (12. září) podle Národní politiky: Bude předloženo jméno kandidáta na pražský arcibiskupský a na litoměřický biskupský stolec. Očekává se, že nebude jmenován řeholník. Kdyby vláda odmítla kandidáta jednoho (ve smyslu ustanovení v modu vivendi), předložila by papežská stolice jméno jiného kandidáta.

Československá republika (12. září): Bude také zřízeno nové biskupství, spíše v Moravské Ostravě, nežli v Opavě. Posice nuncia Ciriaciho je pevná a pevnější, nežli byla před posledními událostmi. Modus vivendi nemluví o ternu kandidátů. Podobné kombinace platily snad ještě v červnu, nikoli už nyní. Vatikán bude jmenovati pro Prahu a pro Litoměřice jen po jednom kandidátu.

Právo lidu, 13. září (Dr. F. M. Bartoš): Kdo jiný by mohl býti arcibiskupem v Praze, nežli dr. Kašpar, biskup královéhradecký. Byl v ternu již s Kordačem, ale předešlý papež dal přednost někdejšímu vlastnímu kolegovi ze studií. Druhý muž ternu z roku 1919, opat Zavoral, je dávno v nemilosti, zbavil ho Vatikán mandátu roku 1925 a to proto, že také nebyl dost horlivý u vyhovávání hlavním, totiž peněžním požadavkům nikdy nenasyčeného Říma. Dr. Kašpar dodával lépe a obratněji než arcibiskup olomoucký, jenž vyvážel peníze z republiky tak, že to muselo zaměstnávat úřady. Za neúspěch z roku 1919 byl dr. Kašpar odškodněn biskupstvím hradeckým, z něhož mu na pokyn Vatikánu musel na hodinu odstoupit dr. Doubrava, který svou vrchnost uváděl v zuřivost zálibou v umění, oblibou v Hradci a politickou neschopností. Dr. Kašpar dovede pro stranu agitovat a zapřísahat ovečky, nedají-li hlas straně, že za to budou odpovídat „v hodině smrti“. Roku 1925 přispěchal dr. Kašpar vyhovět rozhořčení Vatikánu nad obnovou Husova svátku, když sami lidovci obětovali habsbursko-jesuitského světece temna. Tehdy dr. Kašpar přispěchal s ubohým pamfletem o Husovi a husitství. Na odvrácení pohromy, jakou přivodila římské církvi církev československá hromadným odpadem, zasvětili v Římě degradovanému Nepomukovi československou kolej na výchovu kněžstva, proniknutého cele duchem římským. — Konečně: dr. Kašpar osvědčil dobré nervy, když nahradil hrubě odstaveného předchůdce v Hradci Králové. Osvědčí je i nyní a ujme se úřadu, na němž chtěl Vatikánu jasně ukázat před celým světem, že každý biskup nejservilnějšího katolicismu může být na hodinu propuštěn v duchu hesla dr. Kašpara: všecko na větší slávu boží...

Pražský večerník 14. září: Nuncius Ciriaci odjíždí z Prahy na krátkou zotavenou do Itálie. Kdy se vrátí, nebylo řečeno.

Lidové noviny 15. září: Němečtí katolíci ohlašují pamětní spis, kterým chtějí získat Vatikán pro zřízení nového biskupství v Opavě. Ciriaci prý strani Čechům a navrhuje za sídlo nového biskupství Moravskou Ostravu. Němečtí katolíci využili návštěvy kardinála Van Rosum. To je Hollandan a známý germanofil. Toho informovali o svých plánech a jeho prostřednictvím podřývali postavení Ciriaciho v Římě. Není vyloučeno, že se němečtí katolíci řídí pokynem vratislavského arcibiskupa, jenž má také zájem na modu vivendi. (Referent poznamenává: Část arcidiecése vratislavské sahá do Slezska.)

Večer 17. září: Nuncius Ciriaci se zpovídá v Římě. Vrábí se do Prahy, bude pokračovat v jednání o modu vivendi, ale neukončí je. Zastupuje ho Msgr. Panico. V Římě nemohou býti ani dost málo spokojeni, jak byl „odkráglován“ dr. Kordač. Také dr. Pícha a jiní vysocí hodnostáři a činitelé tisku lidové strany, kteří přikládali polínka na hranici Kordačovu, měli by být také povoláni do Říma k odpovědnosti a ku zpovědi. Jednáni o modu vivendi vedl nuncius Ciriaci správně, ale je pochybno, zde je bude podpísovati. Odchází, dříve nebo později, pro postup vůči dr. Kordačovi.

ROZHLEDY PO LITERAUŘE.

J. B. Kozák: *Přítomný stav etiky*. Encyklopedická knihovna Dědictví Komenského sv. XXIII. Spisů Dědictví Komenského čís. 295. V Praze 1930. Nákladem Dědictví Komenského, Cena 42 Kč neváz.

Autor knihy, profesor filosofie na Karlově universitě v Praze, nechce psáti dějiny historicky daných typů ethických teorií, ba ani podati sbírku referátů o ethické kultuře poslední doby, nýbrž chce si klesiti cestu k vlastnímu názoru, nebo, jak sám praví v předmluvě spisu, chce si své theoretické stanovisko ethické ověřiti a rozšířiti, chce vědět, jak ono obstojí v konfrontaci s nynějšími mysliteli o ethice. Přirozeně tedy nepodává literaturu celou, omezuje se jen na nejdůležitější. Nejde mu však o podrobný konkrétní obsah ethiky, ale jen o zásadní stanovisko, o theoretickou basi, neboť toto ethické stanovisko považuje za důležité při budování světového názoru a náboženství: branami ethiky chce vejít ve hrad náboženství a získat metafysickou oporu pro svůj životní i světový názor, tedy i pro svou filosofii. Proto vedle noetického spisu „O myšlení jistém, pravděpodobném a problematickém“, jímž svou činnost filosofickou započal, a po základních spisech o náboženství (Essay o vědě a víře, O otázce náboženské, Ježíš ve víře a skepsi a j.), obrací pozornost k problémům ethickým, jímž věnoval loni své dva vynikající spisy, totiž: V boji o duchovní hodnoty a zmíněný právě spis: Přítomný stav etiky. Ze se intensivně zabývá problémy mravními nejen po stránce zásadní, theoretické, ale i praktické, užítím ethiky na konkrétní otázky života dnešního, dovidáme se ze slibu, činěného v předmluvě, dle něhož hodlá autor vydati kapitoly o ethice a politice v samostatné publikaci.

Zájem autorův o otázky mravní, vysvětlí se jednak duchovní strukturou autorovou, budovanou v minulosti, jednak ovšem též potřebami doby naší, totiž duchovním a mravním rozvrtem doby nejnovější. Doba přechodní nejobolestněji musí se obrazet v životě mravním, to jest v úpadku mravů a hlavně v nejistotě a roztržiténosti mravních názorů. Jest úplně pochopitelno, že lidé rázu Kozákova budou chtít zabezpečiti sobě i společnosti a okolí basi mravní. Autor chce vědět, jak řeší své ethické problémy, přihlásivši se po válce a válkou, převratem a po převratu, „Evropa ve své rekonvalescenci — jak šťastná Amerika“.

V šesti kapitolách svého dosti obsáhlého spisu formátu velkého předvádí nám autor vynikající theoretiky a myslitele ethické z doby nejnovější,

hlavně dvacátého století (jen sem tam sahá hlouběji, kde autor některý má vliv na myšlení naší doby, na př. Fr. Brentano) a vyrovnává se kriticky s nimi se svého stanoviska; neboť v předmluvě sám přiznává, že nedovede referovati jinak než se snahou, najítí k určité teorii své stanovisko, tedy kriticky. Tři kapitoly věnuje literatuře německé, a to v první zabývá se „krisí v Německu“, k níž tam v důsledcích výsledků válečných musilo dojít v duchovním a mravním životě a jež se musí obrazet (třebas různým způsobem) i v teorii ethické. Hodnotí zvláště O. Spenglera s jeho pesimismem, pak idealismus R. Euckenův, sociální idealismus P. Natorpův, formalistní etiku L. Nelsona a G. Simmela, jakož i nové proudy v protestantských církvích (t. zv. theologii krise).

Velká část spisu (dvě kapitoly na 70 stránkách) je věnována filosofii hodnot, jejich rozboru a kritickému ocenění, poněvadž autor sám stojí na stanovisku duchovních a mravních hodnot, odkud právě podniká cestu v obor metafysiky. Probírá celou řadu myslitelů ethických od Fr. Brentana přes H. Rickerta a k W. Sternovi, M. Schelerovi, D. Hildebrandovi, N. Hartmannovi a H. Drieschovi (abych jmenoval ty hlavní) a kriticky upozorňuje na nedostatečnost a slabost fundování a zdůvodňování mravních soudů u těchto filosofů, z nichž jedni blíží se stanovisku autorovu, aniž ho dosahují, jiní zůstávají hodně daleko za ním, všichni však tuší potřebu oprít mravní hodnocení o něco nadempirického.

Ve čtvrté hlavě probírá hlavní směry francouzské filosofie po stránce ethické, totiž eklekticism, positivism a bergsonism, zvláště kriticky neshmouavě vyrovnává se s Lévy-Bruhlem a „morální vědou“ školy Durkheimovy a stanoví význam sociologie pro mravní otázky jakož i meze její kompetence. Vysvětluje mlčení Bergsonovo v ethice jeho základním stanoviskem filosofickým, jež činí morálku nemožnou. Upozorňuje na konce francouzského modernismu v positivismu a na nové posílení posic katolicismu.

V páté hlavě věnuje se myšlení americkému a anglickému a podává jeho charakteristiku na poli ethiky, v šesté pak hlavě věnuje se ethice u Rusů a u nás, kde oceňuje zvláště T. G. Masaryka pro jeho ethisování filosofie i náboženství, uznává zápas Bláhův o zduchovenění ethiky, je nestranně uznalý i k Fr. Krejčímu a jeho pozitivní ethice, pokud to ovšem právě různost v theoretickém zdůvodňování ethiky obou filosofů (Krejčí—Kozák) dovoluje, a konstatuje zásadní shody mezi sebou a Hromádkou — ovšem jen v oboru ethiky odmítaje biblickou a církevní dogmatiku Hromádkovu, najmě jeho starokřesťanskou kristologii, jež neplynou nutně z theismu, jak mylně myslí Hromádka.

Svou teorii ethiky podává — ovšem ne systematicky, nýbrž jen kuse — v posledních dvou kapitolách, kde pojednává o basi objektivních soudů v ethice (hlava sedmá) a o autonomii a heteronomii v ethice (hlava osmá). Velkou část jeho názorů v objektivní závaznosti mravních soudů čteme však roztroušeně na různých místech knihy ve statích o jednotlivých myslitelích, zvláště ku konci hlavy šesté na str. 196—199.

Knihy je velmi cenná pro každého u nás, kdo chce se seznámit s moderním úsilím o řešení problému mravního a jemuž cizí autorové jsou těžko přístupni nebo nepřístupni vůbec. Z obsahu probíraného může si každý učinit pojem, v jakých kolejiích pohybuje se přemýšlení o otázkách ethických a jak křečovitě zápasí moderní člověk o pevnou půdu pod nohama v mravním hodnocení. Zároveň pozná z kritických poznámek autorových, jak je nemožno zdůvodniti objektivně mravní soudy a budovat mravní obsah buď jen z apriorního myšlení nebo jen z empirického popisu. A o to právě šlo autorovi: poukázat na jednostrannost toho neb onoho stanoviska postupu řešení mravního problému a na nutnost spojití syntheticky cesty obě, apriorní i empirickou.

Autor zde nepodává systematicky zpracovanou svou teorii mravní, neboť nebylo to ani jeho cílem v této knize. Ale k čemu na každé stránce směřuje, na co tluče, kam ukazuje, jest, že nelze mravní závaznosti, mravní povinnosti vysvětlit pouze ze zkušenosti, nebo, jak praví hned v předmluvě,

„že se mravní problémy nedají vysvětliti prostředky neethickými“ (str. 6.). Chce najíti vyšší rozhlednu pro uznání obou method, jimiž jdou různí myslitelé ethiky, aposteriori či empirické a apriorní, a to objevením jejich společně základny. Řeší mravní sankci. Vidí mravní vyšší řád, jenž nám ukládá naprostou nutnost, poslušnost. Jinými slovy: vede nás až — k Bohu. Jako filosof praví, že o podstatě té nutnosti neví nic více, nežli, že je a že ukládá mu mravní povinnost. Zve ji svým Bohem. Referent souhlasí plně s autorem až sem potud a s radostí vítá jeho stanovisko, jakož i úsilí, s nímž ukazuje naši filosofii morální potřebu zdůvodňovat ethiku něčím vyšším, nadempirickým. Nemyslí však, že bychom „o konečné povaze reality, která se nám takovým způsobem prezentuje“, nevěděli ničeho a že by ontologický problém byl nám sfingou navždy. Referent stojí na jiném stanovisku noetickém a filosofickém než autor. Uznává jako základ poznání i bytí zákona příčinnosti, pomoci kterého lze se dostat ven z vlastního subjektu do světa objektivního, ať empirického, ať nadempirického. Celý neúspěch moderní filosofie a marné hledání pochodí ze zneuznání toho zákona. A nebude líp, dokud filosofie (a ovšem i theologie) neuzná ten zákon, bez něhož naše myšlení jest jen pouhou hrou a naše věda nemá smyslu. Skutečnost pak zůstává sfingou. Zákon příčinnosti třeba ovšem brát ve smyslu co neširším a neomezovat ho jen na obor jevů přírodních a na kausalitu čistě mechanickou. Ostatně k uznání toho zákona zdá se dnešní přehodnocování filosofie moderní směřovat. Což jsou poukazy na mravní řád nadempirický ostatně možný bez uznání zákona příčinnosti? Nevžaduje mravní řád, mravní zákonitost svého absolutního zákonodárce nadlidského? Zajisté, že vyžaduje. Ale k němu možno se dostat jen uznáním zákona příčinnosti jako nejpodstatnějšího předpokladu našeho poznání — ať ve filosofii, ať v theologii. Bez účinné příčiny nebylo by ani skutečnosti, ani jejího poznání. Směřuje-li tedy autor z jevů mravního života, z jejich zákonitosti nesmlouvavě nutně k mravnímu řádu, pak možno jej vysvětlit ve smyslu autorem požadovaném jen na základě zákona příčinnosti. A na základě toho zákona lze si činiti aspoň analogické — ovšem ne adekvátní — poznání, pojmy o realitě a příčině té reality. Působnost, činnost není zatemněním, ale projevením činného, jež každá činnost předpokládá a požaduje. To ovšem neplatí jen o mravnosti, nýbrž o všech projevech skutečnosti a života.

Že to bez víry nejde, jak míní autor, v mravnosti, je jisté. A tak to nejde bez víry ani jinde v poznání; což není vadou a chybou; leda snad se stanoviska pozitivistického, které však autor nepřijímá — aspoň v ethice. Víra není protiklad vědy, nýbrž širší základna, na níž stojí i věda, která dovede jen část skutečnosti vědecky dokázat, a to část mnohem menší. Pole a obor víry — víry vůbec, ne pouze snad náboženské — je mnohem širší a rozlehlejší než obor vědy. Kdybychom chtěli přijímat a uznávat jen to, co je přesně vědecky dokázáno, to by toho bylo velmi málo, a byly by to věci, týkající se víc našeho života technického a praktického, než významu a smyslu života.

Ostatně autor knihy všechno to ví a snad i uznává. Bude jen třeba, aby otevřeněji a rozhodněji řekl své slovo poslední, a pak odpadnou výtky, činěné mu Jiř. Popelovou v Rusku filosofickém IX. č. 1. v referátu o knize V boji o duchovní hodnoty, že „Kozák neřeší problému, stále tak palčivého pro moderního člověka, zda můžeme věřit v absolutní mravní hodnoty, nevěříme-li v jejich absolutního tvůrce, neobírá se dosti problémem ethiky, nestavějící na boží autoritě“ (str. 44.). Kozák se ovšem problémem zabývá, stále k Bohu ukazuje, sám pro sebe problém má rozřešený, ale jakoby — z příčiny nám nepochopitelné — váhal otevřeně říci slovo poslední a — rozhodné. Že na to slovo čeká tak mnohý dnes a že to slovo musí být řečeno i od filosofa, ne pouze od theologa, je jisté. Je to slovo spasitelné.

Ostatně psáti o tom přesahuje již meze referátu.

Knihu autorovu, s níž plně a rádi souhlasíme a jež vede ke stanovisku našemu, velmi vřele doporučujeme všem našim bratřím a sestrám, kdož se o takové otázky vědecké zajímají, zvláště pak našim bratřím duchovním, učitelům náboženským a všem vzdělavatelům církevním, jakož na prvním

místě bratřím bohoslovcům; nahradí jim velmi mnoho, ušetří práce, peněz a času.

A. Spisar.

Zdeněk Smetáček: *Kozák, Rádl, Hromádka. O náboženské otázce v naší nynější filosofii*. Cena 12 Kč. Stran 90. Vydal Čin, Praha 1931. — Akademická filosofie česká v období předválečném stavěla se negativně k pozitivnímu náboženskému myšlení. Akademickou filosofii tu myslíme žáky Františka Krejčího, který byl svým důsledným filosofickým positivismem odpůrcem nejen všeho tradičního církevního náboženství, nýbrž křesťanského světového názoru vůbec. Positivisté ovšem též o náboženství uvažovali. Ale jejich nenapsaným dogmatem bylo, s aversí a nedůvěrou odvracet se od skutečně živého, neschematického náboženství. Každý, kdo se býval osobním náboženstvím a vůbec nějak přicházel do styku s pospolitým životem zbožných lidí, stával se automaticky podezřelým ze zpátečnictví. Příkaz pozitivismu byl zcela tabuistického rázu: Do sféry náboženství nevkráčejte, filosofo, který máš vědecké zájmy! A z této inhibice vyvinula se zvláštní psychosa mezi mladými adepty moudrosti. Řekněme přímo: Fobie nezdatí se náboženským. Po válce se k nelibosti pozitivistické školy objevilo několik osobností, které otázku náboženskou začaly opět vážně studovati. Titul nové Smetáčkovy brožury uvádí z nich tři nejvýznamnější. Snadno bychom mohli uvést další jména, na př. Linhart, Spisar, Hoppe, Tvrď. Smetáček vystupuje ve své knížce do obnovené fronty pozitivistické proti filosofii náboženství, zvláště když se stává náboženskou filosofii, jako je tomu v případě Hromádkově.

Knížka Smetáčkova podává tři významné příspěvky ke charakterologii díla Kozákova, Rádlova a Hromádkova. Její předností je, že se snaží porozumětí názorové logice myslitelů, o nichž píše a že zkoumá předpoklady, zda je jejich noetická základna fundována solidními kvádry, na nichž by mohl spočinouti obsáhlejší filosofický systém. Přitom se pokouší, a to se značným úspěchem, vyznačiti zkratkovou silokřivku, která tvoří nosný pilíř logické struktury jejich ideových formulací.

U Kozáka připomíná, jak veškerá jeho noetická a logická erudice směřuje k tomu, aby podepřela náboženskou sankci mravnosti. Na místě (které je nejcnějším přínosem této studie vedle mistrného vylíčení souvislosti mezi Rádlovým noetickým individualismem a jeho pozdějšími výlety do theologie), kde Smetáček nejlépe Kozákovi porozuměl, líčí Kozákův kriticismus vědy za účelem ospravedlnění víry v Boha jako vědecké hypotезy. Kozákův argument pro náboženství sleduje však pouze s hlediska logistického a proto mu hlubší porozumění psychologického zdůvodnění Kozákova ethického přazájmu uniká.

Dále je bystře zachycen Smetáčkem Rádlův noetický subjektivismus (Smetáček mluví o individualismu), který nachází v dispoziční k obdivu pro iracionální a intuitivní zdroje lidského poznání most ke křesťanské theologii. Přitom vytýká Smetáčkem Rádlovi jeho kolísání, když se nedovede rozhodnouti pro určité místo theologie v hierarchii věd, a dále, že základní pravdy křesťanské, jako je nauka o zjevení, nejsou doposud asimilovanou součástí Rádlovy filosofické soustavy. Kapitola o Rádlovi je též nejpropracovanější z celého spisu. Při vylíčení základního filosofického postoje Rádlova ulpívá Smetáček opět při logistickém formalismu, který mu zastírá pohled na samotný životní základ Rádlova nadšeného zaujetí pro ucelenou osobnost, rostoucí z osobního rozhodování mezi dobrem a zlem, mezi Bohem a prázdňem, mezi pravdou a lží.

Nejhůře pochopil v pojetí Smetáčkově Hromádka. Ne snad pro apriorní zaujetí filosofa Smetáčka proti theologu Hromádkovi. Smetáček se opravdově snažil ze svých logistických predisposic Hromádkovi porozumětí. Sestavil vedle sebe řadu citátů z jeho spisů, jež měly ozřejmiti logickou strukturu jeho díla. Upozornil na nepřímou zásluhu Hromádkovu pro českou filosofii, když vykázal náboženství jeho specifickou funkci a zakřikl svato-krádežně přirodívání nacionalistických a politických nálad poetickým nádechem vyvětralé zbožnosti. Zdůraznění absolutní imanence pravdy u Sme-

táčka je proti Hromádkovi dostatečnou devisou, která transcendentalismus Hromádkův má nějak prohlásiti za nevědecký a nefilosofický. Nic nového pod sluncem: Jak jsme už řekli, ve Smetáčkovi znovuožívá pozitivismus, který je s náboženstvím předem hotov, ač k tomu používá určitých doprovodných slov. Proti Hromádkovi užívá tvrzení, že jeho názory zvítězily proto, že pozitivismus byl právě v době Hromádkova vystoupení považován za filosofii „definitivně ztroskotanou“ (str. 74), což je ovšem zcela nehistorické, poněvadž Hromádka musel pozitivismus porážeti při jeho houževnaté defensivě a ještě dnes, přes myšlenkovou brázdou, kterou pro křesťanský theismus Kozák, Rádí, Hromádka a soudruzi vykonali, pozitivismus má svou posici.

Smetáček prokázal ve své studii značné schopnosti pro noetickou analýsu. Positivního příspěvku k řešení náboženské otázky v české filosofii však neposkytl. Přitom mu schází jednak dispozice hlubšího vcítění se k samým kořenům náboženského vědomí, kde člověk tvoří obsah své víry a svého filosofického názoru. Studované typy tří význačných osobností daly mu k tomu mnoho materiálu, který zůstal nevyužit k psychologické charakteristice těchto tří myslitelů. Přitom ovšem pozitivistické inhibice splnily též svou zábrannou úlohu.

F. M. H.

Jubilejní kniha českobratrské evangelické rodiny. K 150letému jubileu tolerančního patentu (1781—1931) napsal Jan Toul, čbr. evang. farář v Čes. Budějovicích. Nákladem vlastním. Vytiskla knihtiskárna K. Fialy v Čes. Budějovicích. Textových stran 208 velikého formátu, 100 dalších stran ilustračních na křídovém papíře (734 portrétů), připojena Rodinná kronika (formulář) v dalších 16 stranách, též na křídě. Část výtisků je vázána v kůži, ostatní v plátně. — Jde o pracné a monumentální dílo, tím úctyhodnější, že je uskutečnil jediný člověk a to ještě za okolností, jak se zmiňuje v předmluvě, málo záviděníhodných. Výchovná a orientační stránka knihy je cenným literárním přínosem. Motivem knihy jest, „aby toleranční a potoleranční pracovníci na vinici Páně neupadli v zapomnutí“. Odtud to množství dobře reprodukováných podobizen s texty vzadu, Husem, Komenským a Masarykem počínaje a Zvoníčkem, Ženatým, Žilkou, Žížkou (abecedně) konče. Je to jedna z nejcecnějších upomínek na letošní toleranční slavnosti a nejen upomínek; nýbrž i zhodnocení vytrvalosti a práce, která si toleranci vynutila a po ní nesla statečné břímě dne i horka. fj.

Toleranční patent. Jeho vznik a vývoj. Napsali Dr. Frant. Bednář a Dr. Ferd. Hrejsa, profesoři Husovy fakulty v Praze. Vydáno nákladem Svazu národního osvobození. Tiskem „Pokroku“. 1931. Stran 80. Cena 5 Kč. — Kniha obsahuje 2 samostatná pojednání. V prvním píše prof. Dr. Frant. Bednář o tolerančním patentu, o jeho vzniku a významu. Císař Josef II. vydal dne 13. října 1781 toleranční patent, jímž bylo v zemích rakouských umožněno tajným evangelikům, aby se hlásili k svému náboženskému přesvědčení. V českých dějinách vine se jako nit úsilí o svobodu náboženskou. Od dob husitských až do bitvy na Bílé hoře vystupuje do popředí v českých dějinách náboženské úsilí, jehož důsledek jest mravní, kulturní, sociální a politický. Před Bílou horou jevil se živý ruch náboženský. Bílá hora však tento život zničila a národ byl zadržen ve svérázném náboženském vývoji. 160 let trvala doba temna. Na západě Evropy zatím se zrodil nový život. V Anglii vítězí myšlenka náboženské a církevní svobody. Ve Francii nastává svoboda politická. I v Německu jeví se snahy odpoutati církevní organismus od moci pápežské. V Evropě nastává proud osvícenství.

Jan Rakousko se stále ještě uzavírá těmto proudům. Marie Terezie jest oddána církvi římsko-katolické a raději obětuje zájmy státní zájmům církevním. Na kacíře pohlíží jako na zločince. Její názor se střetl s myšlenkovými proudy západními. Marie Terezie ve svém stáří nebyla ani státnicky schopna, aby rozřešila těžký problém, ač státní rada byla nakloněna k názorům osvícenským, a radila k toleranci. Zvláště na Moravě byla situace neudržitelná. Po smrti Marie Terezie měl rozřešiti těžký úkol Josef II.,

kteřý byl sice přivržencem osvícenství, ale jen potud, pokud bylo na prospěch státu. I císař s počátku váhal dáti náboženskou svobodu, ale konečně poměry byl k tomu donucen a dochází k vydání tolerančního patentu 13. října 1781. Spisovatel dobře podotýká, že při tolerančním patentu šlo i o důležitý statek kulturní — o svobodu svědomí.

Pak rozebírá spisovatel jednotlivá ustanovení tolerančního patentu a dokládá, že bylo velikým pokrokem právním, že evangelíci dostali před zákonem právo organizovati se ve sbory a vésti veřejně svůj náboženský život. Vedle katolictví počíná existovati právně i protestantismus. Velikým právem jest právo, ovšem omezené, stavby modliteben a vlastních evangelických škol, právo povolávati si kazatele a učitele a právo svého kazatele si voliti. Do vydání tolerančního patentu nemohli evangelíci v zemích rakouských získávati majetku nemovitého, nebyli volitelní k úřadům a ke službám občanským, byli nuceni k účasti na procesích a náboženských úkonech církve katolické. To vše bylo tolerančním patentem zrušeno a při zadávání míst a volbách nerozhodovalo již náboženství, nýbrž osobní kvalifikace žadatelova.

Toleranční patent byl však jen činem polovičitým, který přinesl evangelíkům svobodu, ale současně ta svoboda jest omezena tak, aby se nestala dosavadnímu systému státnímu nebezpečnou. V zemích rakouských neměla zavládnouti plná svoboda, nýbrž pouhá blahovůle, která dovede trpěti odchýlné mínění a dává mu pocítiti, že jest méněcenným.

Tolerančním patentem není dána náboženská svoboda všem vyznáním, nýbrž jen vyznání evangelickému, augsburskému a helvetskému a t. zv. nesjednoceným Řekům (t. j. církvi pravoslavné). A i tato svoboda byla různými ustanoveními omezena, na př. k bohoslužbám evangelickým měli přístup jen evangelíci, nikoli však osoby katolické.

Evangelíci zůstali i po vydání tolerančního patentu živlem utištěným. I ostatní ustanovení tolerančního patentu ukazují, že Habsburkové jsou věrní synové církve katolické, kterou učinili církví vládnoucí a že nepřipustí, aby država její byla zmenšena.

Druhé pojednání Dra Hrejsy „Toleranční patent z 13. října 1781“ ukazuje na význam tolerančního patentu pro život kulturní. Toleranční patent a celý ten duch, který tehdy zavalil lidstvem, jsou projevem nové doby, odlišné od doby dřívější, předtoleranční.

Své pojednání rozděluje prof. Dr. Hrejsa na 5 částí. V první části líčí poměry předtoleranční a dokládá, že doba předtoleranční, doba císařovny Marie Terezie (1740—1780), je obdobím, které těsně souvisí s celou dobou předcházející od pohromy bělohorské. Doba ta zahrnuje 160 let a je to doba, kdy stát a panující církve římsko-katolická trvají v nejužším spojení a nemajíce smyslu pro svobodu svědomí, potlačují společně dosavadní náboženství českého lidu, náboženství evangelické, a ovládají s fanatickou bezohledností svědomí i myšlení všeho lidu a brání každému svobodnému projevu.

Spisovatel líčí ony doby, kdy ti, kteří se ničím neprovinili, než že žili náboženstvím svých otců a na té víře lpěli, lidé zpravidla nejlepší, nejopravdovější, byli stíháni jako největší zločinci a proklínáni svatou církví. Prof. Dr. Hrejsa připouští, že v některých krajích nepostupovalo se tak přísně proti evangelíkům, ale to byly jen výjimky. A poznenáhlu začaly evangelické vlivy pronikati do vojsk císařských, ano i do samé císařské rodiny. I mezi dvořany císařskými byli někteří evangelíci.

To vše ukazovalo k tomu, že jest třeba v zájmu vlády a vnitřního rozvoje říše, aby k evangelíkům bylo zaujato co možná jednotné stanovisko. A k novému vyřešení náboženských poměrů nutily i mezinárodní styky. To vše vedlo státní kruhy k úvaze, zda přísně vystupování proti evangelíkům je správné, ale tyto úvahy nevedly k ničemu a za vlády Marie Terezie bylo pokládáno evangelictví za kačičství a zločin.

Ve druhé části píše spisovatel o vývoji tolerance za Marie Terezie.

V zemích českých trvalo stíhání kacířů z důvodů náboženských i státních v důsledku dosavadní vládní tradice. Nejprísnejší byli stíháni tajní evangeličtí kazatelé, kteří přicházeli ze Saska, Slezska a Slovenska, a kolportéři kacířských knih, které přinášeli ze zahraničí.

Ale v té době počíná se projevat i v kruzích vládních smýšlení jiné vůči kacířům, počíná do těchto kruhů pronikat nový duch, duch osvícenství. Politikové, proniknutí tímto duchem, mají na zřeteli především hospodářský, kulturní a politický prospěch země a nehledí již na poměry v zemi se stanoviska nenaselivého církevnictví, neboť poznávají, že stíhání jinověrců je vlastní zemi k veliké škodě. Stoupenci tohoto směru vyskytovali se zvláště v kruzích vzdělanců a lidí svobodomyšlných a hlavně mezi svobodnými zednáři, avšak i mezi rádci císařovny Marie Terezie. A Josef II. píše 19. VI. 1777 své matce císařovně a doporučuje jí, by povolila úplnou svobodu víry pro nekatolíky a vyslovuje se proti násilí ve věcech víry. A to vše posiluje naději i odvahu zbývajících tajných evangelíků. Spisovatel zmiňuje se v této části o selské bouři české r. 1775 a o událostech valašských v r. 1777—1780.

Ve třetí části líčí se vznik tolerančního patentu za Josefa II. V Josefu II. nastupuje panovník sice katolický, ale ve smyslu osvíceného katolictví své doby. Je proti násilí ve věcech náboženských, váží si vzdělání, rozumu a všeho, co jest ku prospěchu státu. Chce katolictví, ale ně ve smyslu papežské svrchovanosti, nýbrž duchovní katolictví. V tom smyslu chce reformovati ve svých zemích všechny poměry, i v církvi katolické, chce odstraniti fanatismus a zavést náboženskou snášelivost, toleranci. Proto ruší postupem času instituce protireformační, přijímá žádost, sepsanou agentem ev. ref. Sam. Nagym, aby obnoveny byly zákony, zaručující uherským evangelíkům náboženskou svobodu. Zvláště pěkně jsou v této třetí části popsány přípravy a uveřejnění tolerančního patentu.

Ve čtvrté části pojednává prof. Dr. Hrejsa o významu a důsledcích tolerančního patentu. Toleranční patent, ač měl za účel urovnati otázky náboženské ve všech zemích českých, rakouských a uherských, přece jen nezavedl jednotný postup. Slezsku, ale zvláště Uhersku a Ašsku zůstaly značné výsady nad toleranční patent. Jím proto patent ten mnoho nepřinesl. Úlevu však přinesl evangelíkům v Čechách, na Moravě a v zemích rakouských. Směli se konečně veřejně hlásiti k svému náboženství a žíti dle svého přesvědčení.

Počet přihlásivších se evangelíků do konce r. 1782 je tak značný, že budí překvapení. Tolik evangelíků se nečekalo. A proto vláda r. 1783 ztěžuje přihlášky. Ale přes to počet evangelíků roste.

V páté části líčí se poměry od doby toleranční dodnes. V době toleranční přihlásilo se českých evangelíků 70.000. Jest to počet malý, uváží-li se, že před bitvou na Bílé hoře, tedy před 160 lety, byl národ český z $\frac{9}{10}$ evangelický a jen $\frac{1}{10}$ byla katolická. Ale tehdejší katolickým kruhům církevním i vládním, které se domnívaly, že kacířství v českých zemích jest vyhubeno, byl to počet překvapující. — Dále rozepisuje se prof. Dr. Hrejsa o poměrech mezi těmito evangelíky. Byl to ponejvíce lid chudý, který se hlásil k víře evangelické, ale byli to lidé pro lepší duchovní život nadšení. I o kazatelích jejich činí se v této části zmínka, o strastech, svizelích, nedostatečných platech jejich, o jejich práci a pastoraci, o jejich obětavosti až do krajnosti. Ovšem že mezi kazateli vyskytli se i lidé chybující, lidé pánovití, prchlívi, hledající jen svůj prospěch, mnohdy i lidé nedosti duchovní. Tu nutno ovšem si připomenouti, že to nebyla doba vrcholná, nýbrž doba malých počátků. — Tato doprovázena jest statistikou o počtu evangelíků v různých letech. Čeští evangelíci augsburského vyznání usilovali již r. 1848 a pak ještě třikrát o spojení na základě domácí tradice, ale vláda tomu nepřála. Až teprve státní převrat r. 1918 umožnil, aby za nastalé plné svobody v republice čeští toleranční evangelíci se sešli v jedno, jak již Komenský si přál, a tvoří dnes církev jedinou — českobratrskou evangelickou.

Knížka jest ukončena tolerančním patentem v českém překladu: Skýtá mnoho poučného a zajímavého ze života a utrpení našich evangelických předků a zaslouží si rozšíření i mezi našimi příslušníky. M. Z.

F. M. Bartoš: *Husitství a cizina*. Stran 264. Vydal „Čin“ v Praze 1931. Cena Kč 45.— — Nadpis obsáhlého historického díla prof. F. M. Bartoše může vzbudit očekávání, že jeho obsahem bude jednak podrobná charakteristika náboženského hnutí reformačního ve století patnáctém u Čechů, jež v důsledcích vystoupení Husova nazýváme husitstvím a dále že bude obsahovati pragmatické vyličení vlivů českého schismatu na duchovní orientaci národů cizích. Tyto nároky, slibným titulem naznačené, zůstávají do značné míry nesplněny. Nástin hnutí sociologicky tak zajímavého, jakým je pro historika husitství, zůstalo i v tomto spise příslibem, jehož genetické vzepjetí v duchovní atmosféře doby je sice sledováno několika pozoruhodnými kapitolami, jež naznačují korrelace jeho myšlenkových procesů s cizími hnutími, nedochází však při nich k soustavnému vyličení husitské revoluce století patnáctého, jež měla pro červánky duchovního osvobození lidstva zvláště příznačné důsledky.

Spisovatel čtenáře na toto omezení látky svého spisu v úvodu předem upozorňuje a vypočítává zisk, jež z něho pro historii naši a cizí plyne. Jde mu o to, aby svým badáním zachytil několik osudových křížovatek, na níž se husitská myšlenka střetla s vlivy cizími, at už to byl vliv Viklefův na Husa, nebo vliv Petra Payna a Pikardských přistěhovalců v počátcích husitství. Tam, kde prof. Bartoš dospívá k dramatickému líčení sousledu idejí a významuje, pokud reformační prvky v hnutích cizích buď svou homogeneitou naši domácí reformační ideu posilovaly, nebo svou různorodostí ji lámaly, vyniká nad průměr archivního pracovníka.

Na některých místech práce Bartošova zvláště zaujme. Je to především jeho úsilí podepřítí důkaz o původních kořenech naší české reformace, proti tvrzení, že jejím duchovním základem byl naočkovaný viklefismus. Toto druhé pojetí se totiž u historiků středověké církve do značné míry ustálilo v posledním půlstoletí, ačkoliv ve svých důsledcích je povážlivé pro hodnocení originality a tím ovšem i významu nejvlivnějšího představitele počátků české reformace, t. j. Mistra Jana Husa samého. Bartoš musel obrátiti svou argumentaci proti proslulé knize Johanna Losertha „Hus und Wiclif“, která vyšla v r. 1884. V pojetí Loserthově stal se Hus individualitou zcela odvozenou, poněvadž jako epigon Viklefův přijal pry všechny své reformační ideje od svého anglického učitele. Bartoš poukazuje na nespravedlivost Loserthových výtek, že Hus do svých spisů pojímal celé odstavce Viklefových spisů doslovně, poněvadž to byla obvyklá pracovní metoda ve středověku. Následuje proto Bartoš metodu německého historika církevního Augusta Neandera, který prokázati se snažil, že jmenovitě bohoslovec Matěj z Janova měl na Husa větší vliv než Viklef. Bartoš vysvětluje, jaké byly předpoklady vlivu Viklefova na Husa po stránce psychologické i sociologické. Přitom však též zdůrazňuje organickou souvislost Husova reformačního zaujetí s předcházející prací domácí na poli reformačním. Dále Bartoš připomíná, že vliv Viklefův a Husův byl vzájemný. Hus bránil myšlenkové dílo Viklefovo ve svém životě i ve smrti a měl pro rozšíření Viklefových myšlenek neobyčejný význam.

Bartoš vnáší též světlo do období t. zv. počátků kalicha, které jsou ochotní stoupenci dnešních kališnických církví vykládati spíše romanticky než vědecky. Kalich stal se symbolem husitské církve a Bartoš ideí kalicha přičítá pro vznik husitské církve význam rozhodující: „V kalichu dostala husitská církev nejen vítězný prapor, ale i vlastní bohoslužbu, jež teprve z hnutí vytvořila církev“. Přijetí kalicha však mělo veliký symbolický význam i pro cizinu; reformace lutherská a kalvínská recipovala jej jako odkaz reformace české. Kritickým rozbořením pramenů přisuzuje Bartoš přední místo Jakoubkovi ze Stříbra při počátcích zavedení přijímání podobojí v utrakvistické církvi, při čemž vliv Matěje z Janova, Viklefa, Mikuláše Dráždanského a litevské cesty Jeronyma Pražského přichází v úvahu,

aniž by o vzniku myšlenky kalicha jako symbolu husitské církve mohli být pronesen definitivní soud. Přehled prvních theologických disputací o zavedení kalicha, při čemž hodnocení traktátů je pracováno nezávisle od dosavadní metody Sedlákovy a Gollovy, je Bartošem podán jako obraz jednoho z nejdramatičtějších momentů husitského hnutí. Zavedením kalicha byla duchovní revoluce Čechů v 15. století uvedena v činnost. Pokračovala v táborství, jehož valdenské prameny a theologický radikalismus vypisuje kapitola čtvrtá, zatím co kapitola pátá sleduje ideu svrchovanosti lidu od Husa přes táborství až k Jednotě bratrské. Důležitým mezníkem husitské revoluce je příchod Pikardů do Čech r. 1418. Bartoš sleduje jejich vliv na mentalitu naší domácí reformace a přičítá jich vlivu t. zv. pikardskou krizi v husitství. Pikardský racionalistický spiritualismus totiž stíhal odsudkem přijímání večeře Páně, která byla tak prohlášena za modloslužbu, ačkoliv široké vrstvy českého věřícího lidu chovaly obřad večeře Páně ve veliké úctě. Časté přijímání večeře Páně bylo od počátku reformistické tradice české zdůrazňováno, pro ně povstalo bouřlivé dožadování se kalicha, a tu pikardské křídlo, které došlo ve svých reformách dále, než bylo utrakvistům přijatelné, dočkalo se samo husitské inkvisice. Z věroučných sporů, jichž podstatu Bartoš vykládá, došlo ke krizi a rozpolcení, jež bylo pro budoucnost husitství osudné. V kapitole sedmé rozebírá Bartoš některé ukázky husitské publicistiky, kterými měla být na duchovním poli probíhána oprávněnost husitské pravdy. Rozbor husitských manifestů z r. 1430 a 1431 seznamuje nás s dobou, kdy Jana z Arku se chystala vyhubiti české kacíře, kteří zatím byli ještě v bojovném nadšení, projevivším se též z jejich několika veřejných listů, určených k získání katolické veřejnosti v cizině pro zásady husitského programu. Závěrečná kapitola, vzpomínající činnosti německých husitů, má prokázati, jak Husovo dílo svou vnitřní průbojností zachvátilo i příslušníky německého národa, kteří se tak stali předchůdci své vlastní lutherské reformace.

Už z tohoto stručného náčrtku ideové struktury Bartošova díla je zřejmé, že se zahloabal do problematiky husitství a přispěl namože novým řešením nebo ozářil novým světlem důležité úseky z počátků české reformace, jež byly též jeho knihou začleněny do předvoje náboženské reformace světové. Přitom byl veden snahou, aby pilnou prací archivního badatele získal předpoklady pro thesei, že husitství mělo svou myšlenkovou orientaci a nebylo jen paratrází myšlenek cizích. Tato zásluha Bartošovi zůstane, ač ovšem jeho hlediska budou předmětem diskuse. F. M. H.

Oskar Wöhrle: *Jan Hus. Poslední den*. Vyšlo v nakladatelství Der Bücherkreis v Berlíně. Stran 271, cena RM 4.80. Je to v krátké době druhý román, zabývající se přímo postavou Mistra Jana Husi, a k tomu od německého autora. (Prvý vyšel v českém překladě letos koncem června — Hus v Kostnici od Jos. Mühlbergra). Jan Hus od Wöhrleho vyšel zatím pouze německy, dvě pražská nakladatelství však jednají právě o právo překladu. Po vyjití knihy v češtině přineseme podrobnější recenzi. Zatím dlužno poznamenati, že kniha Wöhrleho předčí román Mühlbergrův hlubším pojetím námětu, vnitřní pravdivostí a poněkud i rozsahem. Také mravně stojí výše než román Mühlbergrův. Po stránce formální vyniká živostí, méně již stylisticky. Smysl románu naznačuje sám spisovatel slovy: „Nzapomňte, idea zůstává jen tak dlouho živou, dokud je s to dáti své svědky krve, mučedníky, kteří se dají spíše na kusy rozčtvrtiti nebo hořícím ohněm ztrávit, než aby sebe a své přesvědčení prokramarili a zhanobili shnilými kompromisy.“ Velikou předností Wöhrlova díla jest, že dovedl historická fakta a suchý materiál přetaviti a odlišiti do kadlubu ušlechtilého podání romanopisného, v němž slova jsou tvořena, ale fakta zůstávají. V tom právě Mühlberger těžce klopýtl, neboť historická pravda a dějinná psychologie byly mu kamenem úrazu.

Československá vlastivěda. Díl X. Osvěta. Pod protektorátem Masarykovy akademie práce za vrchní redakce prof. dra Václava Dědiny a odborně

redakce prof. dra Otakara Kádnera. Nákladem „Sfinx“, Bohumila Jandy, v Praze. Stran 650. Cena svazku 190 Kč. — Jak již v předmluvě praví prof. Dr. Otakar Kádner, představuje tento svazek proti předchozím svazkům, z nichž každý obsáhl přesně vymezený výsek vlastivědný, celek dosti pestrý. A to proto, že podle původních dispozic měl vyjít tento svazek vskutku jako poslední a obsáhnouti vše, co nebylo lze dobře zařaditi do svazků předchozích. Tento svazek má název „Osvěta“, ježto jest v něm vylíčen vývoj našeho školství a vědecké úsilí od dob probuzenských.

X. svazek obsahuje tři skupiny příspěvků vlastivědných. V první líčí prof. Dr. Otakar Kádner vývoj školství v naší republice, a to od doby Marie Terezie, kdy rodilo se teprve novodobé školství v říši rakousko-uherské, ke které jsme také my patřili. Tato část o školství jest zpracována tak podrobným způsobem, že bylo k tomu potřebi mnoho pile, námahy a času, nežli potřebný materiál byl opatřen. Do této první skupiny byl zařazen četný materiál obrazový, který dosud skoro nikde nebyl vytištěn. Tím stává se tato část velice zajímavou a jest v naší literatuře prací jedinečnou a nesmírného významu, ježto obsahuje obrázkové dějiny našeho školství od dob nejstarších až po naši dobu.

Prof. Dr. Otakar Kádner napsal již více spisů o téže látce. Hlavní jeho dílo o tomtož tematu jest „Vývoj a dnešní soustava školství“, díl I., 1929; díl II. 1931. Ale k tomu není připojen materiál obrazový, který skupině o školství v „Osvětě“ Československé Vlastivědy dodává důležitý význam. Svým pečlivým uspořádáním a zpracováním upoutá tato část o školství pozornost každého. Jsou tu pěkné dřevoryty ze starého školství klášterního, kopie listin z archivu Karlovy university, na př. promoční zápis z Klementinské matriky z r. 1565, imatrikulační zápis v nejstarší matrice právnické z let 1372, zápis o promoci Jana z Husince na Mistra svobodných umění v termínu po Zjevení Páně v lednu r. 1396, vlastnoruční zápis Mistra Jana z Husince, jako děkana filosofické fakulty ze dne 11. října 1401, zápis o volbě Jiřího z Poděbrad králem českým, kterážto volba byla vykonána dne 2. března 1458, zápis o pitvě lidského těla, vykonané Mistrem Janem Jeseniem, zápis Mistra Jana Kampana, prorektora Karlovy university, ze dne 4. ledna 1621, týkající se prosby Mistra Jana Jesenia, uvězněného ve Staroměstské radnici, o peněžitou podporu, zápis o úmrtí Mistra Jana Kampana Vodňanského, profesora řečtiny, děkana filosofické fakulty a rektora Karlovy university, imatrikulační zápisy v matrice Klementinské akademie z r. 1610, zakládací listina Karlovy university ze dne 7. dubna 1438, připsání Mistra Martina Bacháčka z r. 1600, jimž slibuje zástupcům města Tábora, že jim opatří správce školy, zápis téhož Mistra o své volbě rektorem vysokého učení Karlova, vykonané 17. října r. 1598, seznam přednášek na Karlově universitě v letním období 1600, seznam akademiků-legionářů, obhájců Prahy proti Švédům r. 1648, medicínská disertace Viléma Hilla z r. 1777, panegyris na oslavu sv. Iva, proslovený B. Zahoranským, kandidátem práv, imatrikulace typografů v matrice filosofické fakulty z let 1676—1717, titulní stránka matriky právnické fakulty z let 1763—1849, úřední přísaha profesorů na pražské universitě v době císaře Leopolda I., různé ukázky středověkých disertací, thesis a asercí všech fakult universitních, dále jsou v této první skupině obrázkové ukázky učebnic školních, portréty významných pedagogů a mistrů universitních, z našeho školství obrozeneckého, ukázky zlatých knih premiantů i knih „černých“, ukázky snah o zvelebení školství v době popřevratové, zkrátka je tu obsaženo vše, co tvoří základ naší národní kultury.

V druhé skupině příspěvků vlastivědných jest vylíčen vývoj naší vědecké literatury, a sice od doby našeho obrození, kdežto literatuře krásné bude věnován dle redakčního sdělení svazek zvláštní. Taktéž i starší literatura vědecká do doby obrození bude podána ve svazku věnovanému literatuře krásné, od níž ji nebylo lze oddělit bez nesnázi. Tatáž druhá část „Osvěty“ Československé Vlastivědy obsahuje podrobné přehledy vědeckých disciplin, které jsou zpracovány věhlasnými odborníky. Jsou tu zastoupeny

práce i z katolické a evangelické theologie, literatura právnická, dějepisná, klasická filologie, slovanská filologie v československé literatuře, germánská filologie, česká anglistika, románská filologie, orientalistika, dále literatura matematická, literatura fyzikální, chemická, mineralogická a geologická, geomorfologická, botanická a zeměpisná.

V X. svazku Československé Vlastivědy měl být uveřejněn jako třetí skupina instruktivní a daty statistickými opatřený soupis všech našich vědeckých institucí, ale jak sděluje redakce, valná část příslušných ústavů přes opětovnou žádost nedodala potřebných informací; soupis byl by tedy neúplný a nesplnil by svého poslání. Proto bylo rozhodnuto znovu opakovati soupis a úplný i podrobný přehled činnosti všech vědeckých ústavů v Československé republice umístiti v jednom z příštích svazků Československé Vlastivědy. Na konci tohoto X. svazku je zařazena jako samostatná skupina třetí kapitola o organisaci tělovýchovné a tělesné výchově na školách, o skautingu a sportu. K celému dílu jest připojen orientační rejstřík.

Obsah svazku jest velice cenný a hlavně pro snesený materiál obrázkový v naší literatuře jedinečný. M. Z.

Adolf Hoffmeister: *Povrch pětiletky*. Nákladem Bohumila Jandy (nakl. Sfinx) v Praze, 1931. Stran 144. Cena 24 Kč, váz. 39 Kč. — Autor je jedním z mladých umělců, seskupených okolo Literárních novin, v nichž lze naléztí více bravury, rozběhů, karikatur a humorných věcíček, než zásadní a opravdové práce. Týž zorný úhel postřehneme v knize. Je to spisek dvojího útvaru. 96 stran je vyplněno reportážním materiálem ve formě dopisů, ostatní stránky obsahují bodré studijní črty s cest. V první části (dopisů) čteme O dělnících (dopis čtenáři), Proč vůbec (Ferdinandu Peroutkovi), O bydlení (arch. Karlu Honzíkovi), O jídle (prof. Václavu Tillemu), O záchodech (Janu Werichovi), O módě (Hvězdě paní a dívek), O automobilech a elektrikách (Elišce Junkové), O dětech (Honze Krejcarové), O vojácích (Rud. Medkovi), O trestancích (Julkovi Fučíkovi), O malířství (Emilu Fillovi), O reklamě a j. (Karlu Teigemu). Druhá část má kapitoly O divadle aneb Tairov, Rozmluvy v Mežrahpomu, Ikonopis, Klubovní život v Sovětském Svazu, Poslední den v Leningradu. Je tu dost autotypických ilustrací a karikatur, které jsou většinou málo hodnotné, nanejvýš snad naznačující, že spisovatel (který je též zároveň autorem kresběných nadsázek), uchyluje se podobně od skutečnosti i v textu. — Je to Povrch pětiletky. Autor sice odůvodňuje ten povrch tím, že „za tak krátkou dobu nelze prostudovat celý vnitřek hodin největšího státu světa“, ale cítíte důvod jiný, který plyne ze zřejmého účelu spisku. A. Hoffmeister je obratný ve stylu, umí referovat líbivě a sugestivně. Ty dovednosti jsou mu ovšem málo platny, když má pod rukou věc tak těžce zkompromitovanou, jako je bolševictví. Chce nebo má vyličít sovětské poměry, propagovat systém moderního otroctví, reprodukovat na vzor zemi zmatků a hladu. Jel se podívat na výstavbu a s dobrým svědomím může přiznat, že zatím viděl jen bouračku, kde výstavbu dovede postřehnout jen oko důvěřivého fanfasty, ale ještě musí tu pochybnou realitu promítnouti do daleké budoucnosti. Pak ovšem ani Hoffmeister si netroufá pěti chvalozpěvy na sovětský ráj, čímž se zbytečně kompromitovali nejen šmeralové. Nejedlí a Olbrachtové, ale i Wellsově a Shawové — a pospíchá doznati: „Poznáte všechny útrapy rodičho se systému, poznáte obtíže organisace, hrůzu byrokracie, překážky negramotnosti, nedostatek inteligence.“ Je to hodně eufemistické, obratně nahozené, ale stačí. O „ráji“ tedy ani vidu ani slechu. Zůstává jen předmětem představ, plánů a komunistické víry (nevěřit v ten budoucí sovětský ráj; znamená dnes v Rusku nejtěžší zločin, taková „nevěra“ podobně jako v katolické církvi, je prohlašována za hodnou nejtěžšího trestu, což také H. loyálně přiznává). Přesto je autor nadšen pro sovětský řád a systém, souhlasí s ním, hledá slova a důvody, jak přiblížit tu bídu a nelidskou úroveň lidským sympatiím. Líbí se mu, že v Rusku není nezaměstnanosti, že pětiletka vybičovala horečný ruch práce. Poněkud hlouběji: systém zločinu a

překotné destrukce, který umučil statisíce nevinných „provinilců“, statisíce jich vyhostil do dobrovolného nebo nedobrovolného vyhnanství, který „podezřelými bez dlouhých soudů přeplnil žaláře, postaral se ovšem předem o to, aby nezaměstnanost v Rusku nebyla problémem. Ostatně zemědělský stát nezaměstnaností nikdy nebyl katastrofálně ohrožen. Sověty se pokouší vybudovat v Rusku průmysl. Ti ubozí otroci, kteří jsou k té práci nakomandováni a po hladových letech přímo dobytí potravou v společných jídelnách (i na to tam Hoffmeister přišel), a kteří za svou dřinu do úmoru nemají konec konců nic, než něco bezcenných peněz a zase trochu toho mláta, ti otroci pracují horečně, prý nadšeně. (Také jsou zobrazení na červánkové obálce, jak se zhlížejí v monumentálnosti výstavby — ovšem na obrázku jsou jejich hlavy bez špíny, lišejů a jiných nečistot.) Oh, to nadšení, které vyvází bolševická propaganda ve velkém! Je zajímavé, že proti tomu nadšení je tam přisná vnitřní cenzura, že jsou občas přerušovány spoje se světem atd. Ti, kteří pobyli v Rusku déle než Hoffmeister a kteří se účastnili robot nejen očima, ale i rukama a svalstvem, neodvezli si z toho nadešně přes hranice ani za nehet. To jsou také svědkové, nejen „noviny“, před nimiž kniha varuje (doporučujíc pouze Rudé právo!). Zkrátka Hoffmeisterův Povrch pětiletky je pouhopouhým povrchem. Má-li propagační cíle, pak spoléhá příliš na dnešní tempo a nálady. Ziskat pobavením, tékavostí, šprýmem, to je dnes docela lehká věc. Hec je programem ulice. Vážnou věc odbýt karikaturou, to je manýra i mladého uměleckého světa. Proč se dívat příliš pozorně na problémy, proč dokonce v nich všetečně štárat? Horečka stoupá, vrtkavost utíká od všeho kvalitního a solidního, protože tam „hrozí“ trocha svědomitější práce, trocha napětí sil a aspoň částečná revize osobních kvalifikací. K tomu není chuti ani odvahy. Tedy pryč od toho, úprk za „novým“, nekritický entuziasmus pro fantastické plány, at je načrtnut třeba zločin a moral insanity. Ať je za nimi krev a šilenství, je určitý pud v davu, který nutká právě pro to. Z takových málokdo se stará, kde a čím se vystržílíví. Loď láká a galejní pouta se nevidí. V galejích se vůbec nevěří, ale jsou ohavně moderní galeje. Hoffmeister jich také neviděl. V západní Evropě města ho nudí svým jednotvárným stylem a tempem — v Rusku tof něco jiného. Je tam sic všechno jen „v lešení“, ale je tam vzruch a ruch. Bolševici dovedou aranžovat vzruch a ruch, jenže to není žádné umění. Vyhodit do povětří starou monumentální budovu, vytlouci a spáliti, co je v cestě „novému řádu“, k tomu není potřeby zvláštní geniality a je vzruchu a ruchu dost, je dost práce, třeba nic za ni. Důležitější bude nové dílo, z něhož dosud sovětská reklama prezentuje světu jen bezvýznamné, vpravdě reklamní drobtý.

Těžko nevěřit, že Hoffmeisterova knížka byla napsána také za účely reklamními, třeba se autor proti tomu hned na prvních stránkách ironicky ohražuje.

Tajnosti rakouského generálního štábu. Napsal Jaroslav Kunz. Nakladem Šolce a Šimáčka v Praze II., Jerusalemská 11. Cena brož. 22 Kč, váz. 28 Kč. — Autor vypisuje různé události z doby předválečné, i za světové války. O některých událostech zmiňuje se podrobně. Některé věci jsou pro nás novinkou, ježto dosud nepronikly na světlo. Líčí činy a jednání těch, kteří byli příčinou světové války a kteří mají na svědomí nesmírné utrpení a bídu milionů nevinných lidí a hlavně našeho národa. Zvláště do podrobností vyličuje spisovatel z předválečné doby vyzvědačskou aféru plukovníka Redla, který svou velezradou velmi kompromitoval rakouský generální štáb. Líčení události z dob světové války vyvolává vzpomínky na rakouské vojenské velitele, kteří se domnívali, že nutným prostředkem k udržení vojenské kázně a k udržení říše rakouské jest: pověsit a zastřelit. Čím více krve viděli, tím více po ní prahli, a tyto své zásady, jimiž chtěli zachránit říši rakouskou, uplatňovali i při stíhání „domácích nepřítelů“.

Autor dokazuje citováním autentických spisů a výpovědí svědků, že rakouský generální štáb sám si vymyslel falešnou pověst o tom, že celý

pražský 28. pluk bez jediného výstřelu přešel k nepříteli. Tim chtěl generální štáb poštvati císaře proti českému národu, aby měl císař důvod k pronásledování národa a jeho politických vůdců. V. ý.

Stefan Cankov: *Pravoslavné křesťanství východní*. Přeložil pravoslavný kněz Josef Židek, Vydala Liga pravoslavné kultury, Vytiskla knih-tiskárna F. Obziny ve Vyskově, Stran 146, cena Kč 21.— Pečlivá úprava a dobrý překlad jsou formální přednosti spisu, který stejně dobře uspokojí po stránce obsahové. Polemické partie v textu i pod čarou jsou nerady vidány v dílech rázu vědeckého a jsou vždy na ujmu díla, nesmíme však pustiti se zřetele, že jde vlastně o propagační přednášky, v nichž výborný znatel pravoslavi musil se vyrovnávati i polemicky s námitkami-proti pravoslavi v Německu, (kde na pozvání berlínské university byly prosloveny). Přednášky ty jsou i dnes dobrou příručkou k poznání pravoslavi, které v našem národě se neujalo z příčin tradičních i pro odlišný sklon všeobecné ideový, ale přesto není důvodu se o ně nezajímati. Cankov jest významným teologem východním a k pramenům z takových míst se přirozeně sahá nejraději. Rozvrh spisu jest: Credo, Církev, Kult, Zbožnost a aktivita. Rozhled po minulosti a přítomnosti. Abecední ukazatel. f j.

Známa francouzská cestovatelka Al. David-Neelová vydala zajímavou knihu „Heilige und Hexer“. Tato kniha vyšla u Brockhause v Lipsku. — Spisovatelka 14 let dlela za účelem studia v Tibetu, stala se vyznavačkou budhismu a měla příležitost vniknouti i do tajuplného života Tibeťanů, seznala jejich zvyky a mystické obřady. Ve svém spisu pojednává o těchto svých poznátcích a zkušenostech, jichž nabyla v zemi lamaismu. Zvláště poutavé jest vyličení některých pohřebních zvyků. Mrtvé tělo nepohřbívá se v Tibetu hned, nýbrž někdy až po sedmi nebo osmi dnech, takže v těchto teplých krajích mrtvola šíří nesnesitelný zápach. V některých krajích Tibetu jest zvyk, že sotva někdo zemře, obléknou jej do šatu, obráceným předkem dozadu. Pak mrtvé tělo se zkříženými rukama na prsou sešněrují v podobě sedícího Budhy. Potom se mrtvola obyčejně již mokravíjí vloží do kotle, čímž se ovšem kotel znečistí. Když tělo z kotle bylo vyňato, tu se jen zhruba kotel očistí a vaří se v něm čaj nebo polévka pro účastníky pohřbu. V krajích Tibetu, kde jsou lesy, se mrtvoly spalují, ale tam, kde není lesů a kde topivem je jen trus zvířecí, odkládají se mrtvoly lidské na zvláštní místa, kdež pak se stávají potravou divé zvěře.

Zemře-li vysoký hodnostář klášterní, mrtvola jeho se vloží buď do roztoku soli nebo do rozpustěného másla. Obličej těchto mumii se pozlatí, a pak se celá mrtvola zahalí do plátna a uloží se do náhrobku stříbrného a posetého drahokamy. Když zemře velkolama, poleje se jeho mrtvola máslem, spálí se a popel se uloží do zvláštního hrobu, který se pak bohatě vykráší. V. ý.

ZPRÁVY.

Odhlásování dítek z náboženské výuky neděje se jen u nás, nýbrž i v jiných státech. V Lipsku, v Sasku, odhlásilo se z náboženské výuky 27,8 proc., v Drážďanech 14,3 proc., v Kamenici 11,3 proc., průměrně v celé zemi asi 10 procent. V Lipsku odešlo v vyučování náboženství 60 procent, v jiných městech 30 procent učitelstva. Předsednictvo saského učitelského spolku vydalo prohlášení k učitelstvu: „Nikdo nesmí býti členem předsednictva učitelského spolku, kdo by vyučoval náboženství.“

Také v Brasílii byla zavedena fakultativní výuka náboženství. Rodiče nebo jejich zákonití zástupcové mohou dítky z výuky náboženské odhlásiti.

Učitelé náboženství jsou navrhováni církevními úřady, kterým je též ponechán dozor a dohled na vyučování náboženství. Stát si vyhradil jen dozor na školní kázeň a vyšetření mravních kvalit učitelských sil. Vláda může prostým nařízením výuku náboženství na veřejných učelištích zastaviti, jestliže toho vyžaduje zájem veřejného pořádku a školní kázně. Mz.

Československá církev evangelická vystavěla od r. 1918 v nových náboženských obcích 35, ve starých 4 modlitebny, zřídila 14 domů pro církevní účely a prostavěla celkem 16,000,000 Kč, z kteréžto sumy má ještě zaplatiti polovinu. Dvacet pět míst nemá vhodných místností bohoslužebných, k čemuž by bylo potřebí nových 7,000,000 Kč. Jubilejní toleranční sbírka vděčnosti vynesla do konce měsíce listopadu 1931 1,171,271 Kč.

Náboženské vyznání Čechoslováků v zahraničí je: 639,000 katolíků, kteří mají 375 katolických chrámů, 329,000 evangelíků s 332 chrámy, 43,000 pravoslavných, 63,000 řeckých katolíků a 750,000 bez vyznání. Je tedy zahraničních Čechů pouze třetina katolíky.

Na kongresu starokatolíků, který se konal ve Vídni od 7. do 11. září 1931 za předsednictví arcibiskupa utrechtského, byli zastoupeni patriarcha cařihradský a alexandrijský, orthodoxní církve rumúnská, bulharská a srbská a arcibiskup z Canterbury.

Farář Eckert v Mannheimu byl jako stoupenec Seidewitzovy skupiny ze strany sociálně demokratické vyloučen. Eckert vstoupil do strany komunistické, která mu zaručila volnost v jeho světovém nazírání. Předsednictva ve svazu náboženských socialistů se Eckert vzdal. Předsedou se stal sekretář dělnictva Göring z Berlína, Eckert stal se jednatelem, podržel si i redakci svazového listu a byl mu přidělen jako spoluodpovědný redaktor farář Dr. Schenkel ze Stuttgartu-Zuffenhausenu. Mannheimský časopis „Volkstimme“ č. 270 píše: „Strana komunistická provedla již mnoho divů... proč by nemohla najíti cestu k evangelické církvi vůbec.“ Badenská církevní rada zbavila Eckerta jeho úřadu a zavedla s ním disciplinární řízení. Výsledek tohoto disciplinárního řízení jest propuštění faráře Eckerta z úřadu, ježto se nesrovnává s úřadem duchovního evangelické národní církve, by jako agitátor byl členem politické strany, která vypověděla ostrý boj všemu, co souvisí s náboženstvím, křesťanstvím a církvi. Eckert byl zbaven svého úřadu s okamžitou platností a byla odvolána poskytnutá mu již dovolená na cestu do Ruska; Eckert nicméně odcestoval do Ruska, když byl předtím promluvil na schůzích v Mannheimu, Stuttgartu a Berlíně. Církevní rada náboženské obce v Mannheimu prohlásila, že služebník evangelické církve nemůže býti současně služebníkem komunistické strany a že farář Ervin Eckert jako farář v Mannheimu zůstatí nemůže. Badenské vedení náboženských socialistů prohlásilo, že spolek jejich nezakazuje svým členům členství v určité socialistické straně. ZM.

Moskevská katedrála Spasitelova vyhozena do povětří. Jak bylo již sděleno v tomto časopisu, že katedrála Spasitelova v Moskvě má býti rozbořena a na místě jejím že má býti vybudována budova obrovských rozměrů, již se tak stalo. Jak sděluje mezinárodní tisková služba z Moskvy, byla dne 5. prosince 1931 tato katedrála vyhozena dynamitem do povětří. Všechna umělecká díla byla pryč z chrámu před tím odstraněna. V-ý.

V Litvě vystoupili němečtí členové z konsistoře litevské evangelické církve.

Pravoslavný kněz v malém městečku Sovětská Ukrajina, když byl katolický kostel zabaven a farář zatčen, *převzal duchovní správu tamějších katolíků a uniatů*, aniž tito přestoupili k orthodoxní církvi. V-ý.

Ruský tisk označil Bachovu hudbu jako základ nové proletářské hudby. Jen náboženský ráz má být odstraněn. Z. té příčiny byl podložen Bachovu „Magnificat“ nový text od ruského básníka Gordeckého.

Ve Fytzenu v Badensku, v kterémžto městečku jest většina římských katolíků; byl vysvěcen společný kostel pro starokatolíky a evangelíky za účasti biskupa starokatolického a presidenta církve evangelické.

Bavorské ministerstvo kultu rozhodlo, že na církevních hřbitovech může se odřici uloženi popelnice.

Španělští biskupové vydali společný pastýřský list, ve kterém poukazují na návrh nové ústavy, který jest katolické církvi nepřívznivý, a žádají věřící, aby všemi možnými zákonitými prostředky pracovali proti tomuto návrhu, který ohrožuje sociální i hospodářské poměry Španělska.

Mezi biskupem z Birminghamu Barnem a arcibiskupem z Canterbury vznikl spor o večeři Páně. Arcibiskup hájí víru v přítomnost Ježíše Krista ve způsobě chleba a vína po konsekraci a Barnes tuto víru prohlašuje za pověru.

Na konferenci Wesleyových metodistů. v Birminghamu vyslovalo se 95.5 proc. duchovních i laických delegátů pro spojení 3 velkých metodistických církevních skupin v Anglii, které budou mítí 20. září 1932 v Londýně společný sněm.

Němečtí a francouzští účastníci kongresu Labour Party byli překvapeni, když vystoupil Henderson a zahájil kongres modlitbou.

Na kongresu zionistů v Basileji byl zvolen po odstupujícím presidentu Caimu Weizmannovi profesor chemie v Manchesteru, znalec talmudu a zakladatel novohebrejského časopisu „Hafefirah“, Nahum Sokolow, presidentem zionistů.

Koreanští metodisté prohlásili svou církev za autonomní a doplnili 25 článků Wesleyových 8 články svými, z nichž druhý zní: „Věříme v Ježíše Krista jako Boha, který se stal člověkem, který jest naším Pánem, naším Vykupitelem a Spasitelem světa.“

Generální shromáždění presbyteriánských církvi v Americe prohlásilo, že každého svého příslušníka, který by odpíral vojenskou službu, bude hájiti; prohlašuje dále, že nemůže býti občanským právem nikdo nucen, aby nosil zbraň anebo se zúčastnil války. A vyslovalo se znovu proti vojenské výchově ve školách a na universitách a rozhodlo, že takové přípravy na jejich církevních školách budou odstraněny.

Dutch Reformed Church ve svobodném státě jižní Afriky vydala prohlášení, které každý kazatel při své ordinaci musí podepsati: 1. že Písmo sv. jest slovo Boží, 2. že Písmo sv. ve všech svých částech jest od Boha a z. té příčiny ve všech svých částech jest neomylné, 3. že zázrak Písma sv. nelze lidským rozumem vysvětliti a že se mají přijímati s dětinnou vírou, že vypravování Genese o stvoření světa a o hříšném pádu prvňích lidí jest neomylné a že jest inspirováno, 5. že historické líčení ve Starém Zákoně oproti tvrzení kritiky vývojové theorie sluší pokládati za pravdivé, 6. že Kristus nejen v mravním smyslu jest svatý a bez hříchu, nýbrž i ve svém myšlení jest bez bludu a klamu, 7. že učení Ježíšovo o Mojžíšovi jako spisovateli Pentateuchu, o Jonášovi a velrybě a o celém Písmu sv. jest neomylné a že Ježíš Kristus jest naprostá pravda.

Abesinský císař Ras Tafari zrušil otroctví ve své říši, čímž na 2,000,000 otroků dosáhlo svobody.

V Erden nad Moselou unikli komunisté do kostela, napadli duchovního a snažili se zabránit mu v obřadech.

Mohučský římsko-katolický biskup odepřel církevní pohřeb národně sociálního poslance, ježto není římskému katolíku dovoleno býti oránsovaným členem strany národně-sociální. Církevní pohřeb by mohl býti povolen jen tehdy, kdyby své neposlušnosti před smrtí litoval, což ovšem by muselo býti svědky prokázáno.

V Holandsku učinily časopisy všech směrů a stran výzvy k sbírání podpisů pro odzbrojení. Holandsko čítá 8,000,000 obyvatel a sebralo se 2½ milionu podpisů.

Konference anglikánských biskupů zvolila arcibiskupa z Canterbury a ekumenického patriarchu za členy „Doctrinal Commission“, aby zjistili souhlasné a odchylné články učení těchto dvou církví.

Ve Francii jest 1,000,000 přistěhovalých Poláků římsko-katolického vyznání, o jejichž duchovní potřeby se stará zvláštní komise z jejich středu zvolená, která vydává i svůj vlastní časopis „Polák ve Francii“.

V Norvěžsku nestala se od roku 1928 žádná vražda ani nějaký zločin, který by měl za následek smrt, za což jest beze sporu vděčiti jen omezení výčepu alkoholických nápojů.

Biskup polské národní církve Faron žádá všechny své duchovní správce v oběžníku, který jest uveřejněn v časopise „Zviastum ewangelicznj“, aby k zabránění pronásledování připojili se k některé církvi polským státem uznané.

V ukrajinském vědeckém ústavě ve Varšavě ustavila se komise, jejímž předsedou jest metropolita Dionysius, která má přeložiti bibli a liturgické knihy do ukrajinského jazyka.

V Jugoslavii zaručuje nová ústava, která byla prohlášena králem, svobodu víry a náboženského vyznání, jež před zákonem jsou si rovna.

Presbyteriánská církev v Severní Americe čítá 535 náboženských obcí, 64 slovanských, 77 italských, 48 maďarských, 76 španělských, 40 čínských a japonských, 210 německých; mimo to jsou ještě náboženské obce arménské, syrské a perské.

V minulém roce ustavila se v Dorpatu v Estonsku Akademická společnost Lutherova. A té bylo nyní povoleno ministerstvem kultu otevření soukromé theologicko-filosofické akademie, ve které se mají vzdělávati kazatelé, učitelé náboženství a duchovní správcové pro německé obce v Estonsku. — Rektor akademie, pastor Gruehn byl soudem v Dorpatu odsouzen na 1 měsíc do vězení, že bez schválení státních úřadů estonských povolal na akademii říšsko-německé profesory Dressa a Kaiser-Eichberga.

V polském ministerstvu kultu bylo dosud samostatné oddělení pro záležitosti církve římsko-katolické, vedle oddělení pro jiná vyznání křesťanská a pro náboženská vyznání nekřesťanská. Nyní bylo samostatné oddělení římsko-katolického vyznání zrušeno a sloučeno s oddělením pro jiná vyznání křesťanská pod jménem „Křesťanská vyznání“.

Řecká sjednocená církev v Polsku chce vydávati ve Varšavě nový uniatský časopis v jazyku ukrajinském, běloruském a ruském. Na podzim má býti otevřen nový seminář pro výchovu uniatských duchovních v městě Dubnu. Má býti zahájena misijní činnost mezi ukrajinskými a ruskými emigranty a mezi studujícími bohosloví na orthodoxní fakultě ve Varšavě.

Duchovní polské národní církve Brzozowski byl odsouzen k pokutě 500 zlatých nebo k dvěma měsícům vězení, že oblékl roucho římsko-katolických duchovních.

V Cholmsku 5 obcí polské národní církve přestoupilo k pravoslaví, kněží těchto obcí však nebyli do pravoslavné církve přijati, ač si toho lid přál.

Orthodoxní církev (pravoslavná) slaví v roce 1931 350leté jubileum prvního úplného překladu bible do církevního slovanského jazyka.

Reformovaná náboženská obec ve Varšavě vydala nový *polský zpěvník* s 330 žalmů a písními.

Nejvíce čtený japonský list „Osaka Mainichi“ přináší dvakrát až třikrát v týdně rubriku náboženskou. Jiný velký deník japonský „Yomiuri“ má zvláštního redaktora pro náboženské otázky.

Evangelická církevní správa pro Badensko zaslala všem duchovním svým oběžník, který zní: „Každý duchovní má si býti vědom, že jest pro celou náboženskou obec. Není ustanoven farářem nějaké strany a tím méně politickým agitátorem nebo sociálním reformátorem. Tím jest určitými hranicemi ve své politické činnosti omezen. Duchovní mají se všemožně vystríhati toho, aby jako řečníci politických stran se navzájem potírali, ale mají při tom užití method, které jsou v duchu Kristově.“

Církev Hersteld luthersche Kerk v Holandsku, která se r. 1791 od církve lutheránské odtrhla a která dnes čítá 20.000 duší a v Utrechtu vydržuje svůj vlastní seminář pro své budoucí kazatele, usnesla se na svém 96. generálním shromáždění 10 hlasy proti 7, připustiti ženy k úřadu kazatelskému, diakonskému a k úřadu starších náboženských obcí.

Konference primitivních metodistů v Derby usnesla se 284 hlasy proti 4, spojití se opět s methodistickou církví Wesleyovou, od níž se r. 1810 odtrhla.

Nizozemská biblická společnost hodlá v roce 1932 uspořádati *vystavu v Utrechtu*, již se činně zúčastní i starokatolíci holandsští, kteří v roce 1932 slaví 200letou památku svého oficiálního překladu bible.

V Polsku jest 14.121 katolických duchovních (11.628 římsko-katol., 2428 řecko-katol., 65 arménsko-katol.), 2968 řecko-orthodoxních, 573 evangelických. Přírůstek obyvatelstva jest u evangelíků 6.3 na 1000 obyvatel, u Židů 9.7, u řeckých katolíků 13.7, u římských katolíků 15.8, u orthodoxních 20.1. V Polsku připadá na 100.000 obyvatel asi 100 slepců, v Belgii 24, v Německu 61, v Americe 62, ve Francii 71, v Anglii 73, v Egyptě 1325 (následkem egyptské oční nemoci).

Generální konvent amerických episkopálních církví přijal kanon o manželství a rozluce manželské, dle něhož mohou církevní tribunály soudní zkoumati příčiny rozlučky manželské a dle toho pak prohlásiti i církevně man-

želství za zrušené. Jen členové těchto zrušených manželstev mohou uvažovat nový sňatek, jestliže již jednou před tím takový sňatek neuzavřeli.

Ve Flunternu, kanton Zúrich ve Švýcarsku, byl pronajat starý kostel, za který věnovalo město pozemek pro nový kostel, za taneční síň.

Největší holandský socialistický list „Het Volk“ zavedl stálou rubriku pro duchovní proudy, ve které mají být uveřejňovány i důležité věci z církevního života. Stalo se tak po ostřejším boji mezi příslušníky socialistických stran a kruhů církevních.

V Rize byla založena fakulta římsko-katolického bohosloví.

Židů jest ve Spojených Státech severoamerických 4,5 milionu, v Polsku 2,854.000, v Ukrajině 1,795.184, v Rumunsku 900.000, v Německu 564.379, v Maďarsku 473.310, v Československu 354.343, v Rusku 304.386, ve Velké Británii 297.000, ve Francii 200.000, v Litvě 155 tisíc, v Nizozemsku 150 tisíc, v Řecku 125 tisíc, v Palestině 157 tisíc, v Maroku 117.512, v Alžírě 100 tisíc, v Iraku 87.488, v Turecku 70 tisíc, v Tunisu 65 tisíc, v Egyptě 59.581, v Persii 40 tisíc.

V Holandsku navštěvuje 61% dítek křesťanské národní školy a 39% bezkonfesní státní školy.

Anglické svobodné církve přijaly pozvání arcibiskupa z Canterbury ke zvláštní schůzi, na které by se projednalo sjednocení s církví anglikánskou.

Španělsko zavedlo ženské volební právo. Manželství může být rozloučeno na základě obapolného dorozumění manželů, svobodnou vůlí manželky nebo na návrh manžela, ale tento musí uvést spravedlivou příčinu. Výdaje na kult ve výši 11 milionů peset byly škrtnuty; jen platy kněžím v praktické duchovní správě pracujícím mají být ještě 11 let vypláceny. Od dospělých má se požadovati písemné prohlášení a jejich náboženské příslušnosti.

Usnesením litevského sněmu byl dóm v Rize vyvlastněn a odevzdán jako katedrála biskupu evangelické lutherské církve. Správu dómu vede komitě, v němž Němcům byly dány 3 hlasy z 11. Němci prohlásili, že na tyto 3 hlasy nereflektují.

V malé maďarské vesnici Zalaszentjakat pořídili si chudí evangeličtí a katoličtí obyvatelé společně zvon, jehož posvěcení vykonali dva evangeličtí a jeden katolický duchovní.

Trojazyčná reformovaná náboženská obec v Novém Sadě v Jugoslávii otevřela druhý kostel, který jest určen hlavně pro německé bohoslužby.

V. ý.

Španělská komora přijala 178 proti 59 hlasům článek 24. ústavy: „Všechna vyznání jsou sobě před zákonem rovna a jsou podřízena zvláštním zákonům. Ani stát ani obce nesmějí církve nebo církevní společnosti podporovati.“

Dosavadní státní vydání na kult a duchovenstvo musí nejspíše ve dvou letech být zastaveno. Mnišské řády, které mimo tři slibů skládají ještě čtvrtý slib (fád Jesuitů, který čítá ve Španělsku na 3000 členů) se zrušují. Majetek těchto řádů se zabírá a bude ho použito k dobročinným účelům. Všechny mnišské řády jsou podřízeny zvláštním zákonům, pod-

léhají kontrole státu a musejí o hospodářství svého majetku skládati účty. Není jim dovoleno ani přímo ani nepřímo prostřednictvím jiných osob jmění a majetku získavati nebo držeti, než jak jest dovoleno pro dovolené účely a pro jejich byt. Statky řádové mohou býti státem zabráný. Zakazuje se řádům provozování obchodu, průmyslu a vyučování."

Půst u našich předků a v církvi československé. V dobách předhusitských většina našeho lidu zachovávala půst věrně. Ale po husitských válkách, kdy v lidu ochladla náboženská horlivost a kdy u šlechty a měšťanstva nastal úpadek zbožnosti, postívali se mnozí lidé jen na oko, snažíce se vzbuditi u jiných zdání zbožnosti. Chelčický ve svých spisech tvrdí, že k mravnému životu křesťanskému není postu zapotřebí, a vysmívá se souvěrcům, kterak se postí: kdyby prý někdo v postě pojedl mléka, másla, vajec (to byla jídla u nás tehdy církevně zapovězená v půst jako maso) jenom za peníz, je zle, hřeší; sni-li však ryb za 10 grošů, je dobře. „Kněží u nás," vytýká v Postile, „mají každý den syté obědi: ryby ve trojích proměnách, v jiných a jiných kořeních, huspeniny rozkošné, herynky, vyzinu, filky a mandle, řecké víno a jiné věci dobré v nemalém počtu krmí; víno k tomu chutné a pivo husté pijí až do večera a s tím jdou spat. Tak se postí nejprve kněží a mistři, potom knížata, páni, měšťané; a dnes i sedláci jich následují, pokud mohou: naperou sesmatlok všelikých, že jim sotva břicha stačí." Přísnost postu byla mírněna hlavně požíváním ryb, takže před postem byla po rybách vždy velká šánka. Roku 1478 z Lands-hutu děkoval pan Vok z Rožmberka úředníkům krumlovským za poslané štiky, „že se ten půst budu moci lépe postiti; a já vám posílám štokfiš, abyste se také v půst ten lépe postiti mohli."

Arcibiskup Jan Rokycana (1471 v Praze) uznával, že každý od 21. roku je povinen se postiti. A dlužno přiznati, že naši lidé bývali v postech přísnější než kterikoli jiní. Svědčí o tom Mistr Václav Koranda v 15. věku. Čechové nepřipouštěli v půst másla, vajec, ani mléka. Možnější jedli ryby, chudší najedli se i planých hrušek nebo jiného prostého jídla, maštěného lněným olejem. Přísnější lidé v postní den nejedli zholá nic. Jak proto užasli poslové: Jiríka krále, na cestě své do Říma k papeži r. 1462, když viděli blíže Padovy, kterak hospodář ve středu před velikonoce mi jedl slepici v polévce; hned potom slyšeli Čechové horliti i jiné cizince na Vlchy, že v postě jedli mléko. „V Němcích také v době postní vejce a jídla mléčná jedí svobodně, ač podle církevních nařízení jen malé rybičky se mají jísti a víno se má píti v skromnosti," poznamenal Koranda, horlivý kališník. V Římě samém pak viděli poslové, „ani lidé v postě zjevně a svobodně prodávali v krámech masných maso telecí, skopové, jehněčí a na trhu slepice, vejce a mléko. A služebníci prelátů kupovali."

Těž Čeští bratři půst zachovávali; zvláště když byli postaveni v protivensvích, napomínali se Bratři k postům. Ale půst jim byla skutečná újma, skutečný trest těla a ne snad jen zdržení se masa.

Prohřešil-li se někdo v Čechách proti postu, zjevně, býval konselským soudem trestán peněžitou pokutou a vězením. Plzeňští r. 1591 odsoudili jednoho hříšníka, který „jsa pod trunkem", snědl jednoho postního dne kousek kuřete, aby o příštích svátcích velikonočních přišel do věže odsedět si trest a tu k jídlu dostával jenom „ryby, herynky a štokfiše". (Winter.)

Československá církev nemá příkázání o postu. Tak jako Petr Chelčický i ona učí, že k mravnímu životu křesťanskému není postu zapotřebí. V—y.

Nová čínská ústava stanoví v § 11., který dříve jednal o svobodě náboženské, toto: „Každý požívá svobody svědomí". O náboženství se v ústavě více nemluví.

