

# O MILOSTI V DUCHU ČČS.

## IV.

### 2. Jaký je smysl ospravedlnění.

Ustředním sporným bodem v nauce o milosti stal se v historickém vývoji církvi pojem, smysl a obsah „ospravedlnění“. Chápání ospravedlnění dalo se celkem dvojím způsobem, jak vidno z historického náčrtu: Od Pavla přes Augustina k reformaci znamená ospravedlnění „prohlášení“ za spravedlivého; naproti tomu v katolicismu západním i východním ustálil se pojem ospravedlnění ve smyslu „učiniti“ spravedlivým. Oba směry dokazují svou správnost z Písem, katolicism pak i z ústního podání. Kdežto protestantism považuje ospravedlnění za boží soud nad člověkem, bez zřetele na záslužné skutky člověka, katolicism, dávaje důraz též na spolupůsobení člověka s Bohem, ohrožuje nezaslouženost milosti naukou o z á s l u ž n o s t i dobrých skutků.

Oba názory jsou jednostranné. Protestantism s apoštolem Pavlem má při ospravedlnění na zřeteli začátek ospravedlnění, totiž odpuštění hříchů, a méně již dokonání ospravedlnění, totiž posvěcení života křesťanova. Ne, že by posvěcení života nebylo i v protestantismu cílem; ale mluví-li protestant o ospravedlnění, má na zřeteli především začátek jeho, negativní část, odstranění překážek, totiž odpuštění hříchů. V protikladu k protestantismu církev římskokatolická zdůrazňuje posvěcení života křesťanova, ztotožňuje je s odpuštěním hříchů a vsunuje záslužné skutky do ospravedlnění.

Jednoty nebo aspoň sblížení lze docílit jen podřízením obou momentů vyšší synthese, totiž odpuštění hříchů i posvěcení života — ospravedlnění — spáse. Život křesťana začíná úkonem víry v Boha zjeveného skrze Krista. Křesťan uvědomí si svou hříšnost, lituje hříchů, odvrací se od nich a oddává se Bohu. Bůh — podle slov Ježíšových — odpouští hříchy. Co znamená odpuštění hříchů? Co se stalo, nelze učiniti neskutečným. To platí i o hřichu. Bůh odpouští hřích, to může jen znamenati: člověk změnil svou vůli a své smýšlení (v důsledku víry v Boha), odvrátil se od hřichu a chce žítí podle boží vůle, Bůh přijímá toto oddání se člověka a člověk stává se předmětem zalíbení božího.

Bůh, jsa svatost sama, nemůže mítí zalíbení ve hřichu. Nepravím, že nemůže milovatí hříšného. Miluje jej, ale hříšník není předmětem boží z á l i b y, protože je oddán hřichu, totiž smýšlí a činí, jedná proti boží vůli. Bůh naopak miluje hříšníka, hledá jej, až jej nalezne. Dává i hříšníku milost, ba více mu ji dává než spravedlivému, jak ukazují nám Ježíšova podobství o ztracené ovci, o ztraceném penízi a marnotratném synu.

Bůh se nemění, je stále týž, chce dobro a miluje je; pokud lze po lidsku věc vyjádřiti. Dává svou milost bez zřetele na dobré i zlé skutky člověka, tedy nezaslouženě, ale člověk musí u víře uchopit milost boží, změnit své smýšlení a směr své vůle, což ovšem opět nemůže učinit sám ze sebe, neboť i ten smysl pro pravdu a mravní dobro má od Boha. Ovšem mohl by — a často tak činí — nezměnit se v mysli a vůli, čili odmítnout pomoc boží.

Co se týče skutků lidských, nelze nikterak říci, že by si člověk mohl lásku a pomoc boží, tedy milost, ať odpuštění hříchů, ať víru, ať posvěcení života zasloužit sám ze sebe, bez boží pomoci. Na druhé straně nelze také říci, že by naše dobré skutky neměly významu pro nás a před Bohem. Ale ony jsou následkem boží milosti, nikoli příčinou, následují víru, plynou z víry, když totiž víra neznamena pouhé i intelektuální přijetí něčeho za pravdu, nýbrž uznání Boha a naprosté jemu se oddání, což jeví se právě v usměrnění života ve smyslu vůle boží. Ve víře je obsažena i poslušnost vůči Bohu.

Z odpuštění hříchů následuje pak posvěcení života, a to opět za účasti boží i člověka. Posvěcení je pozitivní část ospravedlnění. Bůh udílí milost, aby člověk se posvěcoval, totiž aby trval u víře a žil podle vůle Boží. A zase nejsou to skutky ospravedlněného, jimiž by si křesťan zaslouhoval zásluhy u Boha, ale ony jsou povinností člověka, toho člověka, jaký má býti podle vůle boží.

My nemůžeme nikdy svými skutky si nic zasloužit, neboť ony nejsou naše; jsou boží. Bez pomoci boží by jich nebylo. My se jen necháme Bohem vést, zijeme-li podle vůle boží. My nemáme nároku na nic u Boha, nemáme nějakého práva u Boha. Ale, ko-najíce dobré skutky podle boží vůle, plníme svou povinnost, sjednocujeme se s Bohem a stáváme se účastni toho, k čemu nás Bůh stvořil a k čemu nás vede — totiž spásy plynoucí z naplněného úkolu. A přece splnění úkolu našeho, sjednocení s Bohem, spása naše je také naším dílem. Ano i naším dílem, ale nejen naším dílem, za něž bychom zaslouhovali odplatu, odměnu podle práva. Celá otázka záslužných skutků a milosti, jež se stala sporným bodem v křesťanské církvi a rozdělila křesťanstvo na dva velké tábory, je ve svých počátcích — u Pavla totiž — podmíněna osobním vývojem, osobní zkušeností Pavlovou, jenž prošel Starým zákonem s představou odplaty a zásluhy po způsobu právníckém a stal se učedníkem Kristovým; hlásajícím milost milující vůle boží. Pavel, odvrátiv se od Zákona, ostře staví do protikladu Starý a Nový zákon, odplatu a milost, což se vysvětlí právě jednostranností nutnou v každém boji. Ze slov Pavlových však, pronesených v boji, stala se slova absolutně platná a vazující naprosto přes jejich jednostrannost.

CČS vidí v Pavlovi nikoli zakladatele křesťanství, nýbrž jen velkého hlasatele jeho a theologa, tedy nikoli nejvyšší svou náboženskou a mravní autoritu, vůdce a Pána, což vše vidí jen

v Ježíši Kristu. Proto i protiklad Pavlův mezi zákonem a milostí, Starým a Novým zákonem není jí něčím absolutním, nýbrž drží se slova Ježíšova, jenž nepřišel, aby zrušil Zákon a proro-ky, ale aby je naplnil.

Dále v důsledku svých názorů na člověka neomezuje ČČS ospravedlnění pouze na křesťany. Uznává, že Ježíš Kristus v dě-jinách působení božího v lidstvu jest dosud jedinečný a nejvyšší nástroj boží za účelem mravního zdokonalení lidstva, hlásí se k němu jako ke svému Mistru a Pánu, ale milost ospravedlnění — ať již odpuštění nebo posvěcení života a spásy — nevyhra-ze jen křesťanům a neodvozuje jenom od Krista. Vyznává, že Bůh ospravedlňuje negativně i pozitivně všechny lidi, kteří chtě-jí. Prostředky, způsoby a cesty jsou ovšem rozličny podle stup-ně náboženské a mravní vyspělosti.

ČČS neuznává dědičného hříchu ve smyslu zděděné viny, nýbrž jen ve smyslu zděděné náklonnosti k zlému, totiž slabosti a zloby, jež vznikají ze živočišné části přirozenosti lid-ské a zlého příkladu společnosti. Zde přikloňuje se čl. církev k Pelagiovi, jenž neuznával dědičného hříchu jako viny a poru-šenosti lidské přirozenosti jako následku jediného hříchu, hří-chu prvního člověka. Úkolem člověka je podle učení ČČS, aby svou živočišnou přirozenost podřizoval duchu, ducha svého Bohu a tak vytvářel v sobě člověka dokonalého podle vůle boží. Člověk, jenž dostal od Boha schopnost a možnost, ovšem i úkol, státi se člověkem, má ten úkol též splniti, což může se státi jen za pomoci boží čili milosti. O Ježíši Kristu věříme, že Bůh dává skrze něho svou milost těm, kteří se mu oddávají.

Ospravedlnění, které Bůh působí v lidstvu, jež neznalo a ne-zná Krista, jinými způsoby, působí v křesťanu skrze Ježíše Kri-sta, jeho slovo a příklad. Kladný mravní vztah křesťana ke Kri-stu nazývá ČČS sjednocením s Bohem skrze Krista. Děje se pak ono sjednocení s Bohem u křesťana poznáním a konáním vůle boží skrze Ježíše Krista. První sjednocení člověka-křesťana s Bohem nazývá ČČS první náboženskou obrodou, jejíž dokla-dem jest křest. Opětného sjednocení s Bohem, když byl člověk zase zhřešil, nabývá pokáním, jež děje se zase za pomoci milosti boží. Toto sjednocení opětné s Bohem nazýváme v ČČS duchov-ním znovuzrozením nebo vzkříšením.

Ale nejen k odpuštění hříchů dává Bůh člověku hříšnému svou milost, nýbrž i k posvěcení. ČČS věří, že Bůh zjevuje člo-věku svůj zákon, aby jej vedl k dokonalosti a se Sebou sjedno-til neboli posvětil. Věří v Boha nejen jako Stvořitele, ale i Zje-vitele, Vykupitele a Sjednotitele nebo Posvětitel a Dokonatele. Věří, že Bůh posvěcuje a zdokonaluje člověka svými dary. Pů-sobení boží v člověku nazýváme Duch boží či Svatý. Odpuště-ním hříchu nerozumí ČČS celý akt posvěcení, nýbrž jen odstra-nění překážky posvěcení, odvrát od hříchu a návrat k Bohu. Ná-

klonnost ke zlému zůstává a křesťan musí proti ní bojovat po celý život — vždy s pomocí boží. Úplného posvěcení člověk nedosahuje na tomto světě; ČČS věří, že zemřelí pokračují ve svém poznávání pravdy boží a dobra božího a radují se z ní víc a více v náplni věčnosti, kde Bůh je vede k úplnému sjednocení se Sebou.

Vírou nerozumí ČČS pouhé přitakání k theoretickým poznatkům, nýbrž oddané uznání Boha a zároveň oddání se Mu jako původci, obsahu a cíli života. Víra jest dar boží, milost, kterou působí Bůh duchem svým v Ježíši Kristu a v křesťanu. ČČS zdůrazňuje součinnost člověka s milostí Boží, nečiní však z té součinnosti důvod udělení milosti, nýbrž podmínku splnění úkolu Bohem v člověku stanoveného. Má zato, že tak je práva i stanovisku protestantskému (Pavlem) i katolickému, pokud v obou jsou prvky, vystihující spásonosnou činnost boží, jak ji hlásal a prostředkoval Ježíš Kristus ve svém učení a díle, aby bylo vůli boží zřízeno boží království, vláda pravdy a dobra, dokonalosti a svatosti Boha jako Otce na zemi i v náplni věčnosti.

### 3. *Predestinace a svobodná vůle.*

Mohlo by se povrchnímu myšlení zdát, že hloubání o milosti boží nemá dnes významu pro naše myšlení a náš život mravní a náboženský, že pojem milosti je zastaralý, starověký, středověký a čistě církevní. Při důkladnějším ohledání však zjistíme, že to, co obsahuje pojem milosti, není nic jiného než působení první příčiny ve světě a v lidstvu, tedy u náboženského člověka působení boží a vztah Boha ke světu a člověku. Jasně to vidíme v otázce predestinace a jejího vztahu k svobodné vůli člověka.

Svoboda vůle, její smysl, rozsah a fakt není ani dnešnímu člověku věc samozřejmá; jako jí nebyla člověku křesťanského středověku neb starověku. Dnes zaměstnává mysl myslícího člověka problém determinismu a indeterminismu lidské vůle; predestinace nebyla a není nic jiného, než týž problém, s tím rozdílem, že křesťanský věřící člověk zamýšlí se nad Bohem jako všepříčinou a má obavu o svobodné rozhodování lidské vůle, kdežto moderní filosofie a věda řeší otázku svobody lidské vůle se zřetelem na přírodní dění, energetické i duševní.

Pojem predestinace v křesťanství, jak vidno z historického přehledu o milosti, koření již v učení Pavlově. Protiklad příčinnosti boží stran spásy a svobody lidské vůle nacházíme vyjádřený v epístole k Římanům, hl. 8., 9., 10. Všichni theologové, kteří byli ovlivňováni jednostranně Pavlem, více méně podléhali jeho názorům o předurčení. Tak především Augustin, skrze Augustina částečně i Hus, ale hlavně reformátoři 16. století, a tu zase nejvíce Kalvín, hlasatel důsledné predestinace nejen ke

spáse, — jak rozuměli predestinaci Pavel a Augustin a jiní, — nýbrž i k věčnému zavržení. Je nám známo, že predestinace i za dob Augustinových i po Kalvínovi narážela na ostrý odpor, totiž v Pelagioví a v Arminioví a jejich stoupencích.

Nám se predestinace jeví jako do důsledků myšlená jednostrannost v pojmání Boha, totiž jednostranně zdůrazňování boží svrchovanosti a všepřičinnosti při pozorovaném faktu neúčinnosti milosti boží u mnohých lidí. Jest jisto, že jednostranný důraz na všepřičinnost, všemohoucnost a tedy naprostou absolutní svrchovanost boží může vésti, ba vede k hájení predestinace. Svádí k tomu dokonce stanovisko náboženské: totiž, že Bůh je všechno, že na něm je vše závislé, což tvoří základní aspekt náboženský od dob nejstarších až po Schleiermachera. Ale k pochopení otázky nestačí jen stanovisko náboženské; třeba bráti v úvahu i mravní život člověka, jeho odpovědnost, které jsou si člověk i lidstvo též vědomi. Mravní odpovědnost vyžaduje lidské svobody. A nelze řešit otázky, jež týkají se právě vztahu člověka k Bohu a Boha k člověku, jenom s toho neb onoho zde naznačeného hlediska, tedy jednostranně, nýbrž s obou hledisek zároveň, aby byla získána vyšší a správnější synthesesa názorů o milosti a svobodě vůle. Ale ani s čistě náboženského stanoviska není možno a není správné vytrhovat z dokonalosti boží jednu vlastnost, a tu zdůraznit do nejzazší krajnosti bez zřetele na ostatní vlastnosti boží, jež mají stejnou oprávněnost v pojmu a představě Boha. Vlastnosti, jak o nich mluví systematická theologie, jsou myšlenková pomůcka pro člověka, aby mohl vůboží a o ní mluvit. Toho třeba nám si býti vědomi. Nesmíme bec aspoň poněkud chápat nezměrnou a nesmírnou dokonalost utkvět na jedné vlastnosti boží a stavět ji do protikladu a protivity k jiným. Po lidsku mluveno a myšleno, je správné rčení staré filosofie, že Bůh je souhrn protikladů (complexio oppositorum). A přece to, co se nám lidem, našemu diskursivnímu myšlení, jež drží se jednostranně jednotlivostí, jeví jako řada vlastností různých, je v Bohu synthesesou dokonalosti.

Tak v otázce predestinace nelze zdůrazňovati všemohoucnost a svrchovanost na úkor dobroty a lásky boží. A co nám brání přijímatí predestinaci, je právě pevná víra, vzbuzená náboženskou zkušeností Ježíše Krista, že Bůh je sice Otec, tedy účinná i finální příčina — řečeno filosoficky, — ale Otec laskavý a dobrotivý. Ta víra brání nám chápat Boha jako bytost sice nejvyšš mocnou, ale nespravedlivou, jež by sice měla moc nejvyšší, ale té by používala jedněm ke spáse, jiným ke zkáze věčné. Byl by takový Bůh — nechci říci ani opravdu Otcem laskavým, — ale byl by opravdu srozumitelnějším a pochopitelnějším jakožto bytost nejvyš dokonalá? Zápornou odpověď dává nám Augustin, který, maje vysvětliti, proč někteří dostávají od Boha milost setrvání až do konce; jiní ne, odpovídá, že jest to tajemství. Zkrát-

ka přiznává tím, že toho neví on a nikdo. Třeba tedy chápat Boha tak, aby byl srozumitelný, pokud ovšem vůbec člověku může Bůh býti srozumitelný. A nelze přece upřít, že přijatelnější jest o Bohu názor, který v něm — v Bohu — vidí naprostou dokonalost. Dokonalost je přece snad v souladu a harmonii, nikoli v disharmonii a protikladu.

Proto chápeme Boha sice jako všepříčinu, jenž jsa příčinou i lidské vůle — jako Tvůrce všeho, všech schopností a sil — vytvořil též naši vůli tak, aby člověk mohl se rozhodovat podle svého poznání, a působí na člověka tak, aby zůstalo mu umožněno rozhodnout se pro součinnost s milostí nebo ne. Neubírá slávy a cti a dokonalosti Bohu názor, jenž hlásá synergismus lidský s Bohem. Ba tento názor předpokládá Boha ještě dokonalejšího, než by byl Bůh pouze všemohoucí, který nedopřál by tvorstvu, aby podle své přirozenosti účastnilo se zároveň s Bohem na vytváření svého úkolu. Bůh — nejvyšší a nejdokonalejší činnost — nemůže přece chtít míti tvorstvo nečinné nebo otrocké, jež by nemělo účasti na svých osudech.

Mám-li uvést o této velmi ožehavé otázce predestinace — neboť je to jen jiný výraz pro moderní názor o determinismu a osudovosti — hlasy theologů lausannských, uvádím tyto:

William Adams Brown píše: „Uznáváme a respektujeme důvody, které vedly tyto starší myslitele (zastávce predestinace — pozn. pis.), aby zaujali posici, kterou zaujali (predestinaci totiž — pozn. pis.) — jejich snahu, zachrániti boží svrchovanost, jejich přání, zdůrazniti závislost člověka, jejich úsilí, vysvětliti zlo právě v jeho nejhroznějších formách; ale nevěříme, že nějaká nauka, omezující vykupitelský úmysl boží, výstižně podává Otce, jehož Kristus přišel zjevití.“ (The Doctrine of Grace, 347.)

A. A. C. Headlam, biskup z Gloucestru, poznamenává velmi výstižně: „Tyto dvě myšlenky svobodné vůle a boží svrchovanosti nemohou býti smířeny v naší vlastní mysli, ale to nebrání, aby byly smířeny v mysli boží. My opravdu měříme Boha podle svého intelektuálního stanoviska, myslíme-li jinak. A tak naše rozluštění problému svobodné vůle, plánu historie a individuální spásy, musí na konec býti v úplném přijetí a uskutečňování toho, co je obsaženo v nekonečnosti a všemohoucnosti Boha.“ (The Doctrine of Grace str. 386.)

K tomuto výroku připojuji jen, že i v naší mysli je možno smířiti svrchovanost boží se svobodou lidské vůle, díváme-li se i na svobodu vůle jako na dílo boží, jež je v mezích boží vůle, a přijímáme-li myšlenku, že člověk je omezen i ve své svobodě, že je svoboden v mezích boží vůle a svobody. To však stačí, aby mohl člověk se rozhodnout dobrovolně pro součinnost s milostí boží nebo ne. Třeba přihlížet k oběma stanoviskům — svobody vůle i vůle boží — zároveň a netřhat je od sebe. Správně dí tentýž theolog lausannský: „Nemůžeme rozřešit problému, řekneme-li,

že některé věci jsou výsledkem boží prozřetelnosti a některé svobodné vůle lidské. Vše je boží prozřetelnost a vše je svobodná vůle. Vše je milost a vše je (lidský) skutek." (Tamtéž 387.) Tu myšlenku jsem již vyjádřil shora: Nelze dělit a trhat na boží a lidské, co je i boží i lidské, ovšem každé s jiné stránky. Vše je přirozené i nadpřirozené zároveň. Mluvíti o přirození a nadpřirození je způsob lidský, v mluvě i v myšlení; je to opět prostředek, jak jednu a touž věc pochopit s dvojího hlediska: božího a lidského. Ale nelze, v důsledku theistické transcendence a imanence Boha, odlučovat obě od sebe. Hranice přirozena a nadpřirozena se posouvají, jak stoupá znalost přírody i chápání Boha. Opět praví k této věci Williams Adams Brown: „Uvnitř tohoto rozšířeného území, hned přirozena a nadpřirozena, můžeme ještě rozeznávat rozličné metody božího sebezjeování, jež se děje některé skrze jednotvárnosti, objevované vědou v přírodě, fyzické i lidské, jiné skrze události apelující na náš smysl pro krásu, úctu jako jedinečně významné. Obě formy zjevení jsou v nejvyšším smyslu přirozené, pokud obě vyjadřují normální způsoby boží činnosti. Obě mohou býti pokládány za nadpřirozené doprovázejíce božský úmysl." (Tamtéž 350, 351.) Nelze-li nám pochopit, jak děje se vliv člověka na člověka, na př. rodičů na děti, učitelů a vychovatelů na žáky a podobně, pak tím méně lze nám pochopit taje působení božího v člověku. Sluší také dodat, že otázka zde ventilovaná není a nebyla nikdy v křesťanstvu článkem víry, nýbrž jen předmětem theologického hloubání.

Ze všeho, co tu uvedeno, pochopíme stanovisko CČS v otázce predestinace: CČS nepřijímá predestinace, ať mírné nebo strohé, jak ji formulovala křesťanská theologie. Ona stojí ve víře ve svrchovanost boží, boží všepříčinnost, u víře ve vůli boží, jež plní své úmysly se světem, jednotlivci i lidstvem, zrovna jako ve víře, že Bůh chce, aby všichni byli spaseni a že všem dává Bůh k tomu dostatečné milosti. To žádá naše víra v Boha — Otce všech lidí. Zároveň však je si CČS vědoma, že člověk musí spolupůsobiti s milostí boží a že Bůh ponechává jeho svobodnému rozhodnutí, vzdali chce spolupůsobiti nebo ne. Hlásá tedy CČS tak zvaný synergism, jenž je opodstatněn ostatně i Písmem, jak evangelií, slovy Kristových, tak i Pavlem. Ze součinnosti lidské s boží milostí nevyvozuje CČS žádné právo člověka vůči Bohu, ale součinnost tuto považuje a hodnotí jako povinnost člověka, aby dosáhl sjednocení s Bohem.

CČS věří, že Bůh dává každému člověku dostatečně milosti, aby dosáhl toho sjednocení s Bohem. Nedosahuje-li ho zde v tomto životě pozemském, věří CČS, že dosáhne jej v náplni věčnosti; jinými slovy, že všichni budou spaseni. Nevěří ve věčné zavržení, dokonce snad již proto, že člověk nedosáhl sjednocení s Bohem v životě pozemském.

CČS připouští, že nedává Bůh darů a milostí všem stejně —

podobenství o hřívnách — nýbrž jednom méně, jiným více a to podle toho, jak ve své vševědoucečnosti a prozřetelnosti předvídá, že budou s milostí boží spolupůsobiti. Podle toho určuje Bůh jednotlivce k vyšším a nižším úkolům a stupňům mravní dokonalosti. Bůh řídí se též svou svobodnou vůlí, ale při tom nikoho neurčuje k věčné záhubě, totiž nestaví nikoho mimo konečný úkol sjednocení se Sebou. Boha nelze proto nazývat nespravedlivým, protože člověk nemá na nic právo, vše má z milosti darmo dané a protože Bůh po těch, kdož více obdrželi, více žádá. Ale sjednocení s Bohem dostane se všem. Podobenství o dělnících na vinici.

Více o těchto nevyzpytatelných úmyslech božích ČČS nechce hloubati jsouc si vědoma, „jak jsou nevyzpytatelní soudové jeho (boží), a nevyzpytatelné cesty jeho. Nebo kdo poznal mysl Páně?“ (Řím. 11, 33. 34.) Drží se Ježíše Krista, jenž učil, že Bůh je náš Otec, jehož vůle je dobrotivá a laskavá, ale již třeba plniti, aby kdo byl členem království božího, z něhož nikoho nevylučuje a nikomu vstup do něho nezabraňuje.

A. Spisar.

## VĚŘÍCÍ PŘÍRODOZPYTEC.)\*

K otázkám, které souvisejí s vírou v nesmrtelnost lidské duše a které jsou pro Lodgeho tolik rozhodující, vrací se sám znovu ve svém spise „Člověk a vesmír“ (Man and universe).<sup>1)</sup>

Sdělím-li se čtenářem Lodgeovu větu „Člověk je jednotou duše a těla“, při čemž za duši se pokládá ta složka člověka, která se odlučuje z této jednoty při smrti, snad se pousměje nad jednoduchostí i všeobecností výkladu, který se už většinou vžil tak, že se za žádnou moudrost nepokládá. Než pro Lodgeho není tato věta tak primitivním konstatováním, jak by se zdálo. Vypozorovává dobře, že tu jde spíše o vztah než o pouhou skladbu v běžném slova smyslu a rází pro tento vztah termín „životnost“. Životnost je pak vztah mezi tělem (to, co zůstává izolováno a abych tak řekl „čisté“ po tom, co označujeme pojmově jako smrt) a čímsi jiným, dávajícím jednotu. Život pak dle terminologie Lodgeovy je neznámé jsoucno, které vzájemným působením s hmotnými částicemi, jest odpovědno za jejich životnost. Život takto definovaný — podotýká Lodge dále — jest tedy částí neb částecným vzhledem toho, co často nazýváme „duší“.

Už tady je viděti, jak Lodge zápasí s něčím, co vzdoruje doslova nesmírně lidskému poznání přímou cestou. Anž by jednal o poměru duše a těla po způsobu psychologů, pokouší se znovu

\*) Pokračování studie z lonského i letošního ročníku. Red.

1) Pokud cituji, činím tak dle čes. vydání Theurerova z r. 1934.



a znovu alespoň o stanovení a porozumění pojmů daného problému.

Postupná proměna, mineralisace, (nikoliv zánik) tělesné schrány lidské po t. zv. smrti je faktem. Naráží se tu sice na povahu živé hmoty, protoplasmy, ale to je tentýž problém, neboť tady skladebný element zrovna tak jako část náleží k celku a celek tvoří jsouc s ním stejné podstaty.

Na účelně rozčleněné tkáni je zrovna tolik pro badatele záhadného jako na pouhé buňce, život není o nic snáze vysvětlitelný u amoeby, nebo nějaké turbellarie, než na příkl. u člověka.

Pokusy biologů, jdoucích za ideálem sestrojení živé hmoty skončily zatím u modelů vzdálených mechanických nápodob struktury, růstu a některých pohybů živé hmoty. Ve skutečnosti tedy je tu výsledkem mnohem více než málo, lépe řečeno — zase nic. Znalost vlastností a fyziologických schopností živé hmoty — tady ovšem činí vědecká laboratoř jakés takés pokroky, pokud se však týče poznání podstaty života, nepomohla dosud ani zkušenost z pozorování, ani experiment. A zrovna tak jako vzdoruje dnešní vědecké metodě život na stupni, kde se téměř o sledu inteligence mluvíti nedá, tak tomu je i tam, kde v anatomicky složitěm těle se projevuje ještě podivuhodnější život duševní inteligence, genius. Lze pak užítí vůbec s úspěchem při prozkumu života duše lancety, mikroskopu, nebo eprouvety či retorty?

Tady tudíž Lodge nemůže býti dále než jiní a je nucen pátratí jinak. Tázaje se, co je vlastně u člověka přechodné a co trvalé, nemůže ovšem tělu přiřknoutí vlastnost druhou. Vždyť každý organismus ještě za života se, abych tak řekl, zmlazuje, nahrazuje opotřebované a sestárlé novým. Nejsme fysicky zcela tímž ve svých letech mladých a ve stáří. Co tedy v souvislosti s tímto poznáním s církevní naukou o zmrtvýchvstání těl? Na ni Lodge naráží právě pro svůj interes o učení církví. Jinak by jí jistě pomínil. Je zcela předvídatelné, že je odmítá. „Jakákoliv nauka, že tytéž atomy budou někdy v budoucnu opět sebrány a sjednoceny s odloučenou nehmotnou částí, takže utvoří opět úplného člověka, jaký kdysi byl na světě, a ten, že bude potom trvatí věčně — jakákoliv nauka tohoto druhu, ač na neštěstí se jí věří, nebo alespoň se jí učí ve velké větvi křesťanské církve, jest pověra, která není dosud doopravdy a úplně vyhlazena ani bez vlivu na citění i tam, kde je slovy popírána. A nelze očekávatí, že by na její vyhlazení stačila slova.“<sup>2)</sup>

A přece připouští Lodge, že ono rčení „vzkříšení těla“ může mítí určitý skutečností podklad. Na nejednom místě svých knih zmiňuje se sám o t. zv. těle éterickém. Tato myšlenka se mu zde zase vrací v této spekulativně podložené koncepci: „Je svrchovaně žádoucí domoci se pravdivého jádra, které je základem

<sup>2)</sup> Loc. cit. str. 97—98.

staré víry a podmínkou jejího trvání. Ať je tomu u jiných forem náboženství jakkoliv, jest jasno, že křesťanství, jak svými naukami, tak svými obřady přímo zdůrazňuje hmotný ráz existence. Jest založeno na ideji vtělení a jeho víra v nějaký druh tělesného vzkříšení spočívá na myšlence, že každá skutečná osobní existence musí míti dvojí vzhled — ne jenom duchovní, ne jenom tělesný, ale jaksi obojí... Křesťanství tedy rozumně doplňuje pouhý posmrtný život ducha, zbaveného těla, poutníka bez domova neb melancholického strašidla, teplým a útulným rouchem něčeho, o čem se může právem mluvit jako o „tělu“, t. j. postuluje nadsmyslně postřehnutelného nositele, nebo prostředníka projevu, který může sloužit potřebám života pozemského. Je to éterická, nebo jiná bytost, vytvářející „jiný vid“ a vykonávající v novém okolí některé úkony, které atomy pozemské hmoty dovedou vykonávat nyní.“<sup>3)</sup>

Než i takovéto „tělo“ — zřejmě tu z Lodgeho mluví fyzikálně mediumistická zkušenost — nemusí býti trvalým přívlastkem a platí o něm totéž co o těle pozemském. Lodge je přesvědčen, že nic skutečně existující nezanikne, nýbrž pouze mění svůj tvar.

A jestliže to platí o hmotě, o energii, jistě to platí i o životě. „Může to býti nejsoucnost“ — táže se Lodge — „která byla zbudována z částic uhlíku, vodíku a kyslíku ve tvar dubu neb orla neb člověka? Je to něco, co skutečně není ničím a za krátko bude patrně zase ničím, jak nevědomí a zaslepení tvorové snad se domnívají?“ A odpovídá si: „Nikoliv a není tomu tak ani s intelektem a vědomím a vůlí, ani s pamětí a láskou a obdivem ani se všemi jinými různotvárnými činnostmi, které nyní podivně vzájemně působí na hmotu a mluví k našim tělesným smyslům a k našemu pozemskému vědění. Jsou skutečně něčím, nezmizí do nicotnosti a nepřestanou býti. Nepovstaly s námi, nikdy nevzkročily v existenci, jsou tak věčné jako božstvo samo a potrvají vždycky ve věčné Bytosti.“<sup>4)</sup>

Nejde však pouze o neznícitelnost, nejsoucnost, které platí pro všechno skutečně existující. Skutečně existující je i přechodné, jako na příkl. mrtvé tělo, které se rozkládá, mění, aniž však v nejsoucnost zaniká. Mimo toto přechodné, pomíjivé jest však i to, co je trvalé, přetrvávající, povznesené nad změnu. Na jedné stránce cituje Lodge Kantův výrok: „Duše po smrti má vědomí o sobě, jinak by byla podrobena duchovní smrti, což jsme již zavrhlí. S tímto vědomím nutně trvá také osobnost a vědomí osobní totožnosti.“

Přesvědčení Lodgeovo se takřka ztotožňuje s tímto citátem. Trvalými a pozemský život lidský přetrvávajícími jsou už svrchu uvedené: intelekt, vědomí, vůle, paměť, láska etc., nebo jak jinde

<sup>3)</sup> Loc. cit. str. 99—100.

<sup>4)</sup> Loc. cit. str. 113—14.

praví: „... všecko opravdu hodnotné, buď si to krása, umělecké dílo, vědění, nesobecký čin, možno považovati za trvajících na věky, ne-li s individuální a osobní existencí, tedy jako částí věčné bytosti boží.“<sup>5)</sup>

Toto přesvědčení Lodgeovo souvisí s jiným jeho přesvědčením, na jehož základě vedle vývoje organického pracuje ve vesmíru i vývoj ethický.<sup>6)</sup> Obojí má tendenci vzestupnou, ač neschází ani zvrátů (zlo a atavismy). Přes to však úhrnný výsledek vývoje musí býti vzrůst stálého zlepšování a dobra, neboť jinak by docházelo k úpadku, k zničení, nebo alespoň k stagnaci. Je tedy Lodge evolucionistickým optimistou, věří ve vítězství a přetrvání dobra, hmotné — pomíjející je dle něho podřízeno duchovnímu trvalému.

„Čeho se domáháme“ — dí Lodge — „není nic menšího, než přesvědčení, že kdežto naše nynější tělo, jak jistě víme, nemůže dlouho trvati bez duše, je zcela možno, ba nutno, aby duše existovala bez přítomného těla. Tento nárok zakládáme na zjevné transcendentnosti duše, na její přirozené realitě a na všeobecném zákoně o trvanlivosti každé skutečné existence.“<sup>7)</sup>

Chtěje podati jisté důkazy nezávislosti pochodů duševních na hmotě, tedy podepřítí názor o jejich psychické autonomii, je však nucen vstoupiti na pole parapsychologie a tam své důkazy hledati.

Spíše nedostatkem než chybou je, že Lodge nereagoval v této souvislosti soustavněji na názory současné psychologie o poměru duše a těla. Kapitola „Výraz myšlenky řečí pohybů“, jakož i tu a tam ve 3 knihách roztroušené poznámky o úloze a ceně mozku se těchto názorů více jen dotýkají. Je sice pravdou, že badání i myšlení o vztahu duševního k tělesnému u psychologů zastavilo se na jakémsi mrtvém bodě a nejspíše během času jen lépe postavilo problém, ale přece na příkl. už z boje proti psychofyzickému paralelismu vyrostla nejedna zajímavá drobnost co příspěvek k této, jak se mezi filozofy říká, záhadě záhad. Dále nutno poukázati třeba na práci Bergsonovu a Drieschovu, jakož i na význačnou změnu orientace v psychologii tohoto století ve spojení se jmény E. Husserla, A. Meinonga, O. Külpeho, E. Spranger a t. d. Účelnost duševního života a duše, byť i ne vždy ve smyslu substanciálním, dochází zase cti.

Lodge se u těchto posledních mezníků psychologické vědy výslovně nezastavuje a reaguje hlavně na krajní námitku, že nikde nepřichází a není možné myšlení bez mozku. Podotýká k tomu: „Povrchně souzeno — nic není snadnějšího než tvrzení, že jakmile je mozek poškozen, paměť vypoví a když je mozek zničen,

<sup>5)</sup> Loc. cit. str. 122.

<sup>6)</sup> Viz Lodgeův spis „Podstata víry“ (Substance of Faith).

<sup>7)</sup> Loc. cit. str. 123.

paměť přestává. Toto usuzování je tak obvyklé a tak zřejmé, tak je v dosahu nejobyčejnější chápavosti, že ti, kteří ho užívají proti odpůrcům jiné než nejnižší inteligence, jistě připustí z vlastní zkušenosti, že ukázalo i svou slabinu. Slabinou tohoto tvrzení je mlčelivý předpoklad, že co se neprojevuje, není, že vyhladití stopy zločinu je ekvivalentní s vyhlazením zločinu samého, a že zničením mechanismu vzájemného působení mezi duchovním a hmotným jevem existence nutně se zničí jeden, neb druhý jev sám. Nyní jest mozek naším orgánem myšlení. Ale z toho nenásleduje, že mozek tvoří neb odměšuje myšlenky, že inspirace je dějem fyziologickým, nebo že každý myslící tvor ve vesmíru musí mít mozek. Skutečně víme toho příliš málo o otázce, jak mozek m y s l í, možno-li vůbec připustiti rčení, že myslí, než abychom byli oprávněni učiniti podobný výrok. V jistém smyslu tvoří všichni pozemští živočichové jednu čeleď, a jejich dědičné spoje s psychickým vesmírem prostředkuje fyziologický mechanismus, nazvaný mozkem a nervy. Ale tyto svrchovaně zajímavé hmotné struktury jsou našimi sluhy, ne našimi pány, musíme je cvičiti, aby sloužily našim účelům. A je-li jedna strana mozku poraněna, může druhá strana býti vycvičena, aby působila místo ní. Ale zničí-li se některá místa mozková úplně, je souvislost mezi nimi a příslušnými okrsky duševními porušena. Pravda; ale přerušiti, nebo poškoditi komunikaci není totéž co zničiti neb poškoditi toho, kdo jí užívá, jako rozbítí varhany není totéž co zabítí hráče... Jeví se nutným zdůrazniti tyto základní věci, protože se má za to, že protivně tvrzení utíná u kořene jakýkoliv druh důkazů pro trvání po smrti, jež dosud byly podány.<sup>8)</sup>

V souvislosti s touto, abych tak řekl, apologetickou úvahou, přistupuje Lodge k důkazům, jimiž podepírá svoje přesvědčení o přetrvávání duše po tělesné smrti člověka, uváděje důkaz z telepatie, důvody z mimonormální psychologie, důkaz z automatismu, schopnosti podvědomí, důkaz z genia a z duševní pathologie.

Je zcela přirozeno, že na váze těchto důkazů bude velmi mnoho záviseti stanovisko anglického fysika. Zbožný člověk věří v pokračování tohoto pozemského života zrovna tak, jako věří v Boha, aniž je mu zapotřebí Lodgeových důkazů. To jest: my bychom se ještě jen radovali z průkaznosti takových či podobných důkazů v dnešním slova smyslu vědeckých, ale eventuelní jejich nezdar, nebo utkvění s nimi spojeného badání na mrtvém bodě nemůže zmýlití naši víru. Nemohu si pomoci, ale tolik říkám: Jediný pohled do dílny přírody, jakož i jediné nahlédnutí do hlubin lidského genia, či opravdu náboženské duše proroka, mě ani chvílku nenechává na pochybách, že jde o dílo Boží a že

<sup>8)</sup> Loc. cit. str. 125—27.

jsme v rukou Božích, nikoli v náruči z neznáma do neznáma se řířícího slepého, kosmického mechanismu. I když si s mnohým dosud kolem sebe nevíme rady, nepodceňujmež nikdy to tušení věčnosti a cenný vnitřní hlas. Sem se také dobře hodí slova Spisarovy Věrouky, která by mohla skončiti vykřičníkem a slovy: ne; nemůže býti jinak. Mám totiž na mysli odstavec: 9)

„Bez nesmrtelnosti duše lidské neměl by smyslu život lidstva se všemi svými schopnostmi, snahami, touhami, ale i se svými boji, obětmi a pracemi. Snahy a touhy byly by nesplněny, neboť zde na zemi splnění dojíti nemohou; boje, práce a oběti byly by zbytečny a marny. Člověk byl by nejnešťastnější tvor na světě. Proto také víra v nesmrtelnost duše je tak všeobecně rozšířena, jako víra v nějakou nadlidskou božskou moc. Ostatně nezanikáli žádná částéčka hmoty a síly na světě, jak nás učí věda, proč a jak by mohla zanikati ta velká síla duševní?“

A tak se domnívám, že je to i u Lodgeho samotného; i jeho víra nespočívá na písku a hledá si ve svrchu uvedených důkazech jen vědeckého výrazu, který by zároveň podpořil malověrné a spolu zhypperracionalisované jedním směrem.

Než všimněme si blíže oněch Lodgeových důkazů. Nejprve důkazu z telepatie.

Co je to v podstatě telepatie a na jakém stupni průkaznosti se dnes tento zjev nachází? Pro odpověď si musíme jíti arciť k zastáncům telepatie a míti neméně na zřeteli a respektovati námitky protivníků. Jsouť větším dílem zjevy, které uvádí Lodge co důkazy pro svá tvrzení o duši vědecky nemálo sporné. S telepatii je to však ještě poměrně nejlepší.

Telepatii rozumíme transportaci vjemů, představ, myšlenek a celých souborů myšlenek od jedné osoby ke druhé, a to bez obvyklých smyslových prostředků. Počínajíc čtením myšlenek, jak je konal od roku 1874 new-yorský občan Brown, až do účelně volených pokusů Richetových,<sup>10)</sup> zahrnuje obor telepatie mnohý nepopíratelný fakt, který se zdá opravdu jenom na pod-

<sup>9)</sup> Spisar, Věrouka, Praha 1932, str. 31—32.

<sup>10)</sup> Ch. Richet, *Traité de métapsychique*, 2. éd. 1923, Paris. O telepatii, příp. i jasnozření, jednají dále spisy: R. Warcollier, *La Télépathie*, 1921, Paris; M. Maixner, *Praktická telepatie*, 1920, Praha; V. Mikuška, *Věda metapsychická*, 1922, Praha; Jos. Böhm, *Seelisches Erfühlen* (Okkulte Welt 37/38); E. Hellberg, *Telepathie* 1922; Wasielewski, *Telepathie und Hellsehen*, 1922. Výborný, ač ne bez tendence je spis *Tischnerův: Über Telepathie und Hellsehen*, 1920, München; pozoruhodný je také experimentální spis Kotikův: *Die Emanation der psychophysischen Energie*, 1908, Wiesbaden, Fysikální výklad telepatie mimo Wasielewského posuzuje zvláště už zmíněný Rud. Tischner ve spise *Monismus und Okkultismus*, 1921, Leipzig. (Jako úvod do těchto i ostatních problémů metapsych. studia poslouží spis téhož autora „Einführung in den Okkultismus und Spiritismus“, 1924.) Literatura o telepatii je už dosti obsáhlá.

poru Lodgeových myšlenek o lidské duši. Pokusný materiál shromáždili jmenovitě Richet, Lombrosa, Schrenck-Notzing, Wasielewski, Kotik, Chovrin, Tischner a jiní.

Při pokusech těchto nejde jen o myšlenkové přenosy rázu představového, zrakového, nýbrž i akustického, ano i citového. Medium nebývá v transu (viz Tischner) a možnost podvodu je tu snížena na minimum, ne-li zcela vyloučena. S telepatíí souvisí úzce jasno vidnost (jasnozření), pod níž dlužno rozuměti schopnost poznávati události, nebo předměty, věci, pro nás v čase i prostoru vzdálené, nebo blízké, a to zase bez obvyklého prostřednictví smyslů. Tischner a podle něho u nás Mikuška počítají v obor jasnovidnosti jednak t. zv. kryptoskopii (vidění ukrytých předmětů prostorově blízkých), prostorovou jasnovidnost (vědění o událostech modo parasensorico získaných) a psychometrii časovou, vyznamenávající se „viděním“ do minulosti i budoucnosti. Také v tomto oboru pracovali experimentálně většinou svrchu uvedení autoři, docílivše pozoruhodných výsledků. Nehledě k historickým případům jasnozření, zprávám soukromého rázu, jmenovitě překvapující výkony paní Piperové z Bostonu, vyrušily z klidu celý vědecký svět. Leč pokusy s tímto médiem, které objevil r. 1885 už zmíněný pragmatista W. James, nás přivádějí na pole t. zv. automatismů. Medium upadá při začetí seance do transu, načež už není více sebou samým, nýbrž mluví z něho osobnost jiná, zemřelá, prostředník (u paní Piperové jakýsi dr. Phinuit) mezi přítomnými osobami a záhrobím. Kontrolní duch (dr. Phinuit) pak udává na základě médiu předložených předmětů přesné podrobnosti a zprávy ze života zemřelých osob, na něž se přítomní účastníci seance táží, nebo jak tvrdí ústy média, si je opatřuje přímým sdělením od „duchů“ zemřelých.

Toto medium, jehož výkony jsou opravdu ohromující, bylo studováno po dobu více jak patnácti let (než ztratilo poněmáhlu své schopnosti až na nepatrný zbytek automatického psaní) a kontrolováno (ani členy jeho rodiny nevyjímaje), že přísněji to snad činiti ani nemožno. K faktům telepatickým přibyla fakta ještě podivuhodnější a výjimečnější. O. Lodge, jak jsme už na svém místě sdělili, měl i na těchto událostech a v tomto druhu badatelské práce nemalý podíl. Jako mnozí jiní snažil se i on o vysvětlení a výklad těchto mimořádných zjevů. Do dnešního dne dělí se pak vykladači jejich ve dvě velké skupiny. Popírati se už tyto úkazy nedají, je tedy nutný nějaký výklad. Nejdříve pokud se týče telepatie. Souběžně vedle sebe tu trvají: výklad fyzikální a výklad psychický. Než uvedu vlastní slova úsudku Lodgeova, všimnu si stručně obsahu i povahy těchto dvou výkladů.

Prvý výklad se snaží vysvětliti svrchu uvedené zjevy t. zv. teorií „záření“ nebo „laděného záření“. Používá se tu začasté analogie nervového aparátu člověka s resonátory, laděnými na

určitý tón, nebo různobarevným světlem o určité délce vlny, jak o tom jedná Jong-Helmholzova theorie barevního vidění. Je tu nutno přijmouti existenci, nebo předpokládati existenci jakéhosi „záření“, které působí od mozku osoby jedné k mozku osoby druhé. Tedy namísto důkazu existence hned při samém počátku tohoto chtěně pozitivního názoru p o s t u l á t, a to čehosi pro výklad základního. Zrovna tak, jako zvuková vlna určitého ladění vzniká úhodem do příslušného resonátoru, rozehví resonátor téhož ladění o kus dále položený, tak prý i skupiny neuronových buněk reagují vždy jen na vlnění určitého rytmu. Irritovaný neuron však nepercipuje jenom popudy cestou smyslovou, nýbrž je schopen p ř í j í m a t i i v y d á v a t i onen zmíněný už zvláštní druh záření, který zasahuje neurony osoby druhé, vyvoláváje v nich tytéž představy atp. Medium a experimentátor při telepatickém pokusu jsou pak právě v takovémto vztahu.

U nás hájil takovéto a podobné výklady, aplikuje je všude tam, kde se to jen trochu dalo, před časem zesnulý psycholog prof. V. Forster. Je zrovna typický pro první skupinu vykladačů a jeho kniha „Okultní úkazy a jich psychologický výklad“ je toho dokladem.

Uvádím další příznačný pasus podle citované jeho knihy, psané výhradně s hlediska dynamické psychologie: „Aktivita podrážděného neuronu šíří se do okolí jako jistý druh záření, vlnění, působí silové pole, stejně jako elektrický proud. Tato hypotéza jeví se tím pravděpodobnější, ježto víme, že nervová aktivita je provázena elektrickým napětím. Toto nervové záření dosud sice objektivně zaznamenáno nebylo, snad proto, že množství síly, jež jsou jím vybavována, jsou příliš nepatrná, než aby působila na naše strojní aparáty. Je však proto vyloučeno, že mohou působiti na citlivý nervový organism? Citlivost smyslových orgánů převyšuje několikanásobně výkonnost i nejjemnějších mechanických aparátů. Tak rozeznávají mnohá zvířata čichem látky, jež chemické analýze se jeví úplně stejnorodé. Langley zjistil, že v oboru zrakovém stačí vybavit světelný dojem energie, která by v mechanice nevyzdvihla pětaticetinu miligramu o miliontou část milimetru. A dle Wiena rovná se práce, kterou vnímáme ještě jako tón o 3.200 záchvěvech za vteřinu energií, jež by zdvihla jednu stomiliontinu miligramu o miliontinu milimetru. Vidíme tudíž, že citlivý nervový aparát reaguje na energetické množství, jež nepůsobí ani na nejjemnější mechanické zařízení.

Při myšlenkových procesech jde o výměnu tak nepatrných chemických energií, že vůbec nejsou objektivně měřitelný. Není překážek věřiti, že zcela mizivá množství zářivé energie vysílaná nervovými buňkami, uvedenými do podráždění, stačí, aby uvedla do podráždění neurony v jiném mozku, a úkazy tele-

patické, jsou-li pravé, jsou přímým důkazem, že taková action in distance, působení na dálku mezi rozličnými nervovými systémy se děje."<sup>11)</sup>

Čtenář nechť si laskavě povšimne jak Forster bez jakéhokoliv neklidu postuluje fyzikální teorie a hravě překonává obtíže mechanickou konstrukcí. Telepatický vztah dvou osob je mu shodný s principem bezdrátové telegrafie (toto nepřipadné a logicky závadné srovnání je už dlouho vyřízeno).<sup>12)</sup>

Ovšem touto teorií se nevyloží řada faktů, na něž i takto vykonstruovaná hypotéza dobře nestačí. Přesahují prostě její možnosti výkladu, jdou za její hranice. Už s některými projevy telepatického jasnozření má teorie potíže. Co se pak týče automatismů jde to ještě hůře. Než Forster je důsledný. Tam, kde už si téměř rady neví, dozná, že „lidstvo vstoupilo do XX. století s patrnými mezerami ve svém vědění“, ale než by připustil jen stín psychického rázu některých projevů, raději přírůžně zvláštní schopnosti lidské kůži (viz str. 196 cit. spisu) pro percepce cizorodých dojmů světelných.

A tak nejen on, nýbrž stejně i jeho vzory v cizině, bezmála všecko z oboru telepatie a jasnozření hledí svěsti na vrub telepatického raportu media a jeho agenta. Rád bych tu k leccému přitakal, jen kdyby to tolik za vlasy netahalo. Mimoděk mě napadá, že tato teorie trpí podobnou osvědčeností, jako před ničím u výkladu se nezastavující darwinovská účelnost, která vykládala vývoj jeho cílem, a jíž se posléze dařila vyložit každá jednotlivost.

Neubrání se ostatně nikdo otázce, proč tento raport není zrovna tak běžným zjevem jako dorozumívání smysly (alespoň v určitém stupni)? Všeobecnost jeho zařízení v organismu lidském je přece dána.

Málo sympatií budí tak v nepředpojatém člověku násilně vyhledávané výklady, které si Forster na základě platformy své teorie vymýšlí pro některé případy zjevů, vyvolaných paní Piperovou.<sup>13)</sup>

Na jedné straně žádá až do nemožnosti víru ve své „psychologické“ teorie, ale projevil-li by někdo jen poloviční takovou

<sup>11)</sup> Loc. cit. str. 101—102.

<sup>12)</sup> Viz na příkl. citov. sp. *Tischnerův* „Über Telepathie etc.“ a další sdělení o něm.

<sup>13)</sup> I když v projevech media tohoto je leccos — abych tak řekl podivinského a podivného, jak neméně podivně se vyjímají Forsterem kombinované raporty na příkl. právě v případě Lodgeova strýce Jerryho On je tu prostě předpokládá, pak je tu teprve hledá. Je hotov s uzávěrem dříve, než začal zkoumat, nebo obírá se výzkumným materiálem a věří, že má k tomu dobré důvody. Lze vytýkati lidem s druhého břehu, že někdy najdou také tak?



víru pro psychický výklad projednávaných zjevů — hned je zle. Kde je tady vědecká nestrannost a spravedlivost? Nejsem ani přesvědčený spiritista ani pravověrný okultista, ale tyto výtky přeneš mi musím. *Vědec má být vždy horlivcem pro zjištěný fakt, ale spravedlivý k teoriím!* Theorie pak nebývají ničím věčným, jsou nahrazovány lepšími, dle postupu vědění v daném vědním úseku. Naproti fyzikálnímu (či fyziologickému) výkladu uvedených zjevů stojí výklad psychický.

Podle tohoto výkladu jsou uvedené supranormální zjevy projevem duše, bytosti to nadprostorové a nadčasové. Tento názor soustavně hájí na příklad Rud. Tischner v citovaném už spise „Über Telepathie und Hellsehen“. Jeho vývody jsou dosti strážlivé. Domnívá se, že hlubiny lidského podvědoma participují na životě nadindividuální duše, jsouce tak schopny i jiného vědění než toho, které je umožňováno obvyklou cestou smyslovou. Zajímavé však jest, že není jeho míněním, že by přijetí ryziho psychismu pro obory telepatie a jasnozření musilo nutně vésti k určitým uzávěrům, týkajícím se dalšího charakteru bytí této duševní osobnosti, t. j. posléze k uznání obsahu theorie spiritistické. Ta je podle názoru Tischnerova dosud neprokázána a nedokázána, jako zůstává prý jen otázkou trvá-li duše člověka po smrti samostatně, či spíše jako kapka vody v moři splývá s duší kosmickou.

Pro psychický výklad je zajímavé, jak se vyrovnává s obtíží té skutečnosti, že lidskému vědomí je přístupna empirická zkušenost právě jen v rámci prostoru a času. Poněvadž však dle psychického nazírání právě projevy telepatické a jasnozření jsou od prostoru a času neodvislé, nezbytno jim jako neprostorovým a nečasovým, ale v duši uloženým, přiznati charakter podvědomý. Z tohoto stavu se pak u některých lidí transformují činnosti mozkovou v projevy vědomí — jaksi vyskočí nad prah vědomí — berouce na sebe formu prostorově-časovou. Každý je schopen telepatického vnímání, ale ne každý je schopen této transformace, ať už sua sponte, nebo ve stavu hypnotickém, kdy objekt ovládá osobnost jiná.

W. v. Wasielewski v citované knize „Telepathie und Hellsehen“ (a dle něho i náš metapsycholog V. Mikuška) rozeznává tři navzájem odlišná pásma duševní: normální vědomí, komplex kdysi vědomého, ale zapomenutého, t. j. zapadlého do podvědomí (znovu se uvědomující za nemoci, ve snu, stavu hypnotizovaném a pod.) a konečně pásmo vědomostí, které se nikdy nevyznačovaly charakterem normálního vědomí (viz pásmo první), a to jsou právě stavy telepatické a jasnovídné (neuškodí vzpomenouti tady, jak značnou roli hraje v moderní psychologii podvědomí, o němž se u nás na příklad prof. Hoppe vyjadřoval jako o záhadné tvořivé dílně, jež nám poskytuje více, než jsme do ní

svou zkušeností vložili; dle něho podobá se naše psychická realita plovoucím ledům, z nichž jest toliko desetina nad vodou, kdežto devět desetin pod vodou).

Jak už na svém místě pověděno, Tischner, který akceptuje psychický výklad telepathie a jasnozření, nepokládá teorii spiritistickou za dokázanou. Podobně soudí i Richet, uzavíraje stati svého díla „*Traité de Métapsychique*“. Má řadu námitek proti této teorii<sup>14)</sup> a vykládá schopnosti a projevy pí Piperové schopnostmi podvědomí a jasnozřením. Podle Richeta jest jasnovidnost některých medií přímo zázračná. Soudí, že je spiritistická hypotese přemrštěná a snad i pochybená, ale osvědčila se prý jako pracovní hypotese. Zde jest tedy Richet zevně blízký výkladu Forsterovu, jak jsme naň svrchu poukázali, a l e j e n z e v n ě, neboť má pro telepatii a jasnozření naprosto rozdílný výklad. Forster fysický, Richet psychický. Někteří badatelé, a mezi nimi Lodge, jdou však dále a uznávají oprávněnost i hypotesy spiritistické, která věří v existenci duchů zemřelých a v možnost zasahování jejich zvláště prostřednictvím medií do tohoto světa. Nemálo posilující zastánce této teorie některá psychologická konstatování (týkající se vztahu mozek-duše při zranění mozku), která sklání vážky na stranu duše, vzhledem k závislosti duševního na hmotě mozku (zde i proti fyziologu Richetovi a rovněž tak do jisté míry i psychologie v různé míře abstrahující od fysikálních výkladů psychického dění.

Než všimněme si již náhledů samotného Lodgeho na tyto věci, o nichž mluví, jak jsme už shora podotkli, jako o důkazech pro trvání osobnosti, nesmrtelnost duše. Nejdříve pokud se týče telepatie.

„Jest nesnadné,“ praví, „dokázati přímé spojení myšlenkově způsobem přesvědčujícím těm, kteří k témuž předmětu přistupují se stránky hmotné a s netajeným předsudkem, protože při pokusech, aby byl dokázán zaznamenanatelný projev, musí se užití tělesného orgánu, jako mozku a svalů. Nejsme a nemůžeme býti úplně nezávislí na těle, pokud žijeme na Zemi, ale můžeme způsobiti fakta, která, jak se zdá, ukazují na činnost výhradně a jediné psychickou a jen nepatrně fysickou . . .“<sup>15)</sup> Za taková pokládá Lodge fakta telepatická a vykládá: „Můžeme tvrditi, že fakta „telepatie“ a menší měrou to, co nazýváme jasnovidectvím, je nutno považovati za prakticky zjištěná podle úsudku těch, kteří je studovali. Může býti a skutečně jest ještě mnoho pochybností o výkladu, pojícím se k těmto faktům; jest nejisto, co vlastně

<sup>14)</sup> Námítky tyto spočívají na obtížích, plynoucích z přežití vědomí (člověk stárne a jeho „já“ se mění), na skutečnosti, že nás „duchové“ ničemu nenaučili ve vědě na potížích z častých naivností a malicherností vypovídajících „důchů“, na dojmu, že médium podléhá autosugesci, jejichž základy neznáme atp.

<sup>15)</sup> Loc. cit. str. 128—29.

znamenají a zda myšlenka, kterou nám samo slovo „telepatie“ napolo vnuká, je zcela správná. Ale fakta sama jsou příliš četná a příliš dobře ověřena, aby mohla být popřena, i vyloučíme-li ze své zprávy přímé případy pokusné, určené k tomu, aby dokázaly a knižně stvrdily tuto podivnou lidskou schopnost. Telepatii se otevřela nová větev vědecká, jejíž důležitost je nedohledná. Sama o sobě směřuje k mocnému zesílení důkazu pro převahu duše nad tělem, takže můžeme rozumně očekávat, že jedno z oběho může existovat nezávisle na druhém a že je může přetrvat, ač samo o sobě ve stavu bez těla jest nejspíše neschopno vykonati cokoliv v oboru fysickém.<sup>16)</sup>

Tolik o telepatii, při čemž jistě čtenáři neušla skutečnost, jak opatrně váží Lodge s vyjádřením.

Neméně opatrně a rozvážně si počíná Lodge, když uzavírá o důkazu z automatismu.

„Bylo by velkou chybou“ — dí — „mysliti bez důkazu, že některé dané automatické poselství skutečně pochází od osoby, které se přisuzuje a takové zevšeobecnění všech, t. zv. poselství by bylo groteskně nesprávné. Nejsme tedy ani jisti, tvrdíme-li, že žádné z nich nemá povahy autentické, ani že nejsou nijak tím, co jest jejich obsahem. Je svrchovaně nesnadno vyloučiti vliv normální osobnosti automatistovy a dokázati domnělou totožnost toho, který zprávu podává; ale v několika případech je svědectví totožnosti velmi silné. Obsah poselství a druh paměti projevený v těch případech, nenáleží nijak mozku automatistovu, ale patrně inteligenci, jež k řízení se přihlásila a pro jejíž totožnost a zvláštní znalosti jsou často velmi význačné. Pokud jde o vyloučení normální osobnosti, nutno ovšem připustiti ve všech případech, že způsob poselství a průvodní zjevy k němu se přidružující bývají pozměňovány hmotným přístrojem, neb orgánem, reprodukcijícím myšlenku neb ideu, jež nás má informovati. Reprodukce myšlenek, určených pro náš svět, vyžaduje, jak se zdá, patrně námahy od transcendentního myslitele, ale je asi lhostejné, takřka nahodilé a na něm nezávislé, projeví-li se jeho poselství zde ve tvaru řeči, neb písma, či nabude-li tvaru díla uměleckého, nebo výjimečného osvícení ducha.<sup>17)</sup>

Lodge se domnívá, že také proto přicházíme zřídka a těžce s těmito zjevy do styku poněvadž nás doslova drží země. A tak není prý pravděpodobno, že bychom dovedli oceniti vnitřní život oněch bytostí, i kdyby naše možná informace o nich byla sebe podrobnější. Pro charakter kvality automatismů svědčí pak další jeho slova: „Je pravda, že poselství jsou často bez smyslu a že zklamávají i když jsou patrně pravá; není však pravda, že

<sup>17)</sup> Loc. cit. str. 136—37.

<sup>16)</sup> Loc. cit. str. 130.

jsou vždycky nicotná, bezcenná a bezvýznamná — taková tvrzení mohou učiniti jen lidé nedostatečně obeznámení s fakty. V jistých případech je zcela jasno, že tělesný organismus řídilo něco jiného než jeho obyčejná a normální inteligence a v několika málo případech totožnost řízení byla velmi přísně zjištěna.<sup>18)</sup>

Kladně se vyslovuje Lodge také s ohledem na existenci podvědomé a normálně neuvědomělé části lidské osobnosti. Přijímá proto Myersovo pojetí „širší a trvalé osobnosti“ a shledává pendant k této myšlence u Platona, Wordswortha a Kanta.<sup>19)</sup> Znovu tu poukazuje, že „jako nemůžeme zachytiti vesmír, tak nemůžeme také znáti sebe samotné. Ta část, kterou jsme poznali a která patrně řídí náš tělesný život, je pravděpodobně daleka toho, aby byla vším. Předpoklad, že právě „já“ jest složité a že lze dosáti větší oblasti paměti, jest oprávněn badáním lékařů v podivných patologických případech „vrstev paměti“, neb změn osobnosti, o nichž jednají mnohé lékařské knihy a pojednání. V případě mnohonásobné osobnosti obyčejně nemocní ne-

<sup>18)</sup> Loc. cit. str. 138.

<sup>19)</sup> Při této příležitosti nutno na něco upozorniti.

Lodge na jednom místě se dovolává Kanta pro tento a podobný způsob myšlení. Nemyslím však, že by to bylo vždy docela v intencích Kantova literárního odkazu. Je totiž známo, za jakých asi okolností napsal Kant svůj spis, z něhož přívrženci metapsychologie rádi jednotlivosti citují, t. j. spis „Träume eines Geistersehers“. Snad většina dnešních filosofů soudí, že v tomto spise, který vyšel prvně r. 1766 anonymně v Královci u Jana Jakuba Kantera, jde o satiru právě na spiritismus. Tomu by nasvědčovala nověji i práce Riehlova, který dokazuje, že celé věty zrovna tak jako řada frází jsou skoro doslovně přejaty z Humeova spisu, a to do němčiny přelož. „An Enquiry concerning human understanding“. A Hume je přece alespoň skeptický naturalista, Kant pak ve svých klasických dílech hlásá docela ve shodě s Húmem metafysiku jakožto vědu o hranicích lidského rozumu.

Nesnáž tady odedávna působily nejen jednotlivé, spiritistickému myšlení nakloněné výroky ve spise „Träume etc.“, nýbrž také vztah tohoto spisu k známému Kantovu dopisu, adresovanému slečně Charlottě von Knobloch, provdané poté za pozdějšího podplukovníka von Klingsporna.

Pokud právě nesnáze se týče, podává alespoň částečné vysvětlení Kantův list Mendelsohnovi, v němž se mluví nejen o technicky zaviněných nejasnostech a nedostacích spisu „Träume eines Geistersehers“, ale i o filosofickém pojetí t. zv. světové duše, na vrub vrub kteréhožto pojetí různé ty „spiritisticky zabarvené“ výroky se svádějí (u nás Zába, viz jeho překlad „Sny duchovidcovy“ a jeho článek „Kant o spiritismu“, Osvěta 1917). Ač i toto vysvětlení není bez kazu, přece nedosahuje obtíží, jaké plynou ze vztahu uvedeného Kantova spisku k zmíněnému jeho dopisu slečně von Knobloch. Už datum, kdy byl tento dopis napsán, vyvolalo pochybnosti a spory. Než nejdříve něco o obsahu dopisu! Mladá, zvědavá dáma Ch. von Knobloch dotázala se Kanta, co soudí o tehdy populárním Swedenborgovi a jeho jasnozření. Kant odpověděl takovým způsobem, že by se zdály spíše prokázány symptomy jeho k metapsychickým předpokladům, než naopak. Nikde stín výsměchu, nebo zlehčení, či docela zavržení a odsouzení. Zába se snaží vysvětliti tento ráz dopisu „kritickou opatrností“ a zásadou vyňatou ze „Snů duchovidcových“ (jest stejně hloupý předsudek tak mnohému, co se vypravuje s jakýmsi zdáním pravdy, nevěřiti, ač pro nevěru tu není dů-

vědí, když se dostanou zase do byčejného neb normálně vědomého stavu, co se stalo v periodách minulých, kdy v tomto stavu nebyly a nevědí, co činily, když byly v některém z těch hlubších stavů. Ale jakmile osoba vstoupí do stavu nadnormálního, shledá se často, že ví nejen o svém dřívějším jednání, když byla v tomto stavu, ale také o tom, že cítila a věděla za obyčejného stavu své inteligence.<sup>20)</sup>

Na základě těchto premis dospívá Lodge k závěru, že až jednou vstoupíme — pravděpodobně smrtí — do oblasti širšího vědomí, teprve si uvědomíme stupeň zákonité nevědomosti, v jaké nyní jsme. Proto smrt je mu spíše probuzením než usnutím.

Zde jsme už ovšem, hledíme-li k něm premisám a k důvodům Lodgeovým z mimonormální psychologie a z duševní pathologie, na důkazovém poli trochu jiném, než tomu bylo dosud.

---

vodu, jako věřiti bez zkoumání všemu, co v řeči koluje). Sotva to postačí, neboť rozdíly jsou naprosté a ztlumiti se nedají. V dopise slečně von Knobloch pokládá Kant vyprávění o jasnozření Swedenborgově za něco nade vši pochybnost, naproti tomu totéž v „Träume“ za bajky. Co v dopise je opřeno o svědectví celého, dosud žijícího publika, co už v „Träume“ nemá „žádné jiné záruky než v obecné řeči, jejíž důkaz je obtížný“; Swedenborg sám je v dopise „rozmyslný, příjemný muž, otevřeného srdce, jest to učelec“; než v Träume už jeho slovnost poklesla, neboť je pro Kanta „der ärgste Schwärmer unter allen“ a jeho vise jsou docela podle toho „wilde Hirngespinnste“, jest „Erzphantast unter allen Phantasten“ a jeho dílo (na mysl tu má Kant Swedenborgovu osmidílnou „Arcana coelestia“, vydanou v r. 1749—1756 v Londýně) kritizuje jako „acht Quartbände voll Unsinn“ (sr. k tomu „Vorrede des Herausgebers“ Karla Kehrbacha k vydání Kantových „Träume eines Geistersehers“ v Reclams: Univers. Bibl.). Tyto diametrální rozdíly v nazírání na jednu a tutéž věc hleděly arcif pro sebe vykořistiti dvě strany, jednak protivníci všeho metapsychického, jednak jeho přívrženci. A tak došlo ke sporu o datum dopisu psaného Kantem slečně z Knoblochů. Jak už řečeno, vydán spis „Träume“ r. 1766. Jestliže byl dopis psán před tímto datem, změnil asi Kant přesvědčení v naprostý neprospěch Swedenborgův a platí dnes toto jeho druhé a pozdější mínění. Ne-li, bylo by tomu obráceně. Swedenborgiáni (viz Tafel) zastávali rok 1768, než proti tomu svědčí více závažných důvodů. Mimo to stala se ze slečny Knoblochové v roce 1763 (bylo jí tehdy 23 roky) choť, setníka Klingsporna a nemohl jí tedy 5 let potom adresovati Kant dopis jako slečně von Knobloch (viz Kuno Fischer's „Dokumentarische Mittheilung“). Také datum 1758 je kriticky zavrženo a tak jest jisto, že dopis mohl býti napsán v letech 1759—1763. Dopis nám by jistě toto dohadování rázem rozhodl, je však bohužel ztracen. Na základě okolností, o nichž se tu již rozepisovati nemohu, přijímá se všeobecně pro datum dopisu rok 1763. Dle mínění Kehrbachova byl tento rok v dopise asi nezřetelně napsán a zavinil pak chybným čtením číselný omyl. Zdá se, že tomu bylo tak. Leč podiv nad oním náhlým a časově dosti rychlým obratem v nazírání na svrchu zmíněný předmět zůstává pro Kanta nadále v platnosti a měl by býti dnešním metapsychologům pohnutkou k jisté rezervě při vyhledávání souhlasu právě u tohoto velkého německého myslitele.

<sup>20)</sup> Loc. cit. str. 141—42.

## JAN KVAČALA.

*Narodil se dne 5. února 1862 v Petrovci (v Jugoslavii), zemřel 9. června 1934 ve Vídni.*

Odešel největší znalec života a díla Komenského, znalec evropského stříhu a významu. Neměli jsme a nemáme znalce Komenského, jež bychom mohli srovnávat s Kvačalou. Neboť tento pilný a pečlivý vědec věnoval studiu Komenského padesát let života.

Měli jsme velmi dobré znalce života a díla Komenského před Kvačalou:

František Palacký napsal první český životopis Komenského již roku 1829, ale životní dílo Palackého bylo vypsatí dějiny českého národa do roku 1526; životopis Komenského ležel i obsahově i časově mimo rámec životního díla Palackého, jenž si je vymezil podle příkladu a jistě také s odůvodněním podle svého učitele Josefa Dobrovského.

K. B. Štorch psal roku 1863 o Komenského nejskvělejším díle „Panegersie“ (známém od roku 1702); bylo to v době absolutismu dílo velmi odvážlivé, víme-li, že A. V. Šembera roku 1842 marně žádal cenzuru o dovolení vydati „Labyrint“ (!) a Josef Chmela téhož roku marně žádal cenzuru o dovolení vydati Komenského „Didaktiku“, knihu, která začíná slovy: „Národu českému a všem přednost a správu v něm držícím: vrchnostem a panstvu, kněžím a správcům církví, radám měst, rektorům škol, rodičům dítek atd., *milost Pána Jesu Krista a láska boží v duchu svatém rozmnožena bud!*“ Teprve roku 1849 — za revoluce — podařilo se V. V. Tomkovi vydati toto dílo plné zbožnosti a moudrosti. — František Bol. Květ podal v Časopise českého musea 1857 „Jádro metafysiky Komenského“ a v České Akademii přednášel (německy) o Leibnitzovi a Komenském. Všechno to byly odvážlivé kroky v době absolutismu!

Ale z mladších a pozdějších badatelů o životě a díle Komenského věnovali se badání až v pozdějším věku a nemohli tudíž svého díla dokončiti.

Tak František Jan Zoubek zemřel roku 1890 osmapadesátiletý a Komenskému mohl věnovati jen šestnáct let práce (od roku 1872). J. V. Novák (1853—1920) dostal se ke Komenskému v pokročilém věku přes staročeskou literaturu, Josef Šmaha (1843—1922), rovněž středoškolský profesor, vykládal přírodopis a ke Komenskému se dostal z osobní záliby. J. V. Novákoví se podařilo dokončiti životopis Komenského od F. J. Zoubka, leč nepodařilo se mu dokončiti podobnou práci vlastní, třebaže dokončil důkladné přípravné práce k tomuto úkolu; J. Šmahovi se nepodařilo naléztí nakladatele na překlady latinského díla Ko-

menského, některé vydal vlastním nákladem, Cestu světla (z roku 1642) vydal pomocí soukromníka A. Svobody z Troje u Prahy až roku 1920!

Ani jeden z těchto badatelů o životě a díle Komenského nebyl theolog a tak právě theologický význam Komenského nebyl českému čtenáři vyložen a zůstal nevyložen dosud. Zrovna tak dosud nebyly široké kruhy českého čtenářstva poučeny o Komenském filosofovi.

V Komenském viděli mnozí jen reformátora školství, mnozí v něm viděli jenom školmistra — a dnes tak hledí na Komenského mladší pokolení. Unikl jim evropský význam Komenského, na který teprve za našich dnů ukázal F. V. Krejčí v knize „Češství a Evropanství“.

Kromě toho od roku 1892, když rakouský ministr vyučování Gautsch podle pokynu císařova (na podnět pražského arcibiskupa) zakázal oslavovati Komenského ve školách, padl na českého člověka strach: A to tak, všimati si „nepřítele vznešeného rodu Habsburského“! To kazilo kariéru! (Dodnes nevíme, kdo poštal arcibiskupa proti památce Komenského.)

Dva mužové se nezalekli a soustavně od té doby šířili známost života a hlavně díla Komenského, ducha v tomto díle obsaženého: T. G. Masaryk a Jan Kvačala.

T. G. Masaryk řekl o Komenském roku 1892, že to je největší Čech a většího nad něho že jsme neměli; když po vydání ministerského zákazu oslavy Komenského u nás utichly, Masaryk vysokoškolským studentům ve veřejné přednášce posvětil na význam díla Komenského. Od té doby ho nepustil se zřetele a když se 21. prosince 1918 vrátil a jako president pozdravil členy Národního shromáždění, začal své Poselství slovy z Komenského: „Věřím i já . . .“

Profesor dr. Jan Kvačala badal o životě Komenského od roku 1883. Dvacetiletý začal Komenského studovat, dvaasedmadesátiletý měl ještě plno plánů, co vykonati na poli badání o životě a díle Komenského. Dvaapadesát let požehnané práce!

Životopis Komenského od F. J. Zoubka v prvním zpracování přeložen do němčiny. Kvačala psal o Komenském německy, maďarsky, slovensky a rusky, přednášel o něm francouzsky a anglicky; dílo o vrstevníku a předchůdci Komenského Tomáši Campanellovi (1568—1639) dostalo se do italštiny. Mimo tyto nazznačené jazyky ovládal Kvačala znamenitě latinu s řečtinou, a to mu umožnilo šířiti známost o Komenském v mnoha jazycích a krajích, mezi několika národy.

Kvačala vykonal za dílem Komenského mnoho cest po Evropě, i do Ameriky se pustil roku 1894; (byla totiž zpráva, že Komenský byl v letech okolo roku 1660 zván do Ameriky, aby tam vybudoval nové školství, aby tam do nově zřizovaných škol vnesl

nové své názory) a Kvačala chtěl do této věci vniknouti v Americe.

Kvačala nesmírně přispěl k poznání Komenského živým slovem: osm let působil v Bratislavě (kde byl od roku 1888 řádným profesorem na evangelickém lyceu), od roku 1894 byl řádným profesorem na universitě v Dorpatu, jak zní německý název ruského kdysi města Jurjeva a dnes estonského města Tartu. Po válce působil v Bratislavě.

Kvačala patří vedle T. G. Masaryka k nejpilnějším, nejčilejším a nejšťastnějším propagátorům českého jména a kulturního přínosu, jímž česká kultura obdařila kulturu evropskou.

Kvačala má také kromobyčejnou zásluhu, že Komenského vrátil českému národu. Před rokem 1892 považovali totiž v Německu Komenského za Němce; podnět k tomuto názoru vycházel ze skutečnosti, že Komenský před odchodem do vyhnanství působil ve Fulneku jako správce bratrského sboru „českých bratří jazyka německého“. Kdyby nebylo tohoto německého omylu, sotva by byli roku 1892 založili v Berlíně jednak „Comenius-Gesellschaft“, jednak „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft“ a v Lipsku pedagogické museum, „Comenius-Stiftung; paedagogische Zentralbibliothek“ a sotva by se byli nadchli oslavovatí Komenského tak rozměrně, jak jej oslavovali.

Před časem uškodil a ublížil Komenskému J. Chr. Adelung v díle „Geschichte der menschlichen Narrheit“ roku 1785. Dr. Kvačala v cizině jméno Komenského očistil ne tím, že psal proti Adelungovi, nýbrž tím, že ukázal na kladné hodnoty v díle Komenského. Negativních hodnot vlastně v díle Komenského není; Komenský budoval, nebořil. A na to Kvačala ustavičně ukazoval.

Byl u nás sklon vyzdvihovatí vyhnanství Komenského tak, jako vykládající o Husovi, mnozí zůstali státi u hranice, místo aby poukazovali na tvořivou činnost Husovu. Kvačala nám ukázal nesmírně široké pole kladné a vědomé působnosti Komenského, s Masarykem ukazoval na příkladnou pracovitost Komenského, na jeho touhu po dobrém a po lepším.

Kdo chce poznati Komenského, musí znát jeho předchůdce, současníky a uvědomělé pokračovatele. Kvačala napsal mnoho úvah sem příslušejících; každá z nich znamená důkladné a pracné studium. Patří sem: Comenius und Baco (pro Dittesovo Pädagogium 1888). Komenský a Rákoczyové. (Comenius és a Rákócziak) napsané 1889 pro „Budapesti Szemle“. Jan Valentin Andreae (pro Evang. Egyház és iskola z roku 1890). Ladiver (největší slovenský pedagog, žák Komenského) (Egy félszázad a magyar országi filozofia. Sto let maďarské filosofie, v časopise Budapesti Szemle z roku 1891.) Patří sem také studie „Několko slov o Elliáši Ladiverovi (v Archivě pro badání o životě a



díle Komenského, 1923.) Komenský a Descartes (v Časopise českého musea, ČČM, 1893). J. H. Alsted (v Ungar. Revue, 1889). J. H. Bisterfeld (v Ungar. Revue 1893). — Die deutschen Mitarbeiter an der pädagogischen Reform des Comenius (Mittheilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehung und Schulgeschichte 1896). — Eine böhmische Gesandtschaft in Berlin 1723. (Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus 1896.) Jde o Daniele Arnošta Jablonského, církevního radu v Berlíně, vnuka Komenského. — D. E. (rnest) Jablonskýs Briefwechsel mit Leibniz, Századok 1897. K Jablonskému se Kvačala vrátil ještě roku 1907 prací „D. E. Jablonský a jeho práce v prospěch církve slovansko-evangelické“ v Církevních listech. — Komenský a Rousseau (přednáška, vykonaná v Petrohradě 1897 a otištěná v časopise Deutsche Schule, 1899, a v časopise Komenský, 1899) patří do rámce studií o stycích Komenského s francouzskou kulturou. — Jedna exulantská rodina česká Figulo-Jablonská (práce ze Slovenských Pohladů, 1898). — Rákoczy a jeho vztahy k Prusku (Századok, 1898). — J. (ohann) V. (alentin) Andreae Antheil an den geheimen Gesellschaften (ze Zpráv jurjevské [tartuské] university — Acta universitatis jurjevensis, 1899; zpráva o ní v Mittheilungen der Comenius-Gesellschaft, 1899). — D. (aniel) E. (rnest) Jablonský a jeho podíl na náboženské poradě, v článku, nadepsaném Die Spannheim-Conferenz in Berlin (Monatshefte d. Comenius-Gesellschaft, 1900). — D. E. Jablonský und Grosspolen (Zeitschrift d. hist. Gesel. f. d. Provinz Posen, XV., 1901). — Martin Opitz und Comenius (Monatshefte d. Comenius-Gesellschaft, 1903). — [Opitz má velký význam v dějinách německé literatury, ačkoliv je vyhlášován za suchého Schulmeistra, uklidnil rozdivočení v německé beletristické literatuře dílem „Von der deutschen Poeterey“.] — Campanella, otec novšej výchovovedy? (V Úlehlově Sborníku, 1905.) Kvačala vyvrací tvrzení některých spisovatelů, kteří za průkopníka nové výchovy označovali Tomáše Campanellu, italského dominikána (1568—1639), jenž odmítal scholastiku z výchovy a ustrnulý aristotelism, žádal přímý názor přírodní; odmítal také španělskou nadvládu v Itálii (která vyvolala třicetiletou válku a způsobila potlačení české svobody a kultury po roce 1620). Jesuité stáli na španělské straně, dominikáni byli mezi odpůrci španěl-

1) Eliáš Ladiver byl syn žilinského evangelického faráře; studoval u Komenského v Šaryšském Potoku v Uhrách v letech 1650—1654, Roku 1673 při pronásledování evangeliků odešel do vyhnanství, ušel katům do Německa. Roku 1682 pomáhal obnoviti kolegium v Šaryšském Potoku. Zemřel v Prešově, rok před popravami 1686. Roku 1687 bylo v Prešově umučeno a popraveno 236 občanů z města a okolí, evangelických přívrženců Tökolyho. Od té doby slove tento „soud“ prešovský „krvavé jatky prešovské“ či „krvavý soud“ prešovský. Ladiver mu ušel jen proto, že roku 1686 zemřel. Někteří odsouzení byli mučeni zvířecím způsobem.

ské diktatury. — Campanellovi věnoval Kvačala několik prací; tak „Thomas Campanella und die Paedagogik“ (v Deutsche Schule, 1905). — „T. Campanella“ (přednáška, přednesená v Petrohradě a otištěnou v ruském Žurnálu ministerstva prosvěty; první díl její byl otištěn roku 1906, druhý vyšel roku 1907. — „Slunečné mesto Campanelly“. (V kalendáři „Tranovský“ 1907, s doplňky vyšlo v časopise Věda a viera 1911, česky v kalendáři Palacký 1925). — [Sluneční stát je utopie, vylučující stát budoucnosti, stát spravedlivý a demokratický<sup>2)</sup>.] — „Campanella und Ferdinand II.“ (ve Zprávách vídeňské Akademie 1908). — „Th(omas) Campanella, ein Reformeur (zur Zeit) der ausgehender Renaissance“ (ve Zprávách jurjevské [tartuské] university 1909, Acta univ. jurjeviensi). — „Protestantische gelehrte Polemik vor seiner Haftentlassung“. (Zprávy jurjev. univ. 1909). — [Campanella byl vězněn pro svou protidiktátorskou a protijesuitskou politickou činnost po sedmadvacet let.] —

Články Kvačalovy o Campanellovi vzbudily velkou pozornost v Itálii. Profesor Felice Tocco o nich přednášel v Římě roku 1910: Le pubblicazioni del prof. Kvačala sul Campanella. — Mállokterý z předválečných českých a slovenských badatelů vyvolal za hranicemi takovou odezvu jako prof. Kvačala, jenž je rád a právem zaznamenával (rusky na příklad roku 1911); povzbuzovalo jej to k další práci „Über die Genese der Schriften Th. Campanella“ (ve Zprávách jurjevské university, Acta univ. jurjeviensi 1910).

Pokud se týče duchovního vlivu Komenského na Francii prostřednictvím francouzských vydání Brány, přešel Kvačalu vypsáním těchto styků Josef Šmaha, jenž roku 1890 (v časopise Škola a život) uveřejnil článek Francouzové a knihy Komenského v XVII. věku. Leč Kvačala rozmnožil známost o vlivu Komenského na Francouze nálezem zlomku „Vlastního životopisu Komenského“, jak dr. J. Hendrich nazval český překlad ze zprávy Kvačalovy „Komenského poslední rozpomienky“ Continuatio Admonitionis Fraternalae de temperando Charitate Zelo.<sup>3)</sup>; — Zmínkami z tohoto zlomku bylo rozmnoženo naše vědění o styku Komenského se slavným filosofem Descartesem. Kvačala psal o Komenském a Descartesovi roku 1893 v časopise českého musea, 1906 v Jahrbuchu pro dějiny protestantismu v Rakousku, v Slovenských Pohladech roku 1907 a v Mitteilungen der Gesellschaft für die Geschichte der Erziehung 1907. Výtežků prací Šmahových a Kvačalových dosud nebylo použito, dosud nebyly uveřejněny francouzsky, dosud nebylo pověděno Francouzům, že již roku 1640 byl uveden Komenský ve známost v Paříži. Toho roku

<sup>2)</sup> Český překlad Campanellova Slunečního státu vyšel 1934 u Laichtrů.

<sup>3)</sup> Byly otištěny po prvé roku 1913 v Archivu pro badání o životě a spise J. A. Komenského. Do češtiny je přeložil dr. J. Hendrich s titulem Vlastní životopis Komenského. (V Praze 1924, nákladem Učitelského nakladatelství.)

totiž Nathanael Dhuez vydal Komenského Bránu latinsky a francouzsky v Paříži.

Již za života byl Komenský označován za chiliastu. Vysvětlujeme to nezvyklostí myšlenek Komenského. Komenský sám odmítal tvrzení a označování, že by byl chiliast, že by věřil v hmotný příchod Ježíšův, Kristův a božího království. V Napomenutí Evropanům v Předmluvě (odstavec 31) píše o marnosti doufání ve zlatý věk. Ví o těch, kdož věří v konec světa „v tomto století“; ví o pesimistech, chiliastech a jejich výklady označuje a oceňuje (ne-li odsuzuje) jako povídačky, které by neměly stát za řeč. Ví, že i jeho výklady bývají označovány za chiliastické sny, tvrdí: „nám jde o nápravu“. — Kvačala sám uznává a píše v díle „J. A. Komenský“ roku 1914 (ve slovenském vydání), že se Komenský povznesl nad hranice národní a církevní, ale v páté hlavě, nadepsané „Druhý přelom ve víře“ píše, že Komenský dal na proctví, která tvrdila, že roku 1653 nastane převrat v dějích světa, — ba na stránce 86 (českého vydání z roku 1920) tvrdí, že Komenský uznává chiliasmus za pravé křesťanství. Kvačala neznal celého díla, které Komenský napsal v samý podvečer svého života. To, co pod titulem „O horlivosti bez vědění a lásky“ je uloženo v Národním museu v Praze, a co Kvačala znal, jest jen výtah na sedmi stránkách. Originál má 74 stran a 76 odstavců<sup>4)</sup> — Mezi Komenským a Maresiem bylo nedorozumění: Komenský se dovolával prorocství ze Starého Zákona, kdežto Maresius název chiliasmus přikládal proroctvím současných „věštců“ ze XVII. století.

Komenský vykládá v 12. odstavci: „Pokud jde o chiliasmus, mohl bych tuto otázku nechat stranou a mohl bych odpověď přenechat jiným, kteří o chiliasmu psali otevřeně. Já jsem vyložil svůj názor v díle Napomenutí (De Rerum Emendatione) a tam jsem psal o nápravě. Tomu, kdo z mých výkladů ledacos vytrhal a podle toho o mně psal, odpovím svým časem. To, co o chiliasmu psali Serrarius a Labadie, jsem ani nečetl a vykládanému jsem neporozuměl. Jestliže byli obviněni v latině z kacířství, měli veřejně odpovědět na obvinění rovněž latinsky, aby se obhájili . . .“

O chiliastických polemikách Komenského psal Kvačala v Protestant. Szemle 1890.

Nežli Kvačala napsal životopis Komenského, vykonal nejen řadu přípravných studií, nýbrž vydal také roku 1898 a 1902 dva velké svazky „Korrespondence J. A. Komenského“. Doplnil tak (nákladem České Akademie) Korrespondenci Komenského, kterou vydal B. Patera o šest let dříve (roku 1892). K těm dvěma zmíněným svazkům Korrespondence připojují se Annalecta Comeniana, která Kvačala vydal v Jurjevě (Tartu) roku 1909. (Při-

<sup>4)</sup> Mám opis nizozemského překladu, jenž má titul „Broederlijke Hermaning aen de H(eer) Samuel Maresius etc.“

pojil k nim reprodukcí do té doby neznámé podobizny Komenského, na kterou první upozornil roku 1905.) — Na podkladě starších sbírek vydal v Berlíně roku 1904 dílo „Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgange des XVII. Jahrhunderts. (Byly to dva svazky ze sbírky Monumenta Germanica Paedagogica. XXVI. a XXXII.) Titul není přesný, neboť Komenského svá reformní díla nepsal v Německu vůbec a pokud je psal, psal je latinsky; ale práce Kvačalova je záslužná, třebaže nezastiňuje díla Zoubkova. Šlo o nové zpracování Kvačalova díla „Johannes Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften“, vydaného roku 1892, a latinsky publikovaného materiálu, otištěného ve dvou ročnících Monatsheftů berlínské společnosti Komenského. — Životopis Komenského, vydaný v německé sbírce „Die grossen Erzieher“ vyšel slovensky v Slovenských Pohľadech, z nichž byl přepsán 1920 do češtiny a vydán jednak v Dědictví Komenského, jednak u Ottů.

Třebaže odborníci vytykají regestům Kvačalovým, že obsahují mnoho chyb či omylů slovních a typografických, přece jen jde o publikační práce velmi záslužné. Kvačala některé omyly opravil v Annalectách, zlomek „Bratrského napomenutí“, který našel v Petrohradě, opravil v novém přetisku v Archivě pro badání o životě a spisech Komenského. V Archivě č. 7. také napsal o českém rukopisu uchovaném v Národním muzeu v Praze, „já ale myslím, že je to ten rukopisný překlad částky latinského spisu“; v tom se mýlil; je to jen přehledné jádro zmíněné knížky „O horlivost bez vědění a lásky“. Onoho českého textu Kvačala neotiskl v Archivě, pro nějž jsem mu pořídil opis řečeného dopisu z Národního musea.

O Drabíkovi zachoval si Kvačala mínění odmítavé, jak je vyslovil roku 1888: „Drabík, falešný prorok ze XVII. století“ (v maďarském časopise Századok). V druhém svazku Archivu z roku 1912 napsal o Komenském: Chiliasmus, ktorý je s nimi (proctvími) spojený, smie více tvorit tichú túžbu zbožnej mysle, ale búrenie proti verejnému pokoji v mene jeho najviac ak fanatici môžu schvalovať.“ Tento soud nemůžeme přijmout. Drabíkova prorocství jsou obraz tehdejšího myšlení; že nešlo o pouhé blouznění, vidno z toho, že si Ludvík XIV. vyžádal o Drabíkovi zvláštní zprávu a z toho, jak zvířecím způsobem Habsburk sáhl na život Drabíkův právě pro tato „prorocství“; Drabík žil mezi lidem. Slyšel a slychal, po čem touží lidové vrstvy, jež byly tehdy bez vůdce. Odtud Drabíkovo volání po vůdci a osvoboditeli. Lid vždycky volá po vůdci. Otázka vůdce je vždycky ožehavá! Lid hledá vůdce vždycky mezi vidoucími, silnými, slibujícími a zaručujícími. Mnohého vůdce, ne-li všechny, povzbudilo, aby se ujal vedení, právě pro volání a příklad z lidových vrstev. Na Slovensku zrálo všechno k lidovému velikému hnutí: okolo Prešova, kde došlo ke krvavým jatčím, po celém Slovensku, na celé „horní

zemi", až došlo v Bratislavě k odsouzení vůdců po roce 1671. Svědčí o tom mimo jiné nizozemské zprávy „Podrobná historie o pronásledování evangelických kazatelů a učitelů v Uhrách za Leopolda I., vypsána na podkladě zpráv nizozemského residenta ve Vídni Hamla Bruininxe z roku 1675 vydal Abraham van Poot, lékař. Vyšlo v Amsterdamě roku 1684.<sup>5)</sup>

Na stránce A3/5 se vypravuje, jak útisk evangeliků pokračoval v Prešově, Bratislavě, Levoči, Košicích, v Raabu, Trnavě, v Saryšském Potoku atd. . . ., až přešlo i do dolních končin; všude byli stíháni učitelé (kazatelé) i žáci, farníci. Pronásledování podnítil a řídil ostrihomský arcibiskup Jiří Szelepcsényi, tehdy místodržitel v Uhrách a mířil jak na lutherské, tak na reformované (kalvínské) vyznavače evangelia. Ten arcibiskup byl opravdový slepec pro pravé věci duchovní!

Dnes hledíme na Drabíkovy podněty jinak, nežli hleděli současníci, sedící v teple ve Franekeru, jako odpůrcé Komenského Arnold, jinak nežli jako verbalisté, kteří v nich viděli „zásadní rozdíl v chápání zjevení Božího“, hledíme na ně také jinak, nežli Kvačala, jenž je chápal jen teologicky. (Viz Archiv č. 2 z roku 1912, str. 9.) Rozšiřovatelé mínění, které koluje v lidu, vždycky byli označováni za lidi bídné, ničemné, zvrhlé, a nevím jaké ještě. Drabík byl označen za člověka nepořádného, ba za pijana. Kvačala o něm napsal, že žil nečestně,<sup>6)</sup> všechno na podkladě vzdálených a zaujatých svědectví. Politiku Komenského, protože Komenský nezavíral uši před slovy Drabíkovými, označuje Kvačala za „fantastickou, nábožensko-utopistickou, s cílem až ku podivu reálným: znovuvybudování českého státu v starých hranicích.“) O Komenském praví na zmíněném místě, že i v úřadě to byl jednoduchý kněz, potom učitel a biskup vyhnancův, vzdálený praktické politiky. — My dnes po zkušenostech ze světové války a poučení novým sociologickým nazíráním na vyvíjející se dějiny hledíme na Komenského jinak, jinak hledíme i na Drabíka: z jeho myšlenek (tehdy říkali: vidění) ozývá se týž smysl jako z pozdějších dějin: Francie bude státi proti Habsburkům! Jde o politiku, která s vítězstvím demokracie nad theokracií přivedla roku 1918 k uskutečnění i „proroctví“ Komenského z roku 1650 o návratu vlády českých věcí do rukou českého národa. Co se Kvača-

<sup>5)</sup> Naauwkeurig Verhaal van de / Vervolginge / Aangerecht tegens de / Euangelise / Leeraaren / in Hungariën: / Nevens een bewijs van der selver onschuld / aan de Rebellie / Uit last van de Heeren Staaten Generaal der Vereenigde Needer / landen, vertoont aan den Roomschen Keiser / Leopoldus de I. / door de selver Resident / De / Hr. Hamel Bruininx. / In den Jaare 1675. tot Weenen; / Door / Abraham van Poot, Med: Doct: / Met 'schoone Koopere-Platen versien. / (Kousek) / t' Amsterdam, / (linka) / By Timotheus ten Hoorn, Boekverkoop in de Nes, / Anno 1684.

<sup>6)</sup> Archiv č. 2, 1912, stránka 9.

<sup>7)</sup> Archiv č. 2, 1912, stránka 11.

lovi zdálo „přihmlsté“ roku 1912, vidíme dnes zřetelněji a srozumitelněji bez zamlžení.<sup>8)</sup>

Plným právem povolali průvodcové myšlenky vydání Sebrané spisy Komenského v novém rouše Kvačalu za vrchního redaktora. Josefu Ulehlovi a J. V. Novákovi musíme být ustavičně vděční, že dali podnět k této edici. V Novákovi, Ulehlovi a Kvačalovi vidíme trojici Čecha, Moravana a Slováka, spojené k velkému dílu literárnímu, tak jako o několik let se utvořila k dílu politickému nová trojice v Masarykovi, Štefáníkovi a Benešovi za světové války. První trojice obnovovala literární, druhá politický odkaz Komenského.

Kvačala se ujal vrchního redaktorství veškerých spisů Komenského po dost dlouhém váhání. Chápeme to váhání: Dobrý znalec Komenského Zoubek zemřel a nedokončil druhého zpracování životopisu Jana Amosa. Roku 1892 po smrti Zoubkové nebylo mezi Čechy a Moravany hlubšího znalce Komenského. Když z Ústředního spolku učitelských jednot na Moravě vyšel podnět, aby byly vydány Veškeré spisy Komenského, mezi podněcovateli nebyl ani jeden vyslovený znalec Komenského. Ředitel Josef Ulehla, vlastní původce návrhu, platil mnohým neprávem jen za metodikáře. Profesor J. V. Novák zkusil své síly na Komenského Didaktice teprve roku 1892 čtyřicetiletý. — Proti všem, kteří byli voláni k práci o vydání Veškerých spisů Komenského, jediný Kvačala byl universitní profesor a autor světového jména. Ještě roku 1922 domníval se Kvačala, že čeští autoři vzpomínají jeho práci „ako by len s kyslou tvárou“.<sup>9)</sup> Ba je i žárliv na české autory, kteří vyslovili byť jen letmé zmínky, že některá Kvačalova „nedopatření v Annalectech jsou zavinená asi chvatem práce“. A když kritisoval komeniologické práce české, býval hodně jízlivý, jako v 3. čísle Archivu 1913 na str. 54 a d., nebo v 5. sešitě Archivu 1922 na stránce 48.

Přesto dnes je nám jasno: Kvačala byl muž velkého rozhledu, velké píle a k tomu i velkého štěstí. Tím nemá být vneseno do našich úsudků ani kapka závidosti. To „značné štěstí“ zbytečně Kvačalovi životopisci zaznamenávali, jako na příklad J. V. Novák v Ottově Slovníku roku 1900 (XV) na stránce 446. Byla totiž domněnka, že v cizině už nic nového nebude nalezeno, jediná Praha že má vševedné (o novou vědu — pansofii usilující) knihy Komenského všechny.<sup>10)</sup> Kvačala nám ukázal cestu ke Komenskému.

Komenský byl upřímně a ochotně přijímán v zemích evangelických. Měl tam odpůrce, anol Měl odpůrce i v lůně Jednoty! Ale přes to lze mluvit o upřímném a ochotném přijímání. Vždyť v Praze vydali jeho Bránu bez jeho jména roku 1669 a 1670!

<sup>8)</sup> Archiv 1912, str. 15.

<sup>9)</sup> V 5. sešitě Archivu 1922 na stránce 40.

<sup>10)</sup> J. V. Novák v Působení v Předmluvě (1899).

Vždyť Koniáš dal díla Komenského na Index ve svém klíči I Labyrint! Vždyť ještě roku 1842 nechtěli dovolit v Praze, aby byl vydán Labyrint, Didaktika! Klíč Koniášův platil vlastně až do roku 1892 a římskokatolický Pražský Večerník ještě nedávno odmítal Komenského zcela v duchu biskupa Brynychy, jenž hodil po Komenském pohrdlivé slovo „ženáč“, nemohl-li nic z Komenského vyvrátit. Pražský večerník označil Komenského za duchovního otce bolševismu!

V cizině tudíž je potřeba hledat neznámé dosud spisy Komenského. Kvačala jich tam tuší 200 (v 3. čísle Archivu 1913 na stránce 55). Sám jich našel osm (do roku 1902), potom našel „Pokračování bratrského napomenutí“ čili zlomky „Vlastního životopisu Komenského“, nemluvě o dvousvazkové Korrespondenci, obsahující v I. díle 305 dílem listů, dílem výpisků, v II. díle 156 listů a 92 annalecta a výpisky k životopisu Komenského. —

První svazek Veškerých spisů Komenského vyšel v Brně roku 1910.<sup>11)</sup> Řád vydavatelský pochází od dr. Kvačaly (jak píše J. V. Novák v Pedagogických Rozhledech 1910 v 7. čísle XXIII. ročníku). V tomtéž ročníku v posledním čísle Pedagogických Rozhledů je inserát „Vědecké vydání spisů Komenského“.

K tomu dnes můžeme připojit úsudek: Kvačala měl na mysli široké pole, na němž sám pracoval; odtud úsilí o *vědecké* vydání spisů Komenského.

Zatím se ukázalo, že cizina ztratila zájem o Komenského. Způsobila to jednak světová válka, jednak rozčarování v oblasti německé kultury: Komenský je Slovan! Jednak nová orientace v německé oblasti od humanitismu ke glajchšaltování. Slovanský svět utrpěl tolik za světové války, že není se co diviti, jestliže Komenský stojí mimo jeho zájmy. Byl by tudíž čas pamatovati na přeorientování vydavatelských zřetelů. Především našemu národu mělo by býti podáno celé dílo Komenského a to v moderním českém rouše. Máme dva výborné znalce latiny Komenského: dr. Hendricha a dr. Ludvíkovského. Kde kdo měl by usilovati, aby jim byla dána možnost přeložit všechna latinská díla Komenského do češtiny. Dosud šlo vědecké vydání Veškerých spisů Komenského k prospěchu malé hrstky badatelů o životě a díle Komenského; spočítal bys je na prstech jednoho člověka. Národ potřebuje Komenského! Komenský sám vyznal, že původně jinak nežli česky psát nepomýšlel; dobou a společenským ovzduším donucen psal latinsky. Splňme tudíž úmysl Komenského: dejte lidu dobré překlady díla Komenského!<sup>12)</sup>

<sup>11)</sup> Jsou v něm Listové do nebe. — Přemýšlování o dokonalosti. — Nedobytný hrad. — Truchlivý I. a II. — Labyrint světa. — O sirobě. — Centrum securitas. — Renuntiatio mundi. — Všechny jsou psány česky.

<sup>12)</sup> V tomto smyslu přimlouval se o organisování překladatelské práce spisů Komenského prof. St. Souček z Brna na poradě redakčního sboru 14. října 1923. Pozdravil jsem radostně ten podnět!

Kvačala má zásluhu, že začal upozorňovat cizinu na Husa a Jednotu českých bratří. Jsou to velmi významné sféry! Němci, stoupenci humanitní myšlenky — touhy po lepším lidství. Až spadne vlna materialistického chápání o poslání národů, myslívní lidé sousedních národů rádi by sáhli po překladech díla Husova a díla Komenského. Kvačala to chápal, odtud jeho práce z posledních let života: uváděl Husa a Komenského na mezinárodní forum. Učinil tak přednáškami: Komenský a reformace (1922), Komenského úsilí o (evropský) mír (1924), Komenský a jeho úspěchy (přednáška ve Vídni 1925). — Jedinečnost názvu českého Zákon k označení Pisma (v přednášce v Bratislavě Hus a Luther jako exegéti (1926).<sup>13)</sup> Patří sem přednáška Kvačalova *Deux pacifistes catholiques*, pronesená v Paříži roku 1927 a otištěná v *Annales d'histoire du christianisme*. — Potom přednášky: jednak „Maria Habsburská“ a jednak „Walka Komenského (Spory a zápasy) s brachi polskimi“, pronesené ve Varšavě v listopadu 1927; Kvačala měl úspěch, roku 1929 opět přednášel v Polsku (a to v Poznani) „O Komenském a jeho vztahu k humanistovi Kašparu Schoppovi“ (Schoppe = Scioppius) 1929.<sup>14)</sup>

Horlivost spojená s obsáhlým věděním a s vřelou láskou — tedy podle Komenského — získala Kvačalovi čestný doktorát lotyšské university (1929).

Jest jistě mnoho oborů, v nichž Kvačala začal pracovat a kde ještě práce čeká následovníky příkladu Kvačalova. Tak příkladem vliv Komenského a jeho spolupracovníků na vznik a rozvoj tajných společností. Lépe by bylo psát o skrytých anebo uzavřených společnostech. Kvačala na takové společnosti hleděl očima německých autorů. Kvačala píše v 7. seš. Archivu pro badání o životě a spisech J. A. Komenského „vezmíme len ten nápadný zjav, ako môže byť Komensky cirkevným otcom novej českej Jednoty bratov, a spolu jedným z patrónov slobodných murařov (zednářův), ktorí sú v celku ľahostejnými proti krestanstvu ba i nepriateľmi pozitivnej cirkevnosti“. Kvačala neznal tedy právě podstaty tajných (t. j. uzavřených) společností, třebaže sám tiskl své práce v jejich listech (*Monatshefte des Comenius Gesellschaft*), přátelé Kvačalovi z těchto kruhů mu opatřili vědeckou i hmotnou podporu k vydání životopisu Komenského! Kvačala

<sup>13)</sup> Nejde o českou jedinečnost; slovo zákon místo náboženství mají také Albánci, pokud jsou pravoslavní.

<sup>14)</sup> Velmi mnoho jsem čerpal z životopisu Kvačalova, jež napsal řed. J. Krumpholtz z Přerova, svědomitý jednatel vydavatelstva Sebraných spisů Komenského a pečlivý správce musea Komenského v Přerově, jeden z největších syntetiků vědomostí o životě a díle Komenského. Dík mu za tu práci! Velmi by se nám zapsal do srdce i paměti, kdyby v Archivu vypsál historii počátků prací, směřujících k vydání Veškerých spisů Komenského.



pochyboval o mých příslušných výkladech. (v 11./12. seš. Archivu 1929/30), ale bezdůvodně (na str. 87).<sup>15)</sup>

Uvedená slova Kvačalova jsou z jeho článku „Komenský o rozdele k učení dvoch predných evangelických cirkví“. Kvačala píše totiž o církvi helvetského (reformovaného) a augsburského (lutherského) vyznání (v 7. sešitě Archivu 1924). V šestém sešitě Archivu z roku 1923 a to na stránce 7 uvádí, že Komenský byl tázán, proč se vyhýbá bohoslužbám církve augsburského vyznání a proč je více nakloněn reformovaným. Příslušníkům církve augsburského vyznání a jenom říkalo se v starší době evangelíci. Komenský prý odpověděl: „Protože u reformovaných vidím více zřetelnosti v učení nežli u augsburských.“

Německý autor, jenž ta slova knižně zachytil roku 1789 napsal: Weil ich mehr Licht, Klarheit und Deutlichkeit in den Lehren der Kalviner als der Evangelischen finde. Kvačala nevěří autentičnosti, ale ve Vlastním životopise Komenský o věci mluví zas (v odstavci 55). Potom také tři homonyma z citovaného výroku Komenského svědčí pro Jana Amosa!

Této otázky, o názoru Komenského na církve evangelické bude třeba všimnouti si důkladněji; pro přichylnost k reformovaným byli Čeští exulanti zle traktováni v Sasku, Komenský měl mnoho odpůrců z těchže důvodů ve Švédsku, ba i v Nizozemsku, nemluvic o Saryšském Potoku.

Dr. Kvačala neměl slovíčka pro církev československou; a mohl přece téhož roku 1924 vyslovit otázku „ako môže byť Komenský cirkevným otcem novej cirkve československej“?<sup>16)</sup>

V tomto směru byl prof. dr. J. B. Kozák více dbalý aktualnosti; ve svém spisku O původu křesťanství z roku 1924 nalezl pro československou církev a její zápasy i touhy právě pro její učení více pozornosti a smyslu.

Leč buď jak buď: Jsme vděční dr. Kvačalovi za jeho práci a hlavně za jeho příklad. Kvačala nás poučil, že hlasatelé nových směrů, objevitelé nových hodnot musí do světa, do širého světa; s Nerudou „dál, jen dál“ Kvačala ukazoval cesty a jeho dílo svědčí, že taková práce přináší velmi dobré ovoce.

R. J. Vonka.

<sup>15)</sup> Kvačala označil německého autora Begemanna po studiu těchto otázek se zřetelem na Komenského za opatrnějšího, nežli Kellera, třebaže právě Begemann tvrdí, že nebrali zednáři od Komenského, nýbrž Komenský od zednářů. Begemann: J. A. Comenius als Theolog 394.

<sup>16)</sup> Parafraze slov Kvačalových ze 7. čísla Archivu pro badání o životě a spisech Komenského, roku 1924, stránka 3.

# ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽ. A CÍRKEVNÍM.

## VATIKÁNSKÁ DIPLOMACIE, NĚMECKO A ITALIE.

Německo upoutává stále zraky celého světa nejen ve smyslu politickém, nýbrž i náboženském. Přírozeně nás zajímají hlavně události církevně náboženské. Nelze jich ovšem oddělit od událostí politických, hlavně pokud se týče Německa, totiž jeho politických představitelů a jejich poměru jednak k protestantismu, lépe snad řečeno církvi lutherské a Vatikánu.

Pokud se týče Vatikánu a jeho poměru k vládcům Německa, jsou události celkem našim čtenářům známé a jasné. Řekneme-li to velmi mírně, jest už celém rozumnému světu zřejmo, že zde ta přespříliš vychvalovaná diplomacie papežské Stolice dostala se do situace velmi nepříjemné, při nejmenším do slepé uličky, z níž neví kudy ven, zda metodou použitou za kulturního boje Bismarckova, či metodou diplomacie vyčkávací, ježto v přítomné době nelze také nic jiného dělat.

Že situace jest pro Vatikán a jeho diplomaticko-politickou prestiž velmi vážnou a ožehavou, naznačují hlasy o odchodu tvůrce konkordátu s Německem kardinála Pacelliho z jeho úřadu direktora vatikánské zahraniční politiky, kteréžto místo přijal po Gasparrim. Jen to, že Vatikán bojí se přiznat veřejně před celým světem svůj omyl v diplomacii, drží Pacelliho na jeho místě.

Není také bez zajímavosti, že i náš přední theolog protestantský, nazývá konkordát Vatikánu s Německem „ukvapeným a neprozřetelným“. Rádi konstatujeme, neboť u nás i v kruzích protestantských, začalo nabývatí půdy mínění, že diplomacie vatikánská jest nepřemožitelnou a přímo vrcholem diplomatické akrobacie a neomylnosti. Kdo však sledoval prohru vatikánské diplomacie s diplomacií sovětskou, byl ovšem poněkud jiného názoru — a to ani nemusel brát v úvahu jedinečnost (ovšem svého smyslu a druhu) diplomacie anglické, vůči níž diplomacie vatikánská jest bezmocnou.

Kdo chce ovšem pochopiti neúspěch diplomacie vatikánské, pokud se týče konkordátu s Německem, kterýžto neúspěch nutno přímo nazvat impotencí Vatikánu ve smyslu církevně politickém, v němž Řím byl dosud zvyklý hrát hlavní roli — musí přibrat v úvahu vývoj církevně politických poměrů v Itálii, neboť pochod vývoje byl zde i tam analogický.

Ač přiznáváme, že „nomina“ na naše poměry politické jsou „odiosa“, přece nutno vysloviti jméno Mussoliniho i Hitlera, neboť Hitler v tomto smyslu šel skutečně za Mussolinim.

Nevíme, zda Mussolini byl si vědom, proč ztroskotal Bismarck v boji s Římem. Mussolini jedinečným tahem v dějinách, zbavil Řím politické opory, t. j. politické strany, vyloučil politické ta-

jemníky Vatikánu, t. j. římské kněze z politiky a tím ovšem paralysoval úplně politický vliv Vatikánu na veřejné politické poměry své země — ba nejen to, Mussolini obratnou svou diplomacií a politikou postavil diplomacií, politiku a vliv Vatikánu — pokud ovšem ve světě ještě existuje — (Rakousko, Maďarsko) — do svých služeb, tak, že nelze upřít, že Vatikán dělá Mussolinimu velmi dobré služby — a Mussolini, bývalý soc. demokrat a autor nadšené brožury o Mistru J. Husovi a jeho boji proti Římu za svobodu svědomí — není Vatikánu, pokud tento nekříží plány Mussoliniho a jeho politiky, nevděčným.

Ostatně Mussolini jest velmi dobrým politikem a národohospodářem, než aby neviděl, jakým ziskem jest pro Itálii římská církev a její centrum, Vatikán.

Že Řím jest úplně v područí Mussoliniho, bylo zřejmo z událostí ne tak ještě dávnych, aby byly zapomenuty, když totiž Mussolini si veřejně osvojil právo na výchovu italské mládeže pro stát a papež se pokusil jen celkem novinářsky mírně protestovat. Mussolini jen pohnul brvou a fašistická mládež v Římě drasticky dokázala sv. Otcí, komu patří srdcem a sv. Otec diplomaticky zmlkl.

Ostatně již tehdy každému zkušenému pozorovateli bylo jasným, že Mussolini vyhrává a vyhraje, když totiž papež mu vhodil tak lehce na oltář fašismu v oběť italskou stranu klerikálně politickou zv. „popolari“ (kterou odkopírovali naši lidovci) a jejího vůdce Don Sturzo, jehož politicko-organisační věhlas přesahoval daleko hranice Itálie; byl považován za nepřemožitelného vůdce italského lidu a nemýlíme-li se, nazýván černým papežem.

Mussolinimu ovšem mnoho práce nedal a jako by se nad ním a jeho mocnou organisací zavřela voda — od té doby není o něm slechu ani dechu. To již mohlo býti mementem všem moudrým lidem, kteří pozorují běh světa a dějin poněkud s vyššího a širšího hlediska.

Mocně při tom zaháníme myšlenku — „srovnávat“ s poměry u nás — která se tlačí na mysl, při pomýšlení, jakou hraje u nás v politice idea fiktivní světové moci Vatikánu a římská politická strana se svými politickými kněžími, kteří přirozeně daleko zůstávají za Don Sturzou a německým „Centrem“.

A tak přicházíme k zajímavému poznatku, že Mussolini, také k překvapení celého světa, vatikánského vězně sice osvobodil a dobře finančně odškodnil, ale zároveň ho uvěznil či připoutal do vozu své fašistické politiky a diplomacie ve prospěch fašismu a Itálie. Na bývalého učitele-socialistu jistě mistrovský kousek diplomacie, jenž se nepodařil ani císařům tohoto světa.

Zvláštní barvy nabývá ovšem tento úspěch a vítězství Mussoliniho nad Vatikánem, jehož ostatně Mussolini dovede užívat

zase velmi diplomaticky moudře a celkem opatrně — že politika Mussoliniho, myslíme ovšem politiku světovou, zahraniční, jde v úplném souladu se světovou politikou diplomatů Anglie, či snad ještě více.

Jest všeobecně známo, že Německo resp. Hitler, postupoval proti Vatikánu podobným způsobem. Nevíme také, zda Hitler, jehož školní vzdělání jest prý ještě menší, než u Mussoliniho, byl si vědom, proč musel ztroskotati Bismarck, či zda to byl u něho politický a diplomatický instinkt, obvyklý u primitivů, nebo intuice proroků — či snad jen inspirace či dokonce imitace Mussoliniho. Je však jisté, že Hitler uvedl diplomacii vatikánskou do situace velmi nepříjemné, a nemůže-li se tato tvářit příliš překvapeně, to jen k vůli veřejnosti. Tragickou chybou Vatikánu bylo, že nepoznal, po zkušenostech s Mussolinim, že Hitler hraje na tytéž housle jako Mussolini a tutéž melodii, jen že ne tak italsky „dolce“, nýbrž germánsky neúprosně, tvrdě, „furioso“.

I u Hitlera bylo první snahou omezit politický vliv římské církve a nelze popírat, že Vatikán mu v tom vydatně pomohl. Není vyloučeno, že Mussolini Hitlerovi přihrával, tak jak to činí i v politice. To, o čem slavný Bismarck si nedovolil ani snít, podařilo se čalounickému pomocníku, či jak nazývají Hitlera.

Mussolini i Hitler, mužové z lidu a lidu, poznali instinktem, že síla Říma není a nebyla náboženská, nýbrž církevně politická. Z dějin jest ostatně známo, že římská církev se rozšířila hlavně vlivem a podporou politickou, ať to byl Karel Veliký či Jindřich Lev, ať Václav Svatý či Ferdinand Habsburk.

Jest ironií osudu, že to, o čem snili naši pokrokoví předáci před válkou a co bylo také ideálem p. presidenta Masaryka, bylo celkem snadno provedeno v Itálii a Německu — totiž vyloučení římských kněží z politiky, aniž lid, italský, jinak jistě velmi bigotní, to nějak těžce nese. Podobně stalo se v Rakousku. Z toho vidět, že nezáleží tak ani na mentalitě lidu, která jde upravit, jako na síle vůle vládnoucího a jasnosti jeho programu. Klasičtým dokladem toho jest rozlučka církve od státu v Turecku.

Hitler, právě tak jako Mussolini, nesnese v politice řízení a vedení státu konkurenta. Oběma podařilo se římskou církev odpolitovat a přivést na místo prvotního určení církve, totiž do kostela. Neslyšeli jsme, že bylo křivděno římské církvi na poli čistě náboženském, pokud se její představitelé nepletou ovšem do politiky a nežádají si světského vlivu politického nad svými příslušníky.

Přirozeně tak si to římská církev a její diplomacie po uzavření konkordátu nepředstavovala, neboť Řím bez politiky jest jako ryba bez vody.

I Hitler postupuje ovšem velmi opatrně, hlavně z ohledu na

území saarské, ale do věci politických si nedá mluvit ani papežem, ani kardinálem, ani biskupem.

Zrušení bavorského zastoupení u Vatikánu a mnichovské nunciatury naznačuje více, než bojovné řeči. (V Le Temps 2. VI. 34.) Nejtěžším orůškem pro Řím a jeho diplomacii jest to, že Hitler, který se považuje za proroka a „poslaného“ národu německému Prozřetelnosti, v tomto smyslu mnoho nemluví a dělá dojem tajemné Sfingy a nikdo neví přesně, jaké jsou jeho církevně politické cíle.

Pokud se týče církve lutherské v Německu, psali jsme o jejích poměrech dříve a není třeba mnoho přičiňovat.

Nutno si ovšem ujasnit, že Hitler jest římským katolíkem, a jako takový, i když sotva jest římsko katolicky věřícím, těžce snáší roztržistěnost a přílišnou individuálnost protestantských církví a protestantismu vůbec. Nutno si také uvědomit, že ta myšlenka „usměrnění“ (gleichschaltování) všeho jest římskokatolickou, „po výtce“ a že tam odtud ji Hitler, jako římský katolík podvědomě přijal — neboť právě v římské církvi jest vše usměrněno — a aplikoval na stát, resp. německý národ. Jest to systém téměř theokratický, a také, jak bylo uvedeno, Hitler se považuje v mystické víře v rasu a krev (k vykoupění nutno krve) za poslance božského. Zdá se nám, že ta otázka není a nebude tak jednoduchou, jak se na ni díváme u nás. Psychologicky jest ovšem zajímavým faktem, že všichni ti, kteří se považovali za poslané od Boha, pocházeli z nižších vrstev a neměli vyššího vzdělání, až na malé výjimky ovšem. Svoji vírou a fanatismem přesvědčení strhli massy lidu. Dějinná psychosa jest jim ovšem vydatným pomocníkem.

Máme dojem, že právě ta idea usměrnění naráží v kruzích protestantských pastorů, individualistů, na největší odpor, neboť jsou si vědomi instinktivně, že jest to vlastně idea katolická, vlastně římská.

Dost těžko se nám chce věřit, že by to byl nacionální fanatism hitlerovců, kterým by jim byl hitlerism nesympatickým. Jsou přirozeně čestné výjimky, ale kdo viděl, jak nacionálně chauvinisticky a málo evangelicky mírumilovně, se chovali zástupcové protestantské církve německé ve svém gros na světové konferenci křesťanské ve Stockholmě „Life and Work“, těžko věří, že Němcům není prvním evangeliem evangelium rasy, síly a boje.

Těžko také mluvit dosud o tom, co by mělo značit to „německé náboženství“ či jen „německá národní křesťanská církev“. Známe příliš dobře, jak názvu „národní církev“ bylo a jest dosud zneužíváno proti nám. Není tomu dávno, co jeden náš klerikální redaktor se snažil srovnávat či označovat naši národní církev, jako předchůdkyni národní církve německé, jako byl Hus předchůdcem Luthera. V souzení směrů náboženských jest třeba

býti velmi opatrným, abychom nesoudili křivě, tak jak soudí často nás. Jisto jest, že církev lutherská byla a jest církví etatickou (état = stát).

A jistě těžko by se vzdala ideje Pavlovy, „že vrchnosti, které jsou, od Boha jsou“. Jisto také jest, že ta státní sjednocená či „usjednocená“ církev protestantská zvítězí nad novodobými „protestanty“ německými. I ten koncil oposice v Barney protestuje sice, ale zdá se nám, že jest to jen oposice formální, před vzdáním se. Jedná se jen o to, zda říšský biskup Müller, bude dost diplomatický a nepožene spor na ostří nože. Obyčejně v dějinách získává ta církev, za níž se postaví autorita státní. Tak zvítězila římská církev i lutherská.

Hitler přirozeně stojí v pozadí právě tak jako v boji s Vatikánem, ale není sporu o tom, že podporuje usjednocení církve lutherské ve svém vlastním zájmu a v zájmu církevní jednoty německého národa, takže usjednocená církev protestantská bude naštěpena roubem Hitlerovy ideje řím. katolické jednoty.

Nelze také přehlédnout dogmatický základ lutheranismu, totiž dogmatických premis, z nichž lutheranism vzešel, a zda jednou z hlavních idejí jest idea vyvolení božího, a pak hřích dědičný a všechny dogmatické důsledky z něho plynoucí, jež vyvrcholují v nutnosti oběti krve Kristovy k vykoupení člověka a lidstva a usmíření hněvu božího.

Srovnejme jen, jak církev naše jest vzdálena tohoto náboženského názoru na Boha, který v sobě tají zbytky názorů pohan-ských a gnose.

Otázkou ovšem jest, jak vyvine se průbojností idejí to „náboženství německé“ a nebude-li to na konec kompromis, končící reformováním lutheranismu.

Jest zřejmo, že Hitler přejímá pro své ideje státní, formy idejí náboženských, jež jsou protestantům blízké, a jež on s fanatickým mysticismem aplikuje na německý národ. Nebot věří-li, či má věřit, německý lid, že národ židovský byl, či ještě je národem vyvoleným; proč by to o sobě nevěřil národ německý sám? Hitler jen myšlenku vyvolení a rasy přenesl s Židů na Němce. Věřil-li tomu svět u Židů, proč ne u Němců, které Prozřetelnost obdařila tak zvláštními dary a vynikajícím místem v jeho dějinách na světě?

Nám sice se zdá to formálně pochodem myšlenek primitiva. Proroci bývali mnohdy také formálně primitivisty, nikoli však myšlenkově. Velké myšlence pomáhá prostá forma k vítězství. Jest Hitler prorokem? Nehraje si naň jenom? Ostatně vývojový pochod rasismu a racionálního messianismu nebyl jiný. Idea messianismu stále žije v lidstvu. V Rusku jest to messianism materialismu, v Německu messianism nacionalismu, obdobný messianismu židovskému. Z těch hlubin pramení ten antagonism mezi

hitlerismem a židovstvím. Nelze přesně předvídat, jak dále se vyvinou poměry v Německu a celém světě, jest ale jisto, že jako vždy, lidstvo po velkých katastrofách, stojí na rozhraní doby i ve smyslu ideovém, náboženském, a není tak vyloučeno, že náš národ vsutku, jako dříve v dějinách — zapaluje novou pochoděň vývoje náboženského, neboť jest jisto, že staré církve zklamaly — jen jedná se o to, zda lidstvo pochopí, že jediným správným messianismem, který v sobě uzavírá možnost skutečného spasení a vykoupení člověka a lidstva, není messianism krve a vykoupení krví, ani rasy a vykoupení rasou, nýbrž messianism Ježíšova synovství božího v člověku. Přes všechny hrůzy světa a lidstva, věříme přece jen, že tato idea synovství božího není apokalyptickou ideou parusie, která nenastala. Naopak jest nám ideou, která se uplatňuje přes všechny překážky rasy a krve, slabosti a zloby, hříchu.

*Dr. J. R. Stejskal.*

## PRVNÍ ŘÁDNÝ SNĚM ČESKOSLOVENSKÉ CÍRKVE.

(Srpen 1924.)

V srpnu t. r. bylo tomu deset let, kdy konalo se první zasedání prvního řádného sněmu československé církve, totiž 29. a 30. srpna 1924 v Praze na Smíchově. Před tím shromažďovali se zástupcové naší církve jen na valných neb částečných sjezdech církevních. Takové valné sjezdy byly konány 8. a 9. ledna a 29. srpna r. 1921. Teprve v r. 1924 byly splněny předpoklady celocírkevního sněmu; valná část obcí náboženských uznána, zvoleny rady starších, pořádána diecéšní shromáždění, zvoleny diecéšní rady, zvoleni biskupové a patriarcha — vše na základě státně schválené ústavy.

Řádný celocírkevní sněm z r. 1924 znamená důležitý mezník, důležitou událost v životě mladé naší církve. Po silném rozšíření církve československé v historických zemích naší republiky do r. 1921 nadešla v letech 1921—1924 doba úporných bojů o samostatnost církve jak po stránce ideové tak organizační a administrativní. Pravoslavná orientace, kterýmž slovem se ony boje označují, nebo pravoslavná krise znamenala sice především otázku, jakým způsobem bude si naše církve opatrovati duchovenstvo, k jakému systému se přikloní, zda k episkopálnímu (s apoštolskou posloupností), nebo k presbyternímu, ale v základech šlo o ideologii církve, zda bude církvi svobodnou nebo dogmatickou a v posledním případě, zda se přikloní k církvevní oblasti pravoslavné nebo kam. Boje byly urputné. Často se nám praví, že naše církve a především naše učení nebylo vy-

bojováno v těžkých duševních zápasech, že vzniklo při zeleném stole. To může říci jen vzdálený a povrchní pozorovatel. Kdo tu dobu bojů prožíval, a v nich byl účasten, ten je přesvědčen o něčem jiném. Boje byly prudké a nezadaly si pranic s boji z dob prvokřesťanských, kdy různými prostředky — také méně křesťanskými — byla formulována starocírkevní dogmata. I u nás div nedocházelo k brachiálnímu násilí. Máme na mysli nejen Prahu, ba ani ne tak Prahu, jako Moravu a některá církevní centra (Kroměříž, Olomouc). Bude třeba jednou rádně probrat tu dobu, ještě než zemrou pamětníci a účastníci těch vzrušených dnů. Boje sice dozněly a dozvučely, než došlo k prvnímu rádnému sněmu, ale formálně likvidována pravoslavná krize teprve na sněmu samém. Tam právně, ideově, formálně i věcně rozhodnuto o tom, co od r. 1921 až do r. 1924 vytvořilo se v životě církve. A nebylo toho málo. Ideově — po kampani proti československému katechismu (Farský-Kalous) bylo proti všem nespravedlivým útokům na církve jasně řečeno, že církve přiznává se k víře v osobního Boha, a k žádnému pantheismu a monismu ve smyslu totožnosti Boha - světa; mimochodem budíž řečeno, že na sněmu jen jasně vysloveno, co církve ve svém celku již před sněmem vyznávala. Tam také prohlášeno, že chceme pokračovati ideově v naší domácí reformaci, k níž se hlásíme jako k dědictví svých otců, ale kterou chceme dále vésti v duchu dnešní doby. Položeny základy naší nauky (přednášky bří prof. Statečného a Spisara) a postoupeno o valný krok vpřed od pouhých dogmatických směrnic z val. sjezdu 8. a 9. ledna 1921 nebo dokonce od prohlášení z 10. ledna r. 1920.

V otázce svěcení vzat na vědomí a schválen negativní výsledek jednání se Srby a — podobně jako kdysi od bratří z Jednoty ve století 15. — zavedeno svěcení kněží a ordinování biskupů v duchu církve apoštolské a prvokřesťanské, čili upuštěno od fiktivní poslušnosti apoštolské. Tím umožněna samostatnost církve a dána možnost dalšího života, další organizace a další administrace.

Důležité usnesení učiněno ve směru liturgickém, že totiž schválena jednotná liturgie pro celou církev — liturgie, pořizená br. K. Farským.

Další práce ve všech oborech církevního života umožněna volbou nezávislých sněmovních výborů, naukového, liturgického, výchovného, sociálního atd. Na výsledky sněmu můžeme býti hrdí, hrdí ovšem v Pánu na milost Boží, jež církvi dána, aby vymanila se z chaosu a neztroskotala v lidském rozumaření a v lidských choutkách a vášních. A církev nezahynula. Po r. 1924 nastala doba klidu navenek, ale doba houževnaté práce uvnitř, o čemž svědčí další život církve a pak i druhé zasedání sněmu z r. 1924, jenž nebyl rozpuštěn, ale jen odročen, a jenž se sešel v r. 1931. Buď Bohu dík a čest.

*Spisar.*



## THEOLOGICKÁ ŠKOLA SVĚTOVÉHO SVAZU PRO SVOBODNÉ KŘESŤANSTVÍ A NÁBOŽENSKOU SVOBODU V KODANI V SRPNU 1934.

Světový svaz zabýval se již delší dobu myšlenkou založit stálou mezinárodní theologickou školu v některém městě s vynikající theologickou fakultou svobodného směru. Byly to pouze nesnáze rázu technického, jež nedovolily tuto dobrou myšlenku realizovati. Letos u příležitosti jedenáctého kongresu Světového svazu v srpnu v Kodani rozhodnuto učiniti první praktický pokus s čtrnáctidenním theologickým kursem, na němž by přednášeli vynikající odborníci z různých církví. Kurs měl posílit svobodný protestantismus v současné době; zároveň však měl vzbuditi mezi mladými duchovními a studenty theologie zájem o práci Světového svazu pro svobodné křesťanství, aby ti mohli jednou nejen s nadšením, nýbrž i s dobrou přípravou a uvědoměním spolupracovat na slibně se rozvíjejícím díle. S těmito úmysly konány přípravy pro letní kurs a získání také dobrých odborníků. Účastníků se přihlásilo přes třicet, většinou mladých duchovních z Evropy a Ameriky, kteří se také všichni sjeli do Kodaně k 30. červenci t. r. Z mladých duchovních československé církve navštěvovali kurs: dr. M. Novák, O. Rutrle, V. Šustr a K. Vít. Čtyři duchovní byli na kursu také z Rumunska. Méně zástupců bylo ze Spojených států amerických, Dánska, Holandska, Švýcarska a Maďarska. Z Německa nepřišel vůbec nikdo. Profesor H. Hermelink z marburské university, který měl přednáseti o dějinách svobodného protestantismu, musil svou účast na kursu i kongresu odříci skoro v poslední chvíli a bylo štěstím pro sekretariát svazu, že nalezl rovnocenného odborníka církevních dějin v profesorovi Lindeboomovi z university v Groningen. Nepřítomnost delegátů z Německa a z Francie ulehčila jazykové nesnáze. Hlavní řeči byla angličtina, kterou většina účastníků dobře ovládala, nebo jí aspoň rozuměla.

Přednášky se konaly v posluchárně theologické fakulty kodaňské university vždy dopoledne od 10 do 11 hodin a odpoledne od 16 do 17 hodin. Po přednáškách byly diskuse.

Zahajovací proslov měl dne 30. července prof. Dr. L. J. van Holk, sekretář světového svazu. Ve své řeči zdůraznil nutnost spolupráce mezi svobodnými církvemi na vybudování moderní theologie, která by byla schopna ovlivnit praktický život lidský, kdežto dosavadní theologie byla tradicionální a neplodná.

První týden přednášel dopoledne profesor harvardské university (USA) J. A. C. Fagginger-Auer o hodnotách soudch v náboženství (Value Judgements in Religion) a odpoledne docent kodaňské university Dr. H. Mosbech o důležitosti archaeologie pro biblické badání.

Fagginger-Auer snažil se ve svých šesti přednáškách pře-

svědčiti posluchače, že „*hodnota jest jen dojem* (Eindruck, Impression) a že není nic trvalého, neboť jako dojem náleží jen tomu okamžiku, v němž ten dojem máme. Náš život jest jen řadou dojmů hodnot, jejichž význam závisí na jejich intenzitě. Z tohoto všeobecného posudku nejsou vyňaty hodnoty náboženské a etické; i ony jsou osobními, individuálními dojmy. Paradoxní při tom je, že hodnoty náboženské i etické jsou sdělovány, ba mohli bychom říci, že, mají-li být hodnotami, musí být sdělitelnými. Fagginger-Auer vysvětluje to faktem, že náboženské hodnoty mají co činiti s *obecnou zkušeností* („They must have something to do with a common experience“, v přednášce 3. VIII.).

Má-li náboženství být hodnotou, musí být problém náboženský znovu přezkoumán a základem tohoto přezkoumání musí být lidská zkušenost a lidský hodnotící soud.

Přednášky prof. Faggingera-Auera získaly hodně dokonalým přednesem a delšími diskusemi, v nichž však přednášející nemohl podle mého názoru své stanovisko úplně obhájit a musil si pomáhati často autoritativním tvrzením.

Docent Dr. H. Mosbech měl čtyři přednášky. Dvakrát promluvil o vykopávkách na zříceninách synagogy v Kapernaum, kde spolupůsobil s prof. A. Altem z Lipska. Tato přednáška byla doprovázena pěknými světelnými obrazy.

Dvě hodiny přednášel o *biblických* mravech a zvycích v dnešní Palestině.

Dvě přednášky měl prof. Aa. Bentzen z university v Kodani na téma: Biblické badání a náboženská výuka. Bentzen se staví proti zatajovací metodě a žádá, aby dětem ještě před konfirmací byla většina biblických literárně-kritických problémů vysvětlena, aby děti nebyly nesprávně poučovány od protináboženských agitátorů. Zároveň s tímto návrhem musil ovšem probrati více praktických otázek, hlavně jakým způsobem sdělovati dětem problémy náboženské na nižších stupních školního vyučování.

Druhý týden od 6.—11. srpna přednášeli: dopoledne prof. dr. J. Lindeboom z university v Groningen (Holandsko) na téma „Dějiny svobodného protestantismu v 19. a 20. století“ a odpoledne prof. Alois Spisara na téma „Současná krize církvi a stará víra“.

Pro všechny účastníky kursu byly zajímavé zvláště přednášky prof. Spisara, který uvedl nejdříve příčiny dnešní krize v církvi, promluvil o nutnosti a možnosti nové formulace křesťanského učení a poslední dvě hodiny věnoval formulaci křesťanského učení podle československé církve. Spisarovy přednášky byly hojně navštíveny a diskuse byly velmi živé, protože posluchači, většinou ze zemí se staletou protestantskou tradicí, nemohli se dobře vžítí do našich církevních poměrů a do našeho stanoviska. Ti, kdož viděli někdy naše bohoslužby, považovali

nás za velmi blízké katolické církvi, jiní myslili, že jsme církví státní, vydržovanou ze státních prostředků.

Myslím, že se nám všem společně podařilo, ať už v diskusích nebo v soukromých rozhovorech vysvětliti podstatu našeho učení a získati nám vynikající přátele.

Dnes, kdy letní kursy jsou již za námi a my na základě vlastních zážitků můžeme vysloviti svůj soud, musíme říci, že první pokus se zdařil na sto procent. Kurs byl velkým úspěchem na poli sblížení církvi. Duchovní kontakt mezi různými zeměmi byl navázán prostřednictvím mladé generace duchovních a studentů.

S vědomím, že nejsme sami v světě, stojíme mnohem pevněji na svém pracovním místě. M. N.

---

Ve dnech 14.—19. srpna t. r. byl pořádán v Kodani 11. mezinárodní sjezd Svazu svobodných církvi. Referát přineseme v příštím čísle Náboženské revue. R.

## ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

### REFERÁTY.

Jan B. Čapek: *Československá literatura toleranční 1781—1861*, I./II., 1933. Čin, Praha, stran 386 a 467, cena brož. 114 Kč, váz. 138 Kč.

Abychom mohli správně posuzovat přítomnost, rozvážně v ní tvořit a šťastně připravovat budoucnost naší církevní a vůbec kulturní práce, je nutno dobře ohledávatí základy a znáti podmínky pro ni. Z generačního rozboru minulosti poznává se psyche národa. Nevšedního významu pro nás jest znáti: v jaké míře a podobě se dochovalo dědictví české reformace jako „skryté semeno“ přes těžké doby násilné protireformace do doby Josefa II., jenž svým tolerančním patentem 1781 uštědil konečně jakou takou náboženskou svobodu. Prospěje nám nemálo, když poznáme, jaký význam mě-

lo evangelictví pro větší nebo menší část národa pro jeho obrození, jakou inspiraci přineslo, jak přispělo k myšlence národní jednoty, kterak prospělo duchovnímu a literárnímu životu. Nemůžeme tvrdit, že by doba od tolerančního patentu byla po stránce náboženské a literární tak obzvlášť známou, a přece je dobou pro poznání po obě stránce i v ohledu československé jednoty historických zemí i Slovenska navýsost významnou.

Ten záslužný a obtížný úkol vytkl si známý vědecký pracovník z řad čsbr. církve evangelické dr. J. B. Čapek v uvedeném díle. S plným úspěchem podal nám obraz toleranční literatury od Josefova tolerančního patentu až do vyhlášení rovnoprávnosti evangeliků s katolíky

Františkem Josefem I. r. 1861, tedy v době 80 let. Jsou to leta neobyčejně vzrušená, málo namnoze probádaná a zhodnocená v naznačeném ohledu a přece obsahují nejvýznačnější hodnoty evangelické produkce rázu opravdu československého.

Celé to období rozdělil si autor zcela případně na 4 údobí: 1. od 1781—1803 s dominantou osvícenskou, kdy „skryté semeno“ nábož. reformace korunních zemí čerpalo posilu z bratrských horských pramenů slovenských; 2. od 1803—1818, kdy pronikal klasicismus a organizoval se vzestup kulturního života; 3. 1818—1844, kdy se uplatňoval romantismus za vedení geniálního trojhvězdi Kollára, Palackého a Šafaříka. Druhé a třetí údobí bylo dobou nejpevnější jednoty a nejčilejší spolupráce československé; 4. 1844 až 1861, kdy v reakčních a revolučních dobách vrcholil romantismus, nastal jazykový a duchový rozkol a uplatňoval se na Slovensku triumvirát Štúr, Hurban a Hodža. Autor soudí právem, že Slováci z veliké části pomáhali nám uchovat náboženskou naši reformaci, neboť nezakoušeli tak krutou protireformaci jako nekatolíci v zemích korunních, a že tu souvislost s českou reformací, reprezentovanou Biblií kralickou a Transociem, nikdy úplně nepřerušili; třebaže občas zvláště v poslední době i toto pouto přemrštěnci zamýšlejí uvolnit.

Z důkladného vědeckého díla Čapkova vysvítá jasně, jak veliký význam mělo československé písemnictví v naznačené době pro národní obrození. Jeho funkce byla nemalá a rozmanitá. K ocenění jejímu stačily by plně dvě hlavní zásluhy o obojí národní větev, že totiž udržovalo vzájemnost a jednotu českoslo-

venskou v prvních dobách obrození, a že zprostředkovalo vysílenějším Čechům a Moravě duchovně národní hodnoty, uchované na Slovensku (srv. II., 379). Z autorovy pečlivé práce pozná čtenář, čím byli Češi Slovákům v XV., XVI. a XVII. stol. a čím zase byli Slováci Čechům v dobách protireformace, že mají totiž značný podíl na záchraně českého jazyka a duchového obsahu doby předbělohorské v XVII. a XVIII. stol. (Srv. II., 383.) Bylo jen k našemu národnímu i náboženskému prospěchu, že jsme byli v minulosti spojitými nádobami, ale jedním národním celkem. Nechceme-li se navzájem ochuzovat, netrehejme spojitost zvláště i v ohledu náboženském.

Autor může býti spokojen, že svůj úkol: podat přibližně celkový obraz literární produkce evangeliků slovenských a českých, splnil s plným úspěchem. Mnohde obdělával úhor, ale nemálo nám svým dílem prospěl, jmenovitě přispěl ke kýžené jednotě Čechů a Slováků. Na konci II. dílu uvádí spisovatel seznam použitých spisů, jmenný rejstřík, prameny i literaturu, vše s vlastní mu důkladností a přesností. Nakladatelství Čin projevilo převzetím nákladu ušlechtilé porozumění pro záslužnou monografickou studii. R. Urban.

D. Emil Brunner: *Das Gebot und die Ordnungen*. 1932. Verlag J. C. B. Mohr (P. Siebeck). Tübingen, stran 696.

Význačný dialektický theolog švýcarský E. Brunner, prof. theologie v Curychu obohatil uvedeným nevěd-ním dílem protestantskou theologií o neobyčejně hodnotnou knihu, jež má býti dle autora návrhem theologické etiky. Je to úkol nevěd-ních obtížný sice, ale zato obzvlášť záslužný a odvážný. Jenom muž takové

theologické a filosofické erudice, hluboké víry a citlivého srdce pro ožehavé časové problémy a potřeby mohl nám podati dílo tak důkladné a zdařilé. I při nejtěžších otázkách ukazuje autor živou víru své školy, jasný pohled do svého theologického oboru a široký rozhled bez regionální malosti neb konfesijní ztrnulosti.

Rozdělil si úkol na 3 knihy: Položiv pojmové základy o příroz. mravnosti a křesťanské zvěsti ve vztahu k příroz. mravnosti a etice, pojednává o zákonu. Nejprve o boží vůli jako základu a měřítku dobra, pak podává výklad o novém člověku, bližním a skutečích lásce, V 3. knize (D. Ordnungen) jedná o jednotlivci, společnosti a společenských řádech, o životním obecnství, manželství a rodině. Zde najdeme důkladné poučení o současných palčivých a přetřásaných problémech, na př. o krisi manželství, jeho cíli a potížích, o rozvodu ve světle theol. etiky, o askesi, virginitě i regulaci porodů. V dalším oddílu autor vykládá o sociálních otázkách či obecnství práce, o právním společenství, kulturním a o obecnství víry. Poté umístil bohaté poznámky, odkazy a vysvětlivky.

Uvedu jen malé typické ukázky orientace a pracovní metody autorovy o současných přetřásaných otázkách, na př. o manželství: Kde se toto staví na lásku, již předem je ztraceno. Milující nemůže ručit ani za stálost ani za jedinečnost svého citu lásky. A právě tento subjektivní individualismus více než cokoliv jiného vyvolává současnou krisi manželství. Křesť. víra odůvodňuje platnost monogamie *božským tvůrčím řádem* (Mat. 19, 4 a násl.): 1. Zvláštní pouto duševní, jež spojuje

manžely s dítětem v trojici lidské existenční struktury nezávisí od existence dětí; 2. Potřeba dítěte otcovské a mateřské péče i později, když již samo dovede existovat a žít. 3. Lidská pohlavní láska, jež v podstatě je monistická, třebaže existuje i polygamní instinkt (vagantní). Ale polygamní pud nepochází ze síly, ale ze slabosti lásky. To je vliv a důkaz předtuchy (Vorahnung) zrozením podmíněného vzájemného pouta. *Manželství vzniká z uznání tvůrčího řádu v lásce muže a ženy jako osobním vztahu. Tvůrce zřizuje k dosažení účelu lidstva nejsilnější pud jako prostředek a zakládá manželství jako spojení, v němž jeho smysl může býti uskutečněn jen uznáním vzájemné odpovědnosti ve věrnosti.* Manželství tvoří nikoliv již „chtítí býti pospolu“ (Zusammenseinwollen); ale teprve „patřiti k sobě“ (Zusammengehörn). To je to posvátné či sanctum mysterion (Ef. 5, 32), ale nikoliv sakramentum, což by se mělo u evangeliků odstranit. Pohlavnost jest jenom tehdy zlá, když je odloučena od osobního pouta věrnosti a odpovědnosti „vzhledem k druhým dvěma“ (t. j. k druhému manželu a dítěti) srv. str. 329—334.

O ploditelské povinnosti se Brunner vyjadřuje sice se vši vážností, ale respektuje moderní změnéné poměry společenské asi takto: Křesť. etika má povinnost se zasazovati o samostatný význam erotického a pohlavního prvku v manželství jako *projev* (Ausdruck), ale nejen jako prostředek k úkolu ploditelskému. K manželství náleží úkol, aby bylo plodným. Ale tím není řečeno, že k pravému manželství patří, aby bylo neomezeně plodným. V této tak důležitě věci nemůže rozhodovati náhoda slepá, nýbrž rozvaha člověka.

„Geburtenregelung, d. h. die Nicht-ausschaltung verantwortungsbewußter Überlegung halten wir für selbstverständliche Pflicht der Ehegatten, trotzdem auch hier, wie überall, das Eingreifen der Vernunft in das Naturgeschehen besondere Gefahren mit sich bringt. Wer diese Gefahren vermeiden will, möge richtig auf jegliche Kultur verzichten. Wie dem auch sei, so macht uns unser heutiges Kulturleben eine bekrächtliche und, in jedem Falle, irgendetwie „künstliche“ oder „unnatürliche“ *Selbsthilfe zur Pflicht*.“ Tedy ukazuje úplně moderní stanovisko k regulaci porodů, ale místo amerického „birth controle“ užívá raději názvu „odpovědného mateřství“. Před tímto právem manželky: nemuseti míti jednoduše děti; kdykoliv nerozvážný pud mužův to přivodí, nýbrž když a jelikož manželka je pro to vnitřně i zevně ochotna, před tím si manžel navykl míti úctu (353—357).

Z těch dvou ukázek vidět sice opravdovost věřícího theologa, ale zároveň vřelý tlukot křesťanského srdce, jež má pochopení pro sociální a hospodářské svízele moderní kritické doby, jež je hodně jinou než byla ona; v níž povstával dochovaný mravní i společenský řád. Brunnerova kniha znamená nevšední přínos pro protestantskou teologii.

R. Urban.

T. G. Masaryk: *Moderní člověk a náboženství*. Vyd. Jan Laichter, Praha 1934. Str. 410.

Péčí Vasilá K. Škracha vyšel v Otázkách a názorech důležitý soubor dosud málo známých Masarykových článků, jež pod stejnojmenným názvem otiskoval v Naší době v letech 1896—1898. Škrach pro větší přehlednost uspořádal důmyslně tuto editio princeps do třech částí.

První z nich navazuje na rozbor psychologických a sociologických podmínek moderní sebevražednosti, který podal Masaryk už dříve ve svém spise o sebevraždě. Druhá část je věnována důkazu, že moderní věda a filozofie není nutně protináboženská, při čemž Masaryk podává mistrnou a podnětnou kritiku skepticismu Davida Huma, epistemologického kriticismu Immanuela Kanta, pozitivismu Augusta Comta, historismu Herberta Spencera a humanitismu Augustina Smetany. Ve třetí části Masaryk vyznačuje, že podstatným problémem novodobé literatury je titanismus, jehož příklady nachází na prvním místě u Alfreda de Musseta a v Goethově Faustu, jakož i v jeho pokračovatelích. Tímto spisem je znovu dokumentováno, že otázka náboženská je ústředním nervem Masarykovy osobnosti. Podává v něm sice více problematiky než soustavných odpovědí, ale i tak je nejcennější na spisu, že čtenáři pomáhá z rozkladného subjektivismu a individualismu.

F. M. H.

Záviš Kalandra, *Znamení Lipan*. Knihovna Levé fronty. Praha 1934, str. 78.

Nezmiňuji se o této knížce proto, abych ukázal na ni jako na nejednu z brožur, vyšlých nedávno u příležitosti pětistého výročí Lipan a stavicích se k tomuto mezníku národní historie čelem, nebo zády. Také autor sám nepsal jenom brožuru příležitostnou. Šlo mu v podstatě o důkaz (a to důkaz historickými prostředky), že husitská revoluce byla ve svém průběhu revolucí třídní, v níž lze bezpečně makatí zákonité projevy podle principů historického materialismu Marx-Engelsova. Revoluční živel, bojující o spravedlivější řády a představovaný do 9.

března 1422 Janem Želivským a později Tábor, byl u Lipan potřen spojenými kontrarevolučními živly, které s hmotnou kořistí husitské bouře už byly spokojeny a netoužily po dalších důsledcích revoluce, které by byly prospěly člověku-proletáři (sedlák, malý živnostník, podruh, tovaryš). Šlechta rozchvátala církevní zboží, města, zvl. pak Praha, nabyta na úkor krále a církve (královská cla, kapitulní cla, právo nabývání statků na venkově etc.) různých, cenných výhod a prospěchů — nač tedy už pokračovati dále? Zde se revoluce zastavila, ale ne dobrovolně. Násilím musila být smetena u Lipan. S chutí si tady cituje autor slova Dra Prokeše: „Hmotný zájem městských rentierů, kapitalistů a držitelů statků byl totožný se zájmem šlechty. Oběma těmto třídám šlo o zajištění dosavadní pozice, o znemožnění dalekosáhlých převratů sociálních.“ A proto se obě třídy spojily proti Táborům u Lipan.

Než i Táboři osudně chybovali se své strany. Dělalí totiž falešnou politiku vůči rolnictvu. Jádrem tohoto tvrzení je obsaženo ve slovech tábořského konšela Šimona Kováře: „Obce a zejména lidé poddaní, jichž velký počet jsme měli, odvrátili se od nás, protože jsme je dávkami přetížili. A drobnou šlechtu vojenskou, pomocí níž jsme vedli válku a která doufala, že dostane se jí od nás darů a svobody, odcizili jsme si skoro všechnu... Král Zikmund chce nás rozdělití penězi, sliby a krásnými slovy, že s naší pomocí chtěl takové zlořády staviti. Ale obecný lid bude proti nám a králi nelze věřiti... Pomocí by bylo lze jen, kdybychom neměli v radách svých urozené lidi, aby nás neoklamali, jako dosud.“ Zde už zase se slova vrací k citátu

z Prokeše. — Autor sotva ujde tu i tam výtce z jednostrannosti a nedocenění i některých jiných momentů, účinných v husitství i vedoucích k Lipanům. Jeho spisek, který mimochodem řečeno, vidí v dnešní konstelaci polit; poměrů na světě (vůči proletariátu!) jakousi obdobu Lipan, je však velmi pozoruhodným dílkem. Autor je dobře informován, snesl hojně dokladového materiálu a nejedním vývodem povzbuzuje čtenáře k souhlasu. Doporučuji k prostudování. *Podzimek.*

*Z dopisů spisovatele „Broučků“ Jana Karafiáta. Chleby 1934. Nákładem seniorátního fondu. Str. 51 a portrét Jana Karafiáta.*

Jest to sbírka mile psaných dopisů, které posílal Karafiát své mamince, sestře Anně a svému švakrovi Svobodovi, učiteli v Bobnicích u Nymburka. Ležely dlouho zapomenuty na půdě bobnické školy, až je tam našel mezi spoustou starého papíru a novin p. učitel F. Erben a zachránil je před jistou zkázou. Jak podotýká vydavatel dopisů p. senior Jar. Nešpor, byly nejdříve předčítány v biblických hodinách v Chlebtích, v lednu pak letošního roku usnesl se seniorátní výbor o vydání této kytičky dopisů.

Jsou jistě hodně osobní, rodinné starosti a zájmy se jimi proplétají, jinak ani není možno. Ale zároveň z nich mluví ta stará karafiátovská oddaná zbožnost, pro niž se mnozí k jeho literárnímu odkazu dodnes chodí učit. U Karafiáta, i když půjdete dále, musíte se alespoň zastavit a proto i tyto jeho dopisy si každý, jemuž se dostanou do rukou (nebo lépe řečeno, kdo se o to postará, aby se mu dostaly do rukou), jistě rád přečte. Pěknou ukázkou pověděného v několika větách je



právě onen na konec zařazený dopis, vlastně listek sestře Anně psaný snad k jejím narozeninám: „Raději ten listek napíšu dnes. Outerní poštou by Ti, myslím, přišel pozdě. A co ti přeju, nedovedu Ti sám dát, — než, však Ty Mu také neujdeš. Ale něco, co bys si mohla sama dát: To něco je, když za těchto všeobecně rozmrzelých časů člověk umí si to své pochválit a náležitě si toho vážit! Celkem dostane asi Pán Bůh velmi málo díkův i od těch, kteří se k němu ještě hlásí. Inu, když jsme tak moc hodní a vše kolem nás tak příliš špatné! — Jemu se to nelíbí. 4. Moj. 11. 1. — I vždyť my bychom i tak jak jsme, mohli být mnohem šťastnější, než jsme. Zkuste to!“ Napomenutí i pro dnešek jistě včasné a pro každou dobu a právě pro mnohé tyto perličky i pro kronikářskou vzácnost slova knížka z Chlebů dlouho nezastará.“ *Podzimek.*

*Manfred Kyber: Země zaslíbení.* Přeložila Pavla Moudrá. Knih. usíchtilých lidí sv. 1. Nakladatel B. Kočí v Praze, 1933, str. 58.

Nakladatelství B. Kočího v Praze začalo k nám před časem uvádět překlady knih M. Kybera od známé publicistky Pavly Moudré. Až dosud vyšly mimo svrchu uváděnou knihu ještě knihy tři a to: „*Mezi zvířaty*“, „*Nové povídky o zvířatech*“ a román dětské duše „*Verunčina tři světla*“.

Nejen jméno autorovo, ale i jméno překladatelčino a do jisté míry i osobnost nakladatelova dávají tušiti, jakým směrem se asi nese tvorba překládaného Kybera. Jedním slovem: jde o mystika a propagátora nejen

\*) Další dopisy Karafiátovy začíná právě uveřejňovati časopis „*Bible a Kalich*“ (Hradec Králové).

všelidského bratrství, ale i podobného vztahu lidí ke zvířatům.

Kyber věří se svým hrdinou bratrem Immanuelem v dlouhou a obtížnou cestu člověčenstva a všeho stoření až — na onen břeh, ve svět duchovní.

Místy ovšem přechází líčení Kyberovo do stavby legendární a takřka se rovná františkánským legendám se známými prvky lásky světcovy k tvorstvu. Je to potom kus přírodní mystiky, která prolíná bratrským citem každé zvíře, každou bylinu a je krásně a zároveň i upřímně tlumočena v často uváděném „*Chvalozpěvu božích tvorů na Pána*“. Je to i svého druhu návrat k přírodě podložený duchovní ideou.

Vůbec vliv františkánských legend je v jistém směru na tvorbu Kyberovu příznačný. Vzpomínám mimoděk na Rélinkův obrázek: Sv. František mezi obyvateli lesa. Tot Kyberův bratr Immanuel. Ovšem i tady převládá virtuosita spisovatelova nad prostotu legendy, zrovna tak jako se liší soustavně pojatý a s mystickým nazíráním podáváný život Immanuelův od lidového podání ze života Františka z Assisi. *Podzimek.*

*Platon: Politikos.* Laichterova filosofická knihovna, Řídí J. B. Kozák. Svazek 8. Praha 1934, str. VIII a 94.

Ve výtečném překladu Františka Novotného dostává se nám dalšího dialogu Platonova a to toho, který měl s dialogem o sofistovi a s nenapsaným dialogem o filosofovi tvorba ucelenou trilogii.

Dialog *Politikos* se koná mezi Sokratem, Theodorem hostem a Sokratem mladším.

Cílem jeho jest stanovití pokud možno přesnou definici vladaře-po-



litika. Má to býti člověk v nejlepšího slova smyslu, jak se ostatně u Platona rozumí samo sebou. Tedy nikoliv politik pracující metodami všelijakými, politik prospěchář, politik pro moc, politik typu, který se rozmnožil nebývale právě v dnešní době, nýbrž politik-mudrc, filosof. Duševní fond, který tento politik vlastní, jeho vysoká schopnost lišiti zlo od dobra, jest přímou zárukou zdárné a lidsky dokonalé vlády ve státě. Proto také jeho moc jest neomezená, rekli bychom dneska — diktátorská.

K definici svého „politika“ dospívá Platon v dialogu touže metodou jako tomu bylo u „Sofisty“. Cestou čistě logickou dospívá Platon k poznání, že při činnosti politikově se jedná vlastně o „státní chov“ lidí. Vladař, král, je tu připodobňován k pastýři svěřeného mu stáda. Mimo-  
děk vtírá se na mysl paralela z evangelí — Ježíš, pastýř dobrý — ale zde jde jenom o příbuznost, nikoliv o totožnost.

Zvláštní obraz si zvolil Platon pro znázornění činnosti tohoto krále-pastýře. Zase tu postupuje promyšleně a to od představy a pojmu tkání, pevné osnovy a tvárného útku, k analogii takové činnosti v díle státníkově. Jako tkadlec tká a z oddělené jednotlivosti docíljuje jednoty tkaniny, tak i státník sdružuje k společné práci a k společnému životu lidí různého povahového založení, různých schopností, vlastní iniciativou. Při tom, jak už jsem se zmínil, odlišuje Platon přesně různé ty imitace svého „politika“, kterými se odjakživa hemžil tento svět. Monarchie, oligarchie, ale i demokracie jsou Platonem typovány právě jen jako takové napodobeniny, které odlišuje více méně pouze nestejný

vztah k tomu, co se jmenuje zákonem.

V dialogu „Politikos“ je ovšem dosti dobového, co dnes už má spíše historickou váhu, dále kus mytologie a rovněž je tu dosti i toho, co nutno přičísti spíše methodicky myslitelskému zájmu Platonovu, než věci samé. Vždyť Platon sám pravi ústy elejského hosta: „Nevzali jsme si za úkol zkoumání o politikovi, pro politika samého, nýbrž proto, abychom se stávali lepšími dialektiky pro všechny pojmy.“ K čemu překlada-  
tatel v úvodu k dialogu oprávněně dodává: „Dialektika, věda logického rozboru a souboru pojmů, škola třídění věcí a dějů, rozumová cesta od smyslové zkušenosti k ideám, stala se nejdražším předmětem Platonova snažení. Potřebám dialektického cvičení dává Platon ve spisech svého stáří přednost před uměleckou krásou a ze své zásoby prostředků, kterými umí vykouzliti ilusi skutečného hovorů, vybírá se zálibou logické chyby a jejich opravování. V tomto oboru, zejména v dělení pojmů, má i dialog *Politikos* mnoho neplodného myšlení...“

V celku však a závěrem platí i o tomto dialogu, co jsme už svého času pověděli o čtveřici Platonových dialogů: *Filebos*, *Gorgias*, *Theiatetos* a *Sofistes*. Že by si pak v tomto dialogu měli pilně čísti i naši praktičtí politikové, je samozřejmé. Na škodu by jim to nebylo. *Podzimek.*

Jaroslav Papoušek: *Eduard Beneš. Třicet let práce a boje pro národ i stát. Nákladem Svazu národ, osvobození. V Praze 1934, str. 181 a 2 fotograf, portréty.*

K padesátinám našeho zahraničního ministra Dra Beneše vyšlo v uznání jeho velké práce pro národ a vlast několik spisů, snažících se

zachytiti buď jednotlivé výseky činnosti jubilentovy, či její celek.

Ke knihám posledního druhu náleží spis Papouškův: Eduard Beneš.

Není to spis obsáhlý, právě naopak, ale zato přehledný a při vši stručnosti přece jen obsažný. Celou látku spisu rozdělil si autor do 7 kapitol (Žurnalistická a vědecká práce před válkou, Boj za československou samostatnost, Počátky koncepce českoslov. zahraniční politiky, Boj o zabezpečení státu, Boj za likvidaci války, Boj o mír a budoucnost státu, Ideové základy Benešova díla), jimž předdeslal krátkou předmluvu, na konci pak knihy uvedl seznam hlavních spisů Benešových, vydaných samostatně.

Teprve v této knize vysvitne asi našemu čtenáři denního tisku ta mimořádná spousta mnohotvaré práce, vízící se k jedné osobě. A tato osobnost vyvíjela se i modelovala svůj charakter sama, svoji neúnavnou a cílevědomou prací, která se posléze úzce spojila s prospěchem a vývojem našeho státu.

Dobře praví proto Papoušek: „Na Benešových životních osudech obrážejí se životní osudy našeho národa a jeho jméno je nerozlučně spojeno s dějinami našeho národa a státu v posledních dvaceti letech.“

V přítomném referátě nelze uváděti ani hlavních bodů rozrostlého Benešova díla. To nalezneme interesující se čtenář ve spise samotném.

My si zde všimneme jen některých momentů růstu Benešovy osobnosti před válkou a potom hlavních principů jeho praktické filosofie a politiky, jak ji dělá pro náš stát dodneška. Beneš už jako vysokoškolský student, obohacuje své vzdělání kde jen může. Leta jeho studií od roku 1904 až do roku 1909 jsou na-

plněna nepřetržitou prací, která tvoří solidní základ jeho veřejné činnosti. Má nesmírnou výhodu v oboru, v němž pracuje. Nejde totiž o obor po výtece theoretický, nýbrž o obor se silně vyvinutou praktickou stránkou — sociologii. Odtud velký díl žurnalistické práce a řada článků politické důsaznosti. Otvírá si jimi cestu v cizině, získává zase naopak materiál pro články do českých listů a revuí a posléze i nutné životní prostředky. Studium, činnost literární, jakož i stále rostoucí jeho osobní styky s vlivnými lidmi doma a v cizině — to všecko není jen ve službách okamžiku, nebo výhradně subjektivního zájmu Benešova, nýbrž směřuje k službě a činnosti veřejné, k službě národu.

Pohlédneme-li na práci Benešovu v letech 1904 až 1914 — dí Papoušek — bije především do očí, jak veškero jeho podnikání žurnalistické i vědecké je proniknuto úsilím připraviti se pro veřejnou činnost a pracovati pro národ. celek. Není snad v jeho působnosti jediného článku, jedině studie, jedině knihy, která by byla plodem jen jeho osobní záliby, která by neměla vztah k veřejnému životu (str. 7.).

Z doby gymnasijských studií přinesl si Beneš na universitu světový názor více méně materialisticko-positivistický se zahrocením nejen proti klerikalismu, ale proti náboženství vůbec. Politicky byl nejspíše demokratem se sympatiemi marxistickými.

Revisi tohoto světového a životního názoru u něho začal vlastně teprve Masaryk, ač v jednotlivostech kladl si Beneš proti tomuto názoru námitky brzy sám.

Papoušek k tomu podotýká: „Nejsilnějším vlivem při tomto vývoji

působil naň Masaryk, jehož byl (Beneš) posluchačem již v prvním roce universitních studií. Vlivem Masarykovým mnohé z těchto názorů si opravil, zejména byl oťresen ve své víře ve všemohoucí platnost pozitivismu. Masaryk byl mu nejen učitelem, nýbrž i vzorem a všestrannost Benešova zájmu politického i filosofického do značné míry byla podnětána všestranností, s níž Masaryk reagoval na současný politický a kulturní život. Není proto divu, že Beneš pod vlivem svých studií ve Francii a Anglii a pod vlivem názorů Masarykových ještě za universitních let opouštěl příkré stanovisko protiklerikální (nikoliv však protiklerikální), neboť seznal, že boj proti náboženství, pokud je projevem osobní víry, je v rozporu se zásadou svobody svědomí a tím : škodlivý a neúčinný. Zároveň ostře se počal rozcházeti s marxistickým názorem o třídním boji, když si studiem a politickým pozorováním uvědomil jeho neudržitelnost." Jeho stanovisko v této věci je dobře patrné ze studie „Volná myšlenka, socialism a sociální demokracie“.

Papoušek uvádí slova Benešova dopisu z roku 1908: „Chci rozsekat to třídní štvání, chci dokázat, že historický materialism je nesmysl... Chci dále dokázat, že náboženství a jiné jevy ideologické jsou jevy samostatné... Chci konečně ukázat na nesmyslnost třídní nenávisti a absurdnost stanoviska, že prý se dělnická třída nesmí spojovat s měšťanskou.“

Přes to však si zachoval Beneš k sociální demokracii kladnější stanovisko, než by se na základě těchto slov usuzovati mohlo; sám se pak filosoficky propracoval k t. zv. *kri-*

*tickému realismu*. Papoušek definovává kritický realism Benešův takto: „Podstatným jeho znakem je noetický realism a criticism lehce odstíněný směrem k intuicismu. Odtud vyšel a pomocí těchto názorů noetických formuloval si též své názory metafysické a etické. Tak dospěl k víře v Osud-Prozřetelnost, k víře v imanentní teleologii, k onomu číno-rodému optimismu, spojenému s vírou ve vývoj a pokrok, optimismu, který je nejlepší podporou každé činnosti. V praktickém životě, v politice byl tím veden k humanitní morálce a ke koncepci moderního demokraticismu.“ Na základě tohoto výměru sleduje pak Papoušek sumárně ve všeobecně znějících větách veřejnou činnost Benešovu, když ji probral věcně v detailech v pěti kapitolách. Tato poslední kapitola je, abych tak řekl, mistrovským kouskem v malém a rozšířena poněkud, mohla by býti i samostatně otištěna.

Pokusím se stručně resumovati její obsah.

Pracovní metoda Benešova v praktické politice, v otázkách hospodářských i sociálních je vědecká a zůstává tedy Beneš na tomto poli empirikem. Jak už bylo podotčeno, vychází ze světového názoru moderního demokraticismu a proto pokládá vedle ideje Boha lidství za „nejvyšší hodnotu, kterou svět má a může mít“. Dualism jeho filosofie odmítá materialistické hodnocení světa a života. V odporu k biologickému chápání poslání lidstva a jeho naprostému podrobení biologické zákonitosti (viz předválečný socialism, zrovna tak jako dnes račovou filosofii německého hitlerismu a p.) zdůrazňuje se vši rozhodností význam duchovních sil v životě lidském. Člověk má mravní i výkonnou iniciativu a proto

není nikdy pasivním elementem vývoje. Právě naopak — tvoří, spolupůsobí. Odtud také Benešovo mnohem silnější založení ethické, než metafysické. Z vysokého hodnocení lidství vyplývá mu jako samozřejmost rovnost a bratrství. Uznává však fakt nerovnosti už od přírody (rozmanitost nadání i fyzického vybavení jednotlivců už od kolébky), je proto proti rovnosti mechanicky chápané a pro rovnost, „která zaručí každému možnost, nikoliv však právo dosíci toho, co dosahují ostatní“.

Jeho konstruktivní socialismus nese zase pečeť vědecké metody a rozíravosti empirikovy. „Neváže se velkými theoret. koncepcemi a plány a směrnici jsou mu při tom jen nejvyšší ideály, obsažené v pojmu lidství, rovnosti a bratrství“. Socialismus není strana, organizační aparát, instituce, ale proměna duchovní a v srdci. Beneš nepřezírá národnosti. Národní myšlenku a národní cit považuje za nenahraditelnou součást lidského vývoje.

Idea humanismu se u Beneše stotožňuje s pojetím humanity u Masaryka. Tedy ne pasivita, ne neodpírání zlému, ne bezpáteřný pacifism. Za určitých okolností má národ právo na revoluci a na válku. Jako právo války u něho je stotožněno s pojmem obrany státu, národa, demokracie (i o tu se nutno stále bit a o její zlepšování), tak připouští revoluci jen v průvodu značné vzdělanosti a politick. uvědomělosti lidu.

V demokracii a její poslání věří Beneš nezměrně. Ona má dle něho velkou úlohu ve vývoji lidské společnosti. Nynější krise demokracie není prý krisí světového názoru demokratického, nýbrž krisí demokratických institucí a plyne z nedostatečného

politického vzdělání mas a z nedostatku opravdu demokratických vůdců.

Odtud zvláštní Benešův důraz na školu a výchovu, na sebevzdělání a výchovu lidovou. K demokracii nutno stále vychovávat.

Na základě dosud uvedených zásad a přesvědčení řídí Beneš i politiku zahraniční a hledí i k otázkám politiky vnitřní.

Jsa proti jakékoliv filosofii moci a diktatuře, je pro princip vlády koaliční, hledá dorozumění, je všestranně tolerantní, máje vždy úctu k cizímu mínění. V zahraniční politice je jeho stanovisko patrné zvláště z posledních let, netřeba se tedy o tom zmiňovati. Skvělá je jeho koncepce souručenství malodohodových států, rozhodně životnější než těžko proveditelná koncepce slovanské politiky Kramářovy, zrovna tak jako jeho neustávající práce ve Společnosti národů. Leč to vše už je horký dnešek, z něhož jistě každý čtenář dobré vůle přeje Dru Benešovi hojně zdraví i zdaru pro další těžkou jeho práci ve vlasti i za hranicemi.

*Podziměk.*

Jan Slavík: *Lenin*. Vyd. Melantrich a. s., 1934. Stran 371. — V knihovně postav a charakterů „Historica“ vyšla jako jedenáctý svazek studie dra. Jana Slavíka, ředitele archivu a knihovny ruské revoluce v Praze, věnovaná průzkumu ideových hledisek, jež charakterisují dlouhá léta houževnaté práce pozdějšího vůdce vítězné proletářské revoluce v Rusku a vlastního budovatele bolševické strany. Slavík nepsal životopis ve vlastním slova smyslu, proto je nám Lenin představen spíše povrchově, na základě objektivních dokladů, jež shromáždil a věcně vysvětluje svědomitý

archivář. Toto pojetí Leninovy osobnosti má svou přednost a závažný nedostatek. Líčí bez zaujatosti theoretický základ Leninova životního díla, charakterisuje jeho myšlenkovou odvozenost, častou nedůslednost a taktickou přizpůsobivost situacím, a navazuje znaky geniality revoluční vůle u tohoto diktátora, který se vzpamatoval vždy k novému náporu ze své porážky a hnal proletariát do ozbrojené vzpoury, bez ohledu na cenu lidského života, ať již na straně utiskovaných nebo utiskovatelů. Zvláštní šilená revoluční mánie zrcadlí se ve Slavíkově pojetí Lenina spíše jako výraz tvrdé, umanivé a nezkrotitelné touhy po panovačnosti, než jako důsledek poplatnosti k chiliastické víře v nutnost mravně spravedlivého sociálního řádu. Slavík se s obezřetností vyhnul prozatím hodnocení diktátorského zjevu Leninova a dovedl své pojednání jen na práh listopadové revoluce roku 1917. Tím přirozeně je postava Leninova nedokreslena, schází jí totiž závěrečné, byť i jen náznakové vyznačení konečného smyslu jeho revolucionářské přípravy. Slavík nedovedl též osvětliti Leninův lidský charakter, takže hlubší proniknutí osudových nitek v jeho osobnosti, jež jej postavily v čelo největšího novodobého sociálního převratu, čtenář jen s námahou vytušuje za rozborem literárních novinářských a stránických dokumentů. Vždyť přece Lenin nežil jenom jimi, taková objektivace osobnosti na kolektivistický cíl je i u bolševického vůdce těžko představitelná a kdyby se blížila pravdivé skutečnosti, je potřeba dušezpytným průhledem vůdcovskou bytost Leninovu hlouběji prosvítiti. Kdyby povaha Leninova byla uzavřena jen ustavičnou zamě-

feností na moment, kdy bude možno uchvátiti diktaturu proletariátu, podporoval by podobný objev samočinně hagiografický ráz kultu Leninova v sovětském Rusku, ale záhadnost jeho bytosti by se tím jen zvětšila. Slavíkova studie při vši své obezřelé historické pečlivosti objasňuje nám pouze Lenina — bolševického agitátora, aniž by objasňovala Lenina — člověka. F. M. H.

Fr. Kovárna: *Současné malířství*. S 62 obrazy. Nákladem Orbisu. Praha 1932. Str. 197. Cena Kč 40.—

Ve sbírce rozprav o umění, nazvané *Ars* a redigované drem B. Markolousem, vyšla sbírka kritických úvah o moderní výtvarné řeči malířské, v níž nás F. Kovárna seznamuje s ideovou strukturou hlavních malířských škol přítomnosti. Autor sám naznačuje, že mu nešlo o napsání dějin novodobého malířství, nýbrž o analytickou charakteristiku význačných jeho směrů. V důsledku toho jeho pojednání poskytuje kaleidoskopický obraz rychle po sobě následujících estetik různorodých uměleckých škol jen s letným a okrajovým glosováním základních děl nejvýznačnějších malířů. Kovárna je sám strhován duchem doby, vplouvá do malířského chaosu škol, sekt a skupin a ani v jeho interpretaci tvůrčího vzepjetí vykládaného díla, ani v jeho hodnotícím postoji povoláného kritika se nelze zachytit o bezpečný řád logické myšlenky, jež jest i v umění nadřizena spontánní služebnosti výtvarného slova a výrazového gesta.

Nejlepší postřeh Kovárnovy studie záleží v sledování truismu, že moderní umění souvisí úzce se životním slohem dnešního člověka. Ideologická anarchie navštívila též oblast krásna a stojí u kořene analytického subjektivismu, který patří k podmi-

ňujícím složkám přítomné výtvarné krise. Kovárna vidí východisko z bezradnosti ve vůli k tvůrčí syntese, ale svou odpovědnost uměleckého kritika nepojímá tak důsledně, aby ukázal, v čemž spočívá dle něho objektivací možnost novodobého výtvarnictví. Spíše se zdá, že Kovárna potlačuje rozbor zjevů, jež v současné genesi malířské řeči představují pochod tvůrčí filiace z rukou umělce, který je sám hotovou, integrovanou lidskou osobností.

A tak sleduje Kovárna vítězný rozmach splošťujícího subjektivismu v malířství. Impresionistům, kladoucím důraz na okamžikovitost viděných dojmů, se končí výprava za skutečností v nihilismu noetickém a mravním, Intelktualisace malířského subjektivismu se stupňuje u Seurata, Signaca a Cézannea; Gauguin utíká do exotického prostředí před duchovní prázdnotou evropského kulturního slohu a expresionista nedovede překonat myšlenkovou meditací svůj bytostný pesimismus. V malířství přítomnosti, v němž se dle Kovárny projevuje atomismus odpoutaných vůlí, nedochází k proniknutí vírou nebo světovým názorem. Ve fauvismu tomu překáží upřílišněná míra smyslovosti, v expresionismu podceňování skutečnosti a objektivace vlastních citových prazážitků, v kubismu radikalisace odbornosti a naprosté rozrušení stupnice ideových hodnot, v nadrealismu jednoznačná snaha po přímočarém zobrazení metafysické zkratky. O tom podává Kovárna řadu poučných dokladů.

V celku spis poskytuje kritický rozbor myšlenkového pozadí soudobého malířství, při čemž psychologické vystižení tvůrčího procesu, v němž vznikala konkrétní příznačná malířská díla, čtenář postrádá. Kni-

ze, které se dostalo pečlivé výpravy obrázkovými přílohami, by též prospělo, kdyby autor věnoval větší pozornost funkci obrazu v moderním životě pospolitosti lidských i jednotlivců. Získal by tím čtenář, který v malířství pravidelně nebývá odborníkem v technickém smyslu i malíř, který často v nových směrech své výtvarné řeči zapomíná myslet o člověku a pro člověka.

F. M. Hník.

Otto Baumgarten: *Protestantische Seelsorge*. 1931. Verlag J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen, stran 288.

Poválečný odklon od teologie se pozvolna přežil. Všeobecně se ožívá všude touha po absolutních a duchových hodnotách. Duchové vědy stoupají v kursu a prof. Rádl zjišťuje oživení teologie. Církev závodí o uplatnění a uznání významu svého spasitelného poslání, což ovšem v této době, kterou prožíváme, není tak jednoduchým, jak to bývalo kdysi, kdy nebyl život tak členitý a zrychlený, sociální, hospodářské a politické poměry tak složité a svižné. Namnoze se volá po církvích, ale nechce se dáti od nich vésti a nedbá se jejich volání. Církev samy musí vyhledávat lidi a hledat si obory pro svou obrodnou činnost. Z toho již vysvítá, který obor teologie je v této době nejvýznamnější. O tom pojednává svým výstižným způsobem přední liberální theolog německého protestantismu, totiž profesor dr. O. Baumgarten v hodnotné knize: „Protestantská duchovní péče“, která i naší rodící se praktické theologii může prokázati znamenité služby pro její zdravé usměrnění a prohloubení naší mladičké, ale na výsost důležité a časově theologické disciplině praktické teologie, před

níž se rozevírá široké pole působnosti a na níž se kladou značné požadavky. Prof. dr. J. Hendrich není v článku „Náboženství na školách“ (Idea 4, 7—8) rovněž nikterak skromným v požadavcích, kladených na církev. Dokud, prý, církev nebudou životnou složkou našeho života, do té doby jsou málo platné všechny úvahy o tom, jakou metodou se má vyučovati a jak se má vyučovati. —

Prof. Baumgarten si v uvedené knize rozdělil svůj úkol, prospěti praktické teologii v jejím poslání na 6 dílů, ja si však dobře vědom nevšední potíže úkolu slovy: „Moje vlastní zkušenost mně ukázala, jak těžkým, ano skoro nesplnitelným je úkol duchovního správce, obzvláště v přítomné době, která se nechce dáti duchovně vésti.“ (3.) Nejdříve rozlišuje pojem a stanoví charakteristické znaky duchovní péče protestantské a katolické po předeslaném biblickém pojmu duchovní péče. A nemohu opomenouti, abych neupozornil, s jakým nevšedním uznáním se vyslovuje liberální protestantský theolog o římsko-katolické duchovní péči, které přiznává neobyčejnou oddanost a svědomitou pečlivost v individuální i sociální duchovní péči, takže se domnívá, že protestantismus církve katolické v tom ohledu nepřemůže. Je to úsudek v jeho promočním projevu neobyčejně odvázný, ale překvapuje svou otevřenou kritikou své církve, aniž se bojí, že jí tím uškodí, ale očekává od své trpké kritiky spíše pravého opaku, t. j. obrodné vzpruhy a největšího rozběhu v zdravém a ušlechtilém zápolení. Tím nechci říci, že by snad B. nadbíhal a přehlížel stinných stránek katolické církve v jiných ohledech. Duchovní správce katolický se mu na př. jeví jako li-

turg, přísluhovatel svátostí k legálnímu mechanickému přisvojení, kdežto protestantský mu připadá správně jako homilet, přísluhovatel slova k svobodnému individuálnímu osvojení. Římskokatolická duchovní péče je juristicko-političké povahy, čili jako repristinace císařského práva západní říše římské. Církev římskokatolická se zdá Baumgartenovi jako škola pro věčná nemluvnata, kterým se v ní předkládají nezměnitelné pravdy jako pevné depositum, nikoliv za účelem subjektivního osvojování božského zjevení. Duchovní péče je tam vedením, a to ustavičným, jež nepřestává nikdy a nechce se státi zbytečným při stupňované sebevýchově a sebekázní, nýbrž udržuje ovečky v neustálé odvislosti i v hodině smrti svátostí posledního pomazání. Přesto však svědčí o jeho světovém rozhledu a objektivitě, když přiznává hlavní přednosti katolické duchovní péče: myšlenku katolicity, adorace a touhu po smyslovém znázornění, myšlenku obětí přístupných i nízké snaze a malým duším, myšlenku soukromé zpovědi, již doznává B. mocný výchovný význam, mnišství a jmenovitě světovost a sociální činnost římské duchovní péče. Baumgarten neopomíná však vytyčiti charakteristické znaky, přednosti i stinné stránky luterského a reformovaného duchovního správce. V dalších částech pojednává v bystrých postřezích o osobních vlastnostech duchovního správce, o právu duchovní správy, o pastorálních obcích či obvodech, o hlavních oborech blahodárné činnosti duchovní péče v moderní spletité a těžké době, jež vyžaduje opravdových charismat a nejlepších kvalit ducha duchovních správců, aby byli ve svých oblastech

a celé církvi soli a světlem. Aby se tím mohli státí, pojednává B. v poslední části o hlavních prostředcích, jež má cílevědomá a úspěšná duchovní péče k dispozici a nakonec připojuje autor patřičnou vzdělávací-odbornou literaturu.

Krátce, doporučuji uvedenou knihu našim duchovním a bohoslovcům ke studiu, zkouškám a prohloubení

## KNIHY.

D. S. Merežkovskij, *Mesiáš*, přeložil Václav Koenig, 1931, nakladatelé Kvasnička a Hampl v Praze, stran 314, cena brož. Kč 30.—, váz. Kč 42.—.

Autor si vyvolil pro děj svého oduševnělého, krásného románu starověk Egypta z konce II. tisíciletí př. Kr., kdy ještě část nenáviděných Jadů (Židů), kteří se nebyli zúčastnili velkého exodu za vedení Mojžišova v době faraona Tutmoza IV., strádala ještě v Egyptě, těšíc se vzájemně věstbami proroků o příchodu Mesiáše. — Ale podobné naděje žily v zárodku i jinde, také v Egyptě. Autor je zpovzdálí, ale promyšleně staví do příbuzné blízkosti Východu. Faraó Achenaton Uaenra, velký reformátor staré víry v nejvyššího boha Amona, podjal se zeniálního, ale nebezpečného plánu: zavést lepší víru v nejvyššího boha Atona. Sám byl pokládán za jeho jednorozeného syna, přicházejícího slunce, Mesiáše. Přišel však k poznání marnosti svého ušlechtilého úsilí, prohlédl, že je jen pouhý smrtelník, nehodný, aby byl považován za Mesiáše, božího syna, jsa toliko božím stínem a hlasem Přicházejícího pravého syna Božího. Aby se s ním co nejdříve a

své duchovní praxe, aby se ujasnil jejich pohled k cíli, rozšířil rozhled a prohloubila pastorační horlivost v odpovědné a svízelné apoštolské práci na vinici církevní, což bude dnes tou nejučinnější a nejspolehlivější propagací církve naší, jež přijímá vážně své úkoly v době krise našeho státu. R. U.

nejlépe spojil, opustil trůn božských faraonů a odešel jako prostý prosebník, jenž předešel duchovně svůj věk a s modlitbou na rtech vcházel do říše toužebně lepší věčnosti... Jeho nástupce Tutankamon předčasně jeho reformy zrušil. — Hlavní svůj děj proplétá autor napínavými souběžnými scénami politickými, dojímavými obrazy z nejméněššího života faraona a jeho rodiny, rušnými výjevy vojenskými a poučnými statemi náboženskými a všeobecně kulturními zprávami, takže čtenář neodloží hodnotné knihy bez povznesení a s pocitem vděčnosti k autoru-umělci, jenž dovede mistrně rozezvučení nejmenější struny duchovnosti, dřímající od věků v tajemných hlubinách lidského nitra.

Dr. Edvard Beneš, *Reč o problému podkarpatorském* a jeho vztahu k Československé republice. II. vydání, 1934. Vydal Zemský výbor čsl. obce legionářské pro Podkarpatskou Rus v Užhorodě, Orbis, stran 55, cena Kč 2.50.

Podkarpatská Rus je pro mnohé z nás až dodnes terra ignota a je značně podceňována, třebaže je geograficky a politicky nemalé důležitosti pro náš stát i ČČS, která má i na



Podkarpatské Rusi několik náboženských obcí. Aby se tam naše církve mohla s úspěchem ujímat a se zdarem rozvíjet v souladu s vývojem státním, je nezbytno pro nás, abychom se obeznámili s dějinami, kulturním i hospodářským a sociálním rázům země, a také s významem toho autonomního útvaru uvnitř naší republiky a vzhledem k sousedícímu zahraničí.

Uvedený spisek obsahuje otisk řeči ministra zahraničí, který vynikající politik nedávno navštívil Podk. Rus, aby poznal z autopsie pravý stav země, jaké pokroky učinila ve svém intenzivním vývoji od převratu, a aby tam jako na nejvyšší povolání osobnost autoritativně vůči všem vrstvám obyvatelstva tamějšího i našeho pronesl své názory o nejpalcivějších problémech nejmladší, svéprávné části republiky. Dr. E. Beneš tak učinil jako ministr zahraničí, jenž činně byl účasten úpravy přičlenění země, v citovaném spisku způsobem na výsost zdařilým, tak dokumentárně výstižně, že zaslouží, aby byl jako otištěná jeho řeč co nejvíce rozšířen. Nepojednává totiž autor o nejzávažnějších problémech pod úzkým, nýbrž co nejširším rozhledem, s hlediska nikoliv místního, nýbrž celostátního, mezinárodního, a to na podkladě bedlivého studia, metodou jeho vlastní.

Podkarpatská Rus prošla trnitými a bouřlivými cestami, nežli ji Prozřetelnost přivedla do rámce naší republiky. Před začátkem světové války stál slovanský živel na kraji svého národního hrobu, byl blízký úplnému pomadžarštění a v hlubokém všeobecném úpadku. Mírová konference sledovala jen přirozené podmínky, dobro místního obyvatelstva

slovanského i přání delegátů jeho a zahraniční jeho emigrace, že připojila Podkarp. Rus k ČSR. Vláda ČSR svědomitě usiluje o to, aby svým závazkům vůči Podk. Rusi čestně a plně dostála. Nemůže-li dosud země udělit plnou autonomii, činí tak plánovitě, až země dosáhne potřebné politické zralosti a až dospěje slovanské obyvatelstvo patřičného stupně vývoje a konsolidace. V závěru vyslovil ministr naděje, že i podkarpatský lid splní své velké poslání, jež mu providenciálně uloženo vůči svému osudu, vůči republice, a tak dokáže, „že i malé země a malé zlomky národa mohou se státi svými úkoly a jejich řešením velikými“.

Paul de Kruij, *Bojovníci se smrtí*, přel. O. Latzel, 1934, nákl. „Orbis“ v Praze XII., stran 316, cena brož. Kč 55.—

Nad obyčej svizelná doba vyžaduje velkých lidí k řešení velkých palčivých problémů. Všichni víme, že na pravé osobnosti naše doba bohatá není. Ačkoliv se tolik pěstuje sport a kultura těla, máme málo hrdinů ducha. A přece bolesti tělesné, hmotu, spíše duchem ovládneme. Potřebuje heroj ducha: obětavé, nezištné, nadšené pracovníky ve prospěch oždravení a posile slabých, zemědělných, klesajících, trpících, nemocných, aby v nich sídlil zdravý duch, který do značné míry přemáhá a ovládá rány hmotné.

Uvedená kniha nemálo přispěje názorným způsobem k výchově charakterů, hrdinů pro dobro obecné. Americký lékař s holandskou krví, na podkladě svých bohatých zkušeností odhodlal se vytěžit co nejvíce pro pozemské blaho tisíců a tisíců trpících nešťastníků. Chce jim poradit k rozumné životosprávě v nejuž-

ším spojení s přírodou: sluncem, vzduchem, ve větru i v mlze i v dešti a v tuhé tělesné a duševní práci. Mimo to autor chce vychovat odhodlané bojovníky se smrtí ve prospěch druhých, celku, tím, že na podkladě vědeckého studia a styku s věhlasnými lékařskými badateli popisuje pro široké vrstvy lidu úžasná vědecká dobrodružství, která museli podstoupiti šlechtitní lékaři a jejich pomocníci, opravdoví hrdinové svého povolání v gigantickém zápase s přírodou, která někdy léčí, ale někdy též ničí. Tisíce rozmanitých příčin: pochybení, přehnanosti, nedbalosti, požívačnosti neb opomenutí vyvolává v nás přerozmanité choroby, ale nejvíce zkracují tragickou sestupnou linii trvání lidského života L—x drobná tělíska mikrobové, kteří někdy život prodlužují, ale většinou tento nejvíce dovedou krátiťi a ničiti. Má pravdu A. S. Warthin, ten veselý pozorovatel smrti, jenž praví že zárodek smrti v těle pokračuje souběžně s vývojem a vzrůstem života tedy že smrt je nevyhnutelným následkem života, anebo má pravdu R. Pearl, jenž proslul jako mistr v měření síly smrti a napsal na konci své proslulé

knihy: „Přirozená smrt není nevyhnutelným následkem života?“ — Tedy slovo bible o smrti by neplatilo? Celé rady lékařských a j. badatelů pokoušejí se od věků, když ne úplně smrt porazit, tedy aspoň její „osten“ co nejvíce ulomiti. Tak na př. neobyčejně zajímavým je popis, kterak se bojovalo s horečkou omladnic, cukrovkou, anaemií, skvrnkou, smrtí v mléce, se syfilidou, horečkami a p. Jsou to nejnapiňavější, ale zároveň i poučná dobrodružství, jež nadchnou k následování k altruismu a lidumilným obětem. V poslední kapitole přechází autor k prastarým zkušenostem v moderních aplikačních a náhradných metodách: Slunce, starý lékař a světlo umělého slunce. — A to vše dovede autor vyličit na výsost poutavě, srozumitelně, jasně, ale přece na podkladě vědeckých pracovních metod. Plumočník tohoto záslužného díla překvapuje čistotou mluvy, výrazovou uhlazeností a lidovou srozumitelností. — Kniha vyšla nákladem „Orbisu“ ve sbírce Knih osudů a práce péči Jos. Fischera a během četby získá úplně čtenáře pro doporučení.

R. Urban.

## ČASOPISY.

*Zeitschrift für den Evangelischen Religionsunterricht.* H. 4., 45. Jahrg. 1934. Verl. M. Diesterweg, Frankfurt a. M. — H. W. Schmidt-Bethel ve článku „Paulus und wir Deutschen“ (str. 147—153) dokazuje, že očistné zákroky proti cizímu a rozkladnému židovství nejsou v rozporu s evangeliem a jmenovitě s apoštolem Pavlem, který se od některých neprávem obviňuje, jako by theologií

svých epištol byl Kristovu zvěst požídovštil. Právě naopak. Pavel svým pojetím křesťanství byl ukázal, jaký ohromný rozdíl jest mezi juristickým náboženstvím židovským a mezi svobodným a individualistickým duchem křesťanství. Boží slovo přichází a mluví k nám ne přímo a bezprostředně, ale toliko v dějinách. Bůh mluví skrze dějiny národů i skrze dějiny Izraele. Kristus se obdivuhod-

ným způsobem cítil povznešen nad přirozená pouta své rasy, národa a ducha své doby. Jeho pojetí hříchu, který musíme chápati ne psychologicky, ale teologicky, nemá se semitským způsobem nic společného. Tedy v tom se autoru zajímavého časového článku podařilo dosáhnouti svého cíle, že Pavel právě očistil a osvobodil křesťanství v jeho počátečním kvasu od tíživého tlaku židovství. Ovšem velmi případně v závěru poukazuje na spojku (kopuli) Němců s věčností, odkud zaznívá Němcům slovo Boží o bratrské harmonii v duchu rovnosti a svobody synů Božích bez rozdílů rasy a jiných pozemských rozdílů. Neméně pozoruhodný a u protestantů řídký článek je od H. Preuße, Erlangen: „*Deutsche Art und Evangelium bei Rudolf Schäter*“, v němž příznivě hodnotí malířské umění R. Schäferova, který skutečně svým uměním docílil, co zamýšlel, aby totiž byl vůdcem pozemskému i nebeskému domovu, neboť evangelium a německá duše jsou v něm k nerozlučnému hledisku spojeny. Málokdy čteme u protestantských autorů o tak vřelém pochopení umění, v našem případě malířského, jako u pisatele tohoto článku. — Jak národně socialistický duch se má uplatňovat ve škole i ve vyučování náboženství v Německu, o tom píše J. Stein v článku: „*Zur praktischen Gestaltung nationalpolitischer Erziehung im Religionsunterricht der Volksschule*“ (162—167). Kristus je nejdokonalejší zjevení Boží lásky a proto Ježíš Kristus musí býti střediskem evangelického vyučování náboženství. K tomu účelu poslouží vedle evangelia též i hojně používání obrazů od křesťanských malířů. To rovněž je nikoliv obvyklým a častým názorem u protestantských

pedagogů a může to být i nám radostnou pobídkou v naší vyučovací metodě, že jednáme správně, chceme-li používatí uměleckých obrazů ve vyučování náboženství. Spolek učitelů čsl. nábož. vydal již několik obrázků, na př. od Hřimalého, Zelenky a j. — Neobyčejně vítanými se mně zdají slova Wilh. Michela v jeho článku: „*Vom neuen Hören*“ z měsíčníku „*Eckart*“, jež nacházím na str. 179—180. Autor soudí, že stížnosti do nedostatků církv. homiletiky jsou potud neoprávněnými, pokud se neobírají obratem v poslušachství. „Něco se ve mně vzpírá,“ píše W. Michel, „abych poslouchal kázání kriticky... Všichni bez výjimky potřebujeme tisíckrát více *poslušného naslouchání než kritického rozbirání*, a proto se domnívám, .. že otázka nového naslouchání jest nekonečně důležitější, nežli otázka nového kázání.“ — Tato slova platí i o našich posluchačích slova Božího u nás, kteří hledají a vidí stále vady kázání, ale svých vlastních a často i mnohem větších vad v naslouchání nevidí. R. U.

*Pastoralblätter* je odborný měsíčník, jenž se zabývá otázkami z oboru praktické theologie, a proto je cennou pomůckou pro činnost duchovních správců jmenovitě v jejich pastýřském a kazatelském odboru. Vydává jej čelný protest. theolog dr. E. Stange v Kasselu-Wilhelmshöhe nákladem C. Ludv. Ungelenka. Našel jsem v něm mnoho dobrých návrhů na oživení církevního života a hodně působivých podnětů, vzorných kázání na všechny neděle a zvláštní příležitosti. *Pastoralblätter* přinášejí i exhorty pro školní bohoslužby a obzvláště vhodné osnovy, skicový kázání a rozhledy po odborné literatuře.

V květnovém čísle upozorňují na ožehavé téma pozoruhodného článku prof. dr. Bohneho z Kielu: „*Jugend und Predigt*“ (str. 449—456). Pojednává o všeobecně trpce pocitovaném zjevu, že nám mládež odrůstávající nejeví zájem na bohoslužbách a vůbec neúčastní se vnitřního života církevního. A přece odcizí-li se církvím dospívající mladá generace, ztrácí v ní církev záruku lepší budoucnosti. Dr. Bohne jako vynikající pedagog pojednává o příčinách, pro něž se naše mladá generace vzdaluje bohoslužeb a která by bohoslužby jmenovitě kázání měla býtí zařízena, aby se stala mládeži sympatickými a od ní vyhledávaným, účinným prostředkem k povznesení vnitřního života církvi. Není to též naší bolestí a nejnaléhavější potřebou ČCS? Bohne uvádí 4 příčiny, pro něž mládež nenavštěvuje bohoslužeb a pro něž naše kázání nemají pozoruhodnějších účinků. Dají se zhrnouti v jednu: naše kázání i celý průběh bohoslužeb jsou odpoutány od života, nejsou životními, neodpovídají životu našemu a životu našich obcí a celé církve. Mládeži je odporne subjektivní teoretisování, mládež touží po vzorech, na níž vidí realizované zásady a ideály, mládež jde za konkrétní životností, a ne ztrnoulou upiastostí, mládež jde za přirozenou nenuceností a opravdovostí, a ne za umělým a neupřímným pathosem.

Neméně důležitým a časovým článkem v květnovém čísle „Pastorálních listů“ je reformní návrh vrchního pastora O. Clorinsa: „*Tiefere Gliderung der Deutschen Evangelischen Kirche*“ (457—475). Ve srovnání něm. evangel. církve s prvními obcemi křesťanskými Nov. Zák. vidí zkušený a svědomitý duchovní pastýř

předností i nedostatky. Z těchto se zdá autorovi nejpalcivějším nedostatkem současné něm. evang. církve, že *ji chybějí obce vyznavačů či svědků*, kteří by z vlastního ideálního rozhodnutí slovem, modlitbou, prací i obětmi šířili Ježíšovu zvěst ve svých obcích a upevňovali v národě Boží království. Církev má většinou členy matrikové, údy mrtvé, kteří ničím nepřispívají k uplatnění církve ve veřejném životě národa. Nynější něm. křesťané nesnaží se a nepomáhají své církvi plniti své poslání, aby bylo vidět a cítit její činnost, a aby se musel uznat její *raison d'être*, důvod k její existenci a jejímu ocenění. Autor podává obrodný návrh k tomu, aby se něm. evang. církve v politicky i církevně pohnutých dobách stala solí země, čili aby církve organisovaných křesťanů se stala opět církvi vyznavačů a svědků ducha a díla Ježíše Nazaretského: Je třeba zreformovati dosavadní praxi konfirmační, neboť nevyhovuje a nepůsobí. Co je v ní dobrého a účinného, musí zůstat. Konfirmace má býtí umístěna v době 14 let. Autor vyvrací však zároveň námitky, nebo uvádí je na pravou míru, anebo navrhuje změnu a úpravu konfirmační praxe: Vyznání víry mládež v tom věku nerozumí v plném jeho významu, prohlášení církevní dospělosti birmovanců pokládá za náboženský zlořád na samé hranici dospělosti, t. j. ve 14 letech. Kde by se konfirmace udílela dříve, bylo by to ještě odsouzeníhodnější. Nesmí v ní přicházeti žádná přísaha nebo slavnostní slib, nýbrž *toliko vážný úmysl, předsevzetí s Boží pomocí následovati Krista*. Mládež v tom věku nemůže se tak slavnostně zavazovat slibem pro celou budoucnost. Je-li v tom něco

zvyku a mravního nucení, tu se nesmí zapomínat, že výchova zv. mravní a náboženská většinou je založena na tvoření dobrých zvyků, která se pak později svobodným vlastním rozhodnutím mají stát mravní svobodou, tedy skutečností z vlastní svobodné volby dodatečné. Zástupná víra rodičů a křesťních kmostrů a polovičně osobní víra biřmovanců ještě nedospělých úplně má se přeměnit v plně osobní vyznání dospělého křesťana v první Večeři Páně, kterou Clorius odděluje od konfirmace a posunuje až do doby pozdější, aspoň do 17 let. První přijetí Večeře Páně má být naprosto svobodným vlastním rozhodnutím a nepřímo též slavnostním vyznáním víry dospělého křesťana. Večeře Páně dosavadní je z větší části neúčinnou formalitou, stále méně vyhledávanou. Podle zákona polarit, podle lidské i božské stránky toho ustanovení je záhodno, aby se Večeře Páně stala viditelným organizačním znakem členů církve vyznavačů. Nic nebude vadit, přistoupí-li k Večeři Páně pak méně lidí. Aspoň to však potom bude něco znamenat. Raději, prý, nikdy nepřistoupit k Večeři Páně, nežli toliko jednou, a pak té zvykové formality zanechat. Večeře Páně má být mysterium tremendum, které dosáhne svého účelu, odstaví-li se z blízkosti jakéhokoli tlaku a nucení a postaví-li se úplně a zcela pod božský zákon dobrovolnosti a svobody (Ja 8, 33—36). Ti pak, kdož dobrovolně k Večeři Páně přistoupí, stanou se nej-

zaatnějším jádrem obce, dobrovolným vlastním vyvolením a rozhodnutím nadšených vyznavačů a svědků Kristových, samou podstatou církve a pravým subjektem veškeré činnosti církve empirické, skutečné, která je směsí vyvolených, věřících a pokrytců. Hybnou silou však empirické (skutečné) církve může být jen to jádro církve či obce vyznavačů skrze Večeři Páně, t. j. Ježíše Krista, která je dobrovolným rozhodnutím a vyznáním Krista, neboli spolutvářícím principem církve. A po 3 letech později navrhuje autor za zdravou dobu a podmínku pro udělení pasivního voličského práva těch, kdož přistupují k Večeři Páně a účastní se tak nejvnitřnějšího a pravého života církve. Tedy přísnější třídění, hlubší měřítko pro hodnocení a organizaci mohou vyvésti církve z nynějšího úpadkového zmatku, dědictví to liberalismu náboženského, který pokládal všechny členy bez rozdílu za rovnoprávné pro církevní účely (funkce). V hlubší členitosti tkví pro něm. evangel. církve život, průbojnost, působivost, výchovná a propagační síla i jednotící pojítka.

Myslím, že mně dají naši čtenáři Náb. revue za pravdu, prohlásím-li, že reformní článek Cloriusův přiléhá ve značné míře i na naše poměry. I my z něho můžeme čerpat poučení a podněty pro náš vnitřní církevní život. Uvažujme, co bychom si z jeho návrhů mohli vybrat pro naše podobné poměry. R. Urban.

## RŮZNÉ.

Vatikánský list „Osservatore Romano“ uveřejňuje jako úvodník proslav papežův ke třem německým

spolkům mládeže. Papež vyjadřuje lítost a obavu o německou mládež. Denně prý docházejí do Vatikánu

Tak byl ordinován 17. ledna 1934 Arnold Malan, který byl po 30 let činný v „Mission populaire“.

V Německu byly říšským zákonem prohlášeny 1. květen, první neděle v říjnu a 5. neděle před velikonoce mi za svátky národní a za státní svátky byly uznány nejdůležitější církevní svátky, tak v katolických krajích svátek Božího těla a v evangelických krajích reformační svátek.

Po disciplinárním řízení byl farář Bedřich Graeber v Esenu zbaven svého úřadu, farář Held a Lic. Beckmann v Düsseldorfu byli z trestu přesazeni. Superintendent Jordan v Gommern byl vzat do vyšetřovací vazby, ježto se mu klade za vinu, že ve vzpomínkový den hrdinů uvedl s kazatelnou v posměch světový názor národně-socialistický a Třetí říši.

Mezi polským katolickým episkopátem a polským rozhlasem byla uzavřena smlouva v otázce spolupráce polského rozhlasu a katolické církve v Polsku. Nemá se rozhlasem vysílati, co by nesouhlasilo se základními články katolické církve. Bohoslužby mohou býti rozhlasem vysílány. Vysílání evangelických bohoslužeb rozhlasem nebylo dosud dovoleno.

Se schválením katolických církevních úřadů byla vydána ve Lvově bible v moderním ukrajinském překladu.

Ačkoliv v polské ústavě jest článek, podle něhož všechny církve před zákonem jsou si rovny, jest přece jen katolickým spolkům dovoleno se spolčovati, na tyto katolické spolky neplatí v mnohých ustanoveních spolkový zákon a smějí veřejné dary a podpory přijímati, kdežto jiná vyznání netěší se takovým privilegii.

Španělská vláda zaslala do Vatikánu protestní notu proti ostré řeči

presidenta katolické akce a papežského legáta, kterou měli v madridské katedrále proti španělským zákonům.

Ve Vídni konala se mimořádná konference rakouských biskupů. Kardinál Innitzer napomínal rakouské katoliky k míru a smířlivosti.

Tajná policie v Badensku vykonala na různých místech domovní prohlídky u evangelických duchovních a také u dřívějšího církevního presidenta Wurtha.

Říšský biskup v Německu nařídil na místě dosavadní modlitby za vrchnost tuto modlitbu: „Tvé ochraně poručíme zvláště říšského presidenta a říšského kancléře. Osvět je Duchem sv. a dej jim síly, aby mohli zdárně pracovati ku blahu a požehnání našeho německého národa.“

V obci Sellново v Polsku usneslo se obecní zastupitelstvo, aby evangelická modlitebna, vystavěná německými obyvateli obce, byla přeměněna na shromažďovací místnost jednoho polského ochranného spolku.

Ve Vestfálsku byly konány na farech policejní domovní prohlídky, aby mohla býti zabavena tištěná řeč předsedy Kocha, kterou měl při provinciálních synodách.

V Leningradu bylo zatčeno 40 ruských, v Ukrajině 5 evangelických a 3 katolických kněží, mezi nimi i evangelický probošt z jižního Ruska. Na mnohých místech zakázaly úřady dříve dovolené vyučování náboženství osob 18letých, takže výuka konfirmantů a konfirmace vůbec nemohla se konati. Z 200 evangelických pastorů zůstalo v Rusku jen asi 12.

Evangelický farář Daum z Niederwiergu nabídl národním socialistům v Řezně přednášku na téma: „Ven z katolické církve! Ven z evangelické církve! Vstupme do křesťanské

národní církve!" Nabídka však byla zamítnuta.

Ve *Vidni po státním převratu* vrátilo se 20.000 lidí do církve římskokatolické, avšak asi 13.000 lidí z ní vystoupilo. Asi 9.000 lidí vstoupilo do církve evangelické a asi 4.000 do církve starokatolické.

*Předseda švýcarského církevního svazu* předložil na podnět úřadu pro vnější záležitosti německé evangelické církve říšskému biskupu Müllerovi dopis, v němž uvedl hlavní zásady, které mají být směrodatnými pro utváření vztahů mezi církvemi: Bible Starého a Nového zákona jest jediným pramenem a normou, víra v Ježíše Krista, ne však v přirozené jeho přednosti a skutky, duchovní svoboda, církev jest společenství ducha, ne však krve a rasy.

610 *švýcarských farářů a theologických docentů* vyslovilo své sympatie „Pfarrernotbundu“ v Německu.

*Karel Barth* přednášel jako host na theologické fakultě v Paříži a kázal tam v německém evangelickém kostele.

*Vůdcové lutheránské církve v Bavorsku* prohlásili ve svém úředním projevu mezi jiným toto: Hledíme s vážnou starostí, jak dnes v německém protestantismu vzniká nová, našemu pojetí církve cizí hierarchie a jak jest obava, že tím bude ohrožen charakter naší církve. I zde musejí ústavní předpisy říšské vlády míti ohled na požadavky našeho vyznání. To znamená mezi jiným: 1. Biskup evangelické církve může být povolán jen od církve samé, 2. Biskup může být odvolán jen tou instancí, která jest oprávněna k jeho jmenování, 3. Sesazení biskupa nebo faráře může se státi jen na základě řádného, církevnímu právu přiměřeného disciplinárního řízení, 4. Biskup i farář jest vázán ve svém

úřadě setrvati, ježto se k tomu při své ordinaci zavázal. 5. Biskup nemá větší moci učící než farář.

*Biskup ve Vratislavi* (evang.) nařídil, aby každé zasedání obecní církevní rady začínalo se pobožností, při níž by farář přednesl určitou stat Písma sv. a modlitbu.

*Papež* zaslal německé katolické mládeži svůj pozdrav, v němž zdůraznil tato slova: „Vaše spolky musejí si uvědomiti, že Vaše věc jest věcí naší.“

*Vatikánská komise* „Pro Russia“ zavedla pokusně pro Rusy v severních krajích Polska zvláštní východní rítus v mezích římskokatolické církve s dalekosáhlými ústupky ve věcech víry.

*Zemský biskup Meiser* prohlásil jménem církevních vůdců říšskému biskupu, že smlouva jím uzavřená s Hitlerovou mládeží jest neplatná a že se má prostřednictvím nového duchovního ministerstva znova ona záležitost projednati. Sesazení rady evangelické mládeže nebylo provedeno na ústavním podkladě, urážka říšského vůdce evangelické mládeže Německa, Stangeho, musí býti napravena a pokárání od faráře Busche musí býti odvoláno.

*Zemský biskup hanoverský Marahrens* zakázal církevním nařízením členům, úředníkům a pomocným silám zemského církevního úřadu, generálním superintendentům a superintendentům příslušnost k církevně politickým stranám, spolkům, skupinám a hnutím.

*Alfred Rosenberg v Hanovru* obrátil se ve své řeči o boji o světový názor mezi jiným proti vývodům kardinála Faulhabera a prohlásil, že národní socialismus nemůže býti světským ramenem jakéhokoliv vyznání.

M. Z.

# SNAHY O NÁRODNÍ NÁBOŽENSTVÍ V NĚMECKU A ČČS.

Zrevoluciované církevní poměry v Německu — ovšem jen protestantské — vyvolávají bezděčně u nás pokusy, přirovnávat naši československou církev národní k novým církevním útvarům v protestantském Německu, vzniklým nebo vznikajícím z tamější církevní revoluce. Není nezajímavé činit toto srovnání. Tak se aspoň zjistí nejen podobnosti, ale i rozdíly v obou zemích na poli náboženského, církevního a křesťanského myšlení a života a uvidí se při mnohých shodách v pohnutkách a cílech též podstatné rozdíly.

Chci v tomto článku několika málo řádky učinit takový pokus. Nepůjde mi o vypsání všech podrobností rozbouřeného církevního moře v Německu, ani o dějiny vývoje nových útvarů, nýbrž o pouhé nastínění ideové jakosti nových útvarů jak ve východisku, tak v cíli. K tomu cíli je třeba zmíniti se aspoň slovem, jak jeví se dnešní rozvrstvení církevní v protestantském církevním životě fakticky. O katolicismu nebudu mluvit, protože je nedotčen změnami vnitřně.

## 1.

Poměry církevní v Německu nejsou nikterak klidné, nejsou uklidněné, jak by se snad zdálo těm, kteří nesledují zpráv evangelických časopisů a protestantské církevní literatury. Kdo jen poněkud nahlédne do těchto zpráv, vidí zdouvající se a rozbouřenou hladinu náboženského a církevního života v Německu a tuší ještě větší bouři uvnitř, pod zevní hladinou. Mám za to, že poměry ještě dlouho nebudou vykristalisovány a klidny. Od dob velké reformace Lutherovy, Kalvínovy a Zwingliho nebyl německý život církevní a náboženský tak znepokojen jako dnes, s tím ovšem rozdílem, že tehdy platil boj Římu a jeho křesťanství, kdežto dnes je protestantský svět církevní v Německu znepokojován uvnitř, doma, a to nejen ve svém vztahu k státu, nýbrž ještě více zápasí se o bytí a nebytí protestantských církví v dosavadní formě „inter muros“, uvnitř protestantismu samého. *Dnes jde v podstatě o hnutí naprosto ideové*, a ne pouze o formu neb režim. Jestliže v moderní době bylo dosti mluveno, psáno o krisi církví a jestliže v prvé řadě byla míněna církev římskokatolická, dnes osvědčují se slova a názory těch, kteří krisi vidějí nejen v katolických zemích, ale i v protestantismu. U nás na př. Masaryk. V 19. stol. byl protestantism snad — pravím snad — na tom lépe než katolicism, nebyl tak napadán filosofií, vědou a kulturou, protože byl kultuře moderní příznivější než katolicism. Katolicism si svou krisi přečkal, přežil. Přežil ji svým způsobem. Celkem zůstal „semper idem“, vždy tyž, vyvrhl ze



sebe všechny pokusy o sblížení ducha nové doby a katolicismu, všechny pokusy o reformy, všechny pokusy „modernismu“. Udržel se, ale — celkem řečeno — nezískal vlivu na moderní kulturu, přes všechna „těšínská jablíčka“, jimiž se utěšují katolíci, že totiž vlny ateismu, nevěry, nepřátelství proti katolicismu opadly a že lidstvo blíží se k Bohu, touží po něm atd. Ano! Lidstvo touží po Bohu, hledá ho. A Bůh hledá jistě lidstvo. Též věřím pevně, že se najdou. Ale stejně věřím, že to nebude ve formě římsko-katolické církve, jako jediné církve křesťanské pro celý svět. Církev katolická je zde a bude zde na dlouho, ale vždy bude omezena jen na určitý okruh věřících křesťanů, kterým vyhovuje ideově. Ona i získala. V dobách zneklidněných mnozí a mnozí chytají se toho, co považují za klidný bod ve svém okolí. Ale marně se těší její někteří členové, že jen jí patří budoucnost. Budoucnost patří Bohu, patří mu v evangeliu Kristovu. V které formě? V kterém výkladu? V různých výkladech, při čemž výklady nebudou se dotýkati podstaty náboženství Kristova, nýbrž jen periferie, okrajů, jen způsobu uvádění evangelia Kristova, ducha Kristova v praxi a skutečný život. Katolická církev je zde a je klidná. Její vliv jest však omezen. Přechkala svou velikou krizi v době reformační. Přechkala i další krize menší a slabší a udržuje se svou setrvačností. Svět jde dále vedle ní. A jestli zašel daleko, nestalo se tak bez ní. A jestli se vrací svět k Bohu, není to její zásluhou; svět nevrátí se k formě „katolické“ víry.

Vrací se jen k tomu věčně cennému a hodnotnému, co i římskokatolická církev přijala ze všelidského pokladu duchovního i náboženského a z evangelia Kristova. K těm společným pokladům všelidským vrací se lidstvo a hledá novou formu nebo nové formy své víry, svého náboženského, křesťanského a církevního života. Dokladem jest nám dnes právě Německo.

## 2.

Německé církevní poměry je těžko sledovat s definitivním oceněním. Toho nelze, protože vývoj není ukončen. Zpráva stíhá zprávu, nařízení nařízení, protest jde za protestem, knižní literatura o tomto předmětu roste denně do nepřehledna (při známé německé důkladnosti a psavé manii), takže, co čteme dnes, zítra již nebude ve shodě se skutečností novou. Nicméně jest již na čase, abychom aspoň ideově uvažovali o církevní „revoluci“ německé, zvláště když nechybí hlasů, které srovnávají naši církve československou s novými poměry a snahami v protestantském Německu. Ostatně ideově dá se již předvídat, kam vývoj v Německu půjde a je jasno již, proč poměry se vyvíjejí tak právě a ne jinak.

Před nazistickou (Hitlerovou) revolucí byly církevní poměry v Německu takové, že navenek byly v Německu dva velké svě-

ty náboženské, církevní, totiž katolický a protestantsko-evangelický. Protestantský svět obsahoval — zhruba vzato, pro ideovou úvahu to stačí — vyznání lutherské, reformované a tak zvanou unii (obce sjednocené ve vyznání). Nemluvím zde o menších denominacích, které více méně se shodovaly s hlavními církvemi evangelickými v chápání „vyznání“, ale také v lecčems se odchýlovaly. Vedle věřících církevníků bylo velmi velké procento jen matrikových a pak — hlavně po válce — značné procento lidí bezkonfesijních. Všechny církve evangelické byly navenek organisovány ve „spolku“ (Kirchenbund), byly rozděleny na tak zvané „zemské církve“, kteréžto rozdělení mělo důvod svůj v dřívějším politickém rozdělení Německa. Hlavní však věcí bylo, že církve měly svou autonomii, že se spravovaly a řídily samy, při nejmenším zasahování států a státeků.

Hitlerovo „zgleichšaltování“ Německa postihlo i církve. Vynořila se myšlenka jedné německé církve národní, lidové (Volkskirche, völkische Kirche), při čemž zůstávalo nejasno, míněna-li církevní jednota z katolíků i evangelíků (tato myšlenka není odsunuta dosud, ač jest posunuta na čas stranou) nebo jenom z evangelíků. Zatím sáhuto jen k jednotné církvi evangelické, zavedena funkce, úřad jednoho biskupa říšského a církevního ministerstva, čímž církev protestantská zcentralisována, zabsolutisována, zdiktatorisována po vzoru vlády politické a státní.

Toto centralisování církvi v jednu církev — přes různost vyznání shora zmíněných — znamenalo především ztrátu autonomie církevní v administraci a správě církvi a narazilo na silný odpor u evangelíků, poněvadž znamená jim katolisování, římsštění církve a je považováno jako porušení evangelické „svobody svědomí“, na niž od dob reformace jsou církve a denominace protestantské všechny budovány.

Když pak objevily se v jednotné církvi německé a protestantsko-evangelické snahy přenést se i přes obsah vyznání, těch vyznání, jež jsou tradicí, odkazem z doby otců reformačních, a když hrozily vítězstvím snahy a názory, jsoucí v rozporu s ideologií těch vyznání a ovšem i Písma (Nového i Starého zákona), vykládaného v duchu a smyslu protestantské orthodoksie, neboli určitěji řečeno, v duchu a smyslu starocírkevní theologie, tu došlo v církvích protestantských k tomu odporu proti „zgleichšaltování“ církvi, o němž můžeme letos mnoho čísti v protestantských listech a spisech každou chvíli, a o němž objeví se i u nás sem tam (mnohdy i nesprávně) malé zprávy v denním tisku.

Dnes jeví se nám vzdálenějším rozvrstvení církevní v Německu takto: Je tam církev katolická s konkordátem a bez časopisů politických a bez strany politické (Centrum), jež stojí v rozporu se státními úřady, ale ideově, věroučně i prakticky je jednotná a svá. Dále je tam církev evangelická sjednocená, lépe

„zgleichšaltovaná“, již má být vnucena státní forma nazistická (nacionalistická), církev, která chce být jednotnou církví „německých křesťanů“, církev národní, lidová, „rasová“. Proti této formě brání se sta a sta duchovních a obcí, které chtějí státi věrně při Písmu a vyznáních z minulosti. Tedy ortodoksní část církve tradiční, která ovšem při hájené zásadě „svobody svědomí“ dovoluje nejen sobě vystupovati proti státním nařízením a rozkazům v otázkách náboženských a církevních, pokud ty rozkazy a ta nařízení jsou v rozporu s Písmem, vyznáními a ústavou církevní z doby minulé, ale která propřává dosti značné svobody výkladu Písma i vyznání po stránce theologické, pokud ovšem ty výklady nejsou v rozporu se samou podstatou evangelia a evangelického křesťanství. Hranice jsou zde ovšem dosti nejisté a labilní. Odpor obcí, duchovních a věřících, jež chtějí být věrní vyznání, je značný. Říšskému vedení církve působí dosti starostí a nepříjemnosti.

Vedle této dosud — pravím dosud — jednotné (na venek) církve německé protestantské organisuje se náboženská společnost (či církev? dosud nejasno), která odlučuje se od církve nebo od církví evangelických a chce jíti svou vlastní cestou z důvodů ideových. Dává si název „Pracovní souručenství německého hnutí víry“ nebo „Rodu (rase) věrné německé hnutí víry“ (ADG = Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung nebo Artgemäße deutsche Glaubensbewegung). Jest to společnost náboženská, která spojuje v sobě mnoho intelektuálů, umělců, spisovatelů, filosofů, vědců, také mnoho mládeže. Je ovlivněná úplně teorií rasovou, touže teorií, na níž stojí i celá strana Hitlerova (nazismus) a vlastně dnes vládá celého Německa. Treba však hned podotknout, že není ještě vykvašena, není jednotna ve svých názorech, což dokazují jak projevy, tak články a spisy vůdců. V čele stojí znamenitý indolog a badatel ve vědě náboženské prof. W. Hauer, jenž vydával časopis „Kommende Gemeinde“, dnes — po zániku toho časopisu — „Deutscher Glaube“.

Vedle Hauera je tam vůdčí rada s činností poradní, k níž náleží mužové jako hrabě Reventlov, prof. Günther, Dr. von Leers, prof. Herman Wirth. Počet zapsaných stoupenců již před rokem obnášel kolem 100.000 (kromě rodin). Hnutí vyvíjí velkou čilou činnost a šíří se rapidně. Cílem je — osamostatnit se a vytvořit „třetí“ vyznání (konfesi) vedle katoliku a evangeliků.

Ještě by se zde mohla stát zmínka o tak zvaném svobodném protestantismu v Německu. Ten, jakožto dědic a nositel kritické theologie německé z doby 19. stol. stál vždy na stanovisku svobody víry vůči starým vyznáním. Dnes mnozí svobodní křesťané a svobodné náboženské obce (pokud lze souditi ze zpráv z Německa), připojují se k ADG, tedy křídlu nejkrajnější levice. Ale valná část zůstává v církvi evangelická spojené, kde hájí dále

svobody náboženské proti tradičním vyznáním církevním. Zdá se, že chtějí býti pojítkem mezi evangelickými církvemi orthodoxními a „německými křesťany“ a „rodu (rase) věrným německým hnutím víry“. Chtějí prostředkovat?

### 3.

Zde načrtnutý přehled různých složek církevních v německém protestantismu je velmi zjednodušen. Ve skutečnosti je v Německu v protestantismu celá stupnice ba směr názorů a snah církevních. Není zatím nic vyhraněno. Nelze říci (ani Němci nemohou říci), jak se poměry a formy přesně ustálí, na jakých ideách se nově útvary ustaví. Celkem a naprosto všeobecně možno si činit tento ideový přehled: Jde o dva póly. Národní a náboženský. Pracuje se o sloučení a prolnutí obou polů, o zkrřížení obou cest. Všechny směry církevní (protestantské) od nejtuzší orthodoxie až po nejkrajnější levici v ADG snaží se býti i v náboženství, v křesťanství a v církvi národními. Není nikde, v žádné skupině opomíjeno „němectví, arijsství, rasa, plemeno, národ“. I konservativní, orthodoxní protestantství považuje se za syntésu německého, germánského ducha a křesťanství, ducha Kristova. Vše záleží ovšem na tom (a tam nastává třídění duchů), v jakém stupni dopřává se vliv a moc „germánství“, „rase“, „národnosti“ a v jakém stupni drží se *evangelium*, křesťanství.

Tato dvě hlediska hodnocení projevují se ve všech složkách víry, ať týkají se víry v Boha, ať výkladu osobnosti a díla Kristova, Písma, hříchu, vykoupení, milosti, spásy, pokání, pokory atd. Více nebo méně silně zdůrazňuje se germánský cit přírodní, mužná hrdost, neurčitá mystická oddanost „poslední skutečnosti“, pěstuje se sebevědomí člověka (germánského) a odmítá se vědomí dědičného hříchu ve smyslu tradičním, křesťanská pokora, potřeba zadostučinění zástupného atd. Jde se též tak daleko (v AGD), že se utkvívá v rozplizlém panthesimu (jakoby jen pantheism byl projevem ducha arijského), popírá se dosavadní jedinečný význam Krista v dějinách zjevení atd. Hlásá se sice naprostá svoboda víry a svědomí, ale v ADG jen ve smyslu nacionalistického socialismu, tedy naproste splnutí s jednou partají, která shodou okolností je dnes při vesle a stala se jedinou státní stranou.

Nejvýrazněji a nejdůsledněji (přímočaře) je nadvláda germánsko-arijské rasy vyslovena v ADG, to jest v „rase (rodu) věrném německém hnutí víry“. Toto hnutí dovolává se „historicko-vědeckého rozpomenutí se na dějiny germánstva“, jakož i „emotionálního půdu po lidověnáboženském obrození“ života. Sahá do pravěku staronordické symboliky kultické, dále pak hledá v germánském náboženství doby předkřesťanské náboženství Odínovo a konečně upíná se k německému náboženství křes-

fanskému od mystiků (Eckehard a j.), filosofů idealismu a klásické literatury až k B. Nietzscheovi a Lagardovi.

Vyznání víry ADG není dosud ustáleno a přesně formulováno. Různí vůdcové různě si je myslí a vyslovují. Jedni věří v Boha německého náboženství, jenž působí v přírodě, ve vzneseném duchu lidském a v síle lidu německého. Věří v pomocníka v nouzi (Nothelfer) Krista, jenž bojuje za šlechtnost lidské duše. A věří v Německo, jež je zemí, kde vytváří se nové lidstvo. (Bergmann, Die Deutsche Nationalkirche str. 266.) Jiní věří jinak, ale jen do jisté míry, slovně, kdežto věcně jeví se u všech jistá shoda. Ukázkou budiž vyznání víry tak zvaného „nordicko-náboženského pracovního souručenství“, jež je taktéž složkou hnutí ADG:

„Věříme ve věčný boj vytvářejících a ničících sil v zemi a veškerenstvu. Věříme v pevné zjevení božského ve věčných zákonech druhu v krvi a půdě. Věříme v jednotu krve a duše ve všech bytostech. Věříme a vyznáváme, že smyslem života našeho jest vytváření božských sil nordických, jež jsou v nás (totiž v Němcích, pozn. pis.). Věříme a vyznáváme, že smrt je nutná změna nekonečného života, určená, aby vytvářela vždy nové. Věříme v nesmrtelnost nordického člověka v dědicích své rasy a ve věčnost nordické duše — síly to božského na zemi a ve veškerenstvu. Základ víry nordického státu musí býti ve shodě s nordickou rasou a nordickým zákonem mravním. (Podle časopisu „Wort u. Tat“, seš. 11, 1933.)“

Zde uvedené názory jsou sice názory jen jedné skupiny v ADG, a to snad již té nejlevější, ale ohlas jejich je patrný v patřičném zeslabení v celém hnutí ADG, ba (s větší porcí evangelia) i mimo toto hnutí. Mám za to, že netřeba se zdržovat kritikou těchto názorů se stanoviska křesťanství. Na první pohled a první poslechnutí je patrné, že je to vše možné, jen nic z ducha Kristova. Je to směs mythologie, fantastiky, biologie, naturalismu, směs, která nemá nic společného nejen s křesťanstvím, ale ani s náboženstvím, ba ani s vážnou vědou. Je to pohanská naturalistická poesie čili fantastika, jež připomíná dobu synkretistického gnosticismu z 2. století po Kristu (mutatis mutandis — změněme-li, co třeba změnit). Křesťanství (ne církevní dogma pouze, ale chápání světa i Boha v duchu Kristově) pohlceno tu jakousi vybájenou, ničím nezdůvodněnou ideologií germánskou. Proto také i nejsvobodomyšlnější theologové evangeličtí diví se těmto bájím a poukazují na jejich nereálnost, neodůvodněnost (historicky-vědecky) a nepřijatelnost dnes.

Pravil jsem, že ohlas takových fantastických názorů lze vyčítit i z projevů osob stojících mimo skupinu ADG. To platí především o tak zvaných „německých křesťanech“, kteří trvají v církvích protestantských a chtějí vytvořit jednotnou německou církev evangelickou, ovšem rázu taktéž germánského nebo německého. Tento směr požívá podpory (mravní) státních a vládních kruhů a je směrem, kterým snaží se ovládnout celý pro-

\*) Citov. z „Die Christliche Welt“, č. 4, 1934.

testantismus v jednotné církvi protestantské říšský biskup Müller s církevním ministerstvem k ruce. Ideově není tento směr tak divoký, radikální, poprává křesťanství ve všech jeho složkách od víry v Boha až po ospravedlnění z víry atd. jeho místa a vlivu a snaží se hlavně „zglaičšaltovat“ církevní roztržičnost protestantskou v jednu církev. Ale vliv „rasismu“ a „nazismu“ je přece značný a patrný. Proto brání se církve, obce a jednotlivci (duchovní i profesori theologie) novému režimu. Trochu vzhledu do ideové různosti obou táborů v jedné církvi německo-protestantské (těch německých křesťanů a živilů konservativních), poskytuje nám prohlášení zástupců církví hájících svůj základ v Písmu a ve vyznáních na schůzi ze dne 29.—31. května 1934 v Barmen (Wüppertal)\*):

Nedotknutelná základra Německé evangelické církve je evangelium Ježíše Krista, jak je nám osvědčeno (bezeugt) v Písmu svatém a jak je nově osvětleno ve vyznáních reformace. Tím je určena a ohraničena plnomoc, které potřebuje církev ku svému poslání. Německé evang. církve člení se na církve (zemské).

Dále se prohlašuje, že shromáždění trvají na staré autonomii církevní, která má svůj základ ve vyznáních reformačních. A praví se potom:

Zavrhujeme lživou nauku, jakoby církev mohla a musila uznati za pramen svého zvěstování mimo a vedle tohoto jednoho slova božího ještě též jiné události, moci, postavy a pravdy jakožto boží zjevení. Zavrhujeme lživou nauku, jakoby byly oblasti našeho života, v nichž bychom náleželi nikoli Ježíši Kristu, nýbrž jiným pánům, oblastí, v nichž bychom nepotřebovali ospravedlnění a posvěcení skrze něho (Krista). Zavrhujeme lživou nauku, jakoby církev směla podobu svého poselstva a svého zřízení přenechatí své libosti nebo střídání vládnoucích názorových a politických přesvědčení. Zavrhujeme lživou víru, jakoby církev mohla a směla mimo svou službu si dáti nebo nechat dáti zvláštní, vladařskými právy opatřené vůdce. Zavrhujeme lživou nauku, jakoby stát měl a mohl státi se jediným a toltolním řádem přes své zvláštní poslání a plniti tak určení církve. Zavrhujeme lživou nauku, jakoby církev měla a mohla si přisvojiti přes své zvláštní poslání státní ráz, státní úkoly a státní hodnost a státi se tak orgánem státu. Zavrhujeme lživou nauku, jakoby mohla církev v lidské své oslavě slovo a dílo Páně dáti do služeb nějakých svémocně volených přání, cílů a plánů.

Tato slova jsou namířena hlavně proti novému, církvi vnučenému zřízení německých křesťanů. Dovoláváním se Písma a vyznání je však řečeno samozřejmě i vše, co je nutno říci proti synthese rasismu a nazismu s evangeliem Kristovým a s křesťanstvím reformačním, jde-li v oné sythese vliv a moc rasismu dále než dovoluje reformace. Protestantism německý (ortodoksní) považuje se již za dostatečné znárodnění (poněmčení) křesťanství.\*\*)

\*) Podle časopisu „Protestantenblatt“, 1934, č. 24.

\*\*) Viz „Protestantenblatt“ 1934, č. 20, str. 309, bod 4 v článku „Deutsches Protestantentum und deutsche evangelisch-protestantische Kirche“.

Pokud se týče příbuznosti svobodného protestantismu s ADG, nebylo řečeno autoritativní slovo, ale z některých článků (na př. „Unsere Stellung zur Artgemäßen Deutschen Glaubensbewegung“, Protestantenblatt, 1934, č. 18, str. 278 a n.) lze usuzovati, že svobodný protestantismus si uvědomuje i shody i odlišnosti, rozdíly od ADG. Příbuznost svobodného protestantismu s ADG spatřuje se především v energickém hájení svobody víry a svědomí, jakož i ve vědomém a živém pěstění zbožnosti německého idealismu. Rozdíl pak je spatřován v tom, že svobod. protestantismus vidí v křesťanství universální náboženství, dále odsuzuje znehodnocování Ježíše, Pavla a Luthera, hnutím ADG a nejvíce pak tím, že podržením křesťanského pojmu hříchu přichází k jiné ethice než ADG. I svobodný protestantismus považuje protestantismus na podkladě biblickém (dle uved. článku) za dostatečně rasové křesťanství.

#### 4.

A co církev československá a její přirovnání k náboženským směrům v německém protestantismu? Proč jsem ji v nápise článku dal vedle snah o národní náboženství v Německu? Znamená toto přiřazení souřadnost nebo protiklad? Srovnáním vyniknou body styčné i rozdíly. A to rozdíly podstatné.

Církev československá vznikla z náboženské krise nové doby a speciálně české. Také v Německu je církev a náboženství v krizi. Toho neupře nikdo. Co tam se dnes děje v ohledu náboženském a církevním, je vše důsledkem a příznakem církevní a náboženské krise. Rozdíl mezi námi a Německem je ten, že u nás krise byla a je podmíněna poměry v církvi římskokatolické, kdežto v Německu dnes projevuje se krise v protestantismu. Svobodou svědomí, jež do jisté míry je možná v protestantismu, bylo propuknutí krise oddáleno až na dobu poválečnou a zevním podnětem řešení krise stalo se nazistické hnutí v německé politice. U nás osvobozením národa a zřízením samostatného státu bylo umožněno prohlášení církve československé.

Církev československá přijala svobodu svědomí jako nutnou podmínku nové reformace církve a teologie. Tuto zásadu má ČČS společnou se všemi skupinami německého protestantismu a se světovou reformací německou.

Řešení krise náboženské a církevní děje se však v Německu věcně jinak než u nás v církvi československé. V Německu do popředí posunutí vědomí národní, rasismus, nazismus. Vysvětlují si to jednak vždy silnějším zdůrazněním národního citu v Německu než u nás — Němec je napřed Němec a pak teprve člověk a křesťan — a pak porážkou Německa za války světové. Místo aby Německo zpytovalo své svědomí, zda dříve jednalo správně v politice, vyhrocuje své národní smýšlení do krajnosti. Proto jde německý protestantismus z části v řešení náboženské

a církevní krise až do nemožnosti daleko, obětuje křesťanství, náboženskou a křesťanskou pravdu národnímu šovinismu a hypertrofii národní. U nás národní cit a národní cíle hrály též úlohu při prohlášení církve československé, ale přes název „církev čsl.“ a přes navazování na Husa a naši domácí reformaci nejde naše církev tak daleko, nemožně daleko, aby obětovala křesťanství, evangelium, Krista, Boha — národnosti, nějakému Perunovi a národnímu svérázu. Naše církev je národní, ale nevyklučuje ze svazku církevního jiných národností, ani Němců. My máme i Němce (ve smíšeném území) v naší církvi, ba i duchovní národnosti německé. My nebájíme o nějakém staroslovanském svérázu v náboženství nebo o českém a slovanském Bohu, Kristu. Věříme v jednoho Boha, jenž je Otcem všech lidí a národů, a uznáváme jednoho vůdce k Bohu, Krista, jenž je cesta, pravda a život pro všechny lidi, národy, pro Němce jako Čechy. Národní svéráz český a slovanský může se uplatnit jen na periferii náboženského chápání a života, jen v chápání a realizování evangelia, ale nikdy tak, aby Kristus a jeho evangelium všelidské, universální, zmizelo a objevilo se jen fantastické a neeksistující starodávné, mytické slovanství neb češství. Tu liší se církev československá od způsobu znárodnování křesťanství v Německu radikálně a podstatně. Naše církev stojí na stanovisku theismu, zjevení, uznává Biblii, ale i podání, kteréž obě vykládá způsobem svým, novým, kritickým a neváže se tedy (na rozdíl od církvi protestantských) na tradiční vyznání. Církev československá staví do popředí své víry Krista, jeho ducha, hlavní smysl jeho evangelia a v duchu Ježíše Krista tvoří si učení o Bohu, o Kristu samém, církvi, hříchu, milosti, vykoupení, spáse atd. Při tom všem však vždy dbá změněných názorů na svět a člověka a chce proto v synthesesu uvádět nikoli pravěkou rasu nějakou s evangeliem Kristovým, nýbrž vymoženosti vědy a oprávněné požadavky života. Krátce: aplikovat hlavní obsah evangelia na dnešní poměry a dnešní život, jako to činili křesťané vždy, především ve starověku a středověku křesťanském.

Nám není náboženství, křesťanství a mravnost něco biologického, naturalistického, nýbrž něco, co působí v nás Bůh, odlišný (ne odloučený) od přírody. Jelikož však zjevení Boží musí být člověkem přijato, chápáno a vykládáno, proto jeví se určité rozdíly v náboženské nauce i mravním životě skupin, církvi. Ale Bůh a jeho působení ve světě a lidstvu není účinkem člověka, nýbrž člověk je na Bohu a na jeho působení závislý.

Tu, myslím, je nebetyčný rozdíl mezi naší církvi a německým ADG nebo i „německými křesťany“.

Zda si počínají však evangelické církve německé správně, když stahují se zpět a barikádují se za Písmo a vyznání, jest jiná otázka. My nemůžeme jejich počínání schvalovat, jako jsme neschvalovali podobné počínání církve římskokatolické u nás.



Máme zato, že svou věc prohrají, jako ji jednou prohraje římskokatolická církev, a budou vinny zmatkem, povstalým v Německu. Krise je tu. Nelze jí nevidět. Třeba ji řešit, ne před ní utíkat. A nedá se řešit dnes výkladem Písma a vyznáním ze století 16. v duchu toho století. Než to je věc protestantismu v Německu, ne naše. Naší věcí je, abychom, když jsme věc pochopili, vytrvati při jejím řešení ideově, prakticky i mravně.

Alois Spisar.

## ÚSILÍ Dra KARLA FARSKÉHO O JEDNOTNOU LITURGII V ČČS.

V červenci 1922 vydal br. K. Farský první vydání „Zpěvníku písní duchovních“, k němuž je připojen „stručný přídavek věroučné nauky“ s názvem „Stručný výklad náboženské nauky“ (str. 193—216), v lednu 1923 v předmluvě k vydání 2. a 3. (Zpěvníku) praví mimo jiné: „Vydání 3. je vůči 2. skoro nezměněno. Ale obsahuje . . . návrh mešního obřadu s melodiemi.“

Ale teprve v červenci 1923 vyšlo „třetí vydání“ Zpěvníku „s přídavkem modliteb soukromých i obřadních a mešní liturgie“. Je to po prvé, kdy k zpěvníku byla připojena „Liturgie (mše) pro církev československou. Navrhuje dr. Karel Farský. Nápěvy upravil J. Pícha.“

Zdržení vysvětluje K. Farský v předposledním odstavci: „3. vydání zpěvníku zdrželo se proti očekávání tím, že návrh liturgie vyžádal si určitého odkladu. Zatím nastala nutnost vydati zpěvník opět s notami. A tak místo nezměněného vydání, ohlášeného ve vydání 2., vychází 3. vydání v úpravě vydání prvního, rozmnožené však o 22 písní, některé texty a modlitby a o návrh liturgie mešní.“

Je faktem, že liturgie (mše) vyšla r. 1923 nejen v 3. vydání „Zpěvníku“, ale i jako zvláštní otisk „v Praze 1923. Nákladem vlastním. Tiskem ‚Politiky‘ v Praze.“

Jak byla přijata, svědčí o tom i otevřený povzdech bratra Farského v níže uvedeném jeho článku „Liturgie“, který zůstal v rukopise, ale který dnes už možno uveřejnit.

Čtvrté vydání zpěvníku oznamuje Farský závěrečným odstavcem: „Co možno nejdříve bude uspořádáno opět vydání zkrácené bez not.“ Vyšlo v Praze ještě r. 1923 „s přídavkem modliteb soukromých i obřadních“ bez předmluvy, ale na str. 2. s obsahem, v němž opět je „stručný výklad náboženské nauky“.

Nás zajímá však přídavek v obsahu neuvedený, totiž: „Liturgie (mše) pro církev československou. Navrhuje dr. Karel Farský. Nápěvy upravil J. Pícha. V Praze 1924. Na skladě má ‚Český zápas‘, Praha-Král. Vinohrady, Šmilovského 8.“

Tato liturgie na rozdíl od liturgie ve 3. vydání (str. 267—298) je zvlášť stránkována (str. 1—32) a ač má obálku jinou (na zadní straně i opravu tiskových chyb), je doslovným otiskem liturgie, vydané r. 1923.

Tak dal (navrhl) K. Farský naší církvi jednotnou liturgii. Ještě k pátému vydání Zpěvníku (v Praze 1924, Nákladem vlastním. Tisk. knihtiskárny „Blahoslav“ v Praze, Krakovská 7) připojen jest návrh liturgie, odpolední pobožnost, obřad pohřební a některé modlitby.

Předmluva k 5. vydání psána je v Praze v červnu 1924. Dr. K. Farský v ní píše: „Připojen jest návrh mešní liturgie s pobožností odpolední...“

V předmluvě k vydání šestému „rozmnnoženému“, psané „v Praze v listopadu 1925 K. Farským“, se o liturgii vůbec nemluví. Na titulním listě: „Zpěvník písní duchovních ČČS“ je dále oznámeno: „Přidány modlitby liturgické, obřadní i některé soukromé. Upravil Dr. Karel Farský. V Praze 1925. Nákladem vlastním.“ Stránkování liturgie (mše) je pokračováním stránkování zpěvníku. Je to str. 231—244. Br. Farský nemluví tu o návrhu, ale úpravě i liturgie.

Podobně „upravil“ dr. K. Farský „v Praze 1927 nákladem Družstva a tiskem ‚Politiky‘ v Praze“ i vydání sedmé Zpěvníku, k němuž „přidány modlitby liturgické, obřadní i některé soukromé. Vydání toto bylo „schváleno Ústřední radou ČČS v Praze vynesemím ze dne 2. května 1927, č. 1.119“.

Tím vlastně zápas Farského o jednotnou liturgii v ČČS byl ukončen. Zpěvníku i liturgii dostalo se tak schválení nejvyššího výkonného orgánu církevního.

Vydání osmé, které korigoval i na smrtelném loži, je rozšířené vydání sedmé o „Obřadní příručku ČČS“. Píše o tom v předmluvě: „K jedné části nákladu připojena jest i „Obřadní příručka ČČS“, po které byla stálá poptávka i z kruhů širšího obecnstva. Tato část nákladu označena jako vydání osmé.“

V obou posledních vydáních — píše dříve v předmluvě K. Farský: „Stručný výklad nauky nebyl pojat do zpěvníku, ježto vyšel samostatně pod názvem ‚ČČS‘ a lze jej všude obdržeti. Zato vyčteny hlavní rozlišovací články věrouční vlastní církvi čsl. na rozdíl od církvi jiných.“

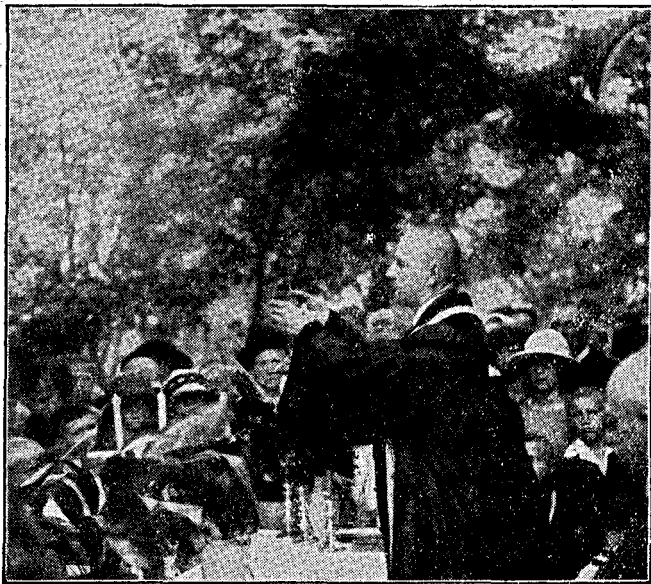
V nich („Odlíšné názory v ČČS o věcech víry“) hodnotí liturgii na str. 296 zvláště poslední větou: „Ale společenstvím stolů a těch živin vpřítomňujeme se ve společenství Kristovo, slávice památku jeho poslední večere — mši svatou.“

Z uvedeného nástinu historického možno poznati, kdy po prvé — 1923 — br. K. Farský odhodlal se vydati „návrh“ liturgie (mše) pro církev československou (o návrhu liturgie píše ještě r. 1924), jak ji vydával a posléze „upravil“ r. 1925 i se schválením Ústřední rady 1927.

Není úkolem tohoto článku sledovati prvky, z nichž br. K. Farský tvořil první naši liturgii, co vzato ze mše římskokatolické, co z pravoslavné liturgie, co koncipováno pod vlivem evangelickým a co je speciálně naše, československé.

Nám se jedná o zápas jeho za jednotnou liturgii.

Br. Farský nejen literárně vytvořil liturgii, ale on ji sloužil osobně. Naplňoval ji svým duchem, svým přednesem a zpěvem, prostotou a klidem mluveného slova, přirozeností recitace a čistotou melodie. Farský byl stejně výborný recitátor jako zpěvák. Proto také uchvacoval své posluchače. Jeho vysoká postava a úměrné, nestrojené pohyby zvyšovaly ještě dojem sloužené liturgie.



*Pokloňme se Pánu.*

Obraz z bohoslužby dra K. Farského na Březových Horách u Příbramě 15. června 1924 před kostelíkem sv. Prokopa.

Jeho liturgie nebyla jedinou liturgií v počátcích ČČS. Někteří — na to stěžuje si v uvedeném pojednání o liturgii — byli by ustrnuli na pouhém překladu mešního řádu římskokatolického, vydaném v Českém misálu r. 1920 (začátek o vánocích r. 1919) péčí Klubu reformního duchovenstva, kterýžto překlad (ač na něm neuveden) je dílem br. Farského, jiní libovolně jsme si text upravili, neboť nebylo možno, abychom „okurovali svátost, kříž, oběť a oltář“ nebo abychom přinášeli dary a oběti za církve, již

... „říditi račiž (Bože) spolu se služebníkem svým papežem naším N.“, konečně někteří vytvářeli své návrhy. Na Plzeňsku na př. i u nás na Příbramsku užívalo se jednotlivých prvků z návrhu liturgie br. Al. Tuháčka.

Na Moravě vydán byl r. 1921 kancionál; „sestavený a vydaný péčí církve československé v Uher. Brodém“ (duchovním tam byl br. Oskar Malý) a „přehlédnutý Ústředním výborem církve československé v Praze“, kde na str. 91—96 jsou uvedeny „Mešní odpovědi“ pod vlivem českého misálu s nevelikými obměnami, které se vyskytují zvláště ve vyznání (konfiteoru).

Radikálnější byl návrh „liturgie dle sv. Jana Zlatoústého“, který v studiih liturgických (sešit 1.) vydalo „Sdružení duchovníh církve československé“ nákladem vlastním, tiskem Jindř. Slováků v Kroměříži r. 1922. Předmluva „Úvodem“ psána je v „Olomouci na Velký pátek r. 1922“ a podepsalo ji „Vydavatelstvo“. Za touto anonymitou — jak mužně postavil se za své dílo br. Farský! — skrývají se duchovní orientace pravoslavné, zvláště Matěj Pavlík, pozdější pravoslavný biskup Gorazd. Už první věta ukazuje touhu po nové liturgii: „Volajíce po opravě liturgie, musíme míti na zřeteli, že tuto nelze prováděti diletantsky.“ Dále mluví se o požadavcích, jak reformovati liturgii a potřebě „seznamovati se s liturgiemi jinými, vydávati v překladě jejich texty a předkládati nové návrhy odborníkům k posouzení, doplnění a opravě.“

Tato liturgie rozšířila se v některých náboženských obcích našich na Moravě, zvláště tak zv. pravoslavné orientace.

Téhož roku ve „Slezské Ostravě 1922“ nákladem zemské rady starších v knihtiskárně Union v Sl. Ostravě upravil Ferdinand Stibor (nynější biskup diecése moravsko-ostravské) „Zpěvník církve československé pro Slezsko a pohraniční Moravu“.

V něm na str. 18—26 pod názvem „Mše sv.“ jsou uvedeny jednotlivé modlitby „kněze“ a odpovědi „lidu“. Znamenají nový krok kupředu v rozvoji liturgie církve čsl. Nejsou tak odvisly od Českého misálu jako mešní odpovědi uherskobrodské a nepodlehly vlivu „návrhu liturgie“ dle sv. Jana Zlatoústého bratří, orientovaných pravoslavně.

Bratr Farský jezdil a chodil tehdy po naší republice, sloužil bohoslužby zprvu podle Českého misálu (v své úpravě), konal přednášky, organizoval nové kypící hnutí náboženské, poznával a studoval nové návrhy, slyšel četné požadavky a zároveň viděl, že nestačí jen vydati zpěvník a nauku náboženskou, ale že církev potřebuje svého vyjádření liturgického, které nemůže být ani překladem nebo libovolnou úpravou nebo podlehnutím jiné vzdálené liturgii.

Proto konečně rozhodl se vydati svůj návrh, v němž respektoval všechny dosavadní návrhy — ať vydané tiskem nebo v ruko-

pisec, — ovšem s rázem své vlastní individuality, pro kterou žádal konečný respekt. Uznal práci jiných, poznal touhy našeho lidu a postavil se za své dílo svou osobností. V bratrovi Píchovi získal oddaného spolupracovníka. Putováním po obcích šířil znalost liturgie, duchovní povzbuzoval k jejímu sloužení — a lid, jak v Čechách, tak na Moravě i ve Slezsku osvojil si hravě tuto liturgii. R. 1925 byla poslovenčena br. Rudolfem Bieringerem.

To bylo už po „prvním řádném sněmu církve československé, konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově“. Na sněmu tomto připadl bratru Farskému úkol hájiti samostatný vývoj církve československé a překonati tak zv. „křizi pravoslavou“ a mimo to rozluštiti „těžkou a takřka životní otázku, jak má CČS opatřiti si duchovenstvo“.

Pisatel článku se ujal zápasu za úřední uznání liturgie br. Farského. Referát jeho (viz Zpráva o I. řádném sněmu církve československé: Frant. Kalous: Řád bohoslužebný, str. 126—152) ukončen byl prvním návrhem: 1. Společná bohoslužba — *liturgie, mše — budíž v CČS slavena dle posledního přepracovaného návrhu br. patriarchy Dr. K. Farského.*

Proti tomuto návrhu nebylo žádných námitek a tak liturgie br. Farského stala se první oficiální liturgií církve československé.

Uznává to br. Farský káravými slovy v dolejším článku těm, kdo dosud jí se neřídí a zdůrazňuje její závaznost. Zápas o liturgii církve československé byl tímto skončen.

Jak se vyvíjely dále poměry, o tom zmiňuje se rukopisný článek br. Farského, který našel jsem v jeho pozůstalosti a zachránil pro věky budoucí.

Jsou to vlastně dvě části v našem článku uvedené pod římskou I. a II.

Druhá část je asi prvním návrhem rady duchovním. Proto se v ní některá upozornění opakují. Druhá část je návrh, napsaný na jedné stránce třech proužků bílého papíru, z nichž jeden označen je nahoře v rohu arabskou číslicí 2, druhý 3, třetí je bez čísla, ale obsahově evidentně souvisí s druhým.

První část „Liturgie“ skládá se ze sedmi proužků, označených mimo první arabskými číslicemi 2—7. Všecky vlastnosti péče br. Farského o jednotu liturgie, i tvrdá slova, pokárání a probrání každého detailu jsou z tohoto článku zřejma.

Je nyní historickým dokladem zápasu K. Farského o jednotu liturgie a zároveň ukázkou, co z jeho přání bylo uskutečněno a po desíti letech trvá (je toho mnoho) i toho, co nestalo se zvykem (toho je málo).

Proto uveřejňujeme tyto články i jako vzpomínku jubilejní.

(Pokračování.)

Frant. Kalous.

## VÝCHOVOU K LEPŠÍ CÍRKVI.

*Mluva času.*

Od začátku světové války, t. j. od 20 let vybočila Evropa ze zdravých kolejí moudré životosprávy, takže stále od možné a žádoucí plnosti životního stylu odpisujeme. Stále hodně živoříme a neznamenate nikterak citelně politickým tiskem ohlašovaného *decrescenda* současné „krise“, každou chvíli se hlásí odněkud *dies atri* tápajícího a bouřícího lidu, ženoucího se za lepším zítřkem, neboť ani včerejšek ani dnešek nevyhovuje. Evropa ztratila starou víru v staré pravdy a hodnoty, ale víry v nové pravdy a spasitelnější hodnoty nenalezla. Bloudí, hledajíc, zkouší, tápajíc. „Nebo víme, že všechno stvoření spolu lká a spolu ku porodu pracuje až posavad. Pakli čehož nevidíme, toho se nadějeme, tedy toho skrze trpělivost očekáváme.“<sup>1)</sup> Zijeme nadějí v lepší příští.

Lidstvo zkouší to s falešnými proroky, kteří „v slibných řečech lidské moudrosti“ kreslí mu před jeho hledajícími zraky kýžený ráj, aby po něm prahla jeho hladovící duše tím více, čím dále je od něho přítomnost. Po trpkých zklamáních lidstvo ztratilo víru k těm, kteří mu připomínají odvěkou pravdu a zkušenost otců, že „základu jiného žádný položení nemůže mimo ten, kterýž položen jest a jímž jest Ježíš Kristus,<sup>2)</sup> jehož zásady byly síce od moderních stavitelů nového „ráje“ pohozeny, zneváženy a znehodnoceny, ale kteréž přece jen stále zůstávají hlavou úhlovou pro štěstí a blaho člověčenstva. Vyhýbá se jím, a přece na ně padá a o ně se rozráží v bolestech. Hledá nový opěrný bod, ale namnoze nachází jen hrozný „hřebík“. Statistika zoufalců dosahuje takové výše za r. 1933, že budí všeobecný úžas. Mimo pokusy vykazuje za minulý rok v celé republice celkem 4.544 sebevražedných zúctování se životem. Z toho enormního čísla, jež zařazuje Čsl. republiku v popředí evropských zemí hned za Maďarsko a Německo, připadá na Čechy 2.875, Moravskoslezsko 1058, na Slovensko 525 a Podkarpatorusko 86. V hlavním městě Praze docílilo se smutného rekordu 347, takže toliko 18 chybí, aby připadala průměrně na každý den jedna sebevražda. To je ponurá bilance životního rytmu a vyhlídka velmi neradostná. Nová „plnost času“ na všeobecně pocítovaném přelomu doby, jež volá po Spasiteli.

Zde se naskytá mimořádná příležitost pro církev, aby dokázaly, že jsou na výši svého poslání, aby napravily hříchy minulých věků a nově získaly ztracenou důvěru, jelikož zapomínaly, že cíl jejich snah není z tohoto světa. Všeobecně se prohlašuje, že stojí nízko v kursu, že se neosvěďují, že dohrály svou úlohu.

<sup>1)</sup> Řím. 8, 22—25.

<sup>2)</sup> I. Kor. 3, 11.

Moderní lidstvo se od nich odvrací. Právem? Do jisté míry. V jednom ohledu očekává od nich zázračný účinek čarovného proutku, přehlížejíc jejich sílu, že ony sestávají z lidí. Neplní-li své úlohy, že jí neplní lidé. My všichni neplníme v církvích svých povinností. Každý z nás musí pracovat na vnitřní obrodě, aby obnovil se skrze nás pak celý svět, aby přišlo království Boží napřed do nás a skrze nás pak připravovalo se zrození lepší budoucnosti. My jsme nedbali hlasu církvi, my jsme s nimi byli spíati toliko právně a zevně, ale nestarali se, aby v nás proudila míza „vinného kmene“, ne duch světa, ale Duch Boží skrze Krista. Spoléhali jsme se jen na zásah zevní, „shůry“, ale neplnili vůle Otce, jenž je v nebesích podle svých vlastních sil a možností. Křesťanství naše bylo ani ne nedělní, ale toliko sváteční příkrasou, zatím co mělo být „solí“ všedních dnů, světlem, kterým jsme si měli svítiti ve všech okamžicích života do všech našich povinností, bojů, zmatků a bouří. V druhém ohledu církev ve svých vůdcích ztrácely se zřetele svůj úkol hlavní, aby neshromažďovaly pokladů, jež rez a mol kazí, ale získávaly nesmrtelné lidské duše pro Boží pravdu a dokonalost podle jeho vůle. Pěstovaly více činnost ekstensivní, místo aby vyvíjely raději více horlivost intenzivní. Honily se za vnější mocí podceňující sílu vnitřní, sháněly se po počtu nestarajíc se o to, co podnikají pro vnitřní náplň. Chlubily se vnějším leskem, uznáním světa, zapominajíc na uznání své hlavy, Mistra, který nebyl z tohoto světa, ani jeho pravda, ani jeho království, které „násilí trpí“. Reformovaly mnohdy ne sebe, ale jeho učení, přizpůsobovaly se málo jeho zásadám, ale více upravovaly jeho evangelium svým zájmům a plánům. „I spadl přívál a přišly řeky a zaválí větrově a obořili se na ten dům, i padl, a byl pád jeho veliký.“<sup>3)</sup>

Ale bylo v úradcích prozíravě Boží moudrosti, aby z jejího „navštívení“ tisícovým zástupům zasvitlo Boží zjevení: rozvířilo se po převratu nové duchovní proudění i v tom výše nastíněném zmatku a suchoparu. Náboženské hloučky nadšenců seskupily se v nové obrodné církevní útvary, aby v ušlechtilém úsilí o království Boží dokazovaly, že jejich rada aneb dílo není z lidí, ale z Boha.<sup>4)</sup> V příštím roce 8. ledna budeme se chtít pochlubiti radostí z patnáctiletého trvání a působnosti v národě naší československé církve. Jak vyzní odpověď nepředpojatého historika z odstupu, zda plným právem se můžeme pochlubit netoliko trváním, ale hlavně působností, kterak jsme přispěli k přestavbě starých řádů a převýchově českého člověka, k nápravě zlořádů, ke štěstí národa uplatňováním ducha evángelia? Nepřipodobňujeme se příliš tomuto světu, místo abychom se ztravovali vytrvalou snahou připodobniti svět tváři Boží? Na prahu 15. výročí připomíná nám psycholog a sociolog naší církve, že zdatnost

<sup>3)</sup> Mt. 7, 27.

<sup>4)</sup> Sk. ap. 5, 38 n.

a křesťanskou vyspělost nesmíme měřit jen „podle množství zahraniční korespondence, která svědčí o přátelských stycích se vzdálenými církvemi“, nýbrž také a vedle toho tím, „jak se osvědčujeme ve vzájemné součinnosti doma a ve své poplatnosti k apoštolské radě.“<sup>5)</sup> Hic Rhodus. Nikoliv jen zevní úspěchy na poli mezinárodní diplomacie, nýbrž pro odůvodnění naší jubilejní radosti budeme hledati též důvody daleko hodnotnější na poli nábožensko-mravních úspěchů, kdyby to o tento svůj přednostní úkol my všichni podle povolání přičiňujeme slovem a skutkem. Kristus vytykal boječtivým horlivcům shon za úspěchy zevními a nedbalost v péči o duši těch, jejichž duchovní blaho jim bylo svěřeno: „Běda vám, zákonníci a farizeové pokrytci, že obcházíte moře i zemi, abyste učinili jednoho novověrce, a když bude učiněn, učiníte jej synem zatracení dvakrát více, nežli jste sami.“<sup>6)</sup> „Co k věčnosti?“, to budiž naším vodítkem i měřítkem pro naši církevní práci! Je to sice těžší a nevděčnější, ale záslužnější, protože cíli církve přiměřenější.

Náš sociolog nám však pro náš nesnadný úkol poněkud zachmuřuje výhled ve své knize svými výklady o různorodosti členstva ČČS, ideové situaci, z níž se zrodila naše církev, jakými neurčitými a skoro by někdo mohl vyrozuměti, že získávala více periferními „výzvami o nutnosti nastoupiti na nové cesty, než zvěstováním nejhlubších pravd o Bohu a vcitěním se v tragický dosah dramatického dějství, jehož jevištěm je lidská společnost a zvláště jednotlivé duše jejich příslušníků.“<sup>7)</sup> A jeho kombinace z třídění nám rovněž nemůže býti, polštářičkem k úplně spokojenému dolce far niente: „Nevyspělost náboženského smyslu a převaha zřetelů světských u části příslušníků československé církve“ a zmínka o vlivech „svedené vůle“ u některých příslušníků církve<sup>8)</sup> také nemůže nikterak zvýšit jubilejní jásot. A přece chceme se i pochlubiti církví a z ní se radovati i při diagnóze jejích dětských a sezonních nemocí, za niž můžeme býti jen povděční za účelem korektivu a usměrnění našeho úsilí! Co tedy máme dělat, kterým směrem nasadit? O tom není pochyby, že neklesneme na mysl, vědouce, „že ten, kterýž začal ve vás dílo dobré, dokoná až do dne Ježíše Krista.“<sup>9)</sup> „Když tedy jest Bůh s námi, i kdo proti nám?“<sup>10)</sup> Zabezpečení hospodářské soběstačnosti mnoho zajisté dobrého vykonáme, vypracováním právního řádu jsme vývoji církve také prospěli, organizací sociální práce ukazujeme, že to s praktickým křesťanstvím doopravdy myslíme a jistě tím srdce tisíců získáváme. Formulovali jsme si

<sup>5)</sup> Dr. F. M. Hník, Duchovní ideály československé církve. Praha 1934, 143.

<sup>6)</sup> Mt. 23, 15.

<sup>7)</sup> Dr. F. M. Hník, sp. cit. 98—99.

<sup>8)</sup> I. c. 100—101.

<sup>9)</sup> Filip, 1, 6.

<sup>10)</sup> Řím, 8, 31.



církevní nauku, chtějíce, aby církev měla páteř. Ale hlavní věc jest: Kterak žádoucí duchovní smýšlení a lepší mravnost vnéstí do hlavy, srdce všech členů církve, do jejich odborů, jednot a rad, abychom se všichni proměnili obnovením mysli své,<sup>11)</sup> odumřeli a nesloužili hříchu, ale Bohu v Kristu Ježíši,<sup>12)</sup> abychom po duchovních věcech horlivě toužili a ku povznesení církve se vzájemně rozhojňovali,<sup>13)</sup> krátce: kterak toho docílíme, aby v nás žil Kristus? Bůh dává sice vzrůst, ale teprve, když Pavel štípil a Apollo zaléval,<sup>14)</sup> Bůh působí sice v nás, skrze nás, ale *i s námi!*

Nejjistější a nejspolehlivější prostředek, kterým povzneseme a zajistíme církev, jest a zůstane: náboženskomravní výchova členstva. Výchovou vneseme do ní ideálního ducha, výchovou docílíme organické vnitřní jednoty, výchovou všech vrstev církevních zabezpečíme její žádoucí budoucnost. *Výchova vůdců, lidu a mládeže*, toť náš synergismus s Bohem na vinici církve, jenž působí i přes její hranice, toť kouzelný klíč k nejutěšenějším vyhlídkám pro stavitele Božího chrámu v blaživě září svítání na východě k lepšímu příští. Je pravda, že jsme získali na milion pro naše církevní bratrství, ale počtem se ani tak nechlubíme, jako spíše, „k jakým zřetelům obracíme jejich zrak a jak své příslušníky vychováváme“. Podněcuje se někdy význam praktické teologie, a přece tato na výsost důležitá výchovná činnost je hlavním jejím pracovním výsekem a zařazuje se do jejích dvou hlavních odborů: *duchovenské péče a náboženské výchovy*. Nespoléhat se opovázlivě na Boží milost, ale činit, což jest v našich silách, které nám Duch Boží k tomu účelu podle svého nejvyššího mudrého plánu nestatejně rozděluje, ne abychom je nechali v nás drímatí ladem, ale „pros tèn oikodomèn“, k budování církve,<sup>15)</sup> abychom jimi prospívali sobě i druhým, zvláště byla-li nám svěřena ta duchovní výchovná péče církevním úřadem čili duchovní mocí. Je sice pravda, že doznává Pavel: „A rozdílné jsou mocí, ale tentýž jest Bůh, který působí všecko ve všech“, ale On nás chce použít k svému otcovskému výchovnému plánu secundum donationem, „jakž ráčí“, t. j. jak za záhodno uznává, *abychom s Ním spolupracovali k sebevýchově i výchově jiných* a tak „se snažili pak dojíti darů lepších“ též k prospěchu či výchově a povznesení jiných.<sup>16)</sup> Rozmanitě jsou způsoby, metody neb prostředky, směřující k tomuto vznešenému výchovnému poslání církve a každého z nás podle rozmanitostí rozdílených charismat, podle různých okolností, příležitostí a okolností, ale všechny jsou posvátny svým původem i určením a všechny na vý-

11) Řím. 12, 2.

12) I. Kor. 6, 6.—10.

13) I. Kor. 14, 1.—12.

14) I. Kor. 3, 6.

15) I. Kor. 14, 12.

16) ib. 12, 6.—31.

sost účinný, abychom jimi převychovali a vychovávali Pánu církev v duchu jeho zásad a našeho nejlepšího vědomí.

Nechám nyní promluvit k vám muže, jenž je v tomto oboru praktické teologie daleko více uznávaný, nežli jsem já a jenž má světové zkušenosti a zásluhy literární i v očích vědy i římské církve, třebaš je sám svobodomyšlný protestant. Je to ředitel vysokého studia D. O. Eberhard, jenž má neobyčejné porozumění pro moderní světové pedagogické reformní proudy. Ve svém posledním velkém díle světového rozhledu „Welterziehungsbewegung“<sup>17)</sup> píše o nevšední důležitosti výchovy tak, že s ním projevují úplný souhlas: „Zajisté, že toliko Bůh může život vyvolat, víru zbudit, zbožnost a lásku do srdcí zasadit; Bůh ukazuje cíle a stanoví světové normy, jež zavazují. Ale lidé smí konati pro jeho svatého Ducha průkopnické služby a On očekává od lidí, kteříž poddáni jsou slovu pravdy, aby činili das Menschenmögliche, aby přiváděli své hledající bratry ku bráně tvůrčí duchovní dílny a živě jim kladli na srdce rozpor a napětí mezi tím, co má být a co jest“ (239). „Křesťanská výchova stojí vždy v napětí mezi božskou aktivitou a aktivitou (lépe reaktivitou) člověka, ale napětí není samo v sobě nepřeklenutelnou protivou, nýbrž cestou zum Einswerden, t. j. sjednocení; napětí jest vždy jen tam, kde nad protivami existuje vyšší jednota“ (240). I výchovná naše práce děje se z víry; věříme, že Bůh nás i naši součinnost chce, že však to myslí doopravdy, sesílá-li s nebe oheň charismatu. Přesto však zůstává neotčeným základní poměr božského a lidského, napětí mezi metafysickým a empirickým, úkol křesťanské antropologie vedle teologie, kdež jednak pronikáme až ku hranicím pedagogiky a setkáváme se vždy opět s lidskou omezeností, ale jednak zjišťujeme nepostrádatelnost lidského vychovatelství ve službách vyššího světa“ (244). „Ekumenická pedagogika chrání před bezbožností pedagogiky, orientované světsky a čistě náboženskopsychologicky. Ekumenická pedagogika chrání však před přehnaně duchovně orientovanou pedagogikou toliko transcendentní a theocentrickou. Zůstává v napětí mezi božským a lidským činitelem a odtud se jí dostává možnost i hranic její účinnosti, ale ona je si též vědoma...“ že napětí (Spannung) nesměruje k štěpení (Spaltung) a ztrnulosti, kaciřskému rozporu nebo indiferentnímu postoji, nýbrž napětí je trvalým úsilím dvou, kteříž mají snahu po sjednocení. Napětí patří dle božího řádu k životnosti člověka a životné zákonitosti tohoto světa. Kdyby bylo (napětí) odstraněno, znamenalo by to buďto úpadek do temnoty, zatvrzelost v neužitečnosti, smrt ducha anebo — to, co zde na zemi povždy zůstane toliko toužebným

<sup>17)</sup> „Kräfte und Gegenkräfte in der Völkerpädagogik, Furcht — Verlag G. m. b. H., Berlin, stran 253. (Není stoupencem K. Bartha, aspoň rozhodně ne v ohledu stanoviska dialektické teologie vzhledem k nábož. pedagogice.)

práním: věčný život, sílu a harmonii, jednotu a blaženost. Napětí je cestou ku sjednocení". (245.)

Obrodnou účinnost výchovy v širším smyslu slova dobře vystihovala všechna reformní hnutí a společenské nové útvary ať církevní neb světské, které nově formulovaly pravdy, hledaly nové cesty a třídily hodnoty. Vzpomeňme jen na Valdenské, Husa, České Bratry, Luthera, ale i Lenina a j., jak dobře vystihovali význam výchovy pro převýchovu světa. Napodobme jejich lidovýchovné úsilí v podobných okolnostech! Lenin na př. se vyjádřil: „Naši revoluční výstavbu musíme hájiti více než prostřednictvím ozbrojené moci, prostřednictvím výchovy.“<sup>18)</sup>

S blížícím se 15. výročí založení naší církve nastává radostné vzrušení oslav, vzpomínek překonaných obtíží, prožitých bojů a docílených značných úspěchů i pokroků. Je to doba dlouhá pro toho, kdo ji činně a s živou účastí prožíval, ale přece jen kratinká pro bezpečně zdůvodněné soudy pro neb proti vůči otázce: Jak se osvědčila a co vykonala neobyčejného před tváří věčnosti, aby se mohla zdobiti korunou vítězství ve světle měřítka Nejvyššího Soudce? Chloubu naši chceme raději hledati „ve svědectví svědomí našeho“ a ve svých dětských nemocech, potížích a pochybeních,<sup>19)</sup> abychom objektivní přehlídkou úkolů připomenuli sobě cíl a snad i korektiv pro další směr a tempo naší práce. Z radostných i kajících pohnutek, z lásky k naší církvi pojal jsem myšlenku této jubilejní úvahy: „*Kterak výchovou lidu a mládeže v nejširším rozsahu dvou uvedených odborů praktické theologie dospějeme k lepší církvi?*“

(Pokračování.)

Dr. R. Urban.

## VĚŘÍCÍ PŘÍRODOZPYTEC.

(Dokončení.)

Leč důkazy a důvody tyto si nesmí představovati nikdo tak, jak jejich podání v obvyklém slova smyslu rozumíme. Lodge si je tu vědom nesmírných obtíží výkladu jednotlivých případů, které sem patří i nehotovosti vysvětlujících hypotes. Ulpívá konečně na dvou možnostech, o nichž však ještě bude rozhodovati budoucnost. Případů z duševní pathologie, najmě případů hysterie používá v duchu Myersově k analogii, která by mohla vyzníti otázkou: zdaž nedopadneme jednou tak, jako onen duševně nemocný ze Salpêtrière, který jedné chvíle procítá k světlému okamžiku; zdaž i my neprocítáme také jednou k vyšším stupňům duševního bytí?

<sup>18)</sup> O. Eberhard, I. c. 32.—33.

<sup>19)</sup> II. Kor. 1, 12., 12, 5.—6.

Druhá možnost, zřetelnější i příznačnější pro Lodgeho, vyplývá mu už z obsahu teorie spiritistické — cizí inteligence si jaksi vypůjčuje tělo a orgány media k svému projádření.

Tento ráz nejistoty a jmenovitě apel na eventuální splňování v budoucnosti provází z části i Lodgeův „důkaz z genia“. Můžeme mít za to — praví — že tyto vyšší schopnosti (má zde na mysli vyšší dary genia, jak je Myers vypočítává — básnictví, umění výtvarná, hudba, filosofie, čistá matematika), tyto inspirace genia a pod. nepřispívají jen k našim nejlepším chvílím, jež prožíváme v přítomnosti, ale že jsou předpověďmi, náznaky něčeho, co bude přiměřenější našemu okolí v budoucnu — anticipace světů ještě neuvědomělých, základy toho, co se rozvine dokonale až později; proto jejich zdánlivá neshoda a příležitostná nevhodnost za přítomných pozemských poměrů je zcela přirozená. Nakonec možná shledáme, že jsou blíže samému jádru věci než ony vlastnosti, jež působí prospěšně ve stavu, kterého svět dosáhl do nynějšíka. Ony však mohou ukázati svůj plný význam a dosáhnouti svého plného rozvinutí za vyšších poměrů trvání, ať to bude dosaženo pokolením na této oběžnici neb individuy v životě budoucím.<sup>21)</sup> Spíše zde zajímá myšlenka Myersova, která je nesmírně blízká otázce po umístění těchto vyšších darů genia ve vývojovém postupu. Ony opravdu vystupují až příliš zřetelně nad pouhou nutnost akcesorického přílepku hmotného vývoje světa a zdají se tak Lodgemu projevy lidského imaga, zatím co dnešní lidský průměr vězí stále ve stadiu larválním. Také tuto analogii má Lodge od Myerse a domnívá se, že „jsme oprávněni rozšířiti tuto myšlenku i do budoucna a hleděti na pokrok individua i na pokrok rasy jako na postúpy do jisté míry souběžné, neboť jejich možnosti jsou podobné, ač jejich okolí je rozdílé.“<sup>22)</sup>

Toť v podstatě všecko, co uznal za nutno uvéstí Lodge, aby zdůvodnil svoji víru v nesmrtelnost duše. Pokusil se, aby formuloval i vědění a nesmrtelnosti lidské duše a charakterisoval jeho ráz. Je si vědom, že se pohnou na něho námitky pro obojí, reaguje však současně se svými vývody jen na předpokládané námitky náboženské. Než se jich však dotkne, budiž mě dovoleno rekapitulovati stručně obsah Lodgeových kapitol o vztahu vědy k víře.

Už první kapitola je nadepsána charakteristicky: Nerozřešený spor. Naráží se tu na stav tohoto poměru, jak vyhlížel ještě do nedávna. Lodge se staví přirozeně na stanovisko opačné a jak už ostatně víme, šlo mu vždy o vyřešení tohoto sporu a obrat jeho ve směr. K svému účelu definuje si nejdříve vědu i theologii. Jest

<sup>21)</sup> Loc. cit. str. 144—145.

<sup>22)</sup> Jde tu o myšlenku, že genius je jaksi hotovější a tedy vyšší vývojový typ hominis sapientis, při čemž vývojová linie je tu přímá. Jak a kam jde dále, není zřetelně řečeno. Na str. 168 spisu „Člověk a vesmír“ praví Lodge, že lidé geniální jsou bližší transcendentní osobnosti, jsou s ní v dokonalejším styku než lidé obyčejní.

si vědom obtíží takových výměřů s ohledem na konkrétní poměry ve vědě i bohosloví a proto se rozhoduje pro definici širokou.

Theologie jest mu nynější stav lidských vědomostí o náboženských otázkách (s kteroužto definicí nemohou hned souhlasiti třeba katolíci), věda pak přítomným stavem lidského vědění, jinak ono všeobecné ovzduší, nebo stanovisko, s něhož vzdělání lidé pohlízejí na fakta ve všech odvětvích vědomostí.

Konstatuje si fakt občasného rušivého vlivu vědeckého stavu mysli (t. j. vědce) na náboženskou vroucnost a hledá smířující element na tomto místě ve filosofii, nebo poesii. Jak tomu rozumí, naznačují tyto věty: Filosofii, nebo poesii mnoho může býti vykonáno. Duch a hmota mohou potom býti jedním, ne již dvojím; tento hmotný svět může se potom státi živoucím ruchem božím, hrubá hmota může býti považována za pouhé zdání, za způsob chápati idealistickou světovou skutečnost, ve které skutečně žijeme, pohybujeme se a máme svou jsoecnost; je možno, že existence je proniknuta a obestřena imanentním Božstvím.<sup>23)</sup>

Zde je Lodge v samotném dosahu pantheismu a zase spiritualismu či filosofické identity, což si ostatně uvědomuje a proto se myšlenky této spíše jen dotýká.

Dále ukazuje na pojetí pravověrné vědy, dle níž existuje v sebe uzavřený vesmír, vesmír soběstačný, který není v žádném dotyku s ničím, co by bylo mimo něj, nebo nad ním. V opaku k tomuto pojetí „náboženství vyžaduje, abychom byli neustále a uvědoměle ve styku — a to v oddaném styku — s Mocí, Duchem, bytostí, nebo bytostmi, jež jsou úplně mimo naši oblast, úplně mimo naši vědeckou znalost.<sup>24)</sup> Dle Lodgea kořen rozporu mezi vědou a náboženskou vírou tkví právě v těchto dvou různých pojetích vesmíru.

„Podle jednoho názoru je víra dětinstvím a modlitba nesmyslem, a jediná osobní nesmrtelnost jest v paměti potomků; dobrá vůle a klidné odevzdání se v osud jsou nejvyšší možné vlastnosti náboženské.“

„Dle druhého názoru může modlitba míti moc hory přenášeti a vírou můžeme se cítiti účastníky věčného a slavného světa vzájemné pomoci a spolupráce, postupující od nižších k stále vyšším stupňům šťastné činnosti, světa bez konce...“<sup>25)</sup>

Celý rozpor — jak dí Lodge — točí se v jistém smyslu kolem praktické osy — účinnosti modlitby a v jiném smyslu kolem otázky skutečnosti (Lodge se ptá: Žijeme ve vesmíru proniknutém životem a myšlením nezávislými na hmotě a neomezenými trváním jedince a nebo je život omezen, prostorově na povrch hmot planetárních a časově trváním hmotného obalu, nezbytného k jeho projevům?).

<sup>23)</sup> Loc. cit. str. 9.

<sup>24)</sup> Loc. cit. str. 11.

<sup>25)</sup> Loc. cit. str. 30.

Smír těchto dvou názorů je i smírem vědy a náboženství resp. theologie.

*Lodge klade definitivní smíření jejich do budoucnosti.*<sup>26)</sup> Nemůžeme — říci —, aby dvě části vesmíru neb dva určité pohledy na něj mohly trvale a skutečně býti v nesouhlase. Jedinou otázkou mu je, kde se sejdou, zda totiž blíže u pravověrné víry, nebo u pravověrné vědy dneška.

Maje alespoň naznačiti jednotlivosti možného řešení, obrací se Lodge zase k otázce *vedení*. Jako je přesvědčen, že nelze na negaci výsledků vědy budovati, jako by s výhodou theologům pozitivní theolog. tvrzení, tak má za zlé vědě onen výklad vzniku všeho z nahodilosti a vývoje čistě mechanicky. Jakým bojem o život, ptá se, si vyložíme příchod Beethovenův? Tyto věci — dodává — jsou nad vědu rázu orthodoxního. „Ale potom nechť mlčí a nepopírá nic ve vesmíru, pokud neučiní aspoň čestný pokus, aby pochopila všecko.“ A dále praví: „Věda ovšem učinila pokus vyložiti genia a výklad ten nelze úplně ignorovati — ale všimněme si jiných lidských schopností — varovná předtucha, inspirace, jasnovidnost, telepatie — co soudí o těchto věcech? Pravověrná věda odmítá se jimi zabývati a také pravověrná theologie se na ně dívá s jakousi nedůvěrou. Mnozí filosofové je odkázali do oblasti podvědomí, nebo bezvědomí, kde se má za to, že mají své sídlo věci bezcenné. Jen několik psychologů se jimi začíná zabývati.“ „Pokud dogmatická „věda“ tuto oblast ignoruje, má mlčeti. Má právo na oblast, kterou zaujala, ale nemá práva býti slyšena mimo ni. Nemůže viděti vedení, nemůže poznati význam všech těchto věcí — stálého vedení, řízení, pomoci, zjevení, znamení — nad naše normální tělesné i duševní síly? Nemůže, protože se nechce dívati. Co se stane s inteligencí, která opustila tuto zemi? Odkud přichází rodící se intelligence? Co znamená lidská osobnost a individualita? Počali jsme existovati za několik málo let? Neví to. Nechce to věděti.“

A na adresu theologie: „Hledá theologie poněkud osvíceněji? Ne. Spokojí se se svou nynější informací, kterou někteří lidé považují omylem za znalost boží. Snad nelze boží znalosti nabýti tak snadno!“<sup>27)</sup> A zde jako by učinil Lodge skok. Je Bůh, jehož se věda nikdy neodvážila popírati, my pak pracující v souhlase se zákony přírody fysicky i duševně jsme spolupracovníky jeho. Fysicky jsme arcí omezeni v oblast tuto, ale duševně nikoliv. Zdá se — říci Lodge — že můžeme působiti na dálku bez zjevné pomoci fysického ústrojí neb media, a jestli vůbec skrze mechanismus, tedy to je mechanismus nám nyní naprosto neznámý.

Z této situace vyvozuje dále Lodge možnost i opačného působení bytostí jiných řádů na nás. A zase — nutně — naráží na

<sup>26)</sup> Rozpor ten byl prý v mnohém docela na prospěch a předčasně jej ukončiti bylo by spíše škodlivé než prospěšné.

<sup>27)</sup> Loc. cit. str. 48—49.

otázku modlitby a její účinnosti. Je samozřejmo, že tu jde vlastně vždy a hlavně o jeden druh modlitby a to o modlitbu prosebnou (na rozdíl od oslavné a děkovné).

Jsou lidé, kteří se domnívají, že není vědecké modlití se ve smyslu nějaké žádosti (str. 55 cit. sp.).

„Možno, že mají pravdu“ — podotýká Lodge — „snad je to nejvyšší stanovisko nežádati nikdy za nic určitého, jen za útěchu. Cítí-li světci tak, mají jistě pravdu, ale pokud obyčejná věda má k tomu co připojiti, mohlo by stanovisko dětštější býti pravdivější, mohlo by býti ve větším souhlase s celkovým názorem. Modlitba za domnělý statek, který by ve skutečnosti mohl býti bezprávím, by byla pošetilá. Modlitba za zrušení zákona by byla nejen pošetilá, ale rouhavá. Kdo však jsme my, abychom dogmatizovali příliš určitě o zákoně? Mučedník mohl se modlití, aby necítil ohně. Je možno pochybovatí, že buď tím, co nazýváme hypnotickou sugescí anebo jiným způsobem, je necitnost alespoň možná? Řeklo se nám, že modlitba je mocným nástrojem splnění, ale my jsme tomu přestáli věřiti. Proč bychom měli býti tak nevěřící? Ani v medicíně není na př. absurdní míti za to, že léky bez modlitby jsou právě takovou pošetilostí jako modlitba bez léků. Věci duševní a fyzické zasahují do sebe... Celá pravda může býti úplnější a přirozenější, než o tom sní sektáři; „více věcí může býti způsobeno modlitbou, než se tomuto světu zdá“<sup>28)</sup> Přes to doznává Lodge, že vyslyšení přichází *cestami, jichž neznáme* a zdůrazňuje tu poznovu velkou závažnost podvědomí. Dnes se zatím jen matně rýsuje to, čemu daleké příští může dáti určitost.

Naproti tomu je Lodge přesvědčen, že se *nevylučují navzájem zákon a vedení*, t. j. že možno dobře přijímati „spořádaný a soustavný vesmír bez libovolných převratů a bez poruch jeho podstatné nepřetržitosti“ a spolu „vesmír promyšlený a řízený, konající svůj postup vývojový od nezměnitelné minulosti do předurčené budoucnosti s určitým cílem, ne ponechaný nahodilému řízení neorganických sil jako motový vůz, který ztratil svého řidiče, ale proniknutý veskrze duchem a úmyslem, předvídaním a vůlí.“

Neuznává sice zázraků v hrubém slova smyslu, ale nepřestává zdůrazňovati řídicí inteligenci a prozřetelné vedení. V přírodě se všecko děje podle zákonů mechanicky světa fyzického až na příčinu, plán, úmysl. Ty jsou mimo něj.

„Život a duch stanovily, kam mají kolejnice býti položeny a kdy, odkud a kam mají vlaky jezdití, ale nepůsobí na ně ani stínem nějaké síly.“<sup>29)</sup> „Vedení a řízení“ je pak „nutno považovati za stále a nepřetržité“ a právě tento pravidelný ráz i ta okol-

<sup>28)</sup> Loc. cit. str. 55—57.

<sup>29)</sup> Loc. cit. str. 79.

nost, že jsme tomu úplně přivykli působí, že je velmi nesnadno poznáváme a že je nepovažujeme za div.

Pokud jeho poznávání se týče, nadhazuje Lodge dva případy analogie. Práví: „Je vždy nesnadno chápati, nebo poznati něco, co je dokonale hladké a jednotvárné. Na příklad ryby, které žijí v hloubkách oceánu mimo dosah vln a přílivu i odlivu, nejsou si pravděpodobně vědomy, že voda existuje, a kdyby i byly inteligentní, mají jen málo příčin věřiti v takové prostředí, přes to, že jejich celé bytí, život a pohyb neustále na něm závisí. Podobně pohyb Země, ač jest šíleným letem — padesátkrát rychlejším než dělová koule — svými smysly vůbec nechápeme; musíme souditi o jeho existenci z pozorování těles nebeských, a agnostikové zaslých dob jej ze všech sil popírali.“<sup>30)</sup>

Pro ty pak, „kdo dovedou spojití a přijmouti oba ty názory (t. j. zákon i vedení), jest i modlitba úplně slučitelná se spořádaným kosmem, neboť může znamenati část vůle vedoucí a řídicí. Podobně přání obyvatelů města po občanských opravách může býti z příčin, které konečně vedou k jejich uskutečnění, ať je město spravováno demokraticky, nebo autokraticky.

Oba názory nemohou logicky přijmouti ti, kdo mají za to, že jsou odděleni od kosmu a že stojí mimo něj, kteří jednají o něm zvenčí a snaží se pozměnití jeho projevy žádostmi, jež obracejí se na soustavu spořádaných sil, nutně musí vyzníti na prázdno. Takovým lidem se musí obě hořejší věty jeviti protimluvnými, nebo vzájemně se vylučujícími. Můžeme-li však pochopiti myšlenku, že my sami jsme vnitřní součástí celého souboru, že naše přání a tužby jsou částmi řídicí a vedoucí vůle, pak naše duševní činnost nemůže býti neúčinná, vykonáváme-li ji v souhlasu s nejvyššími a nejsprávnějšími zákony svého bytí.“<sup>31)</sup>

Na základě těchto a takových názorů odmítá Lodge kdysi s církevní strany vedenou výtku proti jakémukoliv vědeckému důkazu nesmrtelnosti, že totiž je to „zasahování do oblastí víry, odvažné vměšování v něco, co se má považovati za výhradně náboženské území.“ Nehledě k poukazu, že věda má nejen právo, ale i povinnost zjistiti všecko, co může zjistiti, poukazuje Lodge ještě na biblické texty: 2. Pet. I. 5, Přísl. XXV. 2 a zvláště na Luk. XI. 9 a 1., Jan I. 5.

Lodge, který se s takovým úsilím zasazoval, aby pronikl alespoň do jisté míry v málo přístupný vztah mezi člověkem, přírodou a Bohem, nutně narazil na nezbytnost formulovati si alespoň v hlavních rysech to, co je proň křesťanstvím. Učinil tak soustavněji v předposledním oddíle své knihy „Člověk a vesmír“, ač

<sup>30)</sup> Loc. cit. str. 87—88.

<sup>31)</sup> Loc. cit. str. 76. Zase si nemohu odepřítí poukaz na patrné shody a podobnosti s naší věroukou. Viz Al. Spisar, Věrouka 1932, str. 50, stať o modlitbě.



některé jednotlivosti probleskují již v prvých dvou knihách jeho trilogie.

Jak ukazují některé stránky tohoto oddílu, je ochoten náboženství chápati vývojově a revise tradiční víry křesťanské zůstává mu nutností.

Odmítá zřetelně víru ve vykoupení krví Kristovou, dědičný hřích, neposkvrněné početí. Věřiti v to jest mu bujícím materialismem na poli náboženském, ač nemá v úmyslu slovem „materialismus“ buditi zdání příhany. Zahrnuje prostě svrchu uvedené představy, případně články víry mezi legendy. Na možné výtky, že odstraňuje z křesťanského základu věci závažné, odpovídá: „Zdá se mi, jako by část budovy byla bez potřeby zatemněna záclonami, štukem a výběžky, považovanými kdysi za ozdobu. Snad tyto podivné věci měly užitečný účel chrániti budovu v dobách nevědomosti a násilí, ale mnohé z nich se dnes jeví jen o málo lepšími než znetvořeniny a hrubé obrysy, skrývající pod sebou krásné jádro. Jedině tuto zevnější hmotu jsem hleděl odstraniti v předešlém svém oddílu.“<sup>32)</sup>

Nepřijímá také pojetí hříchu; utrpení za hřích a hněvu Božího, jak nutně souvisí tyto pojmy se svrchu uvedenými, Lodgem odmítnutými představami náboženskými a články víry, kořenice už v ideách starozákonních.

Podotýká k tomu: „Pokud mohu souditi, není pravděpodobno, že by božství působící vývojem mohlo cítiti hněv, vidouc slepé úsilí svých tvorů, pachtících se vzhůru k svému cíli. Spíše mám za to, že nemůže býti potlačeno lidské hnutí, podati jim soucitnou a pomocnou ruku — že může býti potlačeno vznešenou a daleko zirájící Moudrostí a myšlenkou „daleko vzdálené moci slz.“<sup>33)</sup>

Odtud vůbec důraz Lodgeův na Boha jako milujícího, shovívavého Otce všech a zde se obrací Lodge zrovna tak proti věrouce katolické jako proti orthodoxnímu protestantství.

Tím však není řečeno, že by učil rozměklosti a učil býti shovívavým ke hříchu. Ale o jaký hřích tu jde? „Známe na př. prudký hněv Kristův — jeho řeč prozrazovala to krajně — ale kterému hříchu to platilo? Nebyli to publikáni a nevěstky, které označil za rod zmijí, neb které varoval před tresty pekelnými — byly to spíše některé druhy zvláštních vůdců oněch dnů, lidí se sebou úplně spokojených, lidí, kteří zapovídali uzdravovati v sobotu, kteří byli připraveni zahubiti nejsvětějšího, kdyby k tomu měli příležitost (Marek III. 5, 6; 29) — na ty se hněval, ale na nikoho, kdo by mohl býti nazván chudákem, marně se dostávajícím z bahna k lepšímu cílům.“<sup>34)</sup>

A tak prý míra hněvu Božího je vlastně dána mírou hněvu v našich srdcích nad špatným činem. I my cítíme dobře, co je

<sup>34)</sup> Loc. cit. str. 193—94.

<sup>32)</sup> Loc. cit. str. 178.

<sup>33)</sup> Loc. cit. str. 192. O kousek dále: Výkřiky „Běda vám!“ spíše by se měly přeložiti: „Ubožáci!“

přímo zúmyslná špatnost. To je dar Boží — toto rozeznání, s jehož pomocí máme odstraňovat nedostatky a hříchy.

Lodge činí „do jisté míry“ Boha spoluzodpovědným za tento stav a věří nejen v jeho odstranění, ale i určitou účelnost jeho pro vývoj.

Proto prý „není třeba kazití pojmy lidské o Bohu jako Otcí znetvořenými legendami, představujícím jej jako římského otce, který bez rozpaků pomstí jejich hříchy a nedostatky na nevinném těle svého vlastního syna, protože je to jedinou podmínkou, aby jeho hněv byl odvrácen a jeho ruka odvrácena od pomsty.“<sup>35)</sup>

Ježíš je mu Kristem ve smyslu evangelií a doby apoštolské, tedy člověkem, ale ovšem člověkem Božím jako asi nám v církvi československé. „Pokusy o ztotožnění Mesiáše“ — dí Lodge — „s Nejvyšším hraničí s rouháním“ (viz výrok Petrův: „Ty jsi Kristus . . .“). Nejvýše může připustiti jako subjektivní toto mnění pro ty, kteří tím chtějí vyjádřiti, že Kristus dokonale vyplňuje jejich pojmy o Bohu. Tedy což jako symbol a zase ne více.

Nauce o smírné oběti za lidstvo nemůže rozuměti Lodge ve smyslu tradičním. Klad oběti Kristovy spatřuje v tom, že „přesvědčila západní svět jedinečným způsobem, že hřích skutečně jest a má hrozná následky, že nemá rozumných podkladů a že má vzhled nemoci, kterou třeba léčiti — i nožem, je-li nutno.“

Hřích je dle Lodgeho ve vesmíru cizí, není z vůle boží. „Je to něco, co působí i jemu bolest a utrpení . . .“ „Hříchy tvoří působí stvořiteli bolest — všechno, co jest, je tak spolu stmeleno, že nemoc jedné části je bolestí pro celek.“ V tomto je dle Lodgeho jádro pravdy v utrpení pro celek a v důsledku i v utrpení Nejvyššího, ale není všeobecným trestem ani smírem.<sup>36)</sup>

Příznačným pro osvětlení tohoto stanoviska Lodgeova je tu i tento pasus: „Pravověrná nauka o smírné oběti obsahuje učení, že Bůh nemůže odpustiti hříchy, pokud nevykonal někdo přiměřený trest. V tom je něco pravdy, neboť vířivý život, dobrý, nebo špatný, může zmizeti jen tak, že vydá svou energii, vykonává nějaký účinek. V jistém smyslu musí tedy trest následovati po každém činu, který není v souhlase se světovým řádem — trest, který nestihně jen toho, kdo činí zlé, ale někdy i nevinného, a přivodí marně bolest do jeho života. Což nestrádá matka hrozně vinami svého syna? A není přes to plna odpuštění? Pochopiti to snad je už částí trestu, neboť sotva může býti hroznějšího citu nad výčitky svědomí. Ale pachatel zla necítí plně jeho ostnu, až se jeho duch zlomí, je zdrcen a přístupný vlivům léčivým a odpuštění. Zde není agonie, jako když se vrací život. Odpuštění neodstraňuje trest, ba může jej i stížití, ač jen v případě obnovy. Hmotné důsledky se jim nezmění, ale přispívá k duchovní nápravě.“

<sup>35)</sup> Loc. cit. str. 197.

<sup>36)</sup> Loc. cit. str. 211—12.

Boží odpuštění je nepochybně tajemné, ale musí být skutečné, neboť jsme si vědomi, že si můžeme odpouštět navzájem. Co můžeme činit my, může tím spíše činit Bůh — slovem „my“ nerozumím zde jen ubohého jednotlivce, ale celou nejvyšší mravnost pokolení, představovanou světci, apoštoly, proroky i Kristem samým.<sup>37)</sup> —

Křesťanství umísťuje Lodge doprostřed mezi filosofické směry: po výtece materialistický či naturalistický a spiritualistický. Křesťanství náleží dle něho jakási prostředkující úloha. „Se stanoviska vesměrného chce být naukou obsáhlou a širokou, schopnou pojmutí podstatné prvky obou ostatních soustav — poznává Boha na výstotech a klaní se mu, miluje i člověka nejnižšího a slouží mu. Přijímá fakta přírodní a nezhrdá ničím, co existuje. Snaží se užiti příležitosti skytaných tímto životem co nejvíce a přece věří, že není-li snad počátkem naší existence, není jisté jejím koncem. Těší se ze smyslových vjemů, avšak uvědomuje si také krásu a pravdu toho, co možno chápati jen pracným přemýšlením. Zavrhuje myšlenku jakéhokoliv konečného konfliktu hmoty s duchem a kde by se zdálo, že nastává, přisuzuje vždy vrch stránce duchovní.“<sup>38)</sup>

Tato prostředkující úloha není nijak snadná — Lodge si je vědom všech obtíží i věkovitosti takového díla. Vhodně také podotýká, že dosud tato práce váže k sobě pozornost mnohých vůdčích theologů křesťanských — mužů, kteří zjevně vítají ducha poznání a jsou proniknuti methodou vědeckou.

Zároveň je nám pro Lodgeho důkazem, že mu křesťanství není ztrnule danou veličinou, jakýmsi petrefaktem, který jsa jednou provždy hotov dále by se nevyvíjel a nepotřeboval už nového výkladu.

Vztah hmota — duch, tělo — duše ve smyslu Lodgeově byl námi již alespoň zhruba na svém místě vyložen. Přirozeně, že aplikuje anglický fysik tyto názory na pochopení bohoslovných pojmů „vzkříšení“ a „zmrtvýchvstání“. Hmotu považuje Lodge za nástroj ducha, tělo za nástroj duše. Přitom hmotné mu je čímsi stupňovitým od toho, co je naším tělem z masa a kostí až po jakési tělo étherické, „jiný vid“ a vše slouží, abych tak řekl vyjádření ducha. Jinak by nám, nutně smyslově chápajícím bytostem i každý božský projev musil zůstat nepřístupným.

Z tohoto stanoviska chápé však a vykládá Lodge vznik a vývoj myšlenky o vtělení Boha v hmotné tělo, přikládaje jí však platnost nejvýše symbolickou.

Fundamentální snahou Lodgeovou zůstává tedy „oprávněnost tvrzení, že náš význačný základ čili naše duše může později budovati ještě i jiné „tělo“, protože naše totožnost a osobnost jinak

<sup>37)</sup> Loc. cit. str. 212—13.

<sup>38)</sup> Loc. cit. str. 216.

nezávisí na totožnosti hmotných částic<sup>39)</sup> a protože naše nynější tělo bylo právě touto duší vytvořeno. Jinými slovy: duch si zachovává schopnost vybudovat si přiměřený nástroj pro své projevy, což je podstatným smyslem slova „tělo“.<sup>40)</sup>

Eventuální styk bytostí trvajících po smrti tělesné ve stavu nevtěleném s lidmi tohoto světa bude prý asi rázu sympatického a telepatického, rozhodně však méně fyzikálního než nyní. Zde, jakož i ve vztahu k výkladu zjevování se Ježíšově po smrti (Marek 16, 9—16; Lukáš 24, 13—35; Sk. ap. 9, 1—19 atd.) proniká zřejmě Lodgeovo stanovisko podmíněné výsledky, předpoklady i teoriemi z oboru metapsychologie.

Tělesné zmrtvýchvstání Ježíšovo Lodge nepřijímá. Vyznává: Málokdo popírá, že jeho duch byl vyšší než náš; ale že by jeho tělo bylo bývalo jiné, to přece jen se mi zdá pověrou.“

Připouští ovšem později možnost těla jiného ve smyslu, jak svrchu charakterisováno. Nepozastavuje se však nad obtíží, vyplývající z Jana 20, 19—23 a Lukáše 24, 36—45. Charakteristickou je pro Lodgeho také poznámka, dle níž doklady obsažené v bibli a týkající se hmotného vzkříšení nejsou toho druhu, aby snesly zkoumání. Neposkytují prý žádné látky Společnosti pro psychologická bádání.

Zároveň je přesvědčen, „že rozšířená skepse a dogmatický agnosticismus je následek pokusu pravověrců udržeti neuvěřitelná a materialistická dogmata, čímž se značně zanedbává vše podstatné, duchovní a praktické“. Je nutno tedy, či lépe řečeno, bylo nutno přikročití tady k revisi.

Z pokladu Ježíšova učení vyzdvihuje Lodge „silné a prosté uvědomění si Boha jako Otce a domnívá se, že jest v dramatickém podobenství „dítě uprostřed“ obsaženo ještě odváznější pojetí Boha, ale zdá se mu, že zachovaná zpráva o tom je zkrácena. Po rozboru evangelijních výroků, které si rozdělil do čtyř skupin (výroky mluvící pro duchovní ráz náboženství, pro obřadný a hmotný ráz náboženství, pro praktický ráz jeho a rčení obrazná jako „Nemá-li v nenávisti otce svého a matku svou... nemůž býti mým učedníkem“ ap.) rozhoduje, že zakladatel křesťanství měl především na mysli dvě stránky svého učení:

1. *duchově-theoretickou* (ctění Boha jako ducha),
2. *praktickou* (služba člověku jako bratru).

Tim však není prý řečeno, že jsou jedině pro křesťanství charakteristickými. Alespoň křesťanství specificky neodlišují od některých náboženství jiných. Hlubší základ nutno hledati v celku, v duchu náboženství křesťanského.

Neméně snad závažným rysem je Lodgeovi v křesťanství, jak

<sup>39)</sup> Zmrtvýchvstání těla ve smyslu nauky římsko-katolické, jakož i s tímto učením spojené úvahy o nepřipustnosti kremace pokládá Lodge za odbyté dětinství.

<sup>40)</sup> Loc. cit. str. 227.

on říká, „pojem lidského Boha“, pod kterýmžto pojmem rozumí „Boha, který především není mimo vesmír, není od něho oddělen a odlišen, nýbrž který je v něm imanentní — a nejen imanentní, nýbrž skutečně vtělen.“ Zde doznává Lodge spojku mezi křesťanstvím, pantheismem, pohanstvím a určitou filosofií. (Zde je Lodge zbytečně bezradný — viz poukaz k tomu v závěru!) Svůj náhled opírá o výroky: „Já a Otec jedno jsme“, „Syn člověka“ a opět „Syn Boží“, „Otec můj až dosavade dělá, i jáť dělám“ ap.

Pokud pojmu „zjevení“ se týče, je Lodgeovi Ježíšův zjev v podobném úmyslu božím jako je uvedeno ve věrouce naší církve. Zjevení mu pak nepřichází skrze lidi samotné, ač prý hlavně přichází prostřednictvím lidí a nejvyšších lidí, nýbrž i ve všech dějích přírodních, kde je zjevení obsaženo skrytě — a ovšem tak zjevné, pokud lidský zrak v osobách věštců, básníků a vědců byl dostatečně zjasněn a zesílen, aby to mohl viděti.

Alfou i omegou světového názoru i theologie Lodgeovy zůstává však vývoj, s nímž ztotožnil stvoření a v němž přírkl imanenci Boží, vedoucí úlohu. „Křesťanský pojem o Bohu není ten, že by byl mimo vesmír, mimo jeho zápsy a příhody, že by se jenom díval na děni a sám se ho neúčastnil jsa povýšen, v blaženosti, sám o sobě rozhodující a úplný. Nikoli. Je to Bůh milující, toužící, trpící, upřímně litující vzpurné a pobloudilé činnosti volních činitelů, uvedených v existenci jím samým jako jeho součást, účastníci se bouře a konfliktu a závisící na poměrech jako duše všeho ne na poměrech uměle přivoděných a pomíjejících, nýbrž na poměrech založených v ději vzniku bytostí volných a sebevědomých a nutných k plnému vývoji i božství samého.“<sup>41)</sup>

V posledním oddíle své knihy „Člověk a vesmír“ dotýká se Lodge věsměš otázek církevních a s církví souvisejících. Posuzuje církevní předpisy, liturgii, mluví o vzdělání duchovenstva ve své vlasti atd. Mnohé má tu význam jen církevně lokální, neschází však i myšlenek a námětů významu mnohem širšího. I zde projevuje Lodge na přírodozpytce obdivuhodnou iniciativu. Nemám v úmyslu obírat se těmito náměty ve své studii, pokládáje je přes určitou a nepopíratelnou souvislost za více méně samostatné a k oboru praktického bohosloví se odnášející.

Co bych však přece ještě u Lodgeho vyzdvihl a nač bych upozornil, je jeho přísné vědomí o sociálním poslání křesťanství ve světě. Úmyslně jsem se vzdaloval v předchozích statích speciálních výroků Lodgeových tohoto druhu křesťanského usilování se týkajících, abych ještě více nekomplikoval a neznepřehlednil už tak dost místy nepřehledný výklad Lodgeův. Toto usilování není odkázáno na určitou konfesi, církev, ba je a má býti obecnou starostí lidstva. Sociální spravedlnost a pokrok je neodlučnou součástí vývoje kosmického, pokroku lidstva vůbec. Lodge zajímavě

<sup>41)</sup> Loc. cit. str. 267.

dedukuje z faktu, že spasení je pro celého člověka (pro duši i tělo) právě pro něho povinností rázu nejen duchovního, nýbrž i hmotného. Fakt ten je mu „nejvyšším ospravedlněním pro energickou a skutečnou námahu urovnati sociální bezpráví, zlepšiti sociální podmínky a zajistiti vhodnou příležitost ke skromnému a čestnému životu pro veškeré lidstvo.“

Zbývá mi, abych ještě učinil několik závěrečných poznámek k světovému názoru, filosofii a teologii Lodgeově.

V prvé řadě nutno upozorniti na okolnost, že knihy Lodgeovy, ať už je to spis „Vývoj a stvoření“, „Člověk a vesmír“, nebo „Rozum a víra“ atd., obracejí se pokud vůbec možno k veřejnosti co nejšířší a odtud tu a tam populárnější a essayistickéjší forma, než bývá pro vědecký výklad vhodno.

Tolik pokud se týče formy, která má určitý, byť ve významu podřadný vliv na podání obsahu. Pokud se týče obsahu samotného, jest toho druhu, že kritika na sebe nedala dlouho čekat. Stalo se tak jak při vyjití jednotlivých spisů knižní trilogie Lodgeovy v originále, tak u příležitosti překladů.

Už hned hlavní myšlenka Lodgeova, že stvoření a vývoj si svojí podstatou neodporují. — S tímto pojetím však, jak na svém místě pověděno, možno dobře souhlasiti. Myšlenka imanence boží tu přispívá značně k vysvětlení i pochopení. Příliš levnou by tu byla námitka, že z výkladů Lodgeových tu a tam vykukuje přílišné vyzdvihování účelnosti v přírodě s tendencí působiti na přesvědčení o jsoucnosti Boží starou cestou důkazu fysicko-theologického. Je možno opravdu uváděti v tomto směru námitky od Kanta počínaje, než řešení se tím nepodává žádné. „Náhoda“ nás tu nechává na holičkách a „život“ jako tvořivý přírodní činitel má sám zapotřebí opory, nepostačuje k vysvětlení sám sebou. Ostatně potřebuje snad tvrzení, že vše, ať sebe účelněji uspořádáno, vzniklo nahodilou konglomerací přírodních příčin méně víry, než víra v řídicí bytost ve smyslu Lodgeově? —

Pojetí Boha u Lodgeho jsem už formuloval v I. oddíle své studie. Je výrazně theistické, ač Lodge sám na nejednom místě svým způsobem výkladu k jasnosti této formulace málo přispívá. Zaviňuje tím i vyjadřování, které má zdání nechtěného pantheismu. V celku však možno říci, že těmism jeho je dualismem podstaty a monismem příčiny — jinými slovy, Bůh je mu podstatou transcendentní, činností imanentní (zde odkazuji k zevrubnější informaci o tomto stanovisku k výtečné studii prof. Spisara — „Theism a moderní věda“. Náb. rev. I., str. 13—17, 62—68, 114-123).<sup>42)</sup> Svrchu uvedená výtka je do jisté míry zaviněna také tím, že Loge, vyzdvihuje imanenci Boží, nezdůrazňuje zároveň patričně a vždy na prvém místě, jak je zapotřebí transcenci Boží. Jedině takto — jak u nás ve svrchu uvedeně práci prof.

<sup>42)</sup> Viz v této souvislosti i jeho pojetí synergismu!

Spisara ukazuje — zůstává theism na výši a můžeme pak s Lodgem souhlasiti. —

Světový názor fysikální, jak je Lodgem podán, jmenovitě ve spise „Stvoření a vývoj“ operuje ponětím elektromagnetického éteru. Zde je Lodge zastaralý. Elektronová theorie, moderní názory o složení hmoty, vlnová a kvantová mechanika umožňují tady formulaci skutečnosti přiléhavější. Nelze ovšem zamlčovat, že spád výzkumů, týkajících se na př. složení hmoty, je velmi rychlý. Zvláště za poslední dva roky docíleno takových pokroků, že by v lecčems zastarala i mladší kniha než je Lodgeova. Naproti tomu se nezdá, že by se důsledky současné moderní fysiky stavěly nějak nápadně proti stanoviskům Lodgeovým. Celkové pojetí zůstává nedotčeno.

Parapsychologické stanovisko Lodgeovo není stejně nekritické — právě naopak. Lodge není žádným vulgárním spiritistou, duchařem, jakých mezi lidem dosti. Nelze však brániti nikomu, aby vůči němu zaujal stanovisko vyčkávací. Žádná církev křesťanská by se ale nikdy nemusila obávat eventuálního vědeckého důkazu posmrtného trvání lidské duše — vždyť tomu přece křesťanské věrouky všechny učí už ode dávna. Také s distinkcí hmotného a duševního těla a duše nutno souhlasiti. Ostatně jsme si vědomi různých těch hypotetických úsudků a uzávěrů Lodgeových, zvláště na tomto poli. Avšak zrovna tak jako škodí přílišná důvěřivost, škodí i zásadní a neoprávněná skepse. Reserva je tady jistě na místě zrovna tak, jako zase žádná církev se nesmí navždy nechat svázati určitým dočasným stavem a principy vědy. Vydávalať by se tak pro budoucnost v horší nebezpečí dogmatu než je dogma církevní. —

Totéž platí i pro některé náhledy, které jsou aplikací výkladů Lodgeho-metapsychologa na poli výkladů křesťanských. Snad i s některými jednotlivostmi Lodgeova pochopení křesťanství vůbec nebude mezi našimi theology souhlasu. Připouštím úplně.<sup>43)</sup>

Tady všude však nespočívá stěžejní význam Lodgeova díla. Zrovna tak, ale nespočívá ani v těch větech, kde Lodgě jako by mluvil slovy věrouky naší cirkve.

Ten je jinde, a to prostě v té okolnosti, že Lodge-přírodovědec došel k Bohu a neohroženě a v pravý čas, neohlédaje se napravo ani nalevo, to uměl sdělit s jinými. Jeho upřímné vývody a z nich vyrostlé přesvědčení o možném jiném poměru vědy a náboženství, než je stálý „střeh“, zůstanou jistě význačnou etapou na cestě za tímto cílem.

*Dr. Jan Podzimek.*

<sup>43)</sup> Lodge není ani filosofem, ani theologem ex professo a odtud určitá nesouměrnost jeho erudice vědecké a filosofické (theologické). Leckdy podává surovinu tam, kde se žádá rafinát. Na druhé straně však nutno uznati, že jedná ve svých knihách o vrcholných problémech vůbec, o problémech, nad něž už není a s nimiž jen nepatrně hnouti znamená už úspěch a zásluhu. I jen pokusit se o ukázání cesty je tady záslužno, byť se pak třeba ukázalo, že z této cesty nutno dále uhnouti na odbočku dosud neviděnou.

# NOVÝ MATERIÁL K NÁBOŽENSKÉ HISTORII INDIE.

(Dokončení čl. z č. 3.)

Už sama existence mohutné, nearijské kultury Indie proměňuje v základů obraz o kulturním a náboženském vývoji Indie. Až dosavad za rozhodující a determinující faktory ve vývoji duchovního života indického byly označovány elementy arijské, nesené hrdinnou rasou; jež značila počátek kulturního svítání v temnu indického vnitrozemí.<sup>1)</sup>

Objev vyspělé kultury v údolí Indu mluví proti takové jednoznačnosti formálního pojetí vývojové linie a dává tušiti, že nearijské prvky, náležející dravidské nebo jiné nearijské rase, spolupůsobily na formaci indické duchovní skutečnosti daleko více, než se předpokládalo.

Skutečná fakta, t. j. pozůstatky předmětů, jsou příliš skrovná, než abychom dovedli přesně popsané a analyzované náboženství Indus-civilisace zařaditi s definitivním soudem do řetězce duchovních proudů, které později učinily Indii ohniskem svěrázných řešení životních problémů.

Nejdůležitější ukazovatel cesty — písmo — dosud rozluštno nebylo; ani po analýze Waddellové nedá se přesně určití jeho charakter.<sup>2)</sup> Ani normální způsob psaní není dostatečně určen, protože v jistých případech se vyskytá v písmu Indus-civilisace boustrophedon — prvá řádka je psaná zprava doleva, druhá zleva doprava. Někteří označují charakter písma jako quasipiktografický, podobný písmům jeho periody — proto — elamskému a časnému sumérskému. Nalezené písmové vzorce jsou již po delším vývoji standardisovány natolik, že je těžko identifikovati objekty, které má značiti. Prof. Langdon se domnívá poznávati, že je to písmo fonetické, kde značky znamenají celé slabiky, oproti písmu alfabetskému, složenému ze značek — písmen.

Materiál civilisační, který je rozložen v sedmi vrstvách, z nichž tři poslední jeví již dekadenci v architektuře i konstrukci budov, je daleko bohatší, než vykopané předměty, jež by se zdály vztahovati se k náboženským představám a náboženské praxi lidí Indus-kultury.

Určité budovy svým monumentálním slohem se zdají ukazovati na chrámy, ale nenesou jediných znaků, které by byly průkazem jejich účelu. Proto prof. Lesný staví tuto skutečnost proti architektonické bohatosti starého Řecka, jež byla do jisté míry výrazem bohatství duchovního dění, objektivovaného v mohutnosti řeckého chrámu.

<sup>1)</sup> V. Lesný: „Indie a Indové“, Praha 1931.

<sup>2)</sup> V. Lesný: „Předarijská kultura Indie“ v knize „Indie a Indové“.



Vlastní materiál k historii náboženství tvoří velký počet rytin a destiček, terrakotových a faienčových figur a několik kamenných sošek a předmětů.

Ačkoli tato fakta jsou velmi skrovná, přece jen dávají tušiti náboženství jiného rázu a charakteru, než bylo náboženství pozdějších dobyvatelů. Srovnání s pramennými údaji vědecké literatury bude zajímavou dokumentací nebo kritikou názoru Arijců o životě cizí rasy, jejíhož kulturního konce byli svědky.

V oceňování důležitosti náboženských představ Indus-kultury v toku náboženské historie značí Oppert opak k pojetí Hopkinsovu. Hopkins nejvýše přičítá nearijským kmenům degradující a temné prvky hinduismu, které tento přijal ve styku s lidovými kultem domorodých kmenů. Oppert trochu předčasnou generalisací označuje nearijské náboženství jako víru v nejvyššího ducha nebes s asociací feminálního prvku, vyjádřeného impersonální silou, později ztělesněnou v bohyni země. V komplexu prapůvodních věr vidí také již neurčitý obrys pozdější mocné nauky o transmigraci duší.

### 1. Konkrétní materiál. Mužský a ženský princip.

Nejdůležitějším nálezem pro náboženskou historii Indie jsou figury, jež se zdají dokumentovati existenci mužského a ženského principu v náboženství Indus-kultury.

U Mohenjo Daro, ale i u Harappa a v Baluchistanu bylo nalezeno mnoho ženských figur. Některé z nich, klečící a držící v ruce misky, se zdají být hračkami. (Vyobrazení Pl. XCV, 12 — v díle Sira Johna Marshalla.) Jiné z nich, vymodelované s dětmi v náručí nebo ve stavu těhotenství, mají patrně magický význam. Sexuální sféra, zvláště žena ve svých sexuálních funkcích je dodnes v Indii obklopena řadou magických úkonů, jež upomínají na vypracovaný tabuistický systém primitivních kmenů. Fakt zrození, novorozeně samo i jeho matka dávají primitivní mentalitě bohatou příležitost k rozvinutí zvláštních úkonů, reagujících na transosobní nebo transcendentní svět myšlení primitivního člověka. Jsou to úkony, jež mají ovlivnit proces plodnosti, nebo propůjčit ochranu před vlivem démonů nebo před působením neosobních sil, jež mají při této příležitosti zvýšenou vodivost při oslabeném odporu člověka.

Poněvadž známe reakci primitivní mentality v jiných oblastech kulturních, můžeme i předměty Mohenja Dara považovati za produkt podobných věr.

Vedle nálezů hraček objevuje se v místech vykopávek konstantní typ nahé ženské postavy s pásem okolo beder, bohatě upraveným vlasem a někdy i s náhrdelníkem. (Vyobrazení: Pl. XCV, 6, 7, 8, 13; XCIV, 1, 5, 12; XIV, 1; XII, 1.)

Baluchistánský typ této ženské postavy se poněkud liší od hořejšího typu jednodušším zpracováním materiálu a hrubším modelováním těla, jež se podobá soškám kultury Minojské a My-

cénské. Ruce sošky spočívají volně na životě či na prsou, jež nejsou zpravidla vyvinuty. (Pl. XII, 3—5.)

Tento typ byl objeven Sirem Aurelem Steinem u Kulli a Mehi i na mnoha místech chalkolitických pohřebišť, jež se i v hrnčírských výrobcích liší od rudě černého vzoru nádob Mohenja Dara.

Jiné sošky ženských postav upomínají na hrůzné podoby bohyně Kali temně groteskním výrazem tváře.

Výklad těchto nálezů je opět dán analogií příbuzných jevů kultury Aegejské, Mezopotamské a Maloasijské. Podobné nálezy v těchto oblastech představují bohyni Matku, či Velkou bohyni, jejíž kult pravděpodobně se zrodil ve Phrygii.

Sir John Marshall soudí, že model ženské postavy Indus-kultury je lokální manifestací této bohyně Matky, jejíž existence je doložena v širokém pásu chalkolitické kultury, geograficky určené povodím Nilu a Indu. Nalezené figury jsou obětní dary ex voto, či sošky, původně umístěné na rodinných oltářích.

Tím by byl nalezen pramen širokého proudu idejí, jež vnikly do arijského náboženství ve formě uctívání ženského principu, typisovaného a vykrystalisovaného v hinduistické personifikaci Šakti a jejích manifestacích. Ale i kněží lokálních svatyní nearijských kmenů se obracejí se svým kultem především k Veliké bohyni, jež dodnes je středem náboženství nearijských domorodců.<sup>3)</sup>

Velká Matka je bohyně plodnosti, dárkyně života i vládkyně démonů. Bližší určení povahy této bohyně a jejího postavení v náboženství Indus-kultury přináší nález destičky u Harappa s oboustrannými rytinami, objevené Mr. Mackayem. (Pl. XII, 12.) Na líci destičky je zobrazena bohyně s rostlinou, vyrůstající z jejího lůna; vedle ní jsou matné postavy jakýchsi služebníků s nápísem. Na rubu se nápis opakuje; vztahuje se patrně ke scéně tam zobrazené: stojící mužská postava drží v rukou nůž a sklání se nad klečící ženou se sepjatýma rukama. Jde tu velmi patrně o zobrazení lidské oběti ve vztahu k Velké bohyni.

Toto zobrazení bohyně má svoji paralelu v terakotovém reliéfu z periody Guptovy, jež představuje bohyni v totožné pozici, ale s lotosem, vyrůstajícím z jejího krku.

Náboženství Véd není náboženstvím polárního napětí dvou principů a přece hinduism je na něm v určitých útvarech i filosoficky vystavěn.

V náboženství Indus-kultury existoval patrně i druhý pól tohoto sexuálního dualismu, představený mužským božstvím, jenž nese v mnohém rysy podobné Šivovi.

Jeho portrét nejlépe vyniká na rytině, objevené Mr. Mackayem (Pl. XII, 17). Bůh sedí na nízkém indickém trůně v charakteristické pozici Jogína s nohama složenými křížem; ruce spočívají volně na kolenou. Po obou jeho stranách jsou zobrazena zvířata

<sup>3)</sup> O. Pertold: „Ze zapomenutých koutů Indie“. Aventinum 1927.

— slon a tygr na jedné a nosorožec s bývolem na druhé straně. Pod trůnem stojí dva jeleni s rohy obrácenými do středu. Bůh sám má tři tváře, což silně upomíná na typické zobrazování Šivy s několika obličejí.

Posice Jogina, ve které je tento bůh zobrazen, otevírá pole mnohým spekulacím, které by mohly hledat její původ již zde, v pradávne kultuře nearijských kmenů. Nutno však mít na paměti, že Joga se stala mocným činitelem teprve ve spojení s určitými filosofickými systémy. Ale nález u Mohenja Dara může být dobrým korektivem výkladů, které, jako Paul Deussen, staví indické myšlení již od ranní periody na půdu logické a filosofické spekulace. Vidíme-li ve vznikajícím hinduismu již určitou dualitu v systému Joga — praktická cvičení a filosofické zdůvodnění, — může nám to být poukazem, že u kolébky Jogových systémů nestála filosofická mysl, ale volná snaha po spojení s bohem, jejíž cílem nebylo vždy spojení náboženské, ale i získání nadpřirozených vlastností.

Domněnku o existenci podobných úkonů v náboženství Induskultury podporuje časově starší nález sošky mužské postavy, na kterou upozornil Rai Bahadur Ramaprasad Chanda,<sup>4)</sup> poukázal totiž na fakt, že oči hlavy jsou koncentrovány na špičku nosu tak, jako při Jogových cvičeních.

Problém Šivův je stále dosud neuzavřenou stránkou v náboženské historii Indie, ale zdá se, že jeho postava vyrostla ze spojení několika božstev, či jejich aspektů, jež se připjaly k staroindickému bohu Rudrovi. Pozadí dnešního jeho charakteru se zdá být nearijské.

## 2. Jiné paralely k prvkům dnešního hinduismu.

Hinduistické uctívání věnuje velkou pozornost kamenným zobrazením sexuálních orgánů, jež ve tvaru šalagrama představují Višnu a ve tvaru linga a Joni Šivu s jeho tvořivým životním principem — Šakti. Je to zbytek fallických kultů, pro který byly nalezeny doklady ve vykopaných kamenech u Mohenja Dara, z nichž pět je nesporně fallického tvaru. Kameny jsou značně realisticky modelované. Jejich nálezy nejsou omezeny pouze na údolí Indu, ale jsou doloženy i v sever. Baluchistanu a objeveny Sirem Aurelem Steinem v nalezištích chalkolitické vrstvy.

Fallické modely tvoří prvý druh kulturních kamenů Induskultury. Druhý je reprezentován kameny zvláštních tvarů, jež se nezdají mít fallický charakter; podobají se spíše semitským massebám, než modelům linga a Joni.

Kameny třetího typu mají tvar i charakter amuletů nebo magických kamenných prstenců, jež jsou příliš jemné a miniaturní, než aby mohly být považovány za platební hodnotu — peníze.

Nedávno byly objeveny podobné prstence u Taxila, datované z Maurijské periody okolo 3. st. př. Kr., na niž je zřetelně vy-

<sup>4)</sup> Předpisy jmen jsou podle anglických textů.

ryta podoba bohyně plodnosti; dávají tedy tušití magický charakter.

Všechny druhy kamenných předmětů tohoto druhu, nalezených u Mohenjo Daro a Harappa, jsou modelovány v malém i velkém měřítku. Sir John Marshall usuzuje, že větší předměty byly předměty uctívání, malé sloužily jako amulety nebo přechodná sídla magických sil.

Všechny tyto nálezy mohou být pouhými náznaky projevů určitého světového názoru nebo kultu, vyvěrajícího z primitivní základny náboženského nebo magického života tak, jak jej známe ze současného šetření náboženství „primitivních“ kmenů nebo z paralel jiných starověkých kulturních okruhů.

Proto se domnívám, že snaha Sira Johna Marshalla po úplné klasifikaci jednotlivých prvků náboženství Indus-kultury vede k předčasnému ražení náznaků, které máme k dispozici do schémat našich pojmů — jako je animismus či zoolatrie a pod., jejichž obsah byl velmi živě diskutován a proto neustálén.

Proto ani nelze s definitivním soudem řadití rozmanité nálezy do určité oblasti věr.

Sir John Marshall zařadil další prvek náboženství údolí Indu — náznaky uctívání stromů — do světa animistických koncepcí. Opírá se o destičku (Pl. XII, 18), již popisuje jako zobrazení epifanie božství stromu. Strom je representován dvěma větvemi. Před ním klečí postava prosebníka s dlouhými vlasy, nárameniky a rohy; podle listí stromu se usuzuje na fik, jenž v Indii dosáhl nejvyšší úcty ve stromu osvícení — bodhi, v buddhismu. Mezi větvemi stromu nejasně prostupuje nahá ženská postava — božství stromu, či ducha stromu.

Obraz je však příliš nejasný, abychom mohli usuzovati na animistický základ. Přijímáme-li možnost existence kultu Velké Matky, pak i tato rytina může svědčítí o jejím kultu ve spojení se stromem života.

Také mnohé obrazy a rytiny zvířat vedou Sira Johna Marshalla k rozboru zoolatrie v náboženství Indus-kultury. Avšak nosnost důkazů z analogie nesmí býti přetížena v podrobných paralelách k existujícím prvkům hinduismu. Zvláště proto, že hanuman, těšící se velké úctě lidového náboženství, není zobrazen ani na jedině z destiček Mohenjo Dara. Mnoho však prvků lidového hinduismu je nearijských. Vegetovaly patrně dlouho pod nánosem arijské kultury. V proudu náboženské historie Indie jsou chvíle, kdy se zdá, jako by populární, tercierní elementy lidové víry náhle vyrazily na povrch ustálené hladiny vládnoucích idejí. Oficielní náboženství nikdy nezůstalo při jednotné, schematicky chápané arijské čistotě.

Je předním významem objevu prastaré civilisace v údolí Nilu, že nám ukázal spodní pramen lidových a nearijských koncepcí, jež rozleptaly i tak racionální systém jako je buddhism a spojily

se v hinduismu ve zvláštní amalgamový útvar, který vydal ze své bohatosti nejprimitivnější výrazy náboženské víry i veliké duchy náboženské spekulace a mystiky, kteří jsou evangeliem indickému dennímu životu. Otto Ruttle.

## ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽ. A CÍRKEVNÍM. MEZINÁROD. SJEZD SVOBODNÝCH CÍRKVÍ V KODANI.

Světový svaz pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu uspořádal ve dnech 14.—19. srpna t. r. jedenáctý mezinárodní sjezd svobodných církví, jenž měl mimo jiné ukázati, jak daleko pokročila sblížovací práce mezicírkevní.

Sjezd byl tentokrát obohacen a podpořen výstavkou fotografií, obrazů a literatury, takže návštěvníci mohli srovnávati rozvoj církví, odlišné stavební slohy a obřadní roucha stejně dobře, jako pohyb členstva jednotlivých církví. Československá církev se representovala dobře, jen z naší dosti početné literatury bylo velmi maloučko vystaveno.

Zahajovací zasedání sjezdu bylo dne 14. srpna o 20. h. v budově parlamentu (zámek Christiansborg) a předsedal mu prof. Dr. M. C. van Mourik Broekman, president světového svazu. Ve své pěkné řeči mluvil věcně o konkrétní práci svazu a jeho úkolech. Unitářský duchovní Thorvald Kierkegaard, jenž jediný má největší zásluhu o pořádání sjezdu v Kodani, byl při přednášce i ostatních proslovech tlumočníkem do dánského jazyka.

Druhý den počal bohoslužbou v unitářském domě (pastor Dr. H. Bauer z Basileje). Po desáté hodině zahájeny přednášky, které měly společnou vůdčí myšlenku: „Působení náboženství na praktický život“. Pastor Dr. H. Barbier ze Štrasburku (Vliv náboženství na skutečnost), pastor Chr. Norlev z Vangede (Vliv skutečnosti na náboženství), Sydney B. Snow, D. D., děkan meadvillské theologické školy v Chicagu (Náš nejpřednější úkol). Diskusi zahájil prof. Dr. L. J. van Holk z Leydenu. Odpoledne byli účastníci sjezdu přijati starostou města na radnici. O dvacáté hodině bylo veřejné shromáždění s pětiminutovými proslovy delegátů z jednotlivých zemí. Proslovy byly vysílány dánským rozhlasem. Uvítací řeč měl pastor Th. Povlsen, bývalý ministr kultu z Kodaně. Pak mluvil br. patriarcha Dr. G. A. Procházka. Poukázal na činnost československé církve a její úspěchy a v krátkém předepsaném čase dovedl podati cizině nejdůležitější informace o naší církvi. Duchovní z Holandska paní E. R. Lee, M. A. promluvila za svaz křesťanských žen, Dr. Roger F. Etz z americké církve universalistů mluvil o poměrech v Japonsku a na poloostrově Koree, biskup De los Reyes o nezávislé církvi na ostrovech Filipínách, Dr. Earl M. Wilbur z Ameriky o unitářství, Rai Saleb Dr. V. Ramakrishna Rao o indickém hnutí

Brahmo Somaj (čti somadž), pastor Francis Balázs z Rumunska o vývoji unitářství v Transylvánii, pastor Dr. C. J. Bleeker o hnutí mládeže. Proslovy byly anglické a německé, jen závěrečných pár slov pronesl arcibiskup filipínské církve Gregorio Aglipay španělsky.

16. srpna předsedal shromáždění pastor John Consens D. D., prezident unitářské americké asociace z Bostonu. Bohoslužby měl Dr. G. A. Procházka s promluvou na téma: „Blahoslavení čistého srdce“. Společnou myšlenkou následujících přednášek bylo: „Čím je nám zjevení“. Velmi dobře mluvil B. Varga z Kluže o obsahu zjevení. Pastor Rufus Jones z Ameriky mluvil o zjevení a dějinách. Diskusi začal sáhodlouhou rekapitulační pastor Dr. C. Duhne z Knivsta ve Švédsku. Odpoledne byla schůze mezinárodní unie křesťanských žen svobodného smýšlení, kde se mluvilo o úkolu žen v našem náboženském životě a v našich církvích. Předsedala jí paní St. John. Pak bylo valné shromáždění delegátů sjezdu. Večer byly v unitářském domě promítány tři filmy, dva propagační filmy o Dánsku a jeden film o hnutí mládeže ve svobodných křesťanských církvích v Holandsku. Zvláště poslední film působil silným dojmem na pracovníky v církvích, neboť předváděl ukázky ze života v letním táboře holandské mládeže se 1750 účastníky. Bylo viděti, jakými finančními možnostmi disponuje toto hnutí.

17. srpen se zapsal dobře do myslí účastníků sjezdu, protože znamenal osvěžení po únavných přednáškách. V devíti velkých autocarech jeli jsme na výlet po severním Sjaellandu. Nejprve po krásné cestě na sever podél dánské riviery až k zámku Kronborgu, odtud na západ do Fredensborgu a pak přes Frederiksborg zpět do Kodaně.

V sobotní konferenci (18. srpna) promluvil prof. Dr. M. Werner z Bernu na téma: „Křesťanství a světová náboženství“, a Dr. Norb. Čapek z Prahy na téma: „Náš poměr k oekumenickému hnutí“.

V neděli 19. srpna byly na zakončení kongresu slavnostní bohoslužby v Nikolaj Kirke. Kázal pastor Alfred Hall, D. D., ze Sheffieldu. Požehnání udělil arcibiskup G. Aglipay z nezávislé církve filipínské.

Kodaňský sjezd nás plně uspokojil. Necítili jsme se v Kodani jako na schůzi různorodých elementů, nýbrž jako na schůzce dobrých přátel. Přátelství staršího data byla posílena a nová uzavřena. Kdo ví, kdy se zase všichni sejdem, abychom informovali o vlastní práci, pochlubili se výsledkem dobrým nebo si postěžovali na nesnáze! Zapůsobili jsme na sebe, podnítili se navzájem k ušlechtilému soutěžení na poli náboženského života. Svobodné církve mají být kvasem v národech, ony mají nejlepší možnost náboženské myšlenky v životě lidském uskutečňovati a tím i nejlepší možnost své příslušníky vychovávat.

*Dr. M. Novák.*

*Světový kongres baptistů v Berlíně* byl konán za velké účasti a se značným úspěchem ve dnech 4.—10. srpna t. r. Sjeli se zástupcové asi 15 milionů členů (počet členů počítá se bez dětí, tedy jen dospělí) asi ze 60 národů ze všech končin světa. Neklidné poměry v Německu uměnšily účast z ciziny na sjezdu. Československo bylo zastoupeno 8 delegáty. Debatovalo se o všech významných a důležitých otázkách, týkajících se nejen baptistů, ale celého světa, tedy i nás. Kongres imponoval především jednotou bratrství baptistů, kteří nemajíce zevní autority, udržují se jednotni v Kristu. Byl projevem živého citu náboženského.

*Podle Kost. jisker. Spisar.*

*Konference mezinárodní Ligy protestantské* konala se letos ve dnech 23.—27. července v Holandsku na zámku Hemmen. Delegátů ze 26 zemí bylo přes 60. Kostnickou Jednotu zastupoval prof. dr. Fr. Žilka, profesor Husovy fakulty v Praze, a německé evangelíky z republiky círk. rada Hickmann. Jednáno o vztahu protestantismu ke katolictví, Vol. Myšlence, k sekularismu, k bezbožectví (ruskému a jinému), o poměru církve ke státu atd. O tomto bodu referováno se stanoviska principu luterského a kalvinského. Příští konference bude r. 1936 v Praze.

*Podle Kost. jisker. Spisar.*

## CČS VE SPISE „BUDOVÁNÍ STÁTU“.

(Autoru Ferd. Peroutkovi.)

Žurnalista Ferd. Peroutka, redaktor „Přítomnosti“, věnoval ve svém spise „Budování státu“ na str. 1381—1419 pozornost CČS, jejímu vzniku a pak vývoji až do r. 1924. Stať (Vznik českoslov. církve) je tak povrchní (i žurnalisticky, neřku-li historicky-vědecky) a tak nespravedlivá, že v zájmu pravdy historické musíme jí věnovati pozornost.

Peroutka především nerozlišuje požadavků Jednoty katol. duchovenstva a cílů církve československé. Ale ani v líčení požadavků Jednoty není spravedlivý a pravdivý. Ani Jednota neomezovala se jenom na požadavek zrušení celibátu, tím méně stavěla jej CČS na přední (či jediné?) místo. Autor si skutečnost velmi (nemožně) zjednodušuje. V duchovním vření kněžstva před prohlášením CČS bylo více proudů než jeden, jako bývalo v každém hnutí. Právě proto došlo pak k rozchodu kněží v samé Jednotě a proto došlo i k založení či prohlášení církve. Nebyť onoho různého proudění v kněžstvu, bylo by celé hnutí skončilo podrobením se po způsobu Jednoty. To se však nestalo. A ten fakt nutí k opravě názorů Peroutkových. Peroutka (naprosto nesprávně) by rád upíchl CČS na jeden nebo dva důvody vzniku nové církve: zrušení celibátu a české bohoslužby. Tyto důvody

zde byly též — pravím též — a nejsou ČČS k necti, neboť nutno se dívatí na touhu po manželském a rodinném životě trochu jinak, než (po způsobu Peroutky) jako na „vzpouru masa“ a „jímavé divadlo přirozenosti“ (tak se na věc nedívá ani církev katolická) — ale nikterak nebyly to důvody jediné a dokonce hlavní. Rád bych viděl ten lid, který by v takových masách šel do nové církve, z důvodů zmíněných — přes to že jsou to důvody vysoce mravní, soukromé i veřejné. Peroutka neví nic o nábož. a mravní krisi novodobého člověka. Chápu to při jeho náboženském liberalismu, ale nelze přijmout jeho názory, že teprve později — tak jaksi na přídavek — byl vytvářen program ideový v ČČS. Doporučuji autorovi aby všimnul si lépe časopisu „Právo národa“ v r. 1918 a především 1919 a pak ovšem v r. 1920. Podobně i Čes. zápasu z té doby a brožur. O nesprávnosti názorů Peroutkových stran vzniku ČČS přesvědčuje i Peroutkou citované provolání „Národu československému“ z 10. ledna 1920, ovšem kdyby je byl autor citoval celé a nevypustil právě rozhodující místa, naznačující náboženský a mravní ráz prohlášení ČČS. Vynechal první dva odstavce jakož i čtvrtý, v nichž doslovně mluví se o utrpení české duše plynoucím z nábož. bojů, i o vnitřních strastech, o otázce české jako náboženské, nedořešené, ač tolikrát řešené a znepokojující nitro každého vážného člověka českého, dále o osvobození náboženského života, o očistě mravního, rodinného a sociálního žití českého člověka, a to na podkladě dosavadní křesťanské kultury, jak vyvinula se u nás svérázně zásluhou apoštolů soluňských Cyrilla a Methoděje, Mistra Jana Husa a Českých bratří. Myslím, že při těchto slovech v provolání — tam přece nemůže býti celá dogmatika — je jistě nespravedlivé od pana Peroutky, jestliže vidí ČČS vyrůstat jen z touhy po ženění (vzpoura masa) a jestliže píše, že k ideové nástavbě v ČČS došlo později. Ostatně ani místa jím citovaná neospravedlňují názory Peroutkovy o ČČS. Jestliže ovšem ČČS nepřišla hned s hotovým katechismem, pak nechť uváží Peroutka, že žádné náboženské hnutí nebylo hned při svém zrodu hotovo, tím méně může býti ČČS hotova v den prohlášení, když přec nechce a nemůže býti nikdy hotova. Chce-li Peroutka opravit svůj soud o církvi československé — a v zájmu pravdy a spravedlnosti je tím veřejnosti povinen — pak nechť si jen přečte Český zápas celý a důkladně a sleduje písemnictví ČČS, boje, jež byly sváděny, a pak pozná, že se mýlil ve svých odsudcích ČČS od jejího vzniku až do r. 1924. Pozná, že i celá akce pravoslavné orientace jest mu naprosto nejasna, ba neznáma a nechápe, oč při ní šlo. Především nechť opraví své názory o náboženské zdatnosti ČČS, v níž nevidí než jen slabost, indiferentnost, ba přímo touhu po ulehčení náboženském. Ovšem, ČČS nechce pěstovati náboženskou a duchovní akrobacii, náboženskou, věroučnou siláctví. Je



jisto, že naši členové neunesou celou tíž starých církví. Ale je otázkou, zda všechno to, co v církvích starých předkládá se k věření a ke konání, jest od Ježíše. Uvažoval Peroutka o tom, co chtěl Ježíš? Zda chtěl ukládat těžká břemena, jimiž vůdcové lidu ani nehnou? Neví nic o slově Ježíšově, že sobota je pro člověka, a ne obráceně? Ostatně, nač znovu psát, co již bylo s naší strany po této stránce tolikrát napsáno? Nech jen Peroutka hledá a čte. Doporučuji mu, aby si přečetl, co napsal o jeho názorech red. Českého zápasu Frant. Pokorný v článku „Reformační cesty“. Tam se dočte, jak Ježíš, zakladatel křesťanství, reformoval židovství. Nás nenapadá, abychom se velikášsky přirovnávali ke Kristu. Ale Kristus je nicméně náš učitel, mistr, ba Pán. A Ježíš též ulehčoval lidem. Není snad ani nám k necti, jestliže jsme chtěli získat českého člověka pro evangelium, pro Krista, pro Boha. Žádnou akrobatikou, nemožnostmi, ale duchem Kristovým. O to se snažíme, snaží se i naši členové. Jsme si vědomi svých slabostí a nedokonalostí, ale nezasluhujeme odsudků páne Peroutkových.

Al. Spisar.

## KULTURNÍ HLÍDKA.

*Osmý mezinárodní kongres filosofický* byl konán letos v Praze ve dnech 2.—7. září. O zevním průběhu, uspořádání a návštěvě sjezdu přinášely denní české i německé (u nás) listy podrobnější zprávy. Se stanoviska a v duchu ČČS viz podrobnou zprávu v Českém zápase, letošní ročník č. 37, z pera pisatele těchto řádků. Zde podotýkáme jen, že sjezd se vydařil jak návštěvou (Rusko sovětské nebylo vůbec zastoupeno a nazistické Německo slabě), tak úrovní a mravním výsledkem. Nelze ovšem od sjezdu, kongresu očekávat, čeho dáti nemůže, totiž rozřešení daných problémů. To je úkolem sjezdů pracovních, kdežto takové kongresy, jako byl filosofický v Praze, mají účelem seznámit se s lidmi i s problémy. Pražský sjezd byl jistě velmi pečlivě připraven a aranžován, hlavně zásluhou prof. dra E. Rádlu, ale méně přednášek (a snad i sekcí, odborů) bylo by bývalo více. Jednotlivci rádi by se byli účastnili schůzí a přednášek ve více odborech, ale nemohli, protože byly pořádány v touz dobu. Největší zájem byl o themata, zasahující v praktický život, tedy jednající o demokracii (krise demokracie) a pak — o náboženství, a též o vztahu filosofie k náboženství. I v přednáškách a debatách o poslání filosofie zdůrazňována prakse. To je sice potěšitelné, ale není možna prakse bez theorie, a konec konců všechny otázky duchovního života jsou rázu noetického. Kantova otázka: Co můžeme poznati (ať již vědecky nebo jinak, na tom

nezáleží) je otázkou otázek jak pro vědu, tak pro filosofii a náboženství. Proto právě těšily se i přednášky o poznání vůbec značné pozornosti. V debatách o náboženství a filosofii pohybovali se mluvčí v blízkosti otázek obsahu víry, tedy i vědeckého spracování obsahu náboženské zkušenosti. Otevřeně a přímo však do theologie a různých otázek theologických nezasahovali, čímž právě nebylo a nemohlo býti docíleno jasnosti v otázkách církvi. A přece tam je „punctum saliens“, rozhodující bod: jak staví se církev konkrétně k řešení otázek náboženských a — k vědě, především k filosofii. Jinak se mluví jen nejasně, dokonce jen frásovitě, jak bylo patrné i na kongresu na příklad při přednášce Przywarově a Brunšvicgově. Jisto je, že je i na filosofickém myšlení jistý a znatelný sklon k náboženství. Ale k jakému? Kterému? S jakým obsahem? To nedá se vyřešit jen principiálně, ba i principiální řešení je zde ovlivňováno konkrétními myšlenkovými zpracování náboženské zkušenosti. Proto dlužno říci, že katoličtí řečníci, účastníci kongresu i referenti v novinách přeceňovali úspěchy katolicismu v nynějším věení myšlenkovém. Tak daleko filosofie dnešní není. Má sklony k náboženství, ale jen povšechně. Kde najde upokojení srdce? To ukáže budoucnost. Pochybujeme, že to bude katolicismus v konkrétní své formě nynější? Že filosofie má náboženské sklony, může těšit katolíky, ale těší i nekatolíky. Těší i nás. Ostatní je věcí milosti boží a ovšem i lidského přičinění. Že někteří referenti nekatoličtí (čeští) byli oslněni jesuitou Przywarou, nás udivovalo. Nás Przywara zklamal především svou odpovědí (neodpovědí?) debatérům. Či nepovažoval je za hodny odpovědi? K přednáškám a debatám o náboženství se vrátíme, až budeme mít publikaci o sjezdu v rukou. Zaujmemo pak stanovisko nalevo i napravo.

*Spisar.*

*Filosof a profesor filosofie dr. Fr. Krejčí zemřel v květnu t. r. v Praze. Byl representantem českého pozitivismu z přelomu 19. a 20. století, jemuž zůstal věren až do konce. Z jeho větších prací zaslouží zmínky šestidílná Psychologie (1902—1926), pak O filosofii přítomnosti (1904), Filosofie posledních let před válkou (1918) a Positivní etika (1922). Jako positivist stál proti vědecké theologii, proti theismu a proti poznání náboženskému. Nicméně zasluhuje naší piety pro svou přímou, důslednou a poctivou práci i povahu jako vědec a filosof. Chyboval, že zaměňoval náboženství a křesťanství vůbec za určitou církevní formu, totiž římskokatolickou, s níž zavrhoval pak církev vůbec. Dožil se překonání svých psychologických názorů, ale i probuzení smyslu náboženského.*

*Spisar.*

# ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

## REFERÁTY.

Gunnar Gunnarsson: *Jon Arason*. Přel. Jos. Soukup. Edice Kozoroh. Nová řada sv. 1., 1934. Nákladem Lad. Kunciče v Praze, stran 370, cena brož. Kč 42.—, v plátně Kč 57.—.

Velký islandský spisovatel G. projevilsvou vřelou lásku k zajímavé své zemi ledu i horkých gejzírů zdařilou koncepcí svého duchovního románu Jon Arason z doby zlomu 15. a 16. století. Islandané tehdy vedli klidný život v oddanosti středověké povaze katolické církve, napájějíc se z tradic své osamělé země pod vlivy Norska a nadvládou králů dánských.

Autorovi se podařilo v Jonu Arasonovi vytesatí národního hrdinu a věrného služebníka církve ze žuly. Z obyčejného čeledína věren duchovnímu dědictví otců šel za hlasem Pána, jenž si z něho vyvolil nadšeného a obětavého kněze, který vítá poslední zanedbanou faru, aby v ní mohl Pánu sloužit všim, co měl a co dovedl. Měl v sobě hodně ducha „Prostáčka Božího“ z Assisi, jenž se všim a všude byl spokojen, jen když mu dárce všech darů dopřál sloužit Bohu a své milované církvi, své zemi a drahé rodině. Vzpomínáme si na proslulou Františkovu píseň o slunci, když čteme, kterak tento idealista boží jako u vytržení zpíval ve svém kostele svou báseň „Paprsky“, pozdrav Bohu a lidem, jak ji byl dokončil v zimě na moři. Jak jemná struna hluboké zbožnosti zaznívá k nám v suchoparu dnešní doby již z jejího začátku:

„Nejvyšší Duchu Svátý,  
nádherný nebes králi,

přeskvělý, pohled na mne!  
Celý svět bázní jatý,  
pěje ti, mocný, chvály!  
Slyš moje prosby a mne  
pekelných zbav žárů a muky,  
ochranný štít necht mám z tvé ruky!  
Hlavu svou skloň ke mně, touhou  
jenž hynu,  
v oběť měž slova má, Mariin synu!”

Upřímností svého nitra, otevřeností své povahy a křesťanskou láskou svého vřelého srdce každého si bezděky získával pro službu svým ideálům takže se mu vše dařilo. Stal se biskupem a čelným zemským činovníkem, o jehož lásku se dělila církev, země a rodina nevšedním způsobem. Po trudech denní lopoty a tvrdostech okolností nacházel osvěžení a posily u své oddané manželky, která mu po celý život splácela dluh jeho velkého a šlechetného srdce. Neznalít tam tehdy okovů ce-libátu, ale žili islandští kněží v rodinném spěti s lidem své otčiny. Jon Arason i v tomto ohledu vykonal svůj životní úkol: zplodil a odchoval přčetnou rodinu jako farář a biskup, rodinu velkých synů a „statečných“ dcer, kteříž odhodlaně kráčeli ve světle svých rodičů, věrní svému ušlechtilému otci ve víře, v lásce i smrti, aby společně ve vzájemné věrnosti přijali korunu vítězné spravedlnosti z rukou svého Pána, jemuž oddaně sloužili až do posledního dechu, kdy ochotně kladli na špalek hlavu, nebojíc se nikterak mučednické sekery těch, kteří žili ze zrady a kořistili z živé víry a velkodušného srdce spravedlivého Islandana.

To se odehrálo na studeném, a

přece krásném Islandě v době reformního varu evropské pevniny, kdy vznešené obrodné snahy Wittenbergské v tendenčních karikaturách doléhaly až k věřícímu srdci Jona Arasona a jeho synů, kteří se tragicky vzpírali pozdraviti červánky nové doby.

Čtenář Gunnarssonova románu najde v něm postavy opravdové karaktery, jakých postrádá naše doba, v níž je více třtín nežli žuly, více prospěchářství než obětavosti, více neplodného internacionalismu než úrodného nacionalismu, kdy je vše nasáklé zatuchlou atmosférou hmotářské nevěry, místo aby dýchalo vírou, jež divy tvoří. Naši bohoslovci najdou v uvedeném románu vhodnou četbu o nadšeném Seveřanu, vpravdě křesťanském charakteru, obětavém knězi, jenž koná vše ke slávě Boží v duchu své drahé církve, ale který nikdy nezapomíná při tom povinnosti věrného syna své vlasti a neprohřešuje se proti dědictví svých otců.

R. U.

T. G. Masaryk: *Cesta demokracie*. Soubor projevů za republiky, Sv. II. 1921—1923, Za redakce Vasilie K. Škracha, 1934. Čin, Praha. Stran 559, brož. 70 Kč, váz. 82 Kč. „Čin“ vydal právě IV. knihu spisů T. G. Masaryka a tou je II. díl „Cesty demokracie“. Nemusím zdůrazňovat, že je to podnik stejně monumentální jako záslužný: souborně vydat projevy prvního našeho presidenta-filosofova, v nichž vždy jsou obsaženy hluboké myšlenky a bystré postřehy národního a světového života. Většinou improvizuje, ale vždy obohacuje náš život zdravými názory ze svého pozeňnaného života. Kéž bychom hojně čerpali z bohatého duchovního zdroje velké osobnosti presidentovy!

Pohnuté doby 1921—23 skýtají nám četné příležitosti, abychom vyslechli z úst našeho presidenta nejen politická, filosofická a všeobecně vzdělávací zrna pravd a devis, ale abychom zachytili pro poučení budoucích pokolení i názory jeho o problémech náboženského druhu, o křesťanství a církvích v RČS, zvláště.

V rozhovoru s redaktorem „Prager Presse“ o ruském bolševictví (158—160) odsoudil president roku 1921 přemrštěné a nezdravé stanovisko sovětů k náboženstvím, které je podle Bucharina shrnuto v demagogické heslo, že „náboženství je opiem pro lid“. President vyvrací to sterilní stanovisko známou anekdotou: Vesničtí synkové se dohadovali, co by každý udělal, kdyby byl králem; starostův Vašek rozhodl spor kategorickým prohlášením, že by celý den stál na hnojišti a práskal bičem. To jest: Vašek si představuje sociální ideál podle svého obzoru a mravní kvality. Veliký příklad vaškovštiny, politického anthropomorfismu, podává ruské bolševictví. (Vaškův) ideál práskání bičem nevyplývá pouze z jeho nechuti k práci, nýbrž také z jeho absolutistických choutek; užívat biče nejen na své koně, nýbrž také na své spoluvašky...

Masarykovi je náboženství pravým opakem, než je Bakuninovi, jenž nazval církev „nebeskou kořalnou a kořalnu nebeskou církví“. Masaryk pokládá náboženství v odpovědi k deputaci čs. evangelíků r. 1923 „ústředním činitelem v životě“ člověkově (416) a „život národů má spočívat na základě opravdu náboženském“ (415), jak se vyjádřil v odpovědi nunciovi Msgr. Fr. Marmaggiu 1923. Vřelý osobní vztah k náboženství u Masaryka presidenta není o nic menší než univ. profesora,

jak se čtenář dočte i na str. 388, kde praví, že „náboženství má být tím nejintimnějším, co člověk duchovně má a je“. Jaký je to kontrast k tuctovému stanovisku mělkého liberalismu, jenž se ještě dostí u nás dožívá v šosáckých poměrech. Náboženské kredo najdeme stručně vysloveno v osobách, jež znamenají prezidentovi dle jeho promočního projevu při udělení čestného doktorátu theologie Husovou čl. ev. fakultou bohosloveckou 24. V. 1923: Chelčický, Žižka a Komenský (391).

O československé církvi se častěji vyslovil s nevšedním zájmem a nazval ji prezident Masaryk církví, v níž se husitism národa jeví nejzřejměji (272). Poměr církve a státu i v projevech z tohoto období pokládá za nejzdravější pro obě moci na podkladě vzájemné nezávislosti a svorné spolupráci ve prospěch obou a celku (168). Ovšem myšlenky rozluky se nikterak nevzdává, třebaže ji chápe trochu jinak než naše ulice. Je si vždy dobře vědom práv a úkolů státu, ačkoliv odsuzuje rakouskou a německou myšlenku zbožnění státu (390), jak to byl projevil na př. i v „Janu Husovi“. Myšlenka „totálního státu“ dnešního Německa je mu jakousi repristinací staré doby dynastického absolutismu; doba nová je, prý, pro demokracii a republiku na mravním podkladě. Tak se vyslovil v uvedeném svém promočním projevu, který jest nabit hlubokými náboženskými pravdami. Na př. jako univ. profesor filosofie nerozpakuje se varovati před mysticismem, ale zároveň též před ustrnutím v intelektualismu.

Na konci této neocenitelné knihy je zase jako v I. díle rejstřík jmenový, věcný, seznam zajímavých 77 vyobrazení, z nichž mnohé jsou téměř neznámé, a posléze je připojen

pečlivý obsah dle chronologie projevů. Dílo zasluhuje bedlivého studia a doporučení, abychom je opatřili do svých soukromých i veřejných knihoven. R. U.

Jakob Wassermann: *Co platno člověku*. Přeložili Bedřich Václavěk a Nina Balcarová. Obálku navrhla Toyen. Vyd. Melantrich a. s. Praha, 1933, stran 462.

Třetí román Wassermannův z cyklu *Der Wendekreis* nadepsaný v originále jménem hrdinky Ulrike Woytich, v překladu pak vznošným biblickým úslovím, má zobraziti postup, vítězství a rozklad měšťanské třídy v posledním půlstoletí rakousko-uherské monarchie a bezprostředně po skončení světové války.

Oldřiška Woytichová, přilnavá, bezohledně ničící a záměrně sobecká vychutnavačka života, po celá desetiletí se oddává požitkům nízkého i vyššího určení. Ví vždycky, co chce, myslí jen na sebe, je chytrá, dovede se vmluvit do přízně lidí, vyhřívá se dlouho na výsluní společenské pozornosti a přece nakonec končí jako ubohý, smutný a ošizený trosečník, toužící po trochu výsostné lásky, kterážto milost jest jí odepřena.

Wassermann osnoval životní příběh Oldřiščin, že by mohl být rozveden velmi široce, avšak autor se spokojuje sledováním osudového vlivu, jakým zapůsobila na rodinu a okolí podivného Čehony Myliusy, obchodníka starožitnostmi. Román představuje dva ženské typy, Oldřišku a Josefu Myliusovou, jejichž důsledně domyšlená protichůdnost je natolik schematická, že řada rozhodujících situací na křižovatkách života působí tu zcela nepřesvědčivě. Záchrana Josefy Oldřiškou od nutné zkázy, aby ji zanedlouho uvrhla do poni-

žujícího manželského stavu, změna tyrana Myliusa v slepě poslouchající loutku, náhlý přerod odevzdaně trpící manželky a matky Kristiny Myliusové v snobskou paničku, propuknutí šílené sympatie v Oldřišce v době jejího babského rozkladu k Fanny Melandrové jsou příkladem psychologisující tendence Wassermannovy, která mu zabráňuje, aby při své schopnosti povahové charakteristiky své bytosti zapojil do dějového pásma, v němž se zrcadlí sám lidský život s přepnutými tepnami a s duší neurvale závodivou i ve vyčerpání toužící po spočinutí. Románem nejsme nijak přesvědčeni, že by životní sloh starého Myliusa, milujícího věci a majetek pro krásu vlastnického pocitu, byl tak podřadný ve srovnání s revolucí, za níž byla odpovědna na prvním místě Oldřiška, která ji vedla ve jménu „přirozených“ práv manželky a dětí proti spořivému otci. Dějové pásmo je nabitě napínavě líčenými příběhy, v němž detaily jsou často v tomto románě Wassermannově geniálněji prokreslovány než odpovídá celkové konstelaci díla. Nejvýrazněji projevuje se umění romanopiscevo ve vystižení vědomých i podvědomých impulsů, rozhodujících o vztahu člověkově k jiným lidem a k věcem, jež mají pro život cenu. Román slouží dokumentaci bytostné prazkušnosti lidského pokolení, že nejbezpečnější záruka štěstí nespočívá ve vlastnictví předmětů, ani v oblíbenosti v očích světa, nýbrž v lásce, zasloužené trpělivým čekáním a dotčené paprskem milosti posvěcující. Před zrakem věčnosti vítězí Josefa a Oldřiška odchází jako zbytečná žebračka, která mnoho ze života okusila, ale zapomněla pro všechnu slávu světa na růst duše.

Tak poslední román Wasserman-

nův, psaný snad už s předtuchou vlastní smrti, stává se hlasatelem vykupujícího evangelia lásky, již musí duše dospěti k zárukám, že učinila zadost své lidské poplatnosti.

F. M. H.

František Nechvátal: *Oheň a meč*. Devatenáct básní. Vydal Index v Brně 1934. V úpravě Z. Rossmanna. Kresba od Aljo Berana. Tiskem Václava Horáka v Prostějově. 500 výtisků.

Sbírka se může dobře nazvat sociální apokalypsi svého století. Je vzrušená, přímomluvná, silně metaforická, což zdůrazňují. Kdo totiž přivykl básnickému slovníku Nechvátalovu, mohl by v přítomných verších důkladně zabloudit. Výrazy druhdy poetisující stávají se zde namnoze poetické. Je nutno ovšem rozumět v souvislostech — i odlehlych.

Sny o parusii! Snad se řekne: nic nového, starý sklon básníků, intelektuálů i svatých nespokojenců z lidu. Ale se sbírkou *Oheň a meč* se nevyrovnáme na šablonovitém soudu. Ovšem, jde zase o určitý chiliasmus. Ideál se střetá se skutečností a protože přistupuje silná víra a přesvědčení, rodí se zjevení. Odvěký úkaz, vždy však znova revidovaný bolestmi svého prostředí, tužbami své doby. Století, v němž — fráze nefráze — pod zemí duní revolta srdcí i žaludků proti pozemskému rachotu mravního i fyzického násilí (a také netečného chrápání) přímo provokuje vidiny lepšího řádu, vnucuje sny o sociální přestavbě, žhne touhami po rozvratu i výstavbě nové. V podstatě se vrací opět a opět staré heslo „*království boží chudým*“. *Oheň a meč* jde nad dávné chiliasmy v tom, že se parusie nečeká z apokalyptického převratu ryze zevního, z transcendentna. (aspoň příčinně), ný-

brž z klíčení a živého růstu imanentních hodnot: z božích sil nejvnitřnějšího já člověka. Tím nechci říci, že by se ideje sbírky kryly s čistým křesťanstvím. Naopak, v lecčems se s ním příkře rozcházejí. Dále je mravní a sociální slabina v tom, že básník chtě nechtě se tuatam shlíží v jakémsi vykupitelském solipsismu. Kde takový důraz omezuje nebo mravně modifikuje na vůdcovství anebo iniciativnost, ponechává zase „žni krutých mladé ženče“ v úloze masových statistiků. Přitom pak pro ječ negace neslyší ve své vizi dost jasně tvůrčí kladiva, ruch kladné práce u cílů. Někde skoro jako by šlo jen právě o „praskot starého skloubení“, o uzrání „révy dusných prokletí v krvavém vinohradě“, o vyprýštění krve. Zajisté, vždyť je to Oheň a meč! Ale zjevení nelze výlučně upoutat do rámce. Pouhé „proměňte Labradory, proměňte v háj a vonný luh“ jsou jen povely; a „prosviřím k ráji dveře“ zní ambiciózně, uchazečsky.

Ukázka svatě náročnosti a nezadatelného oprávnění i spasitelnosti z imanentna:

*„Chléb almužny jsem slzou smácel  
a žebrákem byl v stínu dveří*

— — — — —  
*noc přibouchla nám svoje dveře,  
mám v kšticí smutku netopýra*

— — — — —  
*v mých nervech klíči slunci sémě,  
zem prožehnu a vzrostu v přival  
a přetavím v smích uhlí stínů . . .“*

— Jak naznačeno, básník touto sbírkou naprosto nedebutuje. Má již za sebou kus tvorby. Byla dosud dojmově těžká, sugestivně lkavá. V jistém smyslu však jde teď přece o debut: Nechvátal se uvádí něčím, co u něho dosud nebylo — vzhopením a

živelnou vírou. Dokonce se zdá, že polemizuje se svou básnickou minulostí:

*„Ne, ne! My nejsme pohřbeni, svět  
není hřbitov širý,  
to nečouhají cypřiše, tof ostré dýky  
planou,  
spálil jsem v peci neřest svou, teď  
všecka lkání stranou!“*

A zase, jako by těžce zápasil se starým zatížením a hledal pro ně omluvu, důvody:

*„Má touhu, čas je pro nářek,  
slyš, v hvězdách bloudí plachý skřek.  
To není spleen, ne únava,  
tof bolest, ocel modravá,  
tof vyrazen šel rek už spát  
v svůj zkrvácený plamen hrad.“*

Ne však, je to spíše jen retrospektiva. Možná dokonce, že úchvatný přerod z prorockého samospasitelství. Nezáleží na tom pro věc, zemřeli-li rek ve vězení života a fysicky, hrubě zmizí. Hlásí se víra v souručenství, v obecnství práce, v souhrnu minula, přítomna, budoucna. Mohutná apoteosa a subjektivní argumentace na Wolkrovi: nelze zmizet nositeli velikých tužeb lidstva, nelze zmizet pohotovým hrdinům srdce. Ani branou smrti nel čtème jí:

*„A plane, plane z hrobu dál, nemůže  
vyhořet!  
V hodině svojí nejtěžší, kdy nejvíce  
boje zřel,  
v ssutiny těla se propad, propad  
leč neumřel,  
v ssutiny těla se propad, propad —  
tu obcházi,  
by hledal pro svět a pro chudé  
nejtvrdší obvazy.“*

Netřeba mluvit o „prachu zvířeném za jezdcem“, jak pro to razila výraz literární historie, netřeba při téhle apotheose připomínat důsledky epigonství. (Ano, Nechvátal se vidí ve Wolkrovi.) Ta skvostná naviata lásky i věření přirozeně abstra-

huje zcela od přechodných zálib módy citu i literární kritiky, jež může Wolkra přeraďovat dnes už z živého společenství srdcí do museální vitriny. To Nechvátalem nehne a nemůže to změnit jeho cítění. Ovšem že ne — vždyť zde, hlouběji pročitěno, nejde ani tak o Wolkra. Zde běží o čin citu Vidoucího. A ten čin je Nechvátalovi nesmrtelný. Zde vězi to souručenství, souhra etap. Logika dění nevyřaduje žádnou premisu — dokonce ani tu nejvzdálenější. Vše je nutně a věčně začleněno. Všecko nějak participuje na konečném ergo faktů.

„Ne, ne, my nejsme pohřbeni...“

— Revoluci nebo evoluci? Slyšme:

„Před námi přchá luza v bar a hoří  
v smolném věnci,  
jdou neúprosně za námi žni krutých  
mladí ženci,  
jdou přesně jako hodiny, jsou marny  
hradby, hráze,  
svět řeší počet v tání slz, ach, jednou  
splatí draze!  
Můj druh je živý, plane mi, na cestu  
jiskry házi,  
krok milionů hudbou svou smrt naši  
doprovází,  
svět praská v starém skloubení, už  
nejsem já ani on,  
za námi plují lodě snů a s věže bije  
zvon.

Slyšme praskot. Jaký děs! To říti  
se lešení.  
Paprskem rudým pratouhy jsme oba  
zdžeseni:  
duch překocen jest v bludný  
vrak...“

Ale včas:  
„Klekáme světlem zrceni, meč  
paprsků si berem.“

To předtím bylo více metafo-  
rické... Neboť přijde světlo, roz-  
hodne meč p a p r s k ů. Nebo spoň,  
dobojuje se tak.

Také jedno z odvolání starého

spleenu, rekonvalescence z pesimis-  
mu, Osvobození z osidel snů a spěch  
do života zní výrazně z veršů:

„Na mořích mého století hlas kvili  
bludných sirén,  
mír válci v očích Magdalen, Marii,  
Market, Irén.  
Už nejsem věznem azuru, mnou teče  
průvan lidí,  
za hřbety sinných velehor v zem  
zaslibenou vidí.  
Dnes v žhavý písek soudruhů  
modliteb zrní hladu.  
Vyděme z ulic a podsvětí, z vězení  
snů a hladu!“

Třeba potom z té odhodlané legie  
— nebo poutníků — přijde tolik na-  
zmar, „na černých větvích zármutku  
zrál den...“ A to stojí za každou  
obět...  
— Referuji o té osmapadesáti-  
stránkové knížce obšírněji, než jsem  
mínil, když jsem na ní po prvé za-  
hlédl jméno autora. Lonská sbírka  
Slunovrat mě totiž o Nechvátalovi  
desilusovala. Tehdy jsem čekal slu-  
novrat jarní. A dočetl jsem se záři-  
ového útěku slunce a od slunce, těž-  
kých podzimních mlh, bezútěšného  
nároku, siláckých pís — skoro sata-  
nismu. Tehdy! Básník Ohně a meče  
je vítězný poutník Orku. Vrací se z  
temnot ne s malými trofejemi. Ne-  
řeknu Herakles ani Dante. Už proto  
ne, že nejde o problémy mytické ani  
scholastické. Ale malý rek, který se  
bez hrůzy bije s problémy století,  
stačí. Jeho malé vítězství pro dne-  
šek také.

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“

Zase nalézám slovník, dikci, obra-  
zy, známé z Vichřice, Slunovratu...  
Ale náplň, pojetí, etický smysl! Na-  
mnoze už zcela jiné, nově své. Zdra-  
vější, životnější. Kázeň a proročká  
odpovědnost podvědomí. Útěk ze  
vzdáleného místa kdesi v hledišti a  
prudký vpád na samou scénu. Ted  
ovšem, co tam...“



Nebot verva je tak zdravá, skok tak překotný, že gesta a city splynuly v mlžinný chaos. Chaos však není chladnou ani vlažnou změtí sentimentality — žádná smef odpadků z dílny. Naopak, jako by žhavá prahmota vůle i činů, pohromadě s pralátkami, jichž se má zmocnit. Nabitá zákonitostí, ve které se už dají postřehnout pratytypy zákonů i případů. Cítíte, že k tvůrci krystalisací není daleko. Zahlédnete již i foremné seskupování částic, snubnost prvků. Naivita náběhů k zárodečným útvarům nepohorší. Ani ty první prapodoby. Je to tak přirozené, nutný postup. Každá, i nejdokonalejší forma života musí projít svým embryonálním stavem. V něm může být i mnoho obludného, potvorného. Všimněme si v embryologické sbírce prvních náběhů k lidské hlavě a k detailům na ní — okončin, celého těla. A jaká relativní uslechtilost se dostaví s vývojem!

Oheň a meč přesvědčuje, že Nechvátal má před sebou vývoj. Však je už hodně i to, co překonal během roku na své básnické cestě. F. P.

**Felix Timmermans:** *Petr Breugel*. Co jako vůně zavanulo z jeho díla. 1934. Družstevní práce v Praze. Autorisované vydání. Z nizozemštiny přeložil Rudolf J. Vonka. S 13 hlubotiskovými reprodukcemi Breughelových obrazů. Strany 372. — Vydavatelstvo DP vykonalo významný kulturní čin, když do edice Živé knihy pojal toto dílo Timmermansovo. Věnovalo autoru pozornost již před sedmi lety, kdy vyšel v DP Timmermansův Pallieter (rovněž ve Vonkově překladu). Vedle toho je u nás T. ztlumočen vydáním knihy Prostáček Přežil (přel. J. Toman a verše K. Dostál-Lutinov, vyšlo v Symposion 1933) a potom Delfíni (v

Dobrych knihách, přel. Q. Palička). Kniha Petr Breugel svou rázovitostí připomíná spis Lukáš Delmege od Patrika A. Sheehana. Ale ovšem takové přirovnání ob stojí jen na první pohled. Sheehan je dobrý vypravěč, napohled klidný feuilletonista, ne-skrblí aforismy, umí se podívat do hloubky — ale pravý umělec není. Také mu vadí zřejmá tendenčnost. A záměrnost zvláště ve věcech církevních znehodnocuje literární dílo, protože bije do očí neupřímnost: samý důraz, že brány pekelné jí nepřemohou a při tom samá apologetika se špatně tajeným strachem, že by snad přece mohly ty brány... Timmermansův román Petr Breugel je naproti tomu knihou umělecky hodnotná. Ba více než to — nebo pro to — je to kniha života a životná — třebaže její hrdina je už mrtev skoro 400 let. (Jde o Pietera Brueghela, zakladatele slavné malířské rodiny a školy nizozemské.) Timmermans s plným porozuměním a silou svým talentem rekonstruuje jeho život. Jeho i jeho doby, se všemi něhami i drsnostmi (inkvisiční prostředí). Psychologičnost knihy nemá slabín a proniká jemně i do detailů. Spisovatel je dokonale vcítěn i sžit. Zřejmě absolvoval plnou přípravu historickou. Ale je si také vědom práva, jež plyne pro umělce, zacházejícího s námětem, který hájí několikrát clona století. Však nechceme od umělců fotografie, nýbrž malby. Jen v nich mohou uplatnit své nové a charakteristické. To Timmermans činí a umí to. Jeho kniha oplývá silou, zdravím a svérázem jeho osobností. Je hluboce pravdivá — tedy mravně pevná a jistá. Tiše si skanduje kroky osudu, ale při pozorném naslouchání určíte kročeje Prozřetelnosti (s prominutím toho antropomorfismu), neuplatnou logiku kaž-

dičkého úseku života i celku — celků a dějin. Proto je to kniha všelidská, v základní koncepci nic provinčního. Vymkne se asi také z ohrad času. Litec se dovedl směle a s vervou rozběhnout pro hmotu několik století nazad, dokázal ji prožhnout, protavit a tváří v tvář přítomnosti ji naplnit svůj geniální kadlub: teď zírá výtvar stejně směle do kulturního budoucna. — Vonkův překlad je věrný, hladký a čistý, bezvadný skladebně i pravopisně. Věrný — a přece je v něm uplatněno tolik z osobitosti a z klenotnice naší mluvy. Vzor překladu a autorisovaného vydání. F. P.

Alexej Konstantinovič Tolstoj: *Knjaz Sjerjebrjanj*. Dějepisný román. Vyšel v českém překladě F. Pokorného pod názvem *Ruské Temno* Nákl. Tisk. a naklad. družstva ČČS v Praze. 1934. Stran 408. Cena Kč 20.— — Romanopisec Alexej Konstantinovič není u nás tak znám jako rodový soujmenovec, jasnopoljanský filosof Lev Nikolajevič. A přece jedna z jeho nejlepších prací *Knjaz Sjerjebrjanj* představuje do jisté míry analogii úseku naší národní minulosti: dobu temna protireformačního. Odtud i pojmenování v přítomném českém překladu. Údobí vlády Ivana Hrozného bylo pro Rus opravdu tragickým temnem: mravním, náboženským, politickým. Snad stejně tragickým jako třisetleté ujařmení Rusi tatarským jhem. Za Ivana byly sepsuty a poplány všechny mravní hodnoty, všechna lidská práva. Náboženství zkomoleno až do bláštěmí a komediantství, absolutismus a jeho krutovláda dusily, prokrvácely zemi tak vydatně, že si bolestně uvědomovala hrůzovládu násilí nešťastná Rus; i po své stoleté pravoslavné výchově k resignaci, fatalismu, k přesvědčení o svatém a

nedotknutelném právu samodržaví na všecko. Ruský autor se odpoutává od slepé víry v osud, místy sice dost tápavě, ale nakonec zcela rozhodně vidí v Ivanu IV. hříšný stín, který měl osobní lvi podíl na tom, že k horšímu zvráceny názory doby, že podlost povýšena na místo šlechtnosti a čestnost že byla pronásledována. Obdobně jako náš Komenský vidí A. K. Tolstoj v úpadku a utrpení národa projev nebo následek vichřice Božího hněvu pro lidské hříchy uvaleného. Totiž tak, že doba zrála k temnu, že minulost v sobě již modelovala hrůznou postavu Hrozného, když národ upadal svou vinou, A. K. Tolstoj věří v spravedlivou a důslednou logiku dějin. Každá myšlenka je semenem, z něhož něco vyroste: strom dobrý nebo zlý — podle jakosti a povahy zasetého. Přítomnost je vždy nějak založena v minulosti. — Po stránce formální se nedá přítomný román srovnávat s Jiráskovým *Temnem*. Jiráskovo *Temno* probíhá více idyllicky, klidněji, autor je pozorovatelem, sice bystrým a přesným, ale nedá se vyprovokovat ani při vzrušených scénách k vlastnímu prudkému výstupu nebo k sentenci. A. K. Tolstoj je historický dramatik. On je jádrem rodu, které je nabito protestem proti zvrácenostem v životě a v civilizaci. Zase minulost (zde rodová), v níž něco zrálo pro budoucno (Lev Nikolajevič). — Pokorného překlad se proti tradičnímu tlumočení z ruštiny vymaňuje z ruzismů v dikci i v slově. Již na titulním listě je vyznačeno, že jde o překlad českým „slovem i slohem“. Větší členitost odstavců zvýrazňuje dramatický spád díla. -el-

*Rod Jiřího Wolkra* je název neveliké knížky (40 stran nepočítaje přílohy), kterou vydalo nakladatelství Václava Petra. Napsal ji Jan Kühn-

del po důkladných studiích básníkův rodokmenu. Spisek zjišťuje naprosto určitě, že Wolkrův rod není původem anglický, jak se v něm udržovala tradice a jak byl přesvědčen i Jiří Wolker. Zdeněk Kalista ve své vzpomínkové publikaci Kamarád Wolker na základě oné rodové legendy dokonce zjišťoval anglosaské prvky ve Wolkrově povaze a v jeho básnickém charakteru. To dnes po Kühndelových matričních průkazech padá. Dávny totiž praotec Wolkrův býval v 15. století v a l c h á ř e m a psal se W a l c k e r. V Litovli později byli jeho potomci už soukeníky a jméno samozřejmě zůstalo. Rovněž po přesídlení do Prostějova. Tvar Wolker přichází koncem stol. 17. a počátkem stol. 18. Jde o fonetické psaní jména vlivem severomoravské němčiny. V 19. stol. jsou Wolkrové kožišníky (s tím řemeslem začal Jiřího praděd Martin, za něhož se rod již počestil). Kulturní význam předčasně zesnulého básníka zral dávno v jeho předcích. V rodě se dědil zájem o umění a literaturu. F. P.

J a n V r b a: *Doslov k 500. výročí pánu Prokopu Velikého na Lipanech*. 1934. Vydáno péčí Ústřední rady církve československé v Praze. Vytiskla knihtiskárna Blahoslav. Stran 88. U všech knihkupců. Cena Kč 5.—. — Spisovatel rozsáhlého románu „Prokop Veliký“ (knižně vyšlo u Mazáče 1934) musí samozřejmě podniknout podrobné historické studium, zvláště příslušného úseku dějin a souvztahů. Příšly vzpomínkové slavnosti lipanské, mohutné sice rozsahem a zájmem i účastí oficiálních osobností, ale Vrba — jako více lidí cítících národně a zdravě kulturně — zklamaly přece. Vnitřně mu připadaly poněkud kompromisní s nervosní citlivostí Říma. Právě k jejich vyvrcholení koncem května 1934

otiskla Národní politika z pera prof. Pekaře článek, ve kterém den rozdrčení Bratrstev táboorských byl nazván šťastným dnem našeho národa. Dále byl spisovatel znepokojen, když sledoval středoškolské studium vlastních dětí; tím, že si nepřinášejí ze školy téměř žádných vědomostí o jedné z největších postav našich dějin, o Prokopu Velikém. Není ani možno jinak; neboť této osobnosti se věnuje v dotyčné středoškolské učebnici pouhých osm řádek — kdežto na př. o španělských Habsburcích se děti dovídají daleko více. Ty důvody vedly Vrba k tomu, aby na základě pramenných studií, podniknutých k velkému románu o Prokopovi, ukázal i ve stručném spisku, kdo byl Prokop Veliký, proč může být považován za velikána našich dějin, čím si zasloužil paměti a pozornosti budoucích, zda stojí výše demokracie a čisté křesťanství — nebo absolutismus, císařství a palomarství — a jaké plyne správné, nekompromisní naučení z Lipan. Poučení rozhodně odlišné, než jak má za to Pekař, Palacký je tu nepřekonán, aspoň v podstatě věci. Knížka Vrbova je zdravá, poctivá, spravedlivá a bezvadně logická. Autor sice sám prohlašuje, že ji nepovažuje za dílo odbornické, historické — ale její výsledky vyznívají historicky správně a ve shodě se smyslem našich dějin. Nezaufatý historik ex professo nemůže přijít k jiným závěrům. — Československé církvi, ač o ní spis nemluví, dostává se v něm nepřímo zdůvodnění pro vznik, práci a trvání. F. P.

M. B. B ö h n e l: *Rašení*. Příběh jednoho školního roku, 5. vyd., nákl. L. Mazáče v Praze v dubnu 1934, stran 306, cena brož. Kč 25.—, váz. Kč 35.—.

Autor jako dlouholetý středoškolský profesor měl mnoho příležitostí

z autopsie poznati výhody i nevýhody naší koedukační soustavy školské pro mládež v nejbouřlivějším vývojovém stadiu. Oblíbený náš romanopisec mistrným perem odhaluje clonu studentského života ve vyučování i mezi jednotlivými hodinami a dává studentstvo poznati i mimo školní budovu za tím účelem, aby škol. úřady i rodiče byli donuceni více si dorůstající mládeže všimati a odstraňovali ji s cesty rušivé vlivy, jež mohou ohroziti jeho zdárnou školní práci a zdravou tvorbu charakteru. Snad se to někomu někdy zdá přehnaným. Ale kdyby z toho jen 2 třetiny bylo pravdou, stačilo by to, aby nás pohulo k nápravě poměrů. Příběhy jsou líčeny velmi poutavým slohem, takže není divu, že senační román vychází asi v 6 letech v pátém vydání. Je to pozoruhodný příspěvek ku psychologii studující mládeže středoškolské a doklad škodlivosti koedukační škol. soustavy pro dozrávající generaci.

Aldous Huxley: *Konec civilizace*. Vyslo jako 5. sv. v Knihách milionů r. 1933 nákl. L. Mazáče v Praze II., stran 225, cena brož. Kč 30.—, váz. Kč 40.—

Neznámý překladatel tlumočí nám zajímavý román zvaný též „kontrapunktem života“, jenž je dílem proslulého anglického analytika dnešní kultury, jež trpí hypertrofií technického rozvoje na úkor ducha a péče o mravní výši opravdových charakterů. Rozvoj hmotné civilizace, techniky dovede nám zpříjemnit standard života, ale vede k mechanisaci, stírá individuální prožívání, půvab a ztrácí se zřetel ideály a vyšší hlediska. Nepřináší člověku spokojnosti, není klíčem k radostnému a šťastnému životu. Autor humorně a s ironií odvádí čtenáře od nezdra-

vé utopie závratného vzestupu linie techniky k prosté idyle klidného přírodního života s duchovou náplní.

Alexandra David-Neel: *Mystikové a magové v Tibetě*. Knižnice „Země a lidé“ sv. 96. Se svolením autorky přeložil a zpracoval Jiří Vičar. Nákl. Českoslov. grafické Unie, Praha 1934, str. 180 a 19 obrázků.

V uvedené knihovně zeměpisných prací a vědeckých cestopisů vychází od Alexandry David-Neel už druhý spis.\*) Obě její knihy týkají se Tibetu s jeho zajímavými projevy života náboženského a duchovního.

Autorka, jako cestovatelka těmito končinami Asie měla příležitost mnohé z tamějších zajímavostí tohoto druhu spatřiti na vlastní oči a učiniti si o nich opravdu kritický úsudek. Na rozdíl od mnohých spisů s podobným thematem jsou její závěry velmi střizlivé, bez jakýchkoliv náznaků tajemnosti a vysvětlování ze supranaturálních vlivů. Rozbiji tak jistě nejednu legendu, jichž se navršily nad Tibetem celé hory, ač při tom zase pro některé případy připouští výklad tibetanský.

Čtenář se dovidá krom jednotlivostí a údajů ryze země a národopisných o lamaismu, o nauce i víře v putování zemřelých, o tibetských čarodějnicích a jejich činnosti, o tibetských klášterech a jejich obyvatelích, o vyšší škole lamaistické, o hledání znovuvtěleného tylkua, o obcování s démony, o podivném umrlčím obřadu, kterýž slove ro-lang, o účinnosti kjilchoru (magický kruh či diagram), souboru fysických, nebo

\*) Prvý vyšel v téže sbírce o názvu „O žebračké holi do Svátého města“.

duševních cviků zv. lung-gom (obdobu cvičení joginských), o t. zv. vnitřním teple — tumo (umožňuje tibetským zasvěceným pobývat v jeskyních v nadmoř. výšce 4—5 tisíc m v lehkém šatě i nahý a nezmrznouti), o četných jednotlivostech ostatního duševního tréninku, o mystických teoriích tibetských lamů atd.

Zajímavé jsou body t. zv. „Přímé cesty“. Podle Padmasambhavy (str. 151) jdou za sebou etapy duševního pokroku na „Přímé cestě“ takto:

1. Čísti velké množství knih o různých náboženstvích a filosofiích. Poslouchati hovory mnohých mudrců a učitelů, přidržujících se rozmanitých teorií. Sám zkoušeti hojně metody všeho druhu.

2. Vybrati si jednu nauku ze všech prozkoumaných a ostatní opustiti, právě jako si orel vybírá kořist ze středu stáda.

3. Zůstatí ve skromném postavení, vypadatí velmi ponížene, ustupovati do pozadí a nesnažiti se, abychom se stali velkými tohoto světa. Ale za touto rouškou bezvýznamnosti povznášeti ducha velmi vysoko a vznášeti se nade všemi svět, počtami a slávou.

4. Býti netečný ke všemu. Dělati jako pes, nebo vepř, kteří žerou, nač náhodou přijdou. Nevybíratí mezi věcmi, které se naskytnou. Nijak neusilovati, abychom dosáhli, nebo se vyhnuli, bráti, co se namane, bohatství, nebo chudobu, chválu nebo pohrdání. Přestatí činiti rozdíl mezi ctností a neřestí, slávou a hanbou, dobrem a zlem. Nermoutiti se, nelítovati, ať se děje cokoliv a na druhé straně se ani neradovati, ani něčím vychloubati.

5. Bez dojetí a s volným duchem pozorovati sporná mínění a různé druhy činnosti bytostí. Mysletí si: „Taková je povaha věcí, chování

různých individualit.“ Dívatí se na svět, jako se dívá člověk s nejvyšší hory v krajině na údolí a nižší vrcholy, než jest jeho.

6. Šestá etapa se nedá popsati, rovná se pochopení prázdna (nepřítomnost svého „já“, podle tibetské formule: Živé bytosti jsou zbaveny svého „já“ — všechny věci jsou zbaveny svého „já“).

Tento všeobecný program je ovšem velmi individuálně naplňován. Od cviku soustředění myšlenek postupuje se pak dále až k schopnosti tvořiti fantomy touoýů a Jidamy. A celý výsledek tohoto tréninku je pověděn v této větě učitele-zasvěcenec: „Bohové, démoni, celý vesmír je přelud, existuje v duchu, vynořuje se z ducha a v něm se rozpívá.“ Autorka je přesvědčena, že na 99% tibetských historek je moudré pokládati za pohádku a nutno je vykládati přirozeně. Fantasie, halucinace, třebaže někdy velmi účinné i nebezpečné, v nichž se člověk nezřídka ocitá na hranici nemoci, šílenství, ano i smrti, a potom síla soustředění a vůle. Autosugesce a sugesce hrají tu přímo vynikající úlohu. Možnost stvořiti fantom a oživití jej autorka potvrzuje vlastní zkušeností. Podařilát se jí taková „materialisace“. Zajímavé je, že tento fantom často i jiní lidé vidí a lze cítiti i jeho doteky. Nezřídka vymaň se taková halucinace z moci svého tvůrce a trvá dlouho, než se jí podaří rozptýlití. V této souvislosti vypráví autorka o případu Kjongby rimpoče a naráží i na jiné případy ze „života“ fantomů, zdržujíc se většinou kritiky. Domnívá se však přece, „že studium psychických zjevů má se dítí v témže duchu, jako kterékoliv vědecké badání“.

Knížka je velmi poutavě psána a myslím, že její přečtení tomu, kdo

se interesuje o dějiny východních náboženství, o jejich vzájemné souvislosti a styčné body, jakož i o všechno to, co s náboženským životem na východě více méně souvisí, jenom prospěje. *Podzimek.*

Ing. Josef Hasil: *Chléb či zlato*. Úvaha o současné světové hospodářské katastrofě a o východisku z ní. Tiskem a nákladem „Karlografie“, Karlovy Vary, 1934, stran 27, včetně 4 diagramů.

Autor vychází z tolik dnes přetřásané kritiky dvou hlavních názorů o příčinách světové krise hospodářské. První z těchto názorů spatřuje příčinu krise na straně zboží, druhý na straně zlata a tedy peněz.

Odmítavě se staví k druhé teorii, která se mu vůbec nezdá tou pravou příčinou současné hospodářské kalamity. Pohyb ceny zlata by nemohl zavinit tak dalekosáhlé a dlouhotrvající následky a potom — velká většina lidí v životě zlata nepotřebuje a nepoužívá.

Therapie by tu ostatně nebyla prý nijak těžká. Možno provést buď odpoutání měny od zlata nebo devalvací měny.

Toto druhé už se u nás stalo a zastávala se tato diagnosa Englišem, v Anglii pak Keynesem.

Přes určitou závažnost tohoto názoru, determinujícího krisi jako kalamitu rázu finančního a nikoliv výrobního, eventuálně distribučního, nelze v něm spatřovati tu pravou diagnosu choroby. Neboť „dnes musíme konstatovati, že země, které snížily hodnotu peněz vůči zlatu, krisi nijak neodstranily, nýbrž pouze zmírnily“; a nechybíme — praví dále autor —, když prohlásíme, že toto zmírnění se uskutečnilo z části také na úkor zemí ostatních, t. j. těch, které touto cestou nešly. Státy, v nichž změna oproti zlatu poklesla,

tvorí asi 80 proc. všeho obyvatelstva na zeměkouli a kdyby tudíž ona theorie byla správná, musilo by nastati podstatné zlepšení všeobecné, to však nenastalo... (str. 6).

„Velký pokles cen, který charakterisuje dnešní krisi, způsobuje stále větší zatěžování dlužníků, t. j. výrobců, neboť každý výrobce pracuje s cizím kapitálem; poklesem cen se mu dluh zhodnocuje — čímž stoupá rezie a vzniká nebo se zvětšuje ztráta. Výrobci budou však vyráběti jen tehdy — když mají zisk. Není-li zisku, výroba se zastavuje, dělník-konsument ztrácí výdělek, zemědělec odbyt, nastává další pokles cen atd.; to jest onen pověstný „bludný kruh“.

Zastaví-li se pokles cen třeba i uměle (jak se nyní říká odhodnocením měny), aneb nastane-li tímto opatřením i zvýšení cen, stane se výroba opět rentabilní hlavně tím, že se uleví břemeno dluhů, daní a dávek, příp. i platů a mezd. Zejména t. zv. „oddlužení“, který za krisi je velmi akutní, rozřeší se tímto způsobem velmi jednoduše, kdežto provádění „oddlužení“ přímým vyrovnáváním mezi dlužníkem a věřitelem (jako v Německu a Jugoslavii) nebo moratoriem (u nás pro zemědělce) jest pro hospodářský život těžším úkolem, nežli snížení měny (také administrativně dražším).“

Leč ani nastoupená cesta tímto směrem nevede k zahánění krise, jak ukazuje názorně příklad americký. A právě z tohoto příkladu začíná autor s dedukcí vlastního názoru na příčinu současné hospodářské kalamity.

V Americe totiž si vyřešili otázku zadlužení. Výroba zintensivněla, ceny průmyslových produktů stouply, ale ceny produktů zemědělských stouply mnohem méně, ba někde

(autor uvádí případ s vepřovým dobytčím) i klesly.

A proč tady vlastně zásah selhal, *poněvadž zemědělství celého světa trpí nadprodukcí*. Autor toto tvrzení dokazuje číslicemi, jejichž vzrůst na prvním místě umožnila všestranná racionalisace v zemědělské produkci. A následek? Zhroucení cen zemědělských výrobků v posledních letech. Autor uvádí jeden příklad za mnohé: Na jaře roku 1928 stála v Budapešti pšenice 33 Pö, dnes stojí 7,40 Pö, t. j. pokles cenový 77 proc. Proletarisování zemědělců vede pak ke značnému snížení kupní síly tohoto obrovského stavu s následky pro ostatní stavy jasnými.

Spisovatel kalkuluje všecko na ceně pšenice. V zemědělství jde totiž, pokud produktů se týče, věsměs o statky zástupné. Je proto tato kalkulace dosti přesná.

„Vysoká cena pšenice znamená vysoká hospodářská čísla, nízká pak nízkou hladinu všech cen.“

„Rychlým a hlubokým poklesem ceny pšenice klesnou ceny veškerých výrobků zemědělství. Průmyslové jdou pomalu za nimi, a to dříve ty, které mají surovinovou základnu v zemědělství, později a pomaleji ty, které mají základ v druhé prvotní výrobě, t. j. v hornictví. Nakonec teprve závazky smluvní, ačli tyto vůbec přizpůsobí se normální cestou! Pravidelně je tu již nutno zásahu státně administrativního.“

Klesající ceny způsobují nejistotu v podnikání, nezaměstnanost, potíže finanční, úpadky atd.“

Pomocí tomuto stavu věcí lze buď zvýšením poptávky nebo snížením produkce.

Prvé je za stávající situace lidstva ve světě nemožno, druhé pak lze nastoupiti jen *cestou úhoru* (neobdělání jisté části pozemků), neboť pře-

chodem k pěstování jiných plodin se nadprodukce jen přesune, ale neodstraní. Úhoření by bylo arciv nutno zavést (podle autora) nuceně a použití tady autority státu (viz něco podobného v Americe!) zrovna tak, jako by se tento postup asi spojil se systémem výplat prémie za půdu, ležící úhořem.

Autor si tady také předem odpovídá na možné námitky proti této terapii krise činěné. Je totiž pravda, že zemědělská produkce se nezvýšila za poslední leta a už od roku před válkou v Evropě, zato však v Americe a jinde značně (na pšenici od roku 1913: U. S. A. 25 proc., Kanada 140 proc., Austrálie 80 proc., Argentina 24 proc.; naproti tomu vzestup výnosu této plodiny v Evropě od téhož roku do r. 1933 = 0%). Ale působí to v celém světě.

V hyperprodukcii průmyslových výrobků autor nevěří. Tam se prý výroba spíše reguluje (úpadky slabých podniků, kartely, trusty a p.). Je-li zle v průmyslu, je to způsobeno znehodnocením rentability zemědělských produktů.

Proto je nutná dohoda ve směru, jak autor svrchu nadhazuje. Nedojde-li k ní, zemědělec z půdy neutilizuje, vyrábí i nerentabilně, ale přestane kupovati stroje, umělá hnojiva atd. Tím se půda vysílí, racionalisace zemědělská utrpí, sníží se výnos. Na téže rozloze pole urodí se méně — a ceny stoupnou, ač jen do jisté míry, která třeba neznamená ještě záchranu.

V dalším autor poukazuje jaksi na „krisi v málem“, když mluví o někdejší krisi cukerní, zaviněné nadprodukcí cukru po válce světové, za níž značně vzrostla výroba cukru třtinového, jmenovitě na Kubě a Javě. Tehdy po delších průtazích sjednána t. zv. „Chadbourneova do-

hoda"; která, ač ne bez vad, znamenala úmluvu o omezení výroby cukru, a to ze řepy i třtiny a v celku věci prospěla.

Takovouto úmluvou — universálního rozsahu i významu ovšem — by byla úmluva o povinném úhoření, jak svrchu naznačeno.

Prémie, jak autor poznamenává, by se státu vyplatily. Či je to malá ztráta, prodává-li se cukr do ciziny za babku, zatím co v zemi výroby cena jeho křičí přímo do nebe? Tak se asi táže v závěru spisku jeho autor, maje na mysli možný podobný osud i jiných produktů, zvláště zemědělských, za určitého stavu neomezené zemědělské výroby.

Knižka Hasilova je, jako většina takových plánů a nabídek řešení krise, jistě upřímně míněna. Bohužel předpokládá neprávem přímočarou jednoduchost tam, kde se už o ní sotva dá mluvit a potom stále mluví o hospodářské krizi jako o krizi technické mašinerie společnosti lidské. Zase: srdce nic, hmotářský rozum dnešního „úspěšného člověka“ všecko. A to je povážlivé negování právě těch nejušlechtilějších složek a nejkrásnějších možností duchovní podstaty lidské.

Referent, pročítaje takové spisky, nemůže se ubránit trvalému dojmu: Statek vládne lidem a ne lidé statkem. Dobré je přečísti si tady některé, stále nestárnoucí kapitoly z Komenského „Labyrintu světa“. Svět má krizi, poněvadž má přespříliš sobců! *Podzimek.*

Ferdinand Peroutka: *Jaci jsme.* Vydal po druhé Frant. Borový v Praze, 1934, stran 211.

Nemám v úmyslu referovati o této knize jako celku. Vychází po svém prvním vydání z roku 1924 už po druhé s textem podstatně nezměněným a komentáře o ní by se tedy

jen opakovaly. Přes odstup desíti rušných let, která uplynula od prvního vydání, je v knize stále dosti aktuálního a z výpravy Peroutkovy proti příliš vypjatému, ale málo obsažnému historismu, jakož i z kritiky některých jiných přívlastků naší národní povahy možno si odnésti leckteré poučení a připamatování, byť bychom s autorem v tom či onom naprosto nesouhlasili.

Peroutkovi nelze upřít ducha- plnost, bystrý postřeh, schopnost posouzení a literární koncepce. Bývá a chce býti poctivý, pravdivý a právě proto nechápu, jak mohl ještě do druhého vydání, teď v roce 1934, pustiti věty z let „ještě před desíti lety“ (ve skutečnosti dříve, neboť státi v knize seskupené vycházely před tím v časopise), věty, týkající se církve československé: Už tenkrát Peroutka neuhodil do černého, když prvně tyto věty psal. Je vůbec zvláštní, jak tento obratný spisovatel ulpěl ve svých informacích o československé církvi z let jejího vyrůstání na povrchu a abych tak řekl, z vulgarisoval si jí. A ještě podivuhodnější jest u něho ten nutně námi konstatovaný fakt, že si totiž mohl vůbec mysliti, že vystačí s tímto pochopením církve československé až do smrti.

Rád bych viděl do představ člověku, který nic nevěda o církvi naší, musil by si o této náboženské společnosti učiniti alespoň přibližný dojem na základě Peroutkova prezíravého a velkopanského posudku, který zní takto: „... Namítne se snad, že existuje hnutí československé církve, které odvádí duše od katolicismu. Nejsem náboženský člověk a nechťel bych tuto větu pronášeti apodikticky; ale zdá se mi, že opravdový náboženský člověk hleděl by, na toto hnutí, které tolik koke-



tuje s politikou, pouze s pohrdáním. Československá církev je hnutí více politické než náboženské. Je to velmi zpodobnělé náboženství, upravené tak, aby se v něm mohl volně pohybovat člověk dosti blízký nevěře, a aby dogmata pokud možno nečpěla do nosu."

Jaký anachronismus — a kolik oprav by potřebovaly tyto Peroutkovy věty, aby se staly spravedlivými a skutečnosti odpovídajícími!

O té politice ve vztahu k církvi československé je zbytečno ztráceti slov. Církev co nejméně chtěla dělati stín státu (viz rozlukové snahy!), nercili, aby chtěla kdy běžeti v teplých paprscích nějaké politické strany nebo si stranu co mocenskou podlohu budovala.) To je římskokatolická církev po téhle stránce jinak opatřena! Tam se měl Peroutka obrátiti a zaharašit káravým i pohrdlivým slovem!

Co se pak týče naukového pohodlí, stůně tu Peroutka na zlý nedostatek informací a snad zúmýslně chce býti ignorantem.

Nepředpojatý člověk ví, že si církev naše nijak neulehčila ve věcech věroučných, když odbourala řadu dogmatických nemožností, jimiž se dodnes může chlubití církev katolická. Ostatně víra, která se pne k takovým dvěma hlavním článkům, jakými jsou osobní Bůh a nesmrtelná duše lidská, nemůže nikdy býti zvána pohodlnou.

\*) Neškodilo by však, aby na svých členech, také politických stranících, žádala důrazně intervenci třebaš v takovém případě, kdy město nedovolí na náměstí českoslov. bohoslužby, zatím co, katolické „Vzkříšení" a „Boží tělo" má náměstí k dispozici (viz Čes. Budějovice 30. V. 1934).

Mluví-li už někdy anebo píše Peroutka o politice a jiných než náboženských sklonech v ČČS, ať si přečte třebaš různé ty nedávné články nynějšího patriarcha dra G. A. Procházkovy v Českém zápase. Některé jsou psány tak, že známému espritu Peroutkově v ničem nezadají. Píše-li pak Peroutka o naší pohodlné věrouce, nezbude mu, než studovati dosavadní, byť ještě ne zcela hotové dílo prof. Spisara. To je a vždy bude základ věrouky československé církve, z něhož ještě dostí nadějněho může vyrůsti.

A do třetice — aby Peroutka opravdu uvěřil, že v církvi českoslov. nešlo a nejde jen o nějakou tu šikovnost a politiku, nýbrž o vědomé usilování na poli ducha a náboženství, ať si přečte Hníkovu právě vydanou knihu „Duchovní ideály československé církve". Učini-li, co narvuji a zároveň si uvědomí, že církev trvá teprve od roku 1920, bude k nám jistě spravedlivější než dosud.

Je sice pravda, doba je silně ne-náboženská, než snaha ani víra u našich lidí neschází a nikterak neopravňuje k lehkému posudku, který nechává Peroutka otiskovati z knihy do knihy.) *Podzimek.*

*Karla Marxe korespondence s rodiči.* Knihovna „Levé fronty". Rediguje a vydává Jarmila Prokopová, Praha 1934, stran 85.

Jest to sbírka osmnácti dopisů, z nichž jen jeden psán je Karlem Marxem otci. Ostatních sedmnáct jsou dopisy otce synovi, k nimž tu a tam je připojena douška slov matčiných (Henriette Marx) nebo Karlovy sestry Žofie.

\*) Upozorňujeme na článek A. Spisara v Rozhl. po živ. náb. a círk. v tomto čísle o „důkladnosti" Peroutkovy práce.

R.

Je velmi zajímavý přecítati tyto dopisy. Na jedné straně nadaný, pracovitý a přece zase i chybný (alespoň v očích otce) syn, na druhé straně milující a obětavý otec, hrdý na nadání i možnou budoucnost svého syna. Možno říci, aniž to bude frází: Karel Marx je pýchou a nadějí rodiny a otec často více, než sám si přeje, obrací do pozornosti svoji pozornost k němu.

Je vůbec obdivuhodný ten starý Heschel Marx, advokát u nejvyššího apelačního soudu v Treviru a v mnohém by mohl sloužiti za vzor otcům z dnešní, mravně ohrožené rodiny.

Pocházel, a to on i jeho žena, matka Karlova, z vážené rabínské rodiny. Kolem r. 1816 přestoupil k protestantismu, což učinila také jeho pozdější choť.

Zdá se, že tito lidé nepostrádali zbožnosti, která už rodinou výchovou byla vložena do základů jejich bytosti. Byť i byl otec Marx ztratil nejednu spojku s tradicí rodiny, z níž vzešel a byť i strohé povolání na náboženském citu příliš mnoho mu nepřidalo, přece neztratil nikdy s myslí vědomí Boha a povinnosti lidských k němu, jako na př. valná většina dnešních t. zv. „marxistů“.

Malý doklad o tom poskytuje odstaveček z jeho dopisu synovi (číslo zařaz. dopisu 2), kde starý Marx píše: „O tom, že zůstaneš dobrým ve smyslu sociálním, opravdu nemám pochyb. Ale velikou vzpruhou mravností je víra v Boha. Víš, že mi ne-

ni nic více vzdáno, než fanatism. Ale dříve či později se tato víra člověku stane nezbytností a v životě přijdou chvíle, kdy i ten, kdo jej popírá...“), je nucen modlit se k Nejvyššímu.“

Zajímavou v tomto smyslu je i poznámka Marxovy matky z doušky dopisu čís. 2. Píše tam: „... buď hodný a měj vždy Boha na mysli...“

Z dopisů dovidáme se ovšem i o nejedné, dnes už kulturně-historické zajímavosti tehdejších dob, jakož i leccos o vnějším i vnitřním životě Marxe-syna za doby studií a posléze mihne se často korespondencí i osoba pozdější choti Karla Marxe, Jenny von Westphalen.

Dopisy recensované knížky přeložil J. Jizba, a to podle druhé knihy prvního svazku velkého, historicko-kritického vydání děl, spisů a dopisů Karla Marxe a Fridricha Engelse, vydaného r. 1929 z příkazu Marx-Engelsova ústavu v Moskvě Marx-Engelsovým nakladatelstvím v Berlíně. —

Marxova korespondence s rodiči neposkytne čtenáři snad jenom občasných pocitů hřejivé pohody, plynoucích ze spofádaných poměrů milujících se členů rodiny Marxovy, ale i leckterý poznatek, který zároveň přispěje k seznání osobnosti velkého formátu, jakou Karel Marx bez sporu byl. *Podzimek.*

\*) Poškozené místo dopisu.

## KNIHY.

Bergson Henri, *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*. Paris, Librairie Felix Alcan, 1932. Zakončení a zaokrouhlení světového názoru moderního filosofa francouzského z doby nejnovější.

Stanovisko, k němuž dospěl v náboženství a etice, je křesť. theismu blízké, ač ne s ním totožné. Uvažuje o etice nižší, kterou nazývá „uzavřenou“, a vyšší „otevřenou“ (totožné s Kristovou), o náboženství „sta-

tickém" a „dynamickém“, které nazývá dokonce nadpřirozeným, ovšem nikoli v tradičním smyslu starokřesťanských církví.

Streeter B. H., *The Buddha and the Christ*. London, Macmillan et Co., 336 stran, 7 s., 6 d. Výklad smyslu vesmíru a cíle lidského života — v buddhismu a v křesťanství. Autor není zcela práv utrpění Ježíše Krista v jeho významu pro lidstvo.

Carington Whateley, *The Death of Materialism*. London, George Allen, 10 s. Z důvodů rozumových usuzuje autor, že musí být budoucí (nesmrtelný) život nějaký. Stanovisko materialismu je neudržitelné.

Taylor A. E., *Philosophical Studies*. London, Macmillan et Co. 432 stran, 15 s. Několik studií filosofických od profesora filosofie mravnosti.

Phelips Vivian, *Modern Knowledge and Old Belief*. London, Watts et Co. Studie o sporu moderního poznání a orthodoxie.

Kurt Leese, *Rasse, Religion, Ethos*. Drei Kapitel zur religiösen Lage der Gegenwart. Verlag Klotz, Gotha 1934. Obrana křesťanství se stanoviska svobodného protestantismu. Namířeno proti protikřesťanským tendencím. Uznává právo „rasy“, ale i samostatnost náboženství a mravnosti. Vrhá pohled i za hranice křesťanství v náboženství mimo-křesťanská.

Martin Dibelius, *Jungfrauensohn u. Krippenkind*. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukasevangelium, Heidelberg, C. Winter 1932. 80 str. M 3.50. Autor zkoumá novými methodami (formy, slohu, pohnutky) zprávy o narození Janově a Ježíšově, vzniklé v duchu

hellenisticko-židovském a nabyví pak rázu mythologického.

*Ekklesia*. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christl. Kirche. Eine Kirchenkunde der Gegenwart. Vydává Friedrich Siegmund-Schultze, Řada spisů (12 svazků) bude věnována církevním poměrům v Evropě a v ostatním světě. Každý svazek bude o několika dílech. Dilo velkolepé a velmi nutné. Pojednání o ČČS.

Bell A. K. G.: *Die Kirche von England*. S dodatkem: Anglikanische Theologie der Gegenwart (Rev. Philipp Usher.) Die überseeische Arbeit der Kirche von England (Rev. A. W. Davies). Englische u. deutsche Literatur über Anglikanismus. Je to 1. část I. svazku encyklopedie „Ekklesia“. V subskripci 4 M, jinak 6 M.

*Die evangelische Kirche der Niederlande*. Geschichte der niederländischen Kirchen bis zur Gegenwart. Vyjde jako 1. část III. svazku.

Ferdinand Kattenbusch, *Zeitenwende auch in der Theologie*. (Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher). 2 díly. Gießen. Töpelmann 1934. Oba díly M 7.50.

Erdman Gottfried, *Die Vorgeschichten des Lukas- u. Matthäus-Evangeliums u. Vergils vierte Ekloge*. Göttingen, 145 str. 2.50 M. Spis rázu podobného jako předešlý.

Hermann Schuster, *Freies deutsches Christentum*. Wege u. Irrwege. 100 str. Görlitz-Hutten. Programický spis svob. křesťanství, Zásady synthesy křesťantví a národnosti.

G. Reiner, *Phänomenologie u. menschliche Existenz*. M. Niemeyer. Halle. 31 stran. Krátký a velmi jasný úvod do filosofie přítomnosti. Dnešní filosofie je blízká theologii.

Ph. Lersch, *Lebensphilosophie der Gegenwart*. Junker u. Dün-

haupt. Berlin. Spis poslouží theologům, kteří chtějí se vyrovnati ve svých theolo. názorech s novodobou životní filosofií. Pro theology jest důležité vědět, jak jsou orientováni moderní filosofové. Filos. kongres v Praze to ukázal.

Schubring Wilhelm, Dr., *Vom wahren Wesen u. religiösen Wert des Kulturprotestantismus*. Görlitz. Huttenverlag, 0,90 M. Obhajoba protestantismu a jeho pozitivního vztahu ke kultuře. Kultura i náboženství jest démon božího působení.

Otto Rud., *Reich Gottes u. Menschensohn*. C. H. Beck, München u. Berlin. 1934. 348 str. 9 M; 12.50 M. Osvětluje spoje křesť. a arijských idejí až k staroarijskému náboženství asurskému. Účelem spisu je povzbudit důvěru k podání evangelií.

## ČASOPISY.

*Křesťanská revue*. Vychází 15. každého měsíce mimo prázdniny. Vedou prof. dr. J. L. Hromádka a prof. dr. E. Rádl. Odpov. red. Jar. Šimsa. Předplatné na celý rok 30 Kč. Praha II., Poříčí 12 (Ymca).

Časopis hodnotí všechny otázky deního života veřejného, domácího i cizího, se stanoviska Kristova evangelia. Redaktoři, známi v našem veřejném životě, vtiskují časopisu značně svůj osobní ráz, jak ho uplatňují též v Ymce. Revue významává se velkou pohotovostí v referování o významných aktualitách dneška. Členové naší církve mají mnohdy odlišné měřítko, což však nám nemůže vadit v četbě tohoto časopisu, ba naopak k ní podněcuje. Více hlav — více smyslů! Letošní ročník je zvláště pozor-

W. Lueken, E. Förster, E. Meyer, *Deutsches Christentum*. Frankfurt a. M. 1933. 30 str. 0,30 M. Tři přednášky o ožehavých a palčivých otázkách nábožensko-církevních v Německu.

Ernst Zimmer, *Umsturz im Weltbild der Physik*. 264 stran. Mnichov. Knorr u. Hirth. Cena 4.50 a 5.70 M. Populární jasný spis o nových objevech v atomistické fysice. Obsahuje řadu zajímavých faktů.

August Schowalter, *Das religiöse Ringen unserer Tage in Spiegel der Berliner Religionsgespräche des Jahres 1934*. Frankfurt a. M. (Brömer), 1934. 26 str. 0,60 M. Novinářsky zajímavá charakteristika církevních debat v Německu. Významná informace pro ty, kdož stojí mimo.  
Spisár.

hodný zprávami a úvahami o nábož. a círk. poměrech v Německu.

Spisár.

*Pastoralblätter*. Herausgeber D. E. Stange, 86. Jhrg. 1934. Verl. E. L. Ungelenk, Dresden A 27. — V seš. 9. zajímá nás časový článek od zem. faráře mládeže v Kasselu Lic. W. Schäfera: „*Gedanken u. Pläne zur Neuordnung der Kindergottesdienst-arbeit*“, v němž tento vítá nařízení říšského faráře mládeže, aby v každé nábož. obci se konaly bohoslužby pro škol. mládež za pomoci laiků zvl. rodičů, kteřížto se mají přičinovat, aby jejich děti vyrůstaly v živém vědomí členství evangelické obce a zvykaly si záhy na návštěvu kostela. Autor správně soudí, že německé dětské bohoslužby mají mítí dvojí povahu: *pedagogickou a*

liturgickou. Obě necht se nerozlučně a harmonicky uplatňuje, aby se mládež sice vhodnou formou poučovala, ale s patřičným zdůrazněním živlu liturgického v rámci bohoslužeb, aby se tak budila a pěstila nábožná úcta dětí před Bohem. Didaktický prvek má se vyvážit rozvinutým prvkem kultickým. Autor nechce zůstatí toliko teoretickým, a proto přikládá vypracovaný plán na 3 roky, po jejichž uplynutí se má opakovat. Každý rok rozděluje na 4 období po 12 měsících: sklizňové, vánoční, velkonoční a svatodušní pod společnou hlavní myšlenkou a se zvláštním rozčleněním o jednotlivých nedělích. První rok má vypracovaný plán se zaostřením k domovu, druhý k církvi a třetí k světu. — Pro ty, kdož konají t. zv. školní bohoslužby, neb nedělní školy, jsou zde uvedeny případné biblické texty pro jednotlivé neděle. Nemusím podotýkat, že jako v jiných číslech jsou i v tomto vypracovaná kázání i skicy promluv pro mládež. — Není zapomenuto v tomto čísle ani na manželky farářů zajímavým článkem od Dr. G. Füllkruga z Berlína-Dahlemu: „Die Pfarrfrau als Gattin und Mutter heute“. — V čísle 10./11. upozorňuji na vážné pojednání od vydavatele časopisu: „Ein Biblestudium zur Dynamik des Ewigen Wortes über 1. Korinther“. Nemohu se šířiti o tom, kterak by mělo vypadati slovo Boží, aby bylo tím, čím by mělo býti dle Dr. Stangeho. Má býti časovým, ale zároveň i nadčasovým. K tomu se organicky připíná na výsost časový článek Lic. K. Harmse: „Um das echte Kriterium der Predigt“. Patřičným kriteriem pro naše kázání nemůže býti ani učenost neb životnost, ani srozumitelnost neb působivost. Všechny tyto vlastnosti má sice kázání míti, ale

ony nejsou tím pravým a hlavním kriteriem. Pravým a zdravým měřítkem kázání může toliko býti, zda je skutečně kázáním křesťanským, t. j. zda přináší zvěst o Ježíši Kristu nejen s jeho radostí, nýbrž i s veškerým pohoršením pro svět. Kazatel musí v kázání projevovati snahu, aby výkladem zjeveného svědectví vlastními slovy vyslovil příslibení zjevení dnešku v dnešních poměrech životních. Kázání na venkově i ve velkoměstě nejen v r. 1920, ale i v r. 1934 musí míti osou evangelium bez škrťů a bez zkratek. Bude-li se držeti toho, od něhož se dnešní svět i kazatelé odchýlili, bude kázání srozumitelným pro každého a ono tak každému přinese odpočinutí jeho duši a užitek mnohonásobný. — Ve 12. seš. zaslouží našeho povšimnutí článek pastora H. F. Kohlbrüggesa: „Welches ist die beste Methode zu predigen?“ (681 až 684.) Starý zkušený pastor, jenž zešedivěl ve službě na vinici Páně, vyhovuje žádosti svého milého přítele a sděluje mu své mínění, že nejlepší metodu ke kázání najde ten kazatel, jenž přistupuje ku zvěstování slova Božího s pokorným srdcem, vědomým sobě své nedostatečnosti ku hlásání poselství spásy, ale s důvěrou očekává, že Bůh skrze něj promluví k svým oddaným jako k Samuelovi, jenž volal: „Mluv, Hospodine, neb slyší služebník tvůj.“ Dobrý kazatel nechce hlásat sebe a svou slávu, nýbrž Boží, neboť Kristus jest mu „moudrost od Boha“ a jeho síla se mu z jeho plnosti duchovní zjevuje Bohem ve chvíli, kdy je toho nejvíc potřebí. Správnou metodu ku kázání najde ten, kdo prodlévá často před tváří Boží s jeho synem nejmilejším zříštem jako věrný tohoto učedník, jenž nesleduje zájem svůj při kázání, ale spásu so-

bě svěřených duší. Představí-li sobě před přípravou kázání a před otevřením svých úst své svěřené, jako sobě rovné bratry v trápotách, rado-  
stech, pokušeních, hříších a v touze po cestě k dokonalosti, tu najde jistě vhodný text i vhodné myšlenky ku kázání. Ovšem, je třeba čísti v bibli a uvažovati o bohaté duchovní ná-  
plni, jež vytryskly do ní z duší prozářených světlem, nadšených duchem a prohrátých láskou Nejvyššího. Nejlepší vykladatelé sebe samy vy-  
tvářeli listující ve dne v noci v Písmě. Mimo to farář musí čísti i hodnotná vážná díla nejen theologická nebo vědecká vůbec, ale i vy-  
braného slohu, aby se udržoval v nadprůměrné formě. A potřebuje-li někdy formálního návodu pro své  
hlásání evangelia božího, najde jej v listech k Timotheovi a zvl. ku Ko-  
rintským. — Na konci sešitů je vždy bohatá hlídka literární z jed-  
notlivých theologických oborů, jme-

novitě pro praktickou potřebu du-  
chovního správce, jenž nechce ustr-  
nouti v drobné všední práci na od-  
lehlém venkově. V poslední době ob-  
zvláštní pozornosti redakce se těší  
rozhledy po liturgické vědě, po níž  
je zvýšená poptávka v generaci, jež  
je unavena rozumářstvím. R. U.

*Eine heilige Kirche.* Vydává Frie-  
drich Heiler. Roč. 1. Č. 1—3. Mni-  
chov, Ernst Reinhardt. Ročně 8 M.

Po zániku časopisů „Die reli-  
giöse Besinnung“ a „Die Eiche“, jež  
sloužily ekumenickému hnutí, pře-  
vzala jejich úkol Heilerova „Hoch-  
kirche“ a změnila název na „Eine  
heilige Kirche“. Tento časopis je  
věnován dohovoru katolíků a prote-  
stantů. S.

*Deutscher Glaube.* Vydává Hauer  
a Grabert. Stuttgart, Hirschfeld.  
Vedoucí časopis „Německého hnutí  
víry“ (ADG), jež vychází od po-  
čátku r. 1934 na místo časopisu  
„Kommende Gemeinde“. S.

## RŮZNÉ.

*Roku 1879 zemřelá pasačka lurd-  
ská, Bernadetta Soubirous, a italský  
blahoslavený Don Bosco* byli prohlá-  
šeni za svaté, 3 jesuité, kteří r. 1628  
v Argentině zemřeli smrtí mučedni-  
ckou, byli prohlášeni za blahosla-  
vené.

*Redaktor valdenského církevního  
časopisu „La Luce“, Paolo Bosio,*  
vzdal se po 8leté činnosti svého mi-  
sta. Redakci převzal profesor David  
Bosio.

*Španělská republika* jmenovala ja-  
ko prvního vyslance u Vatikánu mi-  
nistra zahraničních věcí Pida Rome-  
ro, který jest pověřen jednáním o  
konkordát.

*Anglikánská církev v Anglii* čítá  
podle volebních listin z roku 1932

ve 12.743 nábožen. obcích 3.652.424  
členů více než 18letých, 2.279.713  
těch, kteří přistoupili k večeři Pá-  
ně, 406.069 křtů, 1.783.064 dětí v  
nedělních školách. Od roku 1923 by-  
lo zřízeno 180 kostelů.

*Generální synoda reformované cir-  
kve v Maďarsku* se usnesla, že cizí  
státní občané mohou býti voleni za  
faráře, jestliže získají maďarskou  
státní příslušnost.

*Ve Varšavě* byl postaven z dobro-  
volných příspěvků kostel sv. Křišto-  
fa, patrona automobilistů a letců.

*Japonská vláda* učinila v místno-  
stech svazu lidí bez vyznání v Tokiu  
domácí prohlídku a zakázala všech-  
ny spolky lidí bez vyznání a všech-  
ny vůdce dala zatknouti.

*Ženevská konsistoř* odepřela patronanci časopisu „Messenger Social“, a sice pro článek dřívějšího redaktora časopisu „Journal de Genève“ a nynějšího spolupracovníka časopisu „Neue Züricher Zeitung“ Viliama Martina, který napsal onen článek ve prospěch marxismu.

*Americký methodistický kazatel* rev. dr. Woolever měl při hostině, kterou uspořádal na počest německého vyslance dr. Luthera ve Washingtoně, proslov, ve kterém poukázal zvláště na německý element amerického methodismu a vzpomněl na projev, který dr. Luther jako německý říšský kancléř r. 1925 zaslal stockholmské konferenci.

V Německu vydalo se v roce 1932 až 1933 za pivo a za alkoholické nápoje o 615,000,000 méně než v letech předešlých, t. j. 41.70 marek na osobu oproti 51.26 marek v letech dřívějších.

Ve Vilně vyšel s podporou Vatikánu běloruský překlad Matoušova evangelia jako začátek překladu Nového zákona.

*Konsistoř římskokatolické církve ve Varšavě* nařídila, aby o narozeninách Pilsudského byly konány slavnostní bohoslužby.

*Katecheta Pezenhoffer v Maďarsku*, který byl obžalován, že ostře napadl protestantskou církev v jesuitském časopisu „Magyar Kulturo“, byl před soudem osvobozen; že nazval příslušníky kalvínské církve pohany, nevztahuje prý se podle výroku soudu na jejich víru, nýbrž na způsob života.

*Reformovaný katecheta v Maďarsku*, István Sabo, byl odsouzen do vězení na 1 měsíc, že rozšiřoval leták proti katolické církvi. Konvent peštského okrsku reformované církve prohlásil, že souhlasí s každým

slovem onoho letáku. Katecheta se odvolal k vyšší soudní instanci a byl osvobozen, ježto celá záležitost jest prý promlčena.

*Svoboda u vykonávání modlitby* před a po školním vyučování pojata byla výslovně do školního zákona kontonu basilejského.

*Německá evangelická náboženská obec v Oslo*, která byla založena před 25 lety, čítá 127 členů, od nichž se vybírá na církevní dani ročně 3.869,70 korun. Od církve své domoviny dostává ročně 4.442 korun. Počet návštěvníků bohoslužeb obnášel průměrně o nedělích 38, o svátcích 66 osob, nejsilnější návštěva bohoslužeb byla 275 osob. Náboženská obec má svůj časopis „Deutscher Bote aus Kristiania“. Od založení obce jest farářem dr. Günther.

*Německý říšský ministr vnitra* dal svolení k tomu, aby církve, které mají nedostatek kněžského dorostu, za určitých předpokladů mohly doplňovati počet svých posluchačů theologie ze řad abiturientů jiných škol, než je předepsáno.

V Mexiku uspořádali rodiče, jejichž děti chodí do školy, protestní schůzi proti zavedení poučení o sexuálních otázkách do škol, oznámené výnosem ministra školství. Při schůzi došlo k výtržnostem, takže policie musela zakročiti sečnou zbraní. Účastníci schůze, podporovaní studenty, házeli na policisty kameny. Hasičstvo rozhánělo dav střičáckami, ale i na ně bylo útočeno. Bylo zraněno 70 mužů a žen a policie zatkla 7 žen a 14 mužů.

*Policejní ředitelství v Mnichově* zakázalo organizacím katolické mládeže nosení zvláštních úborů a uniform, jakož i odznaků.

M. Z.

# VÝCHOVOU K LEPŠÍ CÍRKVI.

## II.

### *Vhodnou cestou k cíli.\*)*

Má-li se v kterémkoliv oboru docílit úspěchu, je nutna racionalisace práce, je potřeba tuto systematicky utřídit, účelně rozvrhnout postup, je nezbytna netoliko zkušená prakse, nýbrž neobejdeme se ani bez teorie. Nejinak tomu jest i v činnosti, jednání, životě církevním. Tím se zabývá theologie ve svých jednotlivých oborech. V době atheistického materialismu, positivismu, v době rozvoje věd empirických, zvláště přírodovědeckých, v éře nevšedního rozkvětu věd technických, kdy člověk upíral svůj zrak k oblastem přízemním, nechť je uznati superiority duchového principu životního, vyšších měřítek a hodnot ze světa nadempirického, transcendentního, odkud zaznívají metafysické problémy se závanem pravd z dálav věčnosti, v těch dobách ovšem i věda o absolutních pravdách a hodnotách byla podceňována a opomíjena. Ale v současné době ideově bezradnosti a mravního úpadku, na přelomu nevyhovujících sociálních řádů a rozbité hospodářské soustavy států ozývají se vedle technokracie, přestavby řádů sociálních, hospodářských a politických i hlasy, zdůrazňující zřetele dosud opomíjené: ethokracie, metafysika i theokracie. Znamenáme vzrůstající cenu útočiště lidstva v přístavu pravd a hodnot náboženských, čili jak konstatoval filosof Rádl i Kozák: lidstvo nabývá *vždy více porozumění pro filosofii i theologii*. Vlna relativismu vede ku „hřebíku“ a lidstvo přece jen touží po štěstí a životní radosti.

V době historicko-kritické vlny v theologii neb vzedmuté vlně theologického individualismu těšily se nejvíce sympatiím a uznání po opadlých vodách ortodoksie, kdy kvetla theologie systematická: obory církevních dějin a věd biblických. V poslední době, kdy se zdůrazňují zřetely sociální a rozkvetla netušeně sociologie, věda o struktuře a problematice společenských útvarů, vystupuje více do popředí uznání na světovém jevišti společenských kolektivů zneuznávaná a značně válečnými událostmi diskreditovaná *cirkev* a nauka o její funkci a její struktuře, o jejím vnitřním životě. Církev a její theologové se počali více obíratí popelkou mezi theologickými obory: podceňovanou a přehlíženou v ústraní, do něhož byla módními zálibami a aspekty zatlačována, t. j. *praktickou theologii*. Přívlastek „praktická“ je v očích některých ještě trochu odiosní. Pro některé jsou sympatičtější jiné

\* ) Druhá část delší serie článků „Výchovou k lepší církvi“ br. Dr. R. Urbana, jež předčasnou a náhlou smrtí autorovou stala se nedokončenou a poslední. Pozn. red.



obory, zvláště se zvuchými názvy moderních oborů, jež se zabývají studiem náboženského fenomenu, na př. věda o náboženství, filosofie nábož., psychologie neb sociologie náboženství. Pro typy lidí s tendencí intelektualistickou znamená praktická theologie něco, co je málo spekulativní povahy a souvisí se všedním životem. Ale právě tento všední a drsný život dnešního lidstva i církvi v nynější době všestranné krise potřebuje nejvíce tohoto theologického oboru, jehož úkolem je sloužiti církvi, aby tato plnila své poslání v křesťanské společnosti: uskutečňovati, upevňovati a šířiti na zemi Boží vládu, království jeho věčné pravdy a svaté vůle, aby rozjasnilo se oko člověka v důvěře v jeho otcovskou péči, aby naplnila a rozehrála se všechna lidská srdce láskou k jeho ideálu a ke všem synům a dcerám člověka, aby na světě bylo více radosti a spokojenosti. Někteří si stěžovali do ztrnulosti, koženosti a neužitečnosti církvi, jež se neosvědčily ve svém spásonosném poslání, protože ulpívají na mrtvé litéře zkostnatělých dogmat a přežilých tradic, že zkameněly ve svém ztrnulém pohledu do minulosti biblického zjevení a minulých zlatých časů své slávy.

Nuže, praktická theologie se jeví bystrým a kritickým pozorovatelům moderního života *nejtěsnějším, organickým pojítkem všech theologických oborů se životem*, všedním a svátečním, jenž obojí je dnes drsný a těžký, obestřen temnými perutěmi známých příšer, které nad ním hrozivě se snášejí. Praktická theologie nejvhodnějšími slovy a časově přiléhajícími formami a metodami staví tápajícímu a tonoucímu lidstvu před zoufající jeho zrak vznešený a povzbuzující cíl křesťanské víry a z tíživého napětí ideálu a empirické skutečnosti odvozuje podle svého teleologického svérázu pro církve pravidla a vhodné prostředky k dosažení jejího cíle. Může býti něco životnějšího, časovějšího a důležitějšího? Plným právem nazval ji německý filosof a theolog Dr. Fr. Schleiermacher korunou theologického studia, zatím co K. Barth nazval theologii systematickou (dogmatickou) jeho vrcholem. Je korunou, ježto těží, přejímá a zužitkuje výsledky všech theologických oborů i jiných oborů vědních, aby jich používalo pro realizování svého zvláštního úkolu jako svých pomocných disciplín. Ovšem, aby byla praktická theologie náležitě oceňována, aby se náležitě uplatňovala, musí být správně a zdravě pojímána. Není to jen odborná dílna pro výrobu technických opatření neb odborných, stavovských zkušeností a praktik. Musí to býti obor, který promyšleně, podle vědecky odvozených hledisek a měřítek ze svého speciálního úkolu, podle racionálně zpracovaných pravidel, systematicky sestaveného třídění a plánu i na podkladě metodologie vědecky založené práce volí nejvhodnější, *cíl i nejúměrnější a proto nejúčinnější prostředky* a hledá úspěšné cesty. A je třeba pro vnitřní život a úspěšnou činnost církve theorie, vědeckého zpracování? O tom není nejmenší po-

chyby u toho, kdo uváží, že taková vznešená a důležitá práce se nemůže ponechat konjunktře, náhodě, ani náladě neb libovůli těch, jejichž péči bývá práce ona ex offio svěřena, nebo těch, kteříž svou výmluvností a obratností se dovedli snadno dostat k slovu neb dveřím rozhodujících činitelů.

O uskutečňování Kristových zásad, o zvěstování jeho radostné zvěsti, o budování ráje na zemi, o snaze snést nebe na zemi nemůže rozhodovati konjunktura, zřetel světský, ani náhoda, nálada nebo „Hausverstand“. *Uskutečňování úkolu církvi mezi lidmi vyžaduje uměrných a ze vznešeného úkolu odvozených a na podkladě staletých zkušeností a pozorování života sestavených pravidel ve všech jeho složkách a třídách, podle jeho tužeb a bolesti: tož zvláštním úkolem praktické theologie. Do jejího oboru spadá též i výchova lidu a mládeže ve vzpomenutých dvou odborech jejích: duchovenské péči, o níž se zde zmiňují jen pod zorným úhlem tematu o výchově mládeže. Veškerá činnost církvi i v těchto dvou pracovních výsecích usměrňuje cílem, kterému všechny církve společně slouží. Mimoto však každá církev i naše má odlišný ráz, má zaostření speciální podle jejího charakteru v národě, v němž je konstituována a v podružnostech zbarvena národním svérázem, jak nás o něm poučuje náboženská jeho vlastivěda (d. religiöse Volkskunde), náboženská psychologie a sociologie. Těmito jakož i výše uvedenými vědními obory se praktická theologie obírá jen potud, pokud jejich výzkumů může použít, aby jimi své církvi mohla posloužiti a pomoci uskutečňovat její poslání v národě a lidstvu. Zabývá-li se na př. naukou církve, činí tak jen potud, pokud jí potřebuje, aby její církvi formulované pravdy co nejvhodněji učinila přístupnými lidu a jmenovitě mládeži. Podobně i pěstuje mravouku církevní, aby její zdravá životní pravidla a zákony co nejpůsobivěji vstúpila do srdcí členstva své církve, aby výchovou převychovala a povznesla tvářnost její. To jest předním a hlavním úkolem praktické theologie v církvi. Vše jí musí zajímat, čím myslí, že by prospěla, a to svému úkolu, přede vším musí varovat, co by podle jejího soudu mohlo náboženskomravnímu povznesení, zvroucení zbožnosti členstva uškoditi.*

V době rozvětvené sekularisace vzdělanosti vniká mnohdy světský duch i do církevního života, takže výchovný úkol církvi vůči svým členům se zvenku značně ztěžuje a někdy i nevěreckými závany ohrožuje. Není divu, že všechny církve onu velkou zvěst Mistrovu o jednom ovčinci a pastýři<sup>21)</sup> vidí někdy se snad více vzdalovat, než přibližovat, nebo aspoň slyší ji jako hudbu nejvzdálenější, nadpozemské budoucnosti. Přicházejí všechny k poznání, že musejí napnout všechny výchovné síly mezi svými

<sup>21)</sup> Ja. 10, 16.

členy i mimo ně a živit mezi nimi modlitbu ducha jednotnosti<sup>22)</sup> pracovní pospolitosti a vzájemné služby k soustředění všech sil proti rozmohlému sekularismu, nevěře a hmotářství jako společnému nepříteli, který spoléhá a těží z rozděleného království a domu rozdvojeného.<sup>23)</sup> Proti mocnému nepříteli nevěry hledají církve styčné body pro společnou obrannou spolupráci. Přehlížejí se rozdíly, jež vytvořily věky lidské přirozenosti v ohledu víry a organisace, neb se zdůrazňuje to, co spojuje, a tlumí se to, co rozdvouje a oslabuje. Církev si uvědomují, že mají býti organicky spolupracujícími údy na společném Kristově těle.<sup>24)</sup> Vznikají partikulární unifikační proudy, mezicírkevní federace, svazy a světová ekumenická hnutí s různými názvy, ale s dominantním společným sjednocujícím úsilím.

Zatím co římská církev nedovede se přenést přes supremaci papežovu a nauku o své samospasitelnosti jako *beatae possidentis* pravdy Kristovy i Boží, dovedly všechny ostatní církve dokázati opravdové porozumění pro nejširší základnu kooperace na podkladě evangelické katolicity a nejpalcivějších otázek, jež doléhají v nejvyšší míře na křesťanskou společnost ve smyslu zemř. upsalského arcibiskupa a. v. Dr. N. Söderbloma a podle světově známé Stockholmské konference z r. 1925, které se i naše církev činně byla účastnila a stále je činnou v Ekumenické radě pro praktické křesťanství (Universal Christian Concil for Life and Work) doma i za hranicemi. Mimo to vytvořena i základna užší pro sjednocení křesťanských církví na podkladě „víry a zřízení“ (on Faith and Order) v duchu světové konference v Lausanne z r. 1927, které se naše církev rovněž byla zúčastnila a je dosud zastoupena i v Pokračovacím výboru jejím (Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order). Domnívám se však, že úspěchy z této převážně dogmatické základny jsou možny až v daleké budoucnosti a po přijatém učení ČČS na církevním sněmu r. 1931 i naše zastoupení ve sjednocovacím hnutí na této základně je spojeno s nemalými potížemi. Zato úzce se naše církev spojila a horlivě uplatňuje na mezinárodním i domácím fóru ve Světovém svazu pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu (The International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom), které netrvají na křesťanské víře „ve smyslu starokřesťanské, tridentinské nebo reformační orthodoksie“, nýbrž „hledají pramen víry v Novém zákoně podle nejlepšího vědomí a svědomí dětí našeho věku.“ Tak se vyjádřil o tom referent o mezinárodních církevních stycích naší ČČS ve své knize „Duchovní ideály“.<sup>25)</sup> Církev, organisovaná ve Světovém svazu, zdůrazňuje, prý, náboženskou svobodu, snášelivost a

<sup>22)</sup> ib. 17, 21.—23.

<sup>23)</sup> Lk. 11, 17.; 12, 25.; Mk. 3, 24.

<sup>24)</sup> I. Kor. 12; 20.

<sup>25)</sup> Dr. F. M. Hník, I. c. 300.

skutečný náboženský pokrok. Odtud tedy vane svěží vzduch svobody a volnosti do církevního života.

*Která hlediska rozhodují o výběru pro mezicírkevní spolupráci?* — Na první pohled je patrné, že pro součinnost ČCS s jinými církvemi rozhoduje ideová, tedy v první řadě *dogmatická příbuznost*. V tomto ohledu jsem již výše naznačil, že praktický theolog se zabývá naukou či ideovou stránkou jenom tehdy a potud, aby nauku ČCS co nejvhodněji a nejsnadněji vnesl do myslí a srdcí církevního členstva, přejímá prostě církevní nauku jako vytvořený společný církevní majetek. Na prvním místě o ideové příbuznosti a vhodnosti pro navázání styků naší církve s církvemi jinými má slovo systematický theolog, který může být od církevních kruhů slyšen s obzvláštním prospěchem. Ale je nám všem dobře známo, že všechny theologické obory a veškerá činnost církevní se posuzuje netoliko podle hlediska ideovosti několika jednotlivců, nýbrž veškerá nauka církve má být duševním majetkem celku, tedy i nejnižších vrstev lidových, nejen pokud tyto ústavní cestou byly svůj souhlas nebo nesouhlas v ohledu věroúčném projevíly, nýbrž i pokud ten je rozhodujícím kruhem empirickou cestou i odjinud znám. V církvích je demokracie mnohem citlivější a jemnější než demokracie politická, světská, a pravda křesťanská se v ní nedá snadno objevit obvyklým hlasováním. A konečně účel nauky, na základě slova Božího v Písmě sestavené nelze hledati v ní samé, nýbrž i ona slouží eis oikodomén, an aedificationem lidu, i ona slouží výchovným úkolům církve, ona také přivádí k posvěcení života.

Z toho vysvítá, že pro navazování styků církve s církevními útvary a osobnostmi zahraničními nerozhodují toliko, ani hlavně důvody rázu intelektualistického, nýbrž i důvody z jiné oblasti spirituální neméně důležité, totiž *emocionální a voluntární povahy*, jež pro odhodlání k činům a tvorbu křesťanské osobnosti, povahy a zbožnosti mají snad i větší význam, nežli důvody povahy pouze spekulativní či dogmatické. Nábožensko-mravní přínos, na př. *urocnost pobožnosti*, struktura bohoslužby a vůbec celé liturgie, duchovost homiletická, intenzita duchovního života, péče o spásu lidské duše, ráz modlitby a písně, láska k slovu Božímu v bibli, uslechtilost křesťanských zvyků a vřelost bratrského obecnství a j. padají zde více na váhu při vyhledávání zahraničních styků. Krátce, rozhoduje při tom *zřetel k věčnosti, aby navázání styků s cizinou prospělo výchově k lepší církvi, a to předem prospěch církve vlastní* a pak teprve prospěch církví jiných. A tu my jako církev mladá, stále ještě vězíci v potížích začáteční nehotovosti a kvasu při různorodosti členstva a okolí, v němž žijeme, jednáme jenom úplně rozvážně, jestli se nerozptylujeme a nerozdáváme duchovní a výchovné energie jiným na úkor členstva církve vlastní. Pomíjím v tomto pojednání úplně důvody

ideové či dogmatické příbuznosti a omezím se toliko na ohledy pro spojenectví s církvemi, jež spadají do oboru praktické teologie pod zorný úhel výchovného zisku, který i naši církev vybízí, aby o spojenectví nerozhodoval „raptus“ z přechodné periferní motivace, nýbrž zřetely převážně duchovní: *nábožensko-mravní plus pro výchovu k lepší církvi*. Z toho důvodu není se co diviti, že církevní úřady postupují ve výběru zdravého a prospěšného spojenectví s církvemi a náboženskými společnostmi s jistými výhradami a pokusnými zkušenostmi, neboť jsou si plně vědomy velké nesnáze a odpovědnosti.

A jak se to má tedy se *styky ČCS s jinými církvemi pod úhlem nábožensko-mravního zisku či výchovného prospěchu zbožnosti?* — Církevní sněm, jenž rozhoduje o celocírkevních záležitostech tak značného dosahu před forem domácím i cizím, dosud o tomto výběru spojenectví výslovně a závazně nerozhodl. Ale ve Zprávě o I. řádném sněmu ČCS z r. 1924 čtu<sup>26)</sup>: „Úkolem jejím (církevě čs.) nyní bude, aby, nedotýkajíc se základních oněch prvků, k vůli nimž křesťanství jest náboženstvím světovým a mezinárodním, ve všem ostatním hleděla budoucí svoji věrouku a budoucí svoji etiku upravití tak, aby obnovené toto křesťanství bylo přirozeným výronem rozumu a srdce českého člověka. Tuto úlohu neobyčejně usnadňuje nám skutečnost, že takové, přímo z národní naší podstaty vyvěrající náboženství, dávno již máme. Ryze českým náboženským tímto útvarem jest dědictví husitských a českokobratrských našich předků, kteří v žalářích pro ně strádali a, na popravističích a ve vyhnanství pro ně umírali... A proto ideje, jež z něho vypučely, jsou svérázným oním květem náboženských idejí českonárodních. *Nositelkou a přechovatelkou* těchto husitských a českokobratrských tradicí jest českokobratrská církev evangelická. A tak není nám potřebí utíkatí se o patronát ani k církvi katolické, ani ruské, ani srbské, ani anglikánské, nýbrž potřebujeme přijatí z rukou národní této církve nádherný onen poklad našich otců a bude-li to jejím přáním, pěstovati jej dále *společně s ní*.“ Tak promluvil referent za odbor naukový, prof. Dr. K. Statečný na I. církevním sněmu, kterýž jeho referát i připojenou resoluci s pochvalou schválil a přijal i s touto ve „Zprávě“ proloženou větou: „O tyto tradice se opírajíc, chce církev československá v reformaci, která našimi husitskými a českokobratrskými předky byla započata, pokračovati a přivésti ji k definitivnímu zakončení.“<sup>27)</sup> Tak promluvil náš nejvyšší zákonodárný sbor, takže nás to opravňuje v duchu toho usnesení učiti naše členstvo mladé i dospělé dívati se na sesterskou naši českokobratrskou církev evangelickou, od níž jsme přejali dědictví naší náboženské reformace, na jejímž základě chce

<sup>26)</sup> str. 40.—41.

<sup>27)</sup> l. c. 43.

CČS dále stavěti a zařizovati svůj vnitřní život. Od ní jsme se naučili se lépe modlit, vroucně k Bohu zpívat, od ní se učíme opravdové zbožnosti, čtení a oceňování bible . . . , jak asi otevřeně doznává Dr. Hník.<sup>28)</sup> A úmyslně zůstávám při jeho slovech, kterými on zaznamenává ve věčnou paměť slov patriarchy Dra Farského r. 1924, že „Věcné kritice evangeliků (Dr. Boháč a j.) vědčíme, že vedla k poznání pravdy a 8. ledna 1920 — k založení naší národní církve.“ Neobyčejně vřelými slovy přiznává Hník našim bratřím evangelikům „delší a nábožensky hodnotnou praxi osobní zbožnosti, životní kázně a odborného studia, takže se od nich máme čemu učit. Oni však chtějí, podobně jako církev československá, uvéstí živou víru křesťanskou jako kvas království Božího do kulturně náboženského snažení našich dnů. Jde jim též, a otevřeně se k tomu hlásí, o náboženství každodenního života více než o pouhou theologickou teorii.“ Nemůžeme tedy podle jeho třídění spatřovati v čbr. církvi evangelické opačný pól vzhledem k CČS podle přijaté definice našeho církevního sněmu z r. 1924. Podobně jako my, usiluje naplniti současně snažení mravní i poznání vědecké duchem Kristovým, jak se zachoval v . . .“, tak i oni vyvíjejí snahu obdobnou: „uvéstí živou víru křesťanskou . . . do kulturně náboženského snažení našich dnů.“ Podle toho nespatřuje ani br. Dr. Hník u čbr. církve evangelické žádného tvrdošíjného zpátečnictví, co by naší svobodomyšlností a pokrokumilovností překáželo v nejužším spojení s ní. Bylo by jen velmi případno a žádoucí, kdyby byl Dr. Hník svoje mínění doložil autoritativními svědectvími rozhodujících činitelů. Ještě používám slov z Hníkovy knihy,<sup>30)</sup> která byla vydána nákladem Ústřední rady a jejím usnesením zařazena jako povinná kniha pro archivy všech náboženských obcí CČS: „Zaujatost k evangelikům nutno překonat jako nežádoucí část minulé zatíženosti. Chybou příslušníků československé církve bylo, že jsme odsuzovali protestantismus bez dostatečné znalosti náboženského bohatství reformačního typu křesťanství.“ To jsou slova od referenta o zahraničních stýcích církevních u Ústřední rady, našeho čelného sociologa a nadějného theologa zajisté významného dosahu.

*Odpovídá jim také i skutečnost?* — Příležitostně vzpomínám vzájemně, ale většinou výpomoci se strany čsbr. církve evangelické vzhledem k nám na poli lidovému i školním v zemích historických i na Slovensku. Tak na př. mnozí faráři mají podobné zkušenosti jako já, jsemž farář čsbr. evangelický před časem na mnoha místech učival děti náboženství se zvláštním zřetelem k CČS. V r. 1921 jsem pro příslušníky naše i evangelické konal bohoslužby s promluvou na svátek M. J. Husa a pak po mně měl

<sup>28)</sup> l. c. 141. a n.

<sup>29)</sup> ibidem 143.

<sup>30)</sup> ibidem 142.

promluvu i čbr. evangelický farář, který byl přítomen mým bohoslužbám se svými lidmi. V r. 1925 byl jsem od našich církevních úřadů v Praze určen vykonat smíšený sňatek v evangel. chrámě v Praze I., u Salvatora, společně s pražským seniorem St. Čapkem a mít přednášku v Husově domě v Praze II. A na tomto oficiálním a zásadním poměru se až doposud ničeho nezměnilo. A pokud je mně známo, čerpáme stále ponejvíce z teoretické i praktické literatury náboženské z řad čsbr. evangeliků dosud, jak z knih theologických, tak i jejich časopisů periodických a pomůcek pastoračních či duchovenských, lidovýchovných vůbec a školních výchovných zvlášť. Na tom nemohou ničeho měnit in peius nahodilě snad osobní difference z běžného života, a stává-li se někdy něco, co by uvedenému oficiálnímu a zásadnímu poměru v ohledu lidovýchovné práce obou církví překáželo, tu je to třeba uváděti na pravou míru a do žádoucích mezí ve prospěch zbožnosti a náboženského výchovného zisku celku, aby praxe neodporovala teorii, skutečné vzájemné styky zásadnímu poměru, stanovenému církevním sněmem.

Naše církev je *v neobyčejně živých stycích se Světovým svazem pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu*. Jsou v něm účastny různé náboženské osobnosti, společnosti svobodomyšlné, církve, na př. unitářské, nezávislá církev na ostrovech Filipínských, neb moderněji orientovaná malá skupina v církvi anglikánské (Modern Churchmen's Union) v čele s děkanem svatopavelské katedrály v Londýně Dr. Ingem. Nejpočetnější jednotkou je v tom Svazu svobodných církví církev naše a filipínská. To znamená, že převážná většina protestantských církví zahraničních i čsbr. církev evangelická není ve svazu zastoupena a *straní se úzké spolupráce se Svazem* i s domácí církví unitářskou v čele s Dr. N. Čapkem. Všichni spodobomyslní a pokrokumilovní členové Svazu zdůrazňují svobodu, snášlivost, starokřesťanskou víru evangelia v souladu se současnou vědou.

Úzkou spoluprací se Svazem svobodných a unitářských církví lze jen vítati jako přirozený projev sdílnosti příbuzného přesvědčení a vzájemné duchovní podpory. Jen nesmíme ani v budoucnosti postupovati méně opatrně než činíme v přítomnosti, abychom snad někdy pro spojení vzdálené neztráceli spojenců domácích. Neuškodí snad, jestli jsem v této jubilejní úvaze připomenul, co jsme přijali od čsbr. církve evangelické v ohledu zbožnosti pod úhlem výchovným. Rozhodujícím vždy zde bude, zda by naše možné a třebas nesporné úspěchy zahraniční byly vždy vyváženy a uplatněny též plně i na půdě domácí, kde se ocitáme v nejprudším často boji na dvou frontách s klerikalismem a atheismem. Nebylo by rozvážno zapominat, z které literatury mohou nejvíce čerpat naši faráři a učitelé náboženství a organizační pracovníci ve své svízelné denní práci výchovné. Souhlasím, že

nestačí oproštěnost od dogmatických formulí, ale je nutno současně to, co odmítáme, nahradit novým, dokonalejším zdrojem duchovní energie<sup>31)</sup> Na církevním sněmu r. 1924 a 1931 jsme si zvolili pevnou linii, kterou nelze často a překotně měnit bez neblahých vlivů výchovných na charakter našich lidí, ačkoliv uznávám, že „není člověk pro sobotu, ale sobota pro člověka“. Čerpejme živé vody ze studnice národní reformace se zřetelem na neustálý tok života, jenž plyne s ustavičnými změnami a obměnami! Při tom zůstaneme svými a nezávislími ve zdravém vývoji, neztratíme pak nikdy vlastní košile pro vzdálenější kabát a neochudíme se tak o nejbližší a nesporné výchovné hodnoty, jež nám vydatně pomáhají v našem opravdovém úsilí o lepší církev budoucnosti.

Na rozčeřené hladině světa mocně se vzedmula vlna sekularismu. Budeme na stráži, abychom neztroskotali ani v temném víru reakce, z níž jsme se tak pracně probjovali, ani neuvízli na neplodné mělčině zvětřalého a zesvětštělého křesťanství extrémních levých směrů, jak se to stalo nedávno v Německu s t. zv. „Německým křesťanstvím“ k naší výstraze. Bude nám zajisté učitelem apoštol Pavel, který sice napsal ke Galatským<sup>32)</sup>: „Itaque, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae: qua libertate Christus nos liberavit. State, et nolite iterum ingo servitutis contineri“, také Kristus, jenž pravil:<sup>33)</sup> „Vos estis sal terrae. Quod si sal evanuerit, in quo salietur? ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras, et conculcetur ab hominibus.“ Není to ovšem tak snadným, najít vždy v rozmanitých příležitostech a potřebách zdravé východisko a šťastný výchovný směr ve statisícových zástupech různých názorů a povah, ale virtus in infirmitate perficitur,<sup>34)</sup> neboť omnia possum in eo, qui me confortat.<sup>35)</sup>

\*

Připomenuli jsme si, jak těžká je výchova a převýchova naší církve v kritické současné době a v prostředí, v němž doufáme získávat proselyty. Práce naše potřebuje pevné linie, systému v plánu, vědecky propracovaných prostředků a moudré rovnováhy v hledání domácích i cizích spojenců a pomocníků na cestě k cíli. Kde jich nejvíce potřebujeme, tam je nejudislovněji hledejme, neboť vítězství docílíme jen tam, kde je pro nás nejudoprnější boj!

Dr. R. Urban.

<sup>31)</sup> Hník I. c. 110. n.

<sup>32)</sup> 5, 1.

<sup>33)</sup> Mt. 5, 13.

<sup>34)</sup> II. Kor. 12, 9.

<sup>35)</sup> Filip. 4, 13.



# ÚSILÍ Dra KARLA FARSKÉHO O JEDNOTNOU LITURGII V ČČS.

(Dokončení.)

## II.

### *Liturgie.*

#### 1.

Omylem nebo spíše hrubým nedopatřením jest domněnka značně rozšířená mezi duchovenstvem ČČS, že bohoslužebný řád jest soukromou záležitostí toho kterého duchovního, a že každý duchovní může si konati bohoslužby, jak uzná za dobré.

I trvá na mnohých místech dosud stav, jaký byl omluvitelný v prvních začátcích církve, ale jaký dnes je už nesnesitelný, že duchovní slouží bohoslužby obřadem římským podle prvotního výpomocného českého překladu Misálu, jinde zase sice podle nové liturgie, ale s vložkami libovolně přejatými z římského obřadu, zejména s římskou prefací (chvalozpěvem), jinde opět podle liturgie smíšené, libovolně skládané podle různých návrhů, které se během doby vyskytly, ale k sobě nepatří, a jinde zase podle liturgie s libovolným a svévolným vypouštěním částí mnohdy právě podstatných.

V obecnstvu ujala se však převážně liturgie poslední navržená a přijatá prvním sněmem, takže není řídký případ, že duchovní slouží si bohoslužbu chybně jinak, ale obecnstvo odpovídá mu podle liturgie správně pojaté.

Takový stav je ovšem nedůstojný a nelze ho déle držeti.

Duchovní musí věnovati sloužení bohoslužby aspoň tolik péče, jako musil věnovati, než se naučil sloužití mši římskou.

Zcela lichá je výmluva zejména v jedné diecési, a to i diecéšní radou hájená, že bohoslužebný řád není v církvi dosud žádný stanoven, a že jest tedy každému duchovnímu volný.

To není pravda.

První sněm církevní ve svém zasedání v srpnu r. 1924 přijal mimo jiné i návrhy liturgického výboru podle referátu referenta br. prof. Kalouse (viz Zprávu sněmovní, str. 148 a násl.), ve kterém hned v první větě. se praví: „*Společná bohoslužba, liturgie, mše, budíž v ČČS slavena podle posledního, přepracovaného návrhu br. patriarchy dra Karla Farského.*“

Toto ustanovení, jakož i všechna další bylo sněmem závazně přijato, jak plyne ostatně zřejmě i z přijaté resoluce moravských bratří, odkázané naukovému výboru k dalšímu podrobnému

jednání a zevrubné úvaze; v té se praví: „Bohoslužebný řád buď zaveden jednotný podle návrhu br. Farského pro celou církev s výhradou možnosti nepodstatných změn.“ („Zprávy“, str. 69.)

V resoluci se ovšem praví dále: „Buď podroben odborné úpravě po stránce dogmatické, formální a jazykové. Vzhledem k místním poměrům buď na přání náboženských obcí ponechána aspoň pro přechodnou dobu liturgie západní, vhodně upravená, nejen na Moravě, nýbrž i v jiných diecésích. Na svátky zvláště rázu slovanského buď ponechána možnost konati liturgií východní.“ (Odst. 1.)

Avšak přechodnost doby zajisté že nemůže jíti do nekonečna, aby se jí mělo snad znemožňovati i jen seznámení obecnstva s jiným způsobem bohoslužby a církvi umělecký vývoj nových vlastních forem bohoslužebných, který bez začátku a potřebné průpravy i zkušeností je nemožný.

I jest zajímavo, že právě na Moravě, jejíž delegáti výše uvedený požadavek resoluční na sněmu 1924 přednesli, převládla v krátké době nová forma liturgie českoslov., kdežto v Čechách se vývoj v některých místech opozdil tak, že 2 duchovní, kteří přešli v r. 1925 z východní diecése do diecése moravské, k všeobecnému podivu tamních příslušníků neznali nové liturgie a musili se jí narychlo učití, ježto tam byla zavedena.

Bezstarostnost některých duchovních šla tak daleko, v té věci, že si ani během 2 let neopatřili ani příslušné příručky se všemi zpěvy v nákladu pouze 500 výtisků vydané a mezitím rozebrané částečně od obecnstva laického.

Nebude vůbec duchovenstvu sloužití nikdy ke cti, že obecnstvo si namnoze osvojilo znalost liturgie a jejích zpěvů dřív a lépe nežli někteří duchovní. Jsem si dobře vědom tvrdosti tohoto výroku, ale skutečnost mluví pro soud ještě přísnější.

Mezi duchovními naší církve vůbec ještě vládne mylný předpoklad, přinesený z církve římské, že bývalý kněz římský všechno potřebné zná, a církve že se má učit od něho. Tak zůstali někteří bratři duchovní zcela zpět, nemožně a někdy nedostižně daleko za obecnstvem církevním. Toto týká se právě především způsobu slavení bohoslužeb.

Československý kněz musí si jednou pro vždy uvědomiti, že už pouhé zčeštění římské mše předpokládá jiný obřad, když text stal se lidu srozumitelným. Tak nelze přece lidem říkati: „Pán s vámi“ a být k nim obrácen zády. To se nečiní ani v latinském obřadu. Ale stejně nelze lidu přednášetí epistolu, čísti evangélium a pod. a býti od něho obličejem odvrácen.

Proto, a že nová liturgie předpokládá vůbec ustavičnou vzájemnost mezi knězem a obecnstvem namnoze si vespolek odpo-

vidajícím, bylo nutno obrátiti stůl oltářní\*) či lépe postaviti kněze místo před oltář zády k obecenstvu za oltář k obecenstvu tváří. Má to i tu dobrou výhodu, že kněz, jsa obecenstvu viditelný, je povinen se také modliti a vůbec tvářiti se příkladně netoliko když přednáší texty bohoslužebné a svoji promluvu, nýbrž i v meziaktí mezi sborovým zpěvem.

*Výzdoba oltářního stolu* dána jest již významem jeho a umístěním.

Nemá nikdy scházeti buď na stěně v pozadí oltáře za knězem nebo na samém oltářním stole zpodobnění Kristovo, jehož oběť si liturgií zpřítomňujeme. Na stěnu hodí se větší obraz nebo kříž, na oltář do popředí tváří k obecenstvu malý stojatý křížek.

Rozumí se samo sebou, že oltářní stůl má býti čistě a možno-li i ozdobně přikrytý, pravidelně ubrusem bílým na straně k obecenstvu převislým, aby zakrýval spodek oltářního stolu i nohy duchovního. Jiných ubrusů nebo prostěradel pod kalich není ovšem už potřeba.

Jakákoliv nečistota, špína, sešlost oltářního prostěradla nebo i samého oltářního stolu jest naprosto nepřipustná. Oltářní stůl sám i místo okolo něho i jeho prostředí musí svítiti aspoň takovou čistotou jako stůl v domácím saloně bytovém.

Velmi vhodná jest výzdoba květinová na oltářním stole i v pozadí. Umělé papírové květiny se doporučují, a jsou přípustny než tam, kde se lid zabývá jejich výrobou a donese výrobky vskutku hodnotné. V nedostatku květin upotřebiti lze obyčejné zeleně, a to v zimě chvoje nebo jiného lesního jehličnatého větvoví, v létě zejména lesní kapradě ve váze. Lesní zeleň lze dobře prohoditi umělými růžemi.

V nedostatku jiné výzdoby oltářního pozadí lze použiti národní vlajky, na kterou dobře zavěsiti kříž.

*Svíce* mají účel více méně symbolický jako náznaky duchovní osvěty. Nemají tvořiti se svícny nejnápadnější předmět oltářní soupravy tak, aby všecko — i kněze — zakrývaly. Zejména svícny nebudtež nápadné ani nepřiměřeně vysoké.

*Kněz* slaví bohoslužbu pravidelně sám, bez asistence a bez obsluhy, bez kostelníka a bez ministrantů. Všecko potřebné má připraveno býti před zahájením bohoslužby na oltáři.

*Kalich* může býti na oltáři připraven předem nebo si jej kněz k oltáři přinese, a to prázdný. Víno s vodou, v konvičkách na oltáři po pravé ruce připravené, nalévá si kněz do kalicha až k „obětování“. Hostií donese si v kalichu. K přikrytí kalicha není v zimní době v uzavřené místnosti bohoslužebné zapotřebí ničeho.

\*) Jsou dosud místa v ČCS, kde rozeznává se „oltář“ a pouhý stůl oltářní. Je povinností kněze, vyložiti věřícím, že oltář je stůl, i jak Kristus sloužil svou „mši“ s apoštoly mezi poslední večeří za obyčejným stolem v občanském šatě svátečním.

V létě, kdy létá hmyz, přikrývá se kalich jednoduchou přikrývkou, t. zv. pallou (čtvereček vyztuženého plátna).

K vysluhování večeře Páně věřícím doporučuje se hluboká zvláštní paténa s ouškem k zachycení levou rukou při kalichu.

Kalich a paténa jsou pouze nádoby. Proto nemají s nimi býti konány úkony zdánlivě magické, jako by byly něco posvátného a mystický účinného.

Výjimečně lze kalichem žehnati. Ale lidu musí býti smysl tohoto úkonu vyloučen.

*Úbor kněze* sloužícího je pravidelně černý talár s bílou štolou.

Římský talár francouzského stříhu (k tělu) je nepřipustný, neboť svým stříhem prozrazuje neúplnost, jsa toliko rouchem spodním.

*Sloužiti beze štoly* je svévole; protivíci se zřejmému ustanovení sněmu z r. 1924. (Srv. resoluci str. 133, návrh str. 149, řád svěcení str. 190). Lichým důvodem odmítání štoly je falešné puritánství, jehož výrazem ČČS není a nebude. Spíš naopak bohoslužebné roucho v ČČS dojde časem uměleckého vývoje směrem k světlosti a radostnosti, a jen umělecká netvořivost doby jest příčinou, že církev musí spokojovati se se základním nejjednodušším útvarem roucha, podobně jako ve svém stavitelství, pěvectví atd.

## 2.

Bohoslužba budiž konána podle liturgie mnou upravené. Směrodatné je poslední vydání z jara 1924, podle kterého dlužno i otisk v Příručce na dvou místech opravit (v modlitbě k obětování a před „Otče náš“).

Odpolední bohoslužby radno spíše sloužiti bez liturgie podle návrhu „Odpolední a večerní pobožnost“. Kde však se bohoslužba koná zřídka kdy, budiž sloužena liturgie.

Liturgie budiž sloužena tváří k obecnstvu za oltářem, upraveným tak, aby bylo viděti i kalich na oltáři i tvář duchovního.

Oltář budiž podle možnosti ozdoben květinami, a to i v zimě, kdy květiny možno nahraditi kyticemi chojovými.

Svíce stačí dvě.

Bohoslužbu koná duchovní sám, bez ministrantů a bez kostelníka. Není přípustno, aby kostelník nebo ministranti stáli vedle duchovního nebo za duchovním tváří k obecnstvu. Potřebné věci, zejména konvičky s vínem a vodou, buďtež na oltáři připraveny předem; duchovní přislouží si jimi sám.

Zvonku oltářního nebudiž užíváno, ježto svádí ke zmechanisování účasti bohoslužebné.

Obecenstvu budiž vyloženo, kdy si má jak mezi bohoslužbou počnati: Nežli si navykne, budiž dán k tomu pokaždé nenápadný pokyn rukou nejbliže sedícím, tedy obyčejně dětem.

Při liturgii obecenstvo sedí nebo stojí. Stojí se k těmto částem:

- a) k evandéliu (vstává se k příslušným slovům liturgickým),
- b) ke zpřítomnění (až přes Osvědčení);
- c) k „Otče náš“ (až přes Přijímání za slova „Pane, nejsme hodni“);
- d) k Požehnání.

Křížem znamená se duchovní i obecenstvo:

- a) k počátku liturgie;
- b) k evandéliu;
- c) k slovům: „Požehnaný, jenž přichází tu k nám“ po chvalo-zpěvu;
- d) k „Pokoj Páně“, kdy kněz žehná přítomným úlomkem hostie nad pozdvíženým kalichem;
- e) k Požehnání.

K modlitbě „Hospodine, odpust nám“ po Doznání, a k „Pane, nejsme hodni“ (třikrát) *bije se duchovní s přítomnými v prsa, maje hlavu poskloněnu.*

*Úklona obřadni* koná se všeobecně pouze po Zpřítomnění k výzvě „Pokloňme se Pánu“, k čemuž kněz pozdvihuje kalich a hostii.

Nepřípustno jest *opíratí se* při sloužení bohoslužby ležmo *na oltář* rukama na způsob starých kazatelů. Ruce duchovního mají býti buď volně sepyaty nebo zaměstnány (aspoň jedna) příručkou nebo biblí (případně kalichem).

*Ke kalichu* není pravidelně potřeba ničeho jiného nežli patény na hostii (ačkoliv ani paténa není nutná, nevysluhuje-li se večere Páně obecenstvu) a šátečku k vysušení kalicha po liturgii.

*Hostie* budiž užíváno veliké, ne malé, obecné.

*Do vína* k obětování nebudíž opomíjeno přimísiti *vody!*

Po přijetí z kalicha *vyplachuje* kněz kalich *pouze vodou*, nikoli vínem!

Liturgie budiž sloužena pokud možno nezkráceně. Odbývání její ve 30 minutách nebo pod. jest naprosto nepřípustno. K evandéliu budiž pokaždé a bezvýjimečně připojen aspoň stručný výklad.

Není správně vynechávati vždycky a pokaždé „Blahoslavenství“, která obsahují nejpodstatnější zásady křesťanské.

Z pozůstalosti br. patr. dra K. Farského — uveř. F. Kalous.

# O MILOSTI V DUCHU ČČS.

(Dokončení.)

## 4. *Milost ve svátostech.*

V staré církvi křesťanské vyvinul se názor, že udílení milosti boží děje se zevními úkony, jež jsou nazvány svátostí. Některé z nich jsou odvozovány přímo od Krista (křest a večeře Páně), jiné nepřímou, totiž skrze apoštoly i církev. Celkem jejich počet ustálil se na sedm.

V nauce o svátostech a o vztahu boží milosti k nim jsou četne a veliké rozdíly v církvích, jak patrné z podaného historického přehledu. Křesťanský východ, jako nejstarší část křesťanstva, nezdůrazňuje s v á t o s t í a s v á t o s t n o u milost jako podstatnou složku křesťanství a církve; dává důraz na působení b o ž í, nebo jak se vyjadřují východní theologové, na působení D u c h a sv. v církvi. Duch boží či svatý, ovšem jako třetí osoba v Trojici, působí tajemný život milostný ve spojení s Bohem v církvi. Svátosti jsou sice prostředky působení Ducha sv., ale nejsou jediným prostředkem milosti a nevylučují milost boží dávanou Bohem lidstvu mimo svátosti.

Západní církve jsou v názorech na svátosti, jejich nutnost a účel rozděleny na svět reformační a římskokatolický. Podle reformačních církví mají svátosti podřadný význam, totiž potud, pokud se o nich uvažuje jako o zevních úkonech. Ospravedlnění a spása je dle těchto církví z víry, víra pak je přímý dar, milost od Boha, a působí odpuštění.

Větší význam mají svátosti jako zevní úkony v církvi římskokatolické, kde jsou jediným řádným pramenem milosti boží, jsouce prý od Krista ustanoveny, a nejen znamenají milost, nýbrž jí působí *ex opere operato*, to jest vykonáním zevního úkonu, samy sebou. Milost Boží je tu připjata, připoutána na zevní úkony a celé působení svátostné získává tak ráz mechanický, snad až magický. Je pravda, že i v římskokatolické církvi vyžaduje se k přijetí svátosti víra. Ale milost je tam chápána věcně jako nějaká moc dávaná lidstvu od Boha, moc, která působí nové síly a schopnosti v člověku. Udílení milosti ve svátostech je vázáno na úřad, osoby, kněžstvo. Spása stává se závislou nejen na víře přijímajícího, ale i na osobách svátosti udílejících, tedy na lidských orgánech. Důležitý jsou v otázce svátostí především dvě věci: 1. vztah viditelných znamení, ať věci, ať slov, k milosti boží, a 2. jak působí svátosti, zda *ex opere operato* nebo z pouhé víry.

V řešení nauky o milosti uplatňují se dva extrémní proudy v církvích vedle proudů mírných, kompromisních. Jeden proud, aby zobjektivisoval působení, sdílení milosti boží a zabezpečil její jistotu jde (v církvi římskokatolické) téměř až ke zhmotnění

milosti a připoutání jí k zevním, hmotným znamením. Druhý z obavy před profanováním milosti boží a před omezováním činností boží na svátosti zeslabuje působení milosti cestou svátostnou, zduchovňuje význam svátosti až k úplnému jich odstranění z církevního života. Jsou to proudy extrémní a jednostranné. Totéž týká se i bodu působení svátostí: zda působí *ex opere operato* (vykonáním úkonu svátostného) nebo čistě z víry přijímajícího svátosti. Oba proudy jsou jednostranné, jak uznávají nestranní a nepředpojatí posuzovatelé nauky o milosti v různých církvích, i mezi *theology lausannskými*.

Církev však, které v *theorii* zdůrazňují jeden nebo druhý proud (církev římskokatolická a církve reformační), v *praxi* nejsou tak extrémní a exklusivní a respektují hlavní myšlenky obou proudů.

Tak praví často již citovaný *theolog* William Adams Brown: „Katoličtí *theologové* učinili z božího použití smyslově vnímatelných předmětů a úkonů nejen znamení, ale prostředky milosti, kdežto protestanté trvali na přímém působení božího Ducha na ducha lidského, kterýžto protiklad jeví se nejjasněji v různém stanovisku, zaujatém vůči svátostem. Ale v *praxi* byl to protestantismus, jenž zdůrazňoval co nejsilněji posvěcení celého života, počítaje v to i tělo, a důrazem na manželství kněží odolával tendenci, jež je obsažena v asketické kázni katolicismu se zřetelem na pohlaví jako zlo. Naopak zase katoličtí *theologové*, přes všechn svůj důraz na působení „*ex opere operato*“ v *theorii* o svátostech, byli stejně rozhodni ve svém učení, že bez individuální víry svátost nemůže být přijata spasitelně.“ (*The Doctrine of Grace* str. 30.)

Podobně církve, které nemohou souhlasit s omezováním působení milosti boží na omezený počet svátostných zevních znamení, vyznávají, že náboženský život bez svátostí byl by značně ochuzován. Tak praví zase A. C. Headlam, biskup z Gloucestru: „Je-li spása činěna závislou absolutně jen na svátostném systému a na osobách, které mají moc zbavit člověka toho systému svátostí a vyloučit jej z něho, pak spása lidstva není dílem Boha a boží milosti. A to vysvětluje velký důraz, který dávaly protestantské církve na nauku o *sola gratia* (pouhou milostí). Ale ty církve, mám zato, trpěly často náboženským chladem, nedostatkem tepla a barvitosti náboženského života následkem nedostatečnosti svátostného života. Byly v právu akcentující nutnost oddat se víře ve svobodné odpuštění se strany boží, což bylo shrnuto v pojem „ospravedlnění věrou“. To znamená přijetí člověka, jenž zhřešil, v budoucnu za věrného služebníka božího. Avšak v novém životě je třeba růsti ve svátosti a ten vzrůst ve svátosti přichází skrz svátosti.“ (*The Doctrine of Grace*, str. 394.)

Při tom uznávají však ty církve, že Nový zákon a Písmo vůbec nespíná žádnou formu milosti svátostné se svátostnými úkony, ani milost s „klerem“ nebo s „řády“. Připouštějí, že každá zkušenost a každé poznání je do jisté míry subjektivní, totiž po stránce formální, kdežto objektivní je po stránce zapříčinění z oblasti mimo naše vědomí.

J. Vernon Bartlet píše: „Dále jest poznamenati, že žádná zvláštní forma milosti eo nomine (tím jménem) není v Písmě spojena se svátostnými úkony... Konečně Nový zákon nespíná milost s „duchovenstvem“ nebo s „řády“. Namítne-li se, že takové hledisko činí milost příliš subjektivní, dlužno odpovědět, že toho opravdu žádá otázka. Všechna zkušenost a všechno poznání jsou subjektivní ve formě, ale trans-subjektivní nebo objektivní v pravém smyslu, pokud totiž obě obsahuje pro uvažující rozum nějakou příčinu mimo lidské vědomí. V případě náboženské zkušenosti je konečnou příčinou Bůh; a ve zvláštním křesťanském typu náboženské zkušenosti je to Bůh zjevený v historickém Kristu.“ (The Doctrine of Grace, str. 369, 370.)

Pokud se eksklusivnosti milosti ve svátostech týče, uznávají lausannští theologové, že Bůh milost dává i mimo svátosti. Navrhují několik bodů, na nichž by se mohly snad shodnout církve konferující v Lausanne. Jsou to:

1. Shodujeme se, že Slovo a svátosti jsou dary milosti boží, dané církvi skrze Ježíše Krista pro spásu lidstva.

2. Svátosti jsou dílo Ducha svatého v církvi a znamenají jeho osobní vliv na lidstvo.

3. Ve svátostech dostává se člověku božího daru, který si každý člověk přivlastňuje věrou.

4. Dlužno připomenouti, že milující dobrota boží není omezena Jeho svátostmi a že je mnoho prostředků milosti. (The Doctrine of Grace, str. 26.)

Na první pohled je viděti, že jsou to body kompromisní, jež chtějí získat obě strany nebo všechny. Kompromis má obyčejně nevýhodu, že postrádá vnitřní jednoty; je cosi zevního. Tak i zde, ač nelze upřít návrhu dobré vůle a určité svobodomyšlnosti.

Nám bližší zdá se býti stanovisko A. C. Headlama, jenž své úvahy o svátostech končí: „1. Svátosti byly vytvořeny, aby jich bylo užíváno, a ne aby byly definovány.

2. Znamenají dílo Ducha svatého uvnitř církve, a ti, kdo se oddali Kristu, mají v nich nový posvěcující život.

3. Jest však vždy nebezpečí, že tento systém stane se mechanismem, jestliže bude odloučen od víry; ale křesťanský život bez svého svátostného prvku bude chladným a bez náboženského tepla.“ (The Doctrine of Grace, str. 395.)



Ovšem CČS nepostačí ani toto stanovisko, jež bojí se definice ve věci tak významné, jako je náboženství a jeho prostředky. CČS uznala za nutné v dnešní krizi křesťanství v lidstvu nevyhýbat se kritickému promýšlení a novému formulování všech pojmů historického křesťanství, církvi a jejich teologie. Má pak na mysli nejen sjednocení církví neboli mezicírkevní ekumenism, nýbrž též a na prvním místě získání moderního člověka pro evangelium Kristovo. I v otázce svátostí stanovila v základech své učení, jež jistě se velmi liší od učení starých církví, o němž však CČS má zato, že je lépe ve shodě s evangeliem Kristovým než starocírkevní učení o svátostech.

CČS neuznává — ve shodě s evangeliem — nějaké vnitřní spínání milosti boží s viditelnými a smyslovými předměty a úkony. Je proti působení svátostí „ex opere operato“; nestačí jí však ani pouhá víra, nýbrž požaduje k působení milosti na straně člověka vnitřní prožívání působení božího. CČS staví tak působení svátostí nebo jejich přijímání na základ psychologický, což neznamená snad pouhý subjektivní psychologismus, nýbrž náboženskou zkušenost, k níž je třeba objektivního, transsubjektivního podnětu jako příčiny a subjektivní odpovědi v prožívání milosti člověkem. Je to víc než pouhá víra ve smyslu uznání. Znamená to oddání se a spolupůsobení s boží milostí, jakož i vykonání určité přípravy se strany člověka, především poznání hříchů, lítost a pevné předsevzetí, život svůj polepsiti. A tak podobně u každé svátosti podle jejího účelu.

*Svátosti podle CČS nejsou působivá znamení, ale jsou to úkony posvátné, církevní, kterými věřící v různých okolnostech životních naznačují a posilují své sjednocování s Bohem. Ne svátostně zevní úkony působí milostí, ani ne zevní slova při nich mluvená, ale Bůh působí milost, když křesťan jest ochoten ji přijmouti a tu ochotu naznačuje. Jsou to tedy zevní znamení toho, co Bůh působí v srdcích těch, kdož boží milost přijmout chtějí. Že je potřeba víry k tomu ve smyslu oddanosti Bohu, je CČS samozřejmé. Ale je třeba i přípravy srdce, a hlavně změny smýšlení, obratu vůle. Získné po Bohu. Spoluúčasti člověka.*

Zevní úkony mají význam jen symbolický, náznakový. Bůh se svou milostí není odkázán jenom na těch sedm svátostí, ale poskytuje ji v nesčetných případech mimo svátostí. Svátostí naznačují jen některé významnější okolnosti životní, v nichž zvláště je třeba s Bohem se sjednocovati a jeho pomocí si žádati. Že se jich vytvořilo 7, je čistě náhodné, totiž historicky zdůvodněné a vyhovující dobám a potřebám životním. *Nejsou ustanoveny od Ježíše, ale zavedeny ustanovením církve ve jménu evangelia Ježíšova.* Potřebu jejich církev československá uznává, ač ne absolutní, nýbrž relativní. Svátosti nejsou podstatou křesťanství, ale přirozenost lidská, jež není čistě duchovní, nýbrž i tělesná, jich

žádá. Církev jimi vybízí věřící, aby se s Bohem sjednocovali, milosti boží si na Bohu žádali a jí se hodnými stávali. Bez svátosti chladnul by opravdu náboženský život křesťana, podobně jako bez modlitby.

ČCS má zato, že církve v lausannské konferenci zúčastněné neměly by spojovat mnohdy protichůdné názory v nemožný zevní kompromis, nýbrž formulovat nauku o svátostech tak, aby vyhověla i evangeliu Kristovu i modernímu chápání náboženství a Boha.

Stará církevní nauka nese znatelné stopy myšlení a mluvy minulosti.

### 5. Milost v církvi.

Otázka vztahu milosti k církvi souvisí s otázkou svátostí a naopak; svátosti udílejí se totiž v církvi a skrze církve. Církve řeší otázku vztahu empirických čili pozemských církví k jedné všeobecné církvi Kristově a otázku, zda je oprávněna zásada: extra ecclesiam nulla salus, kterou se míní, že jen jedna z církví existujících je pravá, Bohem chtěná a Ježíšem Kristem založená. Tím dána je otázka, jak církev vzniká, jakého je původu, zda božského nebo lidského nebo snad obého, zda církve se časově vytváří nebo zda je něco hotového, Bohem daného, Duchem božím řízeného. Otázka církve a církví je podstatnou pro ekumenism církevní, neboť jsou to právě církve, které hájí každá sebe — na úkor jiných a i na úkor evangelia.

Otázka, zda Bůh omezuje udílení milosti na církve, pro církve celkem jako otázka ani neexistuje, neboť je předem již zodpověděna kladně. Je to důsledek víry v eksklusivitu zjevení skrze Krista, jak jí rozumějí církve, ne však Kristus. Pro moderního člověka, jenž sice uznává vznešenost evangelia Kristova, ale na zjevení dívá se se širšího hlediska, totiž s hlediska, že Bůh je Otcem všech lidí, zjevuje se otázka, důležitá otázka, zda Bůh udílel a udílí milost svou i mimo církve, zda pojal celé lidstvo do svých spásitelských plánů a úmyslů. A pro moderního člověka je odpověď na tuto poslední otázku dána také ve smyslu kladném. Odtud dívá se moderní člověk na církve a na vše, co s ní souvisí, jinak než historické církve. Ostatně i zde platí, že theorie církevní a praxe nejsou vždy naprosto shodny. Věda: extra ecclesiam nulla salus bývá vykládána a brána s jistým omezením.

Pokud se týče hlavních názorů na církve v jednotlivých církví historických a pokud nevynikly ty názory z historického přehledu, uvádím toto:

Ortodoxní církve jsou toho názoru, že církve nevzniká teprve hromaděním jednotlivců do církve, tedy řekl bych odspodu, po způsobu světských demokratických společností, nýbrž že církve existuje již jako něco předem hotového u Boha, v nebi, tak zvaná



církev boží, řízená Duchem svatým, do které Duch svatý přivádí jednotlivce, kdož uvěřili v Ježíše Krista. Církev je podle toho názoru oblastí Ducha svatého, v níž On působí; je to jednota víry a lásky. Tento názor má oporu v názorech Pavlových, podle kterých církev jest tělo Kristovo, jehož hlavou jest Ježíš Kristus, věřící pak údové těla. Názor mystický, duchovní, jenž později byl téměř zhmotněn.

Církev římskokatolická, západní, ztotožnila církev boží s církví pozemskou a vytvořila tak zásadu o své samospasitelnosti ve smyslu nejprůběžnějším. Církev jest jí nad evangelium. Církev reformační rozlišily církev neviditelnou, Kristovu, od církví viditelných, pozemských, které podřídily evangeliu. Evangelium jest podle nich nad církví.

Pokud se týče zásady: *extra ecclesiam nulla salus*, shodují se lausannští theologové v tom, že ona zásada platí jen o církvi boží, církvi ideální, podle reformačních církví neviditelné, nikoli však o pozemských. Ideální církev jsou nejen křesťané na zemi, ale i v nebi a všichni, kdož uvěří, a ještě ani se nezrodili. Jsou lidé, kteří nejsou ani údy pozemských církví a náboženských společností, a přece jsou členy pravé církve. Tento názor je jistě velmi svobodomyšlný a naše církev se jemu, jak uslyšíme, velmi blíží.

Církev pozemská užívá určitých zařízení, jichž potřebuje ku svému spásonosnému dílu mezi lidmi. Jest to kázání Slova božího, jsou to svátosti, úřady a kázeň. Církev reprezentuje bratrství a mystické, duchovní spojení mezi Kristem a svými údy. Spíše než institucí, zařízením, mohla by býti zvána organismem, ústrojím. (*The Doctrine of Grace*, str. 22.) Jest neviditelná jako předmět víry a viditelná ve svém zjevu pozemském. Plní plán boží, který Bůh má s lidstvem. Je svatá skrze Ducha svatého, jenž proniká její život a jenž posvěcuje stále její údy. Úkolem jejím je růsti a získavati nové údy ze všech lidí a sdíletí jim nový život Ducha svatého. (*The Doctrine of Grace*, str. 26—27.)

O zásadě: *extra ecclesiam nulla salus* píše William Adams Brown: „Co řekneme o koncepci církve, jež nemůže dopřáti místa ve svém členství některým z nejsvětějších dítek božích, nebo přijmouti je k svátosti, kterou učinil Kristus znamením jednoty svých následovníků, jež si vyvolil zřejmě za své vlastní? Tu je jistě něco v nepořádku v theorii, která vede k takovým žalostným nesrovnalostem v praxi.“ (*Doctrine of Grace*, str. 351.)

Církev československá byla si vědoma všech jednostranností církví, pro něž církve pozbyly důvěru v dnešní době a znemožnily dnešnímu člověku přístup k Bohu skrze Krista a jeho evangelium, a proto odklonila se od starocírkevní nauky v jejích jednotlivostech a jako ve všem, tak i v nauce o církvi přiklonila se ke Kristu a jeho evangeliu a tam hledala a hledá poučení, jak dívat se na církev, její původ, účel a cíl a prostředky.

Podle učení CČS Ježíš nezakládal církev, neboť věřil, že přijde co nevidět konec světa ve smyslu změny pozemského řádu a že nastane království boží na zemi, které on hlásal a zakládal. Církev není hotova u Boha a v nebi jako nějaké instituce, nýbrž jen jako idea a musí být vytvářena a je vytvářena jak Bohem tak lidmi na zemi. Bohem skrze Krista, jenž hlásal lidem království boží, pravdy a lásky boží mezi lidmi — a tu lze mluvit o ideální církvi, neviditelné církvi, jež je totožna s královstvím božím a tedy existuje od věčnosti v myšlence boží. Ale církev na zemi vzniká též za spoluúčasti lidské, mijíc svůj původ ve sdružovací potřebě lidské, z níž vznikají všechny komunity, všechna kolektiva, tedy i náboženské. Československá církev přijímá demokratické vedení církve, protože vyznává jednotu veškerého lidstva jako rodiny boží, především obrozených v Kristu skrze působení boží; ale je si vědoma, že demokracie církevní je obsahem jiná než světská, státní atd. Církevní demokracie nevzniká jen úsilím lidí, jednotlivců, ale i z hlásání království božího skrze Krista, je tedy vázána slovem božím v Kristu.

Pokud se týče boží pravdy, nemůže ona být nadekretovaná a oddekretovaná nějaká většinou. Většina sice musí rozhodovat o vedení církve i po stránce ideové, ale jen pro foro externo, nikdy pro foro interno, totiž nemůže znásilňovati svědomí. Proto CČS, ač hlásá určité učení, zároveň trvá na svobodě svědomí a opatruje tu zásadu jako stěžejnou. V obecnství s Bohem nemůže a nesmí církev pozemská, totiž lidé nic vnucovat. Pro přesvědčení víry nelze nikoho kaceřovat a pronásledovat.

Účelem církve jest, uskutečňovati království boží zde na zemi. To děje se vedením členstva a lidstva k Bohu skrze Krista, hlásáním slova božího zjeveného v Kristu a sjednocováním s Bohem nejen ve svátostech, ale veškerou činností církevní.

Kristus je i dle CČS hlavou církve, totiž duchovní náboženskou a mravní autoritou, vůdcem a vzorem. A to nejen CČS, ale všech církví pozemských. Je měřítkem, učitelem i soudcem církví všech.

Je možno, ba nutno mluvit o jedné církvi, totiž ve smyslu božího království hlášaného Ježíšem Kristem. K té církvi ideální, neviditelné, náležejí všichni, kdož v duchu Ježíše Krista usilují o sjednocení s Bohem. Jelikož však lidská přirozenost je jednostranná a slabá, ba ke zlému náchylná, nedovede plně nábožensky a mravně postihnouti, pochopiti a uskutečniti božskou bohatost a životnost království božího podle Ježíšova evangelia, a proto jest více církví pozemských než jedna, jakmile se znalost evangelia rozšířila po velkém okrsku země a mezi různými skupinami lidstva. Evangelium a tím boží království bude vždy různě chápáno na tomto světě, ideově i v praxi, vždy podle stupně chápavosti, vzdělání, vloh a schopností, podle dějinné

doby a přirozeného založení. Rozdíly ovšem nesmějí jíti tak daleko, aby království boží ve své podstatě bylo zneuznáno, zničeno. Rozmanitost církví není neštěstím pro lidstvo, dokud církve na různých místech a různým způsobem vedou lidstvo k jednomu společnému cíli; k Bohu v duchu Kristově, věrou i životem. Tím ovšem nemíním vylučovat a zneuznávat církevní snahy, jdoucí za církevním ekumenismem; jen chci říci, že *více než jednota formy znamená jednota ducha a cíle*. Za daných poměrů církevních, jak se historicky vyvinuly, je těžko docílovat jednoty. Byla by možná *na podkladě nové formulace starých křesťanských pravd* — a ovšem jen na čas; po čase by opět byla potřebna nová formulace.

Z pozemských církví historických nemůže žádná chlubit se svým původem od Krista a nazývat se jedinečnou pravou na úkor jiných. Pozemské církve mají právo, ba povinnost dovolávat se Krista a jeho evangelia, pokud se snaží coby nejvíce je pochopit, uskutečnit.

Spása není omezena jen na určitou pozemskou církev; lze jí dosáhnout v každé církvi, když členové její usilují podle svého nejlepšího vědomí a svědomí následovat Ježíše Krista, jak na jejich místě a v jejich prostředí a v jejich době je možno. Proto není též každá církev pro všechny, nýbrž vždy jen pro určitý okruh (ideově) křesťanstva.

CČS dále neomezuje spásu jen na křesťanské církve, ale věří, že Bůh vždy vedl nejrůznějšími způsoby lidí ku spáse a vede i dnes ty, kteří křesťanství neznají, anebo znajíce církve, žijí mimo církve, protože církve pozemské nedovedly ukojit jejich chápání Boha a Krista.

Věříme v církev obecnou, křesťanskou, ale věříme i v duchovní obecnství všech lidí, i mimo křesťanské církve, kteří dle své víry a svého přesvědčení usilují v myšlení i v životě o *pravdu a dokonalost boží*.

## 6. Formule „*sola gratia (pouhou milosti)*“.

V některých historických církvích, hlavně reformačních, jest hájena zásada, jež je vyjádřena slovy shora v nápise uvedenými: *sola gratia — sola fide*. Znamenají pak ta slova, že ospravedlnění, posvěcení a spasení člověka děje se *j e d i n ě* z milosti boží, ničím nezasloužené a darmo dané. Tato zásada byla formulována, jak vidno z historického přehledu o milosti, v protikladu ke katolickým názorům o milosti a záslužných skutcích.

Z části již bylo stanovisko CČS k této zásadě vytčeno, když bylo uvažováno o milosti vůbec a o svobodné vůli. Zbývá ještě říci jenom několik slov.

Je jistě určitá oprávněnost v zásadě sola gratia sola fide, pokud má být protiváhou mechanistické a legalistické praxe církve římskokatolické v udělení svátosti a vázání boží milosti na lidské úkony, v níž se zvrhá snadno římskokatolická theorie milosti. Dílo spásy jako vše dobré, je jistě dílem milosti boží. Ale není bez spolupůsobení člověka. Naše synergistické stanovisko, jež je opodstatněno a zdůvodněno i evangeliem i Pavlem — Pavel nebyl nepřitelem činů lidských — nám nedovoluje, abychom plně souhlasili se zásadou: sola gratia, a to ani tehdy ne, když přidá se ono sola fide, třeba i ve smyslu důvěry a oddanosti v boží milost. To vše je příliš málo. Příliš málo se vyjadřuje, že spása je darem pro člověka i úkolem člověka zároveň, ovšem ne bez Boha, ale s Jeho pomocí. Co platí o království božím, platí i o spásě, neboť obě jedno jest, pokud se týče člověka a království boží podléhá násilí a kdož násilí užívají, uchvacují je (Matouš 11, 12) — totiž boží království. Nám pak, kteří přicházíme z církve katolické, znamená slovo víra příliš úkon theoretického poznání, než aby naši členové, k tomu stále žijící v prostředí katolickém, mohli rozumět víře jen ve smyslu reformačním, chtějícím vyjádřit pojemem víry ne přitakání zjevení božimu po stránce poznání, ale důvěru, úkon vůle, rozhodnutí, projevované životem, tedy ve smyslu praktickém. Souhlasíme s projevem theologů lausannských, když praví:

„Souhlasíme, že zázrak lidské spásy milostí boží nemůže být redukován na nějakou čistě intelektuální úvahu a že má být popsán jakou svrchovaná činnost milostí boží v Kristu a v jeho probouzení lidských duchovních sil k životu osobní svobody a odpovědnosti“. (The Doctrine of Grace, str. 27.) Ano! Svoboda a odpovědnost, toť jádro našeho synergismu. A proto spokojujeme se s hlásáním evangelia jako božího otcovství, našeho synovství a bratrství vzájemného vyjádřeného slovy modlitby Páně: Otče náš! K tomu jsme pamětlivi slov Ježíšových v kázání horském: „Ne každý, kdo mi říká: ‚Pane! Pane‘, vejde do království nebeského, ale ten, kdo činí vůli svého nebeského Otce.“ (Matouš 7, 21.)

Tuto součinnost s Bohem ČČS ve svém učení vždy zdůrazňuje. **S o u č i n n o s t**, tedy **č i n n o s t s B o h e m**! I ve víře.

O milosti boží, její podstatě, jejím působení v duši člověka a v lidstvu, o účasti, jež má Bůh, a účasti, jež má člověk nechceme podrobněji hloubati, jelikož, jak již řečeno shora, nepovažujeme za možné, prozkoumat podstatu Boží a styk Jeho činnosti s vůlí lidskou. Držíme se právě v náuce o milosti — mám za to, že právě — slov Pavlových: „Ó hlubokosti božího bohatství, moudrosti a poznání! Jak nevyzpytatelné jsou jeho soudy a jak nevystopovatelné jeho cesty!“ (Řím. 11, 33.) *Al. Spisar.*

## MEDITACE NAD KNIHOU T. G. MASARYKA „MODERNÍ ČLOVĚK A NÁBOŽENSTVÍ“.

Ke kolika starým otázkám nalezeš v této knize odpovědi anebo vybidnutí, abys hledal odpověď samostatně na vlastní pěst! Pan prezident Masaryk napsal tyto stati před třiceti lety, některé z nich před čtyřiceti roky. Nemyslíš, když je psal, že jednou vyjdou knižně. Díky za to, že vyšly.

Věc podivná, že už dávno tyto stati nevyšly knižně a že jsme si z nich neudělali Kruh četby. Myslím, takový výběr každodenní četby podle stejnojmenné knihy Tolstého. Ale jaké nářky, budme rádi, že tyto poklady byly vykopány na staré vinici.

Masaryk tu nepodává theologické a theognotické důkazy, anebo protidůkazy o jsoucnosti boží. Není to suché zápolení s definicemi a pachtění se za důkazy anebo proti důkazům. Kdybychom tak uměli všichni myslet a psát! Snad by se svět hnul o valný kus od bludů, zmatků, labyrintů! Mladí by mohli oceňovat tuto knihu jako nový svět. Starší by se mohli udiveně tázat: Jak to, že jsme na ty stati zapomněli?

Nikdo nesmí čekat laciné odůvodňování; nač přicházíme, vše je mocné a silné.

Nesmíš hledat smysl života v dogmaticčnosti. Život je tak mnohotvárný, že za ním musí pokulhávat stylistická i myšlenková nemohoucnost starých autoritářů.

Nečekej pestrou směsicí zdobných přívlastků a mnohmluvnou krasořečností. Masaryk je na hony daleko od barokových formalistů anebo přímých logiků upadajících v estetisující mnohořečnost. Masaryk myslí jako s kladivem v ruce; otesává hrubý kámen. O náboženství u nás ještě nikdo takto nepsal. Masaryk šel k básníkům, protože básníci, toť vědomí věků. Ale přesto máš před sebou knihu, kterou nerad budeš odkládat, až ji odložit budeš muset; ze zkušeností u básníků Masaryk razí cestu k praktické filosofii.

Jsou dvojí umdlené duše mezi námi: Jedny se ženou za požitkářstvím a doufají, že se osvěží. Druhé upadají v zoufalství. Oba druhy se dostanou na hranu života až k sebevraždě. T. G. Masaryk už ve své první knize odvozoval sebevražednost ze ztráty víry v Boha.

Odmítá vysvětlovat svět a poslání člověka z historického materialismu, jako by se člověk vyvíjel a zdokonaloval jedine z podnětů hmotných, hospodářských.

Odmítá literární a umělecký aristokratism, jenž rovněž nestačí k vysvětlení života. Umění život okrašluje, ale cílem životním být nemůže. Každý duševní projev je zajímavý, nikoli jen projev duše Goethovy, Nietzscheovy.

Smysl života nemůžeme hledati jen a jen ve věděni, ve vědoucečnosti, Goethe nechtě ukázal, že vědoucečnost nechráni před sebevražedností: v okamžiku, kdy chce zhasnouti světlo svého života, Faust zaslechne velkonoční zvony a couvne, zanechá sebevražednosti. Je tu zahrávání se smrti, s kouzly.

Nejenom římstí katolíci, také evangelíci upadají v ochablost životní, Garborgův Skandinavec Gram bloudí: Buď pomatenost anebo Kristus.

Záchranu neposkytuje modernímu člověku utíkání ze světa podle starého receptu, jež dával Rousseau v návratu k přírodě. Není možný návrat, není možná couvat.

Dosud mnoho lidí žije středověkým životním názorem, jak jej hlásal a obecně rozšířil římský katolicismus: život bez vědy a filosofie v tupém odevzdání, jak je učili ti, kteří za větrem se odvádali poživačností zcela hrubým, tělesným a hmotářským.

Rousseau vyháněl racionalistického ďábla emocionalistickým Belzebubem. Náboženství a štěstí není založeno jen a jen na citu a vzrušování, na emocích.

Utěk do minulosti nedá pravé rozluštění záhady života ani neobjasní jeho smysl. Historism pro historism, studování minulosti pro studium nedává správný poukaz životu. Reakce, násilná reakce, násilný návrat k prakultuře a k starým kulturám je omyl a blud.

Spiritualismus, duchovnost, jen a jen duchovnost je omyl. Člověk není duch bez těla. Ale není také jenom tělo bez ducha.

Honba za bohatstvím a za štěstím nedá upokojení. Je dobře býti hmotně neodvislý, ale honba jen a jen — za hmotnými úspěchy nedá uspokojivou odpověď na otázku, v čem je smysl života.

Přírodověda a jen přírodověda nedává uspokojivé odpovědi, co je člověk, v čem je smysl jeho života a co je jeho lidský úkol. Není také neomylným průvodcem člověka.

Také moderní filosofie nedává uspokojivé odpovědi po smyslu života. Anglický filosof Hume (júm) marně hleděl nahraditi náboženství filosofií a filosofováním. Hume za jedinou vědu uznával matematiku. A důsledek toho? Mimo matematiku všechno věděni je nejisté. Ale potom je konec i s filosofií, s metafysikou, konec také s theologií.

Kant vycházel z Humena a odmítl jej. Hledal náhradu v hlásání mravnosti. Dával jí přednost před ustavičným hloubáním a vnikáním do věci, před vrtáním. Kritika a jen kritika, vrtání a jen vrtání nepřivede člověka na pravou cestu.

Kantova kritika je objektivnost sama. Proti ní přicházejí filosofové a básníci se subjektivismem upřílišeným.



„Já a jen já“ je názor strašidelný. Pro samé myšlení sám Kant se v myšlení nevyznal a filosofické Jástanovisko je zrovna tak ubohé.

August Comte chtěl na všechno hledět jen jak se to jeví, nepachtí se za původem a příčinou. Beř věci, jak jsou! Založil tak positivism, náboženství prohlásil za pověru. Protože znal jenom římský katolicismus, předpokládáme, že těmi slovy mířil právě na toto náboženství Vytýkal mu fetišism, ulpívání na uctívání věcí. Ale upadl ve fetišism filosofický. Jedno náboženství (které považoval za dočasné vyvrcholení) odmítal, ale vytvořil náboženství vlastní, prohlásil se za jeho velekněze, odmítal badatí po příčinách, odmítal metafysiku. Jeho soustava odmítá noetiku, kritiku. To je jeho Achilova pata.

Carlyle radil, abychom praktickým (účelným) jednáním unikalí skepsi. Dostojevský radil nihilistovi, aby Boha dobýval prací, slíboval mu, že Boha lze dobýtí prací, ale dovoloval prohlávatí se k pravdě.

Moderní myslitelé jako stavitelé hledají útočiště ve starých stavbách; nežli prý vystaví nový chrám.“ Jeden z nich byl jak Rousseau, tak Kant. Rousseau radil všímati si luzy (I). Kanta toto učení zaujalo. Herder šel dále: nalezl národ; pro svůj národ neupadal v předsudky o národech jiných, ostatních. Hledal smysl národů a člověčenstva „ve svatém trojúhelníku“: v poesii, filosofii a dějinách, v kráse, silném myšlení, v moudrosti.

Člověk se stane člověkem, dostane se na dráhu lidství teprve výchovou. Člověk správně vychovaný je bytost správně myslící, správně milující, správně jednající. Náboženství správně vychovaného člověka (sebevýchova se v něm plně uplatňuje) vyhovuje jak rozumu, tak citu, tak obrazivosti.

Herbert Spencer toužil po obsáhnutí všeho vědění. Kdo obsáhne jistou míru vědění, pojednou prý shledá, že náboženství je stav lidstva, stav člověka v nevědomosti. Původ a cíl člověka nikdy prý nepochopíme a nepoznáme, zůstaneme agnostiky přes všechny vývoj. Darwin a Strauss se chytli na nauku o vývoji. Zákon o boji životním — život je boj! — byl jim tak nový, tak je překvapil, že zapomínali a zapomněli na odvěký zákon lásky (str. 157); utopism návratový nahrazovali utopismem budoucnosti, viděli: už, už se rodí nadčlověk, jemuž bude všechno dovoleno, co si dosud člověk starého rázu dovoliti nesměl, nemohl a nedovedl. A dožili se, že učení o nadčlověku je mythus.

Spencer správně viděl, že se vyvíjel všechen život, že se vyvíjelo i náboženství i filosofie a proto učil, že filosofie budoucnosti má úkol usmířiti náboženství a vědu. Až budou dokonalejší, přestane jejich vzájemné zápolení.

I z českého prostředí přišel filosof se svým zásypem do

mlýna. Augustin Smetana hleděl nahradit náboženství tvůrčí láskou. Chápal nemožnost pantheismu. Vrchol tvrzení Smetanova je v tom, že člověk se povznese v pravé začlověčství (do říše ideálů), stane se z něho pravý citovec (bytost jen a jen citová); náboženství — praví Smetana — tof mythus; filosofie je nenahradí, nýbrž je stráví a stráví i samu sebe. Náboženství se přemění v umění, Smetana jako Comte odmítá náboženství staré, aby utonul v novém mythu. Čistě českým způsobem spojuje v sobě mystickost s kritičností, s kriticisem. Smetana jako Dostojevský nevěří v peklo, věří jen v nebe.

Co je pravda? U koho je pravda? Máme jistotu jenom zvenčí anebo ze sebe? Žijeme a stojíme objektivisem anebo subjektivisem? V čem je podstata poznávání?

Hledáme a bojujeme, ale pánem nejsme a bez pána to nejde. Starým bojem uznáváš pána. Jsi odbojný generál, snad jsi jen řadový vojín, ale Bohem nejsi.

Moderní filosofii jde o vyrovnání subjektivisem s objektivisem, jde jí o synthesu. Synthesa hrála velkou roli u Huma (syntesa smyslů), u Kanta (syntesa čistého rozumu), u Comta (syntesa srdce), u Spencera (objektivní historická syntesa).

Jaká syntesa? Může být jenom kritická. Nesmí to být mechanická kombinace, nesmí to být diletantism, nesmí to být eklekticisem, ale kriticisem.

Augustin Smetana výslovně požadoval geniální syntesu tvůrčí.

Člověk nejen myslí, nýbrž také cítí a něco chce. Nejde o jednotlivosti, nejde o kombinaci jednotlivých prvků, nejde o vyabstrahované jednotlivosti. Skepse, kriticisem, positivisem, historisem, humanitism jsou jen dočasné i trvalé přízvuky života, jsou výrazem celé duše.

Chceme vědět, jak žít, chceme se obohatit poznáním, jak máme žít.

V této touze upadali i silní duchové v titanisem (chtěli se rovnati bohům), upadali ve faustisem: chtěli rozřešit všechno jen a jen rozumem, upadali v nadčlověčství: ukolébávali se utopisem budoucnosti.

Masaryk nedává jednoduché odpovědi: Ty musíš toto a takhle. Nechává otázku bez odpovědi.

Bez odpovědi? Nikoli! Neboť tvé struny napínal a napínal, ladil je a ladil, až tě přivádí tak daleko, že tě může opustit: A teď si odpověz sám!

To je Masarykova metoda. Vedl tě vědeckou metodou, vedl tě vědeckou cestou. Nepřel se o zásady, podával fakta. Fakta jen a fakta. Ověř si je, přezkoušej si je! Popři je! Vyvráť je! Ale to musí přinést fakta nová! Nepřicházej s novými (jinými)

zásadami! O ty je možno se přít, o ty je možno diskutovat do nekonečna. Budeš-li předložená fakta zkoumat, měřit, vážit, přineseš-li nová vážná a věčná fakta — jsou snad fakta jiná nežli věčná a vážná? — vykonáš umělecký čin; zkusil jsi svou sílu a moudrost, abys našel krásu. Většího umění není. Většího umění nenalezneš. Jinde upokojení nedojdeš!

Chvillemi je možno i nutno žasnout nad jasnovidností Masarykovou; vždyť rozbíraje filosofii německou a německé umění, předpovídal dnešní události v Německu, o lásce k svému národu, jež se může projevit jako všezachvacující nenávisť (302), bez cíle (303), jako revoluce křečovitě násilnická (305), jako láska zabíjející.

Kapitoly z této čtyřicet let staré knihy Masarykovy nebyly dokončeny. Je to škoda, ale je to také podnět. Zápasy s malými lidmi odvedly Masaryka od kladného díla. Nebylo mu dáno, aby vybíral (dobré a cenné) kvíčaly, musel se spokojit úlohu vyběrače kosů a drozdů. Takhle musíme rozumět slovům Denisovým o Masarykovi: Zápasy s malými lidmi odvedly jej od velkého díla.

Ale i tak dobře! Nechal nám, abychom vyzpívali vlastní slůky, dal nám odvalu, abychom se pokusili o vlastní píseň po jeho chvalo zpěvu hledajícího. Jeho chvalo zpěv je bohatší a podnětější nežli chvalo zpěv Ambrožův. R. J. Vonka.

## ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽ. A CÍRKEVNÍM.

THE INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR LIBERAL CHRISTIANITY AND RELIGIOUS FREEDOM AND ITS FUTURE.

By Dr. H. Faber, secretary of the Association.\*)

After the theological school and the Congress in Copenhagen, both organised by the International Association, it is of importance to devote some attention to the question as to what prospects the coming years now offer for the Association.

In this article we shall confine ourselves to some of the chief outlines and by means of publications and lectures in subse-

\*) Se svolením Ústřední rady československé církve v Praze rozhodli jsme se učiniti pokus s cizojazyčnými články, k nimž připojíme krátký obsah v překladu. Chceme především členy Světového svazu svobodných církví seznámiti s naší církví. Od příštího ročníku budeme k důležitým článkům českým připojovati též obsah (resumé) česky. Pozn. redakce.

quent years we shall be glad to keep you more fully informed regarding the progress of our work. (The subscription is f. 2.50. Notification to be sent to the Secretary's Office, Nieuwe Cracht 27, Utrecht, Holland.)

If we set ourselves the task of sifting and arranging the many impressions of the days in Copenhagen, then I believe that we shall observe that Copenhagen has taught us one important lesson which is of great moment for the future. It has plainly shown us what sort of character is borne by the International Association and where the heart of its work must lie. The Association is an organisation of churches, ecclesiastical groups and ecclesiastical movements. I purposely underline these words: church and ecclesiastical. They are the stamp of the Association and its work.

This Congress was not one where first and foremost great scholars above all others set the lead. This was often the case at former Congresses. In film circles much is spoken about the „star“ system and its objections. Well then, at this Congress the star system was departed from. Partly because theological tendencies other than liberal disturb the world and there are no longer so many scientific stars, but also certainly partly because it is no longer wholly suited to the present construction. Church leaders and leaders of ecclesiastical movements were assembled together, people of practical experience with their difficulties and opinions and that determined the spirit of the Congress and that shows also the present character of the Association.

For the future we wish to understand this lesson from Copenhagen. We are happy in the possession of a well-equipped secretariat. An Association such as ours, if it did not have at its disposal a smoothly-working centre, well-prepared administratively, would not be in a position to carry on any really productive work. Well now, that secretariat will especially have to be utilized for building up the body of the Association. The Association is like the body with many members in the letter of St. Paul to the congregation in Corinth. We must bear this in mind: the Association is a community built up from widely varying elements, but all supported by the same spirit. There are the Churches having their origin so far back as the time of the Reformation, the Unitarian of Transylvania, the Remonstrant and Mennonite in Holland. Also the Unitarian churches among the English-speaking nations with their own individuality and their own history. There are further the liberal tendencies, more or less pronounced, in all sorts of Protestant churches in Western Europe, most of which came into existence in the 19th century. The 20th century gave us the churches in Czechoslovakia and in the Phillipines, where a slumbering liberal spirit broke with the old

Roman Catholic Church, but which however introduces into the liberal world a peculiar element, the feeling for Catholicism. I shall now pass over a few other smaller groups to finally mention the liberal Brahmo-Somaj, the group from British India.

The secretariat will have to make the most of this gain which the Congress has brought about. The first task which lies before us is to build up this body still more. People everywhere are interesting themselves in this work. Let us bring them to the realisation of the fact that there is a community of religion which extends beyond the borders of their country, knowing no limits. Let us take care that people know of each other, feel for each other. Help each other to stretch invisible — and also visible — threads between nation and nation, between church and church, between heart and heart. Many of our students are now already studying in other countries at congenial Universities, thus extending the horizon of their spiritual life and becoming aware of a world-wide community. How much more will that be the case if the Association itself actually has an International School where students of all countries would go for a year, returning to their native country enriched in mind and more capable of performing the task which awaits them there. Visible threads will be woven if, as was discussed at the Congress, Colleges and Universities will establish scholarships for foreign students and if, as was likewise proposed, regular exchange of important theological literature is made. Such a community will become a force if it extends its moral and financial support to fighting liberal groups.

By means of travel and publications, the Secretariat will convey the thought of the Association to the groups and let them feel what the Association can be for them and for those in the Association. And so a great task lies before us. At the next Congress in England in three years' time we hope to be able to state that these thoughts have taken deeper root in the groups. The Congresses will be the thermometers and at the same time the dynamic centres of the Association. It must be proved each time how active the Association is. In Copenhagen, Archbishop Aglipay invited us to come to Manilla in the Phillipines in 1936. It was then resolved to convoke a Congress there for the countries of the S. Pacific Ocean. It may well be that that Congress will arouse a new spirit in the East, and inspire new life into the old spirit and in such a manner cause new power to be given to our Association.

For this latter is also very necessary. It cannot be said that this is the whole of liberal-mindedness. And our Association is not only a community of established groups. It is also a movement. That is the next thing that we must say, bearing the future

in mind. In addition to internal construction there will have to be external growth.

We shall try to link up new groups. Also to help young movements to enlarge themselves and perhaps new movements to come into being. In short, to utilize our Association for the propagation of liberal thought.

We shall carry on propaganda in a different way from what it was 30 years ago. We will rethink liberal Christianity as was so strongly realised at the Congress. What else does this mean than that our Association is convinced that liberal Christianity has still more to say to the world than hat it has hitherto said, that it has not yet shown everything to the world? Construction is especially necessary in our time. If perhaps the emphasis thirty years ago was directed especially towards the critical, he who can read the signs of the times knows that the subsequent period, the constructive, has already arrived. Not only in a few countries, but along the whole line.

And there now lies the third object of the Association. Internal construction, but especially external growth, demand clear thoughts and lines of view. The future thus requires theological study and schooling.

Liberal Christianity will only overcome the spiritual difficulties of our time which are experienced in its own ranks by continuous meditation on its own nature and value. And it will only be able to point out a line of action to the disturbed world of the present time if it can speak in clear and strong words. Therefore theological study and schooling! It is a good thing that that idea has existed in Copenhagen. It rang through the reports of the American professors Snow and Rufus Jones and it was clearly pronounced by the new President, Rev. Alfred Hall from England, in his closing words. He said: „We liberals have always striven for the unity of religion and thought. But between these two there is at present a gulf fixed. Thinking persons do not believe. And believing persons do not think.“ It is here that a great task lies before the Association.

Against this background we can see the plan for our own school. We shall try provisionally to hold each year a theological school for two weeks, to be held next year in Berne, Switzerland. Our ideal is to have our own permanent theological school. By the exchange of thoughts, by united labour, such a school assists in building up unity and the message of our Association. Still more will be done, we hope. The leading theologians will have to meet together once, perhaps frequently, in order to jointly discuss Liberalism in our time.

We believe in the value of theology. Formerly it was our pride because our fellow partisans performed fresh pioneer work and

made great discoveries. The first splendour of this work has been dimmed. The world no longer expects great discoveries of a scholar, but spiritual guidance. And actually his task therefore becomes more human and greater. He is no longer the — lonely — „star“, but he is the guide who is received into the community and is struggling with it.

We thus see that after the first four years — and especially after Copenhagen — wider outlooks become visible. Large fields lie before us which we will plough, sow, in order to perhaps also reap.

Perhaps. It is good to add this word. Not that we ourselves should have no confidence in the future, but because factors other than those over which we have control play a part.

We are now living in a time when dark clouds throw a shadow over our movement. In theology and in the churches opinions are reviving which are our old opponents in the form of the 20th century. And temporarily they know how to again occupy and strengthen the old positions which were almost lost. In the culture movements are growing which regard our old moral and spiritual ideals as impractical and antiquated. The belief in the future with which we have inspired the world is being undermined by the disbelief in the present that we meet with amongst modern people. We see many ideals, formerly full of splendour, become dim, also in Liberalism itself.

Over against all this, a good organisation, even a successful Congress, does not imply very much. Against these things there must be a well-organised movement, but above all impelled by internal spiritual power. The Association also undoubtedly owes the success of the Copenhagen Congress to the fact that in times such as these people of one movement seek each other of their own accord. It may be a sort of instinct of self-preservation. But it must be more if it will hold a promise for the future. The Association has a future if in Copenhagen, and still more in all countries, we have the feeling that our time with its problems is not an indication of our movement — it is that also! — but an appeal to us.

If we regard the Congress as a thermometer, then we may believe that the idea is existent in the groups, at least is beginning to be realised. The perseverance and activity was to be heard in the tone in which the discussions and lectures were held.

One thing must be said in this connection. The future of Liberal Christianity and of the Association will not be finally decided by the generation now having the control, but by the generation now growing up, the youth. Is there a generation that

has understood the message of Liberal Christianity and is prepared to serve that Liberal Christianity?

A meeting of leaders of youth-movements from various countries convoked by the International Bureau of Leyden was also held in Copenhagen during the days prior to the Congress. This Bureau was founded in 1922 by Dutch students and has endeavoured with varying success to establish communications youth movements in several countries. Even the leaders had now at times despaired whether this work really possessed vitality. That doubt was removed at Copenhagen. There was a good attendance, then was peace in the Conference and the Bureau was converted into a permanent organisation of youth groups, with a full consciousness of its object. We shall not exaggerate the value of this but in any case it gives hope for the future. There is a generation preparing itself to occupy in the future the place where the older ones now stand.

So we may not, therefore, if we sum up, be pessimistic about the future. Not pessimistic! Does that sound too flat to you, insufficiently inspiring to the ear? I purposely chose these words. We must always be cognisant of the fact that our Christian culture is passing through a great spiritual crisis. Passions are awakened, great masses come into motion. This crisis cannot pass the Liberal world by without leaving any trace. She must suffer and struggle with it for her part. And at the same time we see how the International organisation of our movement is still in its infancy. We cannot be grateful enough to those who have laboured since 1900 for international contact in our movement. They have laid the foundations upon which we can now build. But the building is not yet finished. Thus there is no room for optimism alone. But there is room for trust. Trust that Liberal Christianity is so strong that it will purify and strengthen itself in this crisis, that the spiritual power which will drive and support the work of the Association will be there, that the workers, great and small, will be there to do the work, that there will be people who have heard the liberal message and will support that work. And finally, that God is there. Our work is supported by the belief that in Liberal Christianity, God has something, much, to say to our world and that He will use our work for His Kingdom.

### Observations

#### *Budoucí úkoly Světového svazu pro svobodné křesťanství a svobodu náboženskou.*

1. Vybudovat Svaz ještě líp, aby se jeho vůdcové lépe znali, spolu cítili, navazovali styky národní a církevní. Tomu poslouží studenti, studující na cizích universitách, škola Svazu, jejíž zá-



klad položen v letních kursech, stipendia v kolejích a na univerzitách, výměna významné theologické literatury. V r. 1937 má být kongres v Anglii. V r. 1936 v Manille na Filipínách pro Daleký východ.

2. Je třeba propagace. Večlenit nové skupiny. Methody budou jiné než na počátku Svazu před 30 lety. Tehdy pěstována více kritika. Dnes třeba práce pozitivně konstruktivní.

3. Dále je třeba jasných myšlenek a pevných směrnic. Proto důraz na theologickém studiu a školení. Pokus se školou letní (14denní). Ideálem je však škola trvalá, aby nastala výměna myšlenek a theologie byla duchovní vůdkyní. Dnes je doba kritická. Obzory se tmí. Staří odpůrci svobodného křesťanství se zdvihají a chápou se nových zbraní. Dnes blednou i v samém svobodném křesťanství mnohé ideály, kdysi jasně zářící. Proti tomu nepostačí jen organizace a kongresy. Také organizace je třeba, ale ještě více vnitřní duchovní moci. Doba volá! Úkoly Svazu nesplníme my v dnešní generaci. Bude potřeba mládeže, budoucích generací. Svaz dbá o mládež. Její kancelář v Leydenu přeměněna na permanentní. Není důvodu k pesimismu přes všechnu krisi dneška. Třeba mít důvěru ve vlastní přičinění — a v Boha, jenž i svobodným křesťanstvím chce světu mnoho říci. Chce využít našeho díla pro své křesťanství. *Spisar.*

## ZE SVĚTOVÉHO SVAZU SVOBODNÝCH CÍRKVÍ.

*Poselství faráře Alfrede Halla,  
nově zvoleného předsedy Světového svazu pro svobodné  
křesťanství a svobodu náboženskou.*

Mou první povinností jest, abych poděkoval za čest, kterou mi prokázali zástupcové kodaňského kongresu tím, že mě zvolili předsedou našeho Světového svazu.

Rozumí se, že jsem v uplynulých týdnech promýšlel cíle, jež nás pojí, a uvažoval o vyhlídkách, jež se nám naskytují.

Přináležíme různým národům a získali jsme různé zkušenosti, ale všichni jsme přišli k víře, že Bůh chce nám v přítomné době svým Slovem zjevit více světla a pravdy a že máme proto být připraveni toto světlo hledat a snažit se o ušlechtlejší formy životní.

Na jednu skutečnost bych však co nejdůrazněji upozornil, že totiž tvoříme Svaz a ne pouze konferenci.

Jsmo zde pro něco vyššího, než abychom vykonali jenom po třech letech vždy nějakou schůzi. Kongres v Kodani ukázal nejen naši jednotnou víru, nýbrž i možnost další trvalé společné práce. Byl inspirací, jež nesmí nikdy se ztrácet. Osvobodil nás

jednou provždy od každého omezeného místního pojetí našeho poslání. Všichni, kdož pochopili jeho ducha, cítili, že poukazoval nejen na minulou, úspěšně vykonanou práci, nýbrž na nový útok a počín. Poskytl nám velkou a dalekosáhlou možnost. Proto spoléhám na to, že v příštích třech letech až do příštího kongresu budeme ze všech sil usilovati o to, aby jednotliví členové církvi a skupin si uvědomili, že jsou členy velkého bratrstva, které má uskutečnit velký úkol. Zvláště je třeba, aby ti, kdo pracují odloučení, věděli, že nejsou členy pouze své místní církve nebo církevní skupiny uprostřed svého národa, nýbrž že přináležejí ke hnutí, jež obepíná celý svět a které čítá miliony členů.

Pomněme často svých bratří ve všech zemích, již snaží se klaněti Bohu v duchu a pravdě a těšiti se ze své svobody jako synové boží. Tam, kde se modlíme vždy v neděli společně s bratřimi, jež jsou nám blízcí, budeme vzpomínati i těch, jež jsou daleko od nás a kteří se s námi jako naši duchovně příbuzní sklánějí před jedním Bohem a Otcem. Vzpomínejme na sebe vzájemně na modlitbách a děkujme Bohu pro bratry, kteří jsou s námi jednoho ducha.

Některé své úkoly mějme zřetelně v paměti!

Předně, že jako dítka jednoho Otce máme se snažiti ze všech svých sil pěstovati mír a blahovolné smýšlení v lidstvu a potírati válku. To je nejnuzněnější úkol dneška. Nic nemá smyslu, nebude-li zachován mír. Bude-li zabezpečen, vyvstane lepší pokolení, než jaké znal dosavadní svět.

Druhý úkol jest, abychom pěstovali svobodu, zvláště náboženskou, jsouce pamětlivi, že odměnou svobody je trvalá bdělost. Ta vyžaduje od nás co největší oddanosti. Máme ukázati světu, že lidé svobodného ducha a svobodné volby světu prokáží službu, jež vyrovná se té, která byla vykonána autoritě z poslušnosti. Náš Svaz, jenž je svobodné bratrstvo, vyžaduje úplnou a hluboce vážnou duchovní oddanost, a jestliže tuto projevíme, přispějeme nemálo k tomu, aby lidstvo bylo vysvobozeno a vykoupeno. Máme míti víru, nejen proto, že víra shoduje se s pravdou, jak vyznáváme, ale protože jsme přesvědčeni, že víra stvoří lepší typ lidí a osvobodí svět od dřívějších theologických omezeností, zděděné nenávisti a společenského bezpráví, že vytvoří svět, v němž každý nalezne svou, Bohem chtěnou možnost, aby mohl žíti podle ducha Kristova.

Zaručme se, že budeme bez oddechu hledat pravdu, snažiti se o zdokonalení celého lidstva a o opravdovost v účtě a poslušnosti vůči boží vůli. Budoucnost bude naše, budeme-li chtítí. Jděmež s důvěrou vpřed, neboť nejsme sami. Naše důvěra, naše pomoc, náš pramen a cíl jest — Bůh.

S přátelskými pozdravy všem

Alfred Hall.

Přel. A. Spisar.

## BOHOVĚDNÝ KURS V BERNU 1935.

Ve smyslu rozhodnutí valného shromáždění v Kodani bude pořádán letní bohovědný kurs v Bernu (nebo v blízkém okolí), a to od 17. do 31. srpna 1935, na thema „*Církev a úřad dnes*“. Dílčí themata budou:

a) „*Theologické pozadí velkých církevních útvarů svobodného křesťanství*“ (prof. Werner z Bernu, 5 hod.).

b) „*Problémy sexuality a manželství v dnešní době*“ (prof. Skinner, z Ameriky, 5 hod.).

c) „*Problémy duchovní správy ve světle moderní psychologie*“ (dr. K. Schjederup, Norsko, 5 hod.).

d) „*Církev a stát v naší době*“ (prof. L. J. van Holk z Leydenu, 5 hod.).

e) „*Náboženský život v Indii*“ (Brahmo Samaj z Indie).

Kromě těchto delších přednášek budou i kratší: Vedení mládeže, duchovní správa ve Švýcarsku, zprávy o theologické situaci v různých zemích.

Bude též postaráno o sport, výlety atd.

Účastníkům se zařídí levné stravování a noclehy.

*Spisar.*

## KULTURNÍ HLÍDKA.

### HENRI BERGSON.

Sluší se, abychom vzpomněli velkého filosofa francouzského, jehož 75. narozeniny připadly na 18. říjen 1934, neboť jest to jistě významný myslitel poslední doby, jenž je svým duchem i svou činností velmi blízký Bohu křesťanskému a křesťanství, třeba se narodil z rodiny židovské. Vliv Bergsonův byl a je dosud ohromný v myšlenkovém životě na konci 19. století a v našem století. Je střediskem filosofie, která se označuje v dějinách moderního myšlení jako filosofie života, zření a činu. Tedy pravý opak toho úpadkového myšlení materialistického a pozitivistického, jež mělo v zápětí rozpor s náboženstvím v 19. století a zapříčinilo (s jedné strany, neboť církve nebyly a nejsou bez víny) děsný úpadek náboženství a v důsledku toho i mravnosti.

Bergson je zapřisáhlým nepřitelem mechanistického výkladu světa a života a vášnivý zastáncem vitalistické biologie, v čemž našel dlouhou řadu stoupenců (jmenuji na př. Němce H. Driesche, u nás dosti známého) a čímž stal se sympatickým všem stoupencům duchovních směrů ve výkladu a vysvětlování

světa a života, tedy také těm, kdož dívají se na svět a život nábožensky.

Základní složkou jeho filosofie a jeho noetiky je intuice, totiž nepojmové poznávání skutečnosti, určitý druh mystického zření oproti myšlení diskursivnímu, které postupuje po částech a drobtech a v pojmech abstraktních zachycuje skutečnost. Tu nelze plně souhlasit s Bergsonem (noeticky), neboť není poznání bez pojmů. Nelze s ním souhlasit ani plně, obrací-li se stroze proti intelektualismu. Chápeme jeho odpor proti chladnému racionalismu, jenž na základě pouhých pojmů, abstrakcí, idejí chtěl a domníval se zachytiti veškeru skutečnost, ale nelze s Bergsonem jíti tak daleko v odporu proti pojmovosti lidské schopnosti poznávací a proti rozumu a intelektu, totiž upadat ze Scylly v Charybdis, z extrému do extrému. Intuice zření, předvídání, chápání skutečnosti a pravdy má oprávněnost, ale ne proti intelektu a na jeho úkor, nýbrž ve spojení s ním. Čeho se člověk zmocní v intuici, to musí býti zkoumáno i pojmově, intelektualisticky. Rozum není zbytečný, ale nutný nástroj lidský v procesu poznávacím.

Se stanoviska náboženského ovšem uznáváme intuici, kterou zoveme náboženskou zkušeností a v níž působí Bůh (zjevení) na člověka a člověk věrou zmocňuje se obsahu zjevení. Irracionální náboženská zkušenost stává se však vědomou tím, že vchází ve veškeru duševní naši činnost a je zpravována pojmově. Z dojmů stávají se pojmy.

Jinou složkou Bergsonovy filosofie, složkou, jež nám přibližuje Bergsona a nás jemu, je dynamické pojímání veškerenstva, světa, života, člověka i Boha. Ne mrtvé, neživé entity, substance, ale pohyb, život, vzruch, vzmach, „elán“, vývoj atd. Tento pohyb není snad jen nějaký pohyb hmotný, síla ve smyslu starého materialismu, nýbrž vůle —, čímž Bergson přičleňuje se ke starší filosofii voluntaristické, která měla svého velkého stoupence již v Augustínovi z Hippo, a pak v nové době v Kantovi a Schopenhauerovi. Zmiňují-li se o Schopenhauerovi, musím hned upozorniti, že Bergson nesdílí Schopenhauerova pesimismu, nýbrž naopak je vášnivým obráncem a hlasatelem životního optimismu, života, nikoli smrti.

Po stránce náboženské nelze nám ovšem všude a cele souhlasit s Bergsonem, přesto, že Boha definuje jako lásku a lásku proklamuje za základní zásadu mravní. Je jistě blízký našemu pojetí Boha jako příčiny všeho dění a veškeré skutečnosti, ale přes všechny mysticismus (či snad právě pro něj?) ztotožňuje nám Boha s tvořivým elánem ve vesmíru, tedy upadá v pantheismus. Tohoto výkladu nebude snad možno se zbavit, máme-li na mysli nejen jeho díla čistě filosofická, ale i jeho poslední dílo, které napsal na konec svého života jako korunu svého

díla, totiž „Les deux sources de la morale et de la religion“ (Paris 1932). Jiné spisy Bergsonovy jsou: Essai sur les Données immédiates de la Conscience (1889), Matière et Mémoire (1896), Le Rire (1900), Introduction à la Métaphysique (1903), L'Évolution créatrice (1907, přelož. do češtiny u Laichtera).

Uznáváme jeho práci o zduchovnění života i kultury.

A. Spisar.

## Br. Th. dr. RUDOLF URBAN.

Nar. 15. dubna 1887, † 19. listopadu 1934.



Podle našeho lidského počítání předčasně odvolal Pán našeho bratra Th. dra Rudolfa Urbana v náplň věčnosti. Nám nezbyvá, než připamatovati si slovo Písma: Nevyzpytatelný jsou soudy Boží. Pán odvolal našeho bratra z našeho středu od práce pro církev a národ, pro dospělé i mládež, odvolal jej z kruhu milé rodiny. Čekali jsme všichni mnoho od něho. Odešel, když vydobyl si podmínky zdárné práce. Život jeho nebyl pohodlný, jako snad žádného z těch, kdož šli za hlasem svědomí a přesvědčení do církve československé. Br. Rudolf probíjel se těžce životem. Po studiích počal svou službu v katolické církvi, aby zklamán odešel. Pochopil, kdo prožil. Zahorel pro reformy v církvi, jako řada jiných a po prohlášení církve československé vě-

noval se jejím službám a úkolům, aby působil v duchovní správě (Kroměříž, Zbraslav, Praha), potom jako učitel náboženství čl. na všech stupních školství od obecného až po střední. Vykonav rigorosní zkoušky na Husově fakultě v Praze, byl promován na doktora theologie a habilitoval se na Husově fakultě pro praktickou theologii, kdež jmenován byl docentem nábož. pedagogiky pro ČCS. Zesnulý byl činný též literárně, jak mu jen dovolovalo zaměstnání. Napsal řadu článků do církevního tisku a v poslední době hlavně do Náboženské revue, která v něm ztrácí pilného a pohotového, pracovitého přispívatele. Ještě krátce před předčasnou a nečekanou smrtí zahájil řadu článků pod nápisem „Výchova k lepší církvi“, jichž už nedokončil. Měl zájem nejen o otázky církevní, ale i všeobecně důležité vůbec, jež ovšem všechny řešil nábožensky na základě Kristova evangelia. Byl ducha kritického. Ochoten posloužiti veřejnosti i slovem mluveným na přednáškách. Kníže vydal větší spis „O lepší výchovné cesty“ (důležitý spis o nábož. výchově) a menší „Populační problém křesťanství“. K dalším vyrazila mu smrt pero z ruky. Církev počítala s jeho prací a bude jí nyní chybět. Nábož. revue děkuje mu za práci a věnuje mu vřelou čestnou vzpomínku. Pokoj jeho popelu! Věčná a věčná mu paměť! R.

## ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

### REFERÁTY.

*Nový zákon*. II. vydání. Z řečtiny přeložil F. Žilka. 1934. Vydal Jan Laichter v Praze. Cena v plátně váz. Kč 28.—

Autor překladu netušil, že jeho překlad bude mít tak příjemnou ozvěnu v naší veřejnosti. Ani my jsme se toho nenadáli, když jsme oznamovali I. vydání. Blahopřejeme autoru — i čtenářům. Jest jistě dobrým znamením „náboženského probuzení“, jde-li Písmo svaté Nového zákona tak na odbyt. Máme zato, že naši příslušníci přispěli značným dílem k rozebrání I. vydání a těšíme se z toho. Chápeme — a řekli jsme to při doprovodu I. vydání, — že členové naší církve sáhnou po novém překla-

du Nového zákona, neboť nejsou — jako bývalí katolíci — buď vůbec zvyklí na čtení Písma nebo na kralický překlad. U evangeliků, kde má kralický překlad velkou tradici, je láska k němu větší, mnohde nepřemožitelná. Proto doufáme, že i II. vydání Žilkova překladu najde hojně kupců a čtenářů. Kéž se tak stane! Změn oproti I. vydání není mnoho, ani nějak závažných. Byloť I. vydání přijato velmi uznale. Změny, jak se o nich autor zmiňuje v předmluvě k II. vydání, jsou rázu čistě formálního. Týkají se jednotného překladu některých výrazů, pak tiskových chyb, jež vloudily se do I. vydání, a pod. Obsahově není změn. Dobře po-

slouží čtenářům úvodní slovo překladatelovo o původu novozákonních knih, připojené k II. vydání. Nový zákon v Žilkově překladu a Laichterově úpravě, jež, jak vůbec i z jiných knih známo, je vždy vzorná, hodí se velmi dobře za dárky, především mládeži; Usnadní velmi porozumění obsahu a smyslu křesťanství, seznámí naše členstvo s duchem (= hlavním smyslem) Kristovým. Co do formy nemohu potlačit svou jistě nepatrnou a čistě osobní poznámku, nebylo-li by lépe zůstat při tisku dvousloupcovém na každé straně a označení kapitol, jak je tomu obyčejně v Bibli. Ten starý způsob zdá se mi přehlednější a jasnější než označení dvojím druhem číslic při hřbetě knihy. Snad i udání hesel, naznačujících hlavní obsah kapitol, by bylo vítáno jednak mládeži, jednak čtenářům, kteří neznají ještě dokonale obsahu Písma podle jednotlivých kapitol. Ale opakuji: Jest to snad jen mé čistě osobní přání.

*Spisar.*

Tuháček Alois: *Český misál*. Část II. a III. Schváleno Ústřední radou ČČS v Praze. Nákladem Spolku učitelů náboženství ČČS v Praze. Tiskl VI. Reis, Praha XI. Cena 35 Kč.

Pilný pracovník ČČS v oboru liturgickém prof. Al. Tuháček z Plzně předkládá zde naší církevní veřejnosti druhou a třetí část misálu, totiž bohoslužby pro děti a na slavnosti církevní a národní. Formuláře vycházely jako příloha časopisu „Idea“ a nyní dány do prodeje i pro ty, kdož neobdírají „Ideu“. Pro dětské bohoslužby jest zde 35 formulářů. Jiných je 32. Mezi těmito jinými jsou na př. formuláře na den Komenského, M. Jana Husi, na narozeniny Osvoboditele našeho a jiné. Velmi

vhodně jsou upraveny formuláře veřejné zpovědi (i pro dospělé) děti. Jednotlivé formuláře jsou sestaveny tak, že udržují mešní řád, jak vešel v praxi v ČČS podle liturgie Farského, ale někde se též odchyľují, přinášejíce hlavně bohatší obsah (na př. Tužby). — Velmi třeba schváliti, že br. prof. Tuháček sestavil modlitby pro různé části liturgie a vbral z Písma a odjinud vhodná čtení. Tím usnadnil jednak duchovním přípravu k bohoslužbám, zpestřil obřad sám a vytvořil i výchovnou a poučnou pomůckou pro školu. Celá práce Tuháčkova je zároveň ukázkou, jak si představuje úpravu misálu ČČS vůbec (v II. části). Škoda, že není předložena i I. část, totiž mešní řád, kterou, jak vím, má br. Tuháček též hotovu. Je sice pravda, že liturgická komise při Ústřední radě ČČS v Praze pracuje o úpravě misálu (mešní řád byl již probrán) a že Tuháčkova práce není plně přijata komisí, ale to by nemělo býti závadou vydání práce br. Tuháčka. Tato práce jako návrh není bez zajímavosti pro církev, ale tím zajímavější je pro br. Tuháčka, jako doklad jeho péle a porozumění otázkám liturgickým. Dočkáme se vydání? Tato část misálu, o níž zde píšeme, podává na konci ještě (velmi prakticky a vhodně) kalendář bohoslužeb na všechny měsíce v roce a jednotlivé svátky, jakož i návrh písní k liturgickým formulářům zde podaným. Br. Tuháček zasluhuje díky církve a především duchovních, že odhodlal se k poskytnutí pohledu do dílny svého ducha. Kéž neustane, ale pokračuje, aby dal církvi dílo celé. Vykoná dobrý a záslužný čin.

*Spisar.*

Zbořil Blahoslava: *Poznání a hodnocení*. Separátní otisk z Českého myslí, 1933, č. 3.—6.

Referujeme o tomto článku, jelikož je věnován tematice nadměru módnímu, totiž pojmu hodnocení, ovšem zde v poměru k poznání. Autor sám praví, že právě ve vystižení tohoto vztahu je často obsaženo mnoho nejasností. Proto snaží se přesně oba pojmy a obě funkce lidského ducha, poznání a hodnocení, vymezit a určit jejich vzájemný vztah. Probrav krátce filosofické moderní směry, jež se hodnocením zabývají (pragmatism, imanentní idealism, transcendentní idealism, positivism a realism), přechází k řešení problému, při čemž dospívá k výsledku, že hodnocení a poznání nejsou pojmy a funkce vedle sebe a souřadné, nýbrž se kříží, všechno hodnocení, jako akt vědomí je aktem též rozumovým, tedy poznáním. Zkoumá pak problém po stránce psychologické, logické a noetické, při čemž konstatuje, že jako poznání, tak i hodnocení je vystaveno zjevně nebezpečí omylu a hodnocení, jako poznání, možno posuzovati jako pravdivé, nebo mylné podle objektivních logických kritérií. Upozorňuje ovšem, že jako není poznání (jako funkce našeho ducha) absolutně platného, tak i hodnocení je relativní, s čímž lze i nám souhlasiti, kteří rozeznáváme a odlišujeme skutečnost, pravdu a dobro objektivní a naše subjektivní (naše lidské) poznávání a hodnocení pravdy a dobra. Zbořil vůbec neradí užívat terminu „hodnocení“, poněvadž svádí k nepochopení, a přiklání se k názvu „praktické poznání“, jak ho užívá Masaryk ve své *Konkretné logice*. Zdá se však, že ani tento název není chráněn proti nepochopení a nevystiňuje obsah pojmu, který spojuje se se slovem „hodnocení“. Nám však na slovech nezáleží, ale na věci. Zbořil nevslovuje se přímo o hodnocení

náboženském, což ovšem je pochopitelné, když mluví o hodnocení vůbec. Ale jeho vymezení hodnocení neohrožuje náboženství, totiž jeho objektivitu a priori (předem již) na rozdíl od těch, kdož náboženství — jako hodnotu — prohlašují vůbec za illusionismus (u nás Pertold). Realita náboženství musí býti zdůvodňována jinou cestou, než tím, že se prohlásí za hodnotu a tím za ilusorní. Souhlasíme s autorem, že každý pravdivý poznatek je hodnotou, není však každá hodnota poznatkem (str. 183). —  
Spisar.

R á d l E m a n u e l: *Dějiny filosofie*. Část II. Novověk. Vydal Jan Laichter v Praze. 1933. Stran 668.

O prvním díle Rádlových *Dějin filosofie* jsme referovali již v r. 1933. Naše stanovisko vůči nim se nezměnilo. Psány jsou stejným duchem a za stejným cílem a účelem. Duch jejich je — duch protiintelektualistický, voluntaristický. Rádl je zapřísařhlým odpůrcem pouhého, čistého intelektualismu. Filosofie není mu zřením, kontemplací, čistým poznáním jsoucna, ale v prvé i v poslední řadě výzvou k činům. Po té stránce, pokud odsuzuje poznávání jako soběpostačující, samoúčelné, má Rádl pravdu. Jenže ve svém odporu vslovuje se mnohdy tak, jako by poznání nemělo vůbec ceny, jako by bylo zbytečným, ba škodlivým. V tom nemá nebo neměl by Rádl pravdu. Bez poznání, bez čisté theorie nebylo by prakse, ba nebylo by ani jeho *Dějin filosofie*. A Rádl přec filosofii potřebuje. Potřebuje víry v ní, aby pomohl dnešnímu člověku z krise, kterou trpíme všichni právě úpadkem filosofie, znevážením filosofie (str. 622, 623). Není však filosofie bez poznání, jenže i filosofické po-



znání musí sloužiti životu, jenž se projevuje činy, energií, vůlí. Tedy ne disjunkce: rozum (poznání) nebo vůle (čin), ale synthesisa obou. Jednota duševního života. Ovšem v dějinách lidstva nepokračuje se a nežije se jinak, než právě z extrému do extrému. Hned je ctěn a vážen rozum, hned vůle. To neodčiníme, jak tomu nasvědčuje právě kaleidoskop a směsice názorů, snah a cílů filosofického myšlení od počátků až podnes. Při tom je pravdou, co dí Rádl, že život je pořád stejný a že lidé od počátku vzdělanosti, ba možná mnohem déle, jednají a myslí v podstatě stejně. (Str. 619.) Jen se různě vyslovují, vyjadřují a po lidsku jednostranně zdůrazňují hned tu, hned jinou stránku lidského ducha a života.

Rádlovy Dějiny filosofie jsou dílo úctyhodné rozsahem i obsahem. Ukazují velkou znalost filosofie, myslitelů i praktiků lidských dějin, dávají najevo velikou sečtělost a znalost příslušné literatury, jsou psány duchem velmi pružným, jenž se snaží porozuměti duchům nejruznějším. Zdali se to Rádlovi vždy daří, jest otázka jiná, kterou musí zodpovědět odborníci. Ovšem Rádl řekne, že nepsal svých Dějin filosofie pro potřeby školní, pro odborníky, kteří „provozují“ filosofii řemeslně, cechovnický, nýbrž pro ty, kdož chtějí se z filosofie poučit, jak žít. Jest v tom i výhoda i nevýhoda. Výhoda je v tom, že Rádlovy Dějiny filosofie poslouží čtenářům neoborníkům, ale nevýhoda, že nejsou a nemohou (při té šíři látky) býti ve všem a všude spolehlivý. Nicméně doporučujeme dílo Rádlovo k četbě našim inteligentům, duchovním i učitelům, bratřím a sestrám, kdož mají zájem o poznání filosofie, jejích dějin, psaných slohem populárním a přístup-

ným a kdož chtějí získati poučení pro život. Po stránce náboženské jsou kladné.  
*Spisar.*

B. Koutník: *Emanuel Rádl — křesťanský politik, vědec, filosof a moralista*. Nákl. Volné myšlenky v Praze, 1934. Stran 110.

E. Rádl je jistě osobnost, uplatňující se v našem veřejném životě velmi aktivně a v mnohých směrech. Není snad otázky našeho veřejného života, které by Rádl nevénoval pozornosti, o níž by nemluvil a nepsal. Snad je tato mnohotvárná činnost až na škodu jeho práci. Rádl dává multum. Dává též vždy multa? Nemohu zde o tom rozhodovat. Je třeba jeho činnost v jednotlivostech analyzovat. Jeden takový pokus analyzy podává Koutník ve spise zde zmíněném. Je jisto, že to bude pokus jednostranný, jelikož je psán a konán již s určitého stanoviska a hlediska: Volné myšlenky. A od Volné myšlenky nemůžeme očekávati správné shodnocení povahy Rádlovy, která je skrz na skrz náboženská — a projevuje se právě v Rádlově povaze a činnosti silnou vůlí, voluntarismem, aktivností, energií. Koutník uvažuje o Rádlovi jako o křesťanu (7—16), o křesťanském filosofovi (16—36), o křesťanském vědci (36—48), o křesťanském politikovi (48—63), o Rádlově křesťanské mravnosti (63—87) a nakonec o jeho lidské tváři (87—105). Spisek je pro nás potud dobrý, pokud je informační a podává přehled Rádlovy bohaté činnosti. Stanovisko hodnocení je pro nás jako vyznavače křesťanství v ČČS jiné než Volné myšlenky. Ač Rádl s počátku naší církve pronesl mnohý nesprávný úsudek a posudek ČČS (což bylo jistě zaviněno ukvapeností, pochodící z nedostatečné znalosti naší církve),

dnes má pro nás spravedlivá slova uznání. Kdo se chce seznámiti s bohatostí duševního života Rádlova a jeho činností, tomu poslouží tento spisek.

*Spisar.*

Loubal František: *Dr. M. R. Štefánik*. K 15. výročí jeho smrti. Vydala revue „Červená a bílá“ v Brně. Tiskl Pokorný tamtéž, 1934. Stran 16. Cena 1 Kč.

Loubal, který zná Slovensko a jeho duši z vlastního pozorování a jenž měl možnost a příležitost nahlédnouti do duše slovenské, nám západním Čechům poněkud neprobadané, byl a jest jistě povolán, aby nám přiblížil dnes již téměř legendární postavu a osobnost našeho 1. ministra války (za odboje), tak tragicky skončivšího, Štefánika. Spisek byl jistě napsán jako odezva polemik nechtutných, jež u nás loni vedeny o Štefánikovu povahu, osobnost a jeho význam. V několika kapitolách líčí nám Loubal muže vysoce nadaného, energického a za války tak platně se osvědčivšího. Do polemiky nezasahuje, ale upozorňuje na nervovou chorobu Štefánikovu, přecitlivělost, vzniklou z nadměrné práce a slabosti tělesné, čímž leccos lze a třeba vysvětlit a omluvit.

*Spisar.*

Loubal František: *Lipany*. (Rozumí národ smyslu Lipan?) Nákl. pokrokové revue „Červená a bílá“ v Brně. Tiskem Pokorného a spol. tamtéž, 1934. Stran 16. Cena 1 Kč.

Lidový spisek pilného glosátora našeho veřejného života se stanoviska náboženského (evangelického). Následuje cílů vědeckých, ale spíše prvních, totiž povzbudit čtenářstvo české, aby, čtouc o Lipanech, srovnávalo s naší dobou a čerpalo poučení z minulosti pro přítomnost a budoucnost. Chce pohnout a hýbat svě-

domím českým za účelem řešení otázky náboženské, kde, jak praví správně autor, „máme toho velmi mnoho dohánět“. Tím je nám tedy spisek sympatický. Že je pracován na základě hlediska dějinného, jak je formoval Palacký a Masaryk a uplatňuje F. M. Bartoš, netřeba ani dokládat.

*Spisar.*

Čeněk Dušek. *Osobnost a výběr z jeho prací*. Uspořádal A. Frinta. Se 7 obrázky. Nákl. Kostnické jednoty v Praze, 1933. Tiskem Fr. Termana, Praha XII.

Pietní knížka, sestavená z vděčnosti a srdečnosti dnešní generací, ale těmi, kdož vynikajícího faráře českokobratrské církve evang. v Kolíně osobně znali, s ním se stýkali hlavně v době předválečné, neboť Dušek zemřel r. 1918. Není zbytečno však ani pro ty, kdož Duška neznali, a zvláště pro ty, kdož nepamatují již vůbec dobu jeho působení, tedy generace mladá a nejmladší, nastupující v činnost v církvi, poznati muže a la Čeněk Dušek a nahlédnouti do doby, v níž působil a jež se tak liší od naší, jakož i do jeho díla. Spojující linie, pojící minulost s přítomností, nesmí býti přervána. Naše doba může a má potřebu poučení hledat u vynikajících osobností minulosti. Platí o všech oborech lidské činnosti a lidského života, neméně však též v církvi. A Dušek zaslouží si jistě i vděčnosti dnešní církve československé evangelické, i možno se u něho a od něho učit. Nebude se zdát snad nemožným, že i naši bratři duchovní mohou se u osobnosti jako Čeněk Dušek mnoho učit, třebaš u činovníka jiné církve. Předně obě církve mají býti k sobě ve vztahu sesterském, a pak vykonaná práce náboženská je vždy poučná i pro činovníky jiné cír-

kve. Naše církev československá nemůže si přátí nic tak toužebně, než aby i ona časem — a brzy — měla osobností — faráře rázu, rozhledu a energie, jako byl Dušek.

Knihu o Duškoví uspořádal A. Frinta za přispění řady evangelických činovníků: Ferd. Hrejsy, J. Hrozného, P. Nešpora, F. Žilky, J. Dobiáše, Ad. Lukla, A. Boháče, Sl. Daňka, J. B. Čapka). V osmi kapitolách líčí život Duškův, jeho osobnost, církevní a veřejnou práci, činnost kazátelskou a přednáškovou, Duška jako učitele a vychovatele na školách, redaktora a publicistu, básníka a překladatele. Nakonec otiskují úryvky z Duškovy korespondence, jež přirozeně dává nahlédnout do duše Duškovy. Kniha je ozdobena několika obrázky, především podobiznou rázovitě tváře Duškovy. Některé stati jsou napsány přímo pro tuto knihu, některé jsou přetištěny z časopisů. Osobnost i činnost všestranně vystižena a v paměti budoucích generací zvěčněna. Kéž i my v čl. církvi věnujeme dosti pozornosti a práci těch, kdož nás předešli v náplň věčnosti a církev v těžkých dobách začátků získali si zásluh nemalých. Vděčností nemůžeme pochybit.

*Spisar.*

*Korán.* První úplný překlad z arabštiny. Pořídil Dr. A. R. Nyk I. Vydalo r. 1934 nakladatelství L. Mazáč, Praha II., Spálená ulice č. 53. Stran 390 (s úvodem), cena Kč 40.— brož., Kč 50.— váz.

Tímto překladem, pořízeným z původního jazyka, byla česká náboženská literatura obohacena o dílo trvalé ceny. Dosud každý, kdo se o islám zajímal, musil znáti některý světový jazyk, do něhož byl Korán přesně přeložen a tak znalost náboženství

muslimů byla u nás velmi malá, a to ještě omezena na úzký kruh učenců. Jinak, vlivem jednostranného poučování většina lidí je přesvědčena, že Mohamed byl Antikrist spolčený s ďáblem. Je úmyslem překladatele, aby pečlivým překladem ukázal pravý obsah svatého písma islámu a zbavil je té hany, kterou u nás má od dob prvního překladatele Koránu, pana Václava Budovce z Budova. Ten vydal v r. 1614 svůj „Anti-Alkoran, to jest: Mocnj a nepřemozenj důwodowé toho, že Alkorán Turecký z ďábla possel, a to půwodem Aryánů a wědomým proti Duchu Swatému rauhánjm“. V Ertlově Rukověti literatury pro gymnasia (1926) čteme, že Budovec provedl ve svém spise důkaz z Bible, že Korán mohamedánský je dílem a nástrahou ďábelskou. Je tomu tak? Ne, kdekoli nahlédneme do Koránu, najdeme víru v Boha Jediného, Milosrdného a Slitovného, jehož prorokem jest Mohamed. Tato víra ve svrchovanost boží byla nejsilnějším zdrojem energie a síly, kterou vyvinul kočovný národ divokých Arabů, takže během století došel Persii, Malou Asii, Syrii, Egypt, severní Afriku a dostal se na iberický poloostrov, kde v Córdově ještě dnes můžeme shlédnouti zbytky největšího rozmachu islámu. Byl to úspěch, jenž může býti přirovnán jen k úspěchu křesťanství. Kdysi se křesťanství proti islámu bránilo polemikami; dnes toho není zapotřebí. Vedení heslem, že „poznání vede k snášenlivosti“, vítáme vydání pečlivého překladu Koránu.

Mohamed se nemůže měřit s Ježíšem Kristem, ale poznáme jeho učení a jeho život není nám tak daleký, jak bychom myslili. Zvláště pro nás, kdož důkladně studujeme historický vývoj křesťanství, je obraz ži-

vota Mohamedova velmi poučný: Mohamedovi i křesťanství dostalo se stejného údělu, a to je tragédie úspěchu.

*Dr. M. Novák.*

*Úpadek nebo vítězství.* Napsal Fr Hrejsa. Nakladatel Jan Kobes v Plzni, 1932. Cena neudána. Stran 181. Bez Rejstříku a Obsahu.

V české theologické literatuře nemáme velký výběr. Hrejsova knížka (tištěná na papíru bezdřevném) je v první polovině dobrý příspěvek. Zapadla ta knížka, vydaná ve venkovském nakladatelství, Nezasluhuje nevšímavosti. I kdybyste s ní nesouhlasili, zaslouží si, aby se o ní mluvilo pro upřímnou její odvalu. Autor je sedmdesátiletý evangelický farář z Valašska. Je to odvážlivý myslitel. Zkoumá podstatu křesťanství. Hledá odpověď, zda nynější krize církevní je zároveň krisí křesťanství a popírá to. Vykládá, že křesťanství je dědic a nástupce židovství. Aní Starý zákon — podle Hrejsy — nehlásal ryzí jednobožství. Židovství obsahuje a vyjadřuje podstatu katolicity, naději v ovládnutí světa. Středověká církev místo naděje v krásnou budoucnost živila bezútěšnost z představy o bédnosti tohoto světa a lidského života, z kteréž vysvobození přináší jen smrt, popření života. Středověká církev zavalila učení Ježíšovo spoustou dogmat, obřadů a úkonů, zavalila čisté myšlení kultem hříchu, učením o dědičnosti strašných následků prvního hříchu, jehož se prý dopustili Adam s Evou v ráji.

Reformační církve se neosvobodily od metafysiky a filosofie staré středověké církve. I ony věří v mystický dědičný hřích. Věří, že církev je božské zřízení, určené a povolání k spáse lidstva. Moderní protestantismus (autor by měl říci: a také svobodné

církev) zavrhuje starou neudržitelnou metafysiku a aristotelovskou filosofii starých církví, zavrhuje také jejich dogmatiku. — Problém křesťanství je v myšlenkovém rozchodu jednotlivců s církvemi přesto, že v nich zůstávají, a v moderní orthodoxii, chtěné pravověrnosti, která má slabost v tom, že není tak přísná, neúprosná a tvrdá jako pravověrnost starých církví.

V druhé části od stránky 60. (autor mluví o druhé knize) se vykládá, s jakými nároky a sliby vstoupil Ježíš do historie národů. První, nejstarší zprávy o Ježíši máme z epistol Pavlových. Pavel byl soběstačný theologicky a filosoficky: nad hrobem Ježíšova učení vystavěl katedrálu nové církve; protože byl niterně vyrovnaný, usiloval především o zevnější organisaci. Jeho nástupce Augustin nebyl vyrovnaný vykládatel Pavlův. Jeho výchova a vývoj byly rozdvojené. Byl pravý opak Pavlův, hledal osobní subjektivní uklidnění. Podobně i Luther.

Luthera děsily po celý život vzpomínky na neradostné mládí. — Pavel, Augustin i Luther rádi volají: „Z milosti boží jsem, co jsem.“ Augustin, protože neuměl řecky, nerozuměl dobře Pavlovi. Pomátl nauku o hříšnosti (nedostatečnosti) s naukou o hříchu. — Pavlovo „evangelium“ je příležitostné poučování. Pavel nehlásal monotheismu, neboť z něho přesvědčen vyšel; nepřesvědčoval o vzkříšení z mrtvých, to v něm tkvělo jako samozřejmost z dob stoupenectví farizejského. Nehlásal odpuštění hříchů a provinění; v to věřili i pohané. Pavel kázal Ježíše, jenž byl Židům na pohoršení, Řekům k posměchu a jenom povolaným k moudrosti (1. Kor. 1, 22). Hlásal Pána, ideál nezávislého starořeckého

vladaře a Mesiáše (naději v celosvětového vladaře). — Ježíš v podání první církve byl syn své doby, naděje utlačených, toužících po lidském osvobození, představa čistě česká, kmenová, národní —

Od devadesáté stránky se začíná příze autorova cuchat. Vykládá nemožnost starého učení o hříchu, ale chápe se víry (nikoli přesvědčení) jako božního daru. V smrti Kristové (už tedy nikoli Ježíšově) vidí zástupnou smrt, učení rozvíte Augustinem (jenž se nevyznal v řecké kultuře!). U Pavla a v evangeliích není prý jediné stopy po této obětní představě (st. 105). Jakkoli byl prý Ježíš v svém nitru v úžasné míře rozdvojen (více nežli každý z nás, str. 107), rozhodl se pro výkupnou smrt, čin nekonečné lásky (111).

Autor nevěří v předurčení a v předzřízení a v život v záhrobní (str. 113). Pavel byl by jistě ustrnul úžasem, kdyby býval tušil, že z jeho prosté životní zkušenosti, že Židé musí být zavrženi, pozdější církev učiní dogma, že Bůh od věčnosti ustanovil, že jenom několik lidí přijde do nebe a miliony, miliony že budou zavrženy do pekelného ohně (116).

Opakuje se (rekapitulace): Lidé hlásali a vykládali učení Ježíšovo. Já Ježíš, ukřižovaný od Židů a Židům zaslíbený Mesiáš, jsem váš Kristus, Král a Pán. Není mimo mne jiného Pána a krále. Já volám k sobě všechny národy. Všichni lidé a národové budou si rovni. Nebude utiskování. Všem bude dáno hluboké vědění, jaké jsem já měl. Nebude psaných zákonů, nebude soudů, nebude donucování. Každý bude jednat dobře, puzen k tomu ze srdce svého k přiblížení a upevnění království božního. V mém království (v

mé říši) bude rovnost, svoboda a bratrství. Já — Ježíš — to všechno učiním.

V třetí části (knize) autor vykládá, jak Ježíš v dějinách lidstva své sliby splnil a své nároky odůvodnil. Církev apoštolská se nelišila od židovství. Pavel byl první reformátor církve. Zavrhl obřizku. Byl krajně snášenlivý: v Jerusalemě vystupoval jako Žid, mezi Řeky židovství nepřipomínal. Vyvolal první velké rozštěpení církve. Původní církev (Ebionité či Nazareni) neměli schopnosti vývojové; zanikli; obstála jen církev Pavlova. Její příslušníci měli největší povinnost, kterou nikdy nesměli porušiti, zanedbat; měli vždy a všude vyznávat: Ježíš je Kristus, je Pán a král, vedle něhož není místo pro žádného jiného. — Křesťanství čtvrtého století bylo takové, jako jeho vyznavači a hlasatelé: svárlivé, pravé, hlásali je často dvorské stvůry; ale hlásalo: není císař pánem lidských duší, nýbrž Ježíš.

Církev se zmocnila Evropy. Měla svá zřízení, měla svá dogmata — všechno to má jenom relativní cenu (133). Ježíš učil: přijď království tvé — církev učila: přijmi nás po smrti do svého království. Ježíš učil: stanou spravedliví po pravici Boha Otce, církev dělala peklem a ďáblem. I Luther, mohutný Luther stál celý život pod vlivem děsu a hrůzy (137).

Římská říše, dědička křesťanství, octla se pod mocí ochránců a správců. Nemohlo být jinak, církev získávala panství mečem. K církevní jednotě přidala společný jazyk latinu. (Pravou podstatu klášternictví kniha Hrejsova nevystihuje.) Vládla národům nejen nábožensky, nýbrž i politicky. Vypěstovala v lidech pocit hříšnosti a pokory, jichž neznali Řekové a Římané (ani evropští národo-

vé ostatní). Rozhodovala o dokonalosti „poddaných“, některé povýšila za svaté. Vypěstovala rozdíl mezi duchovními a „zemskými lidmi“. Zřídila stát stavovský. Při zkoušce dospělosti (IV) neobstála. Nenaučila samostatnému myšlení, udržovala víru ve svou neomylnost.

Přesto praví autor, že Ježíš užil římské církve k vychování Evropy. Oslice, na které seděl Ježíš, byla si prý vědoma, koho nese (149). Ani reformátoři se neodvázili jíti nad své mistry. Přijímali staré knihy jako boží zjevení. Věřili, že celý obsah Bible až do posledního písmene jest úplně (a jediné) správný. Svým časem věda bez církve se povznesla k hvězdám (V). Otrásla všemi základy církevních dogmat (163). Za světové války vykřiklo lidstvo zoufale: Bože můj, proč jsi mne opustil (VI. 165). Spása spočívá v nalezení nové spravedlnosti (168). Tato kapitola se pokouší o určení vzájemného poměru moderního dělníka (170) a kapitalismu, jehož přední bojovník je komunismus (171).

Autor posuzuje svět vědy a techniky, očekává novou renesanci; stará popřela dogmata, ale připravila plnost času pro hlásání evangelia. Egoismus — toť ta dědičná hříšnost (178). Vedení lidstva se znova vymkne vědě (renesanci), povede znova církev, církve budou vedoucí (180), ale už nesmějí podávatí uspávací prášek, (ten by podávaly jako dosud kdyby hlásaly, že Bůh lidem hříchy odpustil). Lidstvo musí býti vyvedeno nikoli z hříchu, nýbrž z hříšnosti. Snad bude potřeba nové Golgoty, ale tu práci jistě vykoná Ježíš sám.

Hrejsa umí analysovat, upozorňovat na vady. Jeho kniha se čte nezvykle libě. Náboženství, v tomto

případě vhodně jest říci: theologičtí autoři takhle obyčejně psát neumívají. Leč když přijde řeč na novou cestu, na novou syntézu, na nové mílniky, musíme konstatovat, že autor netrefil.

Jak by také! Netrefili mnozí jiní s ním. Ale už jeho nabadavost zaslouží chvály. Ti první pionýři také nezmohli všechno.

Kdo myslí, že k nové cestě ukáže lépe nežli František Hrejsa, ukaž to! Nejlepší kritika je kritika tvořivá.

R. J. Vonka.

*Josef Barák, osobnost a dílo.* Uspřádá Karel Slaviček. V Praze 1934. Vydala Ústřed. škola dělnická. Str. 55 a 5 fotograf. příloh.

Osobnost Josefa Baráka jest z těch, k nimž se pokolení obracejí a budou obraceti nikoliv jen jako k zajímavému, dobovému historickému portrétu, nýbrž k němuž si půjdou čas od času pro příklad.

Na Baráka se u nás neprávem trochu zapomínalo, ač mu náleží mezi vlasteneckými bojovníky a pokrokovými žurnalisty let padesátých až osmdesátých minulého století jedno z nejpřednějších míst.

Stačí vzpomenouti význačných mezníků jeho života a díla, aby tato skutečnost na pozadí tehdejšího pochmurného období trvání našeho národa tím jasněji vynikla. Barák, jako synek chudého obuvníka ze Spálené ulice\*), krátký čas posluchač filosofie na Karlově universitě a poté už záhy člen redakce „Morgenpostu“, účastňuje se spolu s J. V. Fričem edice známého almanachu „Lada Niola“, r. 1858 pak almanachu „Máj“. Od r. 1860 je spoluredaktorem politického denníku „Čas“. V roce 1867

\*) Narozen roku 1833.

řídí a vydává ve své vlastní režii čtrnáctidenník „Svobodu“\*) a konečně, jsa zcela mimořádným a obětavým způsobem činným v tehdejší českém hnutí dělnickém, rediguje — byť jen krátký čas — „Dělnické listy“. Je znám mimo to jako mecenáš studentů, zakladatel mnohých národních i dělnických spolků v Praze i na českém venkově, organisátor prvních českých výprav do Kostnice (1869 a 1883) atd. Politicky se hlásí Barák ke straně mladočeské; z jejíhož středu, ač ne vždy upřímně, se mu nabízela v životě několikrát kandidatura do zemského sněmu. Poslancem se však Barák nestal nikdy. Jako organisátor a stoupenec hnutí dělnického zastával Barák nekompromisně náhled, že vedle sociální spravedlnosti, za niž dělník bojuje, je mu zapotřebí i neustále posilovaného pouta lásky k vlasti a národu. „Veškeré snažení dělnictva musí býti prodchnuto neskonalou láskou k vlasti,“ píše Barák. A jinde zase: „Dělnictvo se musí vlastní prací z pout vysvoboditi. Při tom však musí býti dělník především Čechem a české dělnictvo přijímá celý program národní a státoprávní také ve svůj program, jsouc přesvědčeno, že jen šťastným rozřešením otázek národních i státoprávních lze i jemu dosíci šťastného rozřešení otázky dělnické. Dělnictvo požaduje všeobecné právo hlasovací, svobodu tiskovou i shromáždovací, uzákonění továrního řádu a bude vždy vedeno ideou svobody a všeobecného pokroku...“

Měl tedy s ohledem na dělnictvo Barák alespoň tři požadavky: úsilí

\*) Když byl finanční tísní nucen tento list netisknouti, vstoupil do redakce Nár. Listů.

osvětně a vzdělávací, sociální spravedlnost a lásku k vlasti.

S tímto programem narážel arciv na odchýlné mínění tehdy u nás se vzímajících sociálních demokratů, kteří jej posléze vytlačili z dělnického kolbiště.\*)

Je nesčetně řečí, které Barák proslavil a zrovna tak je hodně jeho novinářských článků. Knižka Slavíčkova podává několik pěkných ukázek z nich (*Naše úloha* — „Dělnické listy, 5. ledna 1872; *Co chceme?* — „Svoboda“, 15. ledna 1867; *Vále národa* — tamtéž). Je samozřejmo, že za tehdejších poměrů neušel Barák persekuci se strany rakouské vlády. Už v roce 1860 byl vězněn v Kouřimí, ve Štýrském Hradci a v Ehrenhausenu poblíže Mariboru. Posléze internován více méně volně v Hradci Králové. Ale už r. 1863 na něho čekalo nové trestní stíhání pro žurnalistický zájezd do revoluční Polky. Tiskové delikty jakož i smělá a neohrožená řeč vynesly mu 18 měsíců žaláře v trestnici svatováclavské, v níž nastoupil trest právě v den, kdy odjížděla jím organisovaná první česká výprava do Kostnice.

A jako uměl Barák za přesvědčení trpěti od rakouské vlády, tak mužně snášel i křivdy osobní, jimiž zrovna postlána cesta jeho života.

Pracovitý život dokonal v listopadu 1883 po čtyřměsíční chorobě. Slavíček k tomu pěkně v úvodní životopisné stati dodává: „Vynikající český politik a žurnalista, miláček dělnictva a studentstva, byl tak chudý, že až do své smrti bydlel v podnájmu.“

\*) Barák beznadějně usiloval, aby české dělnictvo se stalo levým křídlem mladočeské strany.

Zde hned meta, u níž ztroskotává dnes mnohý také politik, aniž snad vidíme ideál politiků v tribunech bez límečku a kravaty. Sapienti sat! —

Knížka velmi užitečná, stručně informativní. Připojené ukázky žurnalistické tvorby Barákovy vhodně s jejím rázem i stylem seznamují. Zajímavé je srovnávání tady s Havlíčkem!

V závěru knížky ocitován celý článek Klofáčův, uveřejněný v roce 1923 jako jubilejní vzpomínka v „Čes. slově“ („Když Barák zemřel“) a uvedeny poznámky, týkající se vročení a místa Barákova narození.

Z celé knížky mluví: Před padesáti lety nezemřel českému národu jen vynikající politik, ale zároveň jeden z nejpoctivějších lidí. A tohle obě dohromady sloučeno dává teprve politikovi velikost. *Podzimek.*

*Škola a lidové vzdělání v SSSR.* Vydal Pedagogický odbor Společnosti pro hospodářské a kulturní sblížení v SSSR, Praha 1934, stran 180 a 52 fotogr. reprodukce.

Kdo se chce přehledně a při tom v celku informovati o kulturním dění v sovětském Rusku, musí sáhnouti po této knize. Ona pojednává o jedné z nejdůležitějších starostí společnosti lidské — o výchově mládeže i dospělých, tentokrátě však v zemi, kde se rozhodli anebo byli donuceni žít jako celek „po svém“. A to se samo sebou rozumí, že i vychovávat a učit „po svém“. — Čta tuto knihu, vzpomněl jsem si na Tolstého „Pedagogické stati“ a spolu na jednu pasáž Čapkových „Hovorů“ s prezidentem Masarykem (viz Hovory II., str. 36—38). Totiž, aby mi bylo rozuměno! Pedagogické názory Tolstojovy způsobily svého času dosti hluku a jeho praktické pokusy i theorie, vylíčené v „Pedagogických sta-

tích“, vzbuzovaly zrovna tak nechuť u jedněch, jako jisté sympatie u druhých a mezi těmi asi nejdříve u universitních posluchačů, které mrzela už dávno taková domácí četba jako Salzmanna „Mravenčinka“, nebo cosi podobného. Sprchou na tyto sympatie je pak právě ona stať z Hovorů, v níž nám Masaryk upřímným způsobem líčí Tolstojovo okolí v Jasně Poljaně. Nu — a tak by se snadno mohlo státi, že i to co vyhlíží dosti pěkně v námi recenzovaném ruském sborníku na papíře, nemá taktéž pěkného vzhledu ve skutečnosti. Kniha je přirozeně psána nadšeně a sebevědomě; nedá se sice dnes popřítí ku podivu houževnatá a až neruská pracovitost Rusů na poli výchovy člověka v posledních letech, ani slovanská originalita a vynalézavost, ale schází tu cit,\*) osobní radost z práce, nutný kus té životní poesie, jakož i svobody pracovní a myšlenkového individualismu. Všecko je jen technika, rozum, šedivá theorie a prakse hmotného prospěchu nebo úspěchu kolektiva; člověk pak pouhý článek živého řetězu mraveniště — robot, s více méně předepsanými pohyby a nadiktovanou státní a zároveň i životní ideologií. Tento dojem, stále se stupňující, přechází na vás při čtení knihy z kapitol do kapitoly. A je těch kapitol hodně.

Kniha seznamuje dosti podrobně s celým systémem sovětského školství, s výchovou sociální, vzděláním odborným, s politickou osvětovou, prací mimoškolní, s t. zv. výchovou polytechnickou, v jejímž čele stojí v Rusku IPO, čili Institut polytechnického vzdělání, se školou na vsi, s FZS, neboli školní sedmiletkou, se

\*) K citu jsou bolševici až brutální!



zákovskou samosprávou, s pionýrskou sedmiletkou, s kázní v sovětské škole, s pedagogickým tiskem a vzděláním, se svazem osvětových pracovníků, se vzornými školami a jejich organizací, s pokusnými stanicemi atd. Leč pojednáno i o poměru theorie a praxe v sovětském školství, o tělesné výchově, o výchově estetické, o rozhlasu ve službách kultury, o úkolech školního kina, o sovětské hračce, dětské literatuře, o boji s početnou ruskou negramotností, dětskou bezprizorností, pijáctvím atp. Mnohé, velmi mnohé z toho, co je obsahem těchto kapitol, má cenu po výtce odbornou. O duchu pak této výchovy a výuky jsem už svrchu něco napověděl. K doplnění pochopení právě tohoto ducha stůž zde (podrobnostmi a detaily se zde nemožno obírat) ještě stručně charakterisování profilu sovětského pedagoga. Reforma pedagogického vzdělání, jak se v Rusku provádí, učiní prý ze sovětského učitele (str. 76):

1. bojovného materialistického dialektika, ozbrojeného marx-leninskou teorií i metodologií a dokonalou znalostí socialistické pedagogiky, bezvěrce a internacionalistu;

2. organisátora širokých mas pracujícího lidu v továrně a na kolchoze, organisátora nejchudších a středních vrstev nekolektivisované vesnice (pokud bude ještě existovat), organisátora dětí a mládeže nejen ve škole, ale i mimo školu, o které se opře v boji za uskutečnění nejbližších úkolů socialistické výstavby a kulturní revoluce;

3. organisátora polytechnické výchovy i polytechnického vzdělání lidových mas, stavitele polytechnické školy, nebo jiné instituce.

Už z těchto tří bodů je jasno, do jaké míry sovětská škola i vzdělání

lidu souvisí s praktickým uplatněním se v životě, bohužel však i ve zpolitovaném životě. Obé jest tady vlastně sloučeno v jedno a takový obrázek, znázorňující příkladně studentky při práci kovodlenské nebo jiný obrázek, představující sjezdové číslo nástěnných novin rudého studentstva, či obrázek dětí, připravujících výstavbu dětské knihy — toť samé doklady dotyčného tvrzení.\*) Vzdělání samo v SSSR. nezavrhují, jenom ho důkladně reformují. Uznávají tak jen stálou platnost slov Leninových, který říkal: „Socialismus nelze budovati bez hlubokého vzdělání, socialismus neze budovati bez znalostí, které vypracovalo celé lidstvo.“

Pokud výchovy náboženské v Rusku se týče a cenění duchovních sil pro člověka tam, dovidáme se z knihy jen staré věci. Stále totéž nepochopení a nenávisť. Tady si Rusové s rozumnou reformou práci nedali. Tady jen rozbíjejí a bláhově se domnívají, že zahubili něco, co ve skutečnosti je skryto a odkázáno do podzemí. Takové křestanství v katakombách sui genesis mají a budou mít i v bolševickém Rusku.

Těší nás boj proti pijáctví na Rusi. Netěšilo nikdy a nikoho u nás to Rusko, vodkou zamořené. Ale ruská protináboženská výchova plní bolesti. Nejde už ani tak o ty zničené kostely, nejde ani o tu ne vždy dobrou církevní organizaci a církevní správu ruské církve pravoslavné, jako o vypalování sebemenšího náboženského citění ze srdcí mládeže.

Na str. 144 se píše: „Protináboženská výchova se děje plánovitě a vedena je v celostátním měřítku moc-

\*) U nás máme většinou zase hluboký příkop mezi školou a praktickým životem.

nou organizací „Svaz bojových bezvěrců“, která zasahuje do činnosti školy skupinami „Mladých bojových bezvěrců“. Členem této dětské organizace může se stát sovětské dítě od 8 let, které přerušilo styky s církví, slíbí, že bude aktivně pracovat ve skupině, zaplatí zápisné 5 kopějek a každoročně mezinárodní příspěvek: 1 kopějku. Může to být i dítě občanů, zbavených práv. Po 14 letech vstupují žáci již do Svazu bojových bezvěrců.

Hlavním cílem vytrvalé práce mladých bezvěrců je socialistická výstavba země, socialistická přeměna selského hospodářství, socialistická kultura, pohotovost k obraně vymožeností revoluce a mezinárodní uvědomění lidu. Protináboženská výchova prolíná všechny tyto „maršruty“ činnosti a naplňuje svou ideou také boj za socialistickou kulturu.

Mladí bezvěrci bojují proti starým zvykům a obyčejům, opírajíce se při tom o hygienu, biologii, geologii, učení o evoluci tvorstva a ostatní vědecké disciplíny. Pořádají zábavné večery s protináboženským obsahem „osvobozují rodinu od škodlivého vlivu církve...“

Pracuje se také hodně tiskem (časopisy: *Bezvěrec*, *Bojovný bezvěrec*, dále brožury), ba i filmem s protináboženskou tendencí. Místo náboženství chtějí pak v Rusku uplatnit vlastní sílu dítěte, přesvědčiti je o všemohoucnosti společnosti a techniky, o vševědoucnosti vědy, dáti mu do života věnem zdraví, fysickou sílu a hygienické návyky, naplniti jeho hlavu touhou po budování. Konečně prý dostane sovětské dítě motorku, auto nebo aeroplán a místo kostela film, radio a divadlo, šťastné děti — tyhle děti v Rusku! Jako kdyby se narodily o bankéřově domě! Netřeba

k tomu ovšem mnoho slov na vysvětlenou. Mámu dítě často nemá, ale bude mít aeroplán, Rodinný dům v Rusku rozbíjeli, ale zato se dostane lidské mládě do domu techniky — robot od malička, zracionalisovaný tvoreček bez tepla a poesie domova, ale zato se šroubky v kapse a s modelem traktoru v ruce! Víru v Boha v něm pěstiti nebudou, ale zato víru ve všemohoucnost člověka a jeho technického díla! Skorem tu člověku napadá, že by nějaký nový Komenský mohl v tomhle prostředí napsati znovu „Labyrint světa“. Je to také ku podivu. Dříve (ale myslím, že ještě i nyní) příslovečně ruské „ničivo“ a teď najednou takový titanism! A konec konců výkyv z extrému do extrému, hledíme-li k společenským poměrům carské a nynější Rusi. Než přece v jednom případě dává i nám v ČSR. ruský příklad jakési poučení. Jestliže totiž v Rusku reformují až překotně — vezměme na př. školství — u nás je to zase jen samá debata, anketa a návrh a nereformuje se ani to, co se už dávno opravit mělo. Tak se to, bohužel, u nás má i s tím, co zoveme sociálním a s účinnou pomocí malému člověku. Bude snad zapotřebí celého věku, než se odstraní z naší společnosti leckterá, dnes už vyloženě zjištěná škodlivina. Nečiní-li se to však včas, strhuje k sobě takový ruský artefakt alespoň část sympatií, kterých by při prozíravých a důsledně prováděných reformách v našem státě nikdy neměl, kterážto skutečnost by nám ostatně měla býti jen výstrahou. *Podzimek.*

André Maurois: *Eduard VII. a jeho doba*. Vydal „Melantrich“ („Historica, knihovna postav a charakterů“), Praha, 1934, stran 321. S ilustracemi.

Zevrubnější referát o této knize

vymyká se z intencí našeho časopisu, neboť jest to spis po výtce politicko-historický a biografie panovníka, který ve své rodové hodnosti spíše plnil po 10 let jen úřední povinnosti vládaře a i jako člověk nebyl zjevem nijak mimořádným. Proto také kladl autor při psaní díla mnohem větší důraz na poslední slova titulu své knihy, než na jméno královo. Jest to zcela pochopitelné, uvědomíme-li si leta vlády Eduardovy, Královna Viktorie, jeho matka, zemřela jako stařena dvaosmdesátiletá po vládě více než šedesátileté r. 1901. Eduard pak sám vládl Velké Británii do roku 1910. A to jsou leta pozdního odpůldne před světovou válkou, kdy její příčiny jako nitky osnovy stkávala tehdy znervosnělá politika evropská.

Autor líčí se skvělým doprovodem osob a s charakteristikou detailů hospodářskou i politickou tvář současné Evropy, ať už jde o t. zv. celní válku — následek to výrobní konkurence mezi státy, o socialismus ve státě anglickém, o éru sufražetek nebo o riskantní politiku tehdejšího Německa s Vilémovou touhou po námořní velmoci.

Charakteristiky osob, zvláště těch, o nichž se autor zmiňuje zevrubněji, přes závažnou veřejnou úlohu, kterou v současném politickém světě hrály, nejsou v nejmenším zbaveny své, abych tak řekl lidské stránky. Drobné i větší chyby a nedostatky jejich jsou podány čtenáři velmi delikátně a autor ničeho nezamlčuje. Proto jsou jeho postavy živé — nic historicky herbářového. Cenný je také seznam pramenů a literatury předmětu na konci díla. Kniha se čte pěkně a hodně poučí, jakož i doslova uvede do onoho pokročilého a přece zase tolik tradičního života velké zámožské říše, jakou je Anglie. *Podzimek.*

Julius Deutsches: *Občanská válka v Rakousku*. Vylíčení od spolubojovníků a očitých svědků. Vydalo Ústřední děl, nakl. v Praze, 1934, str. 84 a 19 fotografií.

Autor je dnes politickým emigrantem a nějaký čas pobýval i u nás v Praze. Je přímým účastníkem posledních občanských bojů v Rakousku a od r. 1918 význačným sociálně-demokratickým činitelem v rakouské politice. V letech 1918—20 byl ministrem vojenství a permanentním vůdcem t. zv. Ochranného svazu republikánského.

Ve svém spisku líčí průběh občanské války v Rakousku na základě zkušeností vlastních i jiných účastníků. První kapitoly (Jaké politické síly stály v Rakousku proti sobě, Kdo vládl, Poměr vojenských sil, Napětí vzrůstá) osvětlují, arcí s tendencí sociálně-demokratickou, poměry před vypuknutím bouře, ostatní pak postupně a podrobně jednotlivé etapy boje s konečným trestáním, popravami a útekem (Bouře propuká, První boje: Margareten a Meidling, Favority a Simmering, Ottakring, Boj o Marxhof, Florisdorf, Korbelova zrada, Odpor ochabuje, Dolní Rakousy zklamaly Boje ve Štýrsku, Pomsta vítězů, Hrdinové Ochranného svazu před náhlým soudem, Útěk, Doslov). Deutsches se snaží vysvětliti neúspěch Ochranného svazu, jemuž zrada vězela v týle od samého počátku. Věř i však v lepší budoucnost pro svoji stranu, když podotýká: „Byli jsme poraženi, nikoliv však přemoženi!“ „Prohráli jsme boj, nikoliv válku“, dodává pak jeden ze spolubojovníků Deutschových.

Knížka zůstane provždy dokumentem doby která připomíná stále nemocného člověka. *Podzimek.*

## KNIHY.

Jan Lomoz: *Organisační vývoj církve československé*. Zvláštní otisk z časopisu Svoboda svědomí. Nákladem Ustřední rady čl. církve v Praze, 1934. Stran 16 velké osmerky, cena Kč —.20.

Vl. Čápek: *Apoštol Pavel, život a dílo*. Svaz SCME-YMCA v Praze, 1934. II. díl strany 83—198, cena Kč 8,20, S jmenným rejstříkem a obsahem obou dílů.

J. L. Hromádka: *Cesty českých evangeliků*. Nakladatelství Kalich, v Praze, 1934. První svazek knihovny Stezka, kterou řídí J. L. Hromádka. Stran 96, cena Kč 5.—. Obsah: Předmluva, Český evangelik ve zmatku dnešní doby, Evangelici mezi sebou, Otázky na křižovatkách, Naše cesty od tolerance, Cesta k jednotě (Revise sjednocení), Cesta k českému lidu, Naše cesta za reformačním odkazem, Cesta za církví, O českého člověka.\*)

Jaroslav Šíma: *Ježíš a bida*. Nakladatelství Kruh v Praze, 1934. Stran 72, cena neudána. Separátní otisk (částečně) statí, které vyšly v časopise Český zápas 1933 a 1934. Obsah: Úvodem, Křesťanství a socialism, Některá dosavadní řešení, Sociální poměry v době Ježíšově, Ježíšovo poslání, Království boží v duši, Bohatství, Chudoba, Království boží v lidstvu, Ježíš a socialisace, Závěr.

A. Novotný: *Lid' zvláštní*. Sběrka úvah o křesťanských samozřejmostech. Nakladatelství Nedělní Besídky v Hradci Králové, 1934. Stran 152, cena Kč 17.—. Obsah: Lid' zvláštní, Zlí a dobří, V den politického osvobození, Napodobování a následo-

\*) Přineseme o knížce posudek, R.

vání, Radost naší povinností, Svoboda lidu zvláštního, Volba povolání, Křesťanská zábava, Bohatství, Křesťanské vzdělání, Lid' zvláštní v pokušeních, Naše pomoc v pokušení, Modlitba v pokušení, Kdožkoli mne vyzná před lidmi, Náš poměr k světu, Rodina, Církev, Národ, Zavři dveře své za sebou!

Donald Fraser: *Africké idyly*. Z angličtiny přeložila Nora Pelarová-Poláková. Nakladatelství Nedělní Besídky v Hradci Králové, 1934. Stran 176. Cena brož. Kč 18.—, váz. 26.—. Povídky z misijního života. Obsah: Náš africký domov, Škola v Střední Africe, Africký kostelník, Prázdniny v horách, Ztracen v houštinách, Jeden potřebný, Motorový ďábel, Dohra, Pravý rytíř, Marnotratný syn, Waterfinisher. — nosič, Milovaný blázen, Od smrti k životu, Vděčnost člověka k člověku, Kouzla, Viněty ze střední Afriky.

*Její hoch*. Povídka pro malé i velké děti. Autor neudán. Přeložila G. B. Čechová. Nakladatelství Kalich v Praze. Stran 56, cena Kč 3.—.

A. Jaroslav Urban: *Milosrdný smích*. Družstevní práce v Praze, 1934. Stran 208, cena neudána. Živých knih A svazek 113. Počteno uznáním Májové literární soutěže pro prosu 1934, vypsané nakladatelstvem Fr. Borového a Družstevní práce.

Josef Král: *Knížka o smrti*. Sběrka úvah o smrti a životě po smrti. Nákladem Spolku přátel Obce křesťanů v Praze, 1934. Stran 108, cena brož. Kč 13.—, váz. 20.—.

Frant. Bednář: *Zmatené lidstvo a protestantism*. Svaz SCME-YMCA v Praze, 1934. Stran 144, cena Kč 10,50. Náčrtek dnešního stavu

církvi evangelických a stručné, populární osvětlení jejich práce. Obsah: Bludiště moderní doby, Co dnes křesťanské církve, zevní obraz evangelických církví, Evang. církve vidí sebe a vidí svět, Stockholmská konference, Ve zmatku hospodář. a sociál., Za světovým mírem, Církev a stát, Boj o křesťanství v Německu, Ve zmatku mravním a myšlenkovém, V boji o nové pokolení, Za jednu církví, A co budoucnost? Rejstřík osobní a věcný. F. Pokorný.

Nigg Walter, *Die Kirchengeschichtsschreibung*. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. C. H. Beck, München, Berlin, 1934, 217 stran 8,50 M. Je to kniha faráře evang. ze Steinu ve Švýcarech, jenž zároveň je docentem círk. dějin na universitě v Curychu, Stoupenec Svazu svobod. křesťanství. Byl přítomen na letní škole a kongresu Svazu svobod. křesťanství letos v Kodani. Tento spis jeho je pokus, jehož se od Fr. Chr. Baura (1852) nikdo neodvážil, totiž podat dějiny dějin církevních v době nové. Podává kritiku různých směrů v církevních dějepiscectví. Zároveň vyslovuje se pro podržení metody psychologicko-kritické ve spojení s transcendentální filosofií dějin.

Spisar.

Nigg Walter: *Franz Overbeck*. Beck, Mnichov-Berlin, 1931. 234 str. 9 M; 11,25 M. Jiný spis téhož autora. Podává kritické ocenění theologa Overbecka z doby Fr. Nietzscheho. Zároveň zaujímá kritické stanovisko vůči kritické teologii K. Bartha. Spis byl velmi pochvalně přijat kritikou protestantskou i katolickou (Przywara ve „Stimmen der Zeit“). Oba spisy snaživého a o naši církev se zajímajícího theologa švýcarského vřele doporučujeme.

Spisar.

Schmidt Carl, dr. prof.: *Neue Originalquellen des Manichäismus aus Aegypten*. W. Kohlhammer, Stuttgart, 1933. 28 stran, 0,60 M. — Berlínský profesor theologie, objevitel pramenů manichejských, píše o velkém významu svého objevu.

Grabmann Martin: *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*. 368 str. Freiburg u. Br. Herden, 1933. Cena 9,20 M., 10,60 M. — První spis toho druhu v německé katolické bohovědné literatuře vůbec. Proto velmi významné nejen pro katolické čtenáře, nýbrž i pro nekatolické. Obsahuje i význačnou katolickou literaturu mimoněmeckou.

Schneider Georg: *Deutsches Christentum. Der Weg zur dritten Kirche*. Stuttgart, W. Kohlhammer. 192 str., 2,40 M. — Pokus o vyjádření křesťanství evangelického, aby mu rozuměli němečtí lidé. Forma a mluva spisku je naprosto odlišná od cechovní mluvy theologické.

Ohler J. W.: *Wir Pharisäer. Von den Sünden der „Frommen“*. Gotha-Klotz, 0,80 M. — Spisek je věnován zpytování svědomí církvi, především „duchovním“ bohatcům.

Mandel: *Wirklichkeitsreligion. Religion als Sinngebung des Daseins*. Kiel - Mühlau. — Mandel, profesor v Kielu, náleží sice k souručenství „Německého hnutí víry“, ale lze jej nazvatí pojtkem mezi touto zpoňanštělou skupinou germánského náboženství (křesťanství?) a mezi říšskou spojenou církví německo-protestantskou. Proto je jeho kniha velmi zajímavá a významná.

Knevel Wilhelm: *Deutsches Wesen und christlicher Glaube*. — Baetke Walter: *Arteigene germanische Religion und Christentum*.

— Oba spisky osvětlují rozdíly němectví a křesťanství.

Brunner Emil, dr.: *Natur und Gnade*. Zum Gespräch mit K. Barth. Tübingen, Mohr, 44 stran, cena 1.50 M. — Polemický spis proti K. Barthovi a jeho názorům theologickým. Důkaz rozbití školy Barthovy v poválečné theologii německé a odklon od Bartha. Nastalo, co se dalo čekat a co jsme předpovídali. Barth svou úlohu vykonal, upozorniv na nemožnost Boha pouze imanentního a upozorniv na odlišnost Boha od světa. Jeho škola rozbila se o extrém Barthovy theologie a o její jednostrannost.

Schubring: *Vom wahren Wesen und religiösen Wert des Kulturprotestantismus*. Görlitz, Hutten-Verlag. Cena 0.90 M. — Charakteristika svobodného protestantismu jako synthesy evangelia a kultury dneška.

Rust Hans, Dr.: *Dialektische und kritische Theologie*. Hutten-Verlag, Görlitz. 162 str. 5 M. — Řada článků o Barthově theologii se stanoviska theologie kritické.

Zurhellen-Pfleiderer Else: *Frau Ludendorfs Anklage gegen Jesus Christus*. Huttenverlag, Görlitz. 32 stran. 0.90 M. — Obrana evangelia a zpráv o Ježíšovi proti útokům starým i novým.

Leese Kurt Lic. theol.: *Der deutsche Idealismus und das Christentum*. Huttenverlag, Görlitz. 36 stran. 0.70 M.

Köhler Rudolf, Dr.: *Kritik der Theologie der Krisis*. Hutten-Verlag, Görlitz. 24 stran. 0.50 M. — Diskuse s K. Barthem, Fr. Gogartem, Em. Brunnerem a Ed. Thurney-senem.

Berning Wilhelm, Dr.: *Katholische Kirche u. deutsches Volks-*

*tum*. Ve sbírce „Das Neue Reich“, vydávané Něm. akademií za podpory Hitlerova zástupce Hesse. Naklad. Georg D. W. Callwey, Mnichov. 0.90 M. — Biskup osnabrucký kreslí „úzké a plodné vztahy katolicismu k německému lidu (národu)“.

„*Deutsche Klassiker der katholischen Theologie*“. Katolíci v Říši se literárně činí. Vydávají sbírku, v níž uveřejňují cenná pro ně starší i nová díla. Na př. Scheebenův spis „Die Mysterien des Christentums“ (váz. 12 M.), Möhlerův „Die Einheit in der Kirche“ (10 M.), Pilgramův „Physiologie der Kirche“ (váz. 10 M.), Deutingerův „Das Reich Gottes“ (váz. 10 M.). Naklad. Mathias-Grünwald, Mainz. Kdy pak se dočkáme (ČČS a církve evangelické) theologické knihovny po způsobu „filosofické knihovny“, vycházející u Laichtera?!

Spesz Alexander Dr.: *Das dunkle Reich in uns*. (Die Frage des Unterbewusstseins mit besonderer Berücksichtigung der Parapsychologie.) Hildesheim. Verlag Borgmeyer. 192 stran. 4.50 M. — Na podkladě světové literatury zkoumá autor různý smysl a význam „podvědomí“. Zvláště zabývá se parapsychologií, zakládané na pojmu „podvědomí“.

Wenzl Aloys, *Das Leib-Seele-Problem im Lichte der neueren Theorien der physischen und seelischen Wirklichkeit*. Leipzig 1933. Meiner. 104 str. 6.80 M. — Přehled vývoje názorů o vztahu duše a těla za posledních 30 let. Hodnotí podněty, plynoucí k řešení tohoto problému z vývoje fysiky, matematiky, fyziologie a moderních názorů psychologických.

Otto Rudolf: *Reich Gottes und Menschensohn*. München, Beck, 1934. 348 stran. 9 M. — Slavný náboženský filosof srovnává Krista a odlišuje v

nábožen.-historických spojích ideového světa arijského i židovského. Udává cestu k vlastnímu chápání Krista jako životné osobnosti spasi-telské.

Leeuw G. van: *Phänomenologie der Religion*. Tübingen, Mohr, 1933. 669 stran. Podává hojnost materiálu ze všech oborů náboženského světa. Je to dílo monumentální jako základ další srovnávací vědy náboženské.

Kawerau Walter: *Dogmen-Analyse*. Leopold Klotz, Gotha, Cena 2.60 M. — Z podnětu církevní krise v Německu zabývá se autor rozbořením dogmat a poukazuje na jejich různé složky, z nichž chce zachrániti — podobně jako my — jen náboženskou a učiniti ji plodnou dnes.

Schlemmer Hans: *Von Karl Barth zu den Deutschen Christen*. Gotha, Leop. Klotz, 1.50 M. — Vnitřní spojení mezi reakční theologií Barthovy školy a proudy myšlenkovými v dnešní situaci církevní v Německu není jen rázu negativního ve smyslu pravidla: tlak budí protiklad, nýbrž i pozitivní, totiž ve smyslu stejných tendencí a společných nití, spojujících „dialektickou theologii“ s theologií „Německých křesťanů“. Autor spisku to dokazuje a analyzuje — ovšem vždy se zřetelem na dnešní německou náladu rasovosti.

Hoffmann Heinrich: *Der Idealismus und das Christentum*. Bern und Leipzig, Paul Haupt, 1934. 47 stran. — Spisek hodnotí pro křesťanství významný zjev německého duchovního života, totiž idealismus umělecký, filosofický a náboženský z let 1770 až 1832 (do smrti Goethovy). Dnes stojí idealismus (jako světový názor) opět v popředí debat a diskusí theologických, ať jest odsu-

zován „dialektickou“ theologií nebo přijímán opět „Německými křesťany“. Není zbytečno seznámiti se s ním i u nás a spisek poslouží dobře zájemcům.

Spisar.

## ČASOPISY.

*Europäische Revue*. Deutsche Monatschrift für europäische Fragen. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart-Berlin. Vychází měsíčně. Cena ročně 15 M. — Upozorňujeme na tuto německou revui, jako jsme upozornili na francouzsky psanou revui „Nouvelle Revue de Hongrie“, ne že bychom s obsahem a duchem obou mohli souhlasit, ale že třeba vědět, jak Němci i Maďari (tito za pomoci kruhů mezinárodních formují evropské smýšlení a hodnocení ve svůj prospěch, *Europäische Revue* chce ukazovat „evropskou tvář německého národa a německou tvář Evropy“.

Spisar.

*Katolickému časopisu „Na hlubinu“*. Jest naší snahou poznat též publikace a časopisy katolické, třebaš nesouhlasíme a nemůžeme souhlasiti se vším, co katolická církev hlásá, učí a koná. My nezazlíváme katolíkům jejich stanoviska, ale čekali bychom, že nebudou ani katolíci zazlívati nám naše. Měli jsme a máme zato, že jsme křesťané, jako i oni. My jim křesťanství upíráti nechceme. Ale proč oni upírají nám nárok hlásiti se ke Kristu? Tím více nás to překvapilo u časopisu „Na hlubinu“, který jsme považovali za časopis čistě náboženský a vzdálený denní vřavy církevní. Jaké však zklamání! V referátu o *Hnikově knize „Duchovní ideály československé“*

*církev*" (str. 443 letoš. ročníku) čteme sice o dobré vůli Hnikově, ale o nemožnosti uskutečnění krásných etických snah autorových (roz. Hnikových) v československé církvi. A proč? Inu, prý proto, že se v časopise „Na hlubině“ musejí tázati, zkoumajíce pojem českoslov. církve, zda se jedná ještě o křesťany, když tu z křesťanských pojmů nezůstává zhoľa nic. Pouhý pojem Boha, třebaš ve smyslu zjevení Star. zákona, nestačí ještě k uchování obsahu křesťanství. Tak nás charakterisuje časopis

„Na hlubinu“. K tomu prostě pravíme: Má-li časopis „Na hlubinu“ zato, že náš pojem Boha je starozákonní (a nic víc), pak nás špatně zná a naše učení. Naráží patrně na naši interpretaci Trojice a na naši kristologii, ale při tom zaměňuje křesťanskou theologii s křesťanským zjevením a církev katolickou považuje za jediné křesťanskou. Přeje si „Na hlubinu“ diskusí? Jsme k službám! Jen ať napřed důkladněji prostuduje dějiny dogmatu a — naše učení. *Spisar.*

## RÚZNÉ.

Zpráva, že 600 německých evangelických farářů navázalo styky s Vatikánem za příčinou korporativního přestoupení do římskokatolické církve a že již dva delegáti tohoto hnutí odejeli do Říma a že vyjednávali s papežem a státním sekretářem kardinálem Pacellim, nezakládá se na pravdě. Pověst tato vznikla asi následkem jiné události. Dr. Karel Thieme, syn zemřelého (1932) lipského profesora boshosloví Karla Thieme, který byl až do roku 1933 profesorem na vysoké škole pro vzdělání učitelů v Elbinku a který přináležel ke skupině „Náboženských socialistů“ a své církevně-politické myšlenky uveřejňoval v časopise „Religiöse Besinnung“, předložil na podzim r. 1933 s několika stejně smýšlejícími druhy (prostřednictvím kardinála Schulteho v Kolíně nad Rýnem) papeži některé otázky a přání v záležitosti přestupu do římskokatolické církve. Pódnět k tomuto kroku zavdaly mu poslední události v německé evangelické církvi. Kardinál Schulte dal jeho žádost prostudovati zvláštní komisi katolických theologů. Thieme mezitím

přestoupil do římskokatolické církve a prohlásil, že jen malý počet lutheránů se hlásí k oné žádosti papeži zaslané; s rozšiřováním této zprávy nemá onen úzký kruh lutheránů nic společného. V Německu ovšem neexistuje lutheránské národní církve více.

V Mnichově, Augsburgu a v Norimberku konaly se bohoslužby s vyznáním víry, které byly četně navštíveny. Promluvili při nich zemský biskup, vrchní konsistorní rada Breit a farář dr. Beckmann z Düsseldorfu, jenž tam byl zbaven svého úřadu farářského.

Holandské náboženské obci v Paříži byla přidělena žena (licenciátka z Leydenu) na ženského faráře.

Rektor kláštera Vinnenberku, O. Bröcker, byl odsouzen do vězení na 16 měsíců, že s kazatelný hrubě napaďal vládu a urážel ministry Göringa a Goebbelse.

Dle úředního listu biskupského ordinariátu katolické církve v Berlíně patří i na německých universitách obvyklé studentské mensury do církevního pojmu „souboj“ a jsou stíhány týmiž církevními tresty jako



souboj. Při prvním souboji nebo při prvním mensuře, již se katolík, třeba jen jako divák, zúčastní, propadá t. zv. arijský paragraf ve stanovách těžkému církevnímu trestu exkomunikace.

*Baptistická církev* čítá 10,866,505 dospělých příslušníků, z nichž je 9,452,871 ve Spojených státech severoamerických, 656,831 v Evropě, 130,373 v Kanadě, 474,017 v Asii a Africe a 38,178 v Austrálii.

Rakouská vláda dala razit zvláštní pětišilinky s obrazem Panny Marie.

*Generální synoda Skotské svobodné církve* ubezpečuje své druhy reformovaného vyznání v Německu svou účastí v boji o svobodu evangelia a prosí je, aby vytrvali v posluznosti k Tomu, který jediný jest Pánem svědomí v zemi, která přinesla světu reformátorskou svobodu.

*Výbor General Assembly Church of Scotland* usnesl se na prohlášení, ve kterém si stěžuje na hrubé porušení náboženské svobody v Německu.

*Shromáždění náboženské obce kongregacionalistické v Glasgowě*, které zvolilo ženu farářem, ponechalo jí svěřený úřad, i když se provdala a i když se jí narodilo dítě.

Z *Francie* mají býti vypovězeni všichni židovští emigranti polské národnosti, v počtu asi 10,000 osob.

*Švédská církev* vydala nový zpěvník dle návrhu biskupa Eklunda. Zpěvník ten obsahuje 700 písní.

*Profesor Nygren* v Lundu napsal pojednání o církevní situaci v Německu a mezi jiným praví: „Duchovní jednota, které chtěl Hitler dosáhnouti, byla říšským biskupem Müllerem potlačena.“

*Senát varšavské university* škrtl velkého podpůrného studentského

spolku „Bratruca pomoc“, což mělo za následek výtržnosti proti židům a pak zavření university.

*Františkánský kněz Kempf*, duchovní správce německých katolíků, byl z Polska vypovězen.

*Ve Varšavě obnáší počet židovského obyvatelstva* 33,3%.

*Reformovaný farář Zoltán Szabó* v Szanaszló v Rumunsku byl odsouzen k vůli kázání, které již před delší dobou bylo vydáno tiskem jako nezávadné, do vězení na 3 měsíce a k peněžité pokutě 2000 lei.

V *Bělehradě* jsou chovány v malé kapli, v níž koná bohoslužby ruský arcibiskup, z dob carských 2 ruské prapory, mezi nimi prapor bílé armády. Na kapli je nápis: Generál Vran-gel.

V *Rusku* 44,5% narozených dětí jest církevně pokřtěno a polovina zemřelých církevně pohřbena.

*Španělský parlament* odhlasoval pro nižší duchovenstvo, hospodářsky těžce poškozené, roční podporu 16,500,000 peset, t. j.  $\frac{2}{3}$  jejich platu před pádem monarchie.

*Ruská vláda* zamýšlela vydání protináboženské poštovní známky. Avšak mezinárodní svaz sbírkářů poštovních známek podal k světovému poštovnímu kongresu proti tomu protest a žádal, aby ruské vládě bylo uloženo od takového počínu upustiti.

*Spojeným lutheránským církvím v Americe* nedostává se 270,000 dolarů; nemají finančních prostředků k dotování 10,000 pastorů, jejichž platy byly již citelně sníženy, k vyplácení pensí a k udržování různých ústavů.

*Nadační jmění anglikánské církve v Kanadě* v obnosu 788,641 dolarů bylo správcem církevního jmění zpronevěřeno. V době ani ne půl ro-

ku bylo sehnáno na sanaci 79.561 dolarů.

*Čínská vláda* nařídila, aby vyučování náboženství bylo poято v budoucnu do školního vyučování.

*Účinkem t. zv. arijského paragrafu* bylo postiženo v branné moci v říšském vojsku v Německu 5 důstojníků, 2 důstojníci čekatelé, 1 sanitní důstojnický čekatel, 31 poddůstojníků a vojin, v říšském námořnictvu 2 důstojníci 4 důstojníci čekatelé, 5 poddůstojníků a vojinů.

*Bavorské státní ministerstvo vyučování a kultu* dovolilo mimo vyučování pozdrav mezi duchovními a dětmi, kde jest to obvyklé: „Pochválen buď Pán Ježíš Kristus“, kromě toho má se mezi žáky a učiteli náboženství užívat také „německého pozdravu“.

*Badenské státní ministerstvo* zrušilo společný státně církevní úřad pro správu katolického a evangelického církevního jmění a odevzdalo správu tu církevním úřadům.

*Do starokatolické církve v Německu* přestupuje z katolické církve velmi mnoho lidí; v Kolíně nad Rýnem 244, v Esenu 991.

*Baldur von Schirach prohlásil*: „Z katolické mládeže, která čítala více než 2,000.000 členů, jest ještě dnes mimo mládež Hitlerovu 400.000. Já sám jsem příslušníkem církve protestantské, nikdy jsem z církve nevystoupil a neměl jsem nikdy a nemám úmyslu to učiniti... Ale odmítám kategoricky, jako bych se zasažoval o jednu církev, neboť můj úřad byl mně svěřen státem a nikoli církvi.“

*Reditel křesťanské společnosti v Hamburku*, Bedřich Heitmüller, vystoupil ze zemské církve. V tom jej následovalo 3200 příslušníků. Biskup

Tügel píše v jednom dopise, jehož obsah byl sdělen všemu evangelickému obyvatelstvu města Hamburku, že Heitmüller svým počinem ohrožuje veřejný klid a pořádek a že si vyhrazuje, oznámí to státním úřadům.

*Kardinál Faulhaber* píše v dopise adresovaném bavorskému ministrovi vnitř Wagnerovi, že katolické spolky nemohou se zřici ve výchově mládeže sportu, zpěvu, divadelní činnosti, tělocviku, turistiky a zimního sportu, ježto čistě vnitřní výchovná činnost církevně náboženská byla by kusá. Žádá dále o uvolnění nedělního dopoledne; závaznost katolického svědomí by nijak nepřestala, kdyby služební cvičení byla ani ne o jeden den v týdnu zkrácena.

*Ve Švýcarsku* narodilo se v r. 1932 68.650 dítek, okrouhle o 20.000 méně než v roce 1931. Švýcarsko jest na děti nejchudší zemí.

*Vestminsterský seminář* presbyteriánské církve v Anglii, který byl založen před 5 lety jako protest proti „liberalistické theologii“, čítá 84 bohoslovců. 49 kazatelů, kteří tam složili zkoušky, působí buď doma anebo jako misionáři mezi pohany.

*V Tarnopolu v Polsku* byli 2 řecko-katoličtí kněží odsouzeni k pokutě 300 zlotých, že konali bohoslužby o národních svátcích ve smutečném obřadním rouchu.

*V Rusku* jest mimo 2 biskupy ještě 41 evangelických pastorů; kromě toho jest 5 pastorů ve vězení a 15 vypovězeno ze země. U 4 bylo vypovězení ze země odvoláno, ale dotyční nesmějí žiti a se usídliti ve své bývalé farnosti. Neurčitý jest osud 3 pastorů.

*Počet cizích misii v Japonsku* poklesl v posledních 6 letech o 350. Ve-

dení farností dostává se, čím dále, tím více do rukou japonských kněží.

**7000 evangelických Němců** v dřívější německé jihozápadní Africe tvoří synodu, která čítá 13 náboženských obcí. V čele této synody stojí zemský probošt. Tato synoda patří s ostatními německými lutheránskými synodami v Kapsku a Transvaalu k německému církevnímu svazu jižní a jihozápadní Afriky.

V **Holandsku** se utvořila křesťanská filmová centrála.

V **Suckumu na Kavkaze** bylo zřízeno nové protináboženské museum.

**Vrchní prezident a správce východního Pruska**, Koch, pravil ve své řeči při instalaci biskupa Kessla, že Prusko a protestantismus tvoří nerozlučnou jednotu.

**Konsistoř evang. církve v Koblenci** byla dnem 1. října letošního roku zrušena. Sídlo evangelického biskupství, které bylo v Kolíně-Cáchách, bude přeneseno do Düsseldorfu, kdež již byl získán k tomu zámek Jägerhof. V Koblenci bude mít své sídlo probošt.

**Biskup Dr. Oberheid** prohlásil při projevu „Německých křesťanů“ v Barmen, že Hitler řekl biskupům, že nebude již déle trpět, aby jednota národa byla porušována evangelickou církví tím, že zahraničí jest popuzováno proti Německu a že církevní kruhy dodávají tak zahraničním nepřátelům materiál a v zahraničí se pak zdá, jakoby církev evangelická v Německu byla pronásledována, ačkoli on, Hitler, že církev zachránil před zkázou, která jí hrozila se strany komunistů. „Jestliže tento zápas půjde tak dále, nebude si vůdce církvi všimati. To se rozumí samo sebou, že by pak odpadly i všechny státní příspěvky i finanční podpory.

To by vedlo k úplnému finančnímu shroucení zemských církví. Pak by nejvyš zbyla nějaká sekta, která by ze zbytků evangelické církve se utvořila. S největší vážností vyzýval vůdce proto evangelické biskupy k jednotě, aby se co nejtěsněji připojili k říšskému biskupu, kterého si sami zvolili.“

**Říšský biskup Ludvík Müller** napsal u příležitosti svého jmenování říšským biskupem bývalému německému císaři toto: „Vašemu Veličenstvu oznamuji nejspolušněji, že mne národní synoda zvolila říšským biskupem. Vaše Veličenstvo bylo se životem církve vždy úzce spojeno a vždy církev tak mocně podporovalo, že pokládám za svou samozřejmou povinnost a vděčnost, Vašemu Veličenstvu toto hlášení učiniti. Kdyby mně bylo dopráno toto hlášení osobně učiniti byl bych za to velmi vděčen. Pro Vaše Veličenstvo vyprošuji Boží požehnání.“

„**Pfarrernotbund**“ v **Brunšviku** požádal ve 3 podáních tamní církevní vedení, aby farář Lachmund byl znovu dosazen ve svůj úřad, aby bylo přezkoušeno pensionování dómského kazatele Schwartze a církevního rady Palmera a aby byla přiznána kazatelská způsobilost kandidátům Hellwegovi a Rohlfsovi, kterážto způsobilost jim byla odeprána proto, že byli členy „Pfarrernotbundu“.

V časopisu „**Welt des Kaufmanns**“, č. 9, str. 3, píše Julius Neumärker, vedoucí hlavního úřadu pro výchovu úředníků, mezi jiným: „Před 2000 lety zjevil se Stvořitel lidstva v Ježíši Kristu, dnes zjevil se Bůh německému národu v Hitlerovi.“

V **Moskvě** byl vystavěn po revoluci první kostel a to pro americké katolíky. M. Z.

