

# Duch sekularisace.

(Pokračování.)

Dr. O. Rutille.

## IV.

Principy církve Kristovy, sboru Páně, také nenáleží do sféry lidského vzniku a zániku, stejně jako princip pravdy samé. Uchopení pravdy, její vyjádření a ztělesnění je ovšem součástí okruhu našeho lidského poznání. Proto empirická církev není splněním, nýbrž lidským svědectvím království Božího. Empirická církev, stejně jako všechno lidské, představuje realitu světskou, z téhož materiálu jako ostatní lidský svět. Ale realita církve je realitou transformovanou, realitou svedobně, dobrovolně a vědomě podrízenou cílům Božím. Proto je kvalitní rozdíl mezi církví a ostatním světem, označovaný někdy mysticky jako tělo Kristovo, t. j. tělo nad naturalitu obrácené, tělo, sloužící Bohu v Kristu. Církev tím vyjadřuje, že není formována pouhým instinktivním řádem, v tomto případě pudem sociálním, sdružovacím, ale nad něho současně kvalitně odlišnou službou a následovnictvím Kristovým. Bez tohoto transformujícího principu se církev stává kteroukoli světskou, třeba ušlechtilou a vzornou organizací.

V tomto slova smyslu chápeme touhu církve po theokracii — vládě Boží ve světě, duchovní vládě skrze lidská srdce a cíle lidských snah, zasvěcených Boží službě. Bohovláda v lidských srdcích, organizacích, institucích a plánech je zajisté křesťanovou touhou. Nutno však připomenouti, že hierokracie, t. j. svátostná vláda církve skrze sakramentální ustanovení nebo skrze majetníky těchto svátostných zřízení je již vážným prvkem sekularisace uvnitř církve, neboť autoritou Boží se tu kryje vláda lidská. *Theologia naturalis* jako *theologia revelata*, inspirace bible stejně jako svátostné instituce jsou dílem lidským a patří do téže kategorie lidských pojmů.

## V.

Není možno se v tomto rozsahu zabývatí podrobným rozbohem theoretických předpokladů sekularisace, vytvořených moderní filosofií, etikou, přírodními vědami, psychologií, sociologií, nebo pedagogikou, založenou anthropocentricky a činící si nároky na vybavení člověka všemi duchovními silami pro řešení otázky života. Rozumí se samo sebou, že vědecké výsledky těchto disciplin, jejich odborné dílo a pracovní metody nejsou tímto výkladem nikterak podceňovány, jak někdy to ráda činí theologie, aby podtrhla svou důležitost. Mnohé však z těchto disciplin neoprávněně vyloučily theoretickou i praktickou platnost náboženských tužeb a sankcí a

připravily tak půdu zesvětštění kultury, politiky, mravních snah a výchovy. Nelze, abychom široce analysovali, jaké důsledky plynou z behaviorismu, nebo freudismu či historického materialismu nebo moderního naturalismu pro odnáboženštění společnosti. Jsme si vědomi jasných rozdílů jednotlivých soustav, zejména v etice, ať se již týkají utilitarismu, nebo eudaimonismu, či popisné morálky sociologické školy francouzské, nebo určitého stadia filosofie Simmelovy, či německé filosofie života a spenglerismu. Uznáváme také nebezpečí předváděti tyto odlišné systémy na společného jmenovatele. Přece však se chceme pokusiti o vystižení mentality, jim vládnoucí a jich vlivem nebo za jich souhlasu vládnoucí v moderní společnosti, pokud se theoretických základů postoje k náboženským hodnotám týče.

Můžeme konstatovati, že naše moderní doba začala nejen odlučováním se věd odborných a filosofie od teologie, ale současně odlučováním se moderní kultury od církve a v *posledním stadiu je charakterisována uvědomělými pokusy o založení kultury a světských institucí na mimonáboženských speciálně mimokřesťanských principech.*

Nejde zde ani tak o protináboženské doktriny nebo argumenty protikřesťanských filosofů (Nietzsche), filosofických kritiků křesťanství (B. Russel), nebo argumentů vědeckých (popírání historické existence Ježíšovy, Freudova Budoucnost jedné iluze), jako o *snahy založiti hnutí a instituce, směřující k nomothetickému řízení lidské společnosti.* My jsme zvyklí poukazovati na diktatury moderních států, jako na typy této mentality. Nechtějme však omlouvati skutečnost, že sekularisační tendence podobného rázu jsou v nás samých. Sociální hnutí a probuzení třídního vědomí pracujícího lidu se dalo až na malé výjimky bez vlivu církve a náboženství, ba proti církevním vládnoucím. Ve své reakci na nehybnou hladinu vod církevních byly a jsou protináboženské. Církev předválečná nebyla účastna bolesti a těžkostí moderních hospodářských metod, racionalisace práce, organisace veřejné služby osvětové, problémů národních, organisované práce sociální. Církev ovšem nemá konati tuto práci. Úkol církve je jiný. Ale cíle, směry, metody, pomoc mravní — to vše spadá pod požadavek uplatnění Božího království.

Církevní společenství trpělo před válkou duchem církevnictví a duchem stagnace, zatím co stále rostoucí možnosti a povinnosti uplatnění ducha Kristova ve světě jí unikaly. Je zajímavo, že největší díla křesťanské sociální práce v Anglii a v Německu (na př. Wichern, Chalmers a pod.) nevyšla z oficiálního a vědomého zásahu církve.

Carl Schweizer v předmluvě ke kompendiu „Das religiöse Deutschland der Gegenwart“ upozorňuje, jak předválečné náboženství bylo charakterisováno ústupem před přírodními vě-

dami ve stálé otázce: „*Můžeme toto a ono ještě věřit?*“ Ideály společnosti a výchovy se vzdalovaly náboženství a uzavíraly se v kruh: člověk — lidská společnost — příroda — člověk.

Za všechny ostatní systémy je možno si všimnouti typu Comteova pro charakteristiku mentality a základního postoje sekulární společnosti vůči principům života.

Je známo jeho pojetí stadií vývoje, kde theologické stadium je překonáváno stadiem pozitivním. Ve skutečnosti jeho odvolání se k faktům, t. j. k existenci dané skutečnosti a jejím zákonům, je reakcí na ohraničenou zkušenost a nevědeckou obrazotvornost stadia předchozího. Nezůstalo však při pouhé reakci, nýbrž důsledky, které vyvodil ze svých thesís v posledním stadiu své filosofie pro oblast norem mravních a náboženských, jsou charakteristickým postojem moderní sekularisující mentality a dosud v různých podobách působí na veřejnost.

Comte ve své sociální statice podává poměr a rozbor činiteľů společenského života. Již zde říká, že *lidská společnost je inspirátorkou vši mravnosti*. Základem morálních vztahů je vědomí solidarity, jež má však nádech biologický (Comte uvádí sexualitu). Formálním výrazem této solidarity je povinnost. Povinnost pak je uvědoměním si existence a souzáležitosti k celku. Comte tu hovoří také o výchově k altruismu, vrcholící v nejvyšší ideji lidství. Toto lidství je však filosofickou abstrakcí. Nejlépe to vysvitne v období jeho konečného životního vývoje, zvaného stadium náboženství lidskosti. Podstatou nového náboženství, za jehož proroka se vydává, je lidství samo, *jako nejvyšší jsoucnost*. „Le Grand être“ je cílem a středem všeho snažení, cílem organizace lidské společnosti a kultu rozumu i citu. *Lidské hledisko a lidství samo je zosobněním velké bytosti*. Kriterium lidství a lidskosti, sankce ideálu lidskosti chybí. Tím tento pozitivistický postoj je základem a charakteristikou všech soustav, uzavřených v kruh lidské autonomie.

Tendenci k autonomii lidských snah a ke zbožštění člověka i s jeho pudovou, instinktivní skutečností, můžeme pozorovati v různých oborech lidského snažení. Slyšeli jsme, že v oboru etiky je naprostá autonomie ilusionismem. V kultuře samé takový postoj vede k entropii a k udušení veškerých snah reformních. To jasně ukazuje spenglerismus. Zánik kultury v pojetí Spenglera, pesimisty západu, je pouze důsledkem theoretického předpokladu, že kultury jsou ve své podstatě druhem naturálních skutečností, kde neplatí zásah tvořivé vůle, ani chtěného zásahu lidského, podřizující danou skutečnost skutečnosti vyšší, ale zákon vzniku, vývoje a odumírání. Spenglerův etický relativismus je podporován přesvědčením, že kultura není s to, aby změnila člověka. Nakonec měřítkem kulturních sil mu zůstává naturální, přírodní moc.

Zastánci moderního naturalismu, zcela geocentrického a anthropocentrického, jako Wilhelm Stapel, mluví také o zákonu — nomos, který stejně tak má v jejich výkladu ráz přírodní. Každý národ má zákon sobě vlastní, oprávněný biologickými podmínkami a na nich založený.

Na tomto základě rostou pak ideály výchovy a ideály společenské. Friedrich Kammer konfrontuje tyto ideály s křesťanstvím takto:

Pro moderní naturalistický výchovný systém je Bůh subjektivní. Je výtvořem kmene, národa, rasy. Křesťanský Bůh je však bytost objektivní, absolutní, nikoli „něco“, jež má nějaký neurčitý vztah k přírodninám. Středem naturalistických výchovných celků je člověk-heros, nebo nadčlověk, t. j. bytost, stupňující své přirozené a dané síly do větších rozměrů. Křesťanský člověk je naproti tomu bytost stvořená, nedokonalá, tvor plný pokory, toužící po Boží milosti, plný úcty ke stejnému lidství svého bližního. Heros nepotřebuje pomoci Boží, pro něho není milosti. Křesťan vidí ve svých silách jenom prostředek k vyššímu životu v Bohu a proto se nespokojuje se svými danými schopnostmi, nýbrž touží po spáse. Nadčlověk se dopouští chyby, za níž je odpověden zase člověku. Křesťan zná skutečnost hříchu a vědomí porušení, jež ho staví před Boží tvář a vybízí k pokání i k prosbě za odpuštění. I Kristus je pro zsvětštělý systém heroem — nikoli Spasitelem a Synem Božím.

I v moderní krizi hospodářské a sociální se obrací i nejlepší lidé k prostředkům lidským. Zkušenosti doby současné však jasně ukazují nad člověka a nad svět. (Pokračování.)

## **Ekumenické křesťanství a otázky veřejného života.**

(Pokračování.)

*Dr. F. M. Hník.*

### IV.

#### *Církev a výchova.*

##### *A. Zásady ekumenického křesťanství.*

##### *(Úvodní poznámky.)*

Křesťanství je celou svou podstatou klasickou silou výchovnou. Z duchovních podnětů křesťanského náboženství byly vytvořeny mravní pilíře osvěty západoevropského lidstva. Také v současné době se projevují v organizovaném křesťanstvu snahy o zvládnutí neutěšené mravní situace výchovnými prostředky. Výchova širokých vrstev lidových dle určitých vzorů



náboženského a mravního chování patří i dnes k základním úkolům křesťanské církve.

Ani novodobá církev nemůže ovšem viděti cíl svého výchovného snažení v růstu světské kultury. Zušlechtění lidského rozumu a srdce nebo upevnění povahových schopností člověka není v křesťanství konečným cílem; představuje jen prostředek k cíli ještě vyššímu. Církvi se jedná při myšlenkovém vzdělání a mravní výchově o růst člověka směrem k Bohu. Obrací se k jednotlivým bytostem i k celému lidskému pokolení s radostnou zvěstí Ježíšovou o pravé povaze Boha i člověka. Křesťanství chce získati pro službu Bohu konkrétní jedince se všemi jejich osobními mohutnostmi. Kromě toho mají také všechny lidské instituce sloužiti naplňování vladařských účelů Božích v člověčenství a ve světě.

V křesťanském životním názoru není místa pro to, aby se věřící klamal o svém postavení před Bohem. Křesťanství počítá se sklonem přirozeného člověka ke vzpouře proti Bohu, ale též s jeho schopností kráčet na Božích cestách. Omilostněná duše, zavalaná Bohem, se dovede napnouti k úkolům nadlidským. Každý druh jsoucna umocňuje své bytí vzpřimováním k vyššímu energetickému ohnisku. Květina se obrací k slunci. Bez slunce hyne. Člověk prahne po blahodárném dotyku slitovné Boží lásky. Je tvorem theotropickým. Bez Boha a bez uvědomení si Božího vzoru nedovede plně žíti. Člověk se stává jen do té míry lidskou osobností, pokud se při svém rozhodování vědomě a důsledně řídí Boží vůlí.

Výchova předpokládá vychovatelnost člověka. Křesťanství vychází z pedagogického optimismu. Zdůrazňuje přesvědčení, že člověk vychovatelný jest. Každá lidská duše má dle křesťanského přesvědčení v Bohu svého výsostného vychovatele. Z toho plyne nejvyšší vypětí křesťanského pedagogického programu. Nemůže býti dramatičtějšího příkazu pro rozvoj náboženské osobnosti, než je obsažen v Ježíšově směrnici. — „Budte tedy dokonalí, jako jest dokonalý váš nebeský otec.“ (Matouš 5, 48.) Bez pozadí této ježíšovské víry v otcovskou povahu Boží bytosti a v synovskou povahu lidské bytosti není křesťanská výchova vůbec myslitelná.

Novodobá společnost nepřijímá náboženské předpoklady a cíle výchovy s přívětivou samozřejmostí. Právě naopak: Nezřídka jim přímo odporuje s příkrou houževnatostí. Nepřekvapuje proto, že se memorandum čtvrté komise Oxfordské konference obírá na prvním místě obecnými výchovnými tendencemi v světské společnosti. Na druhém místě byly v memorandum naznačeny problémy, jež plynou pro křesťanství z daného stavu světského vychovatelství. Závěrečná, a to nejobsáhlejší část memoranda se pak zabývala bezprostředními výchovnými úkoly křesťanské církve.

## (Tendence ve světské výchově.)

Křesťanské výchovné cíle narážejí ustavičně na důsledky zesvětštění, jimž se vyznačuje novodobá společnost. Školství i národní osvěta se ustavují na ideologickém principu racionálně vědeckém, nenáboženském. Bůh přestal býti základní konstantou výchovného snažení. Sociální bytosti jsou vedeny různými kulturními směry a institucemi k tomu, aby se zařídily bez Boha na světě. V některých státech se zatím jedná jen o rozpojení cílů světské společnosti od cílů křesťanského životního názoru. Za to však v jiných zemích jde o víc: o zřetelný návrat k předkřesťanským kmenovým kultům. Na místo Boží se v nich povyšuje plemenné a národní společenství za rozhodčí tribunál, z něhož se šíří podněty k citové a akční výbušnosti příslušného mocenského kolektivu.

Souběžně s odklonem od náboženské autority pokračuje rozklad společenské soudržnosti. Skvělé dopravní prostředky překonaly sice vzdálenosti v hranicích zemského prostoru. Za to se navršily umělé přehradý mezi státy blízkými i vzdálenými. Psychologická vzdálenost rozděluje proti sobě země, státy i sociální třídy. Postupující rozvrat společenských pout zasahuje i základní buňky sociálního organismu. Nezastavuje se ani před rodinou. Církev se už nemůže plně spolehnouti na bezpečnou spolupráci křesťanských domovů na poli náboženském. Při stálém vzrůstu manželských rozluk a při časté vzdálenosti obou rodičů z domova v každodenním zaměstnání se stává křesťanská rodina dosti často skutečností problematickou.

Ovzduší je naplněno vlivy, které jsou křesťanským výchovným ideálům nepřiznivě též proto, že v mnoha srdcích umřel Bůh. Kolik lidí se dnes cítí bez Panovníka Hospodina docela soběstačnými. Uvěřili ochotně v tvořivé schopnosti svého já. Subjektivisovali svou víru. Zavrhli vzdáleného Boha. Uctívají však za to v skrytém koutku duše své vlastní Ego. Osobní nebo skupinový egoismus se jim pak stává náhražkou křesťanské víry. Člověk nenáboženský (homo irreligiōsus) chce svými nezpoutanými duševními silami ovládati svět. Domnívá se, že by mu v tom Bůh překážel. Proto Boží jsoucnost záměrně popírá. Důsledků těchto protibožských vlivů nezůstala uchráněna ani oblast výchovy.

Rozvoj psychologie a pedagogiky podnítil prohloubení zájmu o rovnoměrně vyvážené pěstování celé osobnosti žákovy. Vedle vyučovatelsví přistupuje též ve světských předmětech výchova povahová za součást školské péče. Jako v ostatních oborech veřejného života, zasahuje státní autorita stále pronikavěji i do školského výchovného plánu. Zvláště při osobo-

vání si práva dohledu na mravní stránku tělovýchovy a vůbec na sdružování mládeže dostaly se církve v některých zemích do rozporu s orgány státní správy. Vychovatelství i vyučovatelsství může užívat k dobru mládeže nových vzdělávacích prostředků, jako jsou obrázkový materiál, film a rozhlas. Církev nesmí pustit se zřetele, k jakým cílům se těchto a jiných vy-  
možeností používá. Také má bedlivě sledovati, do jaké míry jsou občanské ctnosti, propagované laickou morálkou, ve shodě se ctnostmi, šířenými v duchu křesťanském.

## 2.

### (Překážky křesťanského vychovatelství.)

Za dané situace se musí křesťanská církev v prvé řadě vyrovnati se čtyřmi skupinami problémů. Uvádíme je tu v pořadí dle toho, jak se nám jeví míra jejich naléhavosti.

Především naráží křesťanské vychovatelství na odklon naší doby od ústředních mravních hodnot. Duch společenské celistvosti jest ohrožen rozbužením nezdravých zájmů částečných. V tomto bodě se memorandum čtvrté komise přiřazuje zcela rozhodně k resolucím Oxfordské konference, jež pojednávaly o poměru církve k státu a k národnímu společenství. V této souvislosti se právem připomíná, že křesťanství znamenalo konec nadvlády kmenových a plemenných zřetelů v kultickém obecnství. Etos křesťanského evangelia se nesnáší s názorem, že náboženství jest možno vyhraditi jen jeden oddělený úsek v celku společenského života.

Církvím dnes nezbyvá, než aby počítaly s nepřízní rozhodujících vrstev v některých zemích ke křesťanskému výchovnému programu. Kde se považuje bezvýhradná oddanost k určitému plemenu nebo k určitému národnímu společenství, či k jedné politické straně nebo sociální vrstvě za vyvrcholení občanských ctností, tam nezbyvá už pochopení pro křesťanský světový názor. Dokonce se stává nadnárodní, nadplemenná a nadstranická povaha všeobecné církve Kristovy nezářídka předmětem rozhořčených a nenávistných útoků. Zpráva čtvrté komise upozorňuje též na to, že křesťané nemají obtíže s uskutečňováním svého výchovného plánu jen v diktaturách. Též v demokratických státních útvarech mívají správcové veřejného školství námitky proti vlivu křesťanských vyznání na ducha a organizaci kulturní politiky. Církve nemají příčin k zvláštnímu uspokojení ani v oboru své vlastní působnosti. Spíše by si měly kajícně uvědomiti, že byly nejednou příliš ochotné ustupovati od uskutečňování své vlastní cesty, když narazily na těžké překážky. Útočné poválečné soustavy, založené na ideologii komunistické nebo fašistické, vytyčují bojovně své vlastní kulturně výchovné programy. Tváří v tvář

těmto protichůdným pedagogickým naukám má též křesťanská církev odvážně stanoviti, jaké výchovné cíle plynou z Boží svrchovanosti nad světem a nad lidskou osvětou.

Přítomná doba vzrušených ideologických zápasů není ani pro církev vhodnou chvílí k ospalému pohovů. Podlamovaly by účinnost svého působení, kdyby v myšlenkovém ohledu nešly s duchem času. Nesporné pokroky veřejného školství a lidovýchovy byly umožněny tím, že se opřely o bezpečné poznatky vědeckého badání a o nové vychovatelské i vyučovatelské metody. Také církev má vyžadovati od svých pracovníků, aby sami ovládali vymoženosti nového poznání o životě i o světě, a aby je vhodně zužitkovali při výchově mládeže i dospělých. S tím souvisí požadavek, aby výchovná práce, kterou církev sama koná, nezůstala pozadu za novými pedagogickými zásadami, umožňujícími zdravý pokrok obecné vzdělanosti. Ve výchově se nemá podceňovati ani stránka formální ani stránka obsahová. Při zdokonalování metod výchovné práce nesmí církev ztráceti se zřetele vlastní cíl křesťanské pedagogiky. Konečný účel církevní výchovy spočívá v tom, aby věřícího člověka nabádala k duchovnímu růstu, dle vzoru, předznačeného v životě a díle Ježíše Krista. Ani nejlepší metoda náboženského vychovatelství a vyučování by nestačila, kdyby církev přestala pronikatí světskou osvětou duchem Kristovým. Svým členům mají křesťanské církevní skupiny důrazně připomenouti, že povahová ucelenost a odevzdanost do vůle Boží mají větší cenu, než úspěch ve společnosti a než zisk ve světském povolání. Proto se nemohou spokojiti jen výchovou rozumovou, zaměřenou k zabezpečení pravověrnosti. Mají současně pečovati u svých členů o zušlechtnění citů a o zocelení vůle.

Silná křesťanská osobnost jest vnitřně připravena k tomu, aby si uhájila svobodu svědomí i proti vnějšímu nátlaku. Křesťané vyrovnání s Bohem zůstanou svobodnými i v poutech. Současně se však uvádí v memorandu křesťanům na paměť, že jen člověk plně svobodný vzhledem ke vnějšímu světu získal předpoklady, potřebné k uchopení všech životních příležitostí. Otázka svobody souvisí s křesťanského hlediska velmi úzce s otázkou pravdy. Skutečná výchova není myslitelná bez práva na hledání, hlásání a obranu pravdy. V křesťanském smyslu výchova právě znamená úsilí o rozkvet lidské mravní bytosti, v mezích řádu a svobody, které poutají člověka k Stvořiteli. Jedná se ještě o výchovu tehdy, když se za ni vydává přesné přizpůsobení pedagogické soustavy, diktované zájmem autoritativního vládního režimu? Je možno mluvit o výchově tam, kde se výchovné cíle podřizují jednostranně chápanému zájmu dílčího sociálního skupenství? Církev nemůže uznati sledování osamocené zájmu za oprávněný princip vychovatel-

ského snažení, poněvadž vede k mechanické dresuře a podlamuje růst křesťanské osobnosti.

V této souvislosti byla též posuzována otázka, zda může církev přiznati totalitnímu státu nárok na uchvácení mládeže. Některé státy ji zapřáhly do výstavby národního a státního společenství. Církev tím ovšem není zproštěna odpovědnosti za další osud mládeže vylákané předčasně do politické arény. Mladým lidem, kteří byli vyrváni z duchovního vlivu církve a vytrženi z rodiny nemá už zbývatí místo pro všelidskou mravnost a pro věčné pravdy evangelia. Vzniká tím pro křesťanství vážná situace? Ano, kriticky vážná situace. Ekumenická konference v Oxfordě si věkopamátanou odpovědnost církvi za tohoto stavu věcí zcela otevřeně přiznala.

### 3.

#### (Křesťanské výchovné úkoly.)

Učitelská úloha byla již od časů apoštolských střediskem církevní činnosti. Právě nyní záleží více než kdy jindy na tom, aby církev prokázala vychovatelskou průbojnost křesťanského náboženství. V mnohém se podobá situace církve průkopnické době prvokřesťanské. Křesťanství musí ustavičně zápasiti o uznání vlády Boží vysíláním misí mezi pohanské národy. Ale snad ještě úpornější boj o vítězství Ježíšovy radostné zvěsti ji čeká v národech, jež se ještě do nedávna považovaly za křesťanské. Obtížné úkoly před ní vyvstávají, má-li býti obnovena živá zbožnost v hranicích její vlastní organisace. Další závazky na ni čekají ve veřejném životě kulturním, politickém a hospodářském. Má-li v těchto úkolech obstáti, musí přijíti s životnou theologií a přesvědčovati svět o vnitřní ceně svých výchovných cílů.

K novému pochopení základů křesťanské víry a k jejímu svěžímu výkladu se mají spojití myslitelé ze všech církví. Ekumenická konference v Oxfordě se pokusila o zhuštěné vyjádření ústředních zásad, jejichž zvěstování má sloužiti křesťanská výchova. Zdůraznila při tom potřebu biblické orientace křesťanského světového názoru. Písmo svaté obsahuje řadu živých svědectví o tom, že Bůh mluví, působí a dotváří své dílo v rámci sociálního prostoru. Užívalo-li se někdy bible nevhodně, neznamená to, že tím ztratila na své ryzí hodnotě. Nejcenější jádro křesťanské víry shrnula čtvrtá komise v tyto zásady\*):

„Křesťané sdílejí přesvědčení, že jest jeden živý a pravý Bůh, Stvořitel a Pán země i nebes. Jeho vesmír je zamýšlen i řízen moudrostí a láskou. Jeho hlavním stvořením jest člověk,

\*). Zpráva o Oxfordské konferenci, I. c. str. 148.

obdařený rozumem a svědomím. Člověk je dále uschopněn k tomu, aby se podobal Bohu povahou i sdílením věčného života s Ním v ustavičném společenství spravedlivých. Avšak křesťané znají sebe i ostatní lidi jako hříšníky; jako členy plemene, odcizeného Bohu v pýše a svářícího se uvnitř v důsledcích svého sobectví. Člověk jako jednatel i v zástupu potřebuje vykoupení. Bůh, Stvořitel a Pán, je také Vykupitelem. Zjevil se v Kristu, který pro nás zemřel a vstal opět. Bůh dává sebe v Svém Duchu, aby znova stvořil jedince i pospolitosti, jež se k Němu vrací v pokání, aby je vedl k nalezení cesty Kristovy, a aby oni rostli k Jeho postati ve víře, naději a lásce.“

Zde máme před sebou pozoruhodný pokus o nové vystižení křesťanské pravdy. Tato formulace byla hned v další části memoranda doplněna dalším zřetelným poukazem. Církev má počítati s vědeckými poznatky psychologie náboženství a seznámiti se s proměnlivou strukturou náboženské zkušenosti. V jakosti člověková poměru k Bohu spočívá síla, která vytváří lidskou povahu. Náboženství je důležitým činitelem výchovy. Pomáhá člověku, aby dle Ježíšova předobrazu vyrůstal v rozvitou osobnost.

Závěrečná část zprávy výchovné komise byla věnována třem skupinám praktických otázek: Předně se v ní vysvětluje, jaká výchovná úloha přísluší církvi v oboru vlastní působnosti. Dále se sleduje vztah církve k veřejným výchovným institucím a to jednak v prostředí křesťanském i v mimokřesťanském duchovním ovzduší.

Významným součinitelem při tvoření předpokladů ke křesťanské výchově v lidské duši jest rodičovský příklad. Více než domlouvání znamená bezprostřední vzor, kterým v ohledu náboženském i mravním působí na děti od útlého věku otec a matka. Rodiče jsou dětem prvními učiteli zbožnosti. Ovzduší domova utváří ono důležité prostředí, v němž se klade základ k celkové povaze dítěte. — Na působení rodiny navazuje škola. Otisk učitelovy osobnosti působí trvaleji na duši žáků než formální obsah výuky. Pokud církev neztratila vliv na vzdělání učitelstva, může působiti k tomu, aby se náboženská výchova i výuka stala východiskem celého vyučovacího plánu. Důležité výchovné dílo může církev vykonati prostřednictvím nedělních škol. Právě v tomto úseku církevní práce lze docíliti vysoké úrovně náboženské výuky, a to v bezprostřední souvislosti s výchovou k živé zbožnosti. Církev má zůstatí průvodkyní dívek a chlapců též na vyšších stupních vzdělání. Právě tam se mládež často dostává na scesti nevěry, když se jí biblické zjevení líčí jako logický protiklad vědecké pravdy. Církvi nesmí připadati za těžko, aby následovala mladé lidi do hnutí mládeže; v něm může usměrňovati jejich smysl pro družnost a pro oběť nadosobním cílům.

Tím však není ještě ani zdaleko vyčerpána výchovná úloha církve. Jiným úsekem církevní práce je výchova dospělých. Církev při ní nenahrazuje žádnou lidovýchovnou korporaci. Připadá jí tu jedinečná příležitost, aby s dospělými zopakovala hlavní zásady křesťanské věrouky a mravouky. Jedná se při tom o více než o pouhou rekapitulaci náboženských cvičení z doby mladosti. Právě dospělí křesťané potřebují si v nových životních souvislostech ozřejmovati, k jakým sociálními důsledkům je zavazuje jejich osobní víra. Kazatelská činnost už sama o sobě nestačí na zdolání úkolů moderní pastýřské péče. Každá farnost by měla mít svůj podrobný výchovný plán; ten by v sobě obsahoval soustavný rozvrh pracovních dispozic pro výchovu mládeže a dospělých. Prostřednictvím tisku, rozhlasu, filmu i jiných osvětových prostředků by se měla církev snažiti o podchycení zájmu o náboženskou otázku u širší mimocírkevní veřejnosti. Zvláštní úloha vzniká církvi tím, že má připravit podněty k rozumnému užití volné chvíle za účelem osvěžení tělesného i duševního. Ke všem těmto úkolům potřebuje duchovní pečlivého bohosloveckého vzdělání. Má si získati též poznatky z oboru vyučování a vychování. Součinnost laických spolupracovníků při provádění těchto úkolů poskytuje duchovnímu neocenitelnou pomoc.

Postupující rozmach veřejného školství, budovaného z iniciativy státní správy, měl nutně za následek značné omezení církevního školství. Za tohoto stavu nezáleží tolik na množství soukromých církevních škol. Ty by mohly býti zachovány jen v menším počtu. Při tom by však měly zobrazovati vysokou úroveň křesťanských výchovných cílů. Čtvrtá komise též uvažovala o vyučování náboženství na státních školách. Přiznala na základě získaných zkušeností, že zavedení pravidelné náboženské výuky do škol přispívá blahodárně k zvýšení náboženské kultury širokých vrstev obyvatelstva. Užitečnosti náboženství ve smyslu vyučovacího předmětu na veřejných školách by však překáželo, kdyby zvláštní učitelé náboženství nebyli na svůj úkol náležitě připraveni. K vyučování náboženství mají míti příležitost ti, kdo se k němu s vědomím rodičů dobrovolně přihlásí. Neměli by k němu býti donucováni ti, kdož mají proti němu námítky nebo vnitřní odpor. Kde jest vyučování náboženství zavedeno na veřejných školách, mělo by se mu dostati stejného místa ve vyučovacím plánu, jaké přísluší ostatním předmětům. Také vzdělání učitelů náboženství by mělo míti obdobnou úroveň jako předběžná průprava učitelů příslušného školního stupně. Čtvrtá komise výslovně uznala za přednost, mají-li zvláštní učitelé náboženství způsobilost též k vyučování některých jiných vyučovacích předmětů kromě náboženství. Tím se názorně dává na srozuměnou, že církve nepovažují náboženství za obor, vzdálený od ostatních předmětů, patřících k všeobecnému vzdělání. Výchovná komise též stanovila důle-



žitou zásadu, že ani ve veřejných školách ani ve školách církevních nemá rozhodovati o připuštění nebo odmítnutí uchazeče rasové znaky nebo sociální postavení rodičů.

Dobrá příležitost k šíření ducha křesťanské výchovy naskýtá se církvi též v těch zemích, v nichž jsou stoupenci křesťanského vyznání v menšině. Může tak činiti buď na svůj vrub ve vlastních církevních školách. Nebo se má vynasaziti o to, aby ovlivňovala náboženským duchem učitelstvo, působící ve školách veřejných. Právě vzdělání má vždy sloužiti šíření pravdy. Tento cíl nemá býti zkreslován pokusem, aby se ze školské výchovy a výuky stal povolný prostředek státní propagandy. Církev je v takových případech povolána k tomu, aby svým odvážným svěděním hájila pravou osvětu. Stane se tím zastánkyní principu, že šíření pravé vzdělanosti nesmí býti v rozporu s požadavkem vědecké objektivity.

V přítomné chvíli se světská společnost chová s rostoucím nepochopením k hlasatelům náboženské pravdy. Církev nebude sama vyhledávati konflikty se státní autoritou. Povede své členy k tomu, aby dávala císaři, co je císařovo. Křesťané mohou prokazovati politickým vůdcům povinnou úctu, jež jim přísluší jako představitelům státní autority. Nesmějí však přeceňovati tuto lidskou autoritu, jakmile si osvojuje svrchované právo nad lidským svědomím a jakmile vyžaduje od křesťanů modloslužebnou poslušnost. Křesťané musí býti připraveni i v nynějším čase k tomu, aby po příkladu prvokřesťanských mučedníků podstoupili raději pronásledování, než aby zapřeli svou víru v Boha. Právě dnes jest třeba příkládati nesmírný význam tomu, zda církev zachová poselství evangelia neporušené a ryzí. Splní-li tento závazek, poskytne výchově nejvyšší službu.

## B. *Stanovisko svobodného křesťanství.*

### 4.

#### (Výchovné poslání církve.)

Výchovná komise Oxfordské konference vyzdvihla zvláště jeden důležitý úkol soudobého křesťanství, jež církve dosud zřídka uznávaly. Duch náboženské neshášenlivosti byl označen za projev vážného neporozumění stěžejním hodnotám Ježíšova evangelia. Církvím se proto ukládá, aby i v tomto ohledu zpytovaly svědomí. Není pochyby o tom, že se církve setkávají s nátlakem, aby byly vyřazeny ze spolurozhodování o celkovém směru školské politiky. Avšak církve musí si položit otázku:

Není odpor proti církevnímu vlivu ve školské oblasti určován mimo jiné též některými závažnými důvody pedagogickými? Vždyť se veřejnost může oprávněně obávat, aby se škola nestala znova místem konfesijních bojů. Národní školství by bylo nebezpečně zatíženo, kdyby byla pěstována v dětských srdcích nenávisť a nevraživost vůči příslušníkům jiných vyznání. V Oxfordě si církve uvědomily, že jejich pověřenci si nepočínají v náboženské výuce vždy tak, aby vzbuzovali důvěru mimocírkevních pedagogických kruhů. Často i ti odpovědní školní činitelé, kteří uznávají závažnost křesťanských mravních zásad, se ohražují proti ovládnutí výchovných orgánů členy církvi. Tato autokritika církvi je jistě zdravým úkazem. Nabádá také naše učitele náboženství, aby se chránili před šířením konfesijní zaujatosti. Svobodné křesťanství může jen souhlasiti s pravidlem, že v náboženské výuce i výchově se mají učitelé náboženství řídit důsledně zásadou snášenlivosti.

Není sporu o tom, že mají v každém případě učitelé náboženství právo i povinnost, aby uvedli na pravou míru své neshody, jež mají při vyučování náboženství se zástupci církve římskokatolické. Nepadají tu ovšem na váhu celkem malicherné prestyžní důvody k rozporům, jako kdo se má zapisovati na první místo v třídní knize, kdo má míti vyučovací hodiny v pondělí nebo v úterý a pod. Nejsou bohužel výjimkou případy, kdy je učitel náboženství čs. vyznání přímo donucen, aby se stal o ochranu náboženského přesvědčení svých žáků proti nenáležitým útokům učitele náboženství jiného vyznání. Tu je však nutné, aby si učitelé náboženství nevyřizovali své spory protiútokem před žáky, který může mít pedagogicky stejně neblahé následky, jako předcházející popud k sváru. Vyslovujeme se pro věcnou, obsahově důraznou a formálně bezvadnou obranu náboženského vyznání našich dětí proti znevažování jejich příslušnosti k církvi československé. Budiž k tomu volena vždy cesta korektní stížnosti k nadřízeným školským úřadům a nikdy nebudiž užíváno nevhodného způsobu hašteřivého protestu.

Ekumenická konference v Oxfordě měla na zřeteli cíl ještě daleko kladnější, když se postavila za zásadu náboženské snášenlivosti. Jednalo se jí při tom o to, aby výchovou v pravdě křesťanskou byly odstraněny přehrady, jež dosud od sebe odlučují jednotlivá vyznání. Duch sblížení mezi křesťanskými církvemi má býti šířen na všech stupních, kde se náboženské vzdělání poskytuje. Dokud si církve budou zakládati na své rozdrobenosti, zůstanou ve stavu rozštěpení. Budou však do té doby stále pohoršením světu; budou stěží imponovati těm mocnostem, k jejichž dorozumění chtějí přispěti. Církvim zpráva čtvrté skupiny připomíná, že musí nejdříve do všech důsledků promysletí předpoklady svého sblížení. Mají nejdříve zametati před svým prahem. Tím se teprve připraví na těžký úkol, hla-

satelek dokonalejší jednoty v národě, ve státě i v celém člověčenstvu. Proto se každé jednotlivé církvi výslovně ukládá, aby „seznamovala své členy s životem i dílem jiných náboženských společností a s dílem ekumenického hnutí.“\*)

Některé bohoslovecké směry se kloní sice k názoru, že v křesťanské výchově je rozhodující skutek Božího omilostnění, přetvářející znovuzrozenou bytost v obráceného člověka. V celku zvítězilo však na konferenci otevřené stanovisko, jež se ohradilo proti obskurním metodám v náboženské výuce a proti zatuchlému obsahu náboženské výchovy. V tom se též přiblížila Oxfordská konference výchovné technice svobodného křesťanství. Jeho průkopníci vždy zdůvodňovali nesmírný význam úsilí, aby byla křesťanská pedagogika na výši po stránce teoretické i praktické.

Současně však výchovná komise Oxfordské konference připomněla svobodnému křesťanství zvláště jednu podstatnou zábranu. Křesťanství se nesmí vzdáti svého ducha jen z klamného stihomanu, aby dokázalo, jak důkladně se opojilo vymoženostmi novodobé kultury. Duch Kristův nesmí zaniknouti v množství neuspořádaných výbojů vědeckých, filosofických a uměleckých. Evangelium Kristovo je nad kulturou; má tvořiti duši každé pravé osvěty. Církev máji zprostředkovati dnešnímu světu poznání evangelia v životní theologii.

Nechceme si zastíratí fakt, že v ekumenickém křesťanství jsou mocné proudy, které se snaží vysvětliti výchovný úkol příští sjednocené církve v duchu tradiční dogmatiky. Však v rámci Stockholmského hnutí, jehož druhým vrcholným projevem byla Oxfordská konference o církvi, národní pospolitosti a státě, se dostává svobodnému křesťanství plné možnosti k uplatnění. Nejenže nebyl žádán od zástupce svobodných církví formální souhlas s některým starokřesťanským vyznáním víry. Bohosloveckým a laickým představitelům modernistických směrů byla dána plná příležitost, aby kladně spolupracovali v tom úseku křesťanského života a díla, v němž dovedli prospěti odbornými znalostmi a akční pohotovostí. V celku můžeme — aspoň dle názoru pisatele těchto řádků — uznati rámcovou osnovu křesťanského výchovného programu Oxfordské konference za slučitelnou s hlavními věroučnými směrnicemi našeho Učení náboženství křesťanského. V tomto bodě se může církev československá zcela sjednotiti s požadavkem ekumenického křesťanství, aby všekřesťanská spolupráce měla v evangelii Ježíšově společné a závazné náboženské východisko.

(Pokračování.)

---

\*) Zpráva, I. c. str. 135.

## Ze vzpomínek na T. G. Masaryka.

(Dokončení.)

Prof. F. Kalous, Příbram.

Leta mýjela. Jako historik žil jsem pod vlivem Pekařovým, v Gollově semináři poznal jsem spisy starých mučedníků křesťanských, u Lubora Niederleho vznešenost a jasnost vědeckého badání, u Matějky krásu uměleckou, u Vrchlického a Vlčka krásu literárního tvoření, u Hostinského cenu díla uměleckého, u Gebauera suchou přesnost vědeckého badání, u Groha krásu antiky, chodil jsem na schůze politické, do kroužků anarchistických, literárních, jazykových, koncertů i divadel, do studentských organizací, jen kavárnám jsem se vyhýbal a hospodským tlachům. Příroda i člověk, vznešenost a prostota, čistý cit a osvícený rozum, ušlechtilost usilování a skromnost před věčností — dávaly „soulad s nekonečnem“.

K Masarykovi zase jsem se vracel, zase nedůvěřoval, zase odpočíval, zase se přesvědčoval. Jeho zásady procházely mým životem, povznášely jej a při vší rušnosti dodávaly mně klidu a vnitřního jasu.

Přesvědčoval jsem se, jak Masaryk správně odhadoval a silně žil.

Prožil jsem dobu předválečnou, žil tíživým životem za války, dočkal se svobody národního života.

Na zprávu o převratě 28. října 1918 jsem se zhroutil a zaplakal, jako bych tušil velikost chvíle a poděkování Velikému. Při příjezdu Masaryka do Prahy dostal jsem se nahodile přispěním přítele důstojníka na Wilsonovo nádraží a byl přítomen, jak vystoupil z vagonu a spočinul ve vášnivém objetí své dcery Alice. Zatím co vše naslouchalo oficiálně hudbě hymen, Masaryk klidně a radostně vracel se k své rodině. Jako by všechno šlo harmonicky, podle plánu.

Pak jej odváděli do salonku, vyšel z něho, za ním Kramář prodíral se jako ministerský předseda zástupem, který se kupil kolem presidenta, poslouchal jsem v dvoraně Wilsonova nádraží zpěv pražských učitelů a vítání Aloise Jiráka. Jako prostý a vtravý divák viděl jsem zblízka, jak mu předvedli bílé koně a kočár, do něž měl usednouti, aby se odlišil od ostatních, kteří sedali do připravených automobilů. Viděl jsem, jak odmítl vstoupit do kočáru a vyžádal si auto pro sebe, a jak Machar — nemýlím-li se s rodinou Masarykovou — byl nucen zaujmouti kočár s bílými koňmi, připravenými pro presidenta. Bylo to jako symbol: připravili mu bílé oře jako Svantovitovi nebo svatému Václavu, ale Masaryk, prostý rytíř ducha, sedá do obyčejného povozu moderního člověka. I v tom přerušoval tradici, ke které ho nutili jiní.

Zatím formovali se u vozu legionáři, sokolové, utištění a pronásledování provinilci. Byl to skvělý triumf ducha za šedého dne prosincového, za něhož občas vysvitly paprsky zimního slunce. Pak mně zmizel Masaryk v jásohu Václavského náměstí.

Setkal jsem se s ním v našem kraji v Příbrami, promluvil několik slov, viděl ho přijížděti na koni a sledovati pozorně footballový zápas.

Při návštěvě Prahy spatřil jsem ho v typickém klobouku a svrchníku na Hradčanech, jak sám směřoval na Malou stranu na procházku, na níž sledovali ho snad strážcové, ale on šel volně sám jako jiný chodec.

A já vzpomínal na prosté zásady ideálů humanitních: „*Měj lidi rád!* Nehledejme nějakých tajemných, nad míru hlubokých a nových formulí a posledních slov pro všechny hádanky života. Hádanky jsou staré a odpovědi k nim jsou také staré. A mnohé ty odpovědi jsou dobré a správné.“

## Křesťan a ohrožený stát.

(Pokračování.)

Dr. F. Hub.

Další příčinou nezdaru křesťanských církví v mezinárodní otázce jest, že církve — ať úmyslně nebo neúmyslně — nevidí onu elementární sílu, ženoucí proud lidí i národů a států a pudivší tu ten tu onen národ k válečnému tažení. Církve nepoznávají nebo poznat nechtějí, že touto elementární ženoucí silou jsou zájmy hospodářské. Žádná válka se nevedla a nevede pro nějaká slova nebo pro pouhou ideu. Ovšem zejména ve válce se vždy nějaká idea najít musí a velmi ideálně se před bojem mluví, ale ve skutečnosti jde ve válce útočníkovi vždy o území, o nerostné bohatství, o úrodný kraj, o lidskou pracovní sílu. Každá válka i světová válka a současná válka ve Španělsku a Číně nám může býti toho dokladem. A mýlil by se, kdo by si myslil, že podkladem toho nebezpečí, které nám dnes hrozí, je ono směšné heslo, které křičely před několika týdny zfanatisované davy v Linci a ve Vídni: „Jeden národ, jedna země, jeden vůdce.“ I toto, nás zneklidňující nebezpečí, má hmotný podklad.

Církve tedy velmi se prohřešují proti míru, když nechávají beztrestně volné pole hrubým násilníkům tím, že tuto hospodářskou základnu společenských zájmů a válek svým věřícím a celému světu dost jasně a zřetelně neodhalují. Prostý lid žádného národa, i kdyby byl bůhví jak zglajchšaltován, by se nenadchl pro zistné záměry svých dobyvačných vůdců. Ovšem ten lid musí býti varován včas s míst, jimž plně důvěruje, a to

jsou církve. V těžkých dobách mají církve velmi odpovědnou funkci strážce všech mravních hodnot. Ale běda, jestliže strážní na hradbách ohroženého města netroubí, ale spí, když se blíží nepřítel! Město je přepadeno a obyvatelé i se strážnými pobiti. Církve, nekonajíce dosti obezřetně tuto službu strážných, majících odhalovati prameny válek, zaviňují samy, že nic neznamenají proti válečnému nebezpečí.

Konečně jako třetí příčinu neúspěchu křesťanského boje proti válce bych uvedl konjunkturálnost církví ve výkladu Ježíšova evangelia. Církve podle potřeby a okolností vykládají zákon boží a trpí pod tlakem mocných tohoto světa i ty nejparadoxnější aplikace Ježíšových slov na danou dobu a prostředí. Tehdy, kdy by měla býti jejich řeč rozhodná — jak žádá Písmo, — uhýbají. Velmi zapominají, že řád boží je nad tímto světem — to jest i nad tou společností lidskou, ve které právě jsou. A že svět i poměry v něm se mají podřizovati tomuto řádu, nikoliv chtít to dělat naopak. Mluvíme-li o božím řádu nad tímto světem, neznamená to ovšem, že církve by se měly za pojem božího řádu skrýt tehdy, kdy mají říci své rozhodné slovo. Není totiž nic pohodlnějšího než nestarat se o věc, která je spojena s risikem odsudku neb i pronásledování a klidně říci, že církev se řídí řádem božím a že je, nad to povznesena! Tak lehká ta věc není. Ovšem, že církev se řídí řádem božím, ale nesmí zapomínat, že celé její poslání a všecek její smysl je v tom, jak v problematice tohoto světského života dovede zdůraznit a uplatnit řád boží. Jestliže necítí církev toto své poslání, je zbytečná. Jestliže však cítí toto své poslání a úmyslně z lidské slabosti, ze strachu řád boží v tomto světě neuplatňuje a od uskutečňování jeho utíká — dopouští se zrady. Jde o to, aby si církve uvědomily, že konjunkturálnost je důmyslnou soustavou zrádcování řádu božího a bude o další příčinu neúspěchu církví v životě veřejném méně.

Uvedli jsme si několik podstatných příčin, proč církve ztroskotaly na poli mezinárodním a proč dnes nemají toho vlivu a duchovní moci, jaká jim patří a jakou musí mít, mají-li býti rehabilitovány. Až církve se stanou opět duchovními vůdkyněmi národů a v národech, až se stanou strážnými na hradbách mravních hodnot, až se vši odpovědností a vážností prozkoumají hmotné motivy válek a odhalí je těm, kteří jim důvěřují a až si uvědomí propast, zející mezi konjunkturálností, jíž řády holdují, a řádem božím, pak teprve budeme míti naději, že křesťanství vnikne natolik do duší lidu i vedoucích státníků, že nebezpečí válek bude zažehnáno. Zatím, bohužel, tomu tak není a svědomí každého z nás je postaveno před otázku, zda za daných okolností je ochoten bojovati čili nic, zda je pro aktivní účast ve válce nebo proti ní.

### 3. Pro nebo proti?

V předešlém jsem poukázal na přizpůsobivé stanovisko katolické církve. Bývá jí to právem vytýkáno. Ale konjunkturálnost je i jinde. Je zřejmo, že tu nelze prostě mluvit o nějaké zásadnosti, ale spíše o obratném manevrování, majícím snahu v každém prostředí, za všech okolností a za jakékoliv výkupné vyhnout se konfliktu a zejména pronásledování. Vidíme na př. v Německu, že i když k nějakým konfliktům došlo mezi církví a státem, vždy dovedla včas kurie ustoupit natolik, aby nedošlo k pronásledování. V takovém pojetí jde tedy spíš o slabošství než o křesťanství. Avšak v křesťanství máme opravdu skutečné zásadní směry ostře proti sobě stojící. Zatím co jeden směr je rozhodně pro a jde ve svém zdůrazňování užitečnosti a nutnosti války do takových důsledků, že jej můžeme nazvat křesťanstvím bojovným, je opačný směr zaš do důsledku proti a líp do poslední litery na evangelické zásadě „Neodpíráti zlému!“

Ono bojovné křesťanství je rozhodně pro válku. Má svou tradici. Carl Clemen v *Religionsgeschichte Europas* (díl II., str. 142) otiskuje obraz z utrechtského žaltáře z poloviny IX. století, který je příznačný pro celý tento bojovný směr. Na obraze znázorněn je Ježíš Kristus, stojící na městských hradbách, a dlouhým kopím probodávající útočícího nepřitele. Clemen uvádí, že Kristus tehdy byl od Germánů vzýván jako bojovný rytíř a pod.

Plného uplatnění tomuto bojovnému křesťanství se dostalo za válek křížáckých a po nich v různých bojovných řádech Křižovníků, Templářů, Johanitů. To vše se nám ovšem zdálo ještě do nedávna jen historickou ssedlinou a zvráceným anachronismem, který jsme rádi uváděli jako doklad toho, jak ve středověku ještě nedokonale pochopilo evropské lidstvo náboženství lásky. Bohužel, tento anachronism za našich dnů ožívuje v Německu. Hnutí německé víry v Německu by mohlo zcela dobře si dát do štítu onen obrázek válečnického Krista na valech z utrechtského žaltáře. Je to hnutí, které vzniklo vlivem politické situace pod patronátem nacionálně socialistické strany a právě nedávno se v něm sdružilo 14 církví a náboženských společností. Jsou to: Lüdendorffovo hnutí, Hnutí německé víry, Nordické vyznání, Germánské vyznání, Obec německé víry, Duchovní křesťané, Německá akce, Národovecká akce, Svaz pro německá jednotná náboženství, Skupina Reventlowova, Skupina Hauerova, Skupina Kummerova, Skupina Krausova a Německé vyznání. Tito křesťané zdůrazňují více než co jiného společenství krve a tvrdou bojovnost. Doufám, že se nemůžeme ptáti svého svědomí, zda máme jít za těmito. Oni jsou nám jen pěkným dokladem toho, že na světě je všechno možné; že je možné udělat i z černého bílé.



Pravým opakem jich v křesťanství jsou křesťané, trvající striktně na příkázání „Nezabiješ“ a na evangelické zásadě: „Neodpíraji zlému“. Jsou důslední a z důvodu svědomí odpírají ve válce bojovat a střílet proti nepříteli a jsou ochotni raději nechat se popraviti, než aby porušili šesté příkázání Boží. V dějinách křesťanských se vyskytují porůznu tu v menším, tu ve větším počtu a zpravidla se sdružují v menší, ale velmi vyspělé křesťanské sekty (na př. Valdenští neb naši Čeští bratři a dnes adventisté). Byli a i dnes jsou svědomím křesťanské prostřednosti a i když s nimi z důvodů, jimiž se budeme zabývat, nemůžeme souhlasit, musíme přece uznati jejich důslednost, jdoucí do krajnosti a svědčící o veliké víře. Typickým představitelem tohoto směru v křesťanství je náš Petr Chelčický, který s tak vzácnou důsledností a hloubkou promyslel a namnoze domyslel myšlenky evangelia a ovšem též zásadu „Neodpíraji zlému“ a odporu války. Myslím, že je nejčistším a nejvyspělejším náboženským myslitelem své doby nejen u našeho národa, ale vůbec. Není bez zajímavosti, že už ve svém prvním spise „O boji duchovním“ je jeho názor vykrystalisován i v základních rysech podán ucelený.

(Pokračování.)

## Učení o hříchu v Pavlově theologii

---

(Pokračování.)

*Zd. Trtík.*

### Hřích a zákon.

Démoničnost hříchu se projevuje podle Pavla v služebnosti zákona, který je svatý, zakazuje hřích, a přece je služebníkem hříchu, který jeho ostří, proti sobě namířené, obrací ve svou útočnou a nejsilnější zbraň. Zákonem nerozumí Pavel jen sbírku příkazů, nýbrž duchovní skutečnost. Mojžíšský zákon tuto skutečnost zaznamenává. V podstatě však není zákon vázán na žádnou knihu. Může se projevovati i u pohanů, kteří psaného zákona nemají. Jim může býti vepsán do srdcí, do svědomí (Řím. 2, 15). Většinou však má Pavel na mysli Zákon židovský. V něm rozlišuje skutky zákona (obřízka) a příkazy, práva mravní (Řím. 2, 14; 2, 26). Nezdůrazňuje literu, již je zákon zaznamenán, nýbrž skutečnost, kterou litera zaznamenává. Poněvadž zákon je skutečnost duchovní, zdůrazňuje ducha zákona, vyjádřeného literou. Zavrhuje skutky zákona jako je obřízka, která je sice užitečná, plní-li se při tom mravní příkazy zákona, ale zvrhá se v opak, je-li zákon přestupován (Řím. 2, 25). Pochvaly od Boha se dostává jenom takovému člověku,

kteřý činí zadost zákonu jako duchovní skutečnosti (Řím. 2, 29).

Zákon jako duchovní skutečnost nebyl na světě od počátku. Dávno před zákonem byl tu hřích a lidé hřešili i tehdy, když ještě zákona nebylo (Řím. 2, 11—12). Zákon přistoupil dodatečně a způsobil, že lidé si uvědomili, co je hřích a proto je hřích démonicky ovládl. Zákon přistoupil za tímto určitým účelem, aby se poklesek rozmnožil, aby hřích vykonal svůj úkol v plné síle. Bůh nedal zákon proto, aby byli lidé spravedliví tím, že budou zákon zachovávat, nýbrž proto, „aby byla zavřena každá ústa a aby se celý svět stal vinným Bohu.“ (Řím. 3, 19), aby všichni poznali svou hříšnost a vinu. To je vlastní poslání zákona. Tímto učením nechce Pavel popíratí závaznost příkazů zákona. Právě při závaznosti zákona si ti, kteří jsou v zákoně, uvědomují svou hříšnost. Zákon není roveň hříchu, není hříšný, je dobrý, přikazuje dobro a zakazuje hřích. Ale právě proto se stává silou hříchu (I. Kor. 15, 37). Na něm si člověk uvědomuje, co je zlé a co dobré. Jenom vědomá bolest je skutečnou bolestí, jenom vědomý hřích je skutečný hřích. Dokud byl člověk nevědomý o tom, co je hřích, neměl v něm hřích síly (Řím. 4, 15), ačkoliv byl v jeho těle, zděděném po Adamovi. Pavel kladé na vědomí veliký důraz. Zákon probouzí hřích a poněvadž skrze hřích přišla smrt, způsobuje zákon, že člověk umírá. Hřích užívá příkazu jako podnětu, oklamává jím člověka a zabíjí. (Řím. 7, 12.)

Pavlovo učení o zákoně jako síle hříchu je podepráno zkušeností a běžnou psychologií člověka. Svým důrazem na vědomí ve svém učení o hříchu jeví se Pavel jako hluboký myslitel, který nahlédl do mravní podstaty člověka.

Sférou, která podléhá pravomoci zákona, je jen život a to jen potud, pokud je to život pouhého potomka Adamova, „starého člověka“. Zákon neplatí pro život vůbec, jeho kompetence se nevztahuje ani na každý způsob života pozemského, poněvadž podle Pavla již na zemi může křesťan aspoň částečně žít jako „nový člověk“ duchovně, v Kristu. Takový život již nepodléhá zákonu, nýbrž duchu, je novým způsobem života ne pod zákonem, nýbrž pod milostí.

Zákon je v Pavlově pojetí v těsném funkcionálním spojení s hříchem. Obě dvě skutečnosti, mravní kvalitou naprosté protivity, pracují v plánu Božím za stejným cílem, jímž je vykoupení člověka. Hřích se při tom jeví jako nebezpečná moc, která může zahubit a způsobiti smrt. Ale v posledním smyslu má absolutní moc jen nad těmi, kdo nebyli předurčeni ke spáse. Ti v něm zahynou věčnou smrtí. Ostatním však je přes svou démoničnost nutným prostředkem, aby si uvědomili svou hříšnost a aby zatoužili po milosti Boží, která se jim dává skrze vykupitelské dílo Ježíše Krista.

## Učení o hříchu a Pavlovo evangelium.

Učení o hříchu nenáleží k vlastnímu obsahu evangelia, které Pavel hlásal. Pavel byl přesvědčen, že byl povolán za apoštola a určen pro Boží evangelium, t. j. hlásat radostnou zvěst od Boha o jeho Synu (Řím. 1, 1—3), které říká také evangelium jeho Syna (tú hiú autú — genitiv objektivní, nikoliv subjektivní). Pavel výslovně praví, že jde o evangelium o Ježíši Kristu.

Slovem euangelion neoznačuje jenom zvěst, kterou hlásá, nýbrž i skutečnost, o níž se tato zvěst hlásá! Evangelium tu neznamena jen radostnou zprávu, nýbrž i moc Boží k spáse každému věřícímu, moc, o níž tato zvěst jedná. Říká-li Pavel, že v evangeliu se projevuje Boží spravedlnost, rozumí evangeliem skutečnost, o níž káže, která se stala skrze Ježíše Krista, která je Boží mocí a skrze níž se projevuje Boží spravedlnost. Touto skutečností, tímto evangeliem, je fakt vykoupení, jež nastalo v Kristu Ježíši a fakt, že vírou v tohoto Ježíše Krista dostává se člověku zdarma, Boží milostí, ospravedlnění. To je předmět i obsah Pavlova evangelia (Řím. 1, 16—17). Tento obsah patří zcela do oblasti víry a spekulace. Ježíš Kristus tu není Ježíš historický, nýbrž mystická universální bytost božského původu. Poslední základ tohoto evangelia je více v Pavlově náboženské zkušenosti, ale obsahem je to již spekulace na základě této zkušenosti, spekulace promísená a přetavená vírou.

Hřích není předmětem tohoto evangelia. O hříchu jako aktuální skutečnosti, o hříšnosti, projevující se v jednotlivých přestupcích, nedověděl se Pavel z nějaké zkušenosti náboženské, nýbrž z běžné zkušenosti životní. Pokud učí o hříchu jako o moci, která vládne ve všech bez ohledu na jednotlivé přestupky, je posledním pramenem jeho učení Genesis a realismus řecký. Touto svou povahou stojí hřích, jak mu Pavel rozumí, mimo vlastní obsah jeho evangelia. Empirická a zároveň biblická povaha tohoto hříchu, jemuž výroky Pavlovy zaručují božsky existenci, je jen Pavlovi pevným základem, na němž může vyniknouti moc a výkupná síla vlastního evangelia.

(Pokračování.)

## Zbožnost mládeže.

(Pokračování.)

*Stan. Pelda.*

Zdůraznění sebevědomí u mládeže nutně povede k různým konfliktům s okolím a s jeho autoritami a konečně ke konfliktům vnitřním. Z toho znovu obírání se sama sebou, uzavření se do sebe, vyvolá se pocit slabosti, nemožnosti až nicotnosti. Uprílišněné sebevědomí a sebedůvěra se láme, vzniká potřeba pomoci a závislosti. Sebepracení jest vystřídáno sebe-

podceňováním jako druhou stránkou téhož zájmu o sebe sama. Toto střídání nálad, názorů, z toho rozkolísanost citů, vůle a vytrvalosti jsou význačné rysy mládí, které je nestálé ve všem.

Pubertální egocentrismus má sice hlavní význam při úvahách o morálně mládeže, leč přece nezůstane bez vlivu na její religiositu. Tak nepřiměřené sebevědomí, sebezdržování a sebepřecenění má vliv na zbožnost velmi nepříznivý. Pocit vlastní dokonalosti, pocit síly a soběstačnosti vzdaluje mladého člověka od Boha. Také všechny náboženské autority a hodnoty jsou alespoň na čas u mladého člověka znehodnoceny a podceňovány. Pocit a vědomí vlastní dokonalosti a síly se nesnáší s náboženskou pokorou a uznáváním náboženských autorit. Mládež je ochotna revoltovati a odmítati vše tradiční, obvyklé, schůdné a ráda hledá vlastní cesty a vlastní vyjádření. Tento osamostatňující proces se projeví i v náboženství, což se v některých církevních kruzích těžce pociťuje, protože to znamená porušování tradice, zpravidla trvající jen dočasně, při čemž přece jen něco z tradice se ukáže již odumřelým a je pak odmítnuto trvale. A tak mládí může býti nositelem náboženského pokroku, ale také ničitelem zbožnosti.

Již bylo uvedeno, že období přemrštěného sebevědomí a sebepřecenění bývá vystřídáno pravým opakem. A tyto chvíle sklíčenosti a pocitů slabosti a bezmocnosti mohou míti za určitých podmínek kladný význam pro rozvoj zbožnosti.

V tichu a v ústraní vznikají ideály, ale k jejich uskutečnění se nedostává sil ani schopnosti. Pubescent hledá oporu a pomoc. Kde ji nalezne? K lidem má nedůvěru a ke světu vůbec, proto se ho straní; ten mu je tak nepříjemný, jako novorozeněti vzduch, chlad a světlo. Jestliže pubescent prošel náboženskou výchovou a je-li v příhodném prostředí, snad si vzpomene na hodiny náboženství, na chrám nebo na některé chvíle zašlého dětství a obrátí svou pozornost ke Všemohoucímu, k Dobrotivému, k Laskavému a Spravedlivému. Nastane tak obyčejný přechodný stav zbožnosti, vyplývající z vnitřní potřeby duše.

### *Vývoj citového života a jeho vliv na zbožnost.*

Konflikty s autoritou a tradicí u mládeže vyvolávají v ní city, které mohou podporovati náboženský zájem a buditi náboženské potřeby. Období postpubertální a adolescentní znamená vůbec mohutný rozvoj citů, což může býti náboženskou pedagogikou dobře využito. Z náboženských citů jest důležitým cit závislosti na skutečnosti nadlidské a nadsvětové, který se ovšem může objevit až po překonání pubertálního egocentrismu. Podnětem k jeho výskytu může býti vedle naznačených konfliktů zážitek mohutnosti, krásy anebo hrůzy přírody a podobně. Je tu nově se objevující pocit, že člověk je jen nepatrnou částičkou všehomíra, pocit zákonitosti v přírodě a v ži-

votě, mohutní city práva a spravedlnosti, jež lidé jen nedokonalé uskutečňují, je tu pocit vlastní nedokonalosti a hříšnosti a touha po vykoupení a zdokonalení, zvláště je důležitý pocit hříšnosti v ohledu erotickém a sexuálním. Dětský cit bázňe, který hrál důležitou roli v dětské zbožnosti, jest vystřídán citem závislosti, oddanosti až i důvěry.

V postpubertě a v adolescenci je člověk schopen estetických zážitků a pochopení krásna a tato mládež má skutečné estetické potřeby a zájmy. Záliba v hudbě, ve zpěvu, v básních, v divadle, rytmicе, tanci atd.

Tento mohutný rozvoj citového života poněkud kontrastuje s chudostí citů v prepubertě, zvláště u hochů, tedy právě v době vzniku intelektuálních a morálních konfliktů vnitřních a s vnější autoritou a tradicí. Proto také těch několik měsíců ke konci prepuberty a na počátku postpuberty se vyznačuje hlubokou náboženskou krizí, lhostejností, až i odcizením se náboženstvím. Záleží na pedagogických vlivech, ať již vědomých či náhodných, aby nezbožnost tohoto pubertálního stadia se nestala trvalou, ale aby se dále vyvíjela.

V souvislosti s úvahami o citovém životě mládeže snad bude dobře připomenouti, že zbožnost u chlapců je více ohrožena nežli u děvčat. Nejen proto, že chlapi prožívají hlubší a trvalejší intelektuální krise, ale také proto, že jejich citová intenzita je daleko slabší, než u děvčat a samo náboženství a náboženská pedagogika nedovede jejich vnitřní potřebě tak vyhovět, jako vnitřní potřebě děvčat. Chlapecké touhy a tendence v prepubertě a i později jsou nepodjatnost, vzdor, revolta, ale v podstatě úsilí o svérázné a samostatné vyjádření. Jsou to touhy, směřující k romantice činů. A tyto tendence se tak těžce snášejí s požadavky náboženství, spíše vedou ke konfliktům s ním. Býti zbožným nikterak neumožňuje hochovi projevit se pozoruhodným činem, který by budil respekt u druhých, zvláště u děvčat. Náboženství je pro chlapce něčím, co brzdí jeho touhu po aktivitě. V některých církvích se dokonce zdůrazňuje pasivita a odkazuje na všemohoucnost, prozřetelnost a milost Boží, a nemohoucnost člověka. U děvčat jsou poměry o to lepší, že jejich vývoj směřuje k romantice citů a této jejich vnitřní potřebě náboženství dovede vyhovět i daleko štědrěji. Vzpomeňme jen na rozvíjející kult mateřství. U děvčat skutečně z několika příčin není odklon od náboženství tak hluboký a trvalý jako u hochů. Ale současně nutno konstatovati, že zase zbožnost mužů, kteří překonali všechny krise, jest trvalejší, nezdolnější a tvůrčí.

Mocný rozvoj citového života v postpubertě a v adolescenci jest důležitým předpokladem rozvoje religiosity. Estetické hodnoty a skutky, náboženské umění a dokonce i jen vkusné prostředí tu mohou hráti úlohu vynikající a náboženská peda-

gogika v nich najde vynikající pomocníky. Ale ovšem na druhé straně zase nevkus a nedostatek citových momentů, umělecká ztrnulost a uměl. chudoba u náboženské společnosti může v duších umělecky nadaných býti i příčinou náboženské lhostejnosti, anebo alespoň ochromiti sociální složku zbožnosti. Stačí jen vzpomenouti, co lidí setrvává v církvi římskokatolické jen z důvodů estetických, ale současně kolik ji jich opustilo, protože jejich citění nesnášelo pompu, patrně již nevyhovující jejich buď kultivovanému anebo přirozenému vkusu.

(Pokračování.)

## **Židovství a svobodné křesťanství.**

(Pokračování.)

*Dr. Jaroslav Šima.*

Svobodné křesťanství nevěří v božství Kristovo. Věří, že v každém člověku je obraz Boha, tudíž jistě i ve velikém židovském proroku, Ježíši. Trojice je unitářům výsledkem spekulace důležité pro organizační základ katolické církve a pro kristocentrickou ideologii reformačního protestantismu, ale monoteistickému smýšlení nepřijatelnou. Důsledný unitarism svobodného křesťanství je první sblížující směrnicí s židovským monoteismem. Jak se člověk ve svém životě, zkušeností a ve svém myšlení dostává k ideji Boha? Katolická církev říká: prostřednictvím obrádů, svátostí a církve. Protestantism: prostřednictvím svátostí a Krista. Unitářství říká: pozorováním smyslu přírodního dění, nazíráním na vlastní duchovní vyšší vzněty, pozorováním úsilí lidstva o lepší budoucnost, pochopením zákonů kosmických. A židovství? „Z božích tvoření: Z věčného řádu, jímž se slunce, měsíc a hvězdy pohybují, jimiž den a noc, léto a zima střídají; z krásy a účelnosti jeho děl; z nesčetných sil, jež bůh do přírody vložil; z dějin celých národů a jednotlivců...“ (Paraf. Emunath Jisroel, Königsberg str. 8). Už z toho je rozdíl (s katolictvím a protestantismem) jasně naznačen a příbuznost (s unitářstvím) načrtnuta.

Svobodné křesťanství nevěří v příchod lepších časů bez úsilovné lidské práce. Neočekává návrat Ježíšův na soud lidstva. Usiluje o zdokonalování života jedinců i společnosti. Nevolá po pasivitě, ale aktivitě, ne neodporovati zlému, ale usilovat o vymýcení zla, nespravedlnosti, neboť zlo není boží vůle, ale jsou to lidské chyby a hříchy. Usiluje o spravedlnost na zemi, neboť bída, války, katastrofy nejsou trest boží. Židovství učí: „Pravda, že říše boží pouze na spravedlnosti zbudována býti má, nás pobádá, abychom po všech ctnostech bažili, abychom stále lepšími a šlechetnějšími se stávali a tak blahou dobou říše Boží přivodili.“ (Königsberg, str. 29.) U židovství i svobodného křesťanství vyniká náboženský racionalism. Nevěřící v boží zasahování do řádu světového tak, aby jeho zákony byly porušo-

vány Bohem samotným (zázraky). Židé, vědecky studující vývoj Starého zákona, nepřijímají všechny biblické stati jako stejně hodnotné. Rovněž unitářství vidí v některých biblických textech ohlas starých dob, starých poměrů židovské společnosti, které přenášeti do dnešní doby znamenalo by reakci. Židé ortodoxní a neologičtí drží ovšem zjevení v Desateru a tu se se svobodným křesťanstvím rozcházejí. V židovství ani v svobodném křesťanství není žádná ideologická směrnice, která by vedla k despekci životních hodnot, k opovrhování nebo umrtvování těla. Naopak oba přímo ve své ideologii i praxi zdůrazňují péči o tělesné i duševní zdraví. Považují všechny dary země, těla i ducha za prostředky, dané k zdokonalování lidstva i všeho jsoucna. Poměr k životu a jeho potřebám je u obou soustav kladný. Židovství věří ve vyrovnání všeho bezpráví, ne tvrdí však, že by člověk hned po smrti zúčtoval za svoje chyby a hříchy. Lze tedy připustiti i výklad unitářský, že zlo odpykává jedinec už sám v životě nebo je odpykává s celým lidstvem, které činy jedinců je přibližováno nebo zdržováno na své cestě za královstvím božím. To ovšem neruší osobní odpovědnost před společností ani Bohem.

Unitářství nebodí se přijímati i jinou tradici než křesťansko-židovskou. Čerpá hodnoty i z jiných soustav náboženských, kdežto židé svou historii jsou pevně spjati se svou starozákonní náboženskou tradicí. Neunitářské svobodné křesťanství také však vychází ze starozákonní tradice a přidává jen novozákonní.

Vidíme tedy, že přes odlišnost v ohledu rituálním jsou mezi židovstvím, zvláště neologickým a svobodným křesťanstvím styčné body už v projevech zbožnosti, v modlitbách a tím více jich pak je v ideologii. A to jsme stále mluvili o židovství ortodoxním a neologickým, které se neodvažuje hlouběji zasáhnouti a reformovati židovské tradice a církevní pojmy. A přece je ještě ne bezvýznamný směr, reformního židovstva, který není sice jednotně organisován, ale jehož vliv a význam v židovství není možno podceňovati. Tento proud v židovstvu můžeme klidně nazvati svobodným židovstvím jako je analogicky typ svobodného křesťanství.

U nás vlivem historického vývoje a vlivem ortodoxního vývoje neobjevil se směr svobodného židovství jako organisace. Zato v Americe je toto svobodnomyslné židovství velmi rozšířeno. Není však zjevem novým. Je bezmála tak staré jako židovství samo. Právě tak jako svobodné křesťanství je známo již v nejranějších dobách křesťanské éry. (Viz Čapek, Hašpl, Šíma: Tvůrčí náboženství, str. 9 a n.)

Již v době před Kristem hellénistické židovstvo v Alexandrii konalo některé modlitby a kázání řecky, to znamená v jazyce národním, neboť hebrejsky mnozí neznali. (Viz Kovář, Filo-



sofické myšlení hellenistického židovstva str. 43.) Opouštěli některé ortodoxní předpisy, na př. omývání po dotyku s pohánem, zakládali si na své misii, získávali pohany pro židovství. (Kovář l. c. str. 44 a násl.) Někteří z nich pak už vůbec neuznávali zákona Mojžíšova, nýbrž považovali jej za symbolické vyjádření vyšších pravd, za allegorie a tak je také vykládali. Slovním výkladem opovrhovali. (Kovář l. c. 47.) Tím vším připravovali již před 2.000 lety půdu pro současný rozvoj svobodného židovství. (Pokračování.)

## ZE SVĚTA MYŠLENKOVÉHO.

### W. Paton: Církev a společenský řád.

V Patonově knize *Das Christentum im Ringen des Ostens*, o níž píšeme v rubrice *Rozhledy po písemnictví*, je také kapitola *Kirche und Gesellschaftsordnung*. Z ní přinášíme svým čtenářům překlad části, která má význam i pro naše myšlení a pro život církve.

*Co je poselstvím křesťanství a povinností církve vůči sociálním skutečnostem? To je z nejdůležitějších nevyřešených otázek naší doby.*

*Nelíbí se mi, stávi-li se proti sobě „křesťanství a komunismus“, neboť to budí dojem, jako by křesťanství patřilo k téměř druhu jako komunismus a bylo jen lepší odrůdou téhož druhu. A přece je něco pravdy na tomto hesle; neboť komunismus tvrdí, že má vysvětlení pro hospodářské zjevy moderního světa a že dává určitou naději v jejich změnu, naději založenou na zřeteli skutečnosti; křesťanství pak je rovněž všeobšáhlou vírou, jež spočívá na nauce o skutečnosti. Cítí se proto, že by měla být zcela určitá křesťanská sociální nauka a křesťanský sociální program. — — —*

*Komunisté mají oproti velké části běžného křesťanství pravdu. Ale zároveň je pravdou (a to je důležitá část výtky proti komunismu), že v komunistickém světovém názoru není místo pro svobodu jednotlivého člověka. Soudíme-li pak, jak od nás žádá náš Pán, podle skutků a nikoliv podle slov, nemůžeme popřít, že se přítomný hospodářský řád nestará právě zvláště o cenu a svobodu osobnosti, a že velmi mnozí křesťané k této praxi dali ve skutečnosti svůj souhlas, třeba v svých slovech kládou velký důraz na nekonečnou cenu osobnosti. Náboženství, které se nesnaží o to, aby dalo svým nejhlubším poznatkům výraz přiměřeným úsilím v oblasti činů, kde jde do tuhého, může stěžejně doufat, že ujde obvinění, že je pouhým „živým náboženstvím“.*

*Také však aspoň v anglosaském světě hodně rozšířený druh křesťanského sociálního myšlení, totiž svobodomyslné sociální křesťanství, zaslouží kritiky neméně zničující. Toto křesťanství nevezalo vážně hřích. V základech tohoto pojetí spočíval optimistický názor na podstatu člověka. Tvrdil, že dobrá vůle může založiti spravedlnost, ať vládne kterýkoliv politický a hospodářský mechanismus. Trvá na tomto o sobě nicotném moralismu v historickém okamžiku, kdy celý svět je ohrožen zničující zkáзой, ježto nynější počínání při získávání a rozdělování statků už nemůže udržet pokoj a řád společnosti. — — —*

Je-li tedy křesťanství, které prostě uhýbá tomu, řešit od základu okruh sociálních otázek, právě tak falešně jako druhé pojetí, které pokládá za postačující, aby křesťané budili mravní úsilí o křesťanské svědomí, znamená to pak, že nám zbývá jen názor, že záleží jen a jedině na tom, jednat v oblasti politiky?

Nemyslím. Všude ve světě vidíme úsilí, aby křesťanský život společenský došel výrazu v lepším sociálním řádu. Třeba jsou společnosti, jež to skutkem provádějí, slabé a nedokonalé, přece je každá z nich malou oasou v poušti hladu, zadlužení, nemoci a nevzdělanosti, oasou, která tváří v tvář pozemské bídě dokazuje pravdivost radostné zvěsti Kristovy. Všude dále vidíme úsilí, ať jednotlivců ať skupin, existující zlé poměry veřejně konstatovat, vytýkat a všem zřejmým učinit, aby ti, kdo jsou odpovědní, byli vyburcováni; často se navrhuje i cesty, jak provést zásahy státu. Za tím vším pak dále stojí stále plynoucí život pospolitosti, církve, která i v nejhorším případě představuje ne už spolek, myslící na sebe sama, nýbrž v své nejlepší formě pramen pudícího života, živé naděje a znovuzrození lidí.

Ve spojení těchto tři věci spočívá naděje v budoucnost. Křesťanství činu žádá uznání. Napětí, které je mezi neomezeným nárokem božím a lidskou duší, mezi zákonem všeobsahující a dokonalé lásky a i nejlepším společenským řádem, který v našem hříšném světě může být vymyšlen a proveden. Věřit, že vlastním úsilím, jak často lehkomyšlně říkáme, můžeme „zříditi království boží na zemi“, by znamenalo zapomenout, že Bůh sám zřizuje své království, a znamenalo by propadnout bludu komunismu, že může být vybudována lidská společnost, která už nemá potřeby žádného vykoupení. Na konci této cesty, ať je nastoupena se sebe větší oddaností a nesobeckostí, nestojí nic jiného, než zesvětštlá církev, která je ztracena v mnohosti služeb, jež prokazuje lidem. My ovšem musíme stále usilovat o to, abychom každé osvětlení, jehož se nám od Boha dostane, měnili ve skutky. Každá sebe menší opravdu křesťanská společnost, každá špetka křesťanské služby chudým a utlačěným, koná-li se v pokorné důvěře v Boha, je v pozemském řáde se zjevujícím svědectvím pro onen božský řád, podle jehož měřítek musí být všecko pozemské stále posuzováno. Hospodářská stránka života představuje pro křesťany stále jeviště, na němž mají svůj ostych víry a své přesvědčení víry měnit ve skutečnost. Náboženství, které ve světě hříchu a nouze vydává jen slovy svědectví o nepodmíněném zákonu lásky, je odsouzeno. Za stálého vědomí, že v tomto světě nikdy nelze učinit zcela zadosť nepodmíněnému zákonu lásky, nebudou se křesťané proto přece méně namáhat učinit jej jádrem svého jednání. Protikladem je to jen pro ty, kdo se na to dívají zvenčí.

Dále přispějí křesťané svým podílem k práci světské vlády. Výrok, že žádné státní zřízení není dokonalé, neznamená, že všechna ta zřízení jsou stejně dobrá nebo stejně špatná. Lepší soustavou je vždy ta, která lidem co nejdalekosáhleji umožní uskutečňovat křesťanské hodnoty života a zákony života. V té věci je ostré rozlišování mezi křesťany. Ideální fašismus, ideální komunismus a ideální demokracie — každá z těchto forem státu se nám velebí jako typ státu, který nejvíce odpovídá křesťanskému pojetí. Zápas mezi těmito ideály se křesťanů dotýká zcela rozhodujícím

způsobem. (Rád bych na tomto místě jen řekl, že měřím-li křesťanskými měřítky, zdá se mi jen demokratická soustava beze vší pochyby nejlepší, za předpokladu však, že k politické svobodě přistupuje i hospodářská. Obě druhé soustavy zdají se být pokusy, upevnit znova společnost, jež se začíná rozkládat, a to návratem k absolutní autoritě. Demokratický státník se nesmí spokojit tím, že odmítne komunismus a fašismus, nýbrž musí se sám obírat otázkami, které se komunista nebo fašista snaží rozřešit.) Ale i bez ohledu na to zůstává stále důležitou součástí křesťanského svědectví, vystupovat proti sociálním zlům, pozvednout veřejnou obžalobu proti utlačovatelům, a s použitím všech k dispozici jsoucích prostředků veřejné výchovy a buzení svědomí usilovat o to, aby zákonná a politická výstavba každé země byla vytvářena tak, aby to odpovídalo požadavkům spravedlnosti. Cenná práce může být vykonána úzkostlivě přesným a dobře informovaným zjišťováním skutečností.

Konec konců je však křesťanské svědectví v sociální oblasti odkázáno především na život církve samé. Úkolem církve je, sloužit světu výchovou mužů a žen, majících ducha a zření, jakých svět potřebuje. Touto cestou naplní sociální snahy a pokusy, jež snad podniká, pravou silou. Touto cestou doplní to, co může činit stát, jemnými možnostmi osobní služby. Především však bude jako obecnství svědčit o lidech, kteří jako osoby jsou spojeni v společné lásce a v společné službě pro Boha i pro sebe navzájem, svědčit jejich životem pro království boží, pro něž jsou v určitém smyslu zárukou a znamením.

Prof. Wieman z Chicaga shrnuje to takto: „Prvotní církev nebyla v prvé řadě účelovým svazem. Nevěnovala se v prvé řadě službě světu nebo dobrým skutkům. Musíme konstatovat, že neobracela své síly přímo na to, aby tvořila zdravé formy zotavení a uklidnění, nebo aby potírala politickou zlobu nebo aby vytvářela spravedlivěji hospodářské zřízení nebo aby zlepšovala školy nebo aby pracovala proti otroctví nebo aby vůbec konala v pozoruhodné míře nějaké dobré skutky; přímo jí šlo jen o jedno: uplatňovat lásku. Byla společenstvím, jež se věnovalo záchraně duší; to znamená, že posilovala, obohacovala, zvyšovala osobnost svých členů, až tito vyvržení, tito utlačovaní, otroci a všechen ten dav vyrostli v tak mohutnou sílu, že určovali tvář století. Takové prohloubené a plně rozvinuté osobnosti mohly během doby utvořit účelové sdružení, což se také vskutku stalo, totiž aby činily dobré skutky, aby odstraňovaly příčiny zlých poměrů, aby měnily společenské poměry a přetvořily svět. Nechceme tím tvrdit, že by se církev měla zdržovat dobrých skutků. Naopak, měla by dokonce dělat víc než dosud. Měla by být jak účelovým tak organickým sdružením. Především ostatním však žádáme, aby byla organická. Její prvou a daleko největší úlohou ve světě je, svádět lidi dohromady tak, aby mohli v hluboce zakořeněném organickém obecnství a v hluboko sahajícím vzájemném porozumění na sebe navzájem působit. Měla by pomáhat impulsům, snahám a lidským postojům k životu a přebohatému růstu, v nichž osobnost nachází nejdalekosáhlejší splnění svých nejzazších možností. To je individuální cesta spásy; ale je také v nejhlubším základě sociální.“

F. K.

### Theologická konference v Bentveldu.

Letošní mezinárodní theologická konference, pořádaná Světovým svazem pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu, se konala od 18. do 23. července v Bentveldu v Holandsku. Místo bylo zvoleno velmi šťastně. Bentveld je zahradní město, ležící ve vzdálenosti asi 5 km od Severního moře, při elektrické dráze, jež vede z Haarlemu do proslulého mořského koupaliště Zandvoortu. V Bentveldu mají holanďtí náboženští socialisté (společnost Woodbrooke) jedno ze svých míst, kde konají svoje konference a hlavně kursy pro nezaměstnané. Uprostřed rozlehlého parku, vyrostlého v písku dun, stojí velmi účelně a krásně zařízená budova, jež má dole velkou skleněnou jídelnu, čítárnu, kanceláře a kuchyně, nahoře a v přístavku hostinské pokojíky. Každý pokoj má vodovod s umyvadlem, dobrou postel s lehkými, ale teplými pokrývkami, pracovní stůlek a skříň na šatstvo a prádlo. Nedaleko hlavní budovy, v tichém ústraní, je postavena prostá stavba, zbudovaná nezaměstnanými dělníky, jež je shromaždištěm, přednáškovou a debatní síní, ale i kaplí. V průčelí nad podiem září tři kulatá barevná okna, vynikající dokonalou technikou provedení a uměleckou krásou i myšlenkovou hloubkou pojetí. V duchu náboženského socialismu je tu znázorněn Kristus jako střed a cíl všeho lidského úsilí, Kristus vítězný, kralující nové zemi pod novým nebem, v království božím na zemi. K tomu cíli se lidstvo zatím prodírá zátopami bídy a zla; ale dojde k němu, bude-li každý člověk na svém životním místě Christoforem, nositelem Krista.

V hlavní budově se všichni účastníci konference stravovali a většina jich v ní i bydlila. V kapli se konaly pobožnosti, přednášky i diskuse.

Nemohlo být zvoleno příhodnější prostředí pro takovou mezinárodní konferenci, na níž se sešlo 83 účastníků ze 12 zemí, a to 25 z Holandska, 19 z Anglie, 10 ze Spojených států amerických, 9 ze Švýcar, 6 z Německa, po 3 z Československa, Francie a Maďarska, 2 z Rumunska, po 1 z Dánska, Polska a Indie. Samo prostředí nutilo účastníky k družnému a bratrskému životu, a ten se rozvinul plně i proto, že šlo vesměs o stoupence svobodného náboženství, kteří se tu, sešli, aby sledovali společný cíl.

Hluboké zážitky duchovního obcenství byly denně zahajovány ranní pobožností, konanou střídavě v jazyce anglickém, francouzském a německém, jež byly jednacím řečí konference. Písňe při pobožnostech zpívané byly voleny tak, že každý národ je zpíval ve svém vlastním jazyce. Písňe se střídaly s čtením Písma a s modlitbami, jež pronášeli duchovní různých církví, určené k vedení pobožností.

Hlavní práce konference se soustředily na přednášky a diskuse. Dopoledne bylo probíráno vždy některé theologické thema theoretické, večer některé thema rázu spíše praktického. Každé thema však bylo v sou-

vislosti s programem konference, jímž byla otázka budoucnosti svobodného křesťanství. Tento fakt sám je příznačný. Před 30 lety by si byl nikdo nekladl otázku, má-li svobodné křesťanství budoucnost. Tehdy bylo v četných kruzích obecně přesvědčení, že svobodné křesťanství je jediná forma náboženství, která má budoucnost. Tehdy se konaly velké světové kongresy, jichž se zúčastnilo sta vynikajících mužů ze všech zemí, mezi nimi na př. i T. G. Masaryk. Všecky referáty vycházely tehdy z optimistického přesvědčení o nekonečných možnostech svobodného křesťanství. Po světové válce nastala i v této oblasti reakce, a v některých kruzích bylo už očekáváno, že svobodné křesťanství stihne se vším liberalismem nejen úpadek, ale úplný zánik. Ale svobodné křesťanství překonalo krizi. Při tom prožilo vnitřní očistu, vybudovalo nově svou světovou organizaci, je si vědomo své velké úlohy i odpovědnosti právě v tomto světě přechodu z jednoho řádu do druhého, lepšího, hledí s pevnou vírou a nadějí na svou budoucnost a chce ji utvářeti ve shodě s boží vůlí. Proto se schází na této studijní konferenci.

Konferenci řídil místopředseda Světového svazu pro svobodné křesťanství, profesor theologické fakulty university v Leidenu, dr. L. J. Van

Holk. Zahájil ji

*v pondělí 18. července*

v 8 hodin večer krátkým proslovem, v němž uvítal účastníky a připomněl, že se sešli jako mezinárodní společnost otevřených bratrských srdcí k velké práci: hledat, co je třeba myslet a činit, aby se lidé dívali duchovně na svět. Je třeba nalézt pevné stanovisko svobodného křesťanství ke křesťanským hodnotám minulosti i přítomnosti.

Zahajovací přednášku pronesl bývalý profesor církevních dějin na theologické fakultě university v Marburku, dr. H. *Hermelink* na thema: *Křesťanský spiritualismus jako ideál zbožnosti svobodného křesťanství*. Křesťanský spiritualismus definoval jako úsilí, které se v křesťanství zřiká všeho vnějšího a ve jménu Ducha chce i proti Písmu a církvi svobodně a kriticky přímý styk každé jednotlivé duše s Bohem, beze všeho vnějšího prostředkování. Ukázal, jak tento spiritualismus se táhne celými dějinami křesťanství, od samého jeho počátku. Uvědomělý spiritualismus se však začíná teprve v době reformační. Na typickém hlasateli spiritualismu, Sebastianu Frankovi, ukázal, v čem záležel jeho klasický spiritualismus a v čem dnes potřebuje korektury. Ve třech hlavních bodech se lišil Frankův spiritualismus od klasické německé reformace. Frank stavěl na rozdíl od reformace ducha proti Písmu, dále ducha proti církvi a konečně ducha proti nauce o Bohu a Kristu. Největší slabostí tohoto spiritualismu byl jeho naprostý subjektivismus, naprosté zkrácení objektivního momentu v křesťanství. Dnes potřebujeme ve všech těchto 3 bodech nového promyšlení, nového kladného hodnocení Písma, církve, nauky a všech objektivních prvků v křesťanství. Nemůžeme jít cestou dialektické theologie, která se vrací výlučně k principům klasické reformace; také však ne cestou Frankovou; vlastní cesta je naším velkým úkolem,

Diskusi po obsáhlé přednášce Hermelinkové zahájil farář G. Wolf z Elsaska. Viděl hlavní úkol svobodného křesťanství v tom, jít cestou Ježíšovou v přísňem a nekompromisním monotheismu. Ježíš znal jen poměr k Bohu, jeho náboženství jako přímý vztah člověka k Bohu musí se stát universálním náboženstvím. Ježíšova slova lidem naší doby říkají to, co členům historických církví říkala dogmata. Člověk by rád přinutil Boha k sobě, proto činí Krista Bohem. Ale Bůh se nedá stáhnout dolů, absolutní se nedá vtáhnout do světa. Dr. W. Schubring z Berlína upozornil, jak poměry v Německu vyžadují zcela nové mluvy od lidí, kterým jde o křesťanství. Proti obecnému odkřesťanštění a poklesnutí na předprorocký stupeň náboženství je třeba nové formulace věčných pravd křesťanství.

Tak hned první večer konference ukázal problematiku a naléhavost úkolů, před nimiž konference stála a které na ni v dalších dnech čekaly.

V úterý 19. července

bylo dopoledne věnováno jedné ze základních otázek: Jaké je stanovisko svobodného křesťanství ke zjevení, a jaký je názor o poměru mezi zjevením a náboženskou zkušeností.

K tomuto tematiku pronesl profesor J. L. Adams z Meadville Theological School v Chicagu důkladnou a na americké poměry mimořádně hluboce i obšírně zdůvodněnou a na znalosti odborné literatury založenou studii. Vyslovil politování nad tím, že dřívější náboženský liberalismus založil svou autoritu na individuální zkušenosti, jež dává sama sobě zákon. Otázka zjevení je otázkou autority v náboženství. Musíme přesně rozlišovat již mezi výrazy samými: výraz „zjevení“ je theologickou kategorií, výraz „náboženská zkušenost“ je psychologicko-filosofickou kategorií. To rozlišení třeba mít stále na paměti. Z různých pojetí náboženské zkušenosti musíme některá odmítnout jako nesprávná. Na příklad, chápe-li se náboženská zkušenost jako přímé sdělení poznatků, nebo jen jako cit nebo jako vůle věřit. Náboženská zkušenost je směr prvků volních a poznávacích na citovém základě. Neobsahuje poznávací moment, který by sám sebe autorisoval. Musí být chápána a zdůvodněna ve světle veškeré naší zkušenosti. Je jen v tom smyslu bezprostřední náboženskou zkušeností, že je radostí z obsahu našich vlastních zkušenostních úkonů. Náboženská zkušenost nepřináší žádné vědění o skutečnosti, nýbrž jen s ní obeznamuje. Normálně se náboženská zkušenost interpretuje, udržuje a dále předává v symbolech.

Zjevení předpokládá náboženskou zkušenost, také ji kritizuje a přetvořuje; vyvolává v život náboženské obecnství a dává mu normu (je to obecnství víry). Hlavní vlastnosti zjevení jsou: 1. Je-li vyjádřeno v slovech, je to mythus, který theolog osvětluje naukou. Podle svobodně křesťanského pojetí musí být mythus kritizován racionálně, a musí stát v trvalém napětí s ostatními náboženskými a filosofickými názory a také s novými zájmy, v nových situacích musí být buzeno individuální nebo sociální náboženskou zkušeností. 2. Zjevení je podmíněno sociálně. Přináší se z osoby na osobu, počítaje v to i tvůrce, proroka i kněze. Pravda

se obráží v zrcadle osobnosti. Zprostředkuje se obecnstvím víry (rostouc horizontálně) a je dosvědčováno a obnovováno v individuálním přesvědčení (vertikálně, svědectví Ducha sv.). Je proto osobní i společné. 3. Zjevené musí být uznáno, má-li být zjevením. Je tedy výběrem, rozhodnutím, obrácením a pod., se spojenými s tím hodnotami a pravidly života. 4. Zjevení je (ve víře) pro věřícího sebezpotvrzením Boha. V něm požaduje Bůh absolutním způsobem a skýtá dokonalou pomoc. Toto jednání boží lze nazvat milostí. Člověk má svobodu poslechnout tohoto volání nebo ji odmítnout. 5. Pro křesťanovo přesvědčení je zjevením vždy něco definitivního: láska k Bohu a k bližnímu (universálně aplikovaná), jak jí učil Ježíš, jest a zůstává křesťanským ideálem. A přece není zjevení uzavřeno: vzniká novými vhledy a novými aplikacemi. Mimo to: ježto my sami i se zjevením vidíme jen v temném zrcadle, může plné zjevení přijít jen až přijde eschaton.

Pokud jde o budoucnost, potřebujeme spolupráce, abychom rozvinuli propracovanější a živější nauku o zjevení, směřující k soustavné a souhrnné věrouce. Tato práce by v sobě měla obsahovat také důkladné studium symbolů (na př. podobenství o království božím). Měla by uchovat plné křesťanské kerygma (kázání) a vpracovat i moderní názory. Mohla by snad být podněcována a snad tu a tam i opravena bližším přimknutím se k ekumenickému hnutí. Mohla by se také pokusit učinit svobodné křesťanství významnějším činitelem při řešení problémů naší doby, individuálních, sociálních, hospodářských i politických.

Jak patrně z tohoto krátkého obsahu, šlo o přednášku významnou. V diskusi po ní se ukázalo, jak mnoho ještě potřebuje otázka zjevení a otázka poměru zjevení a náboženské zkušenosti ujasňování, a jaká těžká i odpovědná práce čeká teologii i filosofii svobodného křesťanství právě v kladení těchto noetických základů pro principy svobodného křesťanství. Obecně se uznávalo, že zjevení boží není uzavřeno v bibli, že je také v přírodě a v dějinách. Otázka objektivnosti a subjektivnosti náboženského poznání se vracela v diskusích po celou dobu konference.

Večerní program téhož dne byl věnován povinnostem duchovenského úřadu ve svobodném křesťanství.

Unitářský farář z Rumunska J. Kovari promluvil o *povinnostech duchovního jako vůdce mládeže*. Nejdříve uvedl důvody, proč se farář musí starat o mládež: je to část povinnosti jeho povolání, jen hnutím mládeže může zabezpečit budoucnost své církve, mládež nejlépe ukazuje, co naší dobou duchovně hýbe. Konstatoval dále, že naše doba se obírá mnoho mládeží, z části proto, aby jí užívala jako prostředku, z části proto, aby jí umožnila lepší budoucnost. Každé sociální a duchovní hnutí má svá oddělení mládeže. Upozornil dále, že mládež má některé zvláštní psychologické vlastnosti: zapůsobí na ni na př. více vliv citu než rozumových důvodů; miluje symboly a symbolické úkony, které znamenají neuvědomělé myšlení, jako prapory, uniformy, pochody a pod. Na druhé straně dovede být velmi kritická. Nemiluje žádné daleko ležící cíle. Chce raději tvořit a vytvořit něco zde a nyní, náhlé, viditelné a dalekosáhlé změ-



ny. Jedním z nejpodivnějších výsledků demokracie je, že zatím co demokracie přinesla svobodu mládeži, mládež následovala diktátory, kteří vypracovali celé soustavy, aby mládež činně zaměstnali ve shodě s jejími psychologickými vlastnostmi. Přednášející rozlišil tři skupiny farářů: jedni se o mládež vůbec nestarají, jiní mají strach z mládeže a snaží se pracovat proti ní a jiní konečně se o mládež starají kladně, tím, že se snaží s její strany vyvolat akci, nikoliv však reakci. Jedině správné je jen toto třetí. Farář musí být vůdcem mládeže, tím, že v oblasti myšlení, tvoření charakteru a názoru na svět jde před mládeží a tím ji vede. Vést znamená spolupracovat a myslit. Zvláště je potřeba dát mládeži s křesťanského hlediska odpověď na otázku po smyslu života. Mládež se vždy snaží nalézt ideál, jehož by následovala. Farář se musí snažit být jejím ideálem i v obyčejných věcech života. Nacionalismu nepotřebujeme v mládeži bránit, ale musíme jej zušlechtit křesťanským duchem. Prostředky k tomu jsou na př.: zavádění národních krojů, hudby a tance, závody v znalosti míst a události národních dějin, budování historických památek a pomníků, otvírání očí pro krásu mateřštiny, pěstování cizích řečí, aby si vlastní více vážili a j.

Čtenář snadno pozná, jak se tu na poli světového svobodného křesťanství v otázce péče o mládež teprve začíná promýšlet to, co československá církev nejen promýšlela, ale co už ve skutek uvedla svou systematickou péčí o mládež škole, odrostlou. Kéž by jen všichni naši faráři a všechny naše nábož. obce prováděli, co jim vedení církve naznačuje!

Týž večer byla ještě další přednáška. Švýcarský farář P. *Marti* promluvil o *možnostech duchovního jako učitele náboženství*. Konstatoval, že v křesťanské církvi byli odevždy učitelé; jejich úkolem bylo vykládat Písmo. I dnes se žádá od učitele v první řadě znalost bible. Při tom se u něho očekává určitý osobní poměr k Písmu. V obcích se setkáváme s intelektualistickým neporozuměním nauce, což bylo namnoze spoluzaviněno theologi samými. Úkolem učitele je, uvést na správnou cestu potřebu náboženského poznání, která v lidech je, a tuto potřebu probouzet tam, kde není pociťována. Při tom jde v první řadě o důvěru v Písmo. Ale Písmo se stalo dnešnímu člověku namnoze nesrozumitelným proto, že stanovisko církve stojí daleko od výkladu, který je s to, aby nám uchovával biblické památky živé. Křesťanské pozorování světa a člověka, jak je klasicky vysloveno v bibli, vede ke křesťanskému zážitku. Jeho jádro lze označit jako pocit ukrytosti a jistoty spásy, který má dynamickou povahu, jež naplňuje život smyslem a dává mu cenu také pro obec. Z křesťanova poměru k Bohu následuje zcela určité chování k člověku. Tento poměr k Bohu, který se musí osvědčovat ve všech oblastech lidského jednání, nutí stále znova k novým naukovým výtvorům, s nimiž se farář jako theolog a učitel ve službě obce musí vyrovnávat. Ačkoliv křesťanská zkušenost jako pocit ukrytosti a jistoty spásy je v podstatě vždy a všude táž, je přece křesťanské učení jako snaha o poznání Boha, světa a člověka na základě křesťanské jistoty spásy dílem částečným, neúplným, je podle individuality učitelovy i kde pochází z živé zkušenosti, utvářené individuálně. Zkušenostně krystalisuje se křesťanova jistota spásy, která má dojít

výrazu v každé nauce, kolem biblické, speciálně novozákonní zvěsti o Ježíšovi a o království božím. Odtud plyne pro učitele náboženství požadavek, pěstovat ve výuce, kázání a duch. správě vždy znova znalost bible. Učitel, který ví jak o nutnosti, tak o relativitě křesťanského tvoření nauky, zachová právě jako učitel pokoru a ochotu k pokání. Neboť ví, že všechno učení může být jen pokusem, vyjádřit křesťanský život a rozněcovat toto zažití. Proto není učení žádným zákonem věření, nýbrž nezbytným prostředkem křesťanského sloužení. Farář má plnit svůj úřad při uznávání zásady obecného kněžství jako theolog. Právě jeho theologické vědění jej uchrání před pokusem, vázat, poutat žáka doslovným vyjádřením nauky. Odolá také pokušení, postavit připoutanost na osobu učitele, čemuž se nelze vyhnout a co za určitých okolností je blahodárné, na místo připoutanosti na Boha samého.

Přednáška byla dobrou ukázkou úvah faráře, který působí v evangelické církvi a stojí na stanovisku svobodného křesťanství. Třeba náš farář by uvažoval jinak, přece i tato úvaha mu mnoho poví a k mnohému podnítí.

*Ve středu 20. července*

dopoledne byla na programu další základní otázka: *význam bible pro svobodné křesťanství*. Je samozřejmé, že stará theorie neomylnosti bible se nedá držet. Čistě vědecké obírání se biblí zase neuspokojuje nábožensky. Může bible být svobodnému křesťanu zase knihou svatou, vůdkyní k duchovnímu životu?

K tomuto problému pronesl hlavní referát profesor Nového zákona na universitě v Manchesteru, dr. H. J. *Mc Lachlan*. Hlavní myšlenky jeho přednášky byly: Bible je jednotka, ale není jednotná. Forma i obsah svědčí o nejednotnosti. Po 17 století byla knižní jednotkou o dvou částech, z nichž prvá měla autoritu pouze pro synagogu, druhá, dovršení první, pro křesťanskou církev. Názor o organickém spojení obou Zákonů byl otřesen biblickou kritikou, při čemž svobodní křesťané měli vůdčí účast. Ani Nový zákon není jednotný. A přece je bible jednotkou. Harnackův názor, že je třeba vypustit Starý zákon, se zakládá nejen na etických úvahách, ale i na Ritschlově filosofii. Učení o křesťanském kánonu nemá pro svobodné křesťany platnosti. Starozákonní criticism měl vliv i na kritiku Nového zákona. Harnack následoval Marciona, když souhlasil s Herrmannem, že „církev se zmýlila, když postavila Starý zákon vedle Nového“. My nejsme vázáni na určitou filosofii; svobodné křesťanství bylo již před Ritschlem. Angličtí modernisté mají podle poslední naukové zprávy anglikánské církve určitou svobodu pro kritiku, ale omezenou přijatou církevní naukou o inkarnaci, založenou v historické povaze 4. Evangelia. Martineauovo pojetí inkarnace bylo universální. Formulace nauky nemusí být dogmatická, jak myslil Harnack. I věda podává formulace, ale ne dogmata. Rakovský katechismus (1604) dýše pravý duchem svobodné biblické kritiky. Nesouhlas s dogmatismem je jedině v soulase s liberálními principy a se skutečnou podstatou náboženství. Odmítáme dogmatizovat, kde se jistota zdá nedosažitelná. V opaku k svobodnému křesťanství spočívají dva dnešní orthodoxní názory o biblí jednak na cír-

kévní nauce o inkarnaci, jednak na barthismu. Barthova theologie je opakem theologie Channingovy. „Pravda má autoritu, ježto se jako pravda zjevuje.“ „Testimonium spiritus sancti.“ Praktický úkol svobodného křesťanství vůči bibli tu je a nesmíme se mu vyhýbat. Naše víra nepřestává být křesťanskou proto, že je svobodně křesťanská. Rozdíl mezi přirozeným a zjeveným náboženstvím má tendenci vymizet a „bratrství lidí“ se stává nejen zbožnou frází, omezenou na křesťanskou dogmatiku, ale dalekosáhlým ideálem, který je založen na „otcovství Boha“ a je pln hospodářských a politických konsekvencí.

Korreferent k tomuto thematu, docent dr. F. Buri z Bernu, velmi dobře doplnil hlavní referát. Upozornil, že jsou dvě hlavní kategorie, do kterých lze bibli zařadit: buď je to dokument obecných dějin náboženství nebo je to nadpřirozený pramen zjevení. Podle toho, do které kategorie ji zařadíme, musíme pak volit metodu, jak se bibli obírat. Je třeba rozlišovat materiální a formální význam bible. Autor naznačil několika body i směrnici řešení: 1. Zjevení boží není vázáno na bibli. Slovo není pravá kategorie božího zjevení. Boží zjevení je dění, nikoliv mluvení. Člověk mluví, ale Bůh tvoří. 2. K porozumění bibli stačí přirozený lidský rozum; proto je třeba na bibli aplikovat obecnou metodu vědeckého bádání. 3. Kriterium člověkovu stanoviska k bibli leží v jeho zážitku. Pak má bible pro něho cenu jako sbírka náboženských zkušeností, na rozdíl od jiných dokumentů. 4. Zjevení není vázáno na bibli. Duch vane, kde chce.

V diskusi po těchto přednáškách bylo opětovně zdůrazňováno, že nelze zjevení boží omezovat na bibli. I příroda a dějiny zjevují Boha. Ale rozhodující zjevení boží je v Kristu. Bible je jedinečnou památkou božího zjevení. Ale bible není jediným pramenem duchovní obnovy moderního člověka, které je tolik třeba v jeho nynější těžké a nejisté situaci hmotné, politické, sociální i mravní.

Ve středu *odpoledne* přednášel členům konference Dr. W. Banning, jeden z vůdců holandských náboženských socialistů, o tomto hnutí, jehož hlavou je Leonhard Ragaz, a hlavně o činnosti společnosti Woodbrooke, v jejímž domě jsme byli hosty. Ideje a ideály náboženských socialistů jsou u nás známy z činnosti československé skupiny za vedení prof. dr. Linharta, zvláště z časopisu *Nová cesta*. V Holandsku je náboženský socialism v činnosti již 40 let a vedle domu bentveldského má ještě jiná dvě obdobná zařízení. V Bentveldu konají během každého roku po 15 týdnů vždy po 30—40 nezaměstnaných dělníků kursy, jež jsou pro nezaměstnané tělesným i duševním zotavením, aby v novém ovzduší nabyli zase důvěry v sebe a v lidstvo. V holandském socialismu zmizelo nepřátelství k náboženství, toto se naopak hodnotí kladně, třeba svobodně, hlavně vůči církvím. Podobné podniky jako bentveldský ovšem přesvědčí dělnictvo daleko účinněji o ceně křesťanství než jakákoliv slova, mluvená či tištěná.

Téhož dne *odpoledne* přednášel Holanďan dr. H. de Vos o *poměru svobodného křesťanství k ekumenickému hnutí*. Sekretariát Svazu vydal ke konferenci o tomto předmětu brožuru dra Bleekera (viz rubriku *Rozhledy* po životě nábož. a církevním) a dr. Vos brožuru ještě doplnil. Upozornil

na nebezpečí, že by svobodné křesťanství mohlo být z ekumenického hnutí vyřazeno, ježto byla zúžena theologická základna hnutí. Avšak oficiální výklad base vydán nebyl a nebude, každé církvi se ponechává, aby sama si formuli vyložila a rozhodla, může-li s ní souhlasit či nikoliv. Dr. Vos ukazuje, že je žádoucí i pro svobodné křesťanství i pro ekumenické hnutí, aby svobodné křesťanství bylo uznáno za samostatnou formu křesťanství. Svobodné křesťanství by tím dostalo kontakt s ostatními proudy v křesťanství, ekumenické hnutí by pak jen získalo spolupráci s proudem, který má odvalu být radikálně kritickým, ale zároveň v sobě skrývá také pozitivní hodnoty, jako svobodnomyšlnost, toleranci, humanism, otevřenost ducha. Je potřebí, aby svobodné křesťanství vnitřně zesílilo a svědčilo o svých hodnotách, aby bylo respektováno a nemohlo být přehlíženo. Svobodné křesťanství usiluje o nový postoj k světu v duchu evangelia, a v té věci ekumenické hnutí svobodného křesťanství potřebuje. Doporučoval spolupráci do všech možností. Konference se usnesla na resoluci, kterou uveřejňujeme v rubrice Rozhledy po životě náboženském a církevním.

*Večerní* střední praktickou přednášku měl profesor etiky na protestantské theologické fakultě v Paříži dr. A. Wautier d'Aygalliers, a to na thema: *Farář jako duchovní správce*. Jeho přednáška se nedá žádnými slovy vystihnout. Řečník je skutečný umělec slova i mimiky, jeho ruce jsou ve svých pohybech, doprovázených často celým tělem, zvláště pak výrazem obličeje, stejně výmluvné jako jeho ústa. Zásady, které uvedl, byly ilustrovány příklady a zkušenostmi ze života, v nichž prakticky vynikly, ale nedají se bohužel vypsát. Po dvouhodinové přednášce místo diskuse si celé shromáždění vyžádalo, aby řečník mluvil dále, a naslouchalo napiatě další 2 hodiny jeho nevyrovnatelnému umění. Všecko mluvilo o tom, jak nesmírně důležitá je cura animarum právě u farářů svobodných církví, ale jak zároveň vyžaduje vysokého vzdělání. Uvádím tu jen hlavní these, které byly základem řečnickových výkladů. Věří, že pravda je především něco vnitřního, neintelektuálního, citového; ale poněvadž se dnes boj vede v oblasti intelektuální (barthism, novokalvinism), musí mít duchovenská péče také pevnou naukovou základnu. Odtud dvojí úkol duchovenské péče: intelektuální a etický. Je nutno, aby duchovní správce si osvojil výsledky moderní psychologie. Ta obnovila otázku hříchu, otázku vztahu mezi tělem a duší, mezi fyzickým a morálním. Moderní věda ukázala, že leccos z toho, co bývalo pokládáno za hřích, je ve skutečnosti nemoc. Řečník uvádí řadu příkladů takových mravních úchylek, které mají svůj původ v chorobách povahy dnavé, v chorobách jater a v hysterii. Takové případy musí duchovní správce odevzdat lékařům. Ale je mnoho jiných hříchů, které může duchovní správce léčit různými metodami duchovní léčby. Jednou z účinných metod je doznání, zpověď, hlavně kde jde o potlačené hříchy. Důležitou metodou je boj proti depresi, dále výchova k poslušnosti a výchova k modlitbě. Duchovní správce svobodného křesťanství na rozdíl od duch. správce hlavně římskokatolického musí se svou osobou ustupovat do pozadí. Jeho úkol je skončen, když člověku vrátil pocit osobní odpovědnosti a osobní iniciativy.

Tato přednáška byla krásným dokladem vlivu francouzské školy psychologické na práci theologickou.

Důležitým dnem konference byl

čtvrtek 21. července.

Dopoledne přednášel sekretář dr. C. J. Bleeker na thema: *Fenomenologické vyličení přítomného stavu theologické diskuse ve svobodném křesťanství*. Uvedeme hlavní myšlenky jeho zajímavé a důležité přednášky. Náboženství má vícero aspektů. Je osobní — jako nevyslovitelný vztah lidské duše k Bohu, i sociální — jako kvasivá síla a moc v společnosti. Je především něčím praktickým — jako postoj víry; ale má také theoretický význam — pokud tvoří nauku. Patří k podstatě náboženské společnosti, církve, formulovat svou víru ve formě vyznání, kréda. Tento naukový sklon v náboženství nesmí být podceňován; je to vášnivá touha uchopit irracionální pravdu v racionálních formách. Svobodné křesťanství je svým původem protestem proti krédům, ztročujícím náboženské svědomí. Svou láskou pro upřímnost a osobní přesvědčení vytvořilo často nenávisť k tradičnímu náboženství. Schopnost vyjadřovat se dogmaticky ve svobodném křesťanství částečně vymřela, a to pro důraz, který byl kladen na individualistický a emoční prvek v náboženství. Leč nikdy nescházelo formulací svobodně křesťanských principů pro účely polemiky nebo propagandy. Na trvalo nemůže svobodné křesťanství být bez nějakého naukového řešení. V některých částech našeho hnutí je jasné porozumění pro tuto nutnost. Lidé si uvědomují, že náboženství bez formy je vždy v nebezpečí, že se „vykouří“, dále, že svobodné křesťanství musí být s to říci, co je jeho náboženskou zvěstí, a konečně i ekumenické hovory s jinými křesťanskými konfesemi činí nutným, aby křesťanská nauka byla znovu promyšlena. Nové formulace nemohou ovšem být nikdy závazně vynucovány, ale jsou jako prapor, kterého ze svobodné vůle následujeme. Proces znovu promyšlené staré křesťanské pravdy je vskutku v našem hnutí v chodu, a to jak ve Svazu, tak v členských skupinách. Je možno rozpoznat různá stanoviska. Jsou ještě lidé i skupiny, kteří odmítají všechny formulace víry, vyznání a kréda, ježto jsou pro absolutní svobodu (unitáři v Anglii, v Československu). Za druhé je tu tendence, podat novou a ostrou formulaci svobodně křesťanských principů (američtí unitáři, Belgie, Dánsko). Za třetí jsou jednotlivci a skupiny, kteří zamýšlejí dogmatickou obnovu, z části pro účely liturgické. Někteří berou nedogmatické části bible (R. Otto), jiní se pokoušejí přetvořit apostolicum (unitáři v Sedmihradsku, čs. církev — přednášející cituje naše malé krédo), jiní začínají zcela od začátku. Význam tohoto theologického vývoje lze shrnout ve tři body: 1. působí podnětně na vývoj nového řešení starého problému o poměru mezi vírou a krédem; 2. nutí naše hnutí, aby bylo věrně původní své ideji, nové reformaci; 3. dává nové a mocné zbraně v boji za pravé křesťanství. Při této práci jasně vystupují základní theologické pojmy nauky svobodného křesťanství: nový výklad ideálu svobody svědomí — náboženství v souhlase se skutečností — zjevení boží nejen v bibli, ale i v přírodě a dějinách — otcovství boží a synovství lidí — vůdcovství Ježíše jako nejvyššího zjevení — důstojnost a cena každého člověka — znovuzrození — sociální význam křesťanství.

Bleekerově přednášce následovala obsáhlá, plodná diskuse, jdoucí

na kořen věci. Všichni odmítali dogmata a dogmatismus. Někteří ze starších hájili starý individualism, naprostou svobodu víry, bez jakéhokoliv vyznání a učení. Zástupce modernistů z anglikánské církve ukazoval, že je možno zůstat při starých krédech, ale že je nutno vykládat je symbolicky. Většinou se však souhlasilo, zvláště mezi mladými, s referentem, že svobodné křesťanství potřebuje jasné a pevné nauky. Zde jsem měl příležitost velmi vhodně zasáhnout a ukázat, jak československá církev má celý problém správně vyřešen. Má svou nauku, přijatou na sněmu r. 1931, ale není církví dogmatickou. Svou naukou nově a dnešnímu člověku srozumitelně vyjadřuje věčné pravdy křesťanství v duchu Ježíšově. Ale svou formulaci nauky nepokládá za nezměnitelnou, nýbrž pokládá za nutné, aby byla stále nově, lépe a přesněji vyjadřována. Nauka nemá závaznost dogmat, ukládaných svědomí ve jménu absolutní pravdy zjevené v bibli, ani ve jménu neomylné autority církve; má autoritu pravdivosti svého obsahu. O stanovisko a nauku čl. církve byl vyslován obecný zájem a na konci diskuse bylo usneseno, aby přednáška dr. Bleekera byla vydána tiskem spolu s materiálem, který přednášející sebral. Má být vydáno nejen krédo čl. církve, ale i hlavní principy její nauky, zvláště její kladné formulace. Bylo také žádáno, aby byly vydávány brožury o jednotlivých otázkách víry jako příprava pro soustavu nauky svobodného křesťanství. Mají tomu být věnovány také další theologické konference. Uznávala se také potřeba napsat dějiny svobodného křesťanství podle zemí, a to pokud možno obšírně.

Čtvrteční večer byl věnován přednášce dr. O. Rutrle na thema: *Problém sekularisovaného světa v práci duchovního*. O této vzorně vypracované přednášce nepotřebuji tu psáti, poněvadž každý čtenář si ji může přečíst v Náboženské revui, kde v tomto ročníku vychází s nadpisem Duch sekularisace. Velkou předností této studie jest, že se nespokojuje jen poukazem na obtíže, jež plynou pro práci duchovního z obecné sekularisace života, ale že jde na kořen zjevu a ukazuje na podstatu sekularisace. Přednáška vzbudila zaslouženou pozornost a bylo jen škoda, že nebyla o ní speciální diskuse. Diskuse o ní byla totiž spojena s diskusí o dopolední přednášce páteční a ani pak nemohl dr. Rutrle pro krátkost času zdůvodnit noetické základy svého výkladu.

#### V pátek 22. července

přednášel prof. dr. Van Holk na thema: *Budoucnost duchovního křesťanství ve světle novodobého vývoje křesťanství a kultury*. Řečník podal lehce humoristický nástin nejrůznějších proudů v kultuře dneška, které jsou s to podkopat etický a duchovní život. Nebyl to žádný radostný a povzbuzující, ale také žádný beznadějný obraz situace. Základní myšlenky přednášky byly: Církev a skupiny svobodného křesťanství nemohou být pokládány za strukturální jednotu, za náboženské těleso. Jsou ovlivněny různými historickými a kulturními silami, jako: optimismus renesance, idea přirozeného práva, osvícenství, hospodářské změny ve světě a j. Ale pokud jde o jejich náboženský typ, mohou býti uvedeny na společného jmenovatele: „duchovní křesťanství“ nebo „křesťanský spiritualismus“. Toto duchovní křesťanství je hluboce zakořeněno v náboženské půdě evan-

gelia a v západním individualismu. Vyvinulo se hlavně dvěma směry: jednak jako svobodný výklad kréd ve velkých národních církvích, na čas i v katolicismu, jednak jako nezávislá organizace svobodných obcí a skupin. Vrchol prosperity svobodného křesťanství spadá do let 1860—1920. Staré církve se zdály skrušeny, veškero ovzduší kulturního světa mělo silně duchovní ráz. V leta 1900—1920 spadá mocná obnova filosofického realismu: Martineau, Troeltsch, Roessingh; Otto, Charles Wagner. Od konce světové války vidíme ostrý obrat, který postihl i náboženský život i základy kultury. Náboženství a církve byly vehnány do krise politickým realismem, imperialismem, morální a estetickou konfuzí, skepticismem ve filosofii a vědě a především faktem, že hospodářská situace světa byla zcela rozmetána. Není správné říkat, že tato krise postihla jen duchovní křesťanství; celý protestantismus i katolicismus byly silně zeslabeny tímto novým vývojem. Ale celkový reakční styl církevního a náboženského života zmenšil prestiž duchovního křesťanství: barthismus, rostoucí odvrát od pacifistických snah a od liberalismu v oblasti sociální a politické i v demokratických zemích. Budoucnost svobodného křesťanství (a křesťanství vůbec) závisí v prvé řadě na obnově mravně náboženských sil západní kultury. Tato obnova nesmí být jen čistě osobní nebo vnitřní povahy, nýbrž musí se projevit také v oblasti sociálního, hospodářského a politického života. Na druhé straně je pravda, že bez vnitřní obnovy lidu ani diktatura ani revoluce nemůže nic znamenat pro budoucnost křesťanství. Duchovní křesťanství bude mít v budoucnosti svou cenu a své místo jen pokud bude s to, aby v jasné a koncentrované formě prožilo a provedlo, vyjádřilo a vytvářelo své specifické tradice: universalismus, bratrství, humanitu. Důvěřujeme v ducha, který má sílu lidí a lidstvo obnovit a skláníme se před povinností, držet svá srdce v čistotě.

Diskusi zahájil americký profesor J. S. Bixter zdůrazněním, že svobodné křesťanství může také být hodnoceno a ceněno nikoliv jako způsob života ani jako druh pravdy, ale jako heuristický princip, který dovede budít skryté síly ve společnosti. K otázce sekularismu bylo prohlášeno, že výtku zesvětštění nesmíme chápat jako opovrhování kulturou a jako útek od ní. Nejsme proti kultuře jako barthismus; chceme si ponechat radost z kladných a cenných darů kultury, chceme také hlásat morálku individuální i sociální, národní, kolektivní, mezinárodní; nechceme se vzdávat působení na svět, nýbrž všimati si všeho, co se ve světě děje a působiti ve světě pro království boží. Bylo voláno po tom, aby byla podle principů svobodného křesťanství vypracována obdoba duchovních exercitií, v nichž je síla Jesuitů. My sami jsme pozdravili mnohé formy sekularisace jako nutný pokrok, ale přece jen víme, že vnější pokrok nestačí. Boží skutečnost musíme volat do naší lidské skutečnosti a vnášet stále více svobodné křesťanství do všech oblastí života.

Páteční večer byl věnován přednášce známého u nás amerického sociologa dr. R. C. Dextera na thema: *Může a má se duchovní zúčastnit diskuse o sociálních otázkách?* Obsah jeho přednášky netřeba tu uvádět, poněvadž dr. Dexter mluvil o tomto předmětu také v Praze minulou zimu a je to známo z našeho tisku. I zde zdůraznil, že je třeba doplnit theologické vzdělání kandidátů duchovenského stavu odbornými znalostmi socio-



logickými, má-li být duchovnímu umožněna plodná a účinná účast na sociálních diskusích dneška.

V sobotu 23. července

byla tato velmi zdařilá theologická konference ukončena pobožností, při níž kázal dr. W. Schubring z Berlína o svobodě a ochotě k službě v poslušnosti vůči Bohu.

Celá konference, jež byla bezvadně organisována, stála pod dojmem bratrství a dobré vůle všech. Ukázala, že svobodné křesťanství si je vědomo svých těžkých úkolů a svých velkých vývojových možností v příštích letech. Pro veřejnost byla usnesena tato

*resoluce:*

„Bentveldská konference posílá všem skupinám i jednotlivým členům Světového svazu pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu zároveň se svým pozdravem hlavní poselství, které vzešlo ze shromáždění a diskusí konferenčního týdne.

V mnohých zemích se uplatňují rostoucí příznaky nebezpečného zesvětštění života v osobních, sociálních a národních záležitostech. A tak se cítíme podníceni k tomu, abychom se snažili nabýt jasnějšího porozumění o skutečné povaze oněch sil, které jsou činny v boji proti náboženské orientaci života.

Církve, které chtějí vydat svědectví, musí nejdřív rozumět světu, v němž svědčí. Nestačí znát minulost, má-li být naše svědectví opravdu účinné v dnešním světě.

Třeba je ve světě také silná potřeba jiných náboženských zdrojů, jsme přece znova přesvědčeni o tom, že v tomto světě je dalekosáhlá touha po jedinečném poselství svobodného křesťanství. Doufáme, že touto cestou se zabrzdí tendence k dalšímu odkřesťanstění, a že záplava sobectví v osobním životě, oportunistu v jednání a zhrubnutí v politickém životě, netrpklivý šovinismus všude ustoupí. Kéž naše náboženské usilování o spravedlnost a pravdu a čestná pohotovost vůle nalezne na všech stranách největšího rozšíření mezi lidmi!“

Bylo také usneseno, aby se v r. 1940 konal opět kongres svobodného křesťanství. Místo nebylo definitivně stanoveno, ale bude to pravděpodobně Budapešť. Generálním thematem kongresu bude: Úkol svobodného křesťanství v dnešní kulturní krizi světa. Hlavní přednášky mají být věnovány thematům: 1. Základy západní kultury. 2. Názor svobodného křesťanství o lidské svobodě. 3. Jak zachránit hodnoty křesťanské kultury.

\* \* \*

Pro nás dva účastníky z čl. církve byla bentveldská konference významným zážitkem, za nějž jsme vděční. Z mezinárodního bratrství duší, které mají tytéž ideály a snahy, jsme si odnášeli hřejivý pocit duchovního obecenství. Přednášky a diskuse nám daly mnoho nových podnětů. Přesvědčili jsme se, že čl. církve je v cizině dobře známa, ceněna a se sympatiemi sledována. Máme opravdové bratry ve všech těch národech, které tam byly zastoupeny. Bylo nám radostným potěšením, když s námi chtěli jednat zástupcové modernistů anglikánské církve o možnosti bližších styků

mezi oběma církvemi. Nepřekvapilo nás, že z Německa nám přišel na uvítanou článek v Deutsche Allgemeine Zeitung, v němž známý nám dr. Urban proklašoval, že v čsl. církvi není nic křesťanského, že je komunistickou buňkou v Československu a že se zúčastní ekumenické práce a mezinárodních konferencí jen proto, že čsl. vláda chce také touto cestou klamat západní velmoci. Postarali jsme se, aby v německém listě byla uveřejněna zatímní odpověď a domluvili jsme plán i pro odpovědi další. Taková nenávistná propaganda nám spíše prospívá než škodí: Navázali jsme užší styky s přáteli ze Švýcar, Anglie a Ameriky a Nábož. revue časem o tom přinese doklady. K nejhlubší zkušenosti však patří právě takovou mezinárodní theologickou konferencí znovu upevněné poznání, že čsl. církev je na správné cestě, na cestě boží pravdy, a že je jen třeba, aby na ní vytrvala a sledovala ji uvědoměle a promyšleně. Československá církev vykonala v různých oblastech svého života tolik, že může v lecčem pomoci ostatním skupinám i jednotlivcům svobodného křesťanství, ukazovat cesty a spolupracovat na dalším opravdovém pokroku svobodného křesťanství. Přáli jsme si jen, abychom své zkušenosti mohli vnést do duší všech bratří a sester u nás. Představovali jsme si, jak by bylo významné, kdybychom mohli v Praze uspořádat obdobnou theologickou konferenci zástupců nekatolických církví slovanských národů! Co by to v této chvíli znamenalo! Zatím jsme se však musili spokojit s vnitřní lítostí, že nemůžeme dát dohromady ani prázdninovou konferenci svých duchovních a učitelů náboženství.

Ještě mohutnější zážitky jsme měli my i br. Hašpl od čsl. unitářů jako členové čsl. národa. Přirozeně následkem mezinárodní politické situace, v níž má nyní Čsl. republika klíčové postavení. V přednáškách a diskusích se probíraly otázky theologické a filosofické, ale u stolu v jídelně, o přestávkách, na procházkách a na zájezdech, všude byly vedeny hovory o politické situaci, a tu jsme byli středem obecného zájmu. Sotva jsme do Bentveldu přijeli, byli jsme se všech stran dotazováni na situaci v Československu, a ten zájem nepřestal po celou dobu konference. Podivili jsme se, jak podrobně znají naše poměry Holanďané a Švýcaři, ale také Angličané a Američané. A co vřelých sympati pro naši republiku a náš boj jsme nácházeli! I tak ovšem bylo potřebí mnohé poznatky doplňovat, opravovat, utužovat. Jak podivné zprávy nepřátelská propaganda o nás šíří, ukazuje na př. fakt, že ve všech říšskoněmeckých novinách se psalo že prý se letošních Husových oslav na Staroměstském náměstí po prvé zúčastnili římskokatoličtí biskupové a kardinál Kašpar. Nenávisť k Německu prý jde u českého národa tak daleko, že i katolíci se spojují s husity. Když jsem poukazoval na holou nemožnost něčeho takového, byl jsem upozorněn, že se to v Německu nezdálo tak nemožným, když byli svědky toho, co ve Vídni v době Anschlusu dokázal kardinál Innitzer (nebo prý lépe Ausnützer!). Obecně bylo vyslovováno přesvědčení, že kdyby Československo nyní podlehl, nebylo by možno už nikde zastavit expansi násilí a bezpráví. A všichni nám přáli, abychom vytrvali, odolali a zvítězili. Čtenář si dovede i doma představit, jak nám bylo, když v poslední den konference švýcarský farář dr. E. Platzhoff-Lejeune prohlásil před celým shro-

mážděním konference: „Prosíme Boha, aby naše bratry v Československu silil v jejich spravedlivém úsilí o mír a pravdu pro celý svět.“

Vyvrcholením našich náboženských i národních zážitků bylo, když jsme po skončení konference odjeli přes Amsterdam do Naardenu, abychom tam jménem československé církve položili věnec na hrob J. A. Komenského. Když jsme v hlubokém pohnutí v starém kostelíku, tak zbožně, umělecky a skvěle restaurovaném a vyzdobeném československými umělci na náklad naší vlády, stáli nad hrobem posledního biskupa Jednoty bratrské, jemuž nebylo dopřáno ani zemřít ve vlasti, modlili jsme se vroucně k Bohu, aby nás uchránil před ztrátou národní a náboženské svobody. Tam jsme si uvědomili až v kořenech svých bytostí, jakým božím darem je národní a náboženská svoboda, a že je to vůle boží, bránit ji a všecko pro ni nasadit.

Dr. F. Kovář.

## **ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽENSKÉM A CÍRKEVNÍM.**

### **Svobodné křesťanství a ekumenické hnutí.**

Sekretariát světového svazu pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu vydal právě brožuru jednoho ze svých sekretářů, *dr. C. J. Bleekera* s titulem: *Liberal Christianity and the Oecumenical Movement*. Poněvadž jde o otázku velmi aktuální, kterou se i naše církev bude v nejbližší době obírat rozhodujícím způsobem, otiskujeme zde překlad brožury, velmi dobře zpracované. Doplňujeme ji překladem resoluce, která o tomto předmětu byla usnesena na mezinárodní theologické konferenci svobodného křesťanství v Bentveldu letošního července. Je třeba, aby o těchto věcech byla stále informována co nejširší církevní veřejnost.

#### *Úvodní poznámky.*

Je již bez počtu knih, které se pokoušejí podat rozbor naší doby. Máme zřejmě silný pocit, že žijeme na rozhraní dvou dob. Už to stačí k charakteristice naší doby. Třeba však dodat, že naše doba je tak rozbourána proto, že lidé se znova ujali staré otázky po pravdě a podstatě náboženství. Minulé století smýšlelo spíše skepticky a dávalo najevo snášenlivost, neboť lidem se dobře dařilo a stačil chladný rozum. Lidé byli oddáni hmotnému zisku a příliš se neznepokojovali otázkou po absolutní pravdě. Byli ochotni přiznávat právo na existenci každému přesvědčení a každému duchovnímu hnutí. Ale toto duchovní ovzduší se změnilo. Dnes je žízeň po pravdě, po absolutní jistotě. Vede se horečný zápas mezi různými názory na svět a na život, a každý z nich žádá naprostou oddanost od svých stoupenců. Horlivě se debatuje o funkci a obsahu náboženství. Vojska se střetávají na zcela určitých bojištích.

Je přirozeno, že touha po pravdě vzbudila volání po jednotě. Lidé vášnivě hledají jeden princip, který by mohl řídit celý život a držet masu v pevné linii. Křesťanství má před sebou také tento úkol. Odedávna se dovolávalo absolutní a správné pravdy. Nutnost sebeochrany ještě zvý-

šila toto volání. Neboť proti křesťanství se staví mnohá náboženstva, kterých ono nemůže schvalovat a za skutečné náboženství uznávat. Na východě se křesťanství setkává s jinými světovými náboženství, která vysílají své misionáře, aby obraceli „nevěřící“. Křesťané se proto dávají dohromady, aby udrželi svou jednotu. Hájí pravdu křesťanské zvěsti v přísné opravdovosti. V této potřebě volají po jednotě, jež není jen věcí praktické důležitosti, ale především požadavkem víry.

Tato tendence k jednotě znamená za určitých okolností nebezpečí pro rozmanitost a mnohost. Neboť náboženství jako náboženství existuje jen abstraktně, není nikde plně přítomno, ale jeví se v bohatém množství forem. Také křesťanství má různé konfese, které jsou spjaty mezi sebou hluboko založenou jednotou, ale mají i právo na nezávislost a na svobodu růst a působit. Předčasná nebo jednostranná formulace této jednoty, jež by žádala absolutní autoritu, by rušila rozmanitost, jež je dána dějinami a kterou vyžaduje idea náboženství.

Ekumenické hnutí v křesťanských církvích je pokusem dosíci absolutní pravdy a zříditi jednotu. V počátcích byla hlavním předmětem tohoto hnutí spolupráce a pospolitost; v nynější době se klade váha na úkol, formulovat jednu a jedinou zvěst, která by sjednotila všechny křesťany. Mezi různými konfesemi, které tvoří části křesťanství, svobodné křesťanství je výkladem evangelia, který má hlásat vlastní zvěst. Svobodné křesťanství a ekumenické hnutí jsou spojeny mnohými pouty. Hlavní otázkou však je, jak má býti vztah mezi těmito dvěma hnutími upraven v principu. Následující řádky jsou míněny jako příspěvek k možnému řešení této otázky. Nastíníme nejdřív, co je svobodné křesťanství a ekumenické hnutí, pak popíšeme, jak vypadá nynější vztah mezi nimi, a nakonec naznačíme podněty pro budoucnost.

### *Svobodné křesťanství.*

Svobodné křesťanství je výsledkem modernismu, který je třeba chápat jako problém světový. Nejen v křesťanství, ale i v jiných světových náboženstvech se setkáváme s modernistickými proudy. Formálně jsou všechna tato hnutí příbuzná. Neboť poslouchají vyšší nutnosti, která jim přikazuje, aby se pokoušela uvést v soulad zděděné poklady víry s moderní kulturou a s moderní vědou. To plyne z pevného přesvědčení, že moderní civilisace, pře to že má stinné stránky, je produktem lidského myšlení, snažení a toužení, jež jsou darem božím.

V křesťanské oblasti prokázal modernismus svou životnost jen na půdě protestantismu. Římskokatolická církev jeho snahy potlačila. Svobodné křesťanství je dítětem 19. stol., ale jeho kořeny jdou zpět daleko do dějin, do dnů renesance a humanismu, kdy vznikla svobodná evangelická zbožnost, kdy bylo probuzeno nezávislé kritické myšlení a kdy lidské srdce odpovídalo na krásu a dobrotu tohoto světa. Pro svůj náboženský obsah může svobodné křesťanství odkázat na Nový zákon, zvláště na ty části, v nichž nacházíme vybízení k životu víry inspirací Ducha božího. Svobodné křesťanství odmítá otročit liteře, ale přijímá vedení Ducha. Snaží se znovu objevit enthusiasmus prvotního křesťanství zduchovněním

hodnot bible a církve. Není proto divu, že v dějinách křesťanské církve lze sledovat proud duchovního křesťanství, který vznikl v evangeliu a dochoval se až do naší doby.

Svobodné křesťanství je úsilím, podat pravdu evangelia a křesťanského dogmatu ve formě, která je apelem na dnešní generaci, a přetvořit křesťanství v sílu, která bude mít podněcující a posvěcující vliv na svět a na lidský život. To znamená, že svobodné křesťanství čerpá své náboženské poznání ze dvou pramenů: z evangelia a z náboženské zkušenosti lidského srdce, které je inspirováno Duchem sv. Důsledkem je, že svobodné křesťanství čte bibli podle Ducha a ne podle litery. Hájí ideu církve, v níž vyznání a dogma jsou jako vlajka, která vede po cestě, ale není ničím nutícím. Odmitá konfesní tyranii a zasazuje se o úplné přebudování církve a o opravdovou obnovu křesťanské zvěsti církve. Kulturní pozice svobodného křesťanství je dána přesvědčením, že nynější civilizace potřebuje podnětů křesťanských ideálů pro své znovubudování, a je charakterisována ochotou, sloužit světu cestou křesťanského humanismu.

Svobodné křesťanství má své stoupence v celém světě. Z církví jen některé jsou ovládnány celé jeho duchem. Většinou je svobodné křesťanství silnějším nebo slabším hnutím v určitých církvích. Světový svaz pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu je oficiální mezinárodní organizací tohoto hnutí, ač jsou také svobodné skupiny mimo tuto organizaci. Svaz má 23 členské skupiny v 17 zemích a osobní členy od Australasie až po Kalifornii. Celkový počet stoupenců dosahuje, okrouhle počítáno, čísla kolem 20 milionů.

Členské skupiny lze rozdělit se tři hledisek:

a) skupiny, které mají svůj původ v protestantských církvích a které cílí k tomu, uvést v soulad dědictví reformace s moderním náboženstvím a náboženskou zkušeností;

b) skupiny, které se osvobodily od autority papežovy a snaží se vyložit staré křesťanské a středověké hodnoty víry moderním způsobem;

c) skupiny, které vznikaly pod vlivem touhy po svobodě v posledním století a proto usilují o očištěné náboženství.

Tento obraz v hrubých rysech ukazuje hlavní snahy různosti ve Světovém svazu svobodného křesťanství. Ale členové, kteří jej tvoří, jsou sjednoceni tímž účelem a principem, a stanoví své cíle těmito větami stanov:

Cílem Svazu je:

Zahájit a udržovat styky se svobodnými křesťanskými skupinami ve všech zemích, které usilují spojit náboženství a svobodu, a podporovat obecnství a spolupráci mezi nimi.

Přivést k užšímu spojení historické svobodné církve, svobodné prvky ve všech církvích a izolované skupiny i pracovníky pro náboženskou svobodu.

Přivést do téhož obecnství jiné náboženské skupiny ve světě, které jsou v podstatných věcech v souhlasu s naším způsobem myšlení.

Tyto principy činí snad spíše jen formální dojem, ale ukázaly bohatství svého obsahu v praktické práci Světového svazu pro svobodné

křesťanství a náboženskou svobodu. Svobodné křesťanství je zatím skromným ztělesněním velké naděje v nový výklad pravdy evangelia a vise nové reformace. Po své reorganizaci v r. 1930 Svaz nejen dokázal ukázat svou vnitřní jednotu a soudržnost, ale i uspořádat řadu kongresů a theologických konferencí, které postupně přivádějí jeho hlavní ideje k uskutečnění. Resoluce těchto shromáždění vyslovují kladný přínos a jsou důkazem, že svobodné křesťanství si je vědomo své vlastní povahy a své speciální zvěsti. Dokladem je citát z resoluce kongresu v Oxfordě, který prohlašuje: „Vyznáváme svou víru

1. v lásku a spravedlnost boží;
2. v nekonečnou cenu každé lidské duše, v právo na svobodu svědomí a v povinnost všelidského bratrství;
3. v nejvyšší cenu života a učení Ježíšova a v trvalý vliv jeho ducha;
4. v stálou inspiraci a revelaci božího svatého Ducha“.

#### *Ekumenické hnutí.*

Ekumenické hnutí si vypůjčilo své jméno od starých křesťanských sněmů, na nichž byl zastoupen skoro veškeren křesťanský svět. S jakousi touhou po domově se ohlíží zpět po dnech, kdy převládalo univerzální křesťanské vědomí. Je oprávněno dovolávat se určitých vět Nového zákona, které zdůrazňují obecnství a jednotu, a čerpá svou inspiraci z víry v obecnou církev, zvanou una sancta, kterou církve po staletí udržovaly živou, přes všecku vzájemnou neshášenlivost a rozervanost.

Dějiny křesťanské církve vypravují o smutném procesu zničení té původní jednoty.

Prvé křesťanské obce trpěly napětím mezi bojujícími stranami a velmi záhy se kacířské skupiny odloučily od mateřské církve. R. 1054 bylo provedeno odloučení mezi západní a východní částí církve; v době reformace vznikly velké protestantské národní církve; v naší době církve opět trpí rozdělením na různé malé náboženské skupiny a svobodné církve. Tento proces desintegrace je však vyvažován snahami po znovusjednocení, kterých nikdy nechybělo a které připravovaly ekumenické hnutí, hlavně v 19. stol.

Nynější ekumenické hnutí je výsledkem světové války. Zrodilo se z potřeb světa a z potřeb církve. Za války církve ztratila významnou část své prestiže. Církve, oslabena vnitřním rozdělováním, nebyla s to, aby zabránila bratrovražednému boji, a ukázala příliš málo vědomí pro potřeby lidstva; výsledek byl, že důležitá kulturní hnutí šla kolem jejich dveří, které byly zavřeny. Ale když se církve probudila, vyznala svou vinu před Bohem i před lidmi. Snažila se dosíci znovu své jednoty a ujala se problému, realizovat spásnou pravdu evangelia ve světě bídy, sportů a vášní.

Ekumenické hnutí se liší od dřívějších národních, osobních nebo konfesních plánů na spojení faktem, že je mezinárodní a mezikonfesní a že pokládá víru v jednu, svatou, obecnou křesťanskou církev, o níž vydává svědectví apoštolské vyznání víry, za své východisko. Jeho duchovní zisk je ohromný. Církve, které se stěží navzájem znaly, nebo se znaly jen na

vzdálenost, přišly do ovlivňujícího kontaktu. Toto ekumenické obecnství má moc, přivést lidi k postoji respektu vůči náboženskému přesvědčení jiného typu a k duchovní velikodušnosti. Často probouzí skryté síly a připojuje nové znaky k dosavadním. Vedlo již k seskupení různých typů. Tak delegáti proslulé stockholmské konference r. 1925 se rozdělili v skupiny: 1. evropskou pevninovou skupinu, 2. britskou skupinu, 3. americkou skupinu, 4. východní církve, 5. mladší církve, které vznikly na půdě misijní. Takové rozdělení, které je vzato ze skutečného života církvi, podává vhled do rozmanitosti křesťanských typů víry, a tvoří nezbytné předpoklady pro vytvoření všeobsahující jednoty, která inspiruje církev jak k dílu tak k víře.

Víra a dílo jsou totiž dvě strany tohoto velkého podniku. Stockholmská konference byla východiskem hnutí o Životě a Díle (Life and Work). V této skupině dogmatické rozdíly ustupovaly do pozadí, a jednota byla myšlena tak, aby se jevila v prokazování plné služby, neboť hlavním předmětem bylo, aplikovat zásady evangelia na problémy našich dnů, politické, sociální, hospodářské, mezinárodní. Jinými slovy, hnutí „Život a Dílo“ mělo cílem zbudovat novou křesťanskou sociální etiku. Vývoj diskusí se během několika let obrátil k problému vztahu mezi církví a státem, který je palčivý dodnes. Byly často konflikty mezi církví a státem. Ale v naší době možnosti kollise vzrostly. Církev je vázána božím zákonem lásky a spravedlnosti; stát z části také slouží spravedlnosti, ale často je také řízen egoismem svých občanů. Za našich dnů si stát často osobuje neomezenou moc, které se často užívá, aby do myslí občanů bylo vštípeno protikřesťanské pojetí života. Je samozřejmo, že v takovém případě je nevyhnutelný konflikt, který může pro církev znamenat boj na život a na smrt.

Je patrné, že sociální otázky ukazují na theologické předpoklady. Na tomto poli byl učiněn prvý krok v Lausanne r. 1927, kde má svou kolébku hnutí „Víra a Řád“ (Faith and Order). Toto hnutí studuje obtížné problémy shody a jednoty v otázkách formulí vyznání víry a církevního zřízení. Pokud jde o prvé, byla hlavním předmětem diskuse a studia nauka o milosti, a to z toho prostého důvodu, že toto dogma bylo po dlouhá léta sporným bodem mezi katolíky a protestanty, v boji o ospravedlnění vírou či skutky. Rozumné naslouchání jednomu i druhému odstranilo hořkost starého sporu. Leč dodnes je napětí mezi protestanty, kteří lnou k reformaci a mezi katolíky, kteří se domnívají, že apoštolskou posloupností a tradicí jsou dědici křesťanství prvých století. Tak tyto otázky nemohou být odděleny od otázek církevního zřízení. Vystupují tu tři typy zřízení: episkopální, presbyterní a kongregační, které nacházejí své krystalizační body: v biskupovi, který je obdařen autoritou vysvěcením, v presbyterovi, který káže a chrání slovo boží, a v kongregaci (obci), která je vedena Duchem sv. Rozdíly mohou být značně velké. Je jasno, že struktura jedné církve, která obejmě všechny křesťany, může být nastíněna jen v neurčitých liniích zbožné naděje.

V létě 1937 konalo ekumenické hnutí dvě velké konference, jednak v Oxfordu, jednak v Edinburce, které patrně budou mít velkou důležitost



pro všechnu budoucí činnost. V Oxfordu se probíralo stanovisko církve k státu, v Edinburce bylo formulováno poselství církve světu, a mnoho času i pozornosti zabralo obtížné dílo znovusjednocení. Na obou shromážděních byl přijat plán, připravit zřízení Světové rady církví, která prakticky bude vést další spolupráci mezi různými sekcemi ekumenického hnutí a v principu bude demonstrovat jeho jednotu víry.

#### *Nynější vztah.*

Vedoucí osoby Světového svazu svobodného křesťanství sledovaly po léta vývoj ekumenického hnutí se zájmem. Na několika konferencích Svazu bylo na programu jednání o ekumenickém hnutí. Sekretariát shromáždil pomocí dotazníku informace o nynější spolupráci svobodného křesťanství s ekumenickým hnutím. Ukázalo se, že četné členské skupiny se činně zúčastnily v práci Světové aliance církví a v Stockholmském hnutí. Jen málo svobodných církví se zúčastnilo díla Lausannského hnutí a svobodní křesťané v celku zaujímali kritický a rezervovaný postoj k ideálům sjednocení na poli věcí naukových a církevních.

Tento poslední fakt se vysvětluje okolností, že svobodné křesťanství často tvoří jen menšinu v některé církvi a není zastoupeno, neboť delegáti zastupují své církve jako celky, takže svobodomyslná menšina nemá příležitost poslat zástupce a uplatnit svůj hlas. Mimo to pozvání na konferenci v Lausanne bylo formulováno tak, že svobodní křesťané měli pochybnosti, je-li očekáváno, že přijdou. Byly zvány všechny církve, které vyznávají „Ježíše Krista jako Boha a Spasitele“, ale bylo ponecháno církvím samým, aby rozhodly, mohou-li vyhovět těmto požadavkům. Tato svoboda výkladu a rozhodnutí, třeba chvályhodná, působila nejistotu. Neboť výklad této formule, který by někteří mohli nazvat kacířským, nebyl vyloučen.

Není proto divu, že jedna z členských skupin Svazu svobodného křesťanství, totiž Československá církev, která od počátku plně podporovala dílo nového promyšlení víry a zřízení, předložila před několika lety vedoucí radě Lausannského hnutí několik kritických dogmatických otázek, jež vznikly z této formule a bránily účasti této církve. Odpověď na tento dotaz po ujasnění posice obsahovala srdečné přání, aby tato církev nepouštěla rady, ale také opakovala výrazy zmíněného již pozvání, které rada se rozhodla podržet. Tak otázka vztahu svobodného křesťanství k ekumenickému hnutí, jež se stávala akutní, zůstala nevyřešena.

Otázka se dostala znova do popředí po konferencích v Oxfordu a v Edinburce. Nabyli jsme pevného dojmu, že je nebezpečí, že možnosti pro účast svobodných křesťanů jsou zmenšeny. Toto přesvědčení je zbudováno na těchto základech: především, úřední zpráva (report) z Edinburku činí tradicionalistický dojem, hlavně v části kristologické. Tato zpráva činí málo, aby vyhověla požadavkům obnovit pravdu evangelia, a proto nehlásá mocně spásnou a inspirující zvěst, které trpící lidstvo potřebuje. Je možno, že edinburská base je jen málo změněna; ale přece tato zpráva, která sice není přesně závazným, ale přece je autoritativním výkladem základních principů, zmenšila pružnost ekumenického hnu-

tí. Plyne to z přání, vyjádřeného v Edinburce, že církve, které chtějí spolupracovat ve Světové radě církví, se mají „sejít na basi nauky o vtělení“. Toto opatření jistě zmenší svobodu hnutí „Život a Dílo“, které až dosud nemělo pevné naukové base.

Ve spojení s tímto vývojem výkonný výbor Svazu z iniciativy ekklesiologické sekcce kongresu v Oxfordě 1937 ustanovil komisi, aby tyto otázky studovala. Na návrh této komise poslal sekretariát dopis členským skupinám, aby je informoval o situaci a otázel se jich na jejich názor. Zároveň poslal sekretariát prostřednictvím dr. Schönfelda dopis ustavujícímu výboru hnutí „Život a Dílo“ i hnutí „Věra a Řád“. Tento dopis dal výraz naší skutečné sympatii s ekumenickým hnutím, zmínil se o zneklidnění pro postup událostí, jež byly uvedeny, nastínil, co svobodné křesťanství je a oč usluje, a skončil zkoumáním posice, kterou by svobodné křesťanství mohlo mít zajištěnu v ekumenickém hnutí.

Tento krok byl schválen některými skupinami. Ústřední rada Československé církve vydala usnesení, z něhož citujeme větu: „Ústřední rada Českoslov. církve pokládá za svou povinnost, poukázat na vážné nebezpečí, jež by postihlo ekumenické hnutí jako následek zúžení theologické base, kdyby se znovu zdůraznila důležitost starých naukových symbolů.“

Rada anglické Modern Churchmen's Union usnesením vyslovila naději, že nenastane žádné zúžení naukové base, na níž dosud bylo prováděno dílo ujasňování a zdokonalování aplikace křesťanských principů na složité problémy moderního světa. H. P. Douglas, sekretář Federální rady Kristových církví v Americe, nám napsal: „Mám osobně zájem o situaci, na kterou ve svém sdělení upozorňujete, a litoval bych, kdyby se stalo něco, co by zúžilo účast svobodných křesťanů na ekumenickém hnutí.“ Konečně upozorňujeme na úsudek prof. Betha z Vídně, který dochází k závěru, že nynější ekumenické hnutí úplně zapomnělo, že se po světové válce bralo směrem naproti obnovy křesťanské zvěsti. Zároveň vyslovuje naději, že žhavý apel svobodného křesťanství bude pro hnutí popudem, aby zůstalo věrno svému původnímu ideálu.

Zatím byla uveřejněna zpráva výboru pro ustavení Světové rady církví. Článek o basi zní: „*Světová rada církví je společenstvím církví, které uznávají našeho Pána Ježíše Krista za Boha a Spasitele.*“ Je tu tedy ponechána stará formule a ta patrně bude sloužit za basi pro celé ekumenické hnutí. Sekretariát dosud nedostal oficiální odpověď na svůj dopis ustavujícímu výboru. Z neoficiální informace víme, že smyslem citovaného článku, jak se zdá, je, zajistit původní křesťanský ráz zúčastněných církví. Je-li to jeho účel, litujeme, že nebyla nalezena jasnější a méně nepřesná formule. Ale tato okolnost nesmí zabránit svobodným křesťanům, hledat způsob, jak by mohli přispět k velkému dílu. Není dosud úředního prohlášení, že jejich účast není žádoucí.

#### Vyhlička.

Problém, jež máme před sebou, není problémem v první řadě praktickým, nýbrž je to otázka zásadní. Chyba organizace může být napravena při troše dobré vůle. Kdyby šlo jen o otázku organizace a zastou-

pení, nebylo by obtíže v tom, že svobodné křesťanství má plné právo k tomu. Ale zde jde o theoretickou otázku, zdali je dostatečná sourodost mezi svobodným křesťanstvím a ekumenickým hnutím, aby budoucí styky byly účinné a plodné.

Jsme plně přesvědčeni, že tato poslední otázka musí být zodpověděna kladně. Zdá se nám, že je určitá analogie mezi skrovným úsilím svobodného křesťanství a velkým dílem ekumenického hnutí, která nám dává právo, užít výrazu sourodost, a to ve formálním i materiálním smyslu. Formálně ekumenické dílo nelze pochopit a nemůže existovat bez ekumenického ducha, bez vzájemného uznávání a bez křesťanské velkodušnosti, což vše se svobodné křesťanství vždy snažilo pěstovat v srdcích svých stoupců. Ale sourodost je i ve smyslu materiálním. Vzhledem k obsahu ideálů jsou překvapující shodné znaky. Ekumenické hnutí jistě s nadšením hlásá heslo jednoty; ale jeho největší zásluha při bližším zkoumání se objeví v jiné oblasti; ne v jednotě, ale v oživení křesťanské pravdy. Všimněme si blíže této otázky. Zvláštní věc, tento ideál jednoty! Dokud římskokatolická církev není ochotna se připojit k ekumenickému hnutí — a to se zdá, po lidsku mluveno, stěží kdy možné — je ona sancta prakticky neuskutečnitelná; naproti tomu theoreticky není jednota nikdy nejvyšším účelem, neboť jednota, jednota církve, musí mít cíl, v tomto případě sloužit světu boží láskou, zjevenou v Ježíši Kristu.

Došli jsme tak k závěru, že nejhlubší tendencí ekumenického hnutí je úsilí křesťanské církve, nalézt — pro potřeby světa a po slabost její vlastní přirozenosti — nové stanovisko k věčnému evangeliumu Ježíše Krista. Na jedné straně křesťanská církev cílí k naukovému znovuvyždření své zvěsti a k znovuzbudování svého zřízení na základních principech evangelia a starokřesťanského dogmatu (Věra a Řád); na druhé straně se obrací tváří k světu a jeho problémům a snaží se vybudovat novou křesťanskou sociální etiku (Život a Dílo).

Svobodné křesťanství jeví analogickou tendenci a je také dvoustranné. Svobodné křesťanství je úsilím, zbudovat mosty mezi evangeliumem a moderním světem. Svobodné křesťanství vyznává ideál nové reformace, t. j. znova oživeného smyslu pro pravdu evangelia a reformace. Na druhé straně je svobodné křesťanství — přes svůj criticism k západní civilizaci — naprosto přesvědčeno, že evangelium je dáno lidem, aby očistilo a prolnulo tento chaotický, nešťastný a hříšný svět.

Tato podobnost mezi oběma hnutími ukazuje na hlubší spojení, které může být přerváno jen ke škodě obou. Cítíme jasně, že svobodné křesťanství potřebuje styku s ekumenickým hnutím. Jsou v sázce životní zájmy. Jde o vztah svobodného křesťanství k historickému křesťanství a o jeho místo v křesťanské církvi. Hlavním pramenem poznání pravdy pro svobodného křesťana je a zůstává evangelium, a tento pramen je i zdrojem církve. Přístup k této živé vodě musí být ponechán volný. Dále ekumenické hnutí potřebuje pružiny ducha svobodného křesťanství. Je skutečně nebezpečí, že toto hnutí bude nahrazeno konfesionalismem a odcizením obtížné situaci, v které žijeme. Lidé dnes přeceňují naukové

rozdíly, které oddělují křesťany navzájem. Zamýšlejí opravdu očistit křesťanskou zvěst, a proto debatují obšírně o theologických otázkách. Svět zatím může zahnout. Původní Stockholmské hnutí si bylo vědomo této situace. Vědělo, že tváří v tvář nesnesitelnému utrpení tohoto světa, všechny naše rozdíly, viděny ve světle boží lásky, která se jeví v Ježíši Kristu, jsou směšné. Je jen jedna svatá povinnost pro církev, to jest, v spojeném úsilí vztáhnout ruce k nynější generaci a zachránit její duše a její štěstí. Svobodné křesťanství se svou vírou v přítomné zjevení Boha v lidském srdci a se svou otevřeností a citlivostí pro kulturní situaci by mělo inspirovat ekumenické hnutí k statečné věrnosti k jeho původní ideji, jak bylo řečeno prve.

V úvodních poznámkách jsme ukázali, že naše století skýtá velkou podívanou na boj o pravdu a jednotu, a že to má také svůj odlesk v problémech ekumenického hnutí. Toto stanovisko je konec konců patrné i v našem případě.

Po příkladu mezinárodní theologické konference v Arnhemu 1936 a kongresu v Oxfordu 1937 bychom rádi vybídli svobodné křesťany, aby se činně zúčastnili díla ekumenického hnutí, kdekoli je jim to možno. Více než dřív by měli uvážit, jak by si měli zajistit zastoupení v národních delegacích církví tak, aby jejich hlas byl slyšen ve velkých shromážděních. Snad bude umožněno nějakým opatřením v ústavě Světové rady církví ohledně styků se světovými organizacemi, aby Svaz svobodného křesťanství byl přítomen na takových shromážděních poradním způsobem.

Formulace base se svým neurčitým výkladem nám nebude bránit, abychom svou věc nezastávali v rámci křesťanských církví. Neboť tato věc je speciálním případem velkého problému pravdy a jednoty. Také svobodné křesťanství má za to, že drží křesťanskou pravdu. To je příliš málo uznáváno. Dále je svobodné křesťanství příliš málo známé jako samostatné „vznání“. V budoucnosti musí být naším úkolem, abychom to plně ujasnili závažnými důvody. A poněvadž hájíme křesťanskou pravdu, máme právo na místo v jednotě. Z praktických i theoretických důvodů je žádoucí, aby naše organizace zachovala svou samostatnost. Usilujeme jen o princip práva. Naším cílem by mělo být, podněcovat ekumenické hnutí, aby šlo hloub do problémů jednoty a různosti, než se dosud dělo. Různosti v křesťanském pojetí pravdy a křesťanské ideje církev jsou nepopíratelné. Existence svobodného křesťanství je stálou připomínkou tohoto faktu. Ve shodě s Kristovými příkazy je křesťanská víra touhou po jednotě. Kéž je tato jednota zbudována na tak širokých bratrských liniích a zároveň kéž má tak závaznou moc, aby přivedla všechny různé ovce do téhož ovčince a tak splnila modlitbu Toho, jež všichni křesťané uznávají za svého vůdce.

#### *Bentveldská resoluce.*

Jako vhodný závěr připojujeme k těmto slovům dr. Bleekera překlad resoluce, usnesené ve věci vztahu svobodného křesťanství k ekumenickému hnutí na mezinárodní theologické konferenci svobodného křesťanství, konané v červenci v Bentveldu v Holandsku. (Zprávu o konferenci viz

v rubrice Rozhledy po teologii.) Resoluce svědčí, jak svobodnému křesťanství záleží na ekumenickém hnutí a jak se snaží zabránit zúžení theologické base tohoto hnutí, aby nebyla spolupráce svobodného křesťanství ohrožena.

Resoluce zní: „Mezinárodní theologická konference zástupců 12 zemí, pořádaná Světovým svazem pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu v Bentveldu v Holandsku, vyslovuje svou radost nad pokrokem, kterého bylo dosaženo utvořením Světové rady církví. Lituje však, že základy a podmínky členství jsou takové, že nutně vyloučí mnohé, kteří se sami nazývají křesťany, křesťany být chtějí a pro království boží ve jménu Kristově pracují. Konference vyslovuje nejpevnější naději, že o základech bude ještě jednou vážně jednáno, a že budou rozšířeny tak, aby církve, které dosavadní navrženou basi nemohou přijmout, nejen mohly spolupracovat ve výborech, ale aby mohly být přijaty i jako plnoprávní členové do Světové rady.“

F. K.

## ARCHITEKTURA A VÝTVARNICTVÍ V ČČS.

### Síň nebo park vzpomínek.

Neobvyklý název této poznámky zarazí i přiláká. Obojí proto, že nikdo nebude vědět, o co vlastně půjde. — Chci vyložití názor na pohřebnictví, hlavně na *ukládání popele zemřelých*. Dosud je to řešeno zřizováním kolumbarií a urnových hájů.

Titul prozrazuje, že mi jde o nový obsah a z toho i o novou formu budování těchto dvou věcí.

Vycházím z názoru, že ukládání popelu zemřelých je motivováno hlavně psychologickou potřebou, zachovat pamět a vzpomínku na živou osobu zemřelého, jeho skutky a činy. Tato vzpomínka se má zachovat jednak všeobecně, avšak především pro nejbližší (rodinu, příbuzné a pod.); ti si chtějí intimně vzpomenout na své drahé. To je motiv, který by měla zjistit především nová církev, jakou je církev čsl., která si svůj názor na tyto věci teprve *buduje* a nezakotvená předem v nepřekročitelných dogmatech.

Vyjít z názoru, že kolumbarium anebo urnový háj je místem, které má umožnit *intimní tichou* vzpomínku na zemřelého, znamená, že popřeme formální monumentalitu pohřebiště. *Pohřebiště* předpokládá monumentalitu, která intimnost prostoru v základě ruší. Pohřebiště venku nebo uvnitř chce působit reklamně; vábí i nezúčastněné, aby si šli prohlédnout nápisy, hlásající pozemské skutky mrtvých. Tato okázalost vede k zdůrazňování třídní, stavovské a národnostní příslušnosti a porušuje zásadu, podle níž jsou všichni děti Boží.

Naším ideálem by měla být síň vzpomínek, intimní pokoj (třeba velkých rozměrů), kde dostatek koutů a polootevřených prostorů vnitřního dělení umožňuje jednomu, aby byl oddělen od jiného; vzpomínají roz-

dílně podle své letory a vkusu a proto nemá být jeden druhým vyrušován. Jednotné plochy čtverců urnových schránek, mezi nimiž není žádný zdůrazněn; velké množství zeleně, krásných květin, které by vnesly do této síně mrtvých život; konečně plastiky krásných tvarů a krásné reality. To, co by bylo kolem urnových schránek, musí být živé, symbolisovat život vzpomínku, která ruší náplň věčnosti a vrací z ní mrtvé opět do života.

Stejně urnový háj. Měli bychom hájit sad proti hřbitovu. Volný, široký prostor, zelené trávníky a krásné vzrostlé stromy a keře. Mezi nimi skromné náhrobky, bez pompy a vnější okázalosti, poněvadž vzpomínku na mrtvé není nutno připomínat krásnými slovy, mnohdy tak lživými. Ta má žít ve skutecích zemřelého. Mezi tím sochy a architektonické realisace malých rozměrů (pavilony a pod.) pro úkryt před nepohodou; jedním slovem park, v němž příroda svým stálým rozkvětem a odumíráním připomíná věčnost, v jejíž náplň zemřelí odešli.

Uskutečnění takového názoru znamená přeměnit myšlení lidí po všech stranách. Má-li se toho dosáhnout, musí ti, kteří poznali jeho nutnost, přesvědčovat. Namítne se mi asi, že se tím mnoho lidem béře; bylo by potřeba tuto skutečnost dokázat. Béře se jim jen jedno: pompa, okázalost, lživé vynášení skutků, které neexistovaly. Je to mnoho, avšak pro křesťana typu církve čsl. málo. Naopak, očišťuje to jeho názor stejně, jako očistil svůj názor na liturgii.

Požadavek kvality projektů síní a parků vzpomínek byl by samozřejmý. Nic by přece nemohlo více urazit památku mrtvých, než nevkus náhrobků a výzdoby. Tato starost musela by být svěřena *umělcům*, kteří rozumí skromnosti. I skromnost může být monumentální, je-li posvěcena úsilím o vybudování čistého prostoru, který v našem případě by musel svou funkcí sloužit především vzpomínce na mrtvé. Tedy ne monumentální prázdnota, která má zdůraznit umělecký samoúčel a při níž jsou mrtví odstrčeni do kouta. ilem.

## Stavba sboru — problém funkce a prostoru.

(Dokončení.)

### *B. Měřítka tvůrčího výtvarného nápadu.*

Řekneme-li tvůrčí a výtvarný, tu většina lidí bude soudit, že zde nelze najít objektivních měřítek a že tedy teoretická zkoumání této věci jsou planá. Vše by pak byla jen prakse. Tak to však není úplně pravda.

Do značné míry absolutní měřítka nalezneme při zkoumání výtvarného nápadu, rozdělíme-li problém na tři části: *nápad regulační, nápad prostorový (vnějšek), nápad pro vybavení a vytvoření vnitřku*. Všecky ty tři věci mají svá omezení, daná do určité míry absolutně.

#### *Nápad regulační*

zkoumán bližze, poučí nás o tom, jak bylo využito *krajinných* podmínek a povahy terénu daného staveniště. To je první omezení v této skupině.

I tehdy, vybírá-li projektant staveniště,\*) nelze najít pozemek, který by v sobě shrnul všechny dobré vlastnosti, kdyby je šlo teoreticky předem určit. Tak tomu nikdy není.

Pozemek má přednosti a vady: *Je v určité poloze k městu nebo osadě* (uvnitř, na hlavní třídě, na křižovatce, stranou města); *má určitou povahu půdy* (rovina, svah k místu hlavního vstupu, od místa hlavního vstupu) a *má jako situační útvar určitou geometrickou formu* (obdélník, čtverec, trojúhelník, čtyřúhelník, mnohoúhelník). Poznali bychom při historickém zkoumání, že tato různost regulačních podmínek existuje a ukáží, snad v jiné studii, kde šlo o bezradnost a kde o vtip.

Poloha k městu nebo k osadě může mimo omezení daným prostředím (volným, stíněným a pod.) dát i další omezení ve formě regulačních předpisů, předpisu stavební čáry nebo předpisu výšky zastavění.

Zdálo by se, že tato první skupina regulačních omezení stačí k jednoznačnému určení řešení budovy. Jsou však omezení další: *Povaha půdy pozemku, zvláště je-li svažitá, určuje nutnost řešení výškového uspořádání prostoru vztahu podlaží, spojovacích ramp a schodišť. Třetí omezení je méně důležité než první a druhé. Geometrický tvar pozemku určí spolu s první skupinou základní nápad dispozičního řešení.*

S těchto všech stran měla by být prozkoumána otázka situace sboru. Při volbě pozemku i při samém projektu.

### *Prostorový nápad stavby (vnějšek).*

Hned na počátku chci připomenout věc zásadní.

Řádově rozčleněný půdorys, v němž funkční vázanost prostorů konstrukcí je dána požadavky ekonomie a jasností provozu, dává nám v prostorovém promítnutí architekturu velmi podobnou konstruktivistické. V tom však je tato architektura pravdivější a správnější, že v žádném případě neznásilňuje funkci ani materiál, nýbrž z nich vycházejíc, roste. *Je to architektura funkcionalistická, která není ovládnuta samoúčelnými, estetickými vlivy. Vnitřní prostorové vytváření stavby není zakryto předstíranou architektonickou výzdobou nebo falešnou monumentalitou, nýbrž plně zdůrazněno a přiznáno i navenek.* Aby nevzniklo trapné nedorozumění mezi mnou a těmi, kteří by byli ochotni mechanicky vyložit má slova, musím hned vysvětlit a vyložit svou víru v tvůrčí uměleckou potenci při projektování, třeba omezenou reálným základem podmínek, které nelze opominout a s nimiž je nutné počítat. Prosím, abyste si uvědomili, že tu sice je dispoice, konstrukce, situace, regulační a stavební předpisy, ale, že musí být na opačné straně tvořící architekt, který z fondů své fantasmie realizuje prostorové nápad, vyhýbající se všem úskalím reality a na nich budující formu — plastiku.

Základem architektury je rytmus, dávající jí řádovost, tu životní pečť, kterou cítíme všude v historii a bez níž ani dnes nevznikne oprav-

\*) Takové případy jsou možné. Sám jsem jednou fungoval jako odborný rádce rady starších při volbě pozemku mezi dvěma možnými.



dové dílo. Tento řád musí nervově pronikat celou stavbu. Pozorujeme-li ji zvenku, nesmíme být ani na okamžik na pochybách o funkci té které hmoty a při tom estetická sensace, plynoucí z harmonie vztahu částí členěné hmoty, musí dát zážitek, při kterém člověk se cítí poražen něčím, co je víc než on.

Poesie hmoty, sochařství reálných forem, v nichž se něco děje a v nichž se žije. Zase však musím prosit o to, aby nebylo mechanicky a filologicky aplikováno. To není tak jednoduché, aby se na příklad vyvodil z mého termínu „sochařství reálných forem“ požadavek, aby sbor byl sochařským dílem; to by byl nesmysl. Stavba nesymbolisuje ideu nebo slovní obsah, *stavba symbolisuje funkci a život*. Dívá-li se pozorovatel na hmotu sboru, musí mu symbolisovat život náboženské obce, liturgická shromáždění, péči o vzpomínku na mrtvé, nikdy však abstraktní pojmy filosofické nebo theologické.

Bezduchý historismus není na místě. Nepotřebujeme sbory gotické, románské, byzantinské nebo pseudoegyptské. Tvůrce musí znát historii, aby, napojen duchem tradice světového i našeho národního uměleckého vývoje, dovedl v duchu XX. století vytvořit dílo naší doby; přirozeně se zřetelem na funkci, regulační a stavební podmínky a hospodářskou schopnost náboženské obce.

### *Nápad pro vytvoření vnitřku.*

Úvaha o vnitřku sboru týká se především a jediné liturgické síně, poněvadž ostatní prostory mají svá měřítka určena běžnou praxí. Jediné prostor kolumbarií zaslouží zvláštní pozornosti, avšak to ponecháme zvláštní studii.

Určili jsme již při funkci, že *liturgická síň má být prostor jednotný a nedělený*. Jejím základem je prostor a světlo. Tyto dva elementy vytvářejí prostředí pro shromáždění členů obce a mají napomáhat myšlenkové koncentraci při liturgii a promluvě.\*) Rozhodující tedy bude: *základní tvar prostoru* (krychle, hranol, klenba, polokoule, mnohostěn, válec); *poloha, intenzita, směr a barva světla* (horní osvětlení, čelné osvětlení, absidiální okna, normální okna); *členění a výzdoba stěn prostoru liturgické síně* (obrazová výzdoba, sochy, prostor — plastika, světelná plastika).

### *Základní tvar prostoru*

nelze předepsat. Každý jednotný prostor (halový, nečleněný arkádami, emporami a pod. podle historických vzorů), je přijatelný pro naši církev; jeho účín, daný harmonií jeho tří rozměrů, musí být koncentrující, má

\*) Odkazují na svou poznámku v druhém čísle N. R., kde jsem citoval souhlasný hlas z českobratrské církve. — Dotýká se to především organizace liturgie: Před začátkem by měl být koncert na varhany k přípravě přítomných; osvětlením liturgického stolu a příchodem duchovního začala by liturgie s promluvou a zpěvem lidu bez vložek; po zakončení koncertní zpěv nebo hra nástrojů s průvodem varhan.

vytvářet prostředí klidné a radostné, tedy netisnící ponurostí, stísněnosti, přílišnou výškou nebo nedostatkem světla. Je to světnice (pokoj), v němž se sešla rodina dětí Božích; ne tedy přednášková síň, tělocvična, biograf, divadelní sál a pod. To určuje poměr jeho rozměrů a dává požadavek co největší intimnosti prostoru.

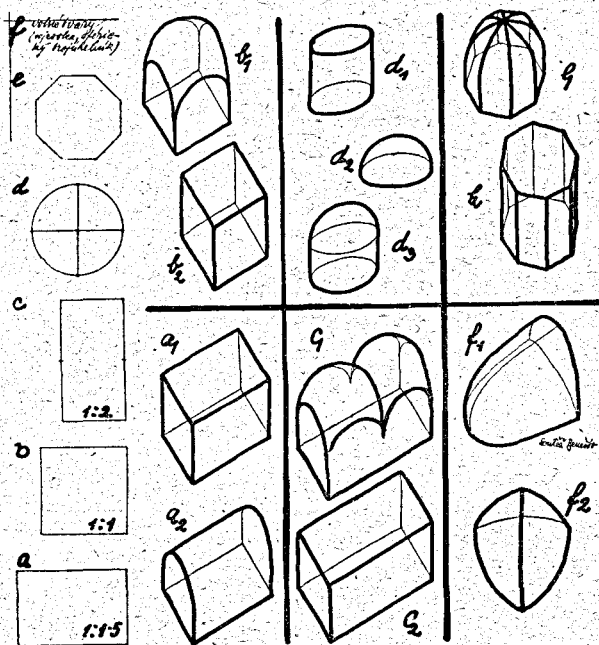


Diagram 2. Jednoduché formy dispozice a prostoru. V diagramu je uvedeno pět základních forem půdorysu, které mají *centrální* charakter. V axometriích je ukázáno, jak je možno různě ukončit půdorysnou formu v prostoru. Přirozeně, že jsou uvedeny jen *příklady* a že je nesčetná řada kombinací. — Rozhoduje-li se však, jaký prostor by měla mít liturgická síň, tedy především se musí dodržet požadavek centrálnosti.

Z připojeného diagramu 2. vidíme, kolik prostorových variací je možno uplatnit při pěti základních geometrických tvarech (čtverec, obdélník podélný, obdélník příčný, kruh, osmiúhelník); jimi však není zásoba tvarů vyčerpána. Rovněž i příklady prostorového vyvedení dispozice nejsou vyčerpány všechny; možnosti aplikace jsou daleko širší. V této studii mi jde o to, abych ukázal, kolik bohatství je ukryto v *různém* řešení prostoru liturgické síně. Všecky jsou ideově správné a všechny jsou oprávněné; o tom, který se má použít, rozhodne architekt, přihlížeje k požadavkům celkové dispozice (tedy funkce, regulace atd.).

V podstatě lze dovozovat, že forma liturgické síně v dispozici musí

být jednoduchý nebo křivkově složitý obrazec, vždy však *centrálního, uzavřeného charakteru*. Neboť proč by třeba byl složen z kruhu a obdélníku (forma a + d nebo c + d) nebo ze čtverce a kruhu (forma b + d).

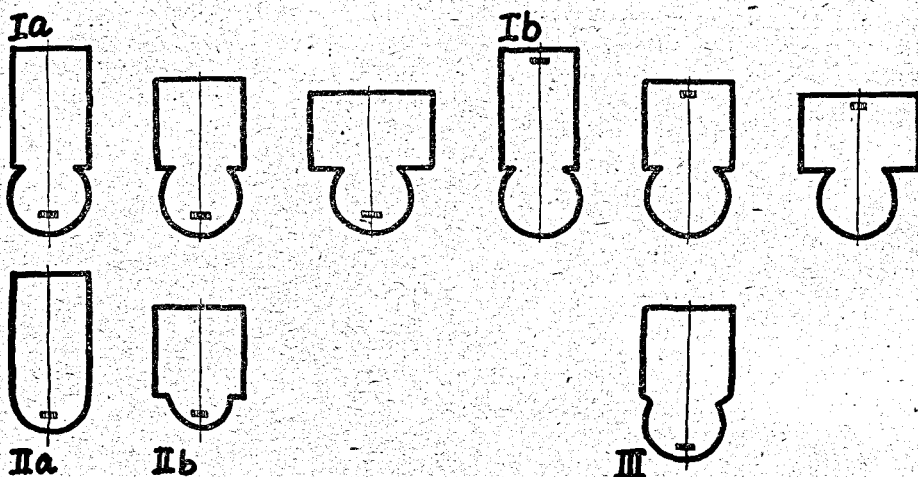


Diagram 3. *Analýza sdružené formy čtyřúhelníku a kruhu*. Je přirozené, že toto je uvedeno jako *příklad*. Je možné kombinovat všechny formy dispoicce uvedené v diagramu 2. (čtyřúhelníky mezi sebou a pod.); vždy vzniknou dva případy a a b, jak je vyznačeno, a to podle polohy liturgického stolu. — Diagram vlastně předvádí špatné případy řešení půdorysu liturgické síně.

Vznikne nám přirozeně hned řada variací, které v podstatě mají podle velikosti kruhu trojí charakter: je-li ho více než polovina, vzniknou případy I. a a I. b rozlišené podle polohy liturgického stolu\*); je-li průměr roven některé straně, vzniknou případy II. a; je-li průměr menší než strana, máme případ II. b. V této variaci (II. b) je opět důležitá poloha liturgického stolu. Je-li v polokruhu, máme automaticky absidu, je-li na opačné straně, pak z polokruhu vznikne poněkud směšný a neodůvodněný prostorový přívěsek. Nejlépe obstojí příklady variace II. a. Ale to jsou uzavřené, centrální prostory, kde geometrické tvary přecházejí jeden v druhý, přímka je vystřídána křivkou, avšak prostor není tímto faktem rozdělen ve dva. Je stále jednotlivý, soustředěný. Zabírá jednotlivce do sebe i ostatního shromáždění. Nedovoluje mu tékat a nedovoluje mu být něčím jiným, poněvadž by se to ze svého umístění v jiném, byť i fiktivně odděleném, prostoru mohl domnívat.

\*) Námítku, že vadící rohy je možno skosit, vyvrací případ III., kde je v jednoduché formě patrné, jak toto drobení a vlnění stěn by vedlo k barokisující dispoicci a nutně i k barokisujícímu prostoru. Nepůjdeme však ve XX. století pro prostory do baroka, nehledě k tomu, že tento styl nejméně odpovídá duchu církve čs.

Avšak postavme si znovu v jiném světle naše důvody proti dělenému prostoru. Proč rozdělovat prostor na několik druhů? Pro cennější a méněcenné, tak jak tomu bylo ve feudální době basilik, kde své místo v kostele měla hierarchie církevní, šlechta, lid i ženy? Nebo pro oddělení řady, vedle sebe položených, kaplí menších svatých od prostoru hlavní lodě? Nic takového tu není potřeba, žádný takový důvod není.

Stejně vynikne neodůvodněnost dosti rozšířeného názoru, podle něhož se zachovává oddělení kněžiště od prostoru pro věřící. Je zařízení v liturgické síni oltářem-hrobem, kde jsou uchovány ostatky? Víme dobře, že není. Zbývá tedy vysvětlení jen funkční: je to *stůl* sloužící k odložení kalichu a chleba, použitého v liturgii při zpřítomnění. K němu přísluší *řečniště* pro promluvu; ne kazatelna nahoře, znázorňující zlaté nebe, z něhož přichází hlas kněze.

Důležitým faktorem ve *tvaru* prostoru je podlaha. Názory mohou být různé. Hned však s počátku chci prohlásit, že musí být rovná. Prostor modlitebny není divadlo a v místě, kde stojí kněz, neodehrává se žádný „děj“. Jen při promluvě je nutné, aby řečník byl mírně povýšen nad shromáždění, poněvadž kazatelské gesto je součástí kázání, i když má být užíváno umírněně. Proto nemá být podlaha šikmá, aby shromáždění vidělo na stůl, na manuální činnost duchovního při liturgii. Vždyť kalich i hostii pozvedá, takže jsou dostatečně viditelné.

## Světlo

Je prvkem velmi důležitým. Již ve výpočtu možností umístění oken vlastně jsem ukázal, kolik je tu druhů. Chci jen dodat, že je důležité, aby světlo přicházelo ze zadních nebo postranních zdrojů, které však musí vždy být umístěny před místem, kde je liturgický stůl; tedy nikdy za ním, nebo těsně na jeho straně. Vzniklo by tím nepříznivé přesvětlení prostoru v této části liturgické síně. Důležité je, aby při liturgii byl tento prostor uměle formován světlem tak, aby poutal pozornost přítomných; ev. toto osvětlení použito v souvislosti s uměleckou vnitřní výzdobou. V tomto případě nelze teoretisovat, tu pomohou jen příklady.\*)

Chci ještě stručně pojednat o možnosti zbarvení denního světla v liturgické síni. Přijmeme-li stanovisko jednoty bývalého kněžiště s lodí síně, pak může být barevného zasklení užito jen tehdy, je-li v jedné barvě (na př. nažloutlé) provedeno důsledně ve všech oknech síně. Musíme jen požadovat, aby tímto zasklením byl zvýšen radostný pocit v prostoru a aby nebylo používáno barev působících tísnivě (fialové, modré, zelené a pod.). Totéž v neztenčené míře platí při barevném zasklení oken v kolumbariích; ani zde by neměl být rušen prostor tísnivým světlem nevhodné barvy.

Sem by patřilo též zasklení oken barevnými okny, avšak tuto věc přiřadíme do umělecké vnitřní výzdoby, jako jednu z možností obrazové výzdoby stěn liturgické síně.

\*) Všimněte si návrhu úpravy výzdoby sboru v Chocni. Je užito niky, která vyplynula z původní absidy, z níž je prostor adaptován. (Otištěno v minulém čísle.)

## Vnitřní výzdoba prostoru liturgické síně

má dvoji možnost úpravy: sochařsky nebo malířsky, vždy však ve spolupráci s architektem. Vnitřní výzdoba nesmí být nikdy ozdobnou nálepkou, která jasně ukazuje, jak se předem na nic nemyslelo a teprve potom, dodatečně, vznikl nápad ozdobit síň. Nelze teoreticky rozvádět směrnic, co a jak má být uděláno. Zde je nutné proklamovat volnost pro tvořící umělce, kterým se dá jen thema. Jeho zvládnutí nesmí být „literární“, t. j. nesmí socha nebo obraz být srozumitelná jen prostřednictvím citátů napsaného pod ním. Zkoumáním historických a hotových děl dospějeme snad jednou k jasnějšímu poznání. Dnes není u členů církve pro to porozumění a chuti; umělci, kteří by byli postiženi, vytáhli by složitý filosofický a theologický arsenál na pomoc: umění by muselo jít stranou, dokazovalo by se jen, jestli obraz nebo socha doslovně zobrazuje citát.

Určit, zda do prostoru se hodí socha nebo obraz, může jen architekt. Každý prostor lze řešit obojím způsobem; má se volit ten, který se stanoviska účinnosti je výhodnější. To připomínám proto, že ve sporu, který by vzniknul, musíme rozlišit osobní zřetel od absolutních. Někdy ten rozdíl v účinku je malý, jindy je velmi patrný. Rozhodně však musím připomenout, že o tom mají rozhodovat umělci a ne rady starších hlasováním, poněvadž vesměs rozhodnou podle *osobních zřetelů*; ev. odborníka, je-li v ní, prostě přehlasují a provedou demokraticky své. Ovšem, odstranit tyto nedostatky je věcí výchovy, dlouhé a těžké. Dokud nebudeme mít nadpoloviční počet členů církve umělecky uvědomělých a osvícených k pokroku umění, dotud potrvá vláda diletantů. Touto poznámkou chci apelovat na svědomí členů: Učinili jste vždy vše k tomu, abyste o umění rozhodovali s potlačením osobních zájmů a cílů?

Uzavírám-li tuto studii, chci připomenout, že jsem se omezil jen na teorii. Zkoumání toho, jak ob stojí před absolutními měřítky postavené stavby sborů, ponechávám na pozdější dobu. Bude to úkol daleko těžší a složitější, poněvadž nepříznivý soud se dotkne samolibosti prosazovatelů nesprávnosti. Obávám se, že křesťané — členové církve ČCS, by přes všechnu pokoru a objektivitu, s níž bych se o to pokusil, nesnesli kritiku svých činností, poněvadž odhalit nesprávnosti funkce, prostoru a pod. znamená odhalit nesprávnosti hospodářské ekonomie a plýtvání penězi. Chyby udělané z „dobré vůle“ podléhají stejné kritice a odpovědnosti.

Miroslav Kouřil.

## ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

F. M. Hník: Křesťané a dnešní svět. Edice Akce církevní spolupráce „Živá církev“, řada 2., sv. 4. Praha, nákl. Ústřední rady čl. církve, 1938. Str. 80. Kč 1.—.

Titulem knížky jsou vhodně spojeny autorovy články, které tu vycházejí jako přetisk z Českého zápasu. Týkají se různých otázek a předmětů, ale ve všech jde o po-

měr křesťanství k dnešnímu světu a dnešního světa ke křesťanství. Je tu velikonoční článek o Ježíšově významu pro svět, jiný článek o sekularisaci dnešního světa a života, jiný o překážkách evangelia ve světě, jiný o dnešní situaci křesťanství v Německu, jiný o Masarykově významu náboženském. Pak následuje řada článků ze života ekumenického hnutí v křesťanství, zvláště zprávy o ekumenické konferenci v Oxfordu 1937 a o kongresu svobodného křesťanství v Oxfordu 1937, jichž se autor zúčastnil. Je tu i překlad důležitého poselství ekumenické konference oxfordské. Soubor článků tvoří tedy velmi vhodný celek, který zasluhuje, aby byl rozšířen jako četba v nejširších vrstvách našich příslušníků. Náboženské obce jistě této příležitosti užití nejvyšší měrou.

F. K.

**Stanislav Pelda: Proč mládež především?** Edice duchovní péče o mládež církve čsl., sv. 23. Praha, nákl. Ústř. rady čsl. církve, 1938. Str. 32. Kč 0.50.

Československá církev ve smyslu své ústavy organizuje a provádí soustavnou péči o náboženskou a mravní výchovu mládeže od 14 do 21 let. Není však ještě ve všech nábož. obcích a u všech duchovních dosti pravého porozumění pro tuto důležitou práci, poněvadž se namnoze dosti nechápou důvody pro ni. Tato knížka chce tomuto nedostatku odpomoci. Odborně vzdělaný a pro svou práci zanícený duchovní správce mládeže podává tu klidným, jasným a přesvědčivým způsobem důvody, proč má být ve všech náboženských obcích o mládež pečováno. Hodiny nábožeství

ve školách nestačí, rodina téměř nedbá náboženské výchovy. Ale i kdyby škola a rodina učinila všechno, dětské období života není ještě vhodné k tomu, aby byly položeny pravé základy náboženství v duši člověka; toho se dá dosíci teprve v době dospívání. Kostel však k tomu nestačí, ale církvi tato povinnost patří z vůle boží. V mládí se tvoří charakter a počátky zbožnosti. Čsl. církev má tu povinnost zvláště cítit, neboť jejím posláním je plnit vše duchem Kristovým. Soustavnou péči o mládež pomůže také církev rodičům vychovat dorůstající děti. Sobě pak vychovává budoucí pracovníky v laické správě církve. Tyto důvody jsou v knížce velmi jasně, přístupně a přesvědčivě vyloženy. Brožura by měla být dána do každé rodiny našich příslušníků. Přejeme jí, aby plně splnila svůj úkol. F. K.

**Ročenka Husovy fakulty za r. 1936—1937.** Praha, nákladem fakulty, 1938. Str. 31.

Je to už 9. svazek fakultní ročenky. Otiskuje zprávu děkana dr. S. Daňka za stud. r. 1936-7 a nástupní přednášku děkana na stud. r. 1937-38 dr. F. Žilky. Novinkou v letošní ročence je bibliografie literárních prací členů profesorského sboru za r. 1936-37. Tuto novinku třeba uvítat a vyslovit přání, aby v ní bylo pokračováno i v dalších ročnících. Žilkova přednáška má thema: Jádru novozákonní teologie. Thema zajisté zajímavé nejen pro odborníky, ale i pro širší publikum. Prof. Žilka je přesvědčen, že eschatologie je obraz, podobností, jehož motivem je víra v boží absolutnost a v realnost božských hodnot. Náboženské jádro eschato-

logie je v tom, že je konfesí a proklamací vroucí, nezdočné víry ve vítězství boží, a v tom má trvalou cenu. Ale tato víra je v Novém zákoně vyslovena po lidsku obrazně, symbolicky, kategorií času a prostoru, tedy nedostatečně. Toho je třeba se zbavit a chápat nečasově a neprostorově, jak to naznačuje již Evangelium Janovo, kde populární časové a prostorové představy jsou nahrazeny duchovným zážitkem. Eschatologie proto patří do dějin dogmatu, nikoliv však do dogmatiky. Dnes theologie musí revidovat dobové zbarvení eschatologie a pokoušet se o novou formulaci víry a jistoty, která je v eschatologii, aby dnes sloužila náboženskému a mravnímu životu. V kruzích československé církve nalezne tato přednáška jistě vědomé čtenáře.

F. K.

J. Huizinga: *Ve stínech zítřka*. Diagnosa duševní choroby naší doby. Z holandštiny přeložil A. Šimek. Otázky a názory, sv. 72. Praha, Laichter, 1938. Str. 200. Kč 21.—, váz. Kč 35.—.

Autor této knihy, přeložené již do 6 jazyků, je profesorem všeobecných dějin na universitě leidské. Podává essayistickým slohem rozbor současné kulturní krise světové. V mnohém připomíná rozbor Masarykovy. Jenže jeho obraz je ponurejší. Dnešní svět podle něho pokročil daleko na cestě obecného zapření mravních norem. Takřka již nežije v přesvědčení, že je třeba rozeznávat dobro od zla. Přes to autor neztrácí naději v budoucnost. Ale jen pod jednou podmínkou: že naše doba prožije duchovní očistění. Spásu nemůže přinést vítězství jednoho státu, jedno-

ho národa, jedné rasy, jedné třídy. Mohou ji přinést jen nositelé očistěné kultury. K tomu očistění bude nezbytna nová askese. Ta nebude askesí, která se zřiká světa, aby dosáhla nebeského blaha, nýbrž askesí sebeovládání a umírněného oceňování moci a zábavy. Bude to odevzdanost tomu, co si lze myslit nejvyššího. Tím může být stát nebo národ nebo třída tak málo jako vlastní osobní bytí. Šťastní ti, pro něž tento princip může nést jen jméno Toho, který řekl: Já jsem ta cesta i pravda i život. Ježíšovství je tedy spásou světa. Autor věří, že mezi mladými lidmi se nalezne ta žádoucí oddanost k němu. Doporučujeme knihu vřele svým čtenářům, neboť je nám blízká.

F. K.

Berkeley: *Pojednání o základech lidského poznání*. Přeložil Jan Brdčíčko. Laichterova filosofická knihovna, sv. 19. Praha, Laichter, 1938. Str. 123. Kč 25.—, váz. Kč 43.—.

George Berkeley (1685—1753) byl anglikánským duchovním a pak i biskupem. Je znám v dějinách filosofie jako hlavní představitel idealismu či spiritualismu, který popírá existenci hmoty a všecko existující připisuje duchu. Celý t. zv. hmotný svět, celý vesmír v čase a prostoru, jsou prý ve skutečnosti jen představy Bohem dané, dary Ducha. Svou filosofii myslil Berkeley jako druh misie, jako cestu k Bohu a ke křesťanství. Byl přesvědčen, že z kořene vyvrátil náboženskou skepsi, že atheisté a fatalisté pozbyli hlavní své opory a že modlářství je zničeno. Existence Boha byla mu pak evidentnější než existence lidská.



Ani zázraky mu nepůsobily obtíže. V této knize svou filosofii dokazuje a proti možným námitkám hájí, zvláště také, že by snad nebyla ve shodě s bibli. Treba celé dílo patří do dějin filosofie, stojí i dnes za přečtení jeho jasný výklad.

F. K.

**Emil Svoboda: Osud člověka.** Praha, naklad. Volné myšlenky, 1937. Str. 124. Kč 12.—, váz. Kč 19.—.

Prof. Emil Svoboda patří k myslitelům, kteří rádi a stále o náboženských problémech přemýšlejí, na věčné otázky lidstva odpovídi ve všech možných náboženských a filosofických soustavách hledají, je srovnávají, svým rozumem ohledávají, kritizují a v žádné z nich spočinout nemohou. Tak i zde zkoumá otázky: Můžeme věřit v existenci boží? V účelnost světa? Má člověk svobodnou vůli? Je nějaká boží prozřetelnost? Autor dovedl různé odpovědi na tyto otázky a hlavně nejrůznější rozumové námitky proti nim podat pěknou a živou výrazovou formou, a proto jeho spisy nacházejí četné čtenáře, kteří stále hledají smysl života. Touto cestou se arci nikdy nedospěje k víře, neboť víra je v svém základě vždy iracionální. Spisy prof. Svobody jsou příznačnými dokumenty přechodné doby hledání a tápání, které staré hodnoty nestačovaly a nové dosud nebyly vytvořeny. Věřícího člověka nepřivedou z míry, hledajícímu nalézt nepomohou.

F. K.

**Václav Příhoda: Vědecká morálka pro nekonfesijní děti.** Pra-

ha, naklad. Volné myšlenky, 1938. Str. 28. Kč 3.50.

Občané bez vyznání se v naší republice domáhají toho, aby jejich děti byly na školách vyučovány laické morálce v samostatných hodinách jako jsou děti příslušníků církevních vyznání vyučovány náboženství. Docent dr. Příhoda konal o tomto předmětu přednášku a z ní vyšla tato brožura. Autor vytýká bezkonfesním, že se vyjadřují více negativně a radí jim, aby svoje přesvědčení nazývali racionalistickou vírou a racionalistickým náboženstvím. Vysvětluje, co to znamená, v čem to záleží a jaký význam to má. Brožura je psána velmi hutnou mluvou a není pochyby, že roste z přesvědčení. Ale její základ je chybný. Racionalistické náboženství není a nemůže být. Může být náboženství, které ponechává racionálnímu prvku co nejvíce místa, jako je tomu u církve čsl., ale náboženství není možné bez prvku iracionálního, který tvoří podstatu víry a náboženství.

F. K.

**Otakar Pertold: Jak se ateista dívá na cestu k Bohu.** Praha, naklad. Volné myšlenky, 1938. Str. 15. Kč 1.60.

Náš rozhlas uspořádal na podzim minulého roku cyklus přednášek na thema: Cesta k Bohu. Patří k obvyklým podivnostem správy našeho Radiojournalu, že v cyklu mluvil katolický kněz, židovský rabin, mohamedán, novobudhista a ateista. Nic víc. Žádný evangelík, žádný čechoslovák, žádný pantheista, žádný filosof a j. Za ateisty mluvil prof. dr. Pertold a Volná myšlenka jeho přednášku, poněkud rozšířenou, vy-

dala tiskem v této brožuře. Je přirozeno, že pro ateistu není cesty k Bohu, když v Boha nevěří. Cesta k Bohu se mu mění v cestu k člověku. To právě prof. Pertold pěkně a upřímně vykládá. Je přesvědčen, že cíle ateismu jsou cennější a časovější než cíle theismu. Jen cesta k člověku prý dá lidstvu mír, spokojenost a blaženost, stlumi strast i bol a dovede zachránit lidstvo. Neří pochyby, že všechno to je psáno z plného přesvědčení, a že to nalezne ohlas v různých duších. Ale toho, kdo zná dějiny lidstva, kdo zná lidskou duši a lidskou společnost, kdo má oči k vidění a uši k slyšení pro duchovní řád světa, to zanechá chladnými. Člověk je nekonečně víc než se zde o něm předpokládá, a co je na něm velkého, ukazuje k Nejvyššímu, ať chceme či nechceme. Jen cesta k Bohu vede na pravou cestu k pravému člověku.

F. K.

**Emanuel Swedenborg:**  
**Nový Jeruzalém a jeho nebeská nauka.** Přeložil Jaroslav Im. Janeček. Vydáno k 250. výročí narození Em. Swedenborga (1688-1938). Londýn, Swedenborg Society, 1938. Str. 98.

Tento spis švédského theosofa a reformátora, napsaný v originále latinsky, byl vydán k letošnímu výročí autorových narozenin v 21 různých jazycích, také česky. Obsahuje také krátký životopis Swedenborgův od E. A. Suttona. K poznání Swedenborgovy nauky se tento spis hodí velmi dobře, neboť obsahuje vysvětlení hlavních pojmů jeho učení, jež jsou tu uvedeny v soustavu: dobro a pravda, vůle a rozum, vnitřní a zevnější člověk, sebeláska a láska ke světu, láska k bližnímu,

víra, zbožnost, svědomí, svoboda, zásluha, pokání a odpuštění hříchů, znovuzrození, pokušení, křest, Večeře Páně, vzkříšení, nebe a peklo, církev, Písmo, Prozřetelnost, Pán, církevní a občanská správa. Již výpočet těchto idejí a pojmů ukazuje, že jsou to běžné křesťanské ideje a pojmy. Ale od Swedenborga je jim dáván namnoze jiný smysl než v církevních dogmatikách. Mnohé prvky Swedenborgova pojetí přešly do náboženského myšlení nové doby vůbec a často se budou zdát blízké i čtenáři čl. církve. Četba Swedenborga není pro čtenáře nikdy bez užitku, i když čte kriticky a nemůže přijmout systém. Příkopnický duch náboženského myslitele budí vždy úctu. F. K.

**Jan ze Žatce: Oráč a smrt.** (Ackermann aus Böhme). Přeložil, úvod a poznámky napsal Pavel Eisner. Doslov napsal F. M. Bartoš. Edice Kořeny, sv. 1. Praha, Toužimský a Moravec, 1938. Str. 78. Kč 20.—.

Po prvé vychází v českém překladě německý spis, známý z dějin literatury pod názvem Ackermann aus Böhme. Dnes se ví, že jeho autorem byl starší současník Husův, Jan ze Žatce, který byl městským písařem, veřejným notářem a správcem latinské školy v Žatci a na krátko před svou smrtí (1415) protonotářem Nového města pražského. Svůj spis napsal r. 1400 klasickou formou středověkou, jako dialog či „svár“, jaké známe také z české literatury té doby. Stojí tu proti sobě Smrt a Oráč, kterému zemřela žena, matka několika dětí. Oráč velebí manželský a rodinný život a proklíná smrt, smrt zase prohlašuje své právo na ukončení

života oráčovy ženy a života všeho tvorstva. Jde tedy o otázku myslu lidské existence. Zároveň je spis výmluvným pohledem do duchovního světa v Čechách doby Husovy a literárním skvostem německého humanismu u nás. Eisnerův překlad je dokonalejší. V úvodě srovnává Eisner zajímavě tento spis s Komen-ského Labyrintem světa a rájem srdce. Prof. dr. Bartoš přispěl historickým doslovem o spisovatelově osobě. Tisk a úprava knihy jsou dokonalejší.

F. K.

**L. Kunte: Osobnost Jana Her-bena.** Praha, naklad. Volné myšlenky, 1937. Str. 37. Kč 3.—.

Knížka je velmi pěkným svědectvím o povaze významného novináře, a to od muže, který s ním po leta pracoval v redakci Času a tedy svědectví z vlastní zkušenosti vydání může. Zvláště cenné je to, co Kunte vypravuje o Herbenově poměru k Masarykovi. Velmi dobře je vyspán také Herbenův stálý boj, zvláště také boj o existenci a dobré jméno i čest proti nespravedlivému obvinění, že zdefraudoval peníze sebrané pro sirotky důlního neštěstí v Mostě. Kompetentní osoba ukazuje tu zákulisí a tajemství mnohých událostí, jež byly zcela neznámy současníkům, i na př. čtenářům Času. Kniha má význam dokumentární. Je psána svěže a zaslouží pozornosti. F. K.

**Josef Vašica: České literární baroko.** Příspěvky k jeho studiu. Praha, Vyšehrad, 1938. Str. 350. Kč 33.—.

Kniha obsahuje soubor 18 statí, které prof. Vašica vydal po různých publikacích. Jsou to vesměs statí z oboru českých literárních

dějin 17. a 18. stol., tedy z doby barokní. Kniha je rozdělena na 3 části. Prvá je věnována poesii, básníkům Kofínkovi, Bridelovi a Kadlinskému a pak různým anonymním dílům. Druhá si všímá literatury asketické, třetí literatury homiletické. Prof. Vašicovi patří zásluha, že jednak objevil jednak nově zhodnotil různé literární zjevy doby barokní. Nelze už říkat, že ta doba je dobou temna v tom smyslu, že by v ní nebylo bývalo žádné literární tvorby v českém jazyce. Ale není tím dokázáno, že by to nebyla doba temna pokud jde o ducha, kterým byla ta tvorba naplněna. Je to duch nesvobody, duchovní otroctví. Mnoho z toho ducha zbylo dodnes v české povaze a je v zájmu národní svobody, aby ty zbytky co nejdříve vymizely. Volá-li se dnes v určitých kruzích po obnově baroka, musíme se tomu vědomě bránit. Duchovní otroctví by nutně s sebou přineslo nesvobodu politickou. Můžeme vítat, že se nově a pravdivěji poznává naše literární národní minulost 17. a 18. stol., ale musíme se bránit duchu, který tehdejší dobu oživoval. Kdyby ten duch nebyl býval nahrazen novým duchem, duchem doby osvícenské, která vyvolala i ducha doby české reformace, nebyli bychom dosáhli svobody politické. Nedejme se tedy másti knihami tohoto druhu, třeba sebe více vychvalovaly římskokatolického ducha doby barokní.

F. K.

**Jan Parandowski: Nebo v plamenech.** Přeložil Fr. Bicek. Praha, naklad. Volné myšlenky, 1937. Str. 350. Kč 28.—, váz. Kč 34.—.

Tento román, přeložený z polšti-

ny, líčí prostředí, v němž žili těsně před světovou válkou studenti a profesori v rakouském Polsku, hl. ve Lvově. Především však líčí psychologický vývoj studenta, syna vysokého úředníka lvovského místodržitelství. Je vychováván v rodině i ve škole přísně katolicky, ale četbou literatury a stykem s profesorem atheistou pozbývá víry a spokojuje se vědeckým názorem na svět. Pokud román líčí prostředí a život ve Lvově a v Haliči těsně před světovou válkou, má cenu dokumentární. I tam je dobrý, kde líčí nespokojenost s průměrným katolicismem a vliv četby materialistické a monistické literatury německé na duši studentovu. Ale autor je naprosto v koncích tam, kde má podat, v čem vlastně student myšlenkově spočinul a v čem záležel jeho nový nenáboženský názor světový. Román je dobrým dokladem toho, jak vědecká kultura odváděla od tradičního náboženství. Ale je zároveň svědectvím duchovní prázdnoty a nicoty, ke které se došlo. Vypsáný zde duševní vývoj studentův prodělal v té době téměř každý student. Vystačil s ním však jen na krátko. Poněvadž t. zv. vědecký názor světový mu nedal odpovědi, kde šlo o poslední otázky, vrátil se po 40. roce života zase ke katolictví. Nestačí odvést od katolictví, ale je nutno dát za ně lepší a pravdivější náhradu. A tu právě: Volná myšlenka selhává.

F. K.

William Paton: *Das Christentum im Ringen des Ostens. Kirche und Welt, Studien und Dokumente*, herausgegeben von der Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Chris-

tentum, Bd. 1. Leipzig, Verlag Huber & Co., 1938. Str. 211.

V zimě 1938 se má konat v Americe světová konference mezinárodní misijní rady. Aby byl poruce spolehlivý materiál pro jednání konference, byl vyslán gener. tajemník rady W. Paton v roce 1935-6 na studijní cestu z Anglie přes Spojené státy a Kanadu do Japonska, na Koreu, do Mandžuska, do Číny, na Malajský poloostrov, na Javu, do Indie, do Egypta a do Palestiny. Po cestě se všude setkával s misijními církvemi a misionáři a sbíral informace o poměrech v těchto zemích, zvláště o situaci křesťanství v nich. Zkušenosti a výsledky své studijní cesty vydal autor v anglické knize, která nyní vyšla i v německém překladě jako 1. sv. sbírky, již začalo vydávat badatelské oddělení ekumenické rady stockholmského hnutí. Kniha obsahuje dvě hlavní části: dojmy a úvahy. V oddíle dojmů popisuje autor poměry v Japonsku, v Číně, v Indii a na Blízkém východě. V oddíle druhém má úvahy o evangeliu a naší době, o poměru církve k národu a státu, o životě a svědectví církve a o poměru církve k společenskému řádu. Kniha je vynikající jak svými informacemi tak svými úvahami. Kdo ji přečte, porozumí tomu, co se děje a co se chystá v Asii, Africe i Evropě, a pochopí úkoly, které čekají křesťanství ve světě. Kniha je výmluvným příspěvkem pro poznání významu ekumenické práce křesťanské. Doporučujeme ji vřele svým čtenářům. Jako ukázkou částí úvahové otiskujeme v rubrice Ze života myšlenkového v překladu úryvek ze stati: církev a společenský řád.

F. K.

# Do nového, lepšího života.

Dr. F. Kovář.

V krátké době mezi vydáním srpnového a tohoto říjnového čísla naší revue změnil se svět kolem nás, takže dnes stojíme ve zcela jiném světě než ještě před měsícem. Přišla vichřice a rozmetala, co bylo nehnuté více než tisíc let. Z jednotného velkého Československa o 15 mil. obyvatelů se stal po odstoupení území Německu, Polsku a Maďarsku spolkový stát Čechů, Slováků a Podkarpatorusů asi o 10 mil. obyvatelů. V době, kdy tyto řádky píší, není ještě pohyb ukončen, vichřice dosud trvá a ještě mnohé rozboří a poboří. Po rozmetání vnějších hradeb rádí a bude rádit uvnitř. Co není pevně zakořeněno, bude vyvráceno, co není přirostlé, bude smeteno.

Než přišel náraz vichřice, prožili jsme dni, na něž nikdo z nás nezapomene. Byly to dni dusna, v nichž hrozilo vypuknout šílenství. Viděli jsme, jak snadno se může stav civilisace zvrtnout ve stav primitivnosti. Žili jsme v zatemněných městech a obydlích. Stačila by krátká doba, aby byly zničeny elektrárny, spotřebován petrolej i svíčky, a zbytky lidí by se vrátily k loučím. Děti chodily do školy s plynovými maskami, dospělí si připravovali jámy k bydlení pod zemí. Předměty denní potřeby, jichž bylo stále dostatek, najednou zmizely z obchodů. Lidé, kteří na to měli, si dělali zásoby za desettisíce, a kteří na to neměli, bedlivě sledovali, kde se zásoby hromadí, a říkali si, že vědí, kam jít, až bude hlad. Více než milion lidí opustilo zaměstnání a pochodovalo se zbraněmi k hranicím. Chtěls-li se dostat na místo 30 km od Prahy, kam jsi jindy pohodlně dojel za ¼ hodiny autobusem, nezbylo ti, než jít skoro celý den pěšky. Radiové vlny propagandy šířily v ovzduší vzájemnou nenávisť, ale mlčely o tom, co se děje na rozhodujících místech, ač šlo o osudy milionů lidí a situace byla každou chvílí jiná. Všechn kulturní život se zastavil a všechno cítilo k válce. Bestia triumphans se chystala k prvním krokům, jichž by byl už nikdo nezastavil, dokud by nebyla bývala v šíleném tanci smrti pohřbena kultura světa v troskách.

Toto ovzduší vichřice odvanula. Nevíme ovšem dosud, nezačne-li bestia triumphans svůj ďábelský tanec na jiném místě světa. Svět byl uveden v pohyb, a nevíme, kdy a jak bude zastaven. My zatím přehlížíme spousty vichřicí způsobené a děláme plány, jak zpustošené hospodářství obnovit.

Mnozí při tom nařikají na nespravedlnosti, které vichřice způsobila. Málo je těch, kdo si uvědomují, že to byla vichřice hněvu, a to hněvu božího, a to pro hříchy naše. Byla nám Bohem po 20 let dávána příležitost, abychom tu v srdci Evropy, kde se stýkají sídliště mnoha národů, vytvořili státní společen-

ství, v němž by každý národ mohl s radostí a hrdostí spatřovat a pociťovat svůj domov. Měl to být stát Čechů, Slováků a Podkarpatorusů, ale také Němců, Maďarů a Poláků. My však jsme proti vůli boží chtěli mít a násilím, i pomocí smluv s cizími mocnostmi, udržovat stále jen stát Českoslováků; místo státu národnostního stále jen stát národní. Opakovali jsme chyby starého Rakousko-Uherska a stihl nás týž osud. Pán Bůh nám ukázal, jakou cenu mají všechna opevnění, děla, tanky, kulometry, pušky a smlouvy. Teď teprve vidíme, že všechno to mohlo být jiné, a provádíme aspoň pro zbývající tři národy to, co mohlo být provedeno pro národů šest, dokud byl čas.

Nehledejme vinu v cizině, hledejme ji v sobě. Zapomněli jsme brzo Palackého slov, že „kdykoliv jsme vítězili, dalo se to pokaždé více převahou ducha, nežli mocí fyzickou, a kdykoli jsme podléhali, . . . tím býval vždy nedostatek duchovní činnosti, mravní statečnosti a odvahy.“

Pro budoucnost pamatujme, že naše domnělá osobní, stavovská, stranická, třídní, národní, konfesní pravda není pravdou boží, domnělé právo není božím právem, domnělá spravedlnost není boží spravedlností, království tohoto světa není královstvím božím. Jen boží pravda vítězí, jen království boží musí být hledáno nejprve a pak ostatní bude přidáno. To neplatí jen v nějakých spekulacích náboženských a theologických, to platí také v životě národním a politickém, ať chceme či nechceme. Nechceme-li, hřešíme, a přijde vichřice božího hněvu a soudu. Taková je boží vůle, která i v tomto světě má poslední slovo. V politice, v království tohoto světa, se stává napořád, že dosavadní přátelé se obratem poměrů stávají nepřáteli, a dosavadní nepřátelé přáteli a spojenci. Ale království boží má jiný zákon. Boží pravda je vždycky pravdou, právo vždy právem, dobro vždy dobrem; a kdo jedná proti nim, neujde dříve či později trestu božího soudu.

Nezdá se, že by většina našeho lidu tyto skutečnosti uznávala. Vypadá to, že se vina za to, co se stalo, nebude hledat na pravém místě. Bude hledána v jednotlivcích, v politických stranách, v myšlenkových směrech, v sociálních skupinách, v kulturních organizacích, kde nebyla, nebo aspoň cele nebyla. Rovněž náprava se bude hledat na nepravých místech, v nepravých lidech, skupinách, směrech a heslech. Proto nebude možná ještě dlouho konec božího hněvu a soudu.

Leč my v československé církvi jako celek neseme přímou odpovědnost jen za sebe.

Co znamená změněný svět pro nás?

I my jsme byli postiženi vichřicí, která rozmetala tisícileté hranice českých zemí. Přes 20 náboženských obcí naší církve, některé i s novými sbory, se ocitlo za hranicemi Československa, v záboru německém a polském. V polském záboru není čl. církev státem uznávána a sňatky u nás uzavřené se neuznávají za

platné. Mnoho náboženských obcí v novém pohraničí ztratilo větší nebo menší část svých území. Více než 2.000 československých škol, v nichž se vyučovalo také čl. náboženství, je nyní v cizích státech, a nevíme, kolik jich zůstane. Znamená to pro nás také ztrátu členstva, ale ta patrně nebude příliš velká, ježto většina našich příslušníků se z území, které nyní patří Německu a Polsku, přestěhovala nebo ještě přestěhuje do Československa. Nemůžeme dosud posoudit, jaké důsledky pro naši církev bude mít autonomie Slovenska a Podkarpatské Rusi. Nemůžeme také dosud říci, jaké důsledky bude mít hospodářské oslabení nového Československa pro finanční podporu naší církve se strany státu. Mezi následky, které již nyní můžeme pozorovat, jsou změny v stavu duchovních a učitelů náboženství. Staly se a stanou se osobní změny a hodně se zmenší nebo snad vůbec přestane dosud stále ještě pocítovaný nedostatek sil.

Na druhé straně československá církev za nových poměrů získává. Především svým podílem na počtu obyvatelstva. Těch našich 800.000 duší mezi 15 miliony obyvatelů velkého Československa znamenalo početně méně než bude znamenat nyní mezi 10 miliony obyvatelů nového Československa a zvláště mezi 7 miliony členů českého národa, k němuž daleko převážná většina našich členů patří.

Po té stránce naše možnosti v novém Československu vzrostly. Co z těch možností učiníme skutkem, bude záležet z velké části na nás samých.

Musíme si při tom být na prvním místě vědomi toho, že z našich principů nebyl vichřicí, která nás postihla, otřesen ani jeden, neboť žádný z nich neodporuje boží vůli. Naopak, všechny se osvědčily a nově zazářily. Národnost je rozhodující skutečností pro uspořádání světa, národnostní hranice jsou směrodatné pro uspořádání hranic států, národní sebeurčení a vůle stojí na prvním místě. A naše církev je národní církví. Je však i církví křesťanskou; to znamená: nehlásá žádnou národní autarkii duchovní, národní výlučnost, národní sobectví a nenávisť k národům jiným. Národu chce sloužit především tím, že mu ukazuje na duchovní skutečnosti vyšší, věčné, na boží vůli, kterou se musí řídit i život všech národů. Bůh je Bohem všech lidí a všech národů. Boží vůle žádá nejen vzájemnou lásku bližního k bližnímu, ale i národa k národu, státu ke státu, tedy spolupráci, vzájemné podporování a nikoliv znásilňování a utlačování. A naše církev je také církví novodobou, která se staví kladně k vymoženostem novodobého snažení kulturního, sociálního i mravního, pokud je v souhlasu s duchem Ježíšovým. Chceme víru, jež není v rozporu s rozumem, chceme život spravedlnosti a lásky ve všech vrstvách národní i mezinárodní společnosti, neboť každý člověk má nesmrtelnou duši. Pravda naší církve se ve vichřici božího soudu osvědčila, neboť je to pravda boží. Nemusíme na ni nic měnit, i když se kolem nás všecko mění.



*Pro nás tedy znamená vše při starém? Naprosto ne! Vstupuje-li náš stát a náš národ do nového života, pak naše církev tím spíše.*

*Pravda naší církve není vštípána do srdcí všech našich členů tak, jak by měla být. To je potřeba nyní co nejdříve dohonit. Jsou a nyní budou tím víc hlášána hesla, která budou vinit naše zásady a učení z nepravdy. Budou odsuzovány osoby, odmítány myšlenky, zásady, směry, cíle i prostředky, jež jsme dosud ctili a plným právem ctili. Nesmíme se nechat zmást. Každý náš člen musí mít pevnou víru, přesvědčení, které nesmí být zvikláno prouděním směrů, které máme před sebou.*

*Nastává doba, podobná v mnohém poměrům prvotního křesťanství, kdy různé směry bludařské ohrožovaly křesťanskou pravdu, kdy křesťanství bylo pronásledováno a kdy zmatků využívali jednotlivci a skupiny pro své osobní a stranické cíle. Křesťanství se zachránilo a zvítězilo jen tím, že mělo měřítko, zákon, kánon pravdy, podle něhož křesťané poznali, co je a co není křesťanské. Byl to život, učení a duch Ježíše Krista, jak jsou zachyceny ve spisech Nového zákona. Vedle toho měli tehdy křesťané také pevnou organizaci ve svých náboženských obcích, v nichž žili, pevně k sobě semknuti, intenzivním životem modlitby a bratrské lásky.*

*I členové naší církve jsou a budou ve dnech, jež jsou před námi, ohrožováni v své víře a v svém přesvědčení těmi hesly, myšlenkami, proudy a směry, jichž je dnes ve světě tolik, a které odporují duchu Kristovu a křesťanství. I naše církev by mohla být ohrožena snahami lidí a skupin, chtějících ze situace kořistit pro sebe a své osobní nebo stranické cíle. Ani pro nás není jiné cesty k záchraně a k vítězství, než to dvojí, co zachránilo a k vítězství přivedlo křesťanství v jeho počátcích: věrnost duchu Ježíšovu jako zákonu víry a mravního jednání, a věrnost bratrské lásce v pevné, jednotné organizaci členstva v obcích, diecésích a v celé církvi, v životě bohoslužebném i společenském.*

*A tu ovšem bude záležet především na vůdcích, duchovních i laických. Duchovním už nebude postačovat dosavadní činnost ve škole a v neděli ve sboru. Nastává potřeba intenzivní činnosti pastorační, která se bude starat o rodiny a jednotlivé členy náboženské obce, o výchovu mládeže i o výchovu dospělých. Musí přestat stagnace, netečnost, zájem jen o vlastní a nezájem o celek. Bude třeba jít do hloubky, přidat kvality, intenzity, tempa a svědomitosti do naší práce ve školách, ve sborech, v obcích, diecésích, v celé církvi.*

*Naše činnost je náboženská a na tu se potřebujeme cele soustředit. Vést k Bohu, žít s Bohem, v Bohu a pro Boha, cestou Ježíšovou, zápasem o pravou zbožnost, pro království boží a jeho novou spravedlnost na zemi.*

*Přemnoho lidí v těchto dnech prožívalo a prožívá veliký strach. Mnozí jsou ochotni vydat netoliko hranice a území, ale*



i duše. Skutečnost je však taková, že není třeba mít strach a že se nesmíme vzdát sebe samých. Německo, pod jehož přímým a silným vlivem budeme nyní žít, a které je postaveno na principu národnostním, nemůže ve svém vlastním zájmu jinak než respektovat každou národní individualitu jinou. Jen si sami zůstanme věrni! Národnost není jen krev, území a jazyk, ale také společné ideály, společná kulturní tvorba, národní minulost, duše národa. Tu nám nikdo vzít nemůže, nevydáme-li jí my sami.

Není třeba se bát budoucnosti, budeme-li dbáti vůle boží. Nebylo to jen z vůle lidí, že náš národ, už zanikající, znovu ožil a samostatnosti nabyl. Národ vchází do nového života v státě, který už nebude služebníkem politických stran; vyvaruje se chyb, kterých v minulosti nechtěl vidět. Pozorujte jen, jak se uplatňují nové zdravé myšlenky a síly a nabývají vrchu! Oslavujme 20. výročí vzniku samostatného státu s pevnou důvěrou a nadějí do budoucnosti. Jdeme v nový, lepší život národa a státu, třeba to nebude život tak pohodlný jako dosud. V novém státě vzroste význam všech duchovních sil. Přijdou znova ke cti Palackého slova: „Jen tehdyž ubezpečíme trvale budoucnost svou, když duchem vítězství a vévoditi budeme v odvěkém zápasu, Prozřetelnosti boží nám uloženém.“ Vzrůst významu duchovních sil v národě bude znamenat také vzrůst významu náboženství, křesťanství a církvi.

A nebylo také jen z vůle lidí, že ve svobodném národě a státě československém vznikla nová církev československá. V nových poměrech bude mít nové úkoly, aby z vůle boží byla ohniskem a centrem úsilí o duchovní základy naší národní svobody, úsilí o život v Bohu na Ježíšově cestě zápasu o vítězství království božího v našem národě. Je na nás, abychom s touto boží vůlí spolupracovali s celou oddaností svých duší na všech úsecích našeho díla. Soustředíme všechny schopné a boží pravdě oddané lidi v pevný vůdcovský sbor a následujme ho všichni s nadšením a v kázni po božích cestách, jež nám bude ukazovat a pro něž vypracuje pevné plány naší přítomné i budoucí práce!

Bliží se 20. výročí založení naší církve a konání církevního sněmu. Již tam ukažme, že události, které jsme právě jako úderu božího soudu prožili, se nám staly tvrdou, ale účinnou výchovou do nového, lepšího života.

21. X. 1938.

## Duch sekularisace.

(Pokračování.)

Dr. O. Ruttle.

### VI.

Příčiny nahoře naznačených tendencí sekularisačních jsou rázu ideového. Složitější, ale zároveň konkrétnější jsou příčiny zjevu, který se dotýká přímo církvi samých a který je zván odcírkevněním.

Moderní odcírkevnění se projevuje dvojím směrem. Buďto se myslí na rozbití pevných forem církevních ve jménu zživotnění křesťanství a prohloubení zbožnosti (Masaryk), nebo na zamezení vlivu církve na veřejné otázky a šíření lidské společnosti vůbec. Obé je vážným mementem pro církev.

Prvý směr se obrací ve své kritice k církevní teorii i církevní praxi. Teologii vytýká dogmatismus, tradicionalismus, fundamentalismus, praxi pak ritualismus, náboženství sváteční a obřadní, nedostatečnost živé zbožnosti, mravní kasuistiku, ba mravní laxnost, jež se jeví zejména tolerancí mravních nedostatků uvnitř i navenek a vládě církevní přichylnost k politické reakci. Naproti tomu praví, že náboženství zůstane neživotné potud, pokud nezreviduje svůj dogmatismus, neodstraní církevnictví a ritualism a namísto toho nenastolí opravdovou oddanost osobní zbožnosti Ježíšově, zdůrazňující ne tak teorii, jako upřímnou křesťanskou praxi. Praví, že se církve ocitají na periferii kulturního a světového dění, protože nedovedou přinést člověku ohnivost opravdové a přesvědčené víry, která by plnila lidská srdce jistotou věčného života. Místo lásky Kristovy daly církve světu příklad kruté intolerance, panující ve jménu pouhých nálezků lidských nad svědomími a toužící místo bohovlády vybudovati samovládu světskou nad státy a národy. Ve jménu své, lidské autority se propůjčily k pronásledování pro víru a staly se tak předobrazem moderních ideologických front.

Směr druhý poukazuje na mocenské postavení církví ve společnosti lidské a dokazuje, že se církve stavěly proti vědeckému pokroku lidstva a zavinily tak konflikt vědy a víry, který je řešitelný jedině škrtnutím náboženské víry a zamezením vlivu církve na veřejný život. Především stát se má emancipovati od autority církví a prováděti veřejnou výchovu laické, občanské morálky bez církví a bez náboženství.

Tak skutečně se děje, že pokud církev nepředstavuje mocenskou pozici ve světě, není přibírána za splučinitele veřejného.

Obé je výstrahou církvi. Vážnější však ještě skutečností zůstává, že svět, odmítaje závislost na církvi, odmítá současně *křesťanskou heteronomii* vůbec. Proto otázka odcírkevnění je pro církve současně *soudelem* nad její vírou a opravdovostí apoštolátu. Praví-li římskokatolická církev, že ve zjevu moderní sekularisace (či v její terminologii laicisace) není viny v církvi a na církvi, je to jen nový hřích pýchy a nedostatku křesťanské pokory vůči Bohu.

*Důsledky* ducha sekularisace, zaviněné světem a jeho odporem proti Boží autoritě, nebo církvi v jejím nedostatku živé víry, jsou ovšem pro lidstvo katastrofální. Člověk a svět je uzavřen v bludný kruh egoismu a instinktivních reakcí. Napětí mezi Bohem a světem je odstraňováno škrtnutím autoritativ-

ních požadavků Božích. Zůstalo už jen napětí jednotlivých vůlí lidských, které ničím nepoutány, a k vyšší, nadlidské odpovědnosti nevolány, jsou rozkladným elementem soukromého a veřejného života. Člověk se stále potácí mezi titanismem a sebevraždou, mezi krásnými ideály (Společnost národů) a jich závislostí na libovůli lidské. Pocit nejistoty a neupokojenosti dnešního člověka, tak živě cítěný v osobních i státních situacích dneška, je v podstatě vědomí, že nad lidmi nevládne zákon nadlidský, který by je zavazoval a jejich chaotické instinkty uváděl v řád a kázeň vyšším řádem a vyšší kázní.

Sekularisace moderní společnosti nezůstala bez vlivu na samotný základ kultury, na politiku a sociální život. Kultura sama je uváděna do krise konfliktem hodnot duchovních s naturou člověka a naturálními metodami řízení světa. Degenerovaný liberalismus, který dovoľoval hypertrofii vývoje, kamkoli se světu zachce, je příčinou, že jsou potírány zdravé základní zásady náboženského liberalismu, který zásadou svobody svědomí tvoří stále pevnou součást budoucnosti kultury vůbec.

Kultura sama se brání dnes duchu sekularisace, jehož podstatu správně vidí v lhostejnosti vůči hodnotám duchovním. Opravdový apel Juliána Bendy o zradě kultury, varování Ortegy y Gazet před vzpourou instinktů v davu, bouření se proti vládě hmoty a strojů nad duchem a osobností, jsou dokladem, že hlasy o sekularisaci společnosti lidské nejsou jenom projevy obav se strany církve o svou existenci.

Nejlépe možno viděti reakci proti antropocentrickému směru v moderní filosofické teorii hodnot a zejména v moderní etice od Brentana přes Husserla a Maxe Schellera a u nás Masaryka k Messerovi a jeho současníkům a u nás k J. B. Kozákovi a Rádlovi. Je to filosofie etických hodnot světa objektivního, nadempirického, nadsubjektivního. Mnozí se zastaví u platnosti hodnot a říše hodnot o sobě, jiní, jako Kozák, otevřeně přiznávají, že etické hodnoty objektivní jsou heteronomní a ukazují k theismu.

Moderní úzkostný svět volá všechny duchovní síly do zápasu o mravní obrodu. Dnešní demokracie uznává, že kvalitní duchovní základ a mravní kázeň jí může uchrániti od otřesů a zameziti její nedostatky, vyplývající z kvantitativní povahy věci.

Tak moderní sekularisace, vědomé budování plánu lidské společnosti na lidské autonomii, se jeví vážným nebezpečím pro současný i budoucí svět.

Ke konci této obecné části bych rád poznamenal, že výtky svobodnému křesťanství činěné, že stejně tak, jako ostatní světská společnost ve svém humanitarismu je vlastně sekulární, neodpovídají skutečnosti. Humanismus svobodného křesťanství, stejně tak jako humanismus Masarykův, je humanismem křesťanským, t. j. pracujícím pro člověka pod zorným úhlem věč-

nosti po vzoru Ježíšově. Historické svobodné křesťanství v Holandsku, Anglii, Americe, Německu i u nás to dokázalo svou revolucí proti nálezkům lidským a proti vládě světské v panující církvi. Channing i Masaryk směřuje k člověku ve jménu Božího řádu. Boží zákon má býti člověku zákonem svědomí i světa, nebo jenom ve vztahu k Bohu člověk nalézá své lidství.

## VII.

Abychom nezískali zkreslený obraz situace, je nutno také říci, *co církve vykonaly, aby čelily duchu sekularisace* samy v sobě i navenek.

Tu nutno především uznati cenu a význam svobodného křesťanství. Od počátků reformace šlo svobodné křesťanství v reformních požadavcích důsledně za naplněním světa a života duchem Ježíše Krista, jeho zbožností a mravností. Ideál obecného kněžství a svědectví ducha Božího nevystoupil nikde tak pronikavě, jako ve svobodných složkách historické reformace. Již tenkrát dogmatické formulace ustupovaly ve svobodném křesťanství evangelickému životu, jak toho u nás je krásným svědectvím Jednota bratrská.

V době moderní svobodné křesťanství svou podstatou a pojetím křesťanství bylo uschopněno vykonávati vliv na kulturu a veřejný život. Skutečně také vedoucí osobnosti svobodného křesťanství byly současně vůdčími duchy kultury svého národa. Jsem přesvědčen, že ideově jasné a hluboce zbožné a křesťansky opravdové svobodné křesťanství je povoláno i dnes svými základními principy vésti kulturu světa a pomoci jí z krise. Svobodné křesťanství může býti současně důležitým činitelem ekumenickým, protože je prosto dogmatických výhrad a rezervátů církevních.

Západní křesťanství ucítilo potřebu náboženské renesance po prvé v období romantické reakce kulturní na racionalismus osvícenský. Německo volá po prohloubení zbožnosti, provádí unii protestantismu, reorganizuje zřízení církevní a podporuje počátek liturgického hnutí. Theologie od času Schleiermachera dostává nový směr a rehabilituje vědeckost theologie. Anglie dává nonkonformistům větší veřejná práva. Současně v anglikánské církvi hnutí po opravdovější zbožnosti vede na jedné straně k pietismu a na druhé straně zabarveno touhou po svatostné objektivitě k Oxfordskému hnutí. Také utvoření Low Church a Broad Church Party není bez významu pro oživení zbožnosti a pronikání náboženských zásad do veřejného života a je svědectvím zživotnění starých církví.

I katolická církev má své renesanční hnutí ve Francii i v Německu, které je ovšem církevní autoritou udušeno.

Teprve však světová válka otevřela plně církvím oči a přinutila je přemýšlet o zvýšené aktivitě víry i theologie.

Římskokatolická církev ztratila za světové války v mnohých zemích své mocenské i mravní posice. Byla oslabena odklonem mnohých k bezvýznamnosti. V ČSR vznikla odtržením od ní dokonce nová církev československá. Katolicismus byl považován za systém, který padne rozvojem demokracií a poválečným uspořádáním poměrů. Dovedl však využití příležitosti reakční vlny a snaží se regenerovati i své náboženské síly katolickou akcí, směřující dovnitř církve i do světa. Především laický živel má býti horlivým činitelem náboženského i církevního poselství katolicismu.

Uvnitř protestantismu vzniklo mnoho hnutí, která různými metodami a na různých úsecích práce usilují o náboženské zvroucnění a zoprávdivění křesťanovy víry. I když vycházíme z odlišných ideových předpokladů, přece musíme uznati, že nová protestantská theologie krise, bartismus, je jedním z vážných pokusů o postavení křesťana před celou odpovědnost jeho křesťanství vůči světu. V jeho snaze po oživení dogmatismu nutno současně viděti snahu po postavení náboženských norem na objektivní základ, třebaže se domníváme, že toto východisko podléhá kriticismu. Stejně tak německé liturgické hnutí kolem Rudolfa Otto směřuje k zajištění objektivního dění bohoslužeb a vůbec vši zbožnosti. Že protestantismus nemůže však rozbíti tradičních forem zbožnosti a jejich principů, toho dokladem je odštěpek liturgického hnutí kolem revue „Una sancta“, směřující ve snaze po objektivitě ke katolickému sakramentalismu.

Nejzávažnější počiny nekatolických církví ve snaze po zživotnění náboženství jsou ekumenické snahy konference Stockholmské a Lausanské. Zvláště pak prvá z nich nedávnou konferencí Oxfordskou ukázala, jak je si vědoma nebezpečí, plynoucího z faktu zesvětštění, vyznala i vinu církve v tomto směru a vyvinula aktivitu k boji proti sekularisaci. Lze tedy pozorovati, že církve učinily krok vpřed, aby zanesly Kristovo poselství naléhavěji, než dosud tak činily, do světa. Jaký je tu úkol svobodného křesťanství, naznačíme v části druhé.

Nekatolické církve mohou v poměru ke světu vyvinouti větší aktivitu, díky užšímu poměru k evangeliu. Motivy katolického snažení nejsou vždy čistě náboženské. (Viz Doležal: Evropa, Vyšehrad 1938; Michael Keller, vicerektor semináře v Osnabrücku: „Katholische Action, Eine systematische Darstellung ihrer Idee“; Paul Richard: „Notions sommaires sur l'Action catholique“, Paris, Spes 1936; „L'Action catholique“, sbírka pontifikálních listů, Paris, Spes 1936, komentovaná Georgyem Guerrem, a pod.)

Katolicismus politicky dovede koketovati se směry, jeho podstatě naprosto cizími, zvláště když nalezne ochotného sluchu u politiků žalostně neznalých podstaty katolicismu. Pak je možno říkati, že se katolicismus smířil se socialismem a demokracií. Ve Francii dokonce svého času existoval časopis francouzských ko-

munistů „Terre Nouvelle“. Katolicismus dovede nasaditi do boje osvědčení síly finanční a organizační (světové ústředí katolického tisku a rozhlasu), ale nebude nikdy s to, aby *podstatně* přispěl světu k rozřešení jeho bídy. Příčinou je jeho vlastní petrifikovaný systém.

Těmito poznámkami jsme se přiblížili ke konkrétní části naší práce, ke zkoumání projevů sekularisačního ducha v práci církevní a pastorální a k úvaze, jak moderní sekularisaci čeliti pastoračně v náboženských obcích.

### Část druhá.

Náboženská obec, jako mikrokosmos svého druhu, reaguje velmi citlivě na duchovní proudění ve světě. Duch doby se živě odráží ve způsobu života náboženské obce. Proudí v ní tytéž impulsy, které znepokojují svět. Příslušníci náboženské obce jsou zapojeni do řady světských souvislostí, jsou členy světských institucí, které zaujímají značné místo v čase i v zájmech příslušníka církve. Ba je právě znakem moderní sekularisace; že dění světské a zájmy světské převažují v mysli a duši člena církve nad zájmy a vlivem církve. Členstvo církve přináší starosti a problémy dobové nějakým způsobem do sboru církevního, po př. přenáší (což je důležitější) způsoby světského řešení palčivých otázek současných, nebo metody pracovní, odpozorované ve světských institucích, jichž členy jsou.

Tak se duchovní setkává se sekulárními tendencemi v životě zbožnosti, v projevech bohoslužebných, při osobní pastoraci, v řízení obce, v činnosti pedagogické, v práci sborové, v práci s mládeží, v sociálních a jiných odborech obce.

Způsob reakce na dobovou situaci světovou je v obci dán přibližně dvěma typy, odpovídajícími poměru příslušníků ke světu a kultuře vůbec. Prvý typ je představován členy církve, uvědoměle kulturně žijícími a inteligentní. Patří k němu lidé, znalí problémů a vědomí kulturního dění, sledující kulturní snahy, uvědomělí příslušníci politických stran, příslušníci, vědomě pěstující kulturu vůbec. Na ně problémy světa působí velmi živě. Ti také hledají uspokojivé řešení bolestných otázek. Svět sám jim podává a nabízí hotová řešení toho či onoho směru. Patří-li mezi příslušníky, neúčastníci se živě náboženské aktivity obce, představují pro obec a zvláště pro duchovního velmi závažný problém, neboť lze u většiny předpokládati, že jejich hlediska k ožehavým otázkám světa budou čistě sekulární. Sžívají-li se tyto lidé se svou náboženskou obcí, vnášejí do ní na ně působící kulturní vliv a mohou se státi opravdovým elementem života i nástrojem působení církve na veřejnost, jestliže naleznou církev živou, připravenou dáti jim vody života a chléb ducha, schopnou probuditi v nich zápal pro věc Kristovu ve světě.

Ti se pak stávají uvědomělými příslušníky církve, neboť se duchovně vyrovnali se znepokojujícími problémy. Jsou krásnou příležitostí pro duchovně a intelektuálně vyspělého duchovního, jako pole vnitřní missie.

Na pohled snazším, ale ve skutečnosti daleko závažnějším a nesnadnějším předmětem pastorače duchovního je typus druhý, typus příslušníků neuvědoměle kulturně žijících. Nepatří k nim nutně lidé bez vyššího vzdělání, ale členové, kteří nejsou si jasně vědomi, oč v kultuře, či ostatním životě světa jde. Ti se také vědomě se světem nevyrovnávají, ani světové problémy je netísňí, nedotýkají-li se bezprostředně jejich osobních, nebo rodinných, či národních a státních zájmů. Tito příslušníci neuvažují také o principech a základech toho, či onoho zjevu (na př. komunismu), nezamýšlí se nad ideovými důsledky toho či onoho směru a nedovedou identifikovati příčinu, ani nevidí kořen určité praxe v základním ideovém postoji. Představují na pohled snazší pastorační objekt, protože se dají snadno získati a přesvědčiti. Ale na neštěstí vším. Jejich přesvědčení politické nebo náboženské není uvědomělé, zvláště v jejich zbožnosti je mnoho náladového a zvykového. Měřítka dění neberou obvykle z křesťanství, v jejich důvodech je mnoho utilitarismu (lidem se to líbí) a duchovní je často překvapen, jak pilní návštěvníci bohoslužeb v dané chvíli opouští křesťanskou basi instinktivní a náladovou reakci na př. v antisemitismu, nebo instinktivní intoleranci vůči jinověrcům.

Oba typy příslušníků znamenají vždy a zvláště pak při nepřipravenosti duchovního, nebo starších obce vážné sekularisační nebezpečí. Nejsou hradbou sekularisace lidské společnosti, jak býti mají a nad to vnáší světskou mentalitu do nitra obce a sboru.

V následujícím bychom rádi opět sledovali *známky světské mentality ve vztahu k náboženské obci a práci duchovního.*

## I.

*Církev* je svou kvalitou zcela svéráznou duchovní skutečností, odlišující se nejen svým zvláštním posláním od ostatního světa, ale přímo principy, na nichž je vystavěna. Je společenským řádem, podřízeným řádu Božímu a současně svědectvím Božího království. Sekularisační mentalita není si této skutečnosti vědoma. Hledá v církvi pouze vnější, historickou souvislost s Kristem a hledí na církev jako na speciální instituci, „pěstující“ náboženství, jako jiné instituce světské pěstují vědu, folkloru či literaturu. Zvláštním excessem světské mentality je hodnocení církve jako spolku, jako čiré organizace, jejíž křesťanská náplň je pouze příležitostná. Organizace se pak stává smyslem a účelem. Světská mentalita neváhá pak ovšem církev zneužívat k světským účelům a činí z ní osobní doménu světské moci.



*Úkol* církve je s tohoto hlediska libovolně vykládán podle osobních a místních, po př. stranických potřeb. Duchovní, vědomý svého duchovního poslání, za této situace je skutečným majákem, od něhož se odráží vlnobití moře zaslepení.

Světská mentalita chápe také zvláštním způsobem příslušenství k církvi. Je to formální příslušenství, jako kterékoli členství ve světském spolku. Nejvýše se členstvo cítí povinno odvésti spolkovou daň. Někde však ani této povinnosti neuznává. Církev spolkově nemůže ovšem tomuto členstvu pranic nabídnouti. Proto zůstává na posledním místě ve stupnici zájmů člověka, který chce být svým spolkovým členstvím nějak materiálně uspokojen. O opravdové lásce k církvi není možno u sekularisačního typu mluvit. V konfliktu několika zájmů zájem církevní ustupuje do pozadí a dává se často vzbuditi jen prostředky světskými. (Některá náboženská obec má na př. četný druh příslušníků, kteří soustavně navštěvují světské podniky obce, zejména divadelní představení, ale naprosto neúčastně pomíjejí shromáždění náboženská. Práví se obecně, že prý i tito mají svůj „zájem“ o církev. Domnívám se však, že jejich poměr k církvi je hodně problematický.)

Důvody smýšlení tohoto typu jsou hodně laciné. Práví obyčejně, že oni nepotřebují církve, ani bohoslužeb. Nejvýše uznávají jejich potřebnost „pro lid“.

Církev těžko působí prostřednictvím těchto příslušníků na veřejnost. Mínění jejich večerníků je pro ně důležitější a vzácnější, než mínění evangelia. Jestliže přece jenom někdy se účastní života náboženské obce, zanášá do něj svou světskou mentalitu a zpravidla vytýkájí náboženské obci malou „činnost“ — rozumí se, že světskou.

*Správa* církevní je sekulární mentalitou proměňována ve správu spolku. Tam, kde existuje sekulární rada starších, odděluje svou činnost od duchovní správy v tom smyslu, jako by rada starších byla naprosto světským orgánem náboženské obce, a prosazuje věci světské proti duchovním. Má-li vyvinutější vědomí správního úkolu obce, nutí duchovního do světských úkolů a vytýká mu „nečinnost“, vidí-li tento centrum svého působení ve věcech, jejichž prospěch není měřitelný časnými světskými měřítky.

Řekl jsem, že nositelem sekulární mentality může být právě tak dobře laik, jako duchovní. Proto tyto vývody platí i pro tu situaci, kdy zbožní laikové nutí duchovního k náboženské aktivitě.

Sekulární mentalita jeví tendenci k dostředivosti, k subjektivismu, antropocentrismu. Nejlépe možno pozorovati tento zjev v bohoslužebném životě církve, v její zbožnosti a v projevech zbožnosti.

Předpokladem živé zbožnosti je skutečný vnitřní styk člověka s Bohem. Je to náboženský poměr subjektu a objektu, po-



měř ke skutečnému a živému objektu. Zbožnost, rostoucí z náboženské zkušenosti, je akt objektivní, i když je subjektivně zbarvený a osobně prožívaný. Proto i projevy zbožnosti mají charakter objektivní. Jejich objektivita není ovšem formální, jako v sakramentalismu katolickém. Projevy zbožnosti ve svobodném křesťanství mají svou objektivitu zaručenu objektivitou zbožnosti samé. Proto projevy zbožnosti, postrádající hloubku náboženského života zúčastněných, nejsou, než prázdnou formou lidskou.

Tak je tomu v případě individuální modlitby, i v případě kolektivního projevu zbožnosti, při bohoslužbách.

Sekulární mentalita činí z projevů zbožnosti lidské subjektivní akty. Bohoslužby neprožívá, t. j. nejsou jí příležitostí ke styku s Bohem. Náladovost, u některých bohoslužbami vyvolaná, nemůže být pokládána za prožívání. Při hodnocení bohoslužeb jsou světským smýšlením zdůrazněny světské, subjektivní prvky: nálada, líbivost, vulgární estetičnost, tradicionalism. Vnější znakem světské mentality je chování se při bohoslužbách. Chování příslušníků sekulárního typu v bohoslužebném životě se neliší nijak od normálního chování při kterékoli společenské příležitosti podle společenské úrovně jednoho každého. U nás pravidelně trpí bohoslužby nesprávnou přípravou. Příslušníci se před bohoslužbami baví a nemodí se, ani nemeditují. Při bohoslužbách posuzují „výkon“, aniž by byli dotčeni duchem Kristovým. Masaryk označoval tuto mentalitu „svátečním náboženstvím“. Projevy zbožnosti u příležitosti úmrtí, křtu, nebo oděvek jsou světským typem považovány za čistě společenské příležitosti. Zvláště obřady oděvek tím nejvíce trpívají. Tak zamezují takoví příslušníci své církvi, aby posvěcovala společenské vztahy perspektivou Boží a měřila je měřítkem věčnosti.

S tím úzce souvisí názor na *funkci, osobu i povolání* duchovního a vši jeho činnosti s jeho povoláním související.

Světská mentalita považuje duchovního za úředníka a dává mu znáti, že jeho zaměstnanecký poměr k náboženské obci se musí obrážeti ve výkonech jeho funkce. Duchovnímu je tak zabraňováno konati jeho úkol vůdcovský. To objektivní, co duchovní koná a za čím stojí vahou své osobnosti — evangelium — má v praxi ustupovati utilitární potřebě, osobním ohledům, malosti poměrů a světskosti příslušníků. Prakticky lze to pocíti na př. ve výkonu kazatelského úřadu duchovního, nebo v jeho pedagogické činnosti mezi mládeží školní, či mládeží škole odrostlé, nebo přímo v jeho pastorační péči osobní. Světská mentalita považuje objektivní pravdu, duchovním hájenou, za jeho osobní rozmar a povahovou neústupnost. Proto týmiž prostředky proti němu vystupuje a nutí ho ustupovati „životní nutnosti“ (na př. v provádění kázně při vyučování náboženství). Stejně tak osobní momenty rozhodují o oblíbě či neoblíbě duchovního, nikoli

silu jeho víry, ani účinnost jeho pravdy a průkaznost jeho stanoviska a nebojácnost při hájení evangelia.

Duchovní ovšem někdy propadají sami duchu této sekularisace a sami ustupují sekulárním požadavkům, budují své povolání na subjektivních dojmech (v kazatelství) a domnívají se, že v praxi je skutečně nutno dělati světu rozhodující koncese.

(Dokončení.)

## **Ekumenické křesťanství a otázky veřejného života.**

(Pokračování.)

*Dr. F. M. Hníjk.*

5.

(Potřeba jednotného výchovného plánu.)

Oxfordská konference přinesla svobodnému křesťanství kromě širokého uplatnění zásady o náboženské snášenlivosti ještě další dosti učinění v oboru výchovatelské praxe. Svobodné církve a náboženské skupiny, jež se neztotožňovaly s orthodoxním dogmatismem dějinného křesťanství, měly vždy mimořádné pochopení pro vyšší úroveň náboženského vzdělání, než projevovaly většinové církve. Zvláště v tom ohledu vynikla Společnost Přátel (Quekři), americká církev unitářská i unitáři angličtí.

Výchovná komise Oxfordské konference doporučila nyní všem církvím, aby si vypracovaly pro plnění své učitelské úlohy rámcový plán výchovatelský a vyučovatelský. Požadavky, jež v tomto směru klade světové hnutí ekumenické spolupracujícím církvím, klepají i na bránu naší církve. — Pravděpodobně se budou zdát tyto požadavky někomu příliš náročné a snad i neuskutečnitelné. Je samozřejmé, že nebudou provedeny přes noc. Abychom však vybojovali vítězně svůj zápas s římským katolicismem o duši československého národa ve znamení očistěného křesťanství, musíme své církvi vypracovati dlouhodobý výchovný plán a za jeho ukutečněním vytrvale kráčet.

Do tohoto plánu patří hned výchova dětí k osobní zbožnosti ve věku předškolním. Na tuto předběžnou přípravu naváže osvětlená výuka a výchova náboženská na všech stupních školství národního a středního. Toto školní vyučování náboženství jest vhodně doplniti sítí církevních nedělních škol. Dalším článkem výchovného plánu jest organizace mládeže škole odrostlé. S její výchovou jsme již slibně začali. Naproti tomu jsme ještě vůbec nezabrali v plánovité výchově dospělých. Dovedli jsme zatím jen málo vykonati pro účelnou organizaci volné chvíle u svých členů a pro využití dlouhých chvil vynuceného prázdna u nezaměstnaných. Dosud nás nezabolel osud statisiců lidí bez vyznání a nesnažili jsme se je získati výchovným vlivem, k němuž nás zavazuje naše křesťanské náboženství. Natož abychom pamatovali, že se nemůžeme vyhnouti odpovědnosti za pohanské

národy, k nimž také máme poslat misionáře, jako k nám kdysi přišli slovanští věrosvětové Cyril a Metoděj. Všechny tyto praktické náměty se v budoucnosti musí státi předmětem křesťanského života a díla; snad se pro ně vytvoří vhodné pracovní prostředí v nové instituci sborů služby, k nimž naše náboženské obce postupně přikročí.

Ekumenické křesťanství přináší též naší církvi československé výzvu k horlivější službě dílu Božímu v člověčenstvu. Nebudeme ztráceti čas obavami, kolik škody by mohlo vzejíti z nepřátelských akcí dílu československé církve, kdyby se podařily. Kladným křesťanským programem a propracovaným výchovným plánem splníme kladně svůj dějinný úkol. Navrátíme československý národ čistému náboženství Ježíšovu.

## V.

### *Církev a mezinárodní život.*

#### *A. Zásady ekumenického křesťanství.*

##### *(Úvodní poznámky.)*

Křesťanské církve byly vyburcovány ke zbystrěnému pohledu na události mezinárodního života světovou válkou. Na všech válečných polích byly otřeseny základní křesťanské vlastnosti, k nimž církve vychovávají. V lidské solidaritě se objevily povážlivé trhliny. Nastalo obecné znehodnocení mravních hodnot. Hromadné vraždění bylo povýšeno za přední občanskou povinnost. Láska byla nahrazena nenávistí. Zběsilé mamonářství, kořistící z umírání milionů, se výsměšně šklebilo do tváří lidí od přirozenosti slušných a opatrných. Propastné hloubky lidského sobectví se otevřely a slavily orgie, nezdržovány mocnostmi světa, jimž jinak přísluší dbáti o udržení společenského pořádku. Vláda tmy padla na lidstvo a oddálila příchod jitrního úsvitu. Církve většinou jen trpně přihlížely tomuto divadlu apokalyptických hrůz, při němž oblaka místo životadárné rosy přšela potoky krve. Někdy dokonce podlehly válečné horečce, nebo ji dovedly jen málo mírniti. Nikdo také nedopltil na válku více poruchou svého vůdcovského úvěru než právě církve. Po uzavření míru se těžko vzpamatovávaly ze své mravní porážky. Vzpomeňme jen, jak veřejné mínění v českých zemích vášnivě útočilo proti austrofilské politice římskokatolické hierarchie, která se nedovedla odpoutati od zájmů habsburského trůnu. Podobné námitky byly uváděny proti pasivitě církví v mezinárodním životě ve většině válčících států. Zuřivá bezohlednost k nepříteli, jež byla považována za nezbytnou podmínku válečného vítězství, se přenesla též do dob mírových. Mír se uzavíral za předpokladu, že svět má zůstat na trvalé rozdělen na vítěze a na poražené. Dějzpytné badání o cílech světové války ukazuje, že

byly i na straně Dohody sledovány mnohé velmi sobecké účely. Ovšem třeba připustiti, že mezi státníky a vojevůdci byli idealisté ražení Masarykova a Wilsonova. Ti věřili, že světová válka bude snad již válkou poslední. Měla zabezpečiti, aby byl svět zachráněn pro demokracii. Pro Českoslováky může býti jistým dostiučiněním, že politické osvobození naší otčiny bylo jedním z mála spravedlivě motivovaných výsledků světové války.

Jinak byl uzavírán mír s imperialistickými cíly, které musely nutně vyvolati u pokořených národů touhu po odplatě. Porážené státy měly zůstat na trvalo v hospodářském područí vítězů. Ústřední mocnosti byly odzbrojeny, a to s výslovným předpokladem, že je ostatní budou následovati. Dohodové státy si však dále ponechaly rozsah vojska, který se mnoho nelišil od válečného stavu. Nejedna národní stát, který dosáhl politické samostatnosti nebo zvětšení svého státního území v důsledcích zásady o sebeurčení národů, začal násilně odnárodňovati jinonárodní menšiny. A tak jsme se stali v mezinárodním soužití svědky soumračné skutečnosti: Čím více se blížíme ke čtvrtstoletému výročí vypuknutí velké vojny, tím rozhodněji vystupuje znovu do popředí zvlášť v mezistátních poměrech. Žijeme v údobí vybičované politické hysterie. Mír se chrání stupňovaným zbrojením na všech stranách. Diplomacie staré školy je nahrazována bezpáteřným balancováním některých státních režimů mezi politickými kombinacemi, jež se zdají pro tu chvíli výhodnější. Bez vypovězení války zasahují v nejednom případě zahraniční mocnosti svévolně na půdu cizího státu, aby množily utrpení bezbranného obyvatelstva.

Křesťanské církve mají v této osudově vážné době postavení velmi nesnadné. Na jedné straně se jim v mnoha zemích upírá právo na svobodné zaujetí stanoviska k naléhavým otázkám světové politiky. Výrok o potřebě pokojného soužití se sousedy a upřímná snaha o šíření mezinárodního dorozumění se namnoze trestá vězením a mučením. Na druhé straně se opět církvím vytýká, že nedělají dost pro řešení mezinárodních sporů z pohytek náboženských. Přes tyto nesnáze vzrůstá v křesťanských církvích společná vůle k tomu, aby kladně přispěly k odstranění válečnické mentality mezi příslušníky různých národností. Církve mají před sebou úkol ještě důležitější: aby pěstovaly v lidech vědomí duchovní jednoty celého člověčenstva. Překonávání národnostních sporů, předsudků a nenávisť duchem všelidského sbratření jest jedním z nejdůležitějších úkolů světového křesťanství v naší době. Církve přistupují k uskutečnění svého nadnárodního poslání dvojí cestou. Především se mu přibližují faktem své ekumenicity. Už v důsledcích podnětných zásahů ekumenického hnutí, které křesťanskému světu připomíná existenciální jednotu obecné církve Kristovy, přispívají k duchovnímu sjednocení lidstva poutem nejmocnějším. Vedle ekumenického hnutí a v těsné souvislosti s ním usiluje o pacifikaci světa Svě-

toová aliance pro mezinárodní přátelství prostřednictvím církví. Aliance se věnuje řešení sporných otázek, jež stojí v cestě mezinárodnímu souladu. Přípravuje psychologické předpoklady k žádoucímu uklidnění mezi svářícími se stranami. Ty jsou pak hlavním podmínkou zábrany, aby k válečnému konfliktu nedošlo.

Na Oxfordské konferenci byla věnována pozornost páté pracovní komise probadání palčivé otázky, jaký je poměr křesťanské církve k mezinárodnímu světu. Aby obsáhlá látka tohoto námětu mohla býti snáze zvládnuta, zvolila si konference ještě zvláštní subkomisi. Pověřila ji zkoumáním stanoviska, které zaujímá církev k válce.

Při rozboru výsledků, k nimž dospěla Oxfordská konference v memorandu páté komise, se budeme zabývatí na prvním místě oporami a překážkami mezinárodního řádu v současné lidské společnosti. Dále vyložíme zásady, jež ekumenické křesťanství stanoví pro vybudování mezinárodního pořádku. Potom si všimneme příspěvku, kterým chce církev se své strany podepřítí snahy o zabezpečení míru. Pod čtvrtým záhlavím nastíníme vztah křesťanství k válce. V druhém oddíle tohoto pojednání se pokusíme o vyznačení postoje svobodného křesťanství k otázce pacifismu a k úkolům konstruktivní součinnosti mezi národy.

## 1.

### (Opory a překážky mezinárodního řádu.)

Současný věk se vyznačuje vzrůstajícím neklidem v mezinárodních vztazích, který zasahuje stále větší okruh geopolitického prostoru. Dynamické státní útvary netají se ani příliš svými imperialistickými choutkami. Jejich útočné záměry zvyšují podstatně nebezpečí nové války všech proti všem. Místo světové solidarity se šíří snaha, aby protichůdné mocenské bloky měly pro případ válečného utkání zabezpečenou výhodnou strategickou konstantu, jakož i celkovou vojenskou a hospodářskou převahu.

Oxfordská konference povzbudila křesťany, aby se jim nestal neutěšený stav rozbourěného světa důvodem k malomyslnosti nebo k zoufalství. Křesťan nemá zapomenouti ani na okamžik, že žije ve světě od Boha stvořeném a vykoupeném. Obrátíme-li se k Bohu se svými těžkostmi v pevné důvěře a budeme-li při tom mítí slitování s trpícími zástupy, neopustí nás ani nebeský Otec ve své milující lásce.

Měla-li pátá komise opodstatniti své nadějně stanovisko k budoucnosti lidského pokolení, musela se nutně obíratí též překážkami, jež stojí v cestě spravedlivému soužití mezi různými státy. Hlavní obtíž záleží v nesnadné vykonavatelnosti mezinárodního práva. Vyniká zvláště tehdy, srovnáme-li ji s hladkým usku-tečňováním právních sankcí uvnitř jednotlivých státních soustav. Občanské právo je podepřeno tím, že jeho provedení lze vynutiti

mocenským zásahem vrchnostenské autority. Stát může vždy dopomoci k platnosti nezávislému soudcovskému výroku. Spravedlivý rozsudek pak bývá v předepsané lhůtě vykonán. Na rozdíl od tohoto přímého postupu v oboru občanského práva nedá se dosud zaručiti výkon mezinárodního práva se stejnou samočinností. Litera mezinárodního práva není doprovázena pohotovou mocí, jež by mu při porušení smluvních závazků mezi jednotlivými státy zaručovala samozřejmou platnost. Záleží proto dosud na tom, zda je v daném případě státní autorita dostatečně silná, aby dovedla zákonu zjednatí dodržení. Silné státy jsou při výkonu práva v apriorní převaze nad státy slabými. Mezinárodní spory nabývají svou nebezpečnou podobu tím, že se jednotlivé státy domáhají nároku na soudcovskou pravomoc ve vlastní při. Společnost národů představuje jedinečný pokus o překonání neshody; které plynou z uplatňování nepodmíněné svrchovanosti národních států. Smírné řešení mezinárodních rozporů se v jejím rámci umožňuje zavedením kolektivně organizovaného rozhodčího řízení, pokud se mu ovšem státy chtějí podvoliti.

Změna politické taktiky nestačí sama o sobě k odstranění všech těžkostí, zvláště pak nedůvěry mezi politickými mocnostmi. V mezinárodním životě se projevuje stále větší nutnost, aby byl problém moci zásadně řešen s hlediska křesťanského. Nestačí jen rozdělit mravní chování lidské mezi dva zájmové celky, a to na oblast loyality k Caesarovi a na oblast loyality k Bohu. Boha sluší za všech okolností poslouchati více, než nejvlivnějšího člověka. Proto nemůže církev uznati moment moci za rozhodující důvod ani v oblasti mezinárodních vztahů. Křesťanům musí býti jasné, že ethos evangelia platí i nad císařem a vůbec nad každým vladařem. Nikdo ze stvořených lidí se nemůže vymániti ze své poslušnosti k Stvořiteli. Čím vyšší má kdo sociální postavení či úřad, tím větší má přímou odpovědnost z výkonu své pravomoci před Králem králů.

Soudobé křesťanství může navázati na některé významné instituce, jež mají v svém programu normalisaci mezinárodních styků. Oxfordská konference upozornila výslovně na tři druhy prostředků, jimiž může býti podepřeno smírné řešení sporů mezi jednotlivými státy. Na prvním místě se uvádí Společnost národů. Je to zřízení nové, bez tradice, proto dosud málo vyzkoušené. Jeho dnešní forma není ani dokonalá, ani nezměnitelná. Zjištěné závady nemají křesťanům dávatí záminku k posuzování této ženevské instituce s ledabylým skepticismem. Oxfordská konference výslovně uznala naléhavou potřebu toho, aby byla křesťanům objasněna skladba a funkce Společnosti národů.

Memorandum páté komise zaujalo stanovisko k obvyklé námitce, že Společnost národů nesplnila očekávání, jež v ní byla kladena. Zabývá se otázkou, zda by všechny zklamane naděje byly vůbec na místě. Křesťané nemají této mezinárodní korporaci neoprávněně přičítati úlohu církve. Společnost národů může

uskutečňovati jen vymezený úsek křesťanského ideálu, pokud slouží v jeho smyslu součinnosti mezi členskými státy po celé zeměkouli. Avšak již pro tuto funkci zavazuje křesťany k podpoře svého zdárného působení. Při veškeré podvázanosti svých funkcí v posledních letech představuje Společnost národů přece jen první velkorysý pokus o koordinaci mezinárodních politických zájmů. Musí počítati s danou mocenskou situací jednotlivých členských států. Společnost národů byla založena za tím účelem, aby se stala nástrojem politické, hospodářské, sociální a kulturní spolupráce všech státních soustav. Tento cíl nemůže býti překonán ani tím, objeví-li se nedokonalost v dosavadní mašinerii Společnosti národů. Naopak, oprávněnost myšlenky, že státy a národy se mají organisovati ve světové politické společenství, vyniká stále zřetelněji při rozkladu mezinárodní právní bezpečnosti. Některým státům překáželo, že si nemohly udělati z ženevské instituce povolný prostředek k prosazování vlastních mocenských záměrů. Zájem o bezohledné prosazení sobeckých zřetelů, poškozujících životní potřeby ostatních partnerů ve společenské hře, vede k otřesům mezinárodní stability. Některé státy přestaly plniti své povinnosti, jež na sebe převzaly členstvím v nadstátní organisaci. Učinily to z důvodů zřejmě sobeckých, ať zakrývají jakkoliv dovedně své pravé pohnutky pokryteckou škraboškou uražených gest. Podivnou shodou okolností podlamují ve světovém veřejném mínění důvěru ve Společnost národů právě ty státní skupiny, které se nejvíce provinily na svých členských povinnostech. Společnost národů a mezinárodní orgány k ní přiřazené nezklamaly v svém principu vzájemnosti, součinnosti a dobré vůle. Zásada mezinárodního rozhodčího řízení spolu s principem o řešení sporů mezi členskými státy před nestranným soudním tribunálem nebyly pochybené. Zklamala však mravní spolehlivost těch vládních režimů, jež začaly jednostranně porušovati převzaté mezinárodní závazky. Chtěly si podle všeho zabezpečiti akci na vlastní pěst větší prospěch, než jaký předvíдалy ze společného postupu podle směrnic mezinárodního práva.

V tomto světle jeví se též snadno srozumitelnými příčiny poměrně malé účinnosti Stálého dvora pro mezinárodní spravedlnost v Haagu. V zásadě jde i při této světové soudní instanci o rozhodčí tribunál, který má posouditi oprávněnost nároků svářících se států s hlediska norem platného mezinárodního práva. Na první pohled by se zdálo, že sama existence tohoto Stálého dvora činí zbytečným užívání válečných prostředků, stejně jako se staly přežitkem krevní msta a pěstní právo po zavedení soudní ochrany občanských práv v civilisovaných státech.

V životě mezinárodním považují však některé státy dosud za „právo“ právě takové omezení práv svých soupeřů, jež si troufají vymoci vojenskou intervencí. Mezinárodní právo spočívá na souboru těch smluvních závazků, které stanoví podmínky smír-



ného soužití mezi zúčastněnými státy. Nelze do něho počítati úmluvy imperialistických mocností, pokud jsou výslovně namířeny proti bezpečnosti jiných států.

Církví přísluší povinnost, aby podporovala politické instituce, jež pracují k stabilitě mezinárodních poměrů mírovými prostředky. Křesťanským průzkumem situace světa se snadno zjistí, že není radno usilovati o mechanické zkamenění daného mezinárodního řádu k definitivní podobě. Rozhodující otázkou při tom zůstane, zda bude změny dosaženo cestou smírnou nebo cestou násilnou. Křesťané by si měli vzíti za úkol, aby přispěli k přetvoření mezinárodního řádu ve směru dokonalejší spravedlnosti prostředky pokojného vývoje. K tomu účelu potřebují znáti spolehlivě politickou a hospodářskou situaci světa.

## 2.

### (Zásady pro mezinárodní řád.)

Oxfordská konference upozornila oprávněně na optický klam, který by vznikl ztotožněním království božího s nějakou časnou podobou mezinárodního řádu, zařízeného podle ideálních lidských tužeb. Křesťané nemají zapomenouti, že právě při budování světové politické organizace se snadno uplatní lidská náklonnost k hříchu. Společnost národů zůstane i po svém zdokonalení vždy jen zřízením lidským. Můžeme jí sice přisuzovati značný mravní význam. To však ještě neznamená, že by samočinně vytvářela politickou rovnomocninu Božího království mezi lidmi. Podobně pointované nadšenectví, zkreslující skutečné možnosti této korporace pro mezinárodní život, by vedlo záhy ke zklamání. Stejně nesprávný a věcně nezodpovědný by byl jeho naprostý protiklad. Věrnost křesťanů k ideálu Boží vlády v člověčenstvu se musí projevit též určitými důsledky v mravní osnově mezinárodních styků. Světová politika má býti řízena zákony království Božího. Také v mezinárodních politických dějstvích má se uskutečňovat cíl Stvořitelův s člověčenstvem. Nejenom jedinci, nýbrž také státní celky jsou za své rozhodování odpovědny Bohu. Ani při úpravě mezinárodních vztahů není stát autoritou konečnou ani činitelem autonomním. Rovněž při ní podléhá svrchovanému dosahu Božího zákona.

Církev může pomoci státu nejlépe k tomu, aby našel správnou cestu k mezinárodní spravedlnosti, bude-li sama věrně plnit vlastní duchovní poslání. Rozvrat mezinárodního řádu a náročné požadavky autoritativních vládních režimů vůči svědomí občanů měly na církev překvapující vliv. Probudila se v nich hluboko dřímající předtucha nezrušitelné jednoty v Kristu. Církev začaly vyznávati všude ve světě s nebývalým zanícením, že jejich společnou neviditelnou Hlavou a Pánem jest Kristus. Od konce světové války si též uvědomují stále jasněji, že z tohoto faktu mají vyvoditi důsledky. Jestliže je církev ve své podstatě sborem ná-



sledovníků Ježíšových, musí se to nějak viditelně projevit. Dochází k úsilí o sblížení mezi církvemi, jež jsou svou ryzí povahou jedním duchovním organismem.

Stupňované prožívání základní stejnorodosti se projevuje v různých církevních útvarech za několik posledních let novým nábožensko-kulturním proudem. Jsme svědky rašení ekumenické mentality. Ekumenismus není totožný s internacionalismem. Představuje vedle ostatních mezinárodních hnutí výrazný zjev svého druhu. Mezinárodnost vždy vychází z faktu, že lidstvo jest rozděleno na množství národnostních skupin. Ekumenismus na rozdíl od toho zdůrazňuje předdějinnou jednotu lidstva v Bohu.

Postupujeme-li k ideálu bratrského sourozenství mezi členy různých národů pouze z hlediska lidských předpokladů, jeví se jako požadavek utopický. V cestě mu stojí přirozené sobectví národů a dobyvačný imperialismus některých velmocí. S hlediska boží strategie zakládá se všelidské bratrství na stvořitelském řádu, nesmazatelném činy kainovské nenávisti. Církev se nemohou spokojiti jen trpnou snášenlivostí k sobě navzájem. Mají-li uskutečniti své pravé poslání, potřebují se vypracovati k vyššímu stupni niterného usjednocení, než jakého dosud dosáhly. Vytyčují si proto ve zprávě páté skupiny tyto hlavní úkoly, jimž má církev sloužiti: „Má hlásati všemu lidstvu evangelium o Boží lásce v Ježíši Kristu. Má vysluhovati svátostmi. Má naplňovati cíl křesťanského obecnství; konečně má vésti duše svých dítek na cestách svatosti.“<sup>1)</sup>

Zájem, který věnuje ekumenické křesťanství podřízení mezinárodních vztahů zřetelům Boží svrchovanosti, neznamená podceňování pastýřské péče o spásu jednotlivých lidských bytostí. Církev neustupuje ani v dnešní době od personalistického zaostrění evangelijní zvěsti. Také nyní spočívá určení lidského rodu v tom, aby bylo co nejvíce jednotlivců zrovzuzroeno k synovství Božímu po vzoru Kristově. Zvláštní půvab Oxfordské konference spočíval ve vyvážení důrazu, že se v křesťanství jedná o spasení osobní i sociální. Ze zprávy páté pracovní komise vyčteme, že měla sice na zřeteli obrácení jednotlivých lidských duší k Bohu. Současně však dovedla patričně zdůrazniti, že království Boží má býti připravováno též v souvislosti s mezinárodním politickým životem.

### 3.

#### (Církev a zpevnění mezinárodního řádu.)

Světská společnost stojí v tomto čase trýznivé nejistoty na rozcestí mezi mírem a válkou. Na některých místech už dokonce rozpukají otevřené válečné konflikty. Za této situace je úloha křesťanské církve zvláště kritická. Církev se nemůže tvářiti ne-

1) Viz publikaci The Churches Survey Their Task, I. c. str. 169.

zúčastněně ke zhoubnému rozkladu mezinárodního řádu. Čím méně by si uvědomovala svou spoluodpovědnost za vývoj událostí, tím větší prorady by se dopouštěla na svém náboženském poslání. Při uplatňování svého vlivu na ducha společenského soužití se církev nesmí spokojiti napodobováním způsobů, jež jsou obvyklé ve světské diplomacii. Církev musí mítí stále na paměti, že ve svém počínání má zobrazovati zvláštní zákonitost království Kristova. Ale vrcholné cíle vladařství Kristova nejsou z tohoto světa. Zůstane-li církev věrná svému vlastnímu určení, může také vydatně přispěti ke konsolidaci mezinárodních styků, a to v několika směrech.

V první řadě se církvi ukládá, aby se nedala za žádných okolností ovládnouti rasovými předsudky. Mezi křesťany se nesmí činiti rozdíl pro jejich příslušnost k odlišným plemenům. Odsuzuje se též výslovně antisemitismus. Na jeho zhoubnosti ničeho nemění, jestli v jeho jménu pronásleduje židy křesťanský stát nebo jsou-li ztěžovány židům podmínky pro jejich členství v křesťanské církvi v důsledcích rasové nenávisti.

Ekumenické křesťanství má mimořádný zájem o to, aby žádné větvi církve Kristovy nebyla odpirána náboženská svoboda. K jejímu obsahu samozřejmě patří právo, aby se každý církevní útvar směl sám rozhodnouti pro ráz svých bohoslužebných obřadů a pro způsob náboženské výchovy svého členstva. Žádný vnější nátlak nemá omezovati přirozené právo věřícího na svobodnou volbu křesťanské cesty; ta se projeví též formálně členstvím v některé náboženské společnosti. V důsledku této zásady následuje sympatická výzva ke křesťanským církvím, aby se vyvarovaly pronásledování jinověrců. Ekumenické křesťanství není vlastně ani samo myslitelné bez důsledného uplatňování zásady náboženské snášenlivosti. V tomto směru může vykonávati blahodárny vliv na běh veřejného života mezinárodního.

Další úkol církvi záleží v tom, aby zdokonalily viditelnou organizaci ekumenického hnutí. Církev si v Oxfordě uvědomily s novou naléhavostí, že jest potřeba zaktualisovati dosud málo zužitkovaný potenciál, který představuje niterná jednota církve Kristovy. Doposud se jen velmi úzký okruh věřících opravdově zajímá o to, co se děje v ostatním křesťanském světě, který leží za hradbami jejich náboženské denominace. Většina křesťanů má ještě stále ve zvyku podceňovati členy ostatních křesťanských vyznání než jest jejich vlastní. V těchto skutečnostech dlužno hledati vysvětlení, proč ekumenické hnutí ještě nezískalo žádoucí popularitu mezi širokými vrstvami věřících. Nezbyvá, než usilovati o změnu veřejného mínění církevního, jež nannoze dosud nebylo probuzeno pro šlechetné cíle mezicírkevní spolupráce. Veliký průkopnický úkol při tomto uvědomovacím díle přisoudila Oxfordská konference bohosloveckým fakultám. Ty nechť se v příštích letech stanou průbojnými ohnisky eku-

menického vzdělání. Z nich mají tryskati blahodárné podněty k uskutečňování součinnosti mezi různými církvemi. Opravdové společenství života a díla má být doprovázeno stále usilovnější hmotnou i mravní pomocí církví šťastnějších církvím pronásledovaným a slabým.

Od pokroku ekumenického hnutí se očekává posila mezinárodního dorozumění. K tomu cíli mohou církve ještě zvláště přispěti záměrnou výchovou mírotvornou. Proti lomoznému velebení války by měly postavit kladnou propagandu míru. Mají pracovat též k lepšímu vzdělání podmaněných národů, aby byli též oni připravováni k převzetí spoluodpovědnosti za správu veřejných věcí. Církvím přísluší úkol, aby převychovaly zneprátené národy k mravnímu i k vojenskému odzbrojení. Pro církve zůstává tento závazek otázkou svědomí i tehdy, když jej diplomaté a politikové vzali s denního pořadu.

#### 4.

#### (Církev a válka.)

Otázka, týkající se poměru křesťanství k válce, byla jednou z nejdůležitějších řešených otázek na Oxfordské konferenci. Zástupci církví si při ní uvědomovali svou zvýšenou odpovědnost: vzhledem k nešťastné mezinárodní situaci, vzhledem k rozdělení názorů v křesťanském táboře o mravní oprávnění absolutního pacifismu a konečně vzhledem k významu, jaký má působení křesťanské církve v současném převratném věku. Právě při svém postoji k předělu mezi válkou a mírem si křesťanská církev musí ujasnit, že její stanovisko jest vázáno loyality k zákonu Božímu. Proto se v memorandu páté pracovní skupiny neshledně vyslovuje stanovisko k válce, která je pod zorným úhlem křesťanského mravního řádu vždy naprostým protikladem lásky k bližnímu. Čteme v něm tato rozhodná slova:

„Válka v sobě obsahuje závazné nepřátelství. Znamená ďábelský výbuch proti lidské osobnosti a nevázané překroucení pravdy. Válka jest zvláštním zobrazením moci hříchu v tomto světě. Jest výsměchem Boží spravedlnosti... Není přípustné žádné ospravedlnění války, jež by tuto skutečnost utajovalo nebo zmenšovalo.“<sup>2)</sup>

Nepodmínečný způsob odsouzení války, diktovaný mravním vztahem člověka k Bohu, naráží, bohužel, na tvrdou skutečnost vybičovaného nepřátelství některých státních skupin v mezinárodním světě. Jednotlivé státy se přeměňují v ozbrojené válečné tábory. Avšak ani v těchto neutěšených dnech nemají následovníci Kristovi opustiti úzkou stezku, vedoucí k věčnému městu. Církev nesmí ustati se zvěstováním poselství spásy ani

<sup>2)</sup> 1. c., str. 178.

ve chvílích válečného nebezpečí. Vždyť ve skutečnosti na válečné frontě stojí vlastně proti sobě nepoznaní bratři; pro každého z nich podstoupil Ježíš Kristus smrt na kříži. Církev má usku- tečňovati za všech okolností příkaz Spasitelův o lásce k nepřá- telům. Jejím vrcholným posláním je služba království Božímu. Proto má učiti ve válce i v míru příslušníky rozmanitých stát- ních celků, aby překonávali nepřátelství prostřednictvím boho- služebného obecenství.

Šířením duchovního irenismu se křesťanská církev záhy ocitá v napětí s totalitními nároky těch států, jež povyšují válku za příležitost k rozšíření diktátorovy vlády nad podrobenými národy. Církev odmítá nepodmíněnou svrchovanost státu nad svědomím křesťanů. Chce sice sloužiti duchovním potřebám ná- rodů a státních celků, v nichž působí. Nedává se však mýliti dobovou psychosou. Ani se nepropůjčí k zvyšování válečnické hysterie. Církev prospívá nejlépe svému národu, jestliže jej volá k věrnosti evangeliu. Nejen jednotlivci, nýbrž i národní a státní pospolitosti mají sloužiti Duchu pravdy, lásky a pokoje.

### *B. Stanovisko svobodného křesťanství.*

Základní principy pátého memoranda Oxfordské konference mohou býti uvítány se strany svobodně křesťanských nábožen- ských skupin s upřímným souhlasem. Především se může svo- bodné křesťanství ztotožniti s názorem, že vliv křesťanství v mezinárodní oblasti vzrůstá souběžně s intenzitou, s kterou se církev soustřeďuje na to, aby plnila v duchu Kristově své ryzí náboženské určení.

Imperialismus mnohých světských mocností ohrožuje v pří- tomné chvíli základní lidská práva. Dostává se svou scestnou logikou do nutného rozporu s Ježíšovou zvěstí o tom, že Vše- mohoucí Bůh jest laskavým a spravedlivým Otcem celého lidské- ho pokolení, které je k sobě pojeno nezrušitelnou páskou vše- obecného bratrství a sesterství dětí Božích. Novodobí diktátoři se zmocňují nejprve vrchnostenské státní moci ve svém národě. Hned potom zbaví církve práva na svobodné hlásání evangelia. Překotným zbrojením a militarisací vlastního státního území ochromí pravidelný průběh národního hospodářství. Vylhanou propagandou vybičují nenávistné citění k sousedním státům, jež si vyhlédli za budoucí kořist. Pod heslem výboje většího prostoru pod sluncem šíří ovzduší chmurné nejistoty v mezinárodních vztazích. Za tohoto stavu věcí se chceme soustřediti z Oxfordské zprávy na dvě otázky. První z nich souvisí s naukovým výcho- diskem náboženského názoru na svět a klademe ji takto: Před- stavuje křesťanský pacifismus, přiměřený předpoklad k řešení dnešní krise mezinárodního řádu? Druhé otázce dáváme zamě- ření spíše praktické: Mohou církve kladně přispěti k upevnění trvalého přátelství mezi národy? (Pokračování.)

## Křesťan a ohrožený stát.

(Dokončení.)

Dr. F. Hub.

Jak známo, trval na zásadě „Neodpíráti zlému“ a byl důsledně proti jakékoliv válce též Lev Nikolajevič Tolstoj, jemuž se dostalo názvu 13. apoštola. Tolstoj hodně čerpal z našeho Chelčického. Myslím, že nejen zásadu „neodpíráti zlému“, ale i prostotu a odmítání techniky a kultury přejal Tolstoj z Chelčického.

Z Tolstého vychází pak slavný francouzský spisovatel Romain Rolland, velký pacifista, který za světové války dal výraz svému odporu oproti válce tím, že vystoupil hned na počátku války proti válečnému nadšení ve Francii a také z důvodu svědomí, nechťeje bojovat, odebral se do Švýcarska a pracoval pro mír, současně se snaže prakticky zmírniti těžký úděl zajatců. Ale, jak už řečeno, východiskem těmto moderním myslitelům-pacifistům byl vlastně Chelčický, který uchvátil u Tolstého svým důsledným světovým názorem. Nechybíme tudíž, jestliže vůbec jej, Chelčického, vezmeme jako důstojného reprezentanta křesťanů, neodpírajících zlu a rozhodných pacifistů a jestliže se na něm budeme orientovati.

T. G. Masaryk vystupuje rozhodně proti Chelčickému a Tolstému a zdůrazňuje právo, ba povinnost odpíráti zlu a násilí třeba i železem.

Ve „Světové revoluci“ (str. 67—68) píše: „Problém války a revoluce zajímal mě už dávno a dávno; vždyť je to hlavní problém mravní — humanita mně nebyla slovem. A je to problém český; otázka Žižka či Komenský byla Kollárem a Palackým rozřešena ve smyslu Komenského. V naší době na ten problém obecně upozornil Tolstoj. Byl jsem u Tolstého několikrát. Nedovedl jsem s učením o neodpírání zlu souhlasit: držel jsem proti němu, že se zlu musíme protivit každý stále a ve všem, a postavil jsem proti Tolstému jako pravý humanitní cíl: být stále na stráži, překonat staré ideály násilí a ideály rekovnictví a mučednictví, energicky a s láskou se oddat práci, práci drobné, pracovat a žít! V nejkrajnějším případě odepírat násilí a útoku i železem — bránit sebe i jiných proti násilnosti.

Tolstoj neuznával psychologický a tudíž ani mravní rozdíl obrany a násilí útočného. Nesprávně; motiv je tu i tam různý a motiv rozhoduje o mravnosti: střílí jeden i druhý, ale rozdíl je právě v útoku a v obraně. Když dva dělají stejné, není to totéž; mechanický čin je stejný, ale nestejný je úmysl, cíl, mravnost. Tolstoj jednou argumentoval arithmeticky: že prý nepadne více lidí, když se napadení nebudou protivit, naopak méně, než když se budou protivit; bojem prý se lidé na obou stranách rozjařují a proto jich padá více; nenarazí-li útočník na odpor, ochabne a přestane zabíjet. Postavme se také na takové stanovisko praktické: musí-li již být zabit jeden, tedy ať je zabit útočník! Proč má být zabit člověk neútočící, nic zlého nepodnikající a ne člověk, který chce zlé a vraždí?

Jsem si toho vědom, že člověk z obrany snadno přejde v útok; je pravda, že držet se proti útoku přesně jen obrany je těžké, ale není a nemůže být proti Chelčickému a Tolstému jiného mravního pravidla.“

A o věci se zmiňuje také v „Hovorech“ když vzpomíná na svou návštěvu u Tolstého. Práví: „Nejvíce jsme se přeli o neodpírání zlému; nepochopoval, že neběží jen o odpírání násilné, nýbrž o boj proti zlému na celé čáře; neviděl rozdíl mezi defensivou a ofensivou; myslel si, že by na příklad tatarští nájezdníci, kdyby jim Rusové neodporovali, po krátkém zabijení od násilí ustali. Moje these zněla: Když mě někdo napadne, aby mě zabil, budu se bránit, a nebude-li jiné pomoci, zabiju násilníka; když už jeden ze dvou má být zabit, ať je zabit ten, kdo má zlý úmysl.“ (Čapek: Hovory s T. G. Masarykem str. 102).

Jak vidno, Masaryk vystupuje proti zásadě „Neodpírati zlému“ z docela praktických důvodů. Neodpírati zlému mu vlastně znamená v konkrétních případech zlu a hříchu nechati volný průchod, nebojovati proti němu a tím je vlastně podporovati. Proto tu zásadu odmítá. V tom má Masaryk jistě pravdu. Ale takový Tolstoj, Romain Rolland a jim blízcí jsou tak zásadní, že prostě je praktické konkrétní následky náboženské důslednosti nechávají lhostejnými. Mimo to je jisté, že praktickým neúspěchem není myšlenka vyvrácena jako špatná.

Také Petr Chelčický se vůbec nestará o praktické následky své nábožensky motivované zásady „Neodpírati zlu“. Pro něj prostě je jakékoliv zabijení, tedy také válka, hříchem. Práví: „Ohyzdné vraždy se dopouští, kdo v boji usmrtí člověka.“ Měřítkem mu je jen síť Petrova, to jest Ježíšovo evangelium, které je mu jedinou a dostatečnou normou víry a života i veškerého jednání (v. Chelčického Sít víry).

Důležité je, že zásada „neodpírati zlu“ je jen jedním z řady důsledků celého světového náboženského názoru Chelčického. Těch důsledků ze svého náboženství on a po něm Tolstoj dělali více. Chelčický pohrdá světskou učeností i literárními díly, prostě kulturou, odmítá násilí a moc, ale s ním současně odmítá řád a pořádek ve světě, protože prý řád světský založený na moci se nesnáší s řádem Kristovým založeným na lásce. Chelčický je při chudých, protože křesťan má v chudobě a pokoře snášet protivensství od těch, kteří se zákonem Kristovým neřídí. Úhrnem tedy nutno si uvědomiti, že vše prýští z Chelčického náboženského světového názoru. Světový náboženský názor Petra Chelčického je od všeho balastu očištěný a do všech důsledků domyšlený názor středověkého křesťana. Jeho ústřední myšlenkou, kol níž se vše ostatní soustřeďuje, je život posmrtný. K němu je upřen neodvratně duchovní zřetel jeho celého nazírání. O nic více a méně mu nejde než o život posmrtný a o spásu jeho duše. Vše ostatní je mu lhostejné, ne-li přímo odporné. Pod zorným úhlem spásy své duše po smrti nekompromisně hodnotí vše, užívaje jako jediné normy a kánonu

Písma. Je nutno však hned si uvědomit, že i Písma užívá jen na dotvrzení svého supranaturalistického názoru. A též dle toho eticky hodnotí. „Jeho etika jest etika naprostého supranaturalismu, čistého křesťanství, z nejdůslednějších, jež dějiny znají.“ (J. Král: Československá filosofie str. 5.) Pak ovšem tento svět a vše, co v něm je pěkné a prospěšné, příjemné a mnohdy i to, co je životně účelné, jeví se Chelčickému nebezpečnou nástrahou ďábla, protože velmi snadno by mohla tím vším býti duše odvracena od svého kýženého cíle. Člověk dle něj má žít zde na tom světě jen nadějí na budoucí život posmrtný. Vездеjší život je mu jen jakýmsi nutným provisoriem plným zatěžkávacích zkoušek, slzavým údolím. Neboť není vездеjší život k tomu, aby stále trval, než jest toliko projití anebo proskočení k životu onomu, který teprv má trvati. (Komenský, O sirobě, IV, 3.) Každá radost života i projev lásky ke světu a k čemukoliv v něm je mu hříchem. I tak ušlechtilou věc jako je přátelství člověka k člověku zamítá, ... „nebo milování přátelské jest velmi smrtelné a nenávistné Bohu a jeho milostem“ (v. Chelčického Postillu). K. Krofta definuje náboženský názor Chelčického takto: „Základní názor Chelčického jest, jak viděti, ryze středověký. Je to názor, že vnější svět a zvláště vše, co v něm je krásné a příjemné, je křesťanu nebezpečný, že proto třeba potupovati svět, odvracet se od věcí pozemských, přemáhati své přirozené náklonnosti a žítí toliko nadějí v život budoucí, posmrtný.“ (K. Krofta: Petr Chelčický, str. 14.) Zásada neodpírati zlému, tak jako celá řada jiných zásad Chelčického, je dána právě tímto středověkým náboženským názorem. Zlo na tomto světě křesťan Chelčického rád přijímá a právě tím, že mu neodporuje, ale pokorně a trpělivě je snáší a nespravedlivé příkoří trpí, připravuje svou duši ke spáse po smrti. Jediný boj Chelčický připouští — boj proti knížeti temnosti — ďáblu. A kdo přijímá jeho názor — nutně musí přijat i praktické konsekvence, má-li zůstatí důsledným a nemá-li stanouti na poloviční cestě. Ale o to právě jde, že moderní křesťan tento Chelčického světový názor nemůže přijmouti, čímž ovšem padá i to, co Chelčický a jemu blízcí ze svého učení pro praxi odvozují (na př. strohou zásadu „neodpírati zlu“).

Křesťanský světový názor novodobý je podstatně jiný. Ano, život věčný je, ale život na tomto vездеjším světě není jen jakési přípravné provisorium, vyplněné zatěžkávacími zkouškami způsobilosti pro život věčný, a řadou všelikých utrpení i ďábelských lécek, nýbrž vездеjší život je pro nás částí života věčného a jako takový jej také plně hodnotíme. Proto usilujeme o království boží už zde na tomto světě. Proto se stavíme k životu kladně a nikoliv záporně. Proto vše krásné a ušlechtilé a radostné přijímáme jako projev milosti boží a božího řádu a nikoliv jako náhradu ďábla. Svět nám není slza-



vým údolím, v němž jsme ovládáni jedinou touhou uniknout z něho neporušení do života věčného, nýbrž tento život je místem božího díla, na němž máme a chceme býti spoluúčastní. Proto nejsme asketickými pesimisty, ale činorodými optimisty, kteří se nutně bouří proti špatnému a zlému v tomto světě a — odpírají zlému jak nejlépe dovedou. Bojem proti zlu pomáháme dobru a pokud je to v našich slabých silách, snažíme se o službu království božímu na tomto světě. Toť tedy naše zdůvodnění, proč se svého křesťanského stanoviska jsme proti zásadě „neodpíratí zlu“.

Je však toto stanovisko ve shodě s evangeliem? Což není tato zásada vyslovena v Novém zákoně, o němž se opíral i Chelčický? Ovšem, že je. Jenže — jak jsme si řekli — Chelčický použil Nového zákona pod zorným úhlem svého středověkého názoru. Tím spojením se středověkým náboženským názorem ovšem pojem „neodpíratí zlu“ docela mechanicky je chápán. Moderní činorodé křesťanství však, přijímajíc tuto zásadu Ježíšova evangelia, činí tak nikoliv mechanicky, nýbrž dialekticky, t. j. přihlíží k jejímu celkovému vývoji a její platnosti se všech stran. Ona je platná, avšak jen za určitých konkrétních okolností a v určitém daném prostředí, jak to výstižně dovozuje „V zápase o pravou zbožnost“ dr. F. Kovář, který ukazuje, že Ježíš postavil zásadu neodpíratí zlu v kontrast proti starověké orientální zásadě „oko za oko a zub za zub“, kterou přejal též Starý zákon, raze takto proti zbožnosti staré zbožnost novou. „Ježíšův učedník, v němž Bůh kraluje, má být tak prost každé a veškeré myšlenky na mstivou odplatu, že má spíše ještě jednou trpět totéž, než odplatit zlo zlem podle staré zásady odplaty. Než bys zló mstil zlem, zlu odpíral zlem, jak to žádá zásada mstivé odplaty, raději neodpírej ani zlu dalšímu. Smyslem uvedených příkladů o udeření do tváře, braní pláště, souzení se o košili je, že společnost zbožných má býti založena na lásce a nikoliv na násilí,“ praví dr. Fr. Kovář. Platí tedy zásada Ježíšova neodpíratí zlu ve společnosti zbožných, ale nikoliv mimo ni, je to tedy zásada platná — obrazně řečeno — pro beránky mezi beránky, a nikoliv pro beránky mezi vlky. Toto naše chápání potvrzuje ostatně Ježíš sám svým jednáním: ve svém životě proti špatným ostře vystupoval a zlu se stavil na odpor.

Nuže, jen takovéto chápání evangelijských zásad nám umožní aplikovat ducha Ježíšova na dnešní dobu.

#### 4. *Co učiní křesťan dnes.*

Moderní křesťan tedy odmítá paradox „bojovného křesťanství“, ale také negativistické stanovisko Chelčického a jemu blízkých. Obé je proň nepřijatelné.

Postoj moderního křesťana je dán vůči dnešnímu světu jeho



činnorodým křesťanským světovým názorem, podle něhož je mravně povinen dle svých sil účastniti se budování království božího a spravedlnosti jeho na tomto světě. Aktivně se zúčastňuje všeho, čím se na tomto světě ona spravedlnost uskutečňuje. Jestliže něco má dělat, ptá se, zda je to v souhlase se spravedlností, a je-li tomu tak, pak to dělá rád, obětavě a odhodlaně, neboť ví, proč to dělá, proč se obětuje.

A nyní docela konkrétně: Náš křesťan se dívá po dnešní Evropě, napnuté na skřípec mezinárodní rivality, zmítající se v horečném chvatu zbrojení a prožívající svou těžkou chvíli, a dívá se na svůj národ a stát. I vidí, že v tomto evropském vření věc českého národa je věcí spravedlivou a že je povinen, aby této věci přinesl oběť třeba tu nejtěžší — oběť života v případě války. Ale ani ve vřavě válečné, která by snad mohla stihnout jeho národ, nezapomené, že je křesťanem, který má cit pro svého bližního a tedy i pro bezbranného neb raněného nepřítele. Vždy s hrůzou se bude odvracet od vraždění bezbranných lidí, žen, dětí, starců i od všeho zvěrstva, jemuž často bojující propadají. A vždy si bude vědom toho, že válka je zlo — byť i nutné, protože vynucené. A mír — ovšem mír čestný — mu je a bude tím, po čem touží.

## Zbožnost mládeže.

---

(Pokračování.)

*Stan. Pelda.*

*Vliv sociálních činitelů na zbožnost mládeže.*

Činitelé sociální, kteří ovlivňovali dítě až do 14. jeho roku, byly hlavně škola a rodina a v prepubertě tlupa kamarádů a četba. Z nich pouze rodina a škola, po příp. chrám měly význam a vliv na zbožnost; vliv četby a tlupy mohl míti vliv na zbožnost jen nepřímou a příležitostně.

Postpuberta a adolescence však činí duši mladého člověka přístupnou nejrůznějším sociálním vlivům. Nejen že v tomto období se mladý člověk psychicky uzpůsobuje a touží po zařazení do různých společností, ale i sociální pořádek jej k tomu nutí. Probouzí se zájem kulturní, společenský, objevuje se touha po přátelství, jež nahradí prepubertální tlupu, hledá se uskutečnění ideálu člověka ve vůdci a současně nastává vymknutí se rodině a škole, a každé tradiční autoritě. Sociální pořádek pak uvádí mladého člověka do zaměstnání a do spolkového života. Je to veliká řada sociálních činitelů, kteří působí na mládež a není možné, aby jim nepodlehla. Je pravda, že i tady bude usilovati o samostatnost a sebezdůraznění, ale současně v adolescenci jsou počátky jakéhosi usmíření se spo-

lečností a vyrovnání se s ní, aby se mladý člověk do ní funkčně zařadil.

Tyto sociální vlivy mohou být rozvoji religiosity příznivé anebo nepříznivé. Zdá se, že právě těmto sociálním vlivům je ponechána nejvýznamnější úloha a na nich záleží, jakým směrem a zda vůbec se bude religiozita mladého člověka dále vyvíjet. Aby se vyvíjela, je nutné, aby i sociální prostředí, v němž se mladý člověk pohybuje, se stavělo k náboženství příznivě, aby je respektovalo a aby bylo nábožensky podnětné. Je jistě povinností církve, aby takováto prostředí mládeži připravovala.

Societa může mladému člověku dáti vzor, konkrétně ideál dokonalého člověka, jak jej požaduje idealismus mládí. Je důležité, aby to byla skutečná osoba z masa a krve, se kterou se mladý člověk může stýkat a sblížit, s ní hovořit, aby to byla osoba dokonale zbožná, jež by svým příkladem, svými názory a svým životem byla hodná následování. Tato osoba nahradí vliv rodiny a školy. Takovýto ideový vůdce může vyvést mladého člověka z jeho náboženské nejistoty, z náboženské lhostejnosti a skepse, anebo i změnit nežádoucí směr vyvíjející se zbožnosti. Jeho vliv na mládež jemu takto oddanou bude v určitých okamžicích mocný, i kdyby mlčel; pouhá jeho přítomnost bude znamenati víc, než nejdokonalejší řečnické výkony osoby, která si nedovede mládež získati.

Odtud také mohutný vliv četby na mládež. Četba přináší osudy a typy lidí a mládež v nich hledá a nachází vzory, příklady a uskutečnění svých ideálů. Podobně divadlo a film.

Veliký význam pro zbožnost mladého člověka má stanovisko k náboženství autority, kterou tento mladý člověk dobrovolně uznává. Je pravda, že revoltoval proti tradiční autoritě, ale současně si zvolil autoritu jinou, a té se odevzdává a té poslouchá. Ale i autority nově dané společenským pořádkem tu mají veliký vliv: tedy na příklad zaměstnavatel, spoludělníci a spolky, jichž života se pubescent zúčastňuje.

Nesmírně záleží na tom, ponechá-li mladému člověku jeho zaměstnání a rekreace ještě dosti času, aby se mohl sám s sebou v klidných chvílích obírat, aby se mohl soustřediti, přemítati a sebe zpytovat. Tyto klidné chvíle jsou nutné u mladého člověka k jeho duchovnímu a tedy i k náboženskému růstu a zrání. Že to nesmí býti zahálka, nuda, jest samozřejmé. Musí to býti chvíle zaměstnání ducha, a to zaměstnání tvůrčího, nejen receptivního. Pubescent ani adolescent, který je příliš zaměstnán, ať prací tělesnou (učení), ať duševní (student) nebo vášnivým jednostranným pěstováním nějaké záliby a sportu, nemůže se harmonicky duchovně vyvíjeti a nemůže ani nábožensky vospěti.

Velmi poučný je pohled do náboženského života mládeže dělnické. Dělnické kruhy průmyslové propadly ve veliké vět-

šině náboženské lhostejnosti a dokonce se staly protináboženskými. Nezpůsobily to pouze marxistické nauky, ale velmi mnoho viny na tom nese sociální postavení a sociální život této mládeže. Proletářská mládež je nucena příliš záhy vstoupiti do životních bojů o hmotnou existenci a k uhájení nejnужnějších životních potřeb. V těchto kruzích se mladí lidé často již od 14. svého roku starají sami o sebe. Těmito starostmi, nepřiměřenými jejich duchovnímu vývoji, vyčerpávající prací, většinou s nedostatečně vyvinutou a vyživovanou tělesnou konstrukcí a špatnými poměry sociálními a zdravotními, jest růst duchovní u této mládeže podlomen. Duchovní puberta, jež se započala kol 12. roku a potřebovala by ke svému rozvoji řady let, je po 14. roce vnějšími vlivy zmrzačena. Poněvadž jest duchovní růst této mládeže soustavně podlamován, nevyrůstají v dělnickém prostředí náboženské osobnosti (a jak ukazují nové sociologické výzkumy, nevyrůstají v něm v úměrném počtu ani jinak duchovně orientované osobnosti. [Bláha, Sociologie inteligence.]) Snad v tomto prostředí nacházejí jiné hodnoty živnou půdu: je zjištěna na př. mravní citlivost ke spravedlnosti, láska k dětem, solidarita (které se tolik právě nedostává inteligenci), obětavost atd. Ale pro hodnoty metafysické a transcendentní není pochopení a zájmu.

Protože v proletářském prostředí nevyrůstají náboženské osobnosti a z jiných vrstev se lidé tomuto prostředí jaksi vyhýbají, nerozumějí mu a nedovedou se v něm uplatnit a pohybovat, a pokud se mu přibližují, jest to více akademické, zůstává proletářská mládež bez náboženských osobností a ty jsou pro náboženský růst důležitější než knihy, časopisy a kázání.

Poměr proletářské mládeže k náboženství dobře ilustrují její písemné projevy, jež uvádějí němečtí autoři: „Religion ist Nacht, Wissen ist Macht“ (Náboženství je tmou, vědění světlem), „Die Gotteslehre ist Volksverdummung“ (Náboženské učení je ohlupování lidu), „Gott, frei übersetzt, heisst Geld“ (Bůh, obměněno, znamená peníze). „Auch meine Tante ist so eine, die aus Überzeugung glaubt. Aber die steht auch nicht besser da als wir. Was hat sie nun davon?“ (Také moje teta je jedna, jež z přesvědčení věří. Ale také na tom není lépe nežli my. Co tedy z toho má?) Na těchto příkladech je zřetelné smýšlení a hodnocení, jak jsmé je poznali v odstavci o intelektu prepubertní mládeže: utilitarismus, realismus, materialismus, egoismus převažuje v náboženském uvažování.

Jest jistá nápadná příbuznost mezi myšlením pubescentů a ideologií proletariátu a racionalismem osvícenství, založeným na rozvoji přírodních věd a ústícím v moderním industrialismu, komercialismu a ve vzniku proletariátu. Tato příbuznost je patrna i v religiositě proletářské mládeže.

Proletářské kruhy, jež vznikly za rozmachu techniky a při-

rodovědy, vytvořily svoji ideologii, v níž nezůstalo místa pro náboženství, k veliké škodě náboženství, dělnictva i ostatní společnosti. Dnešní proletářská mládež tuto beznáboženskou a protináboženskou ideologii do sebe nassává z celého svého pracovního, rekreačního a kulturního ovzduší, a tak přirozený kritický a negativistický postoj k náboženství u mládeže je u této dělnické mládeže utvrzován, posilován, zatím co by se měl s postupujícím duchovním růstem mírnit a vyrovnávat.

Pokud se dá konstatovat u proletářské mládeže nějaká religiosita, vyznačuje se zanedbanou a zanedbávanou složkou citovou a sociální a zdůrazněním složky rozumové. Náboženství se zaměňuje za populárně filosofický názor o světě, o Bohu a o morálním pořádku světa. Náboženství je něčím neosobním pro společnost lidskou bezvýznamným; nejspíše soukromou zálibou a záležitostí. Tato religiosita proletářské mládeže i dospělých, tolik připomínající religiositu puberty a prepuby, stojí pod vlivem přírodovědy, zdůrazňuje tento svět a spokojuje se s obdivem kosmu a přírodního řádu. Vedle těchto intelektuálních prvků se tradiční náboženství ještě udržuje ve formě rodinných zvyklostí, tradic a slavností: vánoce, velikonoce, sňatek, církevní pohřeb. Jejich náboženský obsah však vybledl. I toto malé náboženské residuum by stačilo, aby za vhodných podmínek se přece náboženský žár v duši mládeže rozdmýchal. Ale protože těchto vhodných podmínek je málo, vývoj zbožnosti se dá trvale směrem nežádoucím, a poslední možnost, v adolescenci, aby se člověk náboženským stal, zajde jednou pro vždy. Nejčastěji se setrvává při religiositě dětské a pubertální, tedy dospělému věku nepřirozené, za kterou se také dospělý člověk ostýchá a navenek se staví protináboženským, častěji však jest skutečně lhostejným, o náboženství se nezajímá, jako se nezajímá o pohádky a zájmy dětství.

Nedomnívejme se, že snad tento osud postihuje pouze mládež proletářskou. Budoucnost teprve ukáže, zda není pro náboženský růst ještě nebezpečnější a zhoubnější třeba ideologie nacionálního šovinismu. Je rovněž materialistická, tedy mladým lidem snadněji srozumitelná, činí si nárok na celého člověka, na tělo i na duši, na smýšlení, na city, na vůli, na život i na smrt. Dokonce i analogii nábož. kultu, jak u mládeže proletářské, tak i tady najdeme. Jestliže u mládeže proletářské byla zbožněna dělnická třída, tady jest povýšen na místo Boží národ, jinde to může býti stát a pod. V soukromém životě to může býti rodina, nebo moc, jindy sociální prestiž, jindy bohatství anebo požitek. Tím se však dostáváme do úvah o náhražkách za náboženství.

Ani prostředí intenzivně zbožné ve smyslu orthodoxních náboženských požadavků není zdravé pro vývoj zbožnosti mládeže. Zpravidla mládež odpuzuje a nepřímou nutí, aby se utíkala

ze své přirozené mladistvé revolty ke směrům protináboženským, nehledíme-li ani k nebezpečím, která mohou vzniknouti zvláště ve sféře mravní. (Pokračování.)

## Pohlavní výchova mládeže.

(Dokončení.)

*Lad. V. Habán.*

Psychoanalýza zabývá se podstatou skutečných dějů naší přirozenosti a stanoví závažnost vad lidské vůle. Uvádí znovu na světlo temné a démonické hlubiny lidské přirozenosti. Potvrzuje tím však prostředky náboženské výchovy. Staré poznání o vlivu instinktů na intelektuální činnost je v psychoanalýze rozvinuto do nejzazších mezí. Obsahuje odvážný pokus, přesně pozorovati a plně osvětliti vědomá rozhodnutí našeho vnitřního života, která působí podvědomé duševní děje. Jest přesvědčena, že využívá tohoto objevu pedagogicky, aby nás od této závislosti osvobodila přizpůsobením jednání. Tuto metodu přijímají nejen mnozí lékaři nervových nemocí, nýbrž i celá řada vychovatelů, jako prostředek proti mravním obtížím mládeže. Zástupci psychoanalýzy se domnívají, že sexuální pohnutky jsou podstatnou příčinou všech nervových nemocí, vlastně potlačení těchto pohnutek. Taktéž u zdravých lidí veškerý život rozumový a duševní jest závislý na těchto podvědomých silách. Jsou-li instinkty zatlačeny vědomím do podvědomí pod tlakem morálky či okolností, a není jim dovoleno uplatnit se v celé jejich živočišné intenzitě, způsobují zmatek ve vědomém životě duševním. Jsou to exklusivní teorie, které svá pozorování na nemocných zevšeobecňují nedovoleným způsobem s naprostým nedostatkem smyslu, citu, víry a přesvědčení o vyšší duchovní realitě, která člověka činí člověkem, která je jeho formujícím principem. Jejich výchovná metoda je převrácená, dávajíc volnost všem instinktům, aby — duch i tělo ozdravělo. Kdo analyzuje duševní život, aniž by věřil v Boha, zabloudí a zaplete se do umělých a fantastických teorií, kterými sníží člověka na živočicha. A to psychoanalýza učinila, prohlašujíc, že všechny ušlechtilé myšlenky, činy a hodnoty, vytvořené odvěkým vzepětím lidstva k věčným ideálům pravdy, dobra a krásy, že to vše jsou jen přestrojené instinkty, že to vše bylo vytvořeno sublimací sexuálního libida, které potlačeno do podvědomí, projevilo se tímto způsobem. I když uznáváme důležitost vlivu této stránky života na harmonii či disharmonii celé bytosti a víme, že může inspirovati mnoho krásných a ušlechtilých činů a bohatosti života, i mnoho šílených nízkostí a odporné brutality, a lépe řečeno, právě proto, že to víme, musíme samozřejmě ve své koncepci života vyjítí od pravd

věčných, od Boha a z Boha, abychom svou lásku pozemskou zvrucnili odleskem lásky Jeho, aby naše láska pozemská nás obohatila a zušlechtila, přibližujíc nás synovství božímu, nikoliv aby nás snížila. A tam, kde je v lidech chrám zbožnosti zbořen, tam bude nutno postavit sanatorium pro nervové choroby, protože jejich jednání stalo se opravdu jen derivátem živočišných instinktů, jak to tvrdí psychoanalysa.

Úkoly psychoanalysy ve vedení duší a výchově nemohou býti splněny, leč v rámci náboženské výchovy. Metody psychoanalysy musí býti též pokládány za nebezpečné při léčení nervových chorob, protože výhradně obrazejí pozornost pacientovu k oblasti sexuální a zotročují takto duši. Opravdové vyléčení může přinést jen metoda, která život tělesný vřazuje do vlády ducha a život ve všech jeho složkách prozařuje smyslem náboženským a bojuje proti otřesům a zmatkům jasnou svobodou vlády ducha. Co se týče freudovského „oidipovského komplexu“, tato psychoanalytická škola trvá svěhlavě na tom, že historie o Oidipovi vznikla mythickým reflexem z potlačené pohlavní touhy syna k matce, touhy krvesmilné, která jest latentní všeobecně v lidské povaze. Tato pansexuální teorie nemá žádného podkladu; ani psychologického, ani biologického, ani fyziologického. Musíme se postavit proti přenášení poznatků z případů patologických na normální duchovní život.

Jestliže duše není naplněna vyššími hodnotami a tím chráněna před vládou instinktů, jejichž naléhavost jest takto zesilována, jest zápas člověka proti zvlí pudů opravdu jen mučivé utrpení bez hlubšího významu a bez naděje na úspěch. Můžeme říci, že právě výzkumy psychoanalysy byla přivedena moderní psychotherapie k uznání hluboké výchovné hodnoty náboženství, protože chtějíc vrátiti nervově a duševně nemocným harmonický řád lidské bytosti, pozná, že jí samé schází duchovní přesvědčení, nezbytné k tomu, aby mohla přesvědčiti pacienta o moci ducha nad jeho tělem. Jak by bylo možno vyléčiti pacienta tak, aby ovládl duchem své tělo, kdyby jej lékaři sami učili, že duch je jen výtvozem jeho nemocných nervů? Křesťanské náboženství učinilo lásku pozemskou účastnou na životě nesmrtelném a učinilo ji ušlechtilou a vznešenou. Teorie, že náboženství vzniklo z větší části z potlačených pohlavních instinktů, jest samozřejmě naprosto zavržitelná. Již slova Felenonova mluví přesvědčivě: „Kdyby lidé byli vytvořili náboženství, byli by je učinili zcela jinak.“ Skutečnost existence lidí, jejich ubohá bigotní zbožnost, jeví se opravdu jako směs potlačené pohlavnosti a pověry, není naprosto důkazem proti hlubokým základům a hodnotě náboženství. Kdo něco takového tvrdí, buďto se vůbec nesnažil nebo není schopen pochopiti velikost a svatost lidí, kteří vedeni duchem božím, přivedli lidstvo k jasnému vědomí synovství božího a zušlechtili naše lidství boha-

tosť a hloubkou života duchovního. Postavili nám před oči, nám slabým a malým, vznešený ideál království božího na zemi. Jen duchovní slepota může takto hovořiti, neuvědomujíc si všechnu tu ubohou pomíjejícnost a relativnost fysického života a jeho složek, bez jeho zvrucnění a zušlechtění vyšším smyslem duchovním. Život pohlavní byl vždy ovlivňován náboženstvím, nikoliv naopak. Tak zvaná občanská morálka a filosofie může pouze zrazovati, či zakazovati, kdežto náboženství může přesvědčiti a vnitřně odvrátiti od zla, jest tedy základní podmínkou zdaru výchovy. Náboženství propůjčuje lidské lásce bohatou sílu, neutíká z tohoto světa, nepohrdá milostnou stránkou života, ani ji neochuzuje, nýbrž vede duši, aby mohla věnovati lásce pozemské vyšší sílu, aby učinila život bohatějším, nikoliv, aby byla udušena smysly, které klamou. Tak zvaný dualismus v křesťanství není pohrdání přirozeným životem lidským, nýbrž jasným stanovením duchovních řádů v prožívání přirozeného, avšak ušlechtilého života.

A vraťme se nyní k problému pohlavní výchovy mládeže. Ve smyslu důkazů, které jsem uvedl pro důležitost náboženství ve výchově vůbec a v pohlavní zvláště, jest úkolem náboženského vedení mládeže vzbuditi smysl pro čest, rytířskost, pro přesvědčenou silnou vůli, která dovede jíti proti všemu a dobývati. Tyto vlastnosti však náboženská výchova nepěstuje jako pouhý silácký sport, nýbrž naplňuje je smyslem duchovním. Poučování o věcech sexu musí předcházeti soustavná výchova v tomto smyslu. Proč tyto vlastnosti? Čest, protože úcta k sobě samému činí pevnějším ve zmatcích a neurčitých tužbách zrání a přináší úctu k druhým. Proto je nutné vnést do poměru učitele a žáka ovzduší „gentlemanství“. Učitel nesmí přílišnou povýšeností a ponižujícím jednáním a tresty tento smysl pro čest v mládeži ubíjeti. Rytířskost, protože biologický a duševní proces zrání již od svého počátku probouzí a posiluje smysl pro oddané a sebezapíravé oběti. Úkolem náboženské výchovy jest, tyto morální podněty zachytiti, zesílit a zvrucniti náboženskými ideály. Vůli je nutno taktně vésti a povzbuzovati její pevnost, nikoliv potlačovati každý její projev. Vůle musí býti podkládána přesvědčením duchovním, morálním, náboženským. Též láska ke krásě podporuje mravnost a spolupracuje na prohloubení výchovy. Výchova má založiti smysl pro jemnost. Často možno viděti ve školách neotesané obrázky hrubých barev jako pomůcky vyučovací. Jest to předsudek, domnívati se, že hrubost tvaru se pro dítě hodí, že mu stačí, že je dost pěkná pro ně a že je snadná k pochopení. Dítě není obhroublé ani duší, ani rozumem. Obhroublost není dětskou, nýbrž jest plodem zralého věku. Pravda, dítě nechápe krásu jako dospělí, ale to není důvod, abychom svěží smysly mládí přizpůsobovali špatnému a škaredému.



Po této přípravě, když rozezná učitel nutnost poučení o věcech sexu, učiní tak v individuálních případech a soukromě, nikdy před celou třídou. Svůj úkol musí provést vždy s jemností, vyvarovat se zbytečných podrobností a přílišné poučovací horlivosti. Ostatně zřídka kdy je potřeba hovořiti přímo o funkci plození lidského. Je tolik příležitostí, kdy je možno nepřímými náznaky při výkladech z přírody rostlinné i živočišné splniti svůj úkol poučení o tomto poslání velikých, neznámých a vzrušujících citů, které se v mládeži probouzejí. Nelze nikdy dosti zdůrazniti jemný takt a osobní oddanost k odpovědnému, avšak krásnému povolání vyhovatele mládeže. Mějme v šetrné vážnosti stud mládí, neničme jej bezohledným a předčasným poučováním. Je nutno bedlivě rozeznávati v jednotlivých případech nutnost poučení. Stud je pelem mládí a hradbou proti nemravnosti.

### *Pohlavní výchova mládeže dospívající.*

Než začneme mluvit mládeži o lásce, kterou snad jednou ponese vstříc ženě neb muži, kterého si zvolí jejich srdce, je třeba vzbuditi napřed v jejich srdci lásku všeobecnou, vůli, proniknutou city úcty, a to bude síla, která povznese jejich tělesnost. Tak dáme směr neurčitým tužbám jejich srdcí a zabráníme, aby se neoddali pouze sobeckým požitkům. Co jsme mezi 13. až 18. rokem milovali nebo nenáviděli s takovou živostí, svěžestí a velikostí dojmu, jaká v této době jest, bude nás už vésti celým životem. Jak jest tedy důležité, dáti mládeži v tomto věku, kdy tolik tužeb se probouzí, kdy tolik horlivosti a zanícení zachvívá duši, dáti těmto vzletům ušlechtilou náplň a odvrátiti je od předmětů nízkých a prostředních! Nenechati vtáhnouti mládí do toho proudu pohrdání morálkou a vkusem, naučiti je určité náročnosti v posuzování dobra, krásy a velikosti, náročnosti ve výběru toho, čemu chtějí věnovati své nadšení. Tento účel můžeme nazvati mravním aristokratismem. Naučiti rozeznávati ve světle Evangelia, co je třeba v této době ze světa přijmouti a co zavrhnouti. Vypěstovati cit mladého křesťana, rozeznávající, co je pro něho důstojné a nenechati tento cit zadusiti strachem z výsměchu. Úkolem náboženství v pohlavní výchově jest, zachytiti a usměrniti tu mohutnou touhu, milovati a býti činným, tento ohlas jara, skrytý oheň života, který vře v mladém srdci, zachovati čistým a shromažďovati jeho energii, odvahu a naději k úkolům velkým a nesnadným. Jejich pozdější rodina bude potřebovati optimismu a radostné odvahy. Bohužel necháváme tento pramen vyschnouti. Láska, má-li rozkvést v krásný květ, musí býti čistá, t. j. musí zapomenouti na sebe, plná oddanosti a touhy po rodičovství. Náboženství rozvíjí v duši člověka lásku k Bohu a bližnímu. Povo-

lání mohou lidé činit různá, ale všechna směřují k darování sebe. Oddanost k manželu a dětem, k dílu výchovy, k ponížným a trpícím; vždy nacházíme srdce ženy neb muže, obětující se a oddávající se ve smyslu mateřství a otcovství, skutečného či duchovního.

Nietzsche definoval manželství takto: Manželstvím nazývám vůli dvou, zploditi dítě. Tato definice jest nám cizí; hovoří o manželství jako o chovu. Objektivně tento motiv má svou důležitost v udržení národní síly, avšak subjektivně nestačí jako pohnutka k uzavření manželství. Na této definici není možno vybudovati etiku manželství. A jelikož jsme přesvědčeni, že manželství je institucí ethickou, musí míti svůj smysl nejprve samo v sobě, ne pouze v příští generaci. Lidé uzavírají manželství k vůli sobě, napřed se musí státi něčím sami sobě a teprve z této lásky pramení vůle míti děti, pak teprve mohou býti něčím pro příští a pro druhé. Objektivní smysl manželství může býti splněn s prospěchem teprve tehdy, až je splněn smysl vnitřní. Manželství především má vychovávat osobnost manželů, nikoliv za účelem vyrovnání pohlaví, nýbrž jeho doplnění. V manželství zesiluje se polarita obou pohlaví. Čím mužnější je muž, tím ženštvější je žena. Muž je rozum, žena srdce, muž je myšlenka, žena cit, muž je síla, žena jemný půvab; muž je rozsevač života, žena je plodnou zemí, kde život musí klíčiti. Manželství a láska musí býti naprosto samozřejmou syntesou. Nic nezavazuje tak hluboce, jako spojení mezi mužem a ženou. V přirozeném spojení tkví trvalý mravní závazek. To je smysl slov Ježíšových proti rozluce manželství.

## **Židovství a svobodné křesťanství.**

(Dokončení.)

*Dr. Jaroslav Šíma.*

Po prvé příbuznost svobodného židovství se svobodným křesťanstvím se objevila, když filosofa Spinozy, vyobcovaného z orthodoxní židovské synagogy, se ujali holandští předchůdci unitářů — menoniti.

Dnes jsou celé samostatně organisované svobodomyšlné obce židovské v Berlíně (Jüdische Reformgemeinde, z nichž vznikly podobné synagogy v Americe), v Londýně (Liberal Synagogue vedená rev. Mattukem) a v Paříži (Union Libérale Israelite vedená Germainem Levym). Pokrokové židovství je sdruženo ve World Union for Progressive Judaism se sídlem v Londýně. V červenci 1937 měl tento svaz kongres v Amsterodamě. (Data tato mi lask. sdělil p. Dr. M. Gach.)

Theologické základy a směrnice svobodného židovství napsal Claude G. Montefiore (Ma Oxf. a Hon. D. D. Manchester) v knize: *Outlines of Liberal Judaism*. Vyšel i německý překlad.

Dnes je nejvíce rozšířeno v Americe, kde také dosáhlo nejradikálnějších forem. (Data o těchto případech mi lask. sdělil Rev. Th. B. K. Hašpl.) Tu dokonce proniká svobodomyšlný princip nejen do ideologie, ale i do projevů zbožnosti a sňžky obřadní. To se objevuje i u méně radikálních v Berlíně, jejíž modlitby jsou německé, konají bohoslužby v neděli a s obnaženými hlavami. (Dle sdělení p. red. Rady.) V těchto svobodných synagogách není obřadu, není ani pevného sledu modliteb. Modlitby jsou velmi blízké meditacím unitářských sborů. Ovšem vycházejí na rozdíl od unitářů toliko z tradice starozákonní a historie židovské, z kterýchžto pramenů čerpají náměty i pro své občasně symbolicky chápané obřady, na př. při svátcích „Pod zelenou“, kdy na znamení plodnosti země a na zaslíbenou dobu palestinskou podává se pohár s hroznovou šťávou, hrozny a vánočky. Ani tento, ani jiný obřad není pevný, nevěří se o něm, že byl zjeven Bohem, nemá tedy povahu sakramentální.

Jinak se shromáždění svobodného židovství velice podobají shromážděním unitářů. Mají společný zpěv, promluvu a meditaci, vše anglicky. Rabín vede shromáždění obrácen k lidem a v civilním obleku. Jen při některých slavnostech obléká černý talár, právě tak jako většina sborů unitářských.

Unitáři, krajně svobodomyšlní duchovní, kteří tyto obce navštívili, potvrzují, že ideologicky se úplně mohou s theologickým typem těchto reformovaných židů ztotožniti. Neuznávají zjevení, na bibli hledí kriticky. Spolu s unitáři odmítli návrh na zavedení povinné četby bible ve školách v Kalifornii. Rabíni těchto svobodných židovských synagog stojí spolu s unitářskými duchovními pravidelně v čele místních sociálních akcí. Svobodné sbory křesťanské zvou velmi často na své kazatelný tyto rabíny a naopak jejich duchovní káží v jejich synagogách. Při ordinaci dvou československých unitářských duchovních měl ordináčnící kázání právě rabín svobodné židovské synagogy v San Francisku Dr. Neumann. Se svobodným křesťanstvím mají tyto obce svobodného židovství i to společné, že jejich orthodoxní „souvěrci“ nepovažují je za židy, jako katolíci a mnozí protestanti upírají křesťanství unitářům a jiným svobodomyšlným. Obce svobodného židovství jsou zejména na New Yorku, Chicagu, Bostonu, San Francisku a v jiných větších městech Ameriky. Jedna je dokonce také v Jeruzalémě. Vedle těchto jsou tam vždy i synagogy orthodoxní.

Jejich úzký vztah a spolupráce se svobodným křesťanstvím vyvrcholila tím, že se svobodné obce židovské staly členem mezinárodního „Kongresu svobodného náboženství“. Jeho iniciátory byli unitáři. Od roku 1930, kdy tento kongres byl přeměněn na „Mezinárodní svaz svobodného křesťanství“, vlivem konservativnějších církví do svazku přijatých nevidíme tyto ži-

dovské obce v seznamu členů. V místních obcích spolupráce trvá. A čím více projevuje se krise židovské orthodoxy, tím více členů získávají svobodné obce židovské. Avšak ani u nás nejsou tyto svobodnomyslné ideje neznámy. Všimněme si několika vyznání vynikajících lidí židovského vyznání.

Znamení český filosof Dr. Jindřich Kohn naznačil svoji příslušnost k těmto proudům, i když israelská tradice zaměstnávala a upoutávala jej velmi mocně. „Zjevení děje se vším životem“, vyznává s Drem *Vohryskem* (viz „Asimilace a věky“ I. 1, 48), to znamená odmítnutí ukončeného zjevení. Usiluje o potřebu synthese židovství a křesťanství. Vidí ve Starém zákoně přípravu pro Pavla. Narážkou na prosebné modlitby praví: „Kdyby nejvyšší (ten svobodnomyslný název! pozn. autora), nevěděl lépe, jak splňovati, než víme my a jak se modlíti, srazil by se hvězdy“ (Asimilace a věky I. 1. str. 11.) Současný stav náboženství charakterisuje ve formulování náboženské zkušenosti. (Nevídí tedy náboženství jako něco hotového, daného.) A staré problémy se nás nedotýkají. Proto hodnotíme i cirkve málo. (Asimilace, II. str. 67.) Vyslovuje velké sympatie s abrahamistickým hnutím (Asimilace, I. 1—12), které patří k předchůdcům čl. unitářství. (Viz J. Šíma: Deisti — Předchůdcové čl. unitářství, Náb. revue r. 8.)

Kolínský rabín Dr. Richard Feder také pronesl několik myšlenek v tomto smyslu. Vyzdvihuje oproti pouhé víře touhu po poznání Boha, poznávání Boha v přírodě, v srdci, tedy nejen v bibli. (Židé a křesťané, str. 65.) Židovství neklade filosofickému badání žádných překážek, nebojí se odluky církve od státu (I. c. 75), podrobuje bibli vědeckému studiu, nevěří v nutnost zla pro dědičný hřích atd.

Překladaťel židovských modliteb do češtiny Dr. August Stein soudí, že v podstatě židovského náboženství náležel úsilí o dokonalost člověka na tomto světě (nikoliv tedy dosažení milosti a vykoupení), tato dokonalost je etická, hygienická a intelektuální. (A. Stein, O podstatě židovského náboženství, Československá ročenka na r. 1937—8, str. 27 a násl.) Poměr k životu je kladný, usilovat o život krásný a radostný (I. c. 31). Mojžíš nechal na vůli věřit v ohledu života posmrtného, co více komu vyhovuje, neboť nebylo důkazů pro ani proti (I. c. 32 a n.). Tora je nedogmatická a proto ani viru nemůže diktovat (I. c. 34). Bohoslužba, ritus není podstatou, ani částí podstaty židovského náboženství, není ani věcí hlavní, ani nejdůležitější (I. c. 35 a n.). Bohoslužba i svátky mají za úkol býti prostředkem k vytváření příznivého ovzduší pro vnímání náboženství a jeho požadavků (I. c. 36).

Další ukázkou tohoto typu myšlení mezi židy u nás je Dr. Otakar Guth, jak projevil své názory ve spisku: „Podstata židovství“. Praha 1925. Tam čteme:

„Vytvířili se na světě vše, vyvíjí se i náboženství. Proto je omylem dokazovat, že na př. židovské, nebo křesťanské náboženství jest jedině pravdivé a definitivní“ (str. 18). Dr. Guth je proti dosavadnímu způsobu vyučování náboženství a blíží se v tomto ohledu názorům a praxi unitářské: „Správné by bylo, dle mého názoru, učit ve školách srovnávacím dějinám náboženství“ (str. 19) „... dle křesťanského učení nepůsobí člověk sám ze sebe ani dobro ani zlo, nýbrž Bůh v něm a milost boží; že lidstvo bude vykoupeno Ježíšem; proti tomu učí židovství, ... že člověk sám je za své činy zodpovědný a sám rozhoduje o svých dobrých a zlých skutcích“ (str. 20 a n.). „Všichni jsou bratři, všichni jsou bližní — říkají proroci. Nic není kult, nic nejsou formy.“ (Str. 22) „... zbožnost není znát všechny konfesijní předpisy a zachovávat je.“ (Str. 26.) „Jsou geniové umělců, jsou i geniové náboženští. Proroci byli z nich. — Jádrem myšlenek proroků jest ovšem nutno vyloupnout z tvrdé skořápky theologických pouček.“ (Str. 28.) „Židovství je podstatou svou optimistické. Na rozdíl od antiky (a katolictví, pozn. autorova) židovství cení práci a učí, že práce

vede k spokojenosti.“ (Str. 47.) „Slepá poslušnost dnes není již možná; ... dnešní člověk zná jen poslušnost uvědomělou.“ (Str. 49.) To platí i v náboženství. „... v židovství si razí postupně cestu poznání o Bohu v dálce, jenž vše proniká.“ (Str. 51.) Transcendence i imanence! „Credo, quia absurdum je pro nábožensky citlivého člověka nemožné.“

Nejjasněji a nejrozhodněji toto svobodomyšlné stanovisko vyjádřil Dr. Edvard Lederer. V židovství nevidí církev. Synagogy jsou školy. Není kněží, není závazných předpisů víry, není vyšších instancí (Ed. Lederer, Kapitoly o židovství a židovstvu, I. 110.) My dnes vycházíme od Mojžíše, proroků a Krista, třebaže půjdeme dále, přes ně. (I. c. 16.) Ve srovnání s historickým křesťanstvím říká: „nám Ježíš není Bohem, není synem neposkvrněné Marie (s Brunerem I. c. 114). V básni: „Tvůj Kristus“ (otištěná prvně v „Rozvoji“ 1907), kterou adresuje svému synu říká:

Proč pláčeš, hochu můj? Och, tatičku, Petr řek', že nám Ježíš nepatří, že je jen jejich: Vid', je taky náš! Je, moje dítě! Věz, je taky náš! Ne zcela tak, jak jim ho velebí, ne Bohem, ale dobrým člověkem, jenž tobě vzorem buď, až dorosteš a dovedeš jej chápat jako vzor.

V další části básně pak vyzdvihuje i Ježíšův statečný odpor proti zlu. V evangeliích vidí dílo lidové. Také křesťanství není zjeveným náboženstvím, ač to katolictví káže jako dogma a protestantism to hledí vědecky dokazovat (I. c. 66). Z bible je nutno vyloupnouti jádro. V podstatě musím vyznat, že nevím, co je Bůh (I. c. 24). Chci věřit, co mi rozum ověří. Ale přeci se obracím k náboženství a k bibli, neboť není studená, jako samotná filosofie. Ale moderní člověk jde již přes bibli a přes evangelium. Nechce zásady a víru jen poslouchat, ale máti je také zdůvodněny, píše — pod vlivem Masaryka — v uvedené knize (I. c. 15 a násl.). Bible ani evangelia nebyly lidstvu zvěstovány Bohem, nýbrž jsou dílem lidským (I. c. 14). Mojžíšova spravedlnost a Ježíšova láska, toť směrnice synthesy mravnosti na základě křesťanství a židovství (I. c. 18). Náboženství vzniká vědomím souměřitelnosti se všemi generacemi minulými i příštími. Nikdy nebylo a není zázraků jako výjimek z vesmírné zákonitosti (I. c. 14). Dr. Lederer sám postřehuje, že židovství se vrství časově i místně obdobně jako křesťanství. Místy zdůrazňuje dogmatickou spekulaci jako protestantismus, jindy církevnictví jako katolicismus a konečně se blíží osvícenskému deismu (I. c. 110).

V cizí literatuře ovšem takovýchto individuálních svobodomyšlných projevů našli bychom řadu. Tím vrcholem vývoje se blíží svobodnému křesťanství, stává se svobodným náboženstvím.

Všechny tyto myšlenky ukazují nám směr, který se velmi uvolnil od vazeb židovské orthodoxy a přímo vplývá do svobodného náboženství, kde se scházejí svobodomyšlné větve křesťanské, budhistické, židovské a jiných světových náboženství.

Vzhledem k tomu, že svobodné křesťanství vlastně vyrostlo z myšlenky náboženské svobody a tolerance, bylo by přímo proti své podstatě, kdyby se kdy ve svých dějinách vyslovilo pro náboženský antisemitismus. Dějiny svobodomyšlných křesťanů jsou posety pronásledováním ještě větším než zažili protestanté. Proto je mezi svobodnými křesťany a zvláště unitáři nejméně vhodná půdy jakékoliv formě antisemitismu. Bývá uplatňována zásada, hodnotit každého člověka jen a jen podle jeho vlastní hodnoty, nikoliv podle jeho příslušnosti náboženské, rasové, politické či jiné. Z českých dějin vzpomínají

židé i unitáři adamitů a abrahamitů, předchůdců čsl. unitářů, kteří byli ochránci židů. (R. Feder, Židé a křesťani, 81.) Z doby josefinského pronásledování, vzpomíná se rabín Mendl, který byl upálen pro podezření ze styků s četnými osvícenskými sedláky, kteří se hlásili k „deistům“. (Viz J. Šíma, „Deisti“.)

#### 4. Závěr.

Židovství není útvar jednotný, právě tak jako křesťanství, má směr orthodoxní, neologický a svobodný. Podobně jako křesťanství má větev katolickou, protestantskou a svobodnou. Židovství orthodoxní a neologické možno při trošce schematisace přirovnávati po stránce rituální ke katolictví, v otázce projevů zbožnosti k protestantismu a ve své podstatě ideologické, oprostěné od vnějších znaků náboženství, blíží se méně radikálním směrům svobodného křesťanství. Svobodné židovství jde ruku v ruce s asimilací židů a připíná se zcela vysloveně i po stránce vnější k svobodnému křesťanství, vytvářejíc s ním a se svobodnými směry jiných světových náboženství (Brahmo Samaj) základ pro růst a pronikání universálního svobodného náboženství, byť i každý z těchto směrů si zachovával obrazy, zvyky, ráz a tradici podle toho, z kterého náboženského kořene vzešel.

Neustálá krise orthodoxie ve všech náboženstvích, která se dostávají do styku se západní novodobou kulturou, záleží v tom, že náboženská zkušenost věřících se neshoduje s pojmy vykládanými církvemi a v tom, že obřady a vnější náboženské projevy nejsou v harmonii s vnitřními pocity věřících. Růstem náboženské zkušenosti, osvětou rozumovou a novým vyjadřováním této zkušenosti roste půda pro svobodné náboženství, v němž se setkávají všechna vyšší náboženství světa a tudíž i svobodné křesťanství a židovství. To je také patrně cesta dalšího náboženského vývoje, který přes dočasné posílení směrů orthodoxních spěje nezměnitelným zákonem sociologickým k náboženství v souladu s ostatní kulturou, to je k náboženství svobodnému. Ve všech typech náboženských, tedy i v židovství a křesťanství.

## ÚVAHY.

---

### Úkol přítomnosti.

Zdeněk Trtík.

*Uprostřed nebezpečí, do něhož je vržena Evropa a které dovršuje staré evropské nesnáze sociální, znepokojujeme se právem otázkou, jaký je v této situaci úkol křesťanské církve. My máme zvláštní důvod, abychom se starali o osud svého národa a státu a abychom mu pomáhali k odolnosti.*

Vlastní a nejhlubší příčina dnešních bolestí světa záleží v zápase středověkého světového a životního názoru, který již nestačí, se světovým a životním názorem moderním, který je nehotový. Ve velkolepém zápase, který se vede od dob reformace, byl rozbořen pevný duchovní a mravní řád, zakotvený v křesťanství. Moderní lidstvo upadlo do krajního filosofického a mravního subjektivismu a relativismu. Ztratil se mu Bůh, absolutní objektivní opora a autorita. Důsledkem je, že se ztrácí též lidský duch. Nepoznává-li, nemohu-li poznati svým duchem Boha, nemá-li Boha, absolutní pravdy a dobra, je náš duch zbytečný. Potom nastupují na jeho místo puďy, rasa a krev. Moderní irracionalističtí démoni jsou plodem moderního subjektivismu, jsou vedle sebevražednosti jedním pokusem o uniknutí z tohoto subjektivismu a o jeho překonání. Subjektivismus ducha překonává se pudově domnělou objektivitou krve, rasy, státu a diktatury. Racionální ďábel vyhání se irracionálním Belzebubem. Marně. Choroba světového a životního názoru se nedá vyléčiti chovem rasy, vojenskou dresurou a diktátem. Konkrétně znamená moderní subjektivismus náboženskou nevěru, odvrát od křesťanských principů a jejich universální pravdy. Získávat moderního člověka opět pro tyto principy, je jediná správná léčba a zároveň problém. Řešiti tento problém znamená budovati nový světový a životní názor, jenž by byl těmito křesťanskými principy ovládn. To je teoretický úkol nové theologie a praktický úkol nové křesťanské zbožnosti. To je úkol v dnešní Evropě nejdůležitější a je to našťestí úkol náš. Všechno ostatní naše úsilí jakožto církve by bylo jen příležitostným tápáním, diletantismem a rozptylováním se v pokusech, k nimž nemáme ani síl, ani prostředků. Je škoda, že se mezi námi musí mnohdy plýtvat energií na dokazování toho, že na př. zrušení kapitalistické hospodářské soustavy je jedním z předpokladů, který by naši vlastní náboženské práci velmi pomohl. Ale je také chyba, když se v tomto dokazování hledá vlastní smysl církevní práce.

Chceme-li pomáhati svému národu a Evropě ve jménu křesťanství, musíme býti ve svém křesťanství teoreticky i prakticky pevní. Křesťanský duchovní, který si nedá práci, aby si ověřil, že jsou jisté základní principy, které žádný křesťan zavrhnouti nesmí, je v nebezpečí, že za první úkol a vlastní smysl své církve bude považovati zápas na straně některého z bojujících táborů v odnáboženštělém světě. K základnímu theologickému úkolu myslícího křesťana patří především získání správného noetického stanoviska. Nám musí býti každému osobně zcela jasno, že křesťanství ve své jedinečnosti a síle stojí a padá s noetickým realismem, který v základních pojmech křesťanské theologie vidí aspoň symboly reálných objektů a dějů. Bez tohoto přesvědčení se nám křesťanství stane skeptickou filosofií, trochu natřenou všeobecným nábožestvím. Z takového neurčitého křesťanství se lehce stává děvče pro všechno. Takové křesťanství bez závazného a jasně theologicky vysloveného kréda a programu stojí se složenýma rukama a čeká na nějaký evropský konflikt, bez něhož by bylo zbytečné. Křesťan, který ve své filosofické bravuře se dostane tak daleko, že mu ze základních pojmů křesťanského



kréda (existence Boží, zjevení v Ježíšovi, spása, Boží království) vyprchá závazná pravda a zbude mu jen jakási logická mříž, skrze niž se dívá na skutečnost, které však v této skutečnosti nic reálného neodpovídá — takovému křesťanu se ztratil minimální obsah křesťanství a jeho jakkoliv statečné zápasy ve světě nejsou již bojem pro království, v němž vládne Ježíš Kristus. Křesťanství není také nějaká neurčitá, sebe silnější a sebe dynamičtější víra. Síla a jedinečnost křesťanství záleží v jasně vyslovených a absolutně platných principech, které musejí zvítězit ve všech bojujících frontách odkřesťanštělého světa. Tyto principy vyjadřují, že je nadsvětský, osobní, svatý Bůh, Stvořitel nebe i země, Pán světa a dějin, že se zjevuje lidstvu v Ježíši Kristu, skrze něhož zakládá ve světě své království a zachraňuje nás z mdloby a hříchu, že duše lidská je nesmrtelná a že je věčná spravedlnost. S těmito statickými principy stojí a padá křesťanství.

Prosadit vítězství těchto základních principů v rozvrácené Evropě je nejvlastnější úkol křesťanské církve. Především musejí zvítězit plně v každém křesťanu naší církve tak, že se stanou jeho osobním, dobrovolně přijatým krédem. Jenom pro víru, určenou těmito principy, nesklonili se první křesťané před římským imperialismem. A jenom víra, určená těmito principy, nově rozhodně formulovanými a přesvědčivě zdůvodněnými, může býti trvalou zárukou, že náš národ a ostatní Evropa se rovněž neskloní před žádným imperialismem.

## ZE SVĚTA MYŠLENKOVÉHO.

---

### Víra ve stvoření a věda.

Minulého roku vyšla v berlínském nakladatelství (Furche-Verlag) kniha vynikajícího švýcarského protestantského teologa Emila Brunnera: Das Wort Gottes und der moderne Mensch. Otiskujeme z ní překlad důležité části, která jedná o poměru mezi křesťanskou vírou ve stvoření světa a člověka Bohem a mezi vědeckým světovým názorem o vzniku světa a člověka. Pro naše čtenáře bude četba těchto řádků jistě s užitkem.

Roku 1647 vyšlo v Anglii dílo o chronologii Starého zákona, od teologa anglikánské církve, Johna Lightfoota, v němž tento známý spisovatel sděloval jako výsledek svých badání, že člověk byl stvořen nejsv. Trojicí 23. října 4004 př. Kr. o 9. hod. dopoledne. Toto přesné datování díla stvoření je snad ojedinělé; ale pohled do směrodatných komentářů k prvé knize Mojžíšově od Augustína až po Luthera a Kalvína nám ukazuje, že všichni tito církevní učitelé dřívější doby nejen brali více nebo méně doslovně šest dní stvoření, nýbrž že věřili i v možnost datování, byť ne tak přesného, a že všichni církevně smýšlející lidé až dateko do 18. století pokládali za článek víry, jehož se církev nemůže vzdát, to, že svět byl Bohem stvořen takový, jaký dnes je, se vši svou květenou a zvířenou, jak ji dnes známe, a to před několika málo tisíci lety. Jak velká

byla vážnost bible jako kosmografického informačního pramene až do nové doby, vyplývá snad nejzřetelněji z toho, že ani geologové 18. století, kteří pracovali již velmi moderními vědeckými metodami, ještě nikterak nepochybovali o skutečnosti potopy, jak o ní vypravuje bible v prvních svých kapitolách, a to jen proto, že o tom bible vypravovala. A tak je bible i dnes ještě pro mnohé lidi knihou, jež nás poučuje o tom, kdy a jak vzniklo všechno to, co existuje.

Proto chápeme, že střetnutí mezi křesťanskou vírou a moderní přírodní vědou musilo být nesmírně ostré, že musil vzplanout boj, který se zdál jíti na život a na smrt. Prvé střetnutí je spojeno s vědeckým činem Koperníkovým. Luther o něm řekl: „Tito blázni chtějí převrátit astronomickou vědu, ale Písmo svaté nám praví, že Josua poručil slunci, aby se zastavilo, nikoliv zemi.“ Kalvín pak zatratil všechny, kdož nechtějí věřit, že země je střediskem vesmíru. Osud Galileiho a Giordana Bruna je znám. A přece se církev znenáhla s naukou Koperníkovou smířila, byť i pomalu. Druhý velký náraz přišel se strany geologie a biologie. Jména Lyell a Darwin nechť tu stojí jako představitelé. Povstal vývojový obraz o vzniku světa a života a spojil se znenáhla v jednotu s astronomickými kosmogonickými teoriemi. Nejostřejším se pochopitelně konflikt stal tam, kde šlo o člověka samého. Že by se i člověk byl vyvinul z předlidských forem, že i on by byl postaven do souvislosti bytí, to se zdálo být v nesmířitelném rozporu se střediskem církevní víry, s učením o rajsském prvotním stavu a o pádu člověka v hřích. Buď křesťanství nebo darwinismus, buď víra ve stvoření nebo vývojová nauka!

V těchto bojích se církev ukázala na celé čáře jako část slabší. Nezadržitelně pronikala vpřed věda, třeba zprvu se namáhavě bránila církevní opozici, ale za to pak čím dále tím rychleji a nezadržitelněji, a dobývala území, které po půl druhé tisíciletí ovládal biblicko-církevní názor. Dnes ten boj opadl, ale nikoliv zcela z potěšujících důvodů; často neznamenať to ticho, jež tu nastoupilo, nic jiného než to, že církevní a vědecký tábor se dostaly tak daleko od sebe, že už není třenic. My, theologové, jsme lehce ochotni tyto věci podceňovat; pro netheology, pro tak zvané laiky, má otázka: víra ve stvoření či vědecký názor na svět? daleko víc zájmu než většina problémů, které diskutujeme my, když jsme mezi sebou. Situace je však zpravidla taková, že se laik vidí postaven před alternativu: buď vědecký obraz světa nebo křesťanská víra. Že theologie učinila tak málo, aby mu od této fatální alternativy odpomohla, je těžká vina a jedna z příčin toho, že se tolik dnešních lidí — neříkám vzdělanců, neboť tyto vědecké poznatky se už dávno staly obecným majetkem obecné školy — odvrací od křesťanského učení a od bible, ježto jim nebylo podáno chápání, které je slučitelné s vědeckým poznáním.

Toho je třeba litovat tím spíše, že tu vůbec nejde o pravý, nýbrž o zdánlivý problém. Konflikt mezi přírodní vědou a biblickou vírou je vždy, kde vypukne, zdánlivým konfliktem, t. j. je tu buď — anebo, které není založeno ve věci samé, nýbrž ve falešném rozumném věci, ať už s té nebo s oné strany nebo s obou. Tradiční forma křesťanské nauky činila ovšem

konflikt nevyhnutelným. Je-li biblická víra nutně spojena s určitým obrazem světa, pak musí být podřízena buď věda víře nebo víra vědě. Není pochyby, že v bibli je určitý obraz světa — t. j. určitý názor o způsobu vzniku, o stáří, o rozsahu světového prostoru a světových těles a jejich nynější posici, rovněž o vzniku života a člověka ve světě takto představeném. Rovněž nepochybně je, že tento obraz světa je zcela jiný než obraz moderní vědy. A konečně nemůže pro nikoho, kdo tuto vědu zná, vzniknout otázka o tom, který z obou obrazů světa přichází pro něj v úvahu, zda biblický či moderně vědecký. Nikdo z nás už nemůže pochybovat, že Koperník měl pravdu — i když od jeho doby se obraz světového prostoru ještě milionkrát roztáhl a i když teorií relativity se stará otázka, točtili se země či slunce, stala nesmyslnou. Starý biblický obraz světa je navždy veličinou minulosti, třeba i dnešní vědecký obraz světa bude za sto let rovněž beznadějně zastaralý. Rovněž vývojová teorie — třeba s mnoha modifikacemi — se všude, kde se pěstuje věda, prosadila a církev činí dobře, když to prostě bere na vědomí.

Ale církev vzala příliš málo vážně svůj učitelský úkol ve dvou směrech. Za prvé učinila příliš málo zřejmým, že víra v bibli neznamená uznávat za pravdivé všechny její jednotlivé výroky, na př. kosmologické nebo historické; stará pravověrná nauka o verbální inspiraci, t. j. o neomylnosti každého jednotlivého výroku Pisma, zavřela lidem naší doby cestu k bibli nesmírnou měrou, a zde platí Ježíšovo slovo proti zákoníkům, že — tentokrát svým myšlenkově líným konservatismem — zavírají před lidmi království boží.

Doktrinární neústupnost církve se tu ukázala ve velmi odstrašující podobě. Nauka a neomylnosti písmene Pisma staví křesťana dneška do rozporu s vědou a trhá tím vnitřní jednotu jeho života. V tom, že bible je s v e d e c t v i m o božím Slově, Ježíši Kristu, že tedy je pouze v tomto nepřímém smyslu božím slovem, není nikterak obsaženo tvrzení neomylnosti všech jejích výroků. Naopak: Písmo jsou jesle, v nichž leží Kristus, praví Luther. Písmo má podíl na lidství, do něhož Pán Ježíš Kristus přišel, a které jako Věčné Slovo přijal. K tomuto lidství Pisma patří především jeho časově vázaný, pomíjějící obraz světa.

Tím přicházíme k bodu druhému. Církev selhala i v tom, že neuznala nebo aspoň s nutnou rychlostí a rozhodnou jasností neuznala biblický názor o světě, také ten, který se týká vzniku člověka, za takový dobově podmíněný prvek Pisma a nečinila se své strany pokus, vyjádřit pravdy, na nichž záleželo, prostředky nového dobového obrazu. Obraz světa je rovněž jen abecedou, zvukovým materiálem, v němž je boží slovo vysloveno. Jako je pro slova „člověk“ lhostejno, řekneme-li je řecky či německy či finsky, a píšeme-li velmi velkými nebo velmi malými písmenami, tak je pro smysl slova božího úplně lhostejno, jestli je formulujeme v mluvě antického či moderního vědeckého názoru na svět. I zde platí napomenutí apoštola Pavla: Litera zabíjí, duch oživuje. Strnulé lpění na literě bible, t. j. na antickém názoru na svět, který je také názorem bible, zabíjelo, t. j. vehnalo mnoho lidí do dilemmatu, v němž nakonec stála pravdivost proti víře. Je nejvyšší čas, abychom vážně učinili,

čeho je třeba, aby toto falešné dilemma bylo odstraněno. Církev nemá bojovat proti vědě; její boj je ve zcela jiné oblasti. Odpůrcem není moderní věda, nýbrž moderní člověk, moderní víra v autonomii lidského rozumu; nikoliv vývojový světový názor, nýbrž vývojová filosofie.

Ale nyní jsme ještě dlužni důkaz, že křesťanská víra v Boha Tvůrce, ve svět jako boží stvoření, ve stvoření člověka podle obrazu božího a ve vypadnutí člověka z tohoto božího stvořitelského řádu, že tedy podstata křesťanské víry může být pojata tak, že antický obraz světa, rozbitý vědou, a to jak o kosmu, tak o vzniku a bytí člověka, už při tom nehraje žádné úlohy. Musíme tedy nalézt takovou formu víry ve stvoření, aby vědecky vzdělaný člověk se nad ní nemohl pohoršovat. To se nám může podařit jen tehdy, jsme-li dostatečně obeznámeni s výsledky a metodami moderní vědy, ano, stalo-li se nám toto vědecké myšlení tak samozřejmým, jako starým jejich antický obraz světa a myšlení v oněch antických kosmologických kategoriích.

Tato podmínka je jistě do značné míry splněna ve všem tom, co se týče kosmu ve smyslu, jak je předmětem astrofysiky. Zvykli jsme si myšlenice, že vesmír je milionkrát větší než ší jej staří představovali. Astronomické číslíce, kde jednotkou je nepředstavitelný prostorový pojem světelného roku, kde tedy i vzdálenost mezi sluncem a zemí představuje víc než milimetr v soustavě metrové, už nás neděsí. Zvykli jsme si na to jako na tempo řídicího se rychlíku. Také to se nám stalo běžnou věcí, že země v tom vesmíru jako hmota nic víc neznamena a že už nemá žádného nároku na prostorovou význačnost, ježto už vůbec není, význačných bodů. Prostor má vůbec k obsahům víry jen velmi vzdálený vztah. Jinak je tomu s časem. Křesťanská víra je totiž ve své podstatě historická. Čas v ní má rozhodující úlohu. Je to závrtná myšlenka, že naše dějiny, které nazýváme směle dějinami světovými, činí ve světovém roce kosmických dějin sotva vteřinu. Je to méně než světová vteřina od té doby, co se v nílské deltě vytvořila prvá kultura; je to jen několik vteřin, co vznikli první lidé — snad typu homo sinanthropus nebo pithecanthropus. Vidíme přece v dalekohledu události, které se udály nejméně před 100 miliony roků a jejichž světelná zpráva právě teprv k nám dochází, ježto ta vzdálenost je tak nesmírně velká. Ale konečně: co má kvantum, co má rozšíření obrazu prostoru a času co činit s myšlenkou: Bůh je Tvůrce a Pán světa. Proč by pro nás bylo těžší říci to, než pro staré, proto, že se svět stal tak nesmírně větším?

Vážné obtíže začínají teprve tam, kde jde o nás samy, o člověka. Můžeme dnes ještě osud nás lidí brát tak vážně, když je přece ničím ve vesmíru? A můžeme ještě mluvit o člověku jako o zvláštním tvoru božím, když přece je také jen článkem v řetězu vyvíjejících se živých bytostí?

Odpověď byla v základě dána již Kantem. K téže míře, jak se člověk jako objekt, jako kus prostorného a příčinného světa, stal menším, až takřka k hranici nuly, v téže míře se stal jako subjekt větším. Neboť toto nesmírné rozšíření vesmírného obrazu je produktem jeho vědy, tedy jeho ducha. Je to lidský duch, který počítá miliony světelných

ných let, který odměřuje nový vesmírný obzor. Kosmická závrať, která se člověka nové doby zmocňuje před touto nekonečností světa, není produktem rozšíření světa, nýbrž děním v lidském duchu samém. Člověk si připadal jako nic, ježto ztratil pevnou půdu pod nohama, ježto se stal ve své víře v Boha nejistým. Člověk, který se těší ze své víry, je lehce hotov se skutečností, že země už nestojí ve středu vesmíru. Ty dějiny, na nichž záleží ve víře, se nedají uchopit astronomickými hodinami a astronomickým kalendářem světa. Dnešní den není proto méně božím dnem a tedy dobou rozhodování, že představuje v chronologii světa jen vteřinu.

Člověk neztratil víru proto, že se svět stal tak velkým, nýbrž protože člověk ztratil víru, stal se mu tento velký svět podnětem k panické hrůze. Ta panika přichází z nitra, ne z venčí, z moderního lidství, ne z moderní vědy.

Nejostřejší byl konflikt mezi vědou a vírou, když vyšla Darwinova kniha „Původ člověka“, která hrozila zničit biblickou ústřední nauku o tom, že člověk je stvořen k obrazu božímu a že vůbec pochází ze stvoření. Bylo tehdy dost theologů, kteří zahodili pušku do žita a tak nebo onak se vzdali základního kusu křesťanské víry. Nutnost vyrovnat se s touto otázkou, nám dává podnět, abychom nově formulovali nauku o původu člověka stvořením. Tolik je jasno: Historie o Adamovi a o ráji patří právě tak minulosti jako představa o budově světa o třech poschodích. Nynější vědění o vývoji lidstva z primitivnějších počátků — třeba je dosud mnoho hypotetického na vědecky konstruovaném rodu kmenu člověka — neponechává místa pro historii o ráji, která by se byla udála před tolika a tolika tisíci lety na tomto nebo na onom místě, na př. v jižní Arabii nebo ve střední Persii. Tato historie o vzniku a prvé době člověka patří, stejně jako historie o stvoření v 6 dnech, k pomíjelicimu a minulému biblickému obrazu světa. Co však potom zbývá? Odpovídáme: Všecko, na čem má víra zájem! I zde se ukazuje, že konflikt mezi vírou a vědou, kdekoliv vzniká, je zdanlivým problémem, který spočívá na neporozumění. Na tom neporozumění jsou většinou účastny obě strany, t. j. zástupcové vědy i zástupcové církevní nauky.

Promluvme nejprv o neporozumění se strany vědy. Spočívá v mínění, že vývojovou naukou se názor o odlišnosti lidské bytosti stal přežitkem. Člověk prý právě není „nic jiného než“ výše vyvinuté zvíře. V tomto „nic jiného než“ spočívá klamný závěr. Tím, že se ukazuje znenáhla genese člověka z předlidských vývojových forem, není ani v nejmenším dotčena o d l i š n o s t člověka. Vystupuje-li ta odlišnost teprv poněmáhlu, neznamená, že tu není žádné odlišnosti. I staří věděli, že jednotlivý člověk je nejprv zárodkem v matčině těle, že prochází stadii, v nichž neukazuje ještě nic z odlišnosti lidské bytosti, ano že ještě i kojeneček sotva ukazuje nějaké projevy zvláštní bytosti. Animálně má zde ještě úplnou převahu. Přes to, že to viděli, věděli, že člověk je něco odlišného; to odlišné se na konec projeví přece, třeba po dlouhém vývoji. Kontinuita vývoje nevylučuje diskontinuitu věci samé. Člověk,

třeba by vznikl tak nebo tak ze zvířecích předběžných stupňů, je přece něco jiného než zvíře, byť by měl mnoho společného se zvířetem; právě tak jako zvíře je něco jiného než rostlina, třeba zvíře a rostlina mají mnoho společného. Co člověka od zvířete odlišuje, není ovšem snad rozum; neboť rozum mají i zvířata, třeba i v menší míře. Také ne duše, neboť duši mají i zvířata, třeba jiného druhu. Co člověka od zvířete zásadně a ostře, bezpodmínečně odlišuje, je právě to, čím se podle bible člověk vyznačuje: že je, a to pouze on, stvořen podle obrazu božího, že je bytost se vztahem k Bohu, vědoucí o Bohu a o věčných věcech, bytost jimi hýbaná a zneklidňovaná, obšťastňovaná a zúzkostlivovaná, že je bytost odpovědná, že je osoba. Tato propast je hlubší než všechny ostatní propasti — jednu vyjímajíc: propast mezi osobou tvůrčí a stvořenou, propast mezi Tvůrcem a tvorem.

Bůh stvořil člověka k svému obrazu, k obrazu božímu stvořil jej. Kterého člověka? Tebe i mne!

Neboť ty, Hospodine, jsi stvořil srdce mé,  
vytvořil jsi mě v lůně matky.

Děkuji Ti, že jsem tak skvěle připraven,  
tak podivuhodně. Podivuhodně jsou skutky Tvé.

Mou duši jsi dobře znal,

moje kosti nebyly ti ukryty, když jsem byl v temnu tvořen.

Tvoje oči viděly všechny dni mé,

v tvé knize stály všechny,

byly napsány, byly vytvořeny,

když ještě žádný z nich tu nebyl.

Tak mluví žalmista o svém stvoření boží rukou. Ví o svém přirozeném vzniku, ale rozlišuje jej zřetelně od svého stvoření; ano — co se empiricky přirozeně nazývá vznikem, to se nazývá ve zření víry: stvořením z vůle a myšlenky boží. Stvoření není žádná událost, to, co se stalo před tolika a tolika tisíci nebo miliony roků, nýbrž tajemství původu, které leží za vším, co časově vzniká. Hranice mezi časem a věčností. Stvoření je vyjití časového z věčnosti, z vůle a myšlenky boží. Proto je stvoření něčím, co nemůže být vepsáno do dějin vzniku, také ne jako jeho první bod. Žalmista označuje sama sebe za stvořeného od Boha. Neríká, že pochází z dvojice prarodičů, která byla stvořena Bohem, nýbrž činí si nárok, že je právě tak Bohem stvořen jako onen Adam a ona Eva, v jejichž historickou existenci bez pochyby věřil. Vzhledem ke stvoření není tu žádného rozdílu.

Proto jsme i my stvoření podle obrazu božího. Každý člověk je podle toho obrazu stvořen; každý člověk je proto člověkem. Býti stvořen podle obrazu božího je přesně totéž, jako býti člověkem, a býti člověkem je přesně totéž jako býti stvořen podle obrazu božího. Bible rozhodně neví o ničem jiném, než že každý člověk je stvořen podle obrazu božího a že právě v tom spočívá to, co odlišuje a vyznačuje bytí člověka.

Teprve pozdější církevní učení odsunulo tuto stvořenost každého

jednotlivého člověka, přinuceno k tomu myšlenkou o hříšném pádu Adamově a o dědičném hříchu. V tom se zřeklo biblického názoru. My jej musíme znova přivést k platnosti.

Smysl stvoření k božímu obrazu je ve spojení s Novým zákonem, tento: jsme stvořeni ve Slově božím, které se v Ježiši Kristu stalo tělem. Jsme proto stvořeni nejen podle obrazu, ale také k obrazu, t. j. s určením, odpovídat ve vlastním osobním životě, ve vlastním odpovědném jednání na tvořící a volající Slovo, podle toho Slova, tedy sami milovat, jako Bůh miluje, „abychom byli dětmi svého nebeského Otce.“ To je stvořitelské určení každého člověka. A v tomto stvořitelském určení spočívá odlišnost člověka.

Nespočívá však v duchu člověka? Nelze říci, že to, co člověka odlišuje od všech ostatních bytostí, je duch? I to je správné, ale nikoliv v tomtéž smyslu, jako naše formulace, že ta odlišnost člověka je v tom, že je osobou. Duch je takřka substrát osobitosti, podobně jako duševno či psychično je substrát duchovních aktů. Co však odlišuje duchovní akt od psychična, je vždy: vztah k pravdě, idej, normě, smyslu, k něčemu, co leží mimo přírodní svět, co není dáno, co je nepodmíněné, absolutní, normativní. Psychické je pouhé představování, duchovní je akt, který uchopuje pravdu; psychická je pouhá žádostivost, duchovní je vůle, která se řídí nepodmínečně dobrým. Takto chápán je ovšem duch to, co rozlišuje mezi člověkem a zvířetem, co tvoří odlišnost člověka, co je humanum. Ale otázkou je, odkud to humanum má být chápáno ve svém smyslu a ve své jednotě. Co je to, co činí člověka opravdu člověkem? Je to genialita, tvůrčí povaha jeho duchovních výtvorů? V určitém smyslu ano, pokud právě jen člověk je toho schopen. Ale tohoto tvůrčího může být užito právě tak ve smyslu nelidského jako ve smyslu lidského; je ďábelské užívání rozumu právě tak jako lidské. Správné lidské je však to, které se děje právě ve smyslu božského určení k lásce, ano láska sama. Správně lidské, pravá humanita, není genialno, duch jako možnost, jako síla, nýbrž duch jako určitý směr, totiž právě jako onen směr, který jsme poznali jako božské určení člověka. Co činí život člověka opravdu lidským, není míra duchovního nadání, nýbrž plnost lásky. K tomu je člověk stvořen, v tom má svou vlastní podstatu, v tomto je určení osoby a společenství. Kde my dnes říkáme osoba, tam bible říká srdce. Srdce, ne však cit, nýbrž celistvost člověka, celistvý úkon. — rozhoduje o lidství.

F. K.

## **ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽENSKÉM A CÍRKEVNÍM.**

### **Pátá konference Leydenské mezinárodní kanceláře v Leersumu.**

Uprostřed holandských lesů, v místě, kde se zrodila myšlenka spolupráce mládeže všech svobodných církví holandských a kde vzniklo i naše mezinárodní hnutí, za stejných podmínek táborového života, za jakých každoročně tisíce mladých Holanďanů se osvobozují od přílišného po-



hodli, aby poznali radost z družnosti a pravého obecnství, konala se letos od 26. července do 1. srpna pátá konference Leydenské mezinárodní kanceláře. Při našem příchodu nevypadaly pro nás cizince mokré stany příliš vábně, ani jsme v dešti nevelebili krásu okolí, ale to jen první večer, ráno už jasně svítilo slunce a to nám zůstalo věrným po celou dobu konference.

Byli jsme ubytováni ve velkých stanech po 8 až 15 lidech, v celku asi 160 účastníků ve dvou táborech, mužském a ženském. Bohoslužby a přednášky se konaly jen první den v přednáškovém stanu, jinak v t. zv. „amfiteatru“, vyhloubeném v písčité zemi.

Na konferenci bylo zastoupeno 22 skupin mládeže z 11 národů. Z Československa byli dva unitáři, brři Hašpl a Kocman, a zástupce mládeže československé církve dr. Miroslav Novák. Pro zajímavost uvádím, že jeden mladý duchovní zastupoval modernisty z anglikánské církve.

Thematem konference bylo: „Jest jednota svobodného křesťanství ilusí nebo v budoucnu dosažitelnou možností?“ Toto thema zvoleno proto, že na dosavadních konferencích se ukazoval rozdíl v myšlení a nazírání mezi „Anglosaským“ a „Germánským“ typem, jak bylo často povrchně nadhozeno, a nejedna diskuse skončila: „My se nikdy nesejdeme na stejné základně.“

První přednášku, o „náboženské autoritě“ měl dr. Fritz Buri ze Švýcarska, svým stanoviskem hodně blízký československé církvi. Buri definoval pojem autority jako „předmět vědomě chtěného duševního aktu individuální osobnosti“, zdůrazňoval její přínáležitost k podstatě člověka a zvláště náboženství označil za sféru autoritativna.

Jeho přednáška měla tři oddíly: 1. o možnosti náboženské autority, 2. o její skutečnosti a 3. o jejím působení (Auswirkung).

Buri polemizuje s těmi, kdož pravi, že autoritu nutno nejdříve uznati a pak ji teprve poznávati a rozuměti; „pravá autorita nemůže být vyjmuta z kritického zkoumání, naopak, musí svou správnost při takovém zkoumání prokázati“. „Mnozí tvrdí, že náboženství má svůj zvláštní způsob poznání, rozdílný od přirozeného, rozumového, čímž dostává pravdivost dvojí kriterium neboli rodí se dvojí pravda. Pravdě zjevené, zjevení ohraničenému v bibli, se dává přednost, ačkoliv jsou to svědectví o náboženské zkušenosti, jen jiných dob a jiných lidí, ale vždy vyžadující kritického zhodnocení.“ Svě stanovisko nazývá Buri „kritickým realismem“.

Rozvedení jeho přednášky by zabralo více místa, než přednáška sama. Svým německým způsobem zhutnil Buri svou přednášku až k nerosrozumitelnosti, zvláště pro mládež; přesvědčil jsem se o tom jako vedoucí diskusní skupiny. Nebylo diskuse, bylo vysvětlování, co čím Buri myslí.

29. července přednášel prof. dr. J. L. Adams ze Chicaga o „Sbližení dvou životních názorů. Z jeho přednášky uvádím:

„Nejen jednota, avšak i svobodomyšlnost svobodného křesťanství jsou pochybné, protože se jako svobodní křesťané často stavíme bez sympatií

a bez porozumění vůči cizímu myšlení. Tento druh nesvobodomyslnosti máme všichni. Zvykli jsme si považovati vlastní tradice a vlastní národní znaky za nejsprávnější, kdežto cizí při nejmenším za „zvláštní“. Musíme se proto snažit především přemoci svůj lokální patriotismus a oceniti cizí tradice.

Aspoň zhruba jsem se pokusil rozlišiti trojí druh postoje k náboženským otázkám a to 1. teutonský, 2. francouzský (nebo románský) a 3. anglosaský. V našem hnutí máme zastoupeny jen teutonský a anglosaský a proto se budu zabývat jejich vzájemným poměrem (u anglosaského s vyznačením rozdílů mezi stanoviskem americkým a anglickým).

#### Teutonský:

1. Silný důraz na tradici.
  - a) Klasický typ výchovy\*
  - b) Stejná tendence v bohoslovecké výchově.
  - c) Vyjadřování v tradičních bohosloveckých pojmech.
  - d) Silné osobnosti a theologové, stejně jako bible, mají velký vliv.
2. Tendence k rozvíjení jedné základní myšlenky. Theologické a filosofické systémy jsou vysoko ceněny.
  - a) Mystický entusiasmus. Tendence považovati ideu za absolutní jsooucnó.
  - b) Toto stanovisko ovlivňuje ve velké míře myšlení o Bohu a církvi.
  - c) Přírodní vědy poměrně málo ovlivnily náboženské myšlení.

#### Anglosaský:

1. Anglie, stejně tak. Amerika: mladá hybná kultura, více zájmu na tvoření dějin, než na jejich studiu.
  - a) Amerika: výchova více k určitému praktickému cíli. Méně zájmu o staré jazyky a kultury.
  - b) Vliv obecné výchovy na bohosloveckou.
  - c) ve školách i v kostelích se užívá obyčejné řeči, jakou se mluví doma.
  - d) Opora se méně hledá u theologů a osobností minulosti nebo v bibli.\*
2. „Neintelektuální inteligence“. Vše orientováno prakticky, skeptický postoj k „tvoření systémů“.
  - a) Skeptický postoj k entusiasmu. Spoléhání se na „zkušenost“ („experience“). Důraz více na empirickém než na intelektuálním.
  - b) Bůh je spíše aspektem skutečnosti než absolutním jsooucnem. Anglosasové mluví spíše o „církvích“ než o „Církvi“.
  - c) Přírodní vědy měly velký vliv na náboženské myšlení.

- d) Ostré dělení na duchovní a laiky a přehradu mezi nimi. Není smyslu pro „kongregaci“ (obec, sbor).
- d) Užší spojitost a spolupráce duchovních s laiky.
3. Sklon k „realistickému“ t. j. pesimistickému názoru na člověka a jeho možnosti.
3. Tendence k optimistickému názoru na člověka a důvěra v jeho vlastní schopnosti.

(Údaje označené hvězdičkou platí i o postoji anglickém.)

Uvedl jsem obšírněji these přednášky prof. Adamse, protože osvětlují mnohý nesoulad na předcházejících konferencích, zejména na konferenci na Star Islandu ve Spojených státech severoamerických (ref. NR, 1936) a protože i nám, a to nejen v náboženském životě, nýbrž i politickém ukazují, že je třeba mít na paměti zvláštnosti cizího myšlení a toho, na co klade větší důraz. Pak i stanovisko k pravdě, právu a spravedlnosti našeho národa může být u různých národů rozdílné a nám snad nepochopitelné.

Měl jsem tu čest mít i prof. Adamse ve své diskusní skupině, a mohl jsem mu položit otázku, zda přílišný optimismus, víra v empirii, důraz na praktickém nesouvisí nějak s nechutí k dlouhému a hlubokému studiu, a s nedostatkem potřeby vypořádat se s cizím míněním, s něčím, pro co angličtina nemá výrazu, německým „Auseinandersetzung“. Poukázal jsem mu na příklady, které sám uvedl, že mnozí, zejména bohatí lidé v Americe odmítají kázání a samozřejmě i hloubání o křesťanské odpovědnosti, když jini trpí hlad a bídu, aby je tragika skutečnosti nepřipravila o humor a optimismus. Prof. Adams dozna, že je tomu tak. V pěkné diskusi jsme probírali otázku, čemu se můžeme jedni od druhých naučit?

Amerika se musí naučit od Evropy nejen systematickému myšlení, nýbrž i pokoře, aby se člověk a jeho síly nestavěli na místo Boží. My Evropané bychom mohli převzít něco z amerického optimismu a víry ve spolupráci člověka s Bohem.

I když jde o práci a praxi, o uskutečňování křesťanských ideálů, musím je nejdříve dobře znát, musejí se státi mým nehlubším přesvědčením a pak je ovšem nemohu každou chvíli měnit.

Skoro jako doklad k tvrzení prof. Adamse byly odpoledne dvě přednášky na společné thema: „Náboženský individualismus a sociální odpovědnost“, mluvili dr. Stanley J. Kennet, Angličan a duchovní R. S. Hoagland, Američan.

První z nich, věren kontinentální tradici, podal systematický rozbor podstaty člověka, poměru člověka k Bohu, poměru člověka k ostatním lidem a zvláště zdůraznil odpovědnost každého vůči všem.

Druhý žádal, aby náboženství podrželo svou jedinečnost mystické kvality, jak je definoval R. Otto nebo Kierkegaard. Musí se však zároveň dáti vést velkým sociálním duchem, jakým byl Masaryk, který ukázal na „sociální lež“ státních církví.

Přes tisíc let určovala církev charakter civilisace — proč ne teď? táže se Hoagland a uvádí odpověď universitních studentů na rozeslaný dotazník. „Odmítáme církev, protože dnes nemá žádného smyslu“. A závěr z toho: „Církev musí zaujmouti pevné stanovisko k sociálním problémům. Potřebuje dnes více Masaryka než mystika. K obnovení náboženství by bylo třeba spojití prvotní křesťanství se snášenlivým humanismem Erasma s přidáním sociologické vřelosti humanistů amerických.“

Tady je úkol československé církve, která přijala velmi mnoho od Masaryka a svým požadavkem naplnění soudobého snažení mravního i poznání vědeckého duchem Kristovým blíží se prvotnímu křesťanství, aby na sebe a své učení bez přestání upozorňovala ty, kteří hledají ideální typ Ježíšovské církve.

Večer byl „společenskou událostí“ celého kraje a mezinárodní tábory, který se dlouhým průvodem přestěhoval do Leersumu, byl středem pozornosti. Na přeplněné hřiště, kde mezinárodní „mužstvo“ hrálo football s mužstvem Leersumu, nás doprovodila velká kapela a pan starosta nás uvítal delším proslovem a to holandsky, anglicky, francouzsky a německy. Nás Čechoslováky připočetl k francouzským spojencům. Po statečné prohře našeho „mužstva“ zpívaly se, za přítomnosti p. starosty, národní písně.

V sobotu 30. července jsme se obrátili k závažné a dnes nejvýš aktuální otázce: Možnosti spolupráce mládeže svobodných církví s ekumenickou komisí mládeže v Ženevě. Po mém referátě o Leydenské mezinárodní kanceláři na regionální ekumenické konferenci v Budapešti (ref. NR, 1936, s. 109) nastalo určité sblížení, které se stupňovalo, až letos ekumenická komise po prvé poslala oficiálního delegáta, p. pastora Tousselle. A to bylo dobře, protože on mohl nejlépe povědět, jak se staví mládež ke květnovým dojednáním světového svazu církví v Utrechtě.

Unitářský duchovní z Budapešti J. Ferencz podal nejprve historický přehled ekumenického hnutí, kdežto mým úkolem bylo promluvit o jeho „theologické základně“. Všichni účastníci měli být poučeni tak, aby se mohli odpovědně rozhodovati.

Podal jsem nejprve výklad pojmu ekumenický (oikumené, Žid. 1, 6; 2, 5) a jeho užívání v prvních dobách křesťanských. Přednášku jsem rozdělil na 4 části:

1. O formulaci theologické base v pozvání na ekumenickou konferenci pro „Víru a Řád“ v Lausanne v roce 1927 a základně v Lausanne přijaté: „My, zástupcové mnoha křesťanských společností z celého světa, spojení společnou vírou v Ježíše Krista, Syna Božího, našeho Pána a Spasitele a ve víře, že Duch Svatý je s námi...“, k níž povoleno ještě, aby každá skupina dala sama uvedeným pojům svůj výklad a sama rozhodla, chce-li se ke spolupráci přihlásit.

\*2. O světové radě církví. Byla zřízena po ekumenických konferencích v r. 1937 v Oxfordu (pro „Život a Dílo“) a v Edinburku (pro „Víru a Řád“). Ustavila se letos v květnu v Utrechtu a nově formulovala theologickou basi ekumenického hnutí: „Světová rada církví je spo-

lečenstvím církví, které uznávají našeho Pána Ježíše Krista za Boha a Spasitele“.

Bude-li tato base přijata definitivně, jsou svobodné církve z přímé spolupráce vyloučeny a z ekumenického stanoviska znamená to krok zpět.

3. O posici ekumenické komise mládeže. Tu je zatím situace příznivá, protože mládež není na dospělém hnutí tak závislá. Dosud mládež měla svou „komisi“ při Alianci pro přátelství mezi národy prostřednictvím církví a Radě pro praktické křesťanství (t. j. při hnutí pro „Život a dílo“). Po spojení hnutí stockholmského (pro „Život a Dílo“) a lausaneského (pro „Víru a Řád“) stojí mládež v určitém poměru i k tomuto druhému. Dogmatická základna Světového svazu církví se však na mládež nevztahuje a tak může v ekumenické komisi mládeže spolupracovat mládež všech svobodných církví.

4. O příspěvku svobodných církví k dorozumění mezi církvemi. Byly to svobodné církve, jež první zdůrazňovaly náboženskou snášenlivost a i dnes dávají lepší základnu k spolupráci: Otcovství Boha a bratrství lidí v duchu evangelia Ježíše Krista.

Pak promluvil oficiální delegát ekumenické komise mládeže, pastor P. C. Toureille z Francie, který přirovnal křesťanský svět k velkému orchestru různých národů, v němž je mnoho různých nástrojů, na něž se však hraje podle předepsaných not tak, aby řízením jednoho dirigenta, vyzněly všechny nástroje v harmonii. Promluvil o chystané obrovské konferenci v Amsterdamu r. 1939 a v souvislosti s tím potvrdil, že ekumenická komise mládeže není nucena přijmout společnou dogmatickou základnu, ale přiznal poté, že i v mládeži je silný směr pro přijetí stejné základny jakou má hnutí dospělých. Vyzval naše hnutí, abychom poslali co nejvíce delegátů, aby při jednání byla protiváha.

Diskuse — jenom plenární — byla velmi živá a plodná. Jako svobodní křesťané necítíme se býti mimo široký proud křesťanstva a chceme se s ostatní mládeží setkávat v práci tak cenné pro blaho celého světa. Mnozí, zejména Američané, vyjadřovali se velmi skepticky o možnosti spolupráce. Přes to všechno bylo rozhodnuto, aby členské skupiny L. J. B. vyslaly do Amsterdamu delegáty; předem má být ústředí oznámeno, koho posílají, aby pak delegáti svobodných církví se scházeli k poradám a vystupovali pokud možno společně. Usneseno navrhnouti valnému shromáždění zřízení stálé komise pro studium ekumenického hnutí a sledování jeho vývoje; za členy navržení Josef Ferencz, dr. H. Heering a dr. M. Novák.

Čím těžší je doba, tím větší zájem o dorozumění se všemi. Nelze jinak, přes katastrofy rozdělení dostaneme se k sobě blíže a je na místě, že křesťané předcházejí příkladem.

Večer se konalo v „amfiteatru“ valné shromáždění, na němž provedena řada změn ve struktuře hnutí. Nejprve přijaty změněné stanovy, v nichž podán další bod o účelu hnutí, „spolupracovati se světovým svazem pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu a podporovat je“; změněno zastoupení různých církví v exekutivě a to tak, že každá

skupina bude mít zástupce, a konečně změněno i jméno celého hnutí. Místo „Leydenská mezinárodní kancelář“ přijato „Mezinárodní náboženské společenství“ (International Religious Fellowship, zkratka I. R. F.) s podtitulem „Sdružení svobodně křesťanské a svobodně náboženské mládeže“. Změna, o které se ostatně jednalo už po tři konference bez vyřešení, odůvodněna tím, že, jako mezinárodní organizace nemáme s městem Leyden nic společného a pak slovo kancelář nese v sobě pojem nehybnosti, byrokratičnosti, což bychom v našem hnutí mládeže neradi viděli.

Předsedou I. R. F. zvolen po duchovním H. S. Carterovi, který resignoval pro nemoc, unitářský duchovní z U. S. A. Jefferey Campbell. Pro Evropu zvoleni dva místopředsedové, I. pro západ, dr. Buri ze Švýcarska, II. pro východ, unitářský duchovní L. N. Csifó z Rumunska. Generálním sekretářem zůstal dr. H. Heering z Holandska. Pomocnou sekretářkou bez hlasovacího práva zvolena Jeltje Vorster (Holandsko), pokladníkem MUC. Vouters (Holandsko).

Rozhodnuto, aby „News“ a „Bulletin“ byly spojeny a vydávány tiskem aspoň čtyřikrát do roka, anglicky a německy.

Jmenování členové „Komise pro sociální akci“, jež by především sbírala materiál o sociálních problémech ve všech zemích, kde má I. R. F. členskou skupinu, připravovala národní nebo regionální konference na themata jako: „náboženská odpovědnost za současné sociální změny“ a pod. a podávala I. R. F. návrhy v případech potřeby podpory náboženských uprchlíků.

Nakonec jednáno o místě příští konference (r. 1939). Když jsem pronesl pozvání I. R. F. do Československa a odůvodnil je důvěrou, že mír bude zachován, protože svět už jednou musí poznati a uznati, že pravda a právo jsou na naší straně a musí se za nás postavit, bylo pozvání s radostným nadšením přijato. Jednomyslné hlasování bylo slavnostním aktem a vyjádřením společné víry v pravdu a její vítězství.

Neděle 31. července byla vskutku svátečním dnem. Děkovné bohoslužby za zdařilou konferenci vykonal švýcarský farář Hählen s Angličanem Easton a Maďarem z Rumunska Csifó. Odpoledne jsme zpívali a mluvili, většinou ve své mateřštině pro rozhlas svobodných církví. (Relace byla vysílána 5. srpna.)

Poslední večer pohromadě. Naše touha a cesta k jednotě naznačena symbolicky zástupci jedenácti národů, kteří přicházeli z různých stran s rozžatými pochodněmi, aby najednou zapálili jediný velký oheň. Vysoko šlehajícím plamenem ozářeny zjasněné tváře bratří a sester v uzavřeném kruhu, v němž se nikdo nemohl cítit sám a sláb.

Každý národ přispěl něčím, zpěvem nebo tancem. Když došla řada na Československo, oznámil jsem, že zazpívám píseň „Bývali Čechové“ a přeložil jsem ji nejdříve do angličtiny. Zapůsobila. Pevný stisk ruky mi naznačil, že bylo pochopeno, co jsem mínil.

Vlastní zakončení konference bylo už 1. srpna, kdy dr. H. Heering promluvil o jednotě svobodného křesťanství. Z obsahu jeho přednášky:

„Není jednoty svobodného křesťanství. 1. Organisačně ne, protože většina svobodných křesťanů spolupracuje raději s jinými hnutími než se speciálním hnutím svobodného křesťanství, protože některé organisované skupiny nemají spojení se skupinami v jiných církvích nebo je docela ani neuznávají za svobodomyšlné; 2. sociálně ne, protože jsou ve svobodném křesťanství zastoupeny nejradikálnější i nejkonzervativnější názory na současné otázky; 3. nábožensky ne, protože je tu ještě nejen nedostatek porozumění, ale i nedostatek respektu k jinému náboženskému stanovisku. To jsou tři stránky jednoho problému a nelze je řešit individuálně. Nemáme zájem na organisační jednotě jako takové, i v sociální odpovědnosti musí každá skupina přijmouti svůj zvláštní úkol. Nevěříme také v striktní jednotu přesvědčení, ale věříme jen v určitou pluriformitu, jestliže základní postoj k Bohu a lidstvu jest stejný a je-li při tom přání býti obohacen stanoviskem jiných... Naše nejhlubší jednota záleží v tom, že věnujeme své životy Bohu, jenž dal lidstvu své nejhlubší poselství v evangeliu“.

\*

Výsledkem tábora v Leersumu bylo uvědomění, že jednotu svobodného křesťanství by byla ilusí, kdyby chtěla být jednotou vnější, uniformitou; možná a hlubší jednota je v základním zaměření našich životů k Bohu a v přijmutí základního principu lásky ke všemu člověčenstvu.

\*

Filmem nezapomenutelných zážitků a zkušeností a zároveň dobrou — protože vyžádanou — propagací Československa bylo týdenní cestování velkými autokary po Holandsku. Těchto krásných dní jsme užívali jako hosté holandského ústředního svazu mládeže svobodných církví (Vrijzinnig Christeliske Jeugo Centrale, V. C. J. C. v Utrechtu), tak příčiněním obětavých lidí jsme viděli vše, co je v Holandsku zajímavého.

1. srpna v poledne jsme opustili náš tichý tábor „Klein Ginkel“ a směřovali přes Hilversum do Amsterdamu. Jak jsem litoval, že jsme se pro zpoždění nemohli zastavit v Naardenu u kaple Komenského; aspoň jsem vyprávěl jiným, co pro nás J. A. Komenský znamená, jak velký měl vliv na naše národní osvobození.

2. srpna jsem udělal výlet do „Nové země“. Přes Monnikendam, Eïdam, se zajímavým trhem na sýry, Hoorn a Westwood jeli jsme až k mezi, s níž jsme hleděli na rozsáhlé vlnící se lány obilí, pohled to v Holandsku neobvyklý; a to je „nová země“, země dobytá zpět na odvěkém nepříteli Holandska, moři. Tento kus země, moři vyrvaný usilovnou prací ducha, rukou a strojů jest svědectvím o moci práce v míru a pokoji.

Navštívili jsme vzorný statek královny Emmy a pak po hrázi jsme zajeli až k „pomníku“, postaveném na pamět okamžiku (v r. 1932), v němž se setkaly obě části dlouhé hráze a kde posledním, ale nejtvrdějším úsilím byl uzavřen příchod mořské vodě do Zuider sea. Po rovných



silnicích rozlehlé roviny, jež ještě nedávno byla mořským dnem, spěchali jsme na západní pobřeží, do lázni Camperduin, prohlédli si kolonii židovských emigrantů a vrátili se pozdě večer, před Schoorl a Alkmaar do Amsterdamu:

Celé dopoledne třetího dne jsme v Rijks-Museum, kde sám ředitel nám ukázal to nejkrásnější z holandského umění, zvláště Rembrandtovu „Noční hlídku“, u níž jsme stáli jako v kostele, ztišení a překvapení originálem obrazu, který už jsme dávno znali z reprodukcí.

Opoledne už jsme byli ve starobylém a krásném studentském městě Leyden, s nejstarší a nejslavnější holandskou universitou a s bohatými dějinami z bojů o náboženskou svobodu.

Úchvatný západ slunce do moře jsme viděli ve Scheveningen od rybářské zátoky; a když slunce zapadlo a chladný vítr nás zahnal na „pier“, slyšeli jsme vypravování o životě a zajímavých starých zvycích zdejších rybářů.

4. srpna dopoledne bohoslužby v Haagu v novém chrámě svobodně reformované církve. Byly neobyčejné tím, že je konala žena v taláru, žena duchovní, ale myslím, že každý, kdo ji slyšel kázat, ztratil mnohý ze svých předsudků proti kazatelskému úřadu žen.

Večer už jsme zase sklízeli úspěch za české písně na společenském večeru v nejlepším hotelu ve Zwolle.

5. srpna byla pro nás v Deventeru připravena výstavka z díla Alberta Schweitzera, od jeho spolupracovníka a důvěrného přítele.

Opoledne nás přijala na palubu „Asolla“, velká motorová loď V. C. I. C. pro táboření na vodě a odvezla nás po řece kus dále a to příjemnější cestou než po silnici.

Stmívalo se již, když jsme v Arnhemu šlapali pěknou zahradou k letnímu středisku mládeže svobodných církví — Oolgaardthuis; šťastní a spokojení, že zde ještě dva dny budeme všichni pospolu, než se rozjedeme do svých domovů se srdcem plným upřímné radosti, snad abychom se doma setkali s nečekanými starostmi a těžkostmi.

A ten večer, leže na trávniku, dělal jsem první bilanci tohoto plodného zájezdu a vzpomínal na rodiny, u nichž jsem spával, na rodinu lodního kapitána ze Singapur, rodinu vysokého úředníka vyslanectví, či rodinu dělníka, vzpomínal na ovzduší zbožnosti a duševní vyrovnanosti a nesmírné laskavosti, se kterou jsem byl všude přijat. Přicházel jsem jako cizinec, ale odcházel jako vlastní bratr nebo syn. Ani já, ani moji přátelé nezapomenou nikdy těchto setkání a cítil jsem dobře, že moje vlast, třebaž ji neviděli, stala se jejich rozšířenou vlastí, jako Holandsko mojí.

Proto bilance dopadla velmi dobře. Děkuji Bohu, že jsem byl prospěšný těm, s nimiž jsem se setkal a i sám přijal, snad ještě více než jsem mohl dát.

Dr. Miroslav Novák.

Referát o konferenci vůdců mládeže ve Sjøstrandu v Norsku odkládáme do příštího čísla.

# ARCHITEKTURA A VÝTVARNICTVÍ V ČČS.

## Sít staveb církve čsl.

(1. Pokus o teorii a normu.)

Zakladatelské období církve československé se ukončuje. Uvedením nové ústavy v život a uspořádáním sněmu v r. 1940 toto období se skončí. Organizace církve by se měla přetvořit pro období druhé: *období budovatelské*. Budeme muset opustit taktiku výboje a rozšiřování navenek a obrátit svou pozornost dovnitř církve a lidí. Začneme spoléhat jen na přírůstek lidí, kteří se dali přesvědčit myšlenkou království Božího, cílevědomou prací pro celek církve, jasnou a určitou tendencí kulturní a pod. V době zakládání se leccos prominulo a přehlédlo. Více než na jasné plány, opřené o podrobné analýsy, spoléhalo se na nadšení a oběti zakladatelů; to přemohlo vše. Než takový stav nemůže trvat věčně a jednou přijde doba, kdy konstatuješ: Církev je založena, fundována organizačně a naukově, jsou zde zárodky pomocných zařízení jako ACS. a pod. V té době končí zakladatelské dílo a přechází v budovatelské; je potřeba opustit širí povrchu a jít do hloubky. Tomu pak musí sloužit vše, neboť smysl církve není vyčerpán organizováním příslušníků; tam teprve začal, aby byl naplněn ve víře.

V té době se obracíme dovnitř; shledáváme však, že není dostatek církevních staveb, které by tento vývoj zabezpečily. Všichni, nebo skoro všichni příslušníci se nemohou zúčastnit pravidelně liturgie a tím být s církví v živém styku. Neboť o to myslím by především mělo jít: o *pravidelný, živý styk příslušníků s církví*. Mnoho by mohl pomoci rozhlas, ale to by musela mít církev čsl. svou krátkovlnnou vysílačku, kterou by pravidelně šířila liturgii.

Je ještě jedna cesta a tu nám dává organizace církve, lépe *organizace církevního stavebnictví*. — Prosim, aby toto vše bylo chápáno jako pokus o teorii. Je přirozené, že by všechny věci, o nichž míním psát, musely se doložit statistickou analýsou, ať už počtu příslušníků, historie růstu církve, historie růstu církevní organizace, či analýsou finanční za celých dvacet let (pro potřebu sněmu do r. 1940), a to nejen celé církve, ale i detailně náboženských obcí. To vše by vytvořilo reálnou základnu, která v protipólu k teorii by vytvořila syntézu: *plán na vybudování sítě staveb církve čsl. v celé ČSR*. Pro potřebu církve, její propagaci a rozšíření.

Základním motivem plánu by bylo: *Každý příslušník církve čsl. musí mít možnost živého styku se svou církví a to pravidelně*. Toto by měl umožnit plán. Dodávám jen, že i takovým příslušníkům, jejichž bydlíšťe je dosud příliš vzdáleno od sídla duchovní správy. Předpokládám při tom tento obraz organizace církve: *církev se dělí na diecése, tyto na okrsky a ty na náboženské obce*. Okrsky jsou myšleny jen jako *pomocné zařízení* a jen jednotně ustavují oblasti, které v organizaci mládeže, duchovních, sociální práce již jsou; nové je důsledně zavedení principu sdružení i pro náboženské obce zřízením výborů rad starších (máme konečně:

již řadu případů, kdy toto zařízení s úspěchem účinkuje). Detailněji by tato organizace byla uspořádána takto: 1. území Velké Prahy se zájmovou oblastí by bylo *diecése pražskou*, kterou by spravoval *patriarcha*; 2. *diecése západočeská* zprvu oblastně stejná, s nynější, později jen pro území severozápadních a západních Čech a 3. *diecése jihočeská* pro jižní Čechy; 4. *diecése východočeská* ve stejném rozsahu územním; 5. *diecése moravská*, 6. *diecése slezská* a konečně 7. *diecése pro Slovensko a Podkarpatskou Rus*. Posledních šest diecézí by bylo spravováno *biskupy*. K této organizační formě církev čsl. vývojově jde a spatřuji v ní prohloubení, které by umožnilo organizačně uplatňovat základní motiv plánu. Přirozeně by mnoho věcí ještě chybělo z oblastí naukové, osvětové a kulturní. To však přesahuje úkol, který jsme si v této studii vytkli.

Sledujme nyní, jak by působil tento obraz organizace na dispozici církevních staveb. Vyjdeme z přesvědčení, že církevní stavba pro jakýkoliv územní obvod má sloužit především liturgii. Všechny ostatní funkce jsou tomuto úkolu přidány a rozvíjejí ho jednak místně (viz studii „Stavba sboru — problém funkce a prostoru“ NR — roč. X. — č. 3./4.), jednak stupněm organizačním, jemuž slouží. Nejjednodušším útvarem je tedy *zvonička, nebo jiný tvar malé památkové stavby*, vždy v souvislosti s dostatečným prostranstvím, aby u ní mohla být konána liturgie pod širým nebem. Liturgický stůl by tu nebyl nikdy stálým zařízením; instaloval by se *jen po dobu liturgie* a v žádném případě by nesmělo být dovoleno vytvořit z památkové stavby kapličku a pod. Toto zařízení by mělo být postaveno všude tam, kde pro malý počet příslušníků by bylo neekonomické stavět sbor<sup>1)</sup> (na př. okrajové stavby velkých náboženských obcí); jinak by to byly jen stavby, sloužící připomenutí nějaké nebo něčí památky.

V uvedené organizaci je *základem náboženská obec jen v rámci celku diecése*. V jejím obvodu by měly být vybudovány sbory a církevní dům.<sup>2)</sup>

V sídle farního úřadu a rady starších *církevní dům*, jehož disposiční program je dán souhlasně s 1.—4. etapou stavby sboru (viz studii NR — X. — 3.) podle velikosti a potřeb obce. Statistické zjišťování by nás poučilo o velikosti obvodu obce, počtu příslušníků, *osídlení* příslušníků a podmínkách komunikačních. Předpokládáme-li, že zásahový radius církevního domu nebo sboru je 4—6 km (to se rovná průměrně 1—1½ hodině cesty pěšky), pak by v obvodu náboženské obce měly být stavby rozloženy tak, aby byly od sebe vzdáleny 8—12 km. V obvodu jedné náboženské obce bylo by potřeba *jedné stavby církevního domu a jedné nebo více staveb sborů*, které by se stavebně staly zárodkem církevního domu při event. rozdělení obvodu. To jsou dvě základní dispozice staveb církve čsl.

Postupujeme-li organizačně nahoru, rozvíjí se dispozice stavby církevního domu o prostory nutné pro potřebu vyššího organizačního stupně.

V sídle okrsku bude církevní dům rozšířen v dispozici o *prostory pro*

1) Název sbor je tu užít jako technické označení pro církevní stavbu, jejíž dispozice obsahuje jen liturgickou síň a předsíň (té je možno výhodně používat pro schůze mládeže, sborů sociální práce, sborů služby a p.).

2) Rozvítejší dispozice (1.—4. etapa stavby sboru podle NR - X - 3) je nazývána *církevní dům*, případně církevní dům okrsku, diecése a ústředí.

schůze výboru rad starších, okrsku duchovních a učitelů náboženství, okrsku sociální práce, okrsku Jednot mládeže a okrsku sborů služby. Konečně o *prostor redakce a administrace* okrskového listu (věstníku).

V sídle diecése bude církevní dům rozšířen disposičně o *prostory administrativní event. bytové, sál pro diecéšní shromáždění a synody* (mimo liturgickou síň, s ohledem na nutné vytápění a odlišné zařízení), řešený s vědomím odlišného charakteru církve a funkcí, jimž slouží. Nezbytnou částí diecéšního církevního domu by měl být *prostor stálé výstavy o církvi čsl.*, kde by byl uměleckou formou vysoké úrovně předveden obraz církve a jejího vývoje.<sup>3)</sup> Toto zařízení by sloužilo především vnitřní potřebě církve, v druhé řadě teprve propagaci.

Konečným článkem v síti staveb církve by byl *ústřední církevní dům*, nebo jak byl při úvaze ACS o té věci nazván: *Dům Dra Karla Farského*. Na rozdíl od ostatních církevních staveb nebyl by sloučen s církevním domem žádné pražské náboženské obce a musel by být ve vnitřní Praze. V jeho dispozici by vedle úřadoven ústřední administrativy a místností reprezentačních (pro případ cizích návštěv a pod.), byly kanceláře ACS, jejich komisi a sekci, event. v počátcích prostory Farského studijního ústavu, dále prodejny církevního nakladatelství, redakce a administrace Českého zápasu, úřadovny Tiskové rady, ústředí sociální práce a mládeže, kanceláře Jednoty duchovenstva a Spolku učitelů náboženství a event. sídlo dalších okrajových organizací církve. Tento stavební program by byl doplněn přednáškovou síní střední velikosti (pro menší projevy a přednášky), sálem pro sněmy a velká shromáždění, výstavním sálem pro příležitostné výstavy, museem církve čsl. a Dra K. Farského s archivem a event. bytovou částí. V těchto prostorách by měl pracovat mozek církve a centrum její nervové soustavy. Uskutečněním tohoto domu bylo by provedeno oddělení těchto funkcí od bohoslovecké koleje; dnešní stav spojení je více než nevhodný. Tím by byl ukončen obraz hlavních rysů celocírkevního dlouhodobého stavebního plánu; úkol jistě veliký, ale rozdělen do několika sněmovních pětiletí jistě uskutečnitelný.

Stavebnictví církve muselo by se zbavit dnešní roztržičnosti a organizovat v rámci diecése. Jak jinak by se zabezpečilo zřízení prostorů církevně vřezitelných ve stavbě církevního domu? Platilo by: *Všechny stavby, pozemky a stavební fondy jsou společným majetkem všech obcí diecése, spravovaným diecéšní radou, která podniká nové stavby, schvaluje plány po poradě s odborným ústředím pro architekturu a dbá o udržování staveb v diecési*. Zájem příslušníků o osudy celé církve a diecése, k níž patří, by musel být záměrně podporován, a tu se mi jeví vhodnou a dosud vůbec nevyužitou pomůckou *úzký film* (16 mm, zvukový). Ten jedině by mohl ukazovat živou formou všem příslušníkům církve nejen církevní stavby a památky, ale i život církve při významných udá-

<sup>3)</sup> Tyto stálé výstavy by mohly časem být i v okrskových církevních domech. Dnes, kdy nelze najednou vše opatřit, stačila by mimo výstavy v diecéšních domech a ústředí jedna nebo dvě *výstavy putovní*. Mám na mysli především vnitřní upevnění charakteru církve a probuzení zájmu všech příslušníků o potřeby a historii celé církve, nejen jedné náboženské obce.

lostech (sněmy, oslavy, návštěvy, sjezdy mládeže, tábory a pod.)<sup>4)</sup> Tedy nejen „církvní filmy“, ale také „církvní týdeník“. Spojíte-li si tento námet s plánem sítě staveb církve, vidíte, že tímto způsobem by se dozvěděli skoro každý příslušník mnoho z jejího života živou formou; o to, myslím, nebude sporu, že formou účinnější a objektivnější než je tisk. Zde by byla jedna cesta k převýchově myšlení našich příslušníků a probuzení jejich zájmů o diecési a celou církev.

Diecéšní rady by podle zásady dříve uvedené stavěly sbory, církevní domy a okrskové církevní domy v celém obvodu své pravomoci, rady starších by stavby spravovaly; ke stavbě by se ustavoval stavební výbor s paritní účastí obce a diecése. Aby ten úkol mohl dobře plnit, musely by mít diecése *stále stavební správce jako úředníky*, kteří by dozírali na stav staveb, zařizovali se souhlasem diecéšní rady opravy atd. (přirozeně stavitelští odborníci). Směrnice pro stavbu, výtvarné posouzení projektů, zkoumání statistická a pod. by příslušelo Sekci umělců a architektů ACS, nebo později sekci pro architekturu Farského studijního ústavu. Vše ostatní by přinesl vývoj.

Vyskytne-li se námitka, že toto vše je úkol nesplnitelný hlavně finančně, chtěl bych hned upozornit, že to mám stále na paměti. Právě pro tu skutečnost, že jsme církví chudou a že finanční prostředky sháníme velmi těžce, máme velkou odpovědnost za to, jak nakládáme s penězi, získanými osobními obětmi příslušníků. Plán umožní ekonomičtější rozdělení peněz, lepší jejich využití k prospěchu celku církve. Tu jsme u druhé obtíže: Vadila by uskutečnění plánu roztríštěnost finanční, hlavně stavebních fondů. To by se dalo odstranit sloučením stavebních fondů a majetků. Je však otázka, zda náboženské obce pochopí význam toho aktu pro celek a vzdají se partikulárního vlastnictví. Je to však jediná cesta, jak si pomoci vlastními prostředky. Umožnila by vybudování sítě staveb po celé republice a pomohla by církvi hlouběji zakotvit v myslích lidí: církev by měla větší možnost a příležitost připomínat svou existenci, a to hlavně svým příslušníkům.

Mám-li skončit toto uvažování, zdánlivě architektuře vzdálené,<sup>5)</sup> chci připomenout, že považují tento „pokus o teorii a normu“ za životní potřebu naší církve. Nic nevádí, nenalezne-li dnes ohlasu a sluchu. Trpké zkušenosti nutně přivedou církev k obdobnému myšlení. Má být však snahou všech příslušníků, uchránit ji těchto trpkých chvil a předejít jim. To je také smysl a účel této studie; nic víc a nic méně.

<sup>4)</sup> Investice by byla poměrně malá: Pořídil by se *jeden přijímací přístroj a jeden až dva projekční přístroje (zvukové)*, s nimiž by se kočovalo. Film je nehořlavý a je ho dovoleno promítat kdekoliv v sále. Je ovšem přirozené, že výroba filmů by musela mít vysokou uměleckou úroveň i při nepatrné události, jejíž snímek by se pořizoval. Odborníci k provedení úkolu v církvi jsou; myslím, že by bylo nutné překonat jen obtíže finanční.

<sup>5)</sup> Ovšem jen zdánlivě. *Moderní architektura předpokládá moderní organizaci společenskou*; tu si však bez plánu představit nedovedeme. Celé teoretické uvažování o dispozici církevního domu (sboru), jak je uvedeno v NR, roč. X., čís. 3. a 4., a dnešní část studie, jednající o dispozici, by neměly nejmenší ceny bez uvědomení si jejich *společenské funkce*.

Nepomůže odbýt ji titulem „fantastičnosti“. Všechny velké úkoly na počátku byly a jsou fantastické: i založení církve čsl. zdálo se malověrným a odpůrcům stejně „fantastické“. To je úděl velkých úkolů a snahou lidí má být je uskutečňovat. Nemá církevní sněm v r. 1940, který bude usnášet normy na další pětiletí, uvážít i tuto nemožnou věc?

*Miroslav Kouřil.*

## ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

**The Philanthropic Motive in Christianity. An Analysis of the Relations between Theology and Social Service.** By Frank Martin Hník, Doctor of Philosophy, University of Brno, Reader in Christian Sociology and Ethics in the John Hus Theological Faculty, Prague. Translated from the Czech by M. and R. Weatherall. Oxford, Basil Blackwell, 1938. Str. 328. Cena 16 s. váz.

Máme před sebou krásně vypracovanou vázanou knihu, která obsahuje anglický překlad habilitační práce br. doc. dr. Hníka: **Pohnutky dobročinnosti v křesťanství.** Kniha je našim čtenářům dobře známá a nepotřebujem zde proto o jejím obsahu blíže mluvit. Recenze o ní z pera br. prof. dr. Spisara byla uveřejněna v VII. roč. (1935) naší revue na str. 365—367, když kniha vyšla v Edici Blahoslav. Můžeme tu tedy nyní psát jen o jejím anglickém překladu.

Anglický překlad vydává Blackwellovo nakladatelství v Oxfordu (49 Broad Street) s podporou Dunkinovy nadace pro sociologii při Manchester College v Oxfordu. Tato nadace také umožnila dr. Hníkovi přednášet o otázkách, jež v knize probírá, v letošním stud. roce na Manchesterské koleji v Oxfordu. Důvodem k vydání překladu byla právě okolnost, že jde o

knihu, jež se obírá důležitým a málo dosud pěstovaným vědním oborem, sociologií v jejím poměru ke křesťanství a k teologii. Kniha analyzuje vztahy mezi teologií a sociální službou v průběhu dějin křesťanství, v křesťanském starověku a v teologii tří hlavních směrů křesťanství, v katolicismu, protestantismu a svobodném křesťanství, jak se jeví v americkém unitářství. Vycházejí z těchto základů, autor mimo to posuzuje sociálně theologické předpoklady dobročinnosti s hlediska učení čsl. církve a buduje tu základy naší sociální theorie. Práci z tohoto oboru je dosud ve světě málo a není pochyby, že Hníkova kniha může říci mnoho cenného světovému čtenářstvu v kruzích křesťanských i světských. České knihy, přeložené do angličtiny, bychom mohli spočítat na prstech, a je po té stránce Hníkovým osobním úspěchem, že mezi ty řídké knihy patří i kniha jeho. Je to však zároveň i zisk čsl. církve, neboť touto knihou se světová veřejnost dozví o čsl. církvi velmi mnohého, zač se nemusíme stydět. Vitáme proto anglický překlad knihy velmi srdečně a se zádostiučiněním.

Překlad pořídili manželé M. a R. Weatherallové. Věříme slovům předmluvy, že to nebylo snadné, a to jednak pro množství odborných sociologických výrazů, jednak pro ur-

čítou spletitost autorova slohu, na kterou si stěžovaly i všechny recenze jeho české knihy. Překladař dali přednost tomu, překládat pokud možno doslovně a nepokusili se o to, přepracovávat autorovu mluvu do běžné literární angličtiny, takže i po stránce formální pozná anglický čtenář, že jde o překlad.

Předmluvu k překladu napsal ředitel Manchester College, J. H. Weatherall. Představil v ní anglickému čtenářstvu osobu autorovu, vypočítal jeho dosavadní literární práce a upozornil na důvody, které vedly k anglickému překladu knihy. Mezi jiným uvedl, že Hník nalezl mnoho speciálního materiálu své knihy v duchovních ideálech a v praktické organizaci čsl. církve, a že jeho kniha má i ten význam, že „podává spolehlivé informace, v angličtině dosud nesnadno dosažitelné, o tomto novém a odvážném květu na úrodném stromě křesťanství, o církvi československé“.

Knihy vychází v pohnuté době politických změn, jež postihly tak dalekosáhle naši republiku. Přichází do nich jako připomínka, že jen prací ducha můžeme vítězit. Jsme za ni vděční i autorovi i našim anglickým přátelům. F. K.

**František Bednář: Jiskry v temnu.** Obrazy ze zápasů českého člověka. Praha, nákladem časopisu Hus, 1938. Str. 238. Cena neudána.

Profesor praktické theologie na Husově bohoslov. fakultě pustil se v této knize do práce neobvyklé, ale velmi potřebné a vděčné. Z archivních záznamů a z historického dění doby protireformační vybral 18 událostí, jež se udály na různých místech Čech, Moravy a Slovenska,

a v nichž se osvědčila pevnost a obětavost prostého lidu, oddaného v době náboženského útisku víře a ideálům české reformace. Ty události nepopisuje suše, vědecky, historicky studeně, nýbrž lidově a formou beletristickou. Nejde o události smyšlené, nýbrž o události, jež se přihodily a jež jsou umístěny tam, kde se udály, za doprovodu historických osob, jež je prožily a jež jsou tu jmény uvedeny. Vždycky v nich jde o boj za svobodu svědomí, a ukazuje se, jakou sílu, oddanost a obětavost v něm lid projevoval. Kniha vychází k 20. výročí vzniku čsl. republiky a spojení českých církví evangelických. Nechce být jen popisem minulých událostí, nýbrž výzvou minulosti k bojovníkům o přítomnost a budoucnost. Když ji autor psal, patrně netušil, do jak těžkých chvíl národního života jeho kniha přijde. Může v nich vykonat velké dílo posily a povzbuzení v boji, který nás čeká, abychom neopouštěli duchovních základů své svobody. V tom boji půjde československá církev bok po boku v spolupráci s církví československou. Motiv, které nás budou podněcovat a silit, máme v mnohém společné. V této knize jich najdeme mnoho. Proto ji doporučujeme co nejvřeleji všem členům naší církve, zvláště pak bratrům duchovním a učitelům náboženství. F. K.

**Josef Laichter: T. G. Masaryk doma i ve veřejnosti.** Vzpomínky na presidenta Osoboditele, jeho choť a jejich rodinné prostředí. Otázky a názory sv. 73. Praha, Laichter, 1938. Str. 256. Kč 27.—, váz. Kč 38.—.

Autor této vzpomínkové knihy se



poznal s Masarykem již jako student práv a stýkal se s ním a s jeho rodinou často a přátelsky, zvláště v letech před světovou válkou. Autor dozrává, že mu Masaryk byl usměrňovatelem života a životním vůdcem. V této knize vypisuje prostředí, ale teplě a poutavě, svoje styky s Masarykem a jeho rodinou, a podává svoje poznatky o osobách Masarykovy rodiny, o událostech, jež s nimi prožíval a o duchovním životě, v němž žili. Pro poznání předválečného profesora Masaryka v jeho rodinném soukromí je to kniha dokumentární. Má tři oddíly. První je věnován T. G. Masarykovi, autorovu poměru k němu, jejich vzájemným stykům, zvláště v době vydávání Naší doby. Autor tu informuje také o tehdejších Masarykově poměru k mladým literátům a k naší i cizí literatuře, zvláště o jeho stanovisku k Dostojevskému a Tolstému. Je tu také vypsán Masarykův poměr k politické mládeži let devadesátých. Hlavně však tu autor z vlastního poznání konstatuje, jak základem Masarykova života bylo náboženství a zbožnost. Druhý oddíl je věnován Ch. G. Masarykové. Kreslí její osobnost, mládí a vzájemný vliv v manželství, upozorňuje na její zásahy do českého života, na její poměr k literatuře a umění, a vypisuje vzpomínky na její utrpení a smrt. Třetí oddíl je věnován rodinnému prostředí u Masaryků, kde Laichterovi byli častými hosty. Dovidáme se o Masarykově manželství a dětech, o jeho bytch a pohostinnosti, o životě v rodinné intimitě, o duchovním ovzduší Masarykovy rodiny za nedělních návštěv a o tom, jak tam řešivali ženskou o-

tázku a otázky výchovy, a jak ty návštěvy byly pro účastníky pramenem živé vody. Autor se také snaží zodpovědit podle své zkušenosti otázku, zdali se Masaryk změnil a změnil. Vzpomíná jeho 60. narozenin, války, převratu a styků s Masarykem za republiky. Ke konci připojuje autor ze svého soukromého majetku řadu fotografií, jež se vztahují k textu a dosud skoro vesměs byly neznámy. Kniha zaslouží, aby byla čtena co nejhojněji.

F. K.

Virginia Woolf: Flush. Životopis pejska Alžběty Barretové-Browningové. Z angličtiny přeložila Božena Šimková. Laichterova sbírka krásného písemnictví sv. 43. Praha, Laichter, 1938. Str. 178. Kč 24.—.

Slavná anglická básnička Browningová má v některých svých básních a hlavně ve svých dopisech zmínky o svém psu Flushovi. Na základě těchto zmínek sestavila moderní anglická spisovatelka Woolfová životopis Flushův, a vypsala jej v této půvabné, duchaplné a lehce humorné knize. Více než o pejska jde jí arci o osoby a život básnické manželské dvojice Browningových, které při této příležitosti může velmi dobře líčit v jejich londýnském a italském prostředí, v němž žili. Autorka se vžívá do osudů a citů básničky i jejího pejska, líčí je v jejich prostředí a podává tak obraz společenských poměrů v Anglii v první polovině minulého století, nešetříc při tom satirickými šlehy na ty poměry. Kniha je tedy poučná, ale poučuje zábavnou formou vysoké úrovně. Doporučujeme ji svým čtenářům.

F. K.

## Vánoční zvěst (Luk. 2, 14).

Dr. F. Kovář.

Z nesčetných úst kazatelů a řečníků slyšíme a v četných časopisech o vánocích čteme radostnou zvěst, která je v Lukášově Evangelii vložena do úst andělů při narození Ježíšově. Slyšíme a čteme u nás slova té zvěsti ve třech podobách, podle toho, z kterého překladu Nového zákona jsou citována.

V Blahoslavově překladu, převzatém do Kralické bible, mají slova vánoční zvěsti toto znění: *Sláva na výsostech Bohu, a na zemi pokoj, lidem dobrá vůle.*

V římskokatolickém překladu, také v překladu Sýkorově: *Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle.*

V překladu prof. Žilky: *Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj mezi lidmi, jež si Bůh oblibuje.*

Rozdíl v těchto třech zněních je jistě nemalý, neboť smysl věty je v každém případě jiný. Všecky tři překlady se shodují v tom, že se tu prohlašuje sláva Bohu na výsostech a pokoj na zemi. Ale podle Kralického překladu má výrok tři části, podle překladu katolického i podle překladu Žilkova má jen dvě části. Podle Kralického překladu se prohlašuje lidem dobrá vůle jako se prohlašuje sláva na výsostech a pokoj na zemi. Podle katolického překladu se prohlašuje pokoj lidem dobré vůle, podle Žilkova pokoj mezi lidmi, jež si Bůh oblibuje.

Je tu tedy *trojí odlišné znění* posledních slov andělské zvěsti a ovšem podle toho i *trojí odlišný smysl* té zvěsti.

*Jak je to možné, že tu máme trojí odlišné znění a trojí odlišný smysl, když přece ve všech třech případech jde o překlad jednoho a téhož textu v Ev. Lukášově 2, 14? Který z těch překladů je správný? A který smysl je správný?*

O odpovědi na tyto otázky se pokusíme v dalším.

\* \* \*

Římskokatolický překlad se drží přesně latinského překladu, Vulgaty, která je autentickým a závazným biblickým textem římské církve. Znění Vulgaty je dvojdílné:

*Gloria in altissimis Deo  
et in terra pax hominibus bonae voluntatis.*

Text Vulgaty je zároveň dokladem, že také řecký originál, z něhož tento latinský překlad pochází, měl znění dvojdílné. V tom je shoda mezi překladem katolickým a překladem Žilkovým: oba mají text dvojdílný, na rozdíl od textu kralického, který je trojdílný.

Řecké znění tohoto verše Lukášova. Ev. je v biblických rukopisných památkách zachováno dvojí: jednak dvojdílné, jednak trojdílné.

Dvojdílné zní: *Doxa en hypsistois theó  
kai epi gés eiréne en anthrópois eudokias.*

Trojdílné zní: *Doxa en hypsistois theó  
kai epi gés eiréné  
en anthrópois eudokia.*

Z toho vidíme, že překlad Vulgaty a s ním i český překlad katolický, ale také překlad prof. Žilky, jsou pořízeny podle řecké předlohy znění dvojdílného, zatím co překlad Blahoslavův je pořízen podle řecké předlohy znění trojdílného.

Toto trojdílné řecké znění měl před sebou také autor překladu staroslovanského z doby cyrilometodějské, neboť tam překlad zní:

*Slava v vyšních Bogu  
i na zemlji mir  
vo čelověcěch blagovolenie.*

Stojíme tu tedy především před otázkou: *kteřá z těch řeckých předloh je starší a tedy původní? Dvojdílná či trojdílná?*

Dvojdílné znění je zachováno v nejstarších unciálních biblických rukopisných kodexech: v Sinajském (Alef) ze 4. stol., ve Vatikánském (B) ze 4. stol., v Alexandrijském (A) z 5. stol. a v Cambridžském (D) ze 6. stol. Toto znění bylo také v řecké předloze, z níž byl pořízen nejstarší latinský překlad, zvaný Itala, dále překlad egyptský, dále latinský překlad Vulgata a konečně i překlad gótský. Toto znění je také obsaženo v citátech latinských církevních spisovatelů. Dvojdílné znění měly tedy shodně oba nejstarší typy novozákonního řeckého textu, Západní a Alexandrijský.

Naproti tomu znění trojdílné je zachováno teprve v mladších biblických rukopisech, většinou minuskulních, a u řeckých spisovatelů. Je v tom typu biblického textu novozákonního, který se nazývá recensí Byzantskou.

Už tento vnější důvod je postačujícím důkazem pro závěr, že *znění dvojdílné je starší než znění trojdílné, a že je původní.* K témuž závěru vedou ještě i jiné důvody, vnitřní.

Dvojdílné znění zachovává dokonale paralelism členů, který byl výrazem hebrejského básnictví, a svědčí tím, že to dvojdílné znění je původní znění aramejské, znění evangelní tradice, vzniklé na půdě palestinské. Paralelism tento je založen na myšlence, běžné v myšlení hebrejském a vůbec staroorientálním, že dění na nebi a dění na zemi si odpovídají. K prvnímu dění patří: Bůh, nebe, sláva; k druhému dění patří: lidé, země, pokoj. Bohu na nebi patří sláva, lidem na zemi patří pokoj. To je dokonalý paralelism v znění tohoto verše, ukazující na původ palestinský, aramejský.

Znění trojdílné tento dokonalejší paralelismus zcela ruší a tím se prokazuje jako pozdější, vzniklé změnou původního znění. Zatím co v prvním členu paralelismu jsou zachovány všechny tři prvky původního znění: Bůh, nebe, sláva, v druhém členu paralelismu jsou jen dva prvky: země a pokoj, a k nim je přidán třetí člen nový, dobrá vůle lidí. Toto trojdílné znění zřejmě vzniklo z dvojdílného, porušením dvojdílného, v prostředí, které nerozumělo původnímu paralelismu hebrejské básnické mluvy.

Že trojdílné znění je mladší než dvojdílné, ukazuje také ta okolnost, že třetí člen není k druhému připojen spojkou „a“, jak by jistě byl, kdyby trojdílný text byl vznikl překladem aramejské tradice, neboť aramejské znění by nikdy nebylo mohlo to „a“ vynechat, je to proti duchu aramejštiny. Neexistence toho „a“ je důkazem, že to nebylo ani v textu, z něhož toto trojdílné znění bylo vytvořeno, čili, že i ten text byl původní dvojdílný text, dosvědčený nejstaršími rukopisy, překlady i citáty.

Trojdielné znění vzniklo patrně někde na východě, v krajích, kde se mluvilo řecky a kde jazykové citění těžce neslo neřecký výraz: *en anthrópois eudokias*, spojení dvou podstatných jmen vedle sebe a závislých na sobě. To vskutku neřecké je, ale za to je to velmi dobře semitské, hebrejské a aramejské. Podobných dokladů je v Novém zákoně více, a všechny svědčí o tom, že řecký originál N. zákona je na těch místech překladem původní křesťanské tradice palestinské, aramejské. Takovými doklady jsou na př. výrazy: *hyioi tés basileias* (synové království, Mat. 8, 12 a 13, 38), *tekna orgés* (dítky hněvu, Ef. 2, 3) a j.

Řecké citění jazykové si místo výrazu: *en anthrópois eudokias* raději žádalo výrazu: *en anthrópois eudokia*, zvláště když to také zcela jinak znělo v recitaci a zpěvu při liturgii.

To všecko ukazuje, že v *původním textu Lukášova Ev. bylo znění andělské vánoční zvěsti dvojdílné* a nikoliv trojdílné. Biblický text, z něhož byl pořízen překlad staroslovanský a překlad kralický, byl text recenze Byzantské, text původu mladšího. Původní znění je zachováno v překladu katolickém, jenž je pořízen z Vulgaty, a v překladu Žilkově, který je pořízen z vydání Nestleova, založeného na nejlepších textových památkách.

*Text Kralický* zní sice velmi krásně a hodí se velmi dobře pro vánoční úvahy určité tendence, ale *nereprodukuje původní znění Lukášova Ev. na tomto místě. Totéž platí o textu staroslovanském.*

\* \* \*

Po vyloučení znění staroslovanského a znění Kralického jako znění mladšího původu, nepůvodního, zbývá nám rozhodnout mezi zněním překladu katolického a zněním překladu Žilkova.

Tu ovšem všecko záleží na tom, jak třeba přeložit řecký výraz: *en anthrópois eudokias*. Vulgata jej přeložila: *hominibus bonae voluntatis* a katolický překlad přesně podle toho: *lidem dobré vůle*. Prof. dr. Žilka přeložil jej: *mezi lidmi, jež si Bůh*

*oblíbuj*e. Poněvadž mezi výrazem: „lidem“ a „mezi lidmi“ není velkého věcného rozdílu, soustřeďuje se konec konců vše na otázku: *jaký smysl má řecké slovo eudokia?* Jde tu o dobrou vůli lidí, či jde o vůli Boží, kterou si Bůh lidi oblíbuj

je? Prohlašuj

se tu na zemi pokoj všem lidem dobré vůle, či jen mezi lidmi, jež si Bůh oblíbuj

je? Záleží ten pokoj na dobré vůli lidí, či na vůli Boží? Až do těchto důsledků se zdá vést tento dvojí překlad slova *eudokia*. Který z těch dvou překladů a z těch dvou smyslů je správný? Ci nelze se takto tázat?

Odpověď na tyto otázky musíme hledat především na jiných místech Nového zákona, kde se slovo *eudokia* vyskytuje, a zkoumat, jaký tam má smysl.

V *Evangelích* vyskytuje se slovo *eudokia* pouze u Mat. 11, 26 a u Luk. 10, 21. Je to vlastně jedno místo, poněvadž v obou *Evangelích* zní doslovně stejně, což ukazuje, že oba evangelisté je čerpali z téhož společného písemného pramene, ze sbírky Ježíšových slov, jež se velmi záhy začala tvořit a jíž první podobu v aramejském znění dal asi Ježíšův učedník Matouš. Je to místo z modlitby, v níž Ježíš velebí svého Otce, že skryl věci před moudrými a chytrými a zjevil je nemluvnatům. Pak praví Ježíš podle řeckého textu: „*Nai, ho patér, hoti hütós eudokia egeneto emprosthen sú.*“ Doslovný překlad, s ponecháním rozhodujícího slova v řečtině, zní: „Ano, Otče, že se tak *eudokia* stala u tebe.“ Vulgata tu pro řecké slovo *eudokia* neužila latinského slova *bona voluntas*, dobrá vůle, jako u Luk. 2, 14, nýbrž lat. slova *placitum*, zalíbení (*quoniam sic fuit placitum ante te*). Z českých překladů neužil žádný podstatného jména, žádný nepřekládal doslovně, nýbrž každý řecké podstatné jméno *eudokia* opsal slovesem. Blahoslav přeložil: že se tak *líbilo* před tebou. Starý katolický překlad: *neb se tak zalíbilo* tobě. Sýkora: že tak *zalíbilo se* tobě. Žilka: že *ses* tak u sebe *rozhodl*. Jen staroslovanský překlad tu užívá v doslovném překladu téhož podst. jména *blagovolenie* jako u Luk. 2, 14.

Slovo *eudokia* tu znamená vůli Boží, milostivé rozhodnutí Boží vůle. Tento smysl neplyne ovšem ze samého výrazu *eudokia*, nýbrž z jeho užití v celé souvislosti věty a místa. Proto nelze jen z tohoto místa soudit na smysl slova u Luk. 2, 14.

Řeckého slova *eudokia* užil také *apoštol Pavel* v některých svých listech, a to v tom smyslu, že může znamenat *i vůli Boží i vůli lidskou*.

*Lidskou vůli* znamená Řím. 10, 1, kde Pavel, mluvě o Židech, praví, že jejich spása je *eudokia* jeho srdce a předmět jeho modliteb. Vulgata tu užívá pouze slova *voluntas*, vůle, nikoliv *bona voluntas* jako u Luk. 2, 14. Jedině staroslovanský překlad i zde, jako vždy, užívá opět výrazu *blagovolenie*. Kralická bible má složitý výraz: *příchylnost* zajisté *s zvláštní libostí* srdce mého. Starý překlad katolický: *vůle* zajisté srdce mého. Sýkora: *tužba* srdce našeho. Žilka: *touhou* mého srdce.

Lidskou vůli znamená slovo *eudokia* také Filip. 1, 15, kde Pavel praví, že někteří lidé sice káží Krista ze závisti a z revnivosti, ale jiní *di' eudokian*. Vulgata tu překládá týmž výrazem jako Luk. 2, 14: *propter bonam voluntatem*, a podle toho i starý katolický překlad: *z dobré vůle*, a Sýkora: *z dobré vůle*. Staroslovanský překlad má i tu důsledně: *blagovolenie*. Blahoslav přeložil jinak: *z oblíbení*. Žilka: *z dobré vůle*.

Na některých místech Pavlových listů může řecké slovo *eudokia* znamenat i *božskou i lidskou vůli*, a překladatelé berou slovo buď v jednom nebo v druhém smyslu nebo ponechávají možnost obojího smyslu.

Tak Filip. 2, 13 píše Pavel Filipským, že Bůh sám působí v nich i vůli i čin *hyper tés eudokias*. Vulgata překládá týmž výrazem jako u Luk. 2, 14: *pro bona voluntate*, kteréžto znění připouští obě možnosti. Staroslovanský překlad užívá opět výrazu *blagovolenie*, a ten rovněž připouští možnost obího smyslu. Starý katolický překlad rozumí Boží vůli a naznačuje to doplňkem v závorce: Bůh... podle *dobré vůle* (své). Stejně Sýkora: Bůh... podle *dobré vůle* (své). Rovněž Blahoslav rozumí vůli Boží, překládáje: Bůh... podle *dobře libé vůle* své. Žilka naproti tomu rozumí místu o vůli lidské: Bůh... pro *dobré rozhodnutí*, t. j. křesťanů ve Filipech. Je tu vsutku možno výrazem *eudokia* rozumět blahovůli Boží i blahovůli lidí.

Stejně neurčitý je výraz *eudokia* 2. Thes. 1, 11, kde Pavel píše Soluňským křesťanům, že se za ně stále modlí, aby je Bůh uznal za hodny svého povolání a svou mocí dovršil *eudokia agathosynés*. Vulgata překládá: *voluntatem bonitatis*, což může znamenat vůli dobroty Boží i lidské. Také Blahoslavův překlad ponechává smysl nerozhodnutý: a vyplnil všecku *dobře libou vůli* dobrotivosti, což může být libá vůle Boží i lidská. Starý katolický překlad doplňuje v závorce naznačuje, že výraz rozumí o Boží vůli: a (aby) naplnil (na vás) všecku *vůli* dobroty. Sýkora rozumí patrně lidskou vůli: a naplnil veškerou *zálibu* v dobrém. Žilka chápe jistě o lidské vůli: a svou mocí dovršil každé *rozhodnutí* k dobrotě. Zde je dobře patrné, jak různě je slovo *eudokia* překládáno a chápáno. Možnost obojího smyslu by byla nejlépe vystižena naším: *blahovůle*, zde *blahovůle dobroty*.

Zcela určitě jen o *vůli Boží* je slova *eudokia* užito na dvou blízko za sebou jdoucích místech listu Efez. 1, 5. 9. Autor listu prohlašuje tu o Bohu, že nás předem určil *kata tén eudokian tú thelématos autú* a že nám učinil známým tajemství své *vůle kata tén eudokian autú*. Vulgata překládá po prvé: *secundum propositum voluntatis suae*, po druhé: *secundum beneplacitum eius*. Staroslovanský překlad má opět důsledně v obou případech výraz: *blagovolenie*. Blahoslav má v prvním případě: podle *dobře libé vůle* své, v druhém: podle *dobré libosti* své. Starý katolický překlad má: podle *uložení vůle* své... podle *dobrotivosti* své. Sýkora: podle *zálibení vůle* své... podle svého *zálibení*. Žilka:

podle rozhodnutí vůle... podle svého rozhodnutí. I zde je různost v překládání téhož slova originálu značná.

Tím jsme vyčerpali všechna místa Nového zákona, na nichž se vyskytuje řecké slovo *eudokia*. Pro smysl místa Luk. 2, 14 jsme získali poznání, že slovem *eudokia* se může rozumět dobrá vůle, *blahovůle i Boží i lidská*. Vulgata rozuměla výrazu u Luk. 2, 14 o vůli lidské, Žilka o vůli Boží.

\* \* \*

Pro bližší pochopení místa můžeme získat ještě další látku. Řeckého slova *eudokia* užívá hojně také řecký překlad Starého zákona, Septuaginta, a to k překladu hebrejského slova *rácón*. Toto slovo se vyskytuje ve *Starém zákoně* celkem 56krát. Z toho ve 40 případech se jím rozumí *vůle Boží*, v 16 případech *vůle lidská*.

Kralický překlad Starého zákona užívá nejružnějších výrazů pro české vystižení hebrejského výrazu *rácón* na místech, kde Septuaginta má vždy *eudokia*. Uvedu jen některá místa jako příklady; pro náš účel není třeba vyčerpát místa všechna.

Tak o *vůli Boží*: Nebo ty, Hospodine, požehnáš spravedlivému a jako štítem *prívětivosti* svou víkol zastřeš jej. (Ž. 5, 13.) Ó ať jsou slova úst mých tobě *příjemná* (Ž. 19, 15). Nebo na kratičko trvá v hněvu svém, všechnen pak život v *dobré libleznosti* své... Nebo ty, Hospodine, podle *dobře liblezné vůle* své silou upevnil jsi horu mou (Ž. 30, 6. 8). Abych činil *vůli tvou*, Bože můj, líbost mám (Ž. 40, 9). Dobrotivě nakládej z *milosti* své s Sionem (Ž. 51, 20). Já pak modlitbu svou k tobě odesílám, Hospodine, část jest *dobré libleznosti* tvé (Ž. 69, 14). Nebo sláva síly jejích ty jsi a z *milosti* tvé k zvýšené přejde rok náš (Ž. 89, 18). Dobrořečte Hospodinu všichni zástupové jeho, služebníci jeho, kteří činíte *vůli* jeho (Ž. 103, 21). Pamatuj na mne, Hospodine, pro *milost* k lidu svému (Ž. 106, 4). Otvíráš ruku svou a nasycuješ každý živočich podle *dobře liblezné vůle* své (Ž. 145, 16).

Tak praví Hospodin: V čas *milosti* uslyším tě (Is. 49, 8). Totiž nazveš postem a dnem *vzácným* Hospodinu? (Is. 58, 5). V prchlivosti své ubijí tě, v *dobré libleznosti* své slitují se nad tebou (Is. 60, 10). Zápálů vašich nelibují sobě, aniž oběti vaše jsou mi *příjemné* (Jer. 6, 20).

Nebo kdož mne nalézá, nalézá život a dosahuje *lásky* od Hospodina (Přísl. 8, 35). Dobrý nalézá *lásku* u Hospodina (Přísl. 12, 2). Ohavnosti jsou Hospodinu rtově lživí, ale ti, jenž činí pravdu, *líbí se* mu (Přísl. 12, 22). Kdo nalezl manželku, nalezl věc dobrou, a navázil *lásky* od Hospodina (Přísl. 18, 22).

Vidíme, jak Kraličtí hebrejské slovo *rácón*, jež Septuaginta překládala výrazem *eudokia*, jaký je u Luk. 2, 14, tlumočí, kde jde o vůli Boží, podle souvislosti míst co nejružněji: podstatným jménem: *vůle, dobře liblezná vůle, milost, prívětivost, dobrá libleznost, láska*; přídatným jménem: *vzácný, milostivý, příjemný*; slovesem: *líbí se*.

O *vůli lidské* se užívá v Starém zákoně výrazu *rácón-eudokia*, ať jde o vůli v zlém či dobrém či nejlepší smyslu. Kraličtí zase překládají různě.

Příklady: Nebo v prchlivosti své zbili muže a *svévolně* vyvrátili zeď (Gen. 49, 6). Nebo tak poručil král všechněm správcům domu svého, aby



činili podle *vůle* jednoho každého (Est. 1, 8). A tak zbili Židé všechny nepřátele své... nakládajíce s těmi, kteříž je v nenávisti měli, podle *libosti* své (Est. 9, 5). Dals ze v ruku jejich, i krále jejich, i národy té země, aby s nimi nakládali podle *vůle své* (Neh. 9, 24). Pročež činil podle *vůle své* (Dan. 8, 4; 11, 3; 11, 16; 11, 36). — *Laskav* bývá král na služebníka rozumného, ale hněviv na toho, kterýž hanbu činí (Přisl. 14, 35). V jasné tváři královské jest život, a *prívětivost* jeho jako oblak s deštěm jarním (Přisl. 16, 15). Prchlivost královská jako řvaní mladého lva jest, a *ochotnost* jeho jako rosa na bylinu (Přisl. 19, 12). Rtové spravedlivé *libezní* jsou králům, a ty, kteříž upřímně mluví, milují (Přisl. 16, 13). Blázen přikrývá hřích, ale mezi upřímnými *dobrá vůle* (Přisl. 14, 9). — *Vůli* těch, kteříž se ho bojí, činí, a křik jejich slyší, a spomáhá jim (Z. 145, 19). Nebo celým srdcem svým přísáhl a se vši *ochotností hledali* ho a našli jej, Hospodina (2. Kron. 15, 15).

I zde je překlad tlumočen podstatným jménem: *vůle, dobrá vůle, libost, prívětivost, ochotnost*; přídavným jménem: *laskavý, libezný*; příslovcem: *svévolně*.

Z literatury řecké nemůžeme uvést žádných paralelních míst k objasnění smyslu slova *eudokia*, poněvadž tento výraz se v řecké literatuře vůbec nevyskytuje, pochází jen z myšlenkového světa izraelského a křesťanského.

Ze všeho toho plyne, že slovem *eudokia* je možno rozumět i vůli Boží i vůli lidskou. Stejně je tomu i u Luk. 2, 14 v znění řeckém, které *samo o sobě připouští obojí význam*. Překlad katolický chápe je jen o vůli lidské, překlad Žilkův jen o vůli Boží. Nejsprávnější je však překlad, který připouští prvé i druhé. Proto bylo by radno překládati Luk. 2, 14 doslovně:

*Sláva na výsostech Bohu  
a na zemi pokoj v lidech blahověle.*

Je to arci překlad doslovný, jazykově kostrbatý a smyslem zdánlivě neurčitý. Ale právě takový byl i v řečtině každému Řekovi text Lukášův, přeložený z aramejštiny nebo z hebrejštiny, kde by řeckému výrazu *anthrópoi eudokias* odpovídál hebr. výraz *'anšé rácón*. Tento český doslovný překlad pak stejně jako originál připouští výklad o vůli Boží i o vůli lidské.

\* \* \*

Jde nyní ještě o poslední otázku: umožňuje nebo dokonce nutí nás *souvislost místa*, abychom text, sám o sobě neurčitý, připouštějící jak vůli Boží, tak vůli lidskou, chápali *jen v jednom smyslu*, ať o vůli Boží (jako Žilkův překlad), ať o vůli lidské (jako překlad katol.)?

Text je vzat z perikopy Lukášova Ev., vypravující o narození Ježíšově v Betlemě. V době, kdy se Ježíš narodil, nocovali v té krajině venku pastýři a hlídali v noci své stádo. Náhle k nim přistoupil anděl Páně a oznámil jim velikou radost, že se právě narodil Spasitel, a naznačil jim, podle čeho jej poznají. Když anděl vyřídil pastýřům své poselství, objevil se celý zástup andělů, chválil Boha a ohlašoval slova, která jsou pro nás vánoční zvěstí.

Slova té zvěsti neznamenají projev přání, nýbrž znamenají zvěstování skutečnosti, která se jeví právě v dení této chvíle,

v narození Spasitele světa. Toto dění, narození Spasitele, slouží v nebi Bohu k slávě. Ale jako odlesk dění nebeského slouží to dění zároveň na zemi v lidech blahovůle k pokoji, ke spáse. Jsou to lidé blahovůle Boží, neboť z Boží blahovůle přišla chvíle narození Spasitelova. Ale jsou to zároveň lidé blahovůle vlastní, lidské, neboť nejde o všechny lidi, nýbrž o lidi jako jsou betlemští pastýři. Zatím co ostatní svět nic neví o narození Spasitelově, *tito lidé blahovůle své i Boží o něm vědí a radují se z něho.*

Z celé vánoční zvěsti tedy dýše přesvědčení, které se projevuje v celé 1. a 2. kap. Lukášova Ev. Prvotní křesťané znali ze zkušenosti, že všichni lidé neuvěřili v Ježíšovo synovství Boží, a že těch, kteří uvěřili, je méně než těch, kteří neuvěřili. Byli přesvědčeni, že příčinou toho je okolnost, že uvěřit mohou jen ti, kdo sami mají ducha Božího v sobě. Ti pak vidí Boží znamení, jichž druzí nevidí. Proto věřili, že již Ježíšovo narození bylo doprovázeno tolika mimořádnými okolnostmi, že lidé mající ducha Božího mohli již tehdy poznat, že se narodil Spasitel. Takovými lidmi byla Marie a Josef, betlemští pastýři, stařec Symeon a stařena Anna v chrámě, stejně jako v případě Jana Křtitele jeho rodiče Zachariáš a Alžběta. *Těm lidem blahovůle Boží i své vlastní slouží Ježíšovo narození na zemi k pokoji, spáse, jako slouží Bohu na výsostech k slávě.*

Tak tedy náš rozbor ukázal, že chápání vánoční zvěsti *jen* o lidské vůli nebo *jen* o Boží vůli není právo ani slovnému znění řeckého originálu ani kontextu tohoto místa Lukášova „Evangelia“.

## K 8. lednu.

---

*Miloslav Kaňák.*

Devátenáct let uplyne právě od onoho památného okamžiku, kdy v pozdní hodině noční 8. ledna 1920 byla v Národním domě na Smíchově prohlášena církev československá. V červánkách vzniku čsl. církve pak na „nové“ náboženské hnutí padala těžká slova kritiky různých stran a lidí, která varovala před podporou této církevní samostatnosti národní, neboť prý její myšlenka „přichází z vnějška, nikoliv z vnitřka, z povrchné pochopené příležitosti, nikoliv z hluboce citené a zažité potřeby vnitřní“<sup>1)</sup> a zapomínala při tom na působení stálého reformačního prvku náboženského, jenž formuje ducha českých dějin. Zrozením národní církve čsl. se naplnil jen čas reformních snah českých, jež znovu více než půldruhého století jako semeno živé pracovaly v podvědomí náboženského života českého, dobou temna duševně ztročeného a kulturně sobě odcizeného, ale ve

1) Prof. J. Pekař: Úvodník Národní politiky 13. I. 1920.

svém jádru nezlomeného a stále pamatujícího na kalich Husova učení o pravdě a pokroku. Moment reformační byl Bílou horou zlomem na povrchu, ale jeho působnost se v národu vykořenit nemohla.

Po Bílé hoře v poměrech hospodářských i politických byl dovršen vývoj, jenž usiloval o ovládnutí státu a společnosti vyšší šlechtou. Je to vývoj typický pro aristokratický sklon doby renesanční. Tyto politické snahy byly po míru vestfálském (1648) ještě utužovány sférou barokní kultury, která opírajíc se o katolictví, jež se stalo cílem politických snah, šířila absolutismus a kladla dokonce dynastický loyalismus na místo vlastenectví. Baroko zasahovalo i do jazykových otázek, neboť společenským jazykem jeho byla vlastina a španělština, která nahradila češtinu i němčinu. Následek toho byl, že zbývající šlechta česká, jakožto historický vůdce národa, se mu odcizila jazykově i politicky. Tím se také stalo, že upřímné české smýšlení zůstalo jenom v těch vrstvách, které barokovou vlnou zasázeny nebyly, a to byl prostý lid venkovský,<sup>2)</sup> namnoze kacír a rebel, který nezapomněl dosud na síly, myšlenky a ideje, obsažené v bibli Kralické a znovu a znovu mu vštěpované v postilách, písních, knihách od M. Jana Husa, přes Komenského, až k těm, kdož tiskli znovu staré i nové knihy v exilu v Německu nebo na Slovensku.\*) Neboť skvělé výsledky protireformace v XVII. a v první polovině XVIII. stol. u nás byly toliko vnější. Reformační tradice nevymizela, spíše v pietistické obrodě znovu se šířila. Nic nepomáhala různá nařízení císaře Josefa I. (1705—1711)<sup>3)</sup>, nábožensky nevybojného, ani přísné mandáty Karla VI. (1711—1740) a prohlášení místodržitelství, jako z r. 1725 a 1726, kde se přiznává, že „milostivá vláda s velkým nezalíbením vyrozumívati ráčila, kterak ten již v tomto království vykořeněný blud sem i tam nejen v krajích mezi prostými, neumělými a tudíž lehce převedenu býti mohoucími lidmi sedlskými, nýbrž i v městech, a to i v samých městech

Vědomí náboženské ve smyslu husitském, luterském, českobratrském tu dosud tajně zůstávalo a šířilo se mezi lidem pražských se vyskytovat i a vždy dále rozmáhati se počíná“ a

<sup>2)</sup> Dr. A. Neumann: Ožehavé kapitoly z č. děj. církev., str. 18.

<sup>\*</sup>) Nekatolické tiskárny v Žitavě, Drážďanech, Lipsku, Halle, Witemberce, Loubně, Berlíně, Břehu, Levoči, Puchově, Žilině, Prešpurku atd. (Nový rozvoj II., č. 6, 1938.)

<sup>3)</sup> Jako prostředek na podporu protireformace uvádím nová zákonná ustanovení z r. 1708 — *Nové právo útrpné pro Král. České a Markrab. Moravské a Knížectví Slezské* — přeložil Kašpar Kupec z Bielenberku, schváleno císařem Josefem I. (Articulus 19. — Rouhání a čarodějství: „Kacířství pak, který je urputný v člancích víry blud“, pokud je zjištěno, ohrožuje obecní pokoj a podle § 2. „My vždy pro crimine contra statu pokládáme“ a trestá se na hrdle.)

jež ukládají „všeliké bludy a kacířstva vykořeniti.“ Nepomáhalo ani cizí umění, které se snažilo spolutvořit a upevnit nově vnucený systém náboženský. Marně působí výtvarnictví jako názorná pomůcka zbožnosti a chce vyjádřením všech těch pobožností, procesí, liturgie, řádu tlačiti na povrchné nanesené nadšení víry, živé úzkosti z pekla a věčného zatracení.<sup>4)</sup> dále a nalézalo v nábožensky vyhladovělé duši člověka, lidsky i národně porobeného, aspoň ohlas toho, co sto let z duše jemu jak plevel kacířsky bylo vytrháváno. A z toho lidu ještě neuvědomělého, ale cítícího vycházelo kněžstvo. Je samozřejmo, že mnohý z těchto duchovních, tkvící pevně původem svým v prostých vrstvách lidových, nezapomínal na útlak, který mnohdy v mládí svém zakusil a který snášeli jeho pokrevní příbuzní. Ba, je pravděpodobno, že kněz ve svém postavení a vzdělání tím více spojený katolicko-národnostní tlak vrchnosti ať světské či církevní pociťoval. Vědomí úplného vyčerpání českého království v r. 1706 posilovalo jeho citěný odpor a nemohlo je již potlačiti ani nové odvádění veškerého lidského dychtění nad denní život, do vesměrné nekonečnosti. Kult zemských patronů sice vzrůstal, dochází k svatořečení Jana Nepomuckého (1729), na Sv. Hoře jest slavně korunována soška P. Marie (1732), ale lidová víra ve své horlivosti ochabuje. Lesk těchto nákladných slavností, jakož i umělecká díla Kiliána Ign. Dientzenhofera, V. V. Reimera, P. Brandla a Ferd. Max. Brokoffa nemohly ovšem zastříti hlubokého kulturního a mravního úpadku barokního katolictví v českých zemích, v němž se zrcadlilo brutální jeho vnucení našemu národu.<sup>5)</sup> Český kněz již z tohoto prostředí vzešlý poznává stále více prázdnotu a formálnost celého barokního protireformačního kultu a neuvědomělé vlivy vnitřní bolesti působí, že je prvním kamenem vypadlým z rozpadávající se barokní soustavy, v níž jedno bylo vázáno druhým, moc nádhernou, síla nadějí na spásu, církev absolutistickým ztotožňováním státu a dynastie. Tímto uvolněním český kněz byl nevědomky národně probuzen dříve než o národním probuzení se počíná mluvit. Když potom osvícenství, které u nás proniká ostatně dosti pozdě a vlastně již se svou reakcí romantickou, dostalo se až k němu, rozněcovalo v jeho duši, od mládí k tomu nakloněné, nadšení pro dějinné zásluhy národů a sílilo lásku k rodnému jazyku. Ale poznání české minulosti, která ve svých nejslavnějších etapách byla proticírkevní a protikatolická, mění i základní jeho postoj k církvi, jenž se projeví zřetelně až na

4) Dr. V. V. Štech: Čsl. malířství a sochařství nové doby.

5) Čsl. vlastivěda: IV. Dějiny, str. 564.

6) Prof. A. Novák: Předmluva k dílu E. Wintera: Bolzano a jeho kruh, str. 11.

rozhraní druhého a třetího desetiletí XIX. věku, kdy osvícenství podstupuje svůj chrabý zápas s vrchností církevní i státní a uvědomuje si svůj hluboký rozpor s římskokatolickou restaurací<sup>6)</sup>. Při tom všem rozpor v svých základech je připravován ve středu církve samé podporou katolického osvícenství, jež v rámci západoevropské skepse XVIII. stol. podtrhlo starou důvěřivost a na očistěných základech budovalo bezpečné poznání nové, mnohdy proticírkevně vyhraněné. Směr tomu bezděčně ukázalo otřesení a rozbití tradice hájkovské Gelasiem Dobnerem (1719—1790)<sup>7)</sup> a studia reformace české a jejich odpůrců Mikulášem A. Voigtem (1733—1787)<sup>8)</sup> a Ignácem Cornovou (1740—1822.) Poznání kladných hodnot české reformace mělo za následek též užší theologické sblížení dvou světů, katolického a reformačního, a ve vzájemném jejich postupování pak na racionálně zdůvodněné názory protestantské, jež vedly k přímému rozporu s katolickým učením církevním, jak ukazují od r. 1763 přednášky profesora morálky a esthetiky na pražské universitě, Karla Jindřicha Seipta (1735—1806) a po roce 1805 pod vlivem Wolfovské filosofie a protestantské neologie stojícího Bernarda Bolzana (1781—1848)<sup>9)</sup>. Uvážíme-li ještě tu okolnost, že mladé české duchovenstvo i věroučně již v době svého studia na universitě dostávalo se mimo rámec katolické nauky racionálními výklady bible Františka Faustina Procházky (1749—1809), profesora věcného výkladu biblického na pražské theologické fakultě, zatím co v Olomouci svou kritikou působil na jejich duše profesor pastýřského bohosloví Václav Stach (1755—1831)<sup>10)</sup> a připočteme-li k tomu i toleranční snahy českých úředních církevních kruhů, které hlásaly osvícenskou logikou za největší neštěstí lidstva úsilí, náboženské mínění většiny povyšovat za posvátný zákon, jež menšině, která nebyla tak šťastná, aby si získala rovněž tolik přívrženců, vstěpuje inkvisicí a žalářem, hranicemi a krví<sup>11)</sup>, pak se nepozastavíme před výsledkem té výchovy, hnutím proti dogmatu, jež stalo se počátkem všech pozdějších událostí. Vlivy ty během čtyř desetiletí tak povznesly mysl českého kněze, který obrozen vědou, byl připraven i na politický a reformní program

7) G. Dobner: Wenceslai Hagek z Libocan — Annales Bohemorum (1761—82).

8) M. Voigt: Acta literaria Bohemiae et Moraviae (S. 1774—1783).

9) E. Winter: Bolzano a jeho kruh (Akord, Brno, 1935). Religion u. Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernard Bolzanos (1932, Breslau).

10) V. Stach: Příručka učitele lidu (1783); překlad díla K. Royko: Historie velkého sněmu kostického (1785—1786).

11) Otto Steinbach z Kranichstejna (1751—1791), opat žďárských cisterciáků, ref. duch. náb. komise v Čechách — v knize Versuch einer Gesch. der alte u. neuen Toleranz (1786 K. N. S.).

Náhlovským (1807—1853)<sup>12)</sup> a Havlíčkem (1821—1856)<sup>13)</sup> formulovaný, a mohl pak i nad něj jíti k vyšším tužbám, k zdravé církevní samostatnosti národní.

Rok 1848 měl býti dle všech předpokladů růstu ideji a myšlenek rokem nejen politického oživení, ale i nového náboženského obrození národního, jež přes 70 let klíčilo z živého semene a pronikalo pak ve formě českého katolického osvícenství s míst samé náboženské výuky, theologických fakult, do živé půdy, kterou nalézalo v nitru mladých českých duchovních. Ale restaurace římskokatolická spojila se již dříve s restaurací rakousko-katolickou, k níž byl dán podnět samým císařem rakouským Františkem II. v r. 1792<sup>14)</sup> a zastavila intenzitu vzrůstu hnutí a tak oddálila provedení připravovaných náboženských reforem o dalších sedmdesát let<sup>15)</sup>. Avšak sítě jednou vzrostlé, v r. 1848 připravené rozkvésti v květinu, která v rámci církevním, čerpajíc síly ve staré půdě slavné národní tradice, by se byla stala svými novými myšlenkami a svěží životní silou ozdobou církve, retardací po r. 1848 dostalo se vlivem všeobecné náboženské a církevní krise v letech sedmdesátých a osmdesátých na zcela jiné koleje a nabylo jiného usměrnění<sup>16)</sup>. A v pohodě, jež se pod zářivým sluncem mladé svobody v r. 1920 rozhostila, vykvetla dorostlá bylina těchto velkých myšlenek v nádherný květ, kalich československé církve, jenž národu a světu hlásal, že kořeny svými zůstala vrostlá do husitské země, krví a potem v práci pro pravdu Páně skropené, i v dobách, kdy jako plevel byla vytrhávána, a že duch Husův v národě nikdy nezahynul a nikdy nezahyne!

## Duch sekularisace.

(Dokončení.)

*Dr. O. Rutrle.*

### II.

Předcházející analyza platí pro světskou mentalitu, jež ovšem nemusí býti obecná, ani v náboženské obci převládající. Poněvadž

<sup>12)</sup> Fr. Náhlovský, praeses lužického semináře v Praze, svolal 18. a 22. V. 1848 shromáždění duchovních, většinou odchovanců Bolzanových, a v přednášce „Čeho je nám zapotřebí“ vyložil svůj názor na církevní reformy u nás.

<sup>13)</sup> Karel Havlíček Borovský — názor na církevní reformy v Kutnohorských epištolách, kap. 5, 19, 25, 29 atd.

<sup>14)</sup> 2. dubna 1792 jednal císař František II. pod dojmem události ve Francii s nunciem Caprarou a prohlásil, že mu nesmírně záleží na udržení církve a náboženství v jeho zemích.

<sup>15)</sup> B. Bolzano 24. prosince 1819 zbaven císařem profesury katolického náboženství na universitě pražské.

<sup>16)</sup> Dr. A. Spisar: Ideový vývoj ČCS (1936). — 2. Pokusy o překonání náboženské a církevní krise u nás před válkou, str. 38—51.

však lidská přirozenost je vždy nakloněna ke zlému, stačí několik případů světské mentality v náboženské obci, aby představovaly vážné nebezpečí pro církev jako církev. Že nemusí zasáhnouti hmotnou existenci církve, toho dokladem je církev římskokatolická. Ale jen potud, pokud hmotná existence církve není plně a naprosto vázána na obětavost svých příslušníků — jako je tomu u všech téměř církví nekatolických. Vítězství světské mentality by znamenalo prohru evangelia nejen uvnitř obce, ale i v ostatní lidské společnosti, protože *corruptio optimi pessima*. Církev je dnes více než kdykoli jindy odpovědná za společnost a za její mravní stav. Tato odpovědnost je přímá, nikoli nepřímá. Příslušníci církve jsou současně příslušníky církve a světa. Proto církvi musí výsostně záležeti na tom, aby v jejich příslušnících vítězil duch Kristův nad duchem tohoto světa. Jinak by volání církvi nad spouští světa znělo jako zvon hřmotící a kov řinčící.

Proto tím více církev musí hledati *prostředky*, směřující *proti sekularisaci* života a proti sekulárním tendencím ve vlastní rodině.

Tu počátkem — jako vždy při každé touze po obrození — musí býti zpytování vlastního svědomí a pokorné doznání k vlastním chybám a vinám. Církev příliš dobře nesly prapor evangelia a jejich praporečníci se často ohlíželi po barevných vlajkách ve směsici ostatního lidstva. Jejich láska byla často láskou akademickou, studenou a teoretickou. Jejich povýšenost byla příliš velká, když z výše kněžské pohlížela na bezmocné hemžení světa, nemajíc odvahy ani chuti se k němu přiblížiti po vzoru Ježíšově, ošetřiti jeho rány, po př. energicky zahrnati škůdce a zákeřníky. Nedovedla vždy spojití meditaci s činem, evangelium pokoje s mravností boje, přinášejícího meč beránkům uprostřed vlků. Dovedla se vzchopiti pouze tam, kde šlo o její prestiž nebo moc. Svědectví o Božím království bylo jí krásnou vnější ozdobou. To bylo většinou stanovisko tradičních církví, jejichž mohutným obžalobcem jsou takové osobnosti, jako na př. Ragaz.

Aby však nezůstalo při pouhém kriticizmu, je dlužno nastoupiti cestu vlastní práce pro evangelium ve světě.

Domnívám se, že církev vykonají velikou službu světu i samy sobě, když opět s veškerou důrazností *postaví člověku před oči naprostou svatost Boží a totalitu jeho nároků na lidskou duši a na svět, jako na své stvoření*. Napětí mezi skutečností a mezi ideálem se neodstraní popřením Božích nároků. Z takového řešení plyne prostě taková mravní anarchie, jak ji vidíme dnes před sebou. Veškeré idealisování skutečnosti by bylo znakem strachu před odpovědností. Bázeň Boží, t. j. naprosté uznání jeho svatosti a pokorné přijetí jeho pomocné ruky bude i zde počátkem moudrosti světa i uznáním církve jako sboru Páně.



Pro církev to značí úzké přimknutí se ke zdrojům evangelia, nové uchopení ducha Kristova silou a odvahou víry. Církev musí být opravdovou společností Páně, pro níž styk s Bohem ve všech dnech života je skutečností stále zbožnosti. Zbožnost, založená na zdůvodněné víře a objektivitě náboženské zkušenosti, musí pronikat všichni formy jejího života.

Zvláště působící prostředek proti sekularisaci života má církev ve svém kultu. Svobodné křesťanství dosud zpravidla pěstovalo racionální typ zbožnosti. Náboženství ovšem je více, než rozumová úvaha theologická nebo filosofická. Proto racionální typus náboženský zanedbává vnitřní zdroje zbožnosti. Není jimi míněna tak stránka citová, jako vnitřní zkušenost náboženská vůbec, která je sice racionálně vyjadřovaná a formulovaná, ale z intelektuálních popudů a zdrojů nevzniká. Nevzniká ovšem ani z estetických dojmů, ale umělecké hodnocení, jež svou podstatou není hodnocením racionálním, je hodnocení náboženskému svým druhem příbuzné. Náboženská zkušenost není také převážně mystická, protože vyhraněné mystické tendence zkreslují náboženskou cestu, jež je současně také *via comprehendi* — i *via faciendi*. Přece však *mysterium tremendum* je jedním z kořenů náboženské zkušenosti. Bohoslužba by měla tedy respektovat i tuto základní zkušenostní povahu náboženské víry. ČCS hledá vhodné bohoslužebné formy, které by byly výrazem jistoty víry vnitřní, posilovaly ji a zúrodnily základ, ze kterého roste, ale současně theologicky vyjadřovaly realitu Boží a tak respektovaly v kultu obecnost církve. Tato obecnost je rázu zkušenostního i racionálního zároveň, neboť víra v hodnoty Boží spojuje — ta je universální. Rozumové poučky nikoliv. Bez intelektuální formace nebyla by však na druhé straně niternost zbožnosti sdělitelná.

Není to ovšem katolisování kultu, neboť podstatou kultu je duchovní zpřítomnění Boha. Objektivita tohoto zpřítomnění není položena do věčné reality viditelných znamení, ale do reality víry.

Druhou účinnou zbraní církve proti sekularisaci je *theologie*. Bez intelektuálního výrazu je zážitek víry nesdělitelný. Poněvadž však v náboženství neběží o pouhé sdělení víry, nýbrž o pravdivost víry, je theologie jako zápas o pravdu nutnou složkou náboženství. O víru je nutno stále bojovat vnitřním uchopením a současně také rozumovou diskusí. Domnívám se, že theologie může vykonati své důležité dílo proti sesvětštění církve i společnosti. V církvi je mezi příslušníky hrází proti pověře a nerozumnosti víry. Správné hodnocení (na př. osobnosti Ježíšovy) se neobejde bez theologie, nechce-li církev ponechatí volné pole fantastičnosti a výkladové libovůli ve věci pravdy. Jestliže církev odpovídá na veřejné otázky a hledá jejich řešení, musí mít napřed theologicky jasno v principech svého věření.

Ostatně jenom nedostatek životnosti theologie způsobuje, že ji veřejnost pokládá za záležitost ryze církevní.

Ani svobodné křesťanství, podle mého soudu, se nemůže a nesmí vyhýbat jasně theologii. Svobodné křesťanství je již svými principy chráněno před dogmatismem. Proto tím spíše může pěstovati theologii svobodnou, ale stejně odpovědnou za základní křesťanské pravdy.

Považují tedy nedogmatickou nauku za nutnou složku náboženské průbojnosti a síly. Může církev čeliti různým současným -ismům světa bez jasně theologie?

### III.

Princip *vědomí církve*, princip *zkušenostní zbožnosti* a *princip theologický* jsou s to, aby také v *církevní praxi* i v *praxi náboženských obcí* paralysovaly ducha sekularisace.

To vznáší určité požadavky na duchovního i na ty, kdož ze řad laických vedou náboženskou obec. Náboženská obec je duchovním úhorem bez duchovního, jehož odborné i všeobecné vzdělání má býti úrovní obyčejných profesionálů, bez jeho mravní opravdovosti a skutečné živé zbožnosti. Stejně tak bez opravdově zbožných laiků, kteří jsou si vědomi, že jsou vůdci sboru Páně a nikoli světského spolku.

Jejich aktivitu víry obec především potřebuje, aby se stala sama aktivní. Jenom bohatí duchovně mohou rozdávati a podati tak to, co svět u nich hledá: chléb života.

Každá aktivita vyžaduje však *pracovního plánu*. Náboženská obec má míti pastorační plán *všeobecný*, který by vytyčoval obecné úkoly a upokojoval obecné potřeby náboženské obce. Takový všeobecný pastorační plán je obyčejně dlouhodobý. Obec má na př. množství příslušníků matrikových. Co dělat, aby je získala? Církev myslí na trvalé získání. Proto je si duchovní a s ním laikové-starsí vědomi, že jeden čin jednou za čas provedený zjev neodstraní a trvale nikoho nezíská. Proto zařadí takovou naléhavou potřebu do obecného plánu obce a určí etapy, jimiž akce projde, aby účinky byly trvalé, propracuje metody akce a vychová spolupracovníky. *Konkrétní* pastorační plán se zabývá podrobností jednotlivých etap.

V obecném pastoračním plánu je zařadena práce s mládeží školní i škole odrostlou, práce sociální, výchova dospělých příslušníků mimo bohoslužby s hlediska nahore uvedených principů, věci hospodářské a pod. Konkrétní pracovní plán se vztahuje na určitý úsek pastorační, tedy na př. na mládež mimoškolní, a určuje podrobný pracovní postup toho kterého úseku.

Vedle důkladného plánu je nutno, aby církev a každá náboženská obec zdůrazňovala opravdovost *příslušenství* ke své cír-

kvi. Znamená to zpřísnění praxe přijímání příslušníků do církve a důraz na živé obecenství s náboženskou obcí a sborem. Zejména příležitosti společenské v obřadech: křest, oddávky, pohřeb mají být příležitostí pro zdůraznění závaznosti křesťanské praxe životní i křesťanského světového názoru pro celý život křesťana.

S tím souvisí *provádění kázně* v náboženské obci. Dnes zpravidla se tato stránka zanedbává. Jednak pro liberalism příslušníků, kteří se domnívají, „že farář jim nemá do soukromého života co mluvit“, jednak pro obavy se strany duchovních, nebo pro jejich nedostatečnou mravní autoritu.

Účinné provádění církevní kázně je ovšem nemožno bez probuzeného a živého svědomí náboženské obce. Nivelisace, relativita mravní, falešné sebevědomí jsou závažnými překážkami opravdové církevní kázně, jež podle slov Komenského mezi dětmi Božími býtí má a musí.

Je samozřejmo, že duchovní má alespoň minimální pastorační prováděti, když vnější okolnosti mu brání věnovati pastorační větší díl svého času — jako v ČCS.

Zde uvedené požadavky platí současně *pro církev jako celek*. I celek církve by měl mít obecný pastorační plán, kterým by církev byla duchovně řízena. V něm by byly zejména zahrnuty veřejné otázky a poměr církve k nim. Do té doby, dokud církev nebude s to, aby náboženské řešení veřejných otázek veřejnosti zdůraznila všemi moderními prostředky (tisk a rozhlas), ale zejména prostřednictvím přesvědčení svých příslušníků, bude církev chabě odporovati průbojnému sekularizačnímu duchu, neohlížejícímu se na mínění církví a stanovisko křesťanské.

Vedle vlivu na veřejné mínění bude musit církev zdokonalit svou organizaci a specialisovat se pro výchovnou práci mezi různými vrstvami příslušníků, znát jejich speciální zájmy, udělat pro ně stejně tolik jako dělá na př. pro mládež a koordinovat tyto speciální zájmy se zájmy obecnými, jako to na př. činí při práci v jednotlivých věkových odděleních mládeže.

Jsem si vědom skutečnosti, že o plánech se dobře mluví, ale jejich uskutečnění že je závislé na celé řadě činitelů, které vždy nejsou v moci církve samé.

Na druhé straně je však nutno, abychom si byli vědomi, jak veliké věci byly v křesťanství uskutečнены z malých prostředků sice, ale z veliké a opravdové víry.

Jsem osobně přesvědčen, že jen podobný rozmach víry dovede dnes zanítiti oheň, který by prohrál chladné světlo současné kultury teplem domova Božího. Proto nelze jinak, než proti duchu sekularisace nésti do světa ducha Kristova.

## Zbožnost mládeže.

(Pokračování.)

Stan. Pelda.

### *Zbožnost v pubertě.*

Zbožnost pubescentů, v mírně nábož. prostředí žijících a vychovaných, má ještě mnoho nedostatků, ale je tu vážný pokus je odstranit. Ještě se v ní uplatňují některé prvky zbožnosti dětské: (antropomorfismus, magismus), je nedostatečně vyvinutá její stránka intelektuální, a schází jí sociální zaměření. Je to zbožnost egoistická, utilitární a kasuistická. Avšak u povah citově založených stačí slabé popudy, aby vyvolaly citové emoce oddanosti k Bohu (dívký) a náklonnost k mystickým prvkům a z toho i zájem o kultické formy. U jiných povah nastane opět horlivé plnění morálních povinností a tady může býti i cesta ku společnosti a k sociálnímu životu církve. Tato pubertální religiosita, opět u děvčat daleko výraznější, je vlastně křečovitým zachycením se pevného bodu ve zmatacích pubertálních krisí. Tady se také jeví důležitost dobré nábož. výchovy jak v dětství, tak dobrého nábož. vedení v pubertě a ještě v adolescenci. Pubescent nachází v náboženství oporu, byť i jen na kratší čas, ale za to v době nejhorší. Po překonání stadií sebeuzavření a osamocení opět se objeví u pubescenta zájem o okolí. Ale tu, obohacen zkušenostmi z konfliktů a mocným rozvojem vnitřním, pocítí touhu důkladně a kriticky zkoumati skutečnosti a touhu zařaditi se do řádu světa a společnosti. A to zase znamená řadu náboženských konfliktů, jak byly dříve naznačeny.

U pubesc. mládeže je nápadný sklon ke kritice tradičního a institucionálního náboženství a nepoměr a neharmoničnost mezi jednotlivými složkami zbožnosti. Puberta znamená prvé opravdové vlastní, z vnitřní potřeby vytrysklé pokusy o vlastní zbožnost a nábož. život a vlastní vyjádření. Ale jen pokusy, které musí býti opakovány, aby mladý člověk se dopracoval pevného, vyrovnaného nábož. přesvědčení, aby došel nábož. víry, nejen intelektuálního věření, kterážto víra pak usměrní a ovlivní celý život. Toto nábož. dospění není možné v pubertě. Ale tyto pokusy pubertálního období jsou veliké důležitosti; znamenají překonávání dětské religiosity a rozhodující přípravu trvalé religiosity celoživotní.

Vyrovňování se s dětskou i s tradiční zbožností bere na sebe podobu konfliktů intelektuálních, snahových i citových, které jsou podníceny osobními zkušenostmi mladého člověka, jak o některých byla řeč v předcházejících odstavcích. Tyto

konflikty, ač jsou nebezpečné, jsou nutné, aby mladý člověk nábožensky dospěl, aby mu bylo nábož. přesvědčením vnitřním s morálními a sociálními důsledky, nikoli jen zvykem a konvencí, jak se stává u osob duševně nikterak živých a duchovně tvůrčích, které celkem klidně, bez konfliktů svou duš. pubertu prožijí a zařadí se bez veškerého úsilí do nejsnadněji jim přístupné nábož. společnosti, při čemž si zachovají řadu prvků dětské religiosity.

Nábož. konflikty, těžší u hochů, hlavně pokud jsou intelektuálního původu, mohou ovšem také znamenati ztrátu zbožnosti vlivem činitelů různých. Tyto konflikty mají vésti k očištění zbožnosti od prvků nežádoucích, od nižších forem zbožnosti a připravovati tak vzrůst zbožnosti plné, harmonické a vyrovnané se světem a s praktickým životem, s jasným přesvědčením a vědomím svatého Boha, jeho díla, jeho pravdy a vůle. Téměř pravidelně a ve všech dobách je u mládeže patrný silný ostych za nábož. projev a nechuť o otázkách náboženských rozmlouvati v širším kruhu anebo s osobami, k nimž nemá mladý člověk intimního vztahu.

Religiosita puberty se vyznačuje obdobími nábož. pochybností, stavem beznáboženskosti, odporem protinábož., nábož. konflikty. Tato období, jež svou povahou jsou náboženství nepřívznivá, jsou občas vystřídána obdobími, v nichž v různé podobě se objevuje nábož. touha, nábož. city, nábož. myšlení a nábož. potřeby, jejichž základní známkou jsou pocity a vědomí naprosté novosti a objevů, takže se často ani nechápe a neprojevuje, že látka již v dětství ve škole anebo v chrámě byla vykládána. Tato rozkolísanost, tyto obraty a nové vlastní objevy a nepravidelnosti a nerozhodnost jsou charakteristické pro období puberty. I dá rozum, že tento stav, v němž se střídá vlna zbožnosti s nábož. lhostejností a nábož. aversí, nemůže zůstat trvalým. Nemůže také u každého trvati stejně dlouho. Je tu mnoho činitelů, kteří tu spolupůsobí. Zajímavý je i výklad této rozkolísanosti: Jako celý vývoj člověka, ani vývoj nábož. se neděje ve všech svých složkách najednou a rovnoměrně, jedna složka nábož. života se po nějakou dobu vyvíjí rychleji než druhá. Výsledek je neharmonický celek. I nezbyvá, než aby zase se vývoj nadměrně vyvinuté složky zastavil a ve vývoji postupovala složka, jež se opozdila. Tak již dříve jsme uvedli, jak při mocném rozvoji intelektu u chlapců v praepubertě jest současně u nich pozorovati poměrně velmi nedostatečně vyvinutý citový život. Tento citový život se však mocně vyvíjí později, ke konci puberty a v adolescenci. Projevuje se zájmem o estetické hodnoty. Chápe se krása a současně se objevuje i záliba na příklad v básních, a bohatší city erotické. Teprve tady je možné, aby se vyvíjely i city náboženské.

U děvčat nebývají období tohoto jednostranného vývoje tak dlouhá. Vůbec vývoj u děvčat pokračuje rychleji, proto ani nábož. konflikty nejsou tak dlouhé a hluboké, zvláště intelektuální.

I' pubertální zbožnost je přechodná. Ale již za nedlouho vezme na sebe určitou tvárnost. A protože je neustálená, kolísavá, je vydána nejrůznějším vlivům psychologickým a hlavně sociálním, jež rozhodují o její definitivní povaze. Sledování zbožnosti u mládeže je velmi ztíženo ostychem mládeže za své nábož. zájmy. O náboženských otázkách tato mládež mluví jen v důvěrném kroužku. To je také příčinou, že se straní mládež veřejných náboženských projevů (účast na bohoslužbách).

### *Zbožnost v adolescenci.*

Adolescence znamená počátky psychicky povahového sociálního vykrystalisování mladého člověka. Ustálení, uklidnění, byť jen poněkud a u některých povah sotva znatelné, jsou základní známky její, které postupně více a více vystupují a ve věku dospělém dodávají mu charakteru. Není ovšem ani většině lidí dopřáno, aby po všech stránkách dosáhli harmonického rozvoje a stavu, jež sluší věku dospělosti. Některé nepěstované schopnosti se ve svém vývoji zastaví na některém stadiu nižším a pak se mluví o infantilismu, puberilismu, juvenilismu; anebo jejich energie jako by se převáděla do jiných schopností, pěstěných, které pak nabývají vysoké úrovně, anebo jindy, jakoby se nepěstovaná schopnost atrofovala.

Všechny tyto pochody můžeme sledovati na vývoji religiosity. V adolescenci nabývá člověk náboženského charakteru, o němž se rozhodne zpravidla do 20. roku.

Z nových psychologických momentů, pro zbožnost důležitých, stačí uvést v adolescenci dokončené schopnosti abstraktního myšlení, mohutného a téměř dokonalého rozvinutí schopnosti chápat hodnoty a skutečnosti a pravdy metafysické a transcendentní: umělecké, etické, morální a náboženské. Objevuje se pochopení pro druhého, zmizí egoismus, nastoupí obětavost, altruismus, vnitřní kázeň, pocit pevnosti, odhodlanosti, chápou se symboly slovy nevyjadřitelné, chápou se pravdy nadlogické atd. V adolescenci teprve nastává situace, kdy člověk může se stát osobností náboženskou. Bude ovšem potřebovat několik let ku zpevnění a ujasnění a zdůvodnění. Náboženské zkušenosti se usoustavňují, formulují, vyjadřují.

Snad nejdůležitější moment nastává na přechodu z puberty do adolescence. Na tomto přechodu se pocítí touha a potřeba světového a životního názoru, a to je okamžik nadmíru důležitý pro religiositu. Tato potřeba může mladého člověka přivést k nábož. zájmu a náboženství dovede této touze vyhovět. Této touze ovšem může vyhovět i metafysika filosofická, ne-

náboženská a protináboženská. A hlavní roli tu hrají sociální činitelé. V té době se již uceluje psychický růst člověka, nabývají se a probouzejí poslední tendence a schopnosti; ještě potrvá několik let, než tyto poslední schopnosti se plně rozvinou a uplatní, ale u člověka, který již na počátku své adolescence má nábož. zájmy a city, současně s rozvojem jeho duše poroste a dozraje jeho religiosita. V adolescenci se tedy objeví perioda nábož. zjasňování, pochopení pro abstraktní, transcendentní a metafysické hodnoty a obrátu k duchovním hodnotám vůbec a tedy i k náboženství. V adolescenci a na počátku dospělosti se dojde k tomu, co se na počátku puberty úsilovně započalo, co se v pubertě popíralo a proti čemu se revoltovalo. Jestliže tu byly vnitřní i vnější podmínky výhodné a podněty dostatečně silné, může v adolescenci nastati trvalý obrat ke křesťanství. I tato křesťanská zbožnost bude potřebovati zdokonalení a bude trvati dosti dlouho a potřebovati dosti klidu a dosti látky, aby vyzrála v harmonický duchovní útvar, ale vývoj bude přece jednosměrný; nikoli jako v pubertě výkyvy, nýbrž postup a v nejhorším případě stagnace, nikdy ne odvrát, to byl by krok zpět.

Americký psycholog Starbuck konstatoval, že nejvyšší vlna nábož. obrácení jest v 16—20 letech; to by jen potvrzovalo náš názor o vývoji religiosity, jež dospívá posledního období vývojevého, v němž vykristalisuje. Uvádí také řadu pohmutek, jež vedou k nábož. zájmu a k obrácení v adolescenci.

Ve vývoji religiosity a jeho zakončení uvádí E. Spranger tyto případy:

Nejčastěji se mladý člověk sžije a zařadí do nábož. společnosti, k níž má nejbližší; případné rozpory s ní vyřeší nějakým kompromisem, a v některých otázkách si věří a žije po svém. Tyto rozpory však mohou jíti dále a nedají se překlenouti kompromisem, anebo tomu nedovolí charakter člověka. Pak nastává odcizení se mateřské nábož. společnosti a nastane hledání společnosti nové, vyhovující, anebo se člověk vyvine v individuální nábož. osobnost, která se nezařadí v žádnou nábož. společnost; její zbožnost bude postrádati možnosti sociálního nábož. vyžití. Ale také za určitých okolností se takový člověk může státi koncentrační osou pro ty, kteří jsou svou religiositou příbuzní a osoba taková se může státi nositelem nových nábož. hnutí (proroci, reformátoři).

Konečně třetí případ, blížící se nábož. ustrnutí, je téměř bezvýhradné oddání se tradiční zbožnosti a sociální nábož. skupině, v níž byl člověk vychován. Typ těchto lidí je celkem také nábož. neplodným a v dobách zlých pro nábož. společnost nespolehlivý.

E. Spranger tvrdí, že nové nábož. prvky se již po 20. roce zpravidla neobjevují; pouze ty, které tu již byly před 20. ro-

kem, se občas projevují s větší či menší intenzitou. Náboženství dospělosti je pak charakterisováno výroky: „To je moje pravda“, „mé přesvědčení.“ Často se objevuje již v adolescenci, ale hlavně v dospělosti snaha, učiniti vlastní nábož. přesvědčení přístupným pro druhé a dokonce touha je vnutit. Ke konci zrání je Bůh jediný, neměnitelný a všech.

### *Náboženské ustrnutí.*

Poměrně jen málo lidí se vyvine v harmonické osobnosti náboženské, které by dozrály ve věku dospělosti. Náboženskému rozvoji stojí v cestě přecetné překážky a tak často nábož. vývoj se děje nežádoucím směrem anebo ustrnuje na některém svém nižším stupni.

„Myšlenka, že mnohé vady a nedostatky dospělých jsou trvalé stavy, dochované z puberty, považuje K. Gross za jednu z nejpłodnějších pro poznání člověka vůbec.“ (Skořepa, Puberta.) Skutečně se jí dá vysvětliti velmi mnoho i ze zbožnosti dospělých. Velmi často se setkáme s lidmi, kteří mají nábož. představy, city a tendence tolik připomínající buď pubertní či adolescentní zbožnost, ba někdy i dětskou. Zdá se, jako by jejich nábož. vývoj byl nějak zaražen a nastalo jeho předčasné ustrnutí, zatím co jiné složky duševního života se vyvíjely normálně.

Tak bychom si mohli vysvětlit primitivní představy Boha jako dobráckého starce, sedícího nad oblaky, po jehož pravici sedí Ježíš a opodál Panna Maria. Tato představa je mezi lidmi velmi rozšířená, jak možno sledovati s obrazů ve venkovských domácnostech. Co je lidí, kteří se nikdy nevyrovnali s problémy theodiceje, jiní opět vidí v náboženství přímo magický prostředek k dosahování osobních cílů a přání. To vše jsme shledali ve zbožnosti dětí a prepubescentů. Pubertální egocentrismus a nedostatečný smysl pro hodnoty transcendentní se projevuje u dospělých v jejich zbožnosti třeba nedostatečným pocitem závislosti na Bohu, který je nahrazen nekritickou sebedůvěrou ve vlastní síly. Říká se přece: „Já Boha nepotřebuji.“ Ale i druhá stránka pubertního egocentrismu je patrná v sebepodceňování, v podceňování vlastních sil a schopností a nekritickém spoléhání na milost Boží, které často vede k pasivitě a někdy až k osobní netečnosti. Zachovávání rodinných tradic náboženských (vánoční stromek) se udržují jen pro svůj mohutný vliv z dětství a mládí.

Náboženské ustrnutí se může týkat jen některé stránky zbožnosti. U mužů bývá ustrnuta složka citová, u žen rozumová. (U mužů, v době kdy se citový život rozvíjí, již nechodí do náboženství a s církví se nestýkají!, ženy zase při slabších konfliktech intelektuálních nebyly nuceny ani zevnitř promýšleti otáz-



ky náboženské.) Dnes je také velmi rozšířený typ zbožných lidí, u nichž bychom mohli konstatovati nedostatečně vyvinutou stránku sociální. To se projevuje na příklad nedostatečnou potřebou zúčastňovati se společných bohoslužeb a církevního života. Říkají: „Pomodlím se doma.“ To příliš připomíná pubertální osamocenenost, vyhýbání se společnosti, zabývání se samým sebou. Najdeme lidi, jichž zbožnost je něčím svátečním, kostelním, ale bez vztahu k všednímu životu. Patrně se oddali své náboženské společnosti ze zvyku, při čemž jejich morální vývoj vyrůstal z jiných pramenů než náboženských a nedošlo k organickému srůstu morality a religiosity. (Lidé silně „zbožní“ dovedou páchat i zločiny; dají na modlení, aby se jim podařila loupež!)

Případy, připomínající pubertální a dětský utilitarismus, magismus, anthroponosfismus a egoismus a současně nevyvinutou stránku rozumovou. Jsou lidé, u nichž neustálý pocit hříchu a strach z pekla často ničí jejich štěstí životní; v pubertě se objevuje mravní fanatismus a skrupule. Věk dospělý s těmito otázkami má již býti vyrovnán.

A tak skutečně velmi mnohé, co církev a opravdového náboženského pedagoga zarmucuje na zbožnosti věřících, má svůj kořen v ustrnutí nábož. vývoje. Příčiny ustrnutí nutno hledati v nedostatečné pedagogické a sociální péči o náboženský vývoj mladého člověka.

Zdá se, že mnoho mladých lidí i přes svou dobrou nábož. výchovu v dětství nábožensky ustrnuje na stavu pubertním, a to hlavně proto, že nábož. společnosti dnes nedovedou najít cestu k mladým lidem, zatím co společnosti nenáboženské a protináboženské to dovedou. Sekularisace sklízí bohatou žniť mezi mládeží. Boj mezi křesťanstvím a světem se odehrává hlavně v duši mládeže a toto bojiště je pro církev daleko nebezpečnější než v parlamentech a za universitními katedrami.

(Dokončení.)

## **Liturgická studie večerní pobožnosti.**

*F. Kalous.*

Již v prvních dobách naší církve byla pocíťována potřeba zjednodušené bohoslužby. Liturgie, mše, mše svatá, navržená br. K. Farským, se vžila a všeobecně rozšířila. Dnes je hlavní liturgií naší církve.

Vedle ní vžívá se — aspoň v některých obcích (také u nás) — odpolední a večerní „pobožnost“, kterou jsem navrhl a pro

kteřou nápěv složil br. J. Pícha po vzájemných dohovorech v Praze a v Příbrami. Bratr Karel Farský tuto „pobožnost“ přeřal do svého zpěvníku a tak schválil.

Tato pobožnost má být náhradou za římské „požehnání“ a litanie. Nejlépe uplatní se ve sboru, zejména při večerním osvětlení a večerní náladě. Proto se neřvhodněji uplatňuje v době adventní, v níž je náhradou za římské rorate. Mohou se jí spíše účastnit ženy, které dopoledne jsou zaměstnány v domácnosti nebo v jiném zaměstnání.

Odpolední pobožnost začíná písní. Krátkou. Obyčejně: „Aby nás Pán Bůh miloval“. V době adventní: „Ejhle, Hospodin přijde...“

Poté „modlitby úvodní“ zpívá střídavě kněz s lidem dle Píchových nápěvů, které se mně zdají melodičtější než Píchovy nápěvy mešní. Jsou snadné. Možno se jim — i nezpěváků — lehce naučit a nesnadno se zapomínají.

Proti prvotnímu návrhu při konání večerní pobožnosti ustálil jsem se na několika změnách.

Především vynechávám vztažení rukou i rozřešení: „Bůh račiž odpustiti nám, bratři a sestřy, viny naše a vésti nás k životu věčnému“.

Kde se podržuje toto rozřešení, je lépe, když všichni znamenají se naším křížem, i kněz.

Vztahování rukou bylo převzato z cířkví evangelických a je zbytkem kněžské povýšenosti, ke které naše cířkev se nehlásí.

Po úvodní modlitbě zpívají se u nás obě sloky písně č. 118: „Dvěřuj se v Pána...“ Tato píseň hodí se i náladě večera i odevzdanosti do vůle boží.

Po ní čte se z Písma a následuje krátký, současné době se hodící výklad. V adventě čte se vždy ze Starého zákona. Letos ústřední postavou čtení a výkladu byla mně postava Josefova. Ve čtyřech nedělích bylo možno ukázati na ní proraďu bratří, utrpení nevinného, vysvobození a povznesení trpícího a konečně požehnání otcovské. Kdo letos protrpěl bolest národní — a z Čechoslováků byl to každý, — mohl do výkladu o Josefovi vložit velmi mnoho z doby naší a národa našeho.

Po výkladu potřebuje kněz odpočinku. Proto lid zpívá delší píseň. U nás se vřila píseň č. 119: „Aj, již se nám den nachýlil...“ Bratr K. Farský doporučuje i písně č. 120 a 121.

Písněmi před čtením Písma a po výkladu Písma se připraví jednak nálada pro čtení jednak zážitek vyloženého textu, jednak oživí se společnou písní i sbor i přítomní, jednak uleví se tomu, kdo vede pobožnost.

Modlitba „Otče náš“ (husitským nápěvem) posunuje se blíže

konci, neboť po třetí písni následují tužby, které jsou velmi lehké a zpěvné.

Po nich kněz modlí se závěrečnou modlitbu, která dle doporučení bratra K. Farského, může se měniti „dle okolností a potřeb“. Doporučuji jen, aby byla co nejstručnější.

Můj návrh obsahuje pouze čtyři věty. Vynechávám poslední větu: „Pro obět Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista“. Neobracím se k oltáři, ale k lidu, který vstane teprve při nářevu: „Otče náš“, který sem jest vložen.

Lid stojí i při požehnání, které se koná dle požehnání liturgie Farského a to kalichem, který vedle příručky a bible je tu jedinou pomůckou liturgickou.

Odpadá proto píseň: „Hospodine, pomiluj nás!“, výzva duchovního k povstání a vztažení rukou.

Pobožnost ukončí se písní „Kráľ věčný...“

Pobožnost i se stručným výkladem trvá půl hodiny. Je živá, pestrá, neunavuje a povznáší. Psychologicky je dobře připravena, promyšlena a v praxi prožita.

Tak se ustálila po několikaletých zkušenostech k radosti naší a užitku československé církve.

Opakuji postup večerní pobožnosti:

1. Úvodní píseň.
2. Modlitby úvodní.
3. Píseň č. 118.
4. Čtení Písma a výklad.
5. Píseň — obyčejně č. 119.
6. Tužby a modlitba.
7. Otče náš (husitský nápěv).
8. Požehnání.
9. Závěrečná píseň — obyčejně č. 33.

Přimlouvám se, aby takto upravená byla vložena do našeho misálu a dětských zpěvníků.

## **Ekumenické křesťanství a otázky veřejného života.**

(Dokončení.)

*Dr. F. M. Hník.*

### 5.

(Problém křesťanského pacifismu.)

Hlubavým a svědomitým příslušníkům křesťanské církve nepřipadá lákavým divadlem podívaná na horečné přípravy k válce. Víra jim přikazuje: Milujte bližního jako sebe. Současně se jim dostává ustavičných sugescí ze světské propagandy, aby nenáviděli občany okolních či vzdálených států a aby se připravovali na okamžik, až je budou zabíjet. Věřící údové církví, kterým se dostalo třeba jen úplně průměrných vědomostí o křes-

řanských mravních zásadách, sledují s úžasem, kam se lidstvo řítí.

Vzpomínali jsme nedávno desátého výročí oněch památných chvil, kdy státníci slavnostně podepsali Pařížský pakt, odsuzující válku jako prostředek k řešení mezinárodních sporů. Při této dějinné příležitosti Aristide Briand řekl: „Mír je prohlášen. To je dobře. To je mnoho. Avšak stále ještě zbývá nutnost, aby byl organisován. Při řešení nesnázi musí vyhrátí právo a nikoliv moc. V tom bude úkol zítřka.“

Čeho jsme svědky po deseti letech? Místo toho, aby pokračovala soustavná organisace míru, k níž Briand vybízel, státy se znova uchylují k prostředkům mocenské převahy a smrtící zhouby. Na neštěstí se vzdávají národové právě té základní smlouvy lidskosti, jejíž druhý článek výslovně stanovil: „Vysoké smluvní strany se shodují v tom, že úprava nebo řešení všech sporů nebo konfliktů, ať jakékoliv povahy nebo jakéhokoliv původu, které mohou vzniknouti mezi nimi, nebude se díti leč pokojnými prostředky.“<sup>3)</sup>

V přítomné chvíli si chtějí tytéž státy zabezpečiti mír stupňováním válečných příprav. Zdá se, že v mezinárodním světě má býti vyháněn ďábel Belzebubem. Za tohoto úplně změněného stavu větší stojí křesťan před otázkou, na něž dáti odpověď lze jen s převzetím nesmírné osobní odpovědnosti. Otázka zní: Mohou křesťané zavrhnouti válku s jednoznačným radikalismem, bez dalšího zkoumání, oč v ní běží? Tento problém je pro nejednoho křesťana věru velmi palčivý. Mnoha věřícím členům církví připadá ponížujícím požadavkem, aby se při odsuzování nebo schvalování války točili podle názorů diplomatů a generálů. Zavrhují pak činnou spoluúčast na každé válce ze zásadních důvodů, jež jsou diktovány jejich porozuměním smyslu Božího zákona, zvláště příkázání: Nezabiješ!

Tímto radikálním řešením, ať je vedeno pohnutkami jakkoliv šlechetnými, nemůže však býti niterný zápas křesťanů ukončen. Mravní situace, ve které dochází k rozhodování věřících členů církví o postoji k ohroženému míru, se ještě dále komplikuje. Kdó se z nich odváží popřítí možnost, že původcové lživých a vyděračných kampaní v rozhlasové, tiskové, schůzové i šeptané propagandě mají v úmyslu válku zločinně vyprovokovati? Některé mocnosti se připravují s větší nebo s menší dávkou otevřeného cynismu na útočnou válku k zotročení jiných národních pospolitostí. Vedle států s dynamickými, t. j. násilnickými sklony, organisují se též jiné skupiny států, které si smlouvami vzájemné pomoci proti útočným mocnostem hodlají zajistiti kolektivní bezpečnost. Násilnické vládní soustavy jest nutno držeti v šachu budováním obranných spolků mezi mírumilovnými národy, ohroženými shodným nebezpečím bleskového přepadu.

<sup>3)</sup> Uvádí dr. Jaroslav Kraus ve spise Světové odzbrojení, str. 79.

Při střízlivém posuzování vývoje událostí se stává stále pravděpodobnějším, že imperialisté budou zdrženi před válečným experimentem jen odhadem jisté porážky; zadrží je pouze pohled na skutečné síly, které bude mít k dispozici světová fronta pro zajištění kolektivní bezpečnosti. Křesťanský pacifista musí odložit brýle mámení. Stojí pak tvář v tvář děsivé skutečnosti, že se již nyní také mimo okruh bitevních polí všude vede válka v míru. Na rozcestí mu zbývá rozhodnouti se jen mezi dvěma možnostmi: Hodlá opravdu svým důsledným odpiráním veškeré osobní účasti při válce úmyslně vyprovokované býti tichým, ale stejně vítaným společníkem imperialistické skupiny? (Při existenci Společnosti národů, Stálého dvora pro mezinárodní spravedlnost a při závazné platnosti Pařížského paktu Briand-Kellogova není totiž představitelná jiná válka, než vyprovokovaná útočnými úmysly.) Nebo záleží jeho mravní povinnost spíše v tom, aby se válečnému běsnění postavil v čas potřeby na odpor? Neměl by v druhém případě podepřít snahu ohrožených národů, aby se přichystali k záchraně svých životů proti hromadnému vraždění? Nemá projevit činnou sympatii obranným aliancím demokratických národů, které převzaly záruky za udržení světového míru? Na toto rozcestí hledíme my, křesťané v Československu, jako na křižovatku osudovou.

Oxfordská konference dospěla k uzávěru, že stoupenci křesťanských církví zaujímají k problému války jeden ze tří mravně zdůvodnitelných postojů. Absolutní pacifisté odmítají zúčastniti se jakékoliv přípravy na válečné akce stejně jako bezprostředních vojenských zákroků proti nepříteli. Činí tak bez ohledu na to, zda se jedná o válku obrannou nebo o válku útočnou. Humanitní pacifisté chtějí podpořiti jen ty vojenské počiny, jež jsou nutné ve spravedlivé válce. Názory této skupiny se však rozcházejí, pokud jde o hodnocení, kterou válku dlužno považovati v konkrétním případě za spravedlivou. Jeden směr hlásá, že se nespravedlností provinuje ten útočník, který porušil platný mezinárodní řád přepadem cizího státního území, aniž by počkal na výsledek rozhodčího řízení. Jiný směr podrobuje ještě dále test spravedlivé války měřítku křesťanského svědomí. Vedle absolutních a humanitních pacifistů představují zvláštní skupinu armádní pacifisté. Ti se ochotně podřídí rozhodnutí vládních kruhů o povinnosti nastoupiti do válečné služby, aniž by při tom činili pronikavější mravní výhrady. Stačí jim, že uposlechli příkazů povoláných představitelů vrchnostenské moci.

Autoři memoranda se neodvážili prohlásiti ani jeden z těchto tří postojů za směrodatně vystihující křesťanského ducha. Současně však výslovně uznali, že nejednotnost v hodnotícím soudu v problému tak ožehavému není žádnou předností, nýbrž spíše nedostatkem. Dalším společným studiem mezinárodní situace a pronikáním Božího záměru se světem se mají aspoň v bu-

doucnu sblížití názory zastánců těchto stanovisek. Rozhodujícím kritériem má být vystižení momentu shody s vůlí Boží pro každou situaci, v níž hrozí propuknutí mezinárodního konfliktu.

Křesťany v Československu může nejlépe uspokojiti po vzoru Masarykově postoj pacifismu humanitního. Nemohli bychom mravně výstačiti s oportunním hlediskem armádního pacifismu. Křesťanské svědomí by přestalo fungovati v tom okamžiku, ve kterém by bezpodmínečně uznávalo za dobré každé opatření ve věcech míru a války, jež se opírá o rozhodnutí politických a vojenských autorit. S hlediska křesťanského nelze přiznati oprávněnost každé válce, o níž se tvrdí, že k ní došlo ve jménu vyšších národních zájmů. Křesťané jsou povinni, aby ve světle svých náboženských zásad posoudili, o jaké cíle se vlastně jedná. Stavím se za názor, že křesťané jsou nejen oprávněni, nýbrž mravně zavázáni, aby se účastnili války obranné, vedené za účelem zachování nejvzácnějších kulturních statků: občanské svobody, lidské důstojnosti a mezinárodního právního řádu. Toto stanovisko zaujímá humanitní pacifismus. Svobodní křesťané bývají nakloněni k hlásání pacifismu absolutního. V tom ohledu nám nastává povinnost, abychom se vynasnažili ukázati jim, že by je jejich mravní rigorismus mohl v tomto bodě uvést na scestí. Mohli by se státi bezděčnými spojenci brutálních násilníků.

## 6.

### (Posila přátelství mezi národy.)

V roce 1933 přijal prezident Osvoboditel naposled zástupce Československé odbočky světové aliance pro pěstování mezinárodního přátelství prostřednictvím církví. Při slyšení se jednalo o tom, jak by mohly církve zapůsobiti k upevnění spravedlivějšího mezinárodního řádu a k prohloubení přátelského soužití mezi národy. President Masaryk naplnil přítomné zástupce nekatolických církví překvapením nad tím, s jakou otevřeností dovedl církvím vytknouti, že dosud neplní v tomto důležitém úseku svého poslání. A proč si zaslouží této výtky? Poněvadž jsou mrtvé. Co tehdy prezident Osvoboditel zástupcům církví pověděl, zůstává důležitou připomínkou též pro jejich další činnost. Nebylo sice uveřejněno autentické znění prezidentova projevu, který byl asi pronesen v rozhovoru se členy deputace. K rekonstrukci smyslu prezidentova napomenutí však můžeme přikročiti, užijeme-li k tomu dvou zpráv, jež byly o slyšení otištěny v církevním tisku. Masarykův projev obsahoval čtyři hlavní myšlenky. Předně: Diplomaté pracují o zachování míru. Ale jejich snaha na splnění toho úkolu nestačí. Za druhé: Musí jim přispěti na pomoc výchova k míru, při které prezident počítal se školou i s církví. Za třetí: President si přál, aby církve konaly pro světový mír více než dosud. Vyslovil svou lítost nad tím, že jim v tom brání jejich mrtvost, ba vede k tomu, že z církví odchází

stav dělnický i rolnický. Masaryk shrnul svou kritiku církví ve slovech: „Církev na neštěstí nejsou dosti živé, aby pronikavě zasáhly do otázky míru, zapůsobily na veřejné mínění a vybudovaly cestu k trvalému přátelství mezi národy.“ Za čtvrté: President vyjádřil radost nad tím, že se v církvích jeví v přípravě na mírotvornou činnost známky oživení.<sup>4)</sup>

Tato Masarykova diagnosa byla správná. Mělo by nám býti prominuto, že se dovoláváme na tomto místě autority Masarykovy. Činíme to proti pochybovačům, kteří by chtěli dopřáti církvím requiem aeternam už v pozemském úseku věčného života. Kdo brání církví, aby bojovala za vítězství Boží ve státě, v mezinárodním, hospodářském a sociálním řádě, připravuje své náboženské společnosti truchlivý úděl církve mrtvé.

Masaryk očekával od církví, že pomohou k řešení mírové otázky na podkladě živých zdrojů křesťanské víry. V tomto směru má před sebou též československá církev tři důležité úkoly. Především potřebujeme probuditi v širokých vrstvách svých příslušníků opravdově procítěné vědomí duchovní sounáležitosti s celým ostatním křesťanským světem, spolupracujícím v ekumenickém hnutí, zvláště s církvemi svobodnými. Za účelem zdolání tohoto úkolu by mělo býti naší přední starostí, abychom převychovali své příslušníky „matrikové“ v příslušníky uvědomělé. Nezbytným předpokladem k tomu, aby československá církev tvořila živé křesťanské společenství víry, naděje a lásky, jest vysoká náboženská i mravní vyspělost jejího členstva. Na cestě k prožívání vzájemné duchovní pospolitosti s ostatními církvemi znamená první krok pečlivá výchova příslušníků. Všem věřícím církve československé by mělo naše Učení náboženství křesťanského zobrazovati základní orientační osu pro bezpečný postoj vůči Bohu i vůči světu lidských bytostí. Každý z nás potřebuje jasného a svěžího pochopení pro otázky: Čeho dnes vyžaduje vítězství evangelia v soudobé společnosti? Jaké překážky stojí v cestě tomuto vítězství v oblasti kulturní, hospodářské a mezinárodně politické? Čím mohou přispěti věrní následovníci Ježíše Nazaretského k nastolení vlády Boží v jednotlivých úsecích sociálního života?

Křesťanský světový názor by v nás měl podněcovati rozpoznaní všelidské jednoty v Bohu Ježíšově, jakož i závazků, souvisejících s touto jednotou.

Československá církev se nemůže vzhledem k svému nepolitickému charakteru přímo účastniti prostřednictvím odpovědných zástupců těch mezinárodních hnutí pacifikačních, jejichž kolbištěm jest oblast politických zápasů.

S hlediska československé církve poskytuje memorandum páte komise Oxfordské konference řadu podnětů k dalšímu oživení

<sup>4)</sup> Audience se konala 16. února 1933. Zprávu o ní přinesl Český zápas, roč. XVI., str. 57, a Kostnické jiskry, roč. XV., str. 58.

a obohacení našeho církevního programu. Ve vztahu k mezinárodnímu životu máme svou církev budovati jako předobraz obce Boží v člověčenstvu. Tím jsme nabádáni k tomu, abychom se snažili přispěti k povznesení ethiky mezinárodních vztahů podle směrnic dobré vůle, spravedlnosti a láskyplné služby jedněch druhým. V dnešním neklidném čase si připomínáme velké zaslíbení, že v příští nové zemi vyrostе strom života a na něm listí, léčivé pro národy. Pro povzbuzení doby přechodné, ve které budou žívi Antikristové rozlišení od věrných služebníků, zaznívá k současné křesťanské generaci ethos věčného soudu: „Nespravedlivý nechť se ještě dopustí nepravosti, špinavý nechť se ještě pošpiní; spravedlivý nechť ještě učini spravedlnost a svatý nechť se ještě posvěti! Hle, přijdu brzy a má odplata se mnou, abych odměnil každého podle toho, jaké jsou jeho činy.“ (Zjevení 22, 11, 12.)

## VI.

### *Poselství křesťanského života a díla.*

(Úvodní poznámky.)

V posledních padesáti letech vyvstala před křesťanskými církvemi katastrofální podoba převratných dějství v moderní společnosti. Ani náboženským společenstvem nezůstala utajena skutečnost revolučního vření, v němž se otrásají až do základu dosavadní sociální instituce. Není zde místa k popsání tohoto světodějného procesu. Jeho podstatné známky jsme zachytili v předcházejícím rozboru zpráv o výsledcích Oxfordské konference.

Čelem k rozvrácenému světu vyvinula církev Boží zmocněné úsilí o novou formulaci křesťanského ethosu. Dílčích pokusů o tento významný úkol byla zaznamenána již dlouhá řada. V církvi římskokatolické se dostalo směřodatného vyjádření zásadám společenského solidarismu zvláště v okružním listě „Rerum novarum“ od papeže Lva XIII. (r. 1891) a v encyklice papeže Pia XI. „Quadragesimo anno“ (r. 1931). Křesťanský svět protestantský, pravoslavný a anglikánský vyslovil hlavní zásady křesťanské sociální ethiky ve dvou manifestech Stockholmského hnutí: v poselství konference Stockholmské (r. 1925) a konference Oxfordské (r. 1937) k církvím ve všech zemích a národech.

Československá církev vyslala na ekumenické sjezdy do Stockholmu i do Oxfordu své oficiální zástupce. Tím převzala ručení za to, že bude šířiti program křesťanského života a díla, vypracovaný na těchto konferencích.

Poselství Oxfordské konference shrnulo ve výstižném sborníku výsledky, k nimž na ní dospěly jednotlivé pracovní sku-



piny. Duch Oxfordského poselství navazuje na první novověký manifest ekumenického hnutí: na poselství Stockholmské konference. Po stránce myšlenkové je dotváří v organický celek. Nastíníme zde ústřední principy obou těchto dokumentů. Z jejich souvislosti vynikne závažnost křesťanského života a díla pro církev československou. Při podání obsahu obou manifestů přijímáme za východisko strukturu Stockholmského poselství. K jeho jednotlivým bodům přiřadíme vždy příbuzné zásady poselství Oxfordského.

Toto závěrečné pojednání má čtyři části. Na prvním místě se zmíníme o dějinném významu Stockholmské a Oxfordské konference. Ve druhé části podáme přehled zásad, jimiž zodpověděla obě poselství otázku, jaké je poslání církve v sociálním světě. Ve třetí části uvedeme důsledky, k nimž tyto zásady zavazují naši církev. Na konec naznačíme místo církve československé v dalším rozvoji všekřesťanské spolupráce.

## 1.

### (V ý z n a m S t o c k h o l m s k é a O x f o r d s k é k o n f e r e n c e .)

Všeobecná křesťanská konference o životě a díle ve Stockholmě byla plným právem nazvána Niceou křesťanské ethiky.<sup>1)</sup> Měla tím býti naznačena podobnost i rozdílnost mezi prvním ekumenickým koncilem starověku a prvou ekumenickou konferencí novověkou. Úmyslná vnější spojitost mezi těmito mezníky v dějinách křesťanské myšlenky byla demonstrována svoláním Stockholmského sjezdu právě šestnáct století po Nicejském koncilu. Oběma církevním shromážděním příslušel obdobný úkol. Povolání představitelů křesťanského světa stanovili na nich směrnice, které byly nejpotřebnější pro další rozvoj křesťanského náboženství v té či oné době. Církevní otcové v Niceji (v počtu asi tří set) stáli před úkolem stejně odpovědným, jako přibližně dvojnásobný počet delegátů ve Stockholmu: Měli přispěti k duchovnímu zuslechtění lidského rodu přepodstatňující silou evangelia Ježíšova.

Stockholmský sjezd se ovšem shromáždil za změněné situace. Jeho geopolitická, kulturně dějinná a bohoslovecká základna byla odlišná než u koncilu Nicejského. Územní zastoupení křesťanského světa bylo na Stockholmské konferenci mnohem rozsáhlejší. Nezúčastnila se jí sice církev římskokatolická. (Odpírá totiž vůbec svůj souhlas principu ekumenické katolicity. Zdůrazňuje proti němu potřebu návratu všech odloučených církví k poslušnosti Apoštolské stolice.) Nebyli na ní též pří-

<sup>1)</sup> Adolf Deissmann: Die Stockholmer Bewegung. Berlin 1927, str. 4 a n.

tomni delegáti pravoslavné církve ze Sovětského Ruska. Jinak byla její universální povaha zcela nesporná. Při této příležitosti vynikly názorně znamenité výsledky misionářské činnosti církve Kristovy ve všech dílech světa. Tato konference se představila jako zastupitelské shromáždění církevní, zahrnující duchovní prostor celé zeměkoule.

Po stránce kulturně historické umožila pokročilá demokracie světa, že se zástupcové církví mohli ve Stockholmě raditi zcela svobodně. Rozhodovali se bez nátlaku politické autority, obdobnému tomu, který vykonával císař Konstantin na Nicejský koncil. Ani tato nerušenost v jednání nezprostila však Stockholmské delegáty tísnivého pocitu, že se sdílejí o podíl na méněcenném postavení organisovaného křesťanství ve světové společnosti. V myslích účastníků bylo v čerstvé paměti, že se tu vlastně setkávají bývalí nepřátelé z protilehlých válečných front. Zraňující stopa v jejich duších byla tím citlivější, že se vázala na bolestnou zkušenost o nízkém kursu církve v současné společnosti. Kolik lidí ztratilo před jejich očima víru v tragickém zápase s běsovskými silami, jež bujejí ve světě i v srdci odvráceném od Boha!

V Niceji shromážděným církevním otcům nehrozil pochmurný úděl dřívějších křesťanských generací. Nejen že se nemuseli skrývati se svým kultem v přítmi katakomb. Vystoupili na dějinnou scénu jako představitelé náboženské společnosti, uznané státní autoritou. Církev se vypracovávala na přední kulturně tvornou sílu nového křesťanského věku. Naproti tomu do Stockholmu přijeli předáci rozdrobených křesťanských církví. Opustili na chvíli práci v prostředí vyspělé technické civilizace, která ztratila smysl svého určení. Nicejský koncil chtěl zvládnouti pohanský svět pro Boha a pro Krista. Ve Stockholmu byly zastoupeny církevní útvary hlavně z těch zemí, jejichž kultura byla dle jména křesťanská. Ve skutečnosti však pro ni bylo potřeba znovu vytěžití vesvětné poslání z mravních zdrojů evangelia.

Rovněž s bohosloveckého hlediska stály oba knocily před rozdílným úkolem. Nicea vyjádřila nauku o osobnosti a díle Ježíše Krista ve významových kategoriích hellenistické filosofie. Při tom se jednalo o pojmoslovné zachycení metafysického smyslu stvořitelského a vykupitelského díla božního pro člověčenstvo. Stockholmské konferenci připadl úkol rozdílný. Hledala cestu, po níž by se bloudící lidstvo vrátilo nazpět k Bohu. Stockholmské poselství se vyslovilo pro podrobení všech oblastí společenského světa pod Boží svrchovanost. Ethos evangelia bylo nadřazeno životu politickému, hospodářskému a mezinárodnímu, stejně jako cílům výchovy a obecné vzdělanosti. Svě-zákonnost vrchnostenské pravomoci byla zamítnuta. Stává se totiž zpravidla záminkou k protibožské vzpouře. Nicejský koncil vyslovil dogmatické zásady, v jejichž jménu mělo býti lidstvo

získáno pro smlouvu Nového zákona. Stockholmská konference stanovila mravoučné principy, vyznačující odklon moderní společnosti od ducha Kristova.

Oxfordská koneference pokračovala po dvanácti letech v díle Stockholmského sjezdu. Spolupracující církve k ní vyslaly tři sta úředních zástupců. Se členy koptovanými a přidruženými jakož i se zástupci mládeže vzrostl však její rozměr na trojnásobný počet účastníků. (925.) Rozprostřenost její ekumenické základny zůstala stále imposantní. Ze Stockholmských účastníků bohužel ubyli zástupcové Německé evangelické církve. Tato politováníhodná skutečnost oslabila nemálo vyhlídky na vypracování obecně užítkovatelné ethiky politické, hospodářské a mezinárodní. Nepřítomnost německých evangeliků, italských katolíků a ruských pravoslavných křesťanů z S. S. S. R. při projednávání poměru církve k totalitním nárokům zesvětštěného státu signalisovala nebezpečí, jež hrozí ve větší nebo menší míře také všem ostatním církvím.

Bylo též nutno počítati s rostoucí mravní anarchií. V posledním desetiletí upadla povážlivě právní jistota mezinárodních vztahů. Vzájemná nedůvěra mezi státy podminila neúspěch odzbrojovací konference. Nedostatečná únosnost mravních pilířů, na kterých spočívala technická racionalisace, dohnala výdělkářskou společnost k světové hospodářské krizi. Postižené státy jí chtěly čeliti na účet druhých. Obehly se hradbami ochrannářských předpisů celních, valutových a finančních. Úsilím o úzkou hospodářskou soběstačnost opětovně potvrdily dělicí úlohu zeměpisných hranic. Sociální tíseň uvnitř jednotlivých států, doprovázená rostoucím imperialismem dynamických režimů, zesílila v národních celcích pocit nejistoty a úzkosti. Vzmáhala se nedůvěra v možnost mírumilovného řešení sporných otázek před nestranným mezinárodním tribunálem. Všechny státy se zabezpečovaly proti možnému přepadu zrychleným tempem zbrojení. Strategická vybavenost státních území se zlepšuje budováním nedobytných bojových pásem. Úhrada mimořádných výdajů bývá pak zpravidla opatřována na úkor životní úrovně lidových vrstev. Společnost národů ztrácí poslední zbytky autority svévolnými činy některých svých dočasných členů, páchanými proti duchu této ženevské instituce. Dynamické státní režimy si vymáhají více místa na slunci přepadáním slabších sousedů. Diplomatické jednání se stále častěji nahrazuje překvapujícími činy. Ty na sebe berou jednu podobu loupežného pirátství. Po druhé se vyvíjejí překročením hranic jiného státu bez vyhlášení válečného stavu nebo jednostranným porušením mezinárodního právního řádu. Předpoklady normální součinnosti mezi státy sousedními i vzdálenými jsou ničeny soustavnými nepravdami propagačních ústředí. Tím se rozmnožují předsudky, sváry a

podjatosti mezi sociálními vrstvami i mezi národy. Bojuje se v tomto podivném míru nevybíravými zbraněmi záměrných lží a hmotného násilí. Oxfordská konference musela ostatně počítati se skutečností válečných konfliktů ve třech světadílech. Této neutěšené mezinárodní situaci a aktuálním problé-  
mům zesvětštěné lidské pospolitosti byl přizpůsoben celý postup konferenčních prací.

## 2.

### (Zásady křesťanského života a díla.)

Mravní principy, o něž se opírá poselství obou konferencí, zaznívají do současné rozvrácené společnosti jak zvěst z jiného, lepšího světa. Budeme tyto směrnice křesťanského života a díla sledovati podle osnovy Stockholmského manifestu. Shrnujeme je do deseti základních stanovisek.

1. Hned v úvodní části Stockholmského poselství byla zdůrazněna důležitost spolupráce všech částí církve Kristovy na úkolech praktického křesťanství. Obě konference vyslovily lítost nad tím, že některé církve nemohly přijmouti pozvání k účasti. V Oxfordském poselství bylo vzpomenuo trpící církve v Rusku. Vděčně v něm též byla vyzdvížena oddanost ke Kristu, kterou se vyznačují křesťané v Německu.<sup>2)</sup>

2. Jedním z překvapujících závěrů Stockholmské konference bylo otevřené přiznání církvi k vlastním proviněním a omylům z doby válečné a poválečné. Církve dospěly k poznatku, že křesťanství v sobě rozpolcené neobstojí v zápase s mocnostmi světa. Vědomě nechala Stockholmská konference stranou rozdíly ve víře a v církevním zřízení. Soustředila se na otázky praktického křesťanství. Snažila se též zabezpečiti pokračování všekřesťanské spolupráce při řešení obtížných problémů společenského soužití.

3. Otřásající skutečností bylo vyznání hříšných opominutí, kterých se církve dopustily pro důsledky svého nedostatku opravdové lásky a soucitného porozumění. Následovníci Kristovi zpodobovali jen nedokonale svého Mistra. Proto se hledači pravdy a průkopníci spravedlnosti v okruhu světské společnosti odvraceli stále více od křesťanské cesty. Chtějí-li církve znovu dospěti k pramenům síly, tryskajícím z ducha Kristova, musí se též samy změnit. Oxfordská konference výzvu k pokání opakovala. Církev se má vrátiti k vlastnímu poslání. Nejlépe poslouží světu, zůstane-li věrna sama sobě. Za tím účelem

<sup>2)</sup> Český překlad Stockholmského poselství jest otištěn ve spise Heleny Kovářové: Církve a otázky dneška. Praha 1925, str. 127—136. Překlad Oxfordského poselství uvádí F. M. Hník v brožuře: Křesťané a dnešní svět. Praha 1938, str. 68—80.

má zvěstovati pravou víru, a sjednotiti se s Kristem v díle oběti a milosrdenství. Církev se podobají příliš světu. Proto jim přísluší, aby přiváděly sebe samy i své věřící údy ke Kristu.

4. Objevení nové cesty synergismu, do té doby církvi utajené, mělo za následek výraz vděčnosti k Duchu Božímu. Poselství obsahují doklady radosti církevních zástupců nad prožitým obecenstvím víry, naděje a lásky. Stockholmská konference je vedla k poznatku, že modlitba Páně obsahuje jednotící základnu společné křesťanské víry. — Na rozdíl od této prosté ekumenické mentality vyznačuje se Oxfordské poselství zřetelnými rysy postupující theologisace a institucionalisace Stockholmského hnutí. Také v něm bylo projevono uspokojení z rostoucího obecenství v křesťanském světě. Současně se tu však považuje za nutné připomenouti, že jednotu církve nevytvářejí lidé. Spočívá prý na faktu, že život Kristův je zapojen do církevního těla. Cílem sblížení mezi církvemi prý není federativní katolicita. Za původce organické katolicity se prohlašuje Kristus. Církev mohou jen částečně přispěti k tomu, aby odstranily tragický stav své rozštěpenosti, a aby odkryly pravou tvářnost mystického těla Kristova. Vrcholným orgánem sjednocovacích snah se má v budoucnosti státi Světová rada církví.

5. Stockholmská konference pochopila časový význam Ježíšovy výzvy k následování. Porozuměla jí tak, že se má radostná zvěst Kristova státi přetvářející silou ve všech úsecích společenského soužití. Plán pro výzkum sociálních otázek s hlediska evangelia, vytčený ve Stockholmském poselství, znamená vedoucí směrnicí pro další badatelskou práci Všeobecné křesťanské rady pro život a dílo v Ženevě.

6. Již první ekumenická konference pro praktické křesťanství razila platnost zásadě, že lidská duše představuje nejvyšší hodnotu. Mravní bytost člověka nemá býti podrobována bezduchému mechanismu průmyslové výroby. Hlavní pohnutkou hospodářského podnikatelství v duchu křesťanském nesmí se státi zájem o dosažení největšího hmotného zisku. Vlastníci výrobních prostředků nechtě považují majetek za svěřený statek. Za jeho opatrování se budou zodpovídati Bohu. Na místo bezohledné soutěživosti musí do výrobního procesu nastoupiti vzájemná součinnost všech zájmových vrstev. Zaměstnavatelé i dělníci mají nalézati v odpovědné spolupráci vítaný předpoklad k naplnění svého životního povolání. — Oxfordské poselství převzalo tyto směrnice křesťanského hospodářského řádu a dále je propracovalo. Církev má měřiti evangeliem Kristovým též všechny hospodářské činnosti. Překážky svobodného přístupu k nezbytným životním příležitostem

stem (zvláště ke zdraví, vzdělání a přiměřenému zaměstnání) mnohým lidem zabraňují, aby mohli svou práci považovati bez pokrytectví za službu obecnému blahu. Křesťané nesou zodpovědnost za protináboženskou povahu lidových hnutí, které se domáhají sociální spravedlnosti. Neměli by zůstatí slepými k nedostatkům, ztělesněným ve vládnoucí hospodářské soustavě. Křesťanská víra nesmí ustoupiti se svými mravními požadavky ani před sebe mocnějšími korporacemi průmyslovými a finančními. Také vůči nim má uplatňovati bezpodmínečnou závaznost Božího zákona. Křesťanské ethos si musí zajistiti místo v myslích a srdcích věřících jedinců. Mělo by však současně postupovati celým hospodářským zřízením společnosti, i když v něm dosud nalézalo jen malý ohlas.

7. Z konkrétních otázek sociální morálky zaujala Stockholmská konference stanovisko k některým společenským chorobám, jako jsou nezaměstnanost, alkoholismus, zločinnost a pod. Celou společenskou organisaci jest třeba získati k činnosti na jejich odstranění. Církev se právem stará o vyšší zhodnocení ženy, dítěte a vůbec slabých členů pospolitosti. Míni tím přispěti k tomu, aby lidské mravní bytosti byly obohaceny duchovními statky. — Na rozdíl od těchto individuálních zřetelů vystoupily v Oxfordě do popředí sociálně ethického zájmu zvláště tři společenské skupiny: rasa, národní společenství a stát. Hlavní přínos Oxfordského poselství pro ideologii Stockholmského hnutí spočíval ve formulaci křesťanského postoje k těmto sociálním skupenstvím. Oxfordský manifest se nepostavil na bezbarvé stanovisko mimonárodního kosmopolitismu. Uznal výslovně jako samozřejmou pravdu, že rozmanitá lidská plemena i rozlišená národní skupenství musí býti považována za součást stvořitelských řádů Božích. Současně však odsoudil rasovou pýchu, národní sobectví a útisk jiných národností nebo národnostních menšin. Modloslužebné vyvýšení společenství kmenového, národního nebo třídního na pomezí božského prestyže přispívá vždy k rozkladu sociální soudržnosti. Kdežto ostatní lidská sdružení zobrazují jen dílčí zájmy osobní a skupinové, představuje církev společenství vskutku všelidské. Ekumenické křesťanství přiznává státu pro obor politických záležitostí vrchnostenskou autoritu. Činí to však s důležitou výhradou. Výsostná pravomoc státu závisí na svrchované spravedlnosti Boží. Také v poměru ke státu zůstává křesťanovi Bůh autoritou nejvyšší. Stát nesmí církvi zabrániti, aby plnila své trojí poslání: hlasatelky Slova Božého, šířitelky evangelia po celém světě a usměrňovatelky vlastního života řádem Ducha svatého. Při tom nesmí u ní rozhodovati ohled na to, zda se plnění těchto náboženských funkcí orgánům státní správy líbí či nelíbí. Církev si může vyhraditi svobodu

k plnění svých povinností vůči Bohu. Má ji však práti také otatním náboženským společnostem.

8. Obě poselství věnovala mimořádnou pozornost stanovení zásad pro etiku mezinárodních vztahů. Stockholmská konference odvodila ze samé povahy církve povinnost hlásati a uskutečnovati bratrskou lásku. Aby zajistila pokojné spoluzítí mezi jednotlivými státy, uvažovala o nutných krocích ke zdokonalení mezinárodního právního řádu. Sporné otázky, které by mohly ve světě vyvolati poruchy mocenské rovnováhy, mají býti v duchu evangelia řešeny smírnými prostředky. Církve se mohou přičiniti modlitbami a předvídavým odstraňováním příčin k válce o zajištění trvalého a spravedlivého míru pod žezlem Knížete Pokoje. — Zhoršená mezinárodní situace v posledních letech a tíživá skutečnost vojenských zápletek v Evropě i na Dálném Východě dostatečně vysvětluje, proč Oxfordská konference odsoudila válku způsobem ještě rozhodnějším. Prohlásila v naprostém protikladu k chvalořečníkům válečného dobrodružství, že válka jest za všech okolností ovocem hříchu. Církev musí odstraňovati psychologické podmínky nenávisti mezi různými národy. Avšak příležitost k duchovnímu vedení nezanikne církvi ani v té chvíli, kdy válka vypukla. Právě v tom okamžiku jí nastává povinnost, aby se osvědčila ve své funkci modlitební a sjednotitelské. Církve se nemohou spokojiti jen tím, že dají válku do mravní klatby. Křesťané mají též kladně podepřiti vzrůst ducha mezinárodního přátelství. Normy, jimiž se spravuje souzítí mezi různorodými národnostmi, mají býti ovládnány zřetelem úcty k osobnosti každého člověka. K tomu je třeba zvýšiti iniciativní smysl pro spravedlnost v kruzích církevních i světských. Státy se musí vzdáti svého domnělého práva na rozhodování sporů s druhými mocnostmi jen dle výsledků vojenské převahy.

9. Usnesení Stockholmské konference byla vedena chvályhodným hlediskem náboženské snášenlivosti. Přesvědčení jednotlivých delegátů jakož i národních skupin a konfesijních skupin, pokud se vyznačovalo vyhraněným postojem k probíraným otázkám, nemělo býti dotčeno zněním sjezdových resolucí. Přesto se této konferenci podařilo aspoň v hlavních rysech vyjádřiti cíle křesťanského života a díla. Svědomí věřících křesťanů a rozvaze jednotlivých církevních útvarů bylo ponecháno, co z nich zužitkují pro růst Božího díla v člověčenstvu. S podobnou rozvážností postupovala také Oxfordská konference. K tomu ve svém poselství zdůraznila vynikající úlohu laiků při uskutečňování programu sociálního křesťanství v praktických povoláních. Církve však nesmí přesunovati pouze na laické členy celé břemeno odpovědnosti za další vývoj společenských poměrů. Měla by vytvořiti nové typy sociálního



kněžství. Tím by pomohla laické většině značně ulehčiti její nesnadnou úlohu.

10. Svým pronikavým zájmem o převýchovu světového veřejného mínění splnily obě konference důležitý předpoklad k úspěšnému zužitkování křesťanského ethosu. Už Stockholmská konference jasně rozpoznala, že kořen zla ve společenském prostoru tkví ve zkažené lidské vůli. Člověk nechce velebiti Boha svými dobrými skutky; místo toho spěje k uctívání sebe. Proto musí náprava společenského řádu začít revolucí hlav a srdcí. Nejprve by lidé měli poznati zhoubné důsledky svého odvratu od vůle Boží. Postaví-li se na stranu Hospodinovu, nebude magnetka jejich životního úsilí ukazovati k sebeoslavě. Štěstí člověka záleží v tom, aby se cele přiklonil k nebeskému Otci a aby s ním spolupracoval na výstavbě obce Boží. Na cestu křesťanské obnovy volá svět Stockholmský manifest. Každý jednotlivý člověk se má změnit ve svém nitru a uskutečňovati cíle praktického křesťanství. Církev potřebují také vlastní převýchovy. K ní dospějí na základě společné myšlenkové práce, vzájemnou výměnou zkušeností a společenstvím modlitby.

Světová spolupráce církví nesmí zůstatí jen výlučnou záležitostí vedoucího duchovenstva. Všichni opravdoví křesťané jí mají přijmouti za svůj závazek. Stockholmská konference se obrátila rovněž ke kruhům mimocírkevním s prosbou o činnou spoluúčast na díle ekumenického křesťanství. Při tom se jí jednalo na prvním místě o získání mládeže. Ta totiž usiluje z čistého idealismu o přestavbu nedokonalého sociálního zřízení. Dále zvala k součinnosti inteligenci. Šířením nových vědeckých poznatků a svým výchovným vlivem mohou vzdělanci podstatně přispěti k vítězství křesťanské pravdy. Stockholmský manifest vyjádřil též solidaritu církví s touhami světového proletariátu po společenském řádě v duchu spravedlnosti a bratrství, pokud odpovídají božské ekonomii spásy.<sup>3)</sup> — V závěru se poselství zmiňuje o opatřeních, jimiž měl býti zabezpečen zdárný rozvoj Stockholmského hnutí. Konečně se oceňuje význam duchovní jednoty křesťanské církve v ukřižovaném a oslaveném Spasiteli.

Ve shodě s těmito zásadami dala Oxfordská konference výraz svému přesvědčení, že budoucnost ekumenického hnutí záleží na úspěchu výchovy mládeže a na jejím získání pro křesťanské mravní ideály. Zápasu o duše mladých lidí se církev nemůže vyhnouti. Utká se v něm se světskými silami

<sup>3)</sup> V německém úředním textu Stockholmského poselství čteme: „Wir teilen ihr Streben nach einer sozialen Ordnung, in der durch Gerechtigkeit und Brüderlichkeit die Möglichkeit für eine Entwicklung jedes Einzelnen und des ganzen Menschengeschlechtes, nach Gottes Willen gesichert ist.“ (Deissmann, Die Stockholmer Bewegung, str. 157.)



protibožské povahy. Křesťanská výchova má za úkol obhajovat ryzí cíle evangelia. Nesmí se při tom přizpůsobovat ne-sourodým heslům politických a kulturních ideologií. — Oxfordský manifest doporučil při šíření křesťanských mravních hodnot metodu skupinové spolupráce. Věřící se mají sdružovat ke službě Bohu a bližním v malých kroužcích. Tato ohniska probuzených synů a dcer Božích mohou vydatně podporovat růst zpřízněných bytostí, zahleděných při živém smyslu pro pozemské úkoly k oblastem nadsvětým. Oxfordské poselství končí projevem radostné důvěry, že život má i v této rozbourané době hlubší smysl. Přítomný čas nepřipravil sice křesťanům idylický účel. Avšak na konec je přece čeká vítězství nad mocnostmi temnot. Založili svou naději na Bohu. Ten jest skálou spasení pro všechny své věrné služebníky.

### 3.

#### (Úkoly sociálního křesťanství a církev československá.)

Poselství Oxfordské konference povzbudilo křesťanské církve na celém světě svou výzvou, aby byly dobré mysli. Československá církev se může sdílet o tuto naději, že lidské pokolení do-cíliti lepší budoucnosti na cestě Ježíšově. Také naše církve má přispěti ve smyslu obou ekumenických konferencí k uplatnění Ježíšovy radostné zvěsti v celém okruhu veřejného života. Může se přičiniti o to, aby se světská společnost v dosahu její působnosti dala překonat velikostí Božího milosrdenství. Shrňme do deseti odstavců důsledky, k nimž zavazuje ekumenické hnutí československou církev v oboru křesťanského života a díla. Navážeme tím bezprostředně na ústřední zásady Stockholmského a Oxfordského poselství.

1. Ekumenické křesťanství vychází se stanoviska, že církve Kristova vyplní své náboženské poslání daleko lépe, jestliže bude vybavena mravním potenciálem církve sjednocené. Za nynějšího stavu útočí běsovské síly zesvětštěné společnosti na rozdrobenou církev. V této kriticky vážné chvíli dlužno želeť neúčasti každé církve, která se samovolně odlučuje od společného sjednocovacího úsilí. To platí hlavně o úmyslném osamocení církve římskokatolické. Zajisté však nemůže býti její neúčast na ekumenických snahách dostatečným důvodem k tomu, aby se nepokusily aspoň ostatní církve o vzájemné sblížení. Spolupráce v ekumenickém hnutí má pro církev československou mimořádný význam. S hlediska ideové iniciativy jí ekumenická orientace napomáhá k bezprostřednímu styku s nejlepšími myšlenkovými i mravními snahami křesťanského světa protestantského, pravoslavného, anglikatolického i církví svobodných.

S hlediska apologetického v ní posiluje vědomí sounáležitosti s obecnou církví. (Tím dochází k vyvrácení předsudku, který ji představoval jako provinciální sektu, odloučenou od všekřesťanského dění sjednocovacího.) S hlediska propagačního jí umožňuje, aby svou duchovní podstatu vysvětlila povoláním zástupcům ostatních církví.

2. Církevní útvary, zúčastněné v ekumenickém hnutí, odložily ve vzájemném poměru nemístnou pýchu svého samospasitelnictví; nahradily ji modlitebním i akčním společenstvím. Růst křesťanského života a díla vyžaduje, aby členské skupiny projevily zájem o odborné studium sociálních problémů a aby je rozšířily do širokých vrstev věřících příslušníků. Církev československá si vytváří orgány, které mohou zařaditi tvořivou součinnost se Stockholmským hnutím do svého programu. Sociální komise při Ústřední radě by se měla věnovati studiu otázek, řešených badatelským odborem Všeobecně křesťanské rady. Při uskutečňování konkrétní pomoci pronásledovaným a trpícím křesťanům v ohrožených oblastech se může uplatniti Ústředí sociální práce, za součinnosti diecézních svazů a sociálních odborů. Šíření ekumenické mentality mohou býti prospěšně nápomocny sbory služby, řízené duchovními správci jednotlivých náboženských obcí. Rovněž výchovný program pro mládež škole odrůstlou by měl pamatovati na provádění mezicírkevní a mezinárodní spolupráce. Ústřední rada církve československé, Akce církevní spolupráce a Ústřední duchovní péče o mládež osvědčují již pro tyto nové úkoly plné pochopení.

3. Obě konference Stockholmského hnutí daly na srozuměnou dostatek dobré vůle k pokání. Církev na nich projevily snahu o obnovu sebe samých jakož i o proniknutí světa duchem Kristovým. Přepodstatňujícím činitelem při díle sociální přestavby má býti motiv lásky a spravedlnosti dle božského vzoru. Československá církev může uvítati tuto ozdravující tendenci. Vznikla ve znamení vzdoru proti panovačným nárokům církevní moci, která věřila více v politickou moc než ve vítězství pravdy a obětavé služby. Nehledá sama v náboženské organizaci konečný cíl. Spatruje v ní jen prostředek k přiblížení království Božího. Nesmí však nikdy zapomínati na očištnou úlohu svého mravně reformačního díla. Kritické šlehy, jimiž mířila na římskokatolickou církev, mohou býti kdykoliv obráceny proti ní samotné. Výzvu k pokání musí proto přijímati jako napomenutí k ustavičnému zpytování vlastního svědomí: Přináší opravdu národu a lidstvu osvícené, očištěné, zvroucené náboženství Ježíšovo, jak slibovala ve svých začátcích?

4. Ekumenické křesťanství objevilo vzácnou hodnotu obecně církevního společenství, založeného na vykupitelském díle Ježíšově. První rozběh zcelovacích snah byl umožněn shodou o nut-

nosti náboženské snášenlivosti. Spolupráce ve věcech praktického křesťanství neměla být bržděna poukazem na dogmatické rozpory. Oxfordská konference si bohužel nedovedla zjednotit záruky, že tento irenický duch bude i nadále v ekumenickém křesťanství převažovat. Rozhodnutí o jednotné bohoslovecké základně sjednocovacích snah bylo pak učiněno orgány Světové konference pro víru a zřízení. Vyznělo ve smyslu přísné ortodoxie. Obáváme se, že tento fakt bude mít neblahý vliv na další vývoj Stockholmského hnutí. Přisuzovali jsme totiž tomuto hnutí ve svobodném křesťanství specifickou úlohu. Mělo vyjadřovati význam Ježíšova evangelia v sociálním světě, aniž by se vyhýbalo pronikavému vystižení myšlenkových, mravních a sociálně kulturních potřeb moderního člověka. Předpisem návratu ekumenického křesťanství ke starokřesťanské symbolice víry se znovu rozpojí životní názor dnešních následovníků Ježíšových. Československé církvi zůstane pak čestný závazek, aby pracovala dále ve smyslu původního sjednotitelského záměru Stockholmské konference.<sup>4)</sup>

5. Ekumenické křesťanství vede k obnovení novozákonní jistoty víry, že Ježíš Kristus jest Spasitelem člověčenstva a Pánem společenského i vesmírného prostoru. Jeho evangelium určuje obsah křesťanského ethosu, jež má pronikati národním hospodářstvím, technickou civilizací, mezinárodní politikou i obecnou vzdělaností. Bohoslovecká nauka československé církve je v soulase s principem svrchovanosti ducha Kristova nad stupnicí lidských hodnot. V učení náboženství křesťanského máme o tom výstižné svědectví: „Ježíš hodnotil mravně svět a jeho statky jako dílo boží a předmět boží lásky a péče. Člověku podle Ježíše Krista má být svět a jeho statky prostředkem k poznání pravdy a konání dobra. Ježíš žádá na člověku ve světě nejučinnější práce, aby svět se stal místem království božího, to jest pravdy a dokonalosti boží.“<sup>5)</sup>

6. Pohnutku ziskuchtivosti nahrazuje ekumenické křesťanství příkazem součinnosti všech výrobních vrstev. Popřední zájem podnikatelů o vzrůst vlastnictví má být vystřídán úsilím o rozmnožení životních příležitostí pro všechny členy lidské společnosti. Oxfordská konference církve výslovně upozornila na její spoluodpovědnost za stinné stránky vládnoucí společenské

<sup>4)</sup> Uvádíme k tomu ze Stockholmského poselství tento doklad: „Unter Beiseitelassung aller Fragen des Bekenntnisstandes und der Kirchenverfassung hat die Konferenz sich das Ziel gesetzt, sich in gemeinsamer praktischer Arbeit zu betätigen... Wenn wir alle zusammen, ein jeder in seiner Muttersprache, das Gebet des Herrn beteten, dann wurden wir unseres gemeinsamen Glaubens froh und erlebten wie nie zuvor die wahre Einheit der Kirche Christi.“ (Deissmann, l. c., str. 153—154.)

<sup>5)</sup> Zpráva o I. řádném sněmu církve československé, konaném ve dnech 28., 29. a 30. března 1931, str. 181.

soustavy. Se zákonem lásky jsou v rozporu nejen jednotlivci, nýbrž i sociální instituce. Československá církev má ve svých řadách většinu příslušníků sociálně slabých a hospodářsky závislých. Od své náboženské společnosti směji právem očekávati, že poskytne kladný příspěvek k formulaci křesťanské hospodářské ethiky. Zásady nového společenského řádu v duchu evangelia mohou býti určovány jediné hledisky lásky a spravedlnosti, předznamenány v nadsvětém zákoně božím.

7. Pod zorným úhlem ekumenického křesťanství vyniká přínos, který mohou dáti základní společenské instituce k obohacení vespolečného spoluzití. Musí však při tom splniti určité mravní předpoklady. Ani rasa, národ či stát, ani jiné společenské skupiny se nesmějí zpronevěřiti funkci, stanovené stvořitelským úmyslem božím. Žádná politická nebo sociální moc se nemá státi samoúčelným prostředkem. Jest jí stále dlužna zkoumatelnosti. Církvi přísluší pečovati o to, aby vůle Boží byla plněna všude na zemi. Při této své strážné službě se nesmí zastaviti ani před autoritou státní moci, ani před dílčími zájmy ostatních sociálních sil. Důrazná výstraha Oxfordské konference před modloslužbou rase, politické straně, společenské třídě nebo národnímu společenství nezní příslušníkům československé církve nějak cizě. Byla namířena jen proti amorálním tužbám dynamického nacionalismu a rasismu, jakož i proti různým formám sociálního vyděračství. Československá církev se vynasnažuje, aby vyjádřila úhrnné zaměření československých národních ideálů ve shodě s křesťanským cílem všelidského bratrství.

8. S veškerou důsledností uplatňuje ekumenické křesťanství Ježíšův ideál lásky rovněž v oblasti mezinárodního života. Vyzovuje z něho požadavek přátelského soužití mezi státy a povinnost řešiti sporné otázky cestou pokojného dorozumění. Nespokojuje se však pouze se zvěstováním dobré vůle. Dle jeho směrnic mají právě církve přispěti k uvolnění válečné psychosy. Jsou povolány k tomu, aby svou nesmírnou mravní energií daly do služeb pacifikace světa.

9. Úsilí o pronikání evangelijního ethosu provází ekumenické křesťanství snahou, aby se vedoucí směrnice křesťanského života a díla uplatňovaly ve všech povoláních sociálního vesmíru. Také k uskutečnění tohoto cíle může československá církev vydatně přispěti. Měla by především seznámiti své příslušníky s výsledky obou ekumenických konferencí, jež pojednávaly o problémech sociálního křesťanství. Dále by měla bedlivě uvážiti, jakého křesťanského chování vyžaduje praktické provádění těchto zásad v různých laických zaměstnáních. K tomu je třeba vzíti zřetel na obtížné situace, jež mohou býti na překážku uskutečňování křesťanských mravních zásad v jednotlivých povoláních. Kolik

nových pracovních příležitostí může z těchto námětů vzejít pro plodnou součinnost duchovních a laiků v našich sborech služby!

10. Ekumenické křesťanství se obrátilo k církvím, k věřícím křesťanům, k zaměstnavatelům, k dělníkům, k státníkům, k vychovatelům a k akademické inteligenci celého světa s prosbou, aby všichni pomohli uplatňovati ducha Kristova v novém společenském řádě. Mladí i dospělí mají na sebe vzít kříž Spasitelův. Měli by následovati jeho příkladu, v službě bližnímu i v odevzdanosti do vůle Boží. Porozumění náboženskému obsahu Stockholmského hnutí může pomoci duchovním i laikům v československé církvi k uvědomělému osnování životního díla pod zorným úhlem věčnosti.

Zkusme tyto zásady sociálního křesťanství do důsledků promyslet. Snažme se je uváděti do všední praxe: nejprve v úzkém kroužku důvěrných přátel, později ve sboru služby, pak v rozsahu všech uvědomělých členů náboženské obce. Každý z nás, kdo pocítí toho potřebu, přispěje k vytváření sociálního svědomí v naší náboženské společnosti. Probudme mezi sebou svatou nespokojenost s vadami dosavadní společenské soustavy! Musíme se arci změnit sami ve svém nitru. Ale jest třeba též přetvořiti celé dnešní sociální zřízení ve shodě s mravními směrnicemi evangelia, aby se přiblížila Boží vláda mezi lidmi. Podaří-li se nám prospět tomuto cíli, bude československá církev patřiti mezi vzácné náboženské skupiny, oživené a roznícené tvůrčí silou Ducha Božího.

#### 4.

#### (Nové obtíže starého závaží.)

Oxfordská konference vyslovila zásadní souhlas se zřízením nové ekumenické instituce: světové rady církví. Obě hlavní větve ekumenického křesťanství (Stockholmské hnutí pro sjednocení církví v životě a díle a Lausannské hnutí pro sjednocení církví ve víře a zřízení) mají tím býti přivedeny k užší součinnosti. Světové radě bylo dáno do vínku sedm hlavních úkolů:

a) Pokračovati v díle obou světových konferencí. b) Usnadniti společné vystoupení církví. c) Šířiti studijní spolupráci. d) Podněcovati v církvích vzrůst ekumenického uvědomění. e) Vydávati ekumenickou revui. f) Zaříditi pravidelný styk se světovými křesťanskými hnutími, jakož i se světovými federacemi hlavních křesťanských vyznání. g) Svolávati světové konference. Akčními orgány nové korporace se stanou církevní sněmy, svolávané každých pět let a ústřední rada, která se bude scházeti jednou za rok. Oběma dosavadním hnutím se umožní pokračování v započaté činnosti ve zvláštních komisích. Od uskutečnění tohoto plánu se očekávalo, že usnadní křesťanské církvi úspěšnější působnost v moderním světě.

Praktické důvody, uváděné na Oxfordské konferenci ve prospěch světové rady církví, nepostrádaly na přesvědčivosti. Nebylo též na ní učiněno žádné rozhodnutí, jež by mělo omezit účast svobodných církví na hlavním fóru ekumenické spolupráce. Po skončení Oxfordské konference se přesunulo těžiště dalšího vývoje událostí na Světovou konferenci o víře a zřízení. (Zasedala v Edinburce v srpnu 1937.) Tento sjezd dal též souhlas ke zřízení světové rady církví, avšak za výslovného předpokladu, že členství v ní bude vázáno dogmatem o božství Kristově.

Svobodné církve a modernistické skupiny v některých církvích pravověrných upozornily s urychlením na nesnáze, jež by pro ně vznikly návratem ekumenického křesťanství ke starokřesťanské dogmatice. Ústřední rada církve československé přijala resoluci, určenou pro vedoucí představitele sjednocovacích snah, v níž stála tato slova: „Považujeme za svou povinnost upozorniti na vážné nebezpečí, jež by vzešlo ekumenickému hnutí jako důsledek zúžení bohoslovecké základny opětovným podtržením důležitosti starých věroučných symbolů. Při tom dáváme výraz naději, že hnutí pro život a dílo se též v budoucnosti omezí na náboženskomravní základnu víry v Ježíše Krista jako Syna Božího ve smyslu Písma.“<sup>6)</sup>

Odpovědná úloha připadla v květnu 1938 mezinárodní konferenci pro otázky ekumenické spolupráce, svolané do Utrechtu. Měla stanoviti zásady nové ústavy a správního zřízení pro chystanou světovou radu církví. S hlediska československé církve bylo nejzávažnější její jednomyslné usnesení, že světová rada má býti „obecnstvím církví, které přijímají našeho Pána Ježíše Krista jako Boha a Spasitele.“ Tímto rozhodnutím se dle názoru pisatele těchto řádků zavřely dveře do všekřesťanské velerady nejen před církvemi unitářskými, nýbrž též před církví československou. Dostává se nám sice neúředních náznaků, že nová korporace nebude souditi pravověrnost žádné církevní společnosti. Avšak pro každou církev jest záležitostí úcty k sobě samé, aby se neucházela o členství v instituci, která od ní za to žádá nezaplacenou cenu víry.<sup>7)</sup>

<sup>6)</sup> O tomto stanovisku československé církve a o příbuzných názorech informuje spisek dra C. J. Bleekera: *Liberal Christianity and the Oecumenical Movement*. Utrecht 1938, str. 12 n. Český překlad v *Nábož. revui*, roč. X. (1938), str. 234—243.

<sup>7)</sup> Protichůdnost dogmatické základny světové rady církví ve srovnání se základní věroučnou tendencí československé církve vyniká z důvodové zprávy naukového výboru sněmovního k „Učení náboženství křesťanství“, v níž se praví: „Odmítaje víru ve tři různé osoby v Bohu, nemůžeme přijmout víru v Ježíše Krista jakožto vtěleného Boha, skutečnou druhou božskou osobu, syna Božího ve smyslu metafysickém.“ (*Náboženská revue*, roč. III., str. 57.)

Rozhodnutím Utrechtské konference se církve odklonily od směrnic křesťanského života a díla, jimiž se řídil Stockholmský sjezd. Nemůžeme se zbaviti domněnky, že Stockholmské hnutí bylo pravděpodobně určitým vlivným kruhům příliš životné a průbojné. Dogmatisace ekumenického křesťanství může zabrzdit počáteční rozběh všekřesťanské součinnosti.

Odklon od Stockholmské a Oxfordské linie se též připouští ve zprávě o výsledcích Utrechtské konference, otištěné v úředním věstníku ekumenického křesťanství: „Dogmatická oddanost k božství Kristovu se stala východiskem při budování světové rady církví. Děje se to na rozdíl od předcházejících konferencí pro praktické křesťanství. Oba tyto sjezdy totiž neukládaly církvím žádných věroučných podmínek bohosloveckých ke sjednocení se v programu života a díla.“ Převážná většina spolupracujících církví nebyla však prý už ochotná k součinnosti ve světové radě církví na náboženské základně Stockholmského a Oxfordského poselství.<sup>8)</sup>

Československá církev si nesmí ulehčiti svou spoluodpovědnost za další osud ekumenického křesťanství. Měly by v ní býti zkoumány zvláště výsledky Oxfordské konference, které jí mohou dáti řadu podnětů k ujasnění vlastní sociálně ethické orientace. Čeká ji též nejedna příležitost k další součinnosti s ostatními církvemi na christianisaci světa. K světové radě církví si pravděpodobně československá církev vyhradí postoj rezervovaný. Měla by však dále spolupracovati s komisí pro otázky křesťanského života a díla, která bude zřízena při světové radě.<sup>9)</sup> Tím si zachová bezprostřední styk s ekumenickým křesťanstvím, které představuje — i přes omyl Utrechtské konference — jednu z nejnadějnějších duchovních sil současného věku.

Věrnost k vlastní náboženskomravní struktuře československé církve nedovolí, aby žádala o členství ve světové radě církví za dosavadních podmínek. Tím se však její zájem o Stockholmské hnutí nezmenšuje. Řád křesťanského života a díla jí ukládá, aby důsledně stála ve všech společenských a mezinárodních zápasech na straně Boží. Také ve své sociálně reformační činnosti se musí řídit měřítkem evangelia: „Každý dobrý strom dává dobré ovoce.“ (Matouš 7, 17.)

<sup>8)</sup> Viz o tom ve člancích, otištěných pod záhlavím *Life and Work*, v časopise *The Churches in Action*, červen 1938.

<sup>9)</sup> K této naději opravňuje úřední přips předsegy Utrechtské konference dra. W. Tempa, arcibiskupa z Yorku, adresovaný dn 4. července 1938 sekretáři Britské unitářské církve M. Rowovi, z něhož se dovídáme: „The restriction involved does not apply, as I understand the draft, to the Commission, or Commissions, on the subjects dealing with *Life and Work*, and the same cooperation should therefore be possible in future as we have enjoyed in the past in that field.“

## ZE SVĚTA MÝŠLENKOVÉHO.

### Kázání o hříchu v moderním světě.

Thdr. T. R. Robinson, profesor v Cardiffu.

Před 50 lety bylo kázání evangelia převážně eschatologické. Lidé byli varováni, že mzdou za hřích je smrt a ta smrt znamenala věčné tresty. Bylo hlášáno, že všichni lidé jsou postiženi dědičnou vinou a že nejsou s to, aby zachovávali přikázání spravedlivého Boha; a že není spravedlivého člověka ani jednoho. Byl jen jeden prostředek, jak uniknout této zkáze: „Věř v Pána Ježíše Krista a budeš spasen“.

Bylo nevyhnutelné, že dříve nebo později musila nastat reakce proti tomuto učení. Vedle četných jiných slabostí přimášelo s sebou ná-pověď mstivosti se strany Boha a bylo nepadno smířit celou tuto theorii s vírou v Boží lásku. Katolické církvi bylo v tomto problému do značné míry pomozeno její naukou o očistci, ale evangelický protestantism mohl poskytnout jen silnou alternativu: — peklo nebo nebe. Také Ježíš byl objevován na stránkách Evangelia a lidé se obraceli od Augustinské a Kalvinské interpretace apoštola Pavla k historickému Ježíšovi a k jeho učení. Víra v otcovství Boží zvítězila a s jejím vítězstvím peklo zmizelo z křéd.

To nebylo nic špatného. Bojující církev je účinnější (třeba snad je menší), skládá-li se z dobrovolníků než skládá-li se z utečenců. Idea Boha se stává důslednější, Bůh je osvobozen od domněnky, že je poražen a donucen opustit své děti. Ježíš se dostává do souladu s Otcem, místo aby byl v kontrastu s ním. Ti z nás, jejichž dětské kředo bylo založeno na hymnu: „Ježíš, který žil na nebesích“, si přestali představovat, že Kristus prostředkoval, aby nás zachránil před Božím hněvem, a byli s to, aby pochopili pravdu, že Ježíš a Otec jsou zajedno. Lásky a radost se staly vlastnostmi křesťanského citění, a nikoliv msta a hrůza.

Ale „moderní“ učení zároveň ukázalo i těžké nedostatky. Uvidíme dále, jak se dá křesťanská pravda podat důsledně a platně na nové basi. Ale pokus, učiněný před jednou generací, pod jménem „nové theologie“, byl žalostný a byl o málo víc než slabý výraz určitých instinktivních pocitů. Byly sice správné o sobě, ale potřebovaly platné filosofické základy, měly-li vést k církvi budoucnosti. S křesťanského hlediska ztroskotalo celé to učení na své nedostatečné kristologii a na nedostatku pozitivního výkladu Ježíšovy smrti. Církev dodnes postrádá *m y s l i t e l e*, který by nám dal zdravou a přesvědčující theologii bez pekla.

Církev také ztratila mnoho ze své etiky. Odstraněním tradiční sankce čistě sobecká mysl už nevidí žádného důvodu, aby se něčeho zdržovala nebo aby byla puzena k pozitivní spravedlnosti. Stali jsme se „široko smýšlejícími“, a v obavě, abychom neupadli v pokrytecké censorství, měli jsme tendenci, rozmazat čáru, dělící správné od nesprávného, dobré od zlého. Zdůrazňujeme, že „dokonalá láska zapudila náš strach“, ale zapomináme nebo nedbáme toho, co to má za následek. *Z t r a t i l i j s m e s m y s l p r o h ř í c h .*



Z nejhorsích známek starého učení bylo, že nedalo v křesťanském kázání pravé místo hříchu. Hřích byl obáván, poněvadž vedl do pekla, nebyl obáván pro sama sebe. Církev, obecně řečeno, si opomněla uvědomit, že hřích je velká věc a peklo malá věc a že odstraněním pekla je učiněno málo pro zmenšení strachu z hříchu. Hřích není jen theologický pojem; je to děsivý fakt zkušenosti, společně všem náboženstvům. Neboť každá forma náboženství ukazuje ideální vztah mezi uctivatelem a předmětem uctívání; hřích pak je něco v lidském životě, co přímo nebo nepřímo, dočasně nebo trvale, přerušuje nebo maří dosažení nebo udržení toho ideálního vztahu. V etickém náboženství jako je křesťanství, je nutně ve vztahu k praktickému chování, ač na ně není omezen. Dokud fakt a hrůza hříchu nebudou přivedeny do svědomí lidstva, nemůže být naděje v obnovu duchovního života v moderním světě. Jak toho dosíci?

Než bude provedena rekonstrukce naší theologie, naznačíme zde dvě úvahy.

Prvou je fakt o d p l a t y. Řetěz příčin a následků tvoří jeden ze základních a věčných zákonů, jimiž je známý nám svět řízen. „Rozsévají vítr“, praví Oseáš, „a budou sklízeti vichřici.“ „Bohu se nelze vysmívat; co člověk rozsívá, to bude sklízeti,“ je výrok apoštola Pavla. Prorok i apoštol jsou tu úplně zajedno a jejich princip je plně potvrzen fakty života. Je pravda, že pozdější čin může modifikovat běh událostí a státi se tak sám „příčinou“, ale možnost takové modifikace je omezená. Konec konců je zákon příčinnosti základnou, na niž existuje a funguje fyzická příroda, a je základnou veškeré historie, individuální, sociální i politické. Uznáváme platnost a nezměnitelnost „zákonů“ ve světě hmotném; musíme ale také uznat, že „zákony“ duchovního světa, ač jsou jemnější a složitější, jsou stejně platné a stejně nezměnitelné. Je z největších nebezpečností naší doby, že máme sklon ignorovat to. Většina naší lidové literatury a dramatických podniků hlásá učení, že „nakonec všechno dobře dopadne“. Nevědí, jak mnoho zla lidu působí. Tato lež m u s í být opravena. M u s í m e jít zpět k něčemu takovému, jako byla stará hebrejská víra v hřích jako živou a mocnou realitu, která je puštěna do světa lidským skutkem a musí se dříve nebo později vrátit na svého původce, musí jej nalézt. Svět bude dávat přednost příjemnému povídání lidí, kteří říkají „mír, mír“, kde není míru, ale nakonec bude naslouchat kazatelům, kteří bez bázně tvrdí pravdu o naprosto neúprosném zákonu odplaty. M u s í m e přinést lidem do vědomí, že nemohou připustit sobectví, nepravdivost, pokrytectví, lakotu, nenávisť do života a do duše, a přece doufat v štěstí a v úspěch v nejvyšším smyslu slova. M u s í m e jim ukázat, že nemohou spekulovat s nadějí, že uniknou trestu pro sebe i pro druhé — nezapomeňme na ty druhé. Zde není místo pro naději, zde je jistota. N i k d e v B o ž í m v e s m í r u, n e n í n i c t a k o v é h o, j a k o „u n i k n o u t ně č e m u“.

Až potud tedy má indická nauka o k a r m a n u obecnou platnost. Ale kdybychom se zastavili zde, neznali bychom pravého základu, na němž je postavena celá budova křesťanské pravdy. Tak jsme vedeni k našemu druhému bodu — k faktu a metodě o d p u š t ě n í. Předmět je nesmírně obsáhlý, má přemnoho různých aspektů; zde se dotkneme jen toho, jaké

světlo vrhá na povahu hříchu. Předně zbavme svou mysl populárního klamu, že odpuštění znamená odpuštění trestu. Neznamená; to, jak jsme viděli, je nemyslitelné, a Bůh by nebyl Bohem, kdyby zasahoval, aby člověka zachránil od následků, jež plynou z jeho stanoviska a z jeho skutků. Ale právě tento nutný trest není nejhorší následek hříchu; podle křesťanského stanoviska spočívá jeho největší hrůza v tom, že láme osobní vztahy mezi dítětem a jeho nekonečně milujícím Otcem. To se dá napravit, ačkoliv všechna zkušebnost směřuje k tomu, ukázat, že „pokání“, učiněné s lidské strany, je marné

Křesťanské evangelium je jedinečné v tom, že ukazuje pokání se strany Boží. Ukazuje Boha, smiřujícího svět se sebou v Kristu, a zdůrazňuje, že on sám nesl naše hříchy na svém vlastním těle na kříž. Jinými slovy, Bůh sám přejímá odpovědnost za iniciativu pro nápravu za napravitelné následky hříchu. Pokání však není lehká a snadná věc; jeho cenou byl — a je — kříž Beránka, který byl zabit od počátku světa. Zde po prvé stojíme před smyslem hříchu. Můžeme považovat o nejponurejších kresbách, pekla, jaká kdy středověká theologie anebo orientální obraznost vykreslila, můžeme vidět ve zkušenosti takového Oseáše nebo v učení takového Jeremiáše intenzivní utrpení odmítnuté lásky; ale to všechno klesá v bezvýznamnost, klečme-li před křížem Kalvárie. I v nejhorším případě by peklo bylo jen utrpením nekonečně malého; ale hřích v sobě obsahuje zlomené srdce nekonečně velikého. Zde není místa pro nauku o vykoupení nebo pro kteroukoliv theologickou nauku. Pravda o věci, jak je ukázána křížem, je tato: Hřích je o tolik hroznější než peklo, o č je Bůh větší než člověk.

O láska Boží! O hříchu lidí!

V tom hrozném skutku se vaše síla zkouší.

A vítězství odnáší láska:

Ježíš, náš Pán, na kříži visí.

Může to naše kázání přivést do vědomí lidí?

*The Expository Times*, listopad 1938.

Přel. F. K.

## ROZHLEDY PO THEOLOGII.

### Otvírá se nové pole!?

Br. Dr. J. Šíma nám jednou ukázal, jak a proč kleslo postavení i hodnocení poslání duchovních ve společnosti. Časopis amerických unitářů „The Christian Register“ č. 36 ze 13. října 1938 přináší ve svých knižních zprávách recenzi o knize, která celá svědčí o tom, že bolesti, na které Dr. Šíma ukázal, nejsou jen úkazy „ubohé, stárnoucí a zpátečnické Evropy“, nýbrž že i v Novém světě cítí, že je tu něco hodně v nepořádku. Volá se po inteligentní spolupráci lékaře a duchovního. Jsme tu jen na malém úseku velikého a věčného úsilí vybudovat z džungle přirozených pudů a různých hlasů krve inteligentní, kulturní, civilisované a odpovědnou společnost lidí, tvorů to k obrazu Božímu stvořených. Po-  
dívajme se, jak se na věc dívají Američané.

V. V.

„Úloha duchovního jako psychologa-therapeutika. Léčení mravních a citových nesnází. Napsal Cyril H. Valentine, Ph. Dr. (Student Christian Movement Press, London.)

Všichni ti, kdož pravidelně nebo příležitostně mají co dělati s lidmi, kteří trpí mravními nebo citovými nesnázemi, zvláště s těmi, kdo si přejí, aby náboženství bylo uznáno jako činitel v léčení jejich potíží, poznají, že kniha je zdravým a užitečným netechnickým vůdcem. Autor věří, že všichni duchovní by zvýšili účinnost své pastorální práce, kdyby se dovedli psychologicky přiblížit k problémům svých neurotických farníků. Duchovní by měl však přece jen léčit jenom menší nesnáze a nechat psychozy a vážné neurosy lékaři psychologovi nebo psychiatrovi. A co více, i tam, kde duchovní dává do pořádku menší citové nepořádky, je dobré, vyhledá-li spolupráci s lékařem. Lékař zase by měl poslat k duchovnímu-psychologovi ty případy, které nevyžadují lékařského léčení nebo ty, které vyžadují něco více než lékařské léčení. Duchovní-psycholog má výhodu, že se může přiblížit k problémům psychologicky i nábožensky a je schopen léčit mnohé nemocné, kteří odmítají poddat se jenom psychologickému léčení, protože se obávají, že by to znamenalo vzdát se své náboženské víry.

Dr. Valentine ukazuje, že náboženství léčí případy, které by byly léčeny pomaleji nebo vůbec ne — jen čistou psychologickou technikou. Náboženství může přinést mír myslí a duši a způsobit plnější osobní vypořádání s životní situací tím, že poskytuje osvobození z viny vědomím odpuštění, společenstvím s Bohem a člověkem a důvěrou v neměnitelnou podstatu Boží. (Hlubinu bezpečnosti — pozn. překl.) Ale aby náboženství mohlo poskytovat takové léčebné hodnoty, musí být psychologicky přijatelné. Předně musí být zralé a ne dětské ve svém postoji ke skutečnosti, přinášeje si trpělivost ke styku s ní a přece ukazujíc vítěznou cestu — jak se skutečností nakládat. Za druhé to musí být náboženství s theologií lásky a ne s theologií moci. Theologie lásky má svou vlastní techniku, jak jednat s osobnostmi, které jsou nemocné, slabé a nedostatečné.

Dr. Valentine nesouhlasí s těmi psychology, kteří by psychoanalysovali každého nemocného, i když je to malé mravní nebo citové onemocnění a vyhrazuje psychoanalyse jen vážné případy. Ve všech menších případech — a duchovní mají co dělat nejvíce jen s těmito — stačí přimět nemocného, aby mluvil svobodně a ulehčil své duši v úplné důvěře a pomoci mu vystavět znova jeho osobnost tam, kde strach, úzkost, žárlivost, utkvělé představy atd. způsobují nesnáze. Tohle se nazývá psychosynthese, nebo budování charakteru a duševního postoje častěji než analyza. V mnohých případech autor navrhuje, že je snadnější změnit okolí tak, aby to citově mělo význam pro nemocného než snažit se způsobit léčení v jeho vnitřní osobnosti. Dr. Valentin říká, mluvě o přepracování jako o příčině nervového zhroucení, že to není přepracování, nýbrž nepříjemný druh práce, který zapříčiňuje neurotické podmínky. Co se týče trápení, nikdy nezpůsobuje zhroucení, pokud je to trápení vědomé, a

mnozí by se měli trápit pro některé věci daleko víc, než se trápí. Jenom trápení skryté nebo potlačení v podvědomí způsobuje neurosu.

Zvláště pomůže kapitola o Společenství nebo Vládnutí, ve které je popsána síla společenství jako náboženský cit. Často tam, kde citový problém může být rozluštěn tím, že by se nahradil jinou emoci, může být léčen tím, že se přiřadí k větší skupině emocí, které tvoří takové city, jako je loyality a společenství. Tady náboženské společenství dostává nové ocenění a význam a duchovní by toho měli více užívat jako činitele v duchovním zdraví svých (farníků) (obcí) náboženských společenství. Síla společenství jako náboženský cit zaslouží si více zkoumání a studia, než se jí doposavad dostalo.

Zdravé názory knihy mluví ke mně velice silně a moje vlastní užití psychologického a náboženského přiblížení v mé pastorální práci, zvláště se studenty v minulých deseti letech, mě přivedly k mnohým závěrům, které autor předkládá. Jeden z nich je, že více duchovních by mělo být duchovními psychology. Jiný, že duchovní a lékaři by měli více spolupracovat a uznati možnosti spolupráce více, než to dělají. A ještě jiný, že jen zralé náboženství může poskytnouti léčivé vlastnosti, které psycholog žádá od náboženské víry. Tady má svobodné náboženství, přihlížející k realitám života, a tvůrčí náboženství tvůrčí láskou a společenstvím, velikou příležitost ukázat velikou, osobnost uzdravující a zcelující sílu prostřednictvím spojení psychologického a duchovního přiblížení v pastorální práci svých duchovních. Rád bych viděl, aby více našich duchovních se cvičilo v tom, aby z nich byli duchovní psychologové a také bych rád viděl více našich duchovních ve spolupráci se sympatickými lékaři a sociálními pracovníky na klinikách, buď v našich sborech nebo v nějakém sociálním středisku pro citové a mravní choroby. To ovšem předpokládá, že by naši laici měli být vychováni k tomu, aby očekávali od svých duchovních, že budou stejně psychology jako náboženskými vůdci. Časem by se vyvinul nový typ duchovního, psychologicky i nábožensky přijatelný. Takový nový typ pastora by oživil práci duchovních a získal by pro ni novou úctu u ostatních pracovníků s lidskými osobnostmi ve společnosti a novou důvěru u lidu.

William H. Gysan.

Přeložil Václav Vyšehlid.

## **ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ NÁBOŽENSKÉM A CÍRKEVNÍM.**

### **Mezinárodní konference pracovníků v křesťanské mládeži, konané v Sjöstrandu v Norsku.**

V podzimních, již chladnějších dnech od 31. srpna do 4. září 1938 bylo neobvykle rušno v jednom z krásných lázeňských koutů věčně neklidného Oslofjordu, ve Sjöstrandu: 80 pracovníků v Křesťanské mládeži z 25 různých zemí se tu sešlo k předběžnému prohovoření a propracování otázek a problémů, jež budou v celé své šíři a hloubce prodiskutovány na velké

konferenci mládeže v Amsterdamu v r. 1939. Nebylo zde nováčků v ekumenické práci a proto všechny diskuse měly vysokou úroveň a všichni se jich účastnili. K jasné duchovní pohodě přispívalo dokonale příjemné ubytování ve třech dřevěných domech, zařízených s největším pohodlím. Na schůzi byla pěkná přednášková síň anebo při teplém dni ohromný stan. Mimochodem řečeno, na tomto místě se hned jeví starost církve o mládež, protože to vše patří svazu norské mládeže a není divu, že se pak mládež těší na své prázdninové konference. Pohodlné je i spojení s hlavním městem, hodinku překrásné plavby parníkem.

Časově byla konference položena tak, že delegáti mládeže mohli se ještě sejít s účastníky konference Světové aliance pro mezinárodní přátelství prostřednictvím církvi a Rady pro praktické křesťanství, jež se konala před tím v Larviku. Aby se vůdcové mládeže mohli seznámit s vážnými staršími pracovníky a tito, aby „poznali, komu jednou budou předávat svoje dílo“, sešli se 30. srpna napřed na obědě a pak na odpolední slavnosti na rozloučenou v aule university, kde byly předneseny výsledky konference v Larviku.

Radostným momentem bylo, když delegáti byli uvedeni k norskému králi Haakonovi a korunnímu princovi Olavovi a mohli mluvit s těmito prvními občany prakticky demokratického státu norského. Mládež byla také účastna prohlídky města, musea s jeho loďmi Vikingů, musea, kde je pro věčné časy zachráněna loď vynikajícího polárního badatele Nansena „Fram“ a „musea pod širým nebem“, s originálními ukázkami bydlení od nejstarších dob a sbírkami krojů.

Tak se dostali delegáti mládeže do Sjøstrandu společně večer 30. srpna a už první večerní pobožnost byla prozářena duchem vzájemného porozumění a ekumenického poměru, protože se většina již poznala.

První přednáška na thema: „Církev a cirkve“ měla místo nepřítomného dr. Zernova sl. Taťana Desen, delegátka ruské pravoslavné cirkve v exilu, její přednášky úvodem: Rozdělení Kristovy cirkve je následkem lidských hříchů a dokud Bůh nepomůže, nikdy nebude uskutečněna zde na zemi „una sancta“. Lidé mohou však učinit svůj díl a v jejich silách je víc než se zdá. Mohou směřovat k jednotě jedinou cestou a tou je láska. „Milujme se a pak si budeme rozumět, protože se budeme chtít poznati. Především však poznejme cestu své cirkve, svých lidí, neboť, dokud neznáme své, jak můžeme pochopit a respektovat jiné, cizí.“ Sl. Desen mluvila většinou se zavřenýma očima a celý způsob její řeči i příklady, jež volala, ukazovaly na mystický základ pravoslavného pojetí náboženství, tak ostře kontrastující s praktickým zaměřením anglosaským (zejména americkým).

Druhého dne byla hlavní přednáška „Církev a stát“. Tentokrát povolaný odborník, církevní historik dr. E. Molland, osvětlil poměr cirkve a státu, aktuální pro křesťana nejen teď v přítomné době, ale od prvo počátku cirkve, neboť dějiny ukazují, že křesťan vždy stál před otázkou: „Mám poslechnout stát, či cirkve?“

Dr. Molland, ktrý sám patří k norské státní cirkvi, pravi: „Křesťa-

nu má být církev nad státem; křesťní list musí mu znamenat víc než pas.“ Ovšem záleží také na církvi, jaká je, zvláště, kdy se poměr obou veličin přiostril.

Reformátoři věřili ještě v křesťanský stát; dnes je tato víra ořesena. Dnes je naopak mnohý stát totalitní a je zároveň chůvou, podnikatelem a vychovatelem. A tu je úkolem církve, aby byla církví, aby hlásala vůli Boží a posilovala svými svátostmi. Musí být připravena i na mučednictví a samozřejmě proti státu může vystupovat jen tehdy, jsou-li její zájmy a cíle jen náboženské a tyto stát ohrožuje. Rozšíření evangelia mělo by být dnes zvláštní ctností církvi, protože možná přijde doba, že pravou církev bude možno nalézt jen v Asii a Africe.

2. září podal sekretář ekumenické komise Edwin Espy jasný a upřímný příklad ekumenické práce s jediným cílem, totiž, aby byl „jeden Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a otec nás všech“. Espy nezástíral, že mnoho překážek jsou maličkosti, ale církve na nich lpí; sám však prohlásil, že on je Améričan a že teprve za svého pobytu v Evropě naučil se dívat i na „maličkosti“ v jejich hloubce.

Jeho referát byl optimistický a povzbuzující. Při něm si všichni uvědomovali, jak velmi mnoho bylo již vykonáno a jak je potřeba si stále připomínat, že nejhoršími nepřátely byly církve mezi sebou.

Téhož dne promluvil pastor P. C. Toureille z Francie na thema: Ekumenický život — rozdíly, které je nutno překonat. Jsou to obecné: nedostatek hlubších vzájemných vztahů, zdůraznění rozdílů rasových, rozdíly národní a kulturní, a na poli ekumenickém zejména rozdíly naukové. Tyto rozdíly tvoří kolem každé církve ohradu, kterou nikdo nechce strhnout. Příčinou je nedokonalé poznání Ducha Kristova, lidské slabosti a nezralost církve. Toureille použil pěkného obrazu: Když byl na jaře v Kanadě, viděl charakteristickou krajinu kanadskou v tom, že každé pole bylo ohrázeno dřevěnými trámy kolem dokola, takže ohromná rovina byla rozdělena na mnoho obdélníkových ohrad. V létě se obraz změnil. Obilí vyrostlo a ohrady v něm zmizely, nahoře byl jen nekonečný lán vlnících se klastů: „Tak tomu bude i s námi, až dozrajeme a dovolíme, aby Bůh v nás a skrze nás působil. Zmizí všechny přehradý.“

Další dopolední přednášky týkaly se otázky míru a války a pohybovaly se v myšlenkovém okruhu konference oxfordské, o níž zde bylo podrobně referováno (NR, 1937, str. 300—316).

Pracovní postup byl tento: po přednášce byla plenární obecná rozprava, v níž přednášející odpověděl na různé dotazy, potom se účastníci rozešli do přesně stanovených diskusních skupin a večer při plenárním shromáždění přednesl jednatel každé skupiny zhuštěnou formulaci výsledku diskuse.

Mimo to odpolední schůze byly věnovány referátům delegátů o stavu práce v ekumenických komisích národních. Tak celá konference byla jednolitá, nerozběhlá a mohla docílit soustředěnosti, která tak často na konferencích schází.

Dr. Miroslav Novák.

## ROZHLEDY PO PÍSEMNICTVÍ.

Dr. F. Kovář: Synoptická evangelia. Knihovna Náboženské revue církve československé, svazek 1. Praha 1938. Cena 12 Kč.

Vědecké богословné písemnictví církve československé se slibně zmáhá, což je jistě podmíněno okolností, že církev československá má možnost pěstít své studium odborné na veřejné vysoké škole Husovy fakulty. Zvláště pilně počíná si autor jmenovaného spisu jako profesor studia novozákonního, jsa k své práci kvalifikován i odbornou znalostí i pílí. V krátké době (dvou let) je to druhý spis z oboru novozákonního — vedle mnohých článků z téhož oboru v církevních časopisech. Spisy autorovy z vědy novozákonní jsou pro církev, ale i pro širší veřejnost, tím důležitější, protože tvoří základ a podklad jiným theologickým oborům, najmě systematice, to jest věrouce a mravouce. Věřouku a mravouku lze v církvi křesťanské budovat jen na důkladné znalosti Pisma, obzvláště Nového zákona. A studiu Písem Nového zákona, totiž základní jeho části, tak zvaným synoptickým evangelii, je věnován tento spis br. profesora dr. F. Kováře. Spis přichází včas, neboť dosud neměli jsme v církvi téměř od jejich začátků spisu, jenž by kriticky hodnotil prameny křesťanské ideologie v duchu naší církve, kdyžtž spis referentův: Náboženství Ježíše Nazaretského vyšel před více než 15 lety, byl pracován na podkladě starší literatury a otázkami literární historie a kritiky novozákonní (evangelní) zabýval se jen podružně (v úvodě), byv věnován hlavně ideovému ob-

sahu evangelii, tak zvané theologii novozákonní, konkrétně „náboženství“ Ježíšovu.

Zato spis br. Kováře sleduje cíl užší a může proto jíti a jde víc do hloubky. Je věnován jen prvním třem evangelii sbírky novozákonní, zato však těm, jež křesťanstvu zachovala podání o zakladateli křesťanství z prvních dob trvání církve křesťanské, ale jistě až i z doby nejstarší, hned z prvních let po odchodu Ježíšově. Význam právě synoptických evangelii je proto tak velký pro křesťanství, že nám evangelia zprostředkují možnost zachytit historické zprávy o zakladateli křesťanství, třeba jsou tyto zprávy promíseny, na mnohých místech i zastíněny zprávami pozdějšího podání a tím i do jisté míry zkresleny a porušeny. Jde právě o to, kriticky spolehlivě nebo aspoň velmi pravděpodobně zjistit nejstarší ústní prameny našich nynějších synoptických evangelii ve znění a formě co nejvíc původní.

Důsledkem biblické vědy novozákonní je, že nelze tekst našich evangelii brát jako ve všech jeho složkách stejně starý, totiž opírající se snad jen o nejstarší podání, a tedy v otázce historického Ježíše stejně spolehlivý, ale ani jako podávající jen mythy a báje, tedy jen smýšlenky o osobě vybájené, neobsahující naprosto nic historického o Ježíšovi, jeho životě, jeho díle, nýbrž že evangelia při všem svém nábožensky vzdělávacím cíli a účelu poučují svět též historicky o zakladateli a začátcích křesťanství, alespoň tak spolehlivě, ne-li spolehlivěji, jako o jiných dávno-



věkých osobách a jejich činech. A právě prokázat toto poslední, to jest určitou historickou spolehlivost evangelních zpráv o Ježíšovi a jeho díle, je cílem posledního spisu br. Kováře se zřetelem na tak zvaná synoptická evangelia.

Na 137 stranách velké šestnáctiky ve 12 kapitolách zabývá se autor otázkou: jakou historickou cenu mají synoptická evangelia a jaké jsou tedy historicky ověřené základy náboženského jevu tak světového, jakým je fakt křesťanství se svými všemi církvemi. Jelikož spis je určen nejen vědcům, ale též, a to v první řadě, studujícím bohosloví a duchovním církve československé, jakož i širší veřejnosti naší církve i mimocírkevní, vysvětluje autor důkladně, třeba stručně a jasně, základní pojmy, potřebné k porozumění otázky, o níž ve spise jde. Tak v první hlavě na př. podává tímto způsobem názorný výklad zvláštního rázu evangelíí synoptických. V 2. hlavě: Dosavadní řešení synoptické otázky seznamuje čtenáře v krátkém nástinu s dějinami vědeckého zkoumání otázky synoptické od konce 18. stol., kdy počíná žít biblická věda novozákonní až po dobu nejnovější, aby zastavil se u nejnovější metody řešení otázky synoptické, tak zvané „formgeschichtliche Methode“, kterýžto těžko doslovně přeložitelný název překládá slovem: dějiny evangelní tradice. A tomuto nejnovějšímu pokusu řešit otázku evangelních složek historicky poměrně co nejspolehlivějších zkoumáním formy úryvků (perikop) synoptických evangelíí je věnována celá kniha. Br. Kovář postupuje ve shodě a souhlase s touto nejnovější metho-

dou, to jest zkoumá naše nynější texty synoptiků, hledá ve shodě se staršími pokusy vzájemný poměr synoptiků, jejich prameny, psané i ústní, prameny společné dvěma nebo všem třem evangeliím, ale i prameny zvláštní, hodnotí po té stránce synoptiky, ale zastavuje se pak u evangelní tradice, zjišťuje její skupiny v evangeliích, její jednotky a zarámování v synopticích, zvláště pak vznik tradice, formy, vývoj a význam tradic pro spolehlivost evangelních zpráv a tím pro křesťanství. Dochází — ve shodě s touto „formgeschichtliche Methode“ — k výsledku, že nejstarší formy tradice o Ježíšovi vznikaly ze vzpomínek očitých svědků Ježíšova života, že pro svou pevnou a ustálenou formu (jež se jeví i v evangeliích) kladly odpor velkým (přilísným) změnám a dochovaly nám tedy značně spolehlivou známost Ježíše a jeho díla, především v určitých skupinách obsahových. Tyto nejstarší formy dají se poznati ještě dnes i v textu evangelíí a odlišiti od složek, vrstev pozdějších, nesoucí stopy desetiletí vzdálenějších od Ježíše a tím i méně spolehlivých. Nejstarší tradice — prý již hned z prvních 10 let po Kristu — žily zprvu v ústním podání, ale ne snad po celá staletí, jak se dříve mysliło, nýbrž byly brzy ustáleny a napsány (aspoň mnohé), napřed aramejsky a pak v překladech řeckých. Autor sám dodává: „Studium forem a vývoje evangelní tradice je dosud v začátcích, a potrvá ještě dlouho, než výsledky budou dokonale. Zde jsme mohli jen upozornit na jeho hlavní principy a ukázat jeho metody.“ (str. 98). Také poukazuje na to, že ježíšovská tradi-



ce nechtěla zachovat historii, nýbrž byla svědkem víry a apelem (výzvou) víry.

A to třeba mít dobře na paměti, třebas by formgeschichtliche Methode sebe jistěji zjišťovala nejstarší znění tradice evangelní. Vždy to bude tradice, vzniklá působením již jiných, nikoli nezávisle na Ježíšovi, ale přece nepocházející cele od Ježíše samého. Změny ve vypravování nebyly vyloučeny přes všechny pevné formy, v něž ta tradice ukládána, především změny v chápání Ježíše a jeho díla. Víra apoštolů i prvních učedníků a křesťanů vznikala jednak z podnětů víry Ježíšovy, z jeho náboženské zkušenosti, ale jednak též z chápání (duševní činnosti) apoštolů a učedníků a prvních křesťanů. Je jisto, že ta nejstarší tradice, pokud se dá zjistit z evangelií cestami, jak je autor spisu probral a naznačil, bude mnohem věrnější a spolehlivější historicky než pozdější složky evangelií, ale věrnost i těch nejstarších vrstev bude vždy jen relativní, přibližná. Proto vždy bude správné stanovisko církve československé, jímž se chce církev řídit v budování své nauky víry a mravů, že totiž nelze se otrocky držet jednoho slova evangelia, třebas i Ježíšovi do úst vkládaného, nýbrž že třeba přihlížet ke všemu, co z té nejstarší tradice o Ježíšovi se nám dochovalo, a z toho hledět poznat „ducha“ Ježíšova, to jest hlavní smysl všech jeho dochovaných slov a též jeho čínů, jeho života. Že při tom třeba hledat ty vrstvy nejstarší, zjišťovat je, abychom k nim mohli přihlížet ve věrouce a mravouce pro naši dobu dnešní, je přirozené a naprosto nutné. V tom také spočívá význam

této metody, o níž spis br. Kovář píše, se kterou seznamuje a kterou kriticky zkoumá. A v tom je cena spisu pro naši církev a její stanovisko věroučné a mravoučné.

To všechno ví autor knihy a vystihuje to v duchu naší církve v poslední kapitole, v níž, když byl referoval o synoptických evangeliích v nynějším textu a formě, o obsahu, autoru, době vzniku, to jest definitivním jejich redigování a napsání, shrnuje význam synoptických evangelií, upozorňuje na dvojí jejich stránku, historickou a náboženskou, při čemž končí: „Historická fakta musí zůstat i pro nás základem, o něž opřeme a na němž zbudujeme svoje hodnocení víry, jež vyjádříme svou mluvou a svými formami, stejně jako to kdysi učinilo první křesťanství svou mluvou a svými formami“ (str. 137).

Spis vyšel v knihovně Náboženské revue církve československé, vytvořené, aby v ní vycházely některé delší stati, uveřejňované v té revue. Děje se tak z důvodů finančně úsporných. Výprava spisu je vkusná. Spis, jak již řečeno, cenný. Bude třeba, aby br. Kovář brzy napsal nám spis o ideovém, věroučném a mravoučném obsahu té nejstarší evangelní tradice a konfrontoval ji se složkami mladšími, pozdějšími. Tak vynikne oprávněnosti ideologie církve československé jako křesťanské. Spis doporučuji k bedlivé četbě! A. Spisar.

Dr. Adolf Novotný: Sto let praktické theologie. Nástin vývoje v 19. století. Vyšlo v knihovně studií z oboru praktické theologie nákladem Nedělní besídky v Krabčicích 1938. Stran 143. Cena 28 Kč.

Při prvním nahlédnutí činí kniha

dojem, že obsahuje dějiny jednoho z oborů theologické vědy. A také to vskutku historická kniha je. Podává nástin vývoje německé protestantské praktické theologie během 19. stol. Ukazuje ty dějiny v trojím období. V systematickém období šlo o nalezení jednotčícího principu praktické theologie, z něhož by mohly být všechny složky této vědy organicky odvozeny. Období historické chtělo dojít k pravidlům církevní praxe studiem minulosti. Období empiricko-positivistické zkoumalo psychologickou a sociologickou cestou prostředí, v němž církev pracuje a těmito poznatky chtělo usměrnit církevní práci. Autor probírá hlavní pěstitele protestantské praktické theologie v Německu v jednotlivých těchto obdobích, zjišťuje způsob a výsledky jejich práce a hodnotí je. Je to čtení poučné a zajímavé.

Ale účel knihy není v tomto vyspání minulosti, která už vskutku je minulostí, neboť už ke konci 19. stol. se dosavadní směr německé protest. prak. theologie začal lámat a po světové válce vlivem Bartha. V theologie nastalo nové období tohoto oboru, zaměřené k nové systematice. Důvod, pro který se autor pustil do přehledu práce prakt. theologie v 19. stol., nebyl zájem pouze historický. Nepíše o minulosti pro minulost, nýbrž pro přítomnost a pro budoucnost. Správně vyzoroval, že v dějinách oboru, který sledoval, šlo vlastně konec konců o to, co je církev a jaké je její poslání. Problém církve je dodnes v protestantismu otázkou nevyřešenou a kniha dr. Novotného je příspěvkem k jejímu řešení v zcela určitém směru. Jde o to, aby

církev byla chápána opět jako charismatický organismus, a odtud aby byly stanoveny také úkoly, metody a cíle praktické theologie jako speciální bohoslovecké disciplíny o tom, jak má duchovní uplatňovat vědomosti získané studiem křesťanství a theologie ve službě poslání církve. Církev není pouhý útvar sociologický, nýbrž organická a dynamická jednotka svého druhu. Autor také ukazuje, jak mnohému se pro toto pojetí církve můžeme naučit z theorie i z praxe historické Jednoty bratrské. Za největší hřích praktické theologie 19. stol. pokládá, že ustavičně nabádala i církev k tomu, aby budovala sama sebe a na své poslání ve světě zapomínala. Za poslání církve pokládá, aby pomáhala stavět království boží na zemi přiměřeně místu, času a okolnostem. Praktická theologie pak má podat návod, jak má být církevní jednání pro ten účel zařízeno. Znamená to změnit celou dosavadní metodu církevní práce, rozšířit její pracovní pole a vše řídit k tomu, aby církev vyhověla svému poslání.

Knihy je novým dokladem, jak naše doba přemáhá i na tomto poli života a činnosti individualism a jak i v protestantismu roste význam církve jako kolektiva, jež stojí nad individuem ve jménu vyšších vazeb duchovního řádu výro. Čtenář čl. církve přečte knihu s velkým zájmem. Vedoucí osoby naší církve prošly katolickým církevním objektivismem, ale také modernistickým individualismem, který byl důsledkem vlivu protestantismu. Dovedly se vyhnout jednostrannostem obou směrů a ocenit klady obou typů; a podle toho pra-

covat pro theoretické i praktické cíle a metody nové církve. Proto čsl. církve předběhla v některých směrech vývoj protestantismu. A proto také se výsledky práce dr. Novotného v mnohém blíží výsledkům theoretické i praktické práce čsl. církve. Jsou ovšem ještě četné body, kde máme co dohánět. Proto bude četba knihy k užítku každému našemu duchovnímu, učiteli náboženství i vzdělanému laiku. Nejde jen o knihu úzce odbornou. Také naše praktická theologie v ní nalazne mnohé podněty pro ujasnění theoretického myšlení a pro usměrnění praktické činnosti. F. K.

**Kamil Krofta: O Balbínovi dějepisci.** Praha, Melantrich, 1938. Str. 64. Cena Kč 10.—

K letošnému 250. výročí smrti Bohuslava Balbína vydává Krofta v Melantrichu přednášky, které konal o tomto jesuitském mladším vrstevníku a zároveň takřka protichůdci J. A. Komenského v zimním semestru 1917/18 na Karlově universitě. Vypisuje tu život Balbínův, vypočítává všechny jeho historické práce, oceňuje je a hodnotí vůbec osobu a dílo tohoto zástupce naší pobělohorské vzdělanosti. Práce o Balbínovi z pera historika, který tak vřele ocenil význam husitství, musí upoutat už pro jméno svého autora. Čtenáře širších kruhů, který nemá přímý zájem o odborný význam historických prací Balbínových, psaných vesměs latinsky a s podivuhodnou dobovou vírou v zázračnost, jdoucí až do pověrečnosti, zaujme především Kroftův soud o národním významu Balbínově, v jistých kruzích dnes tak vynášeném. Krofta zdůrazňuje, že Balbín i ve svém posuzování čes-

kého náboženského hnutí reformačního se jeví více Čechem, českým vlastencem, než protireformačním jesuitou. Vítězstvím protireformace hrozilo českému národu nebezpečí, že s náboženským přesvědčením mu bude vyrvána také láska k národní minulosti a národní vědomí. Balbín přispěl značnou měrou k odvrácení toho nebezpečí. Třeba zatracoval náboženskou minulost českou, vypisoval české dějiny tak, že i pobělohorský Čech, přetvořený protireformací, mohl mít silné české národní vědomí. A zvláště v české šlechtě pobělohorské, jejíž předky hledal v dávné národní minulosti, probudil Balbín státoprávní vědomí. Jeho obrana českého jazyka, vydaná tiskem teprv 100 let po jeho smrti, měla značný vliv na národní obrození. Balbínův nacionalism byl pokračováním a stupňováním nacionalismu české reformace, ale byl naplněn jiným obsahem. Reformační nacionalism byl přesvědčen, že Hus a husitství jsou důkazem zvláštní vyvolenosti českého národa. Ale Balbín hledal a nalézal jiné důvody národní pýchy: velké světky, vyšší z českého národa, nádherné kostely, místa proslavená zázraky, zázračné sochy, zbožné vladaře, muže vynikající učeností, slavné válečné činy předků. Účelem pěstování úcty českých národních světců arci bylo, vyplenit z mysli českého lidu památku Husovu a reformace. Ale Krofta uznává s hlediska národního za nepomíjející zásluhu Balbínovu, že národu oloupenému o nejdražší předmět jeho národní hrdosti zjednal rychle nápravu v jiných zjevech jeho dějin a umožnil mu tak čerpati z nich posilu pro národní

vědomí. Proto dnešní náš katolický nacionalism navazuje na Balbina, prohlašuje za největší dobu českých dějin dobu Karla IV. a stihá hlubokou až vášnivou nenávistí „kacířství“ předků i „kacířství“ novodobé, strkaje je do jednoho pytle s bolševictvím, jen aby měl záminku k jeho zničení. Dnes je mnoho lidí u nás, kteří by byli ochotni provádět protireformaci metodami ještě totálnějšími než byly pobělohorské. Nesmíme je pouštět se zřetelě a musíme se učit z knih jako je Kroftova, vysvětlující mnohé zjevy a snahy dnů, jež prožíváme.

F. K.

Lin Jutang: Můj národ a má vlast (Borový). Lin Jutang snaží se svou knihou podati nám svou pravdu, či lépe řečeno svůj postřeh pravdy o své zemi a o svém národě, neboť je si vědom, že pravdu postřehnout bývá dopřáno člověku jen zřídka a že i nejúžasnější ovládnání daných skutečností zavádívá mnohdy člověka k závěrům, které jsou pouhým učeným žvástem. Vždyť pravdu, praví, nelze vůbec dokázat, lze ji jenom naznačit. Autor nestydí se za svou vlast, může tedy klidně odhalovat její nesnáze, protože nepóžbyl naděje.

V devíti rozsáhlých kapitolách seznamuje nás básnicky humorně a filosoficky se všemi základy dnešní Číny a jejího nám takřka neznámého života.

Lin Jutang nazývá takto své kapitoly: Čínský národ, Charakter Duše, Životní ideály; v této pak seznamuje nás s podstatou čínského humanismu, náboženství, naukou o zlaté střední cestě, taoismem, budhismem; v druhém dílu, nazvaném Život, líčí život ženy v

porobě, domov a manželství, ideál ženství, výchovu, ctnosti i nedostatky; dále společenský a politický život, život literární, umělecký, poslední devátá kapitola promlouvá o umění žít, o radostech života, domu, zahradě, jídle a pití; v doslovu pak ukazuje nám, v čem chápe Číňan cíl života, konfrontuje nás se skutečnou dnešní Čínou, krvácející a rozervanou mravní a společenskou krisí, hledá vůdce a východisko, skrze které by jeho vlast nalezla v budoucnosti znovu cestu k míru a kulturnímu rozkvětu.

Knihu přeložil Matouš Hoch, ukázky staré čínské poesie přebásnil Boh. Mathesius. F. N.

Karel Jaromír Erben: Básně a překlady. Živá a naléhavá potřeba soudobých čtenářů dojde plného uspokojení novým vydáním souborného díla Erbenova, jehož první svazek za redakce Antonína Grunda a za součinnosti Jiřího Horáka a Miloše Weingarta vydalo právě nakladatelství Melantrich. Kniha obsahuje vedle objíbené „Kytice“, která pronikla do povědomí celého národa a stala se pilířem českého básnictví v jiném smyslu a na jiném pólu po boku nesmrtelného „Máje“ Karla Hynka Máchy, též ostatní básně, zlomky a parali-pomena a konečně překlady. Knihu pak doprovází redaktor celé edice a oddaný vykladač Erbenův, autor rozsáhlé monografie o Karlu Jaromíru Erbenovi, zhuštěnou esencí svých poznatků a svého badání v závěrečných poznámkách na okraj Erbenových básní. Vykládá osobnost našeho velikého básníka, seznamuje nás intimněji s jeho uměleckými záměry, analyzuje kompo-

sici jeho díla, které léta zráló a jež k prvnímu vydání je sebráno s určitou tendencí v době nepříznivé na prahu bachovské éry, kdy se zdálo, že národní a kulturní život český bude nadlouhou podvázán, ne-li zlomen navždy. Úmysl básníkův vyjadřují nejen vstupní verše, ale i závěrečná Věštkyně, totiž, aby zkormouceným myslím a pokleslým duchu dodala víry a naděje poukazem na zdravé, neporušené a odolné jádro národa, jak se jeví v tradici, v pověstech a zvycích lidu a p. Teprve ve chvíli osudnou pro národ vychází Kytice, až Erben, osobnost v podstatě rozeklaná a v jádře pesimistická, se zocelil v hlasatele národní jistoty všemu navzdory. Kéž toto nové pečlivé vydání souboru Erbenova díla pronikne do všech českých rukou i dnes.

F. N.

**Marie Majerová: Havířská balada (Melantrich).** V přítomné knize vrací se autorka opět k svému zamilovanému temat, ke světu člověka chudého, avšak na první pohled se nám zdá, jakoby se uskrovněla svým dechem; v šířce i rozpětí, ale z tohoto zdání jsme záhy radostně vyvedeni. Zřejmě nešlo tentokrát spisovatelce o sociální román, jak jeho ražení známe v světové literatuře už od dob zolovského úsilí, nýbrž spíše o intimní, komorní, mistrovskou skladbu malé prózy, která by chtěla raději zaútočit na srdce člověka a jeho city, než na jeho intelekt a poznání. A hle, můžeme směle vyznati, že tento záměr se Marii Majerové podařil v plné intenzitě a možná i víc, než je si toho sama vědoma. Neboť básník zpravidla tvoří, nevěda, nalezne-li jeho dílo životní

prostor a dotkne-li se strun něčího srdce. To proto, že stává se dnes už takřka obecným poznatkem, že srdce v tomto rozvráceném světě je hrubě drceno a odumírá každým dnem. Je-li co platno naše svědectví, můžeme vyznati, že v tomto na pohled skromném dílku, stala se Marie Majerová básníkou družného, důvěřivého, pracovitého lidství, jehož velikost, krásu i tragiku promítla v tak prostinký osud, který zase v básnické zkratce své balady přivedla těmi nejjednoduššími a nejprostšími prostředky k otřesné pravdivosti, která je s to zalomcovati srdcem i otrlého chlapa. Nad tím vším vznáší se pak přímo nebeská víra ve vzájemnou lásku ve společenskou ctnost, které žijí v člověku zasety na povrchu hrubosti a bídou života. „Havířská balada“ je velikým očištným aktem, kterého se dostalo duši čtenářové.

Hrdiny v této baladě jsou rodiny českých emigrantů, kteří odcházejí za prací do celého světa a z nichž nám autorka zachycuje život českých havířů nejprve v Sasku a pak v západoněmeckých dolech ve Westfálsku, kde jsou před válkou jakožto kvalifikovaní dělníci hledanými pracovními silami. Jeden z nich, Rudolf Hudec, jenž marně hledá v českých dolech práci, jsa zapsán na černé tabuli zaměstnavatelů, prchá rovněž pod falešným jménem Jana Zvonáře do Německa, kam si později povolává svou milou z Čech, zakládá rodinu, je na začátku světové války zatčen jako rakouský desertér a z fronty nakomandován zpět do Poruří jako horník, po válce vrací se do vlasti, až uprostřed hospodářské krise je

„vyřazen“ a jde žebrotou. Příběh tedy celkem prostý, svázaný jako kytička do třech hutných kapitol, z nichž jen v prostřední odehrává se přímý děj důlní katastrofy. V první a třetí formou vzpomínky, kterou básnířka klade do úst hrdinových a na konci pak jeho staříkové ženě, probíhají dlouhá léta práce, mravních zápasů, utrpení, jako sen, který nás drtí svou pomíjivostí. Jen dokonalé, ryzí umění mohlo se zmocnit tak hlubokých účínů.

F. N.

Láska a smrt, výbor lidové poesie, uspořádal František H a l a s a Vladimír H o l a n (Melantrich). Domníváme se, že i poesii přísluší v našem duchovním životě funkce mnohdy až náboženského rázu, totiž v očišťování lidské duše, v probouzení smyslu pro tajemství a krásu vesmíru a vroucího soucitu s bližními a poníženými tvory. A to jak poesii umělé, tím spíše poesii národní, která tryská z nenařušených citových a púdových zdrojů prostého lidu a zrcadlí tak bezprostřední záchvěvy jeho úzasu, jeho radosti, jeho opojení i jeho úz-

kosti, strachu a utrpení. Poesie, zvláště lidová, dýšící rytmickou krásou a provanutá duchovní spanilostí, vytváří pro naši útěchu, povznesení, či jen pro pouhou sublimaci nespoutaných dynamických sil a tudíž pro uvolnění a blažené rozvázání duše člověka, dokonale citové perly, které mají schopnost vždy znovu v nás život obohacovat i násobiti. Je tedy záslužný, tento za našich dnů skoro objevitelský čin našich dvou mladých předních básníků, Františka Halase a Vladimíra Holana, kteří z přebohatých sbírek, širší veřejnosti dnes těžko přístupných, zastrčených po muzeích a knihovnách, vybrali nám ve své horoucí lásce alespoň tento, subjektivně sice volený, ale svým obsahem nesmírně krásný výbor lidové písně. Npochybujeme, že tato kniha naleznе zvláště mezi vzdělanci takového ohlasu, že čin obou básníků stane se podnětem, aby na světlo boží byly vyhrabány další poklady, které máme a o nichž se nám mnohým ani nesnilo. Nepřipravíme-li se sami o ně, nikdo nám tyto statky vzítí nemůže. F. N.

## RŮZNÉ.

Přátelé. Protestantenblatt, čtrnáctidenník, řízený našim dobrým přítelem, farářem svobodné církve v Berlíně, dr. W. Schubringem, přinesl v čísle z 25. září 1938, tedy z doby největšího napětí mezi Německem a naší republikou, výtah z přednášky br. dr. Rutrle, kterou měl o duchu moderního sekularismu na mezinárodní theologické konferenci v Bentveldu v červenci tohoto roku. Redakce připojila k článku úvodní poznámku a poznámku pod čarou; obě si zaslouží,

aby byly známy našim čtenářům.

„Přednáška pražského dr. Rutrle učinila na nás v Bentveldu silný dojem jako vážné křesťanské svědectví z čsl. církve, která byla od svého počátku před 20 lety římskou církví stále znova hanobena jako výlupek nekřesťanskosti. Otiskujeme-li právě v těchto dnech tuto přednášku, byť i ve výtahu, děje se to s nadějí a s modlitbou, aby Boží nárok na kralování se stále více prosazoval i v politice a v chování národů.“

„Štvaní proti čsl. církvi se účastnily bohužel také četné evangelické kruhy. Právě čteme v časopise Junge Kirche (č. 18.) z čas. Märkisch Gustav-Adolf Bote: „Čsl. národní církev stojí v svých názorech blíže Hauerovi než biblickému evangeliu. Je to moderní světonázorová společnost, založená na silném nacionalismu a přizpůsobení se soudobým ideám.“ Rutrlova přednáška dokazuje opak. Ale s námi svobodnými protestanty se v Německu často také tak jednalo.“

**Boží evangelium.** Bůh nás tak vedl, že dnes už není možné naivní zbožnění Boží pravdy s určitou naukovou formou, jak ještě v době reformace bylo možno se domnívat. Nám je dnes jasno, že žádné lidské pochopení evangelia si nemůže činit nárok, že je Božím evangeliem samým. (W. Bülck, Das Kirchenproblem der Gegenwart.)

**Kristova osoba.** Každého oživení křesťanského ducha bylo dosaženo pod vlivem obnoveného zájmu o historického Ježíše, a přechetné životopisy Ježíšovy, které se nyní objevují v tisku, svědčí o moci, kterou jeho majestátní postava stále vykonává na lidská srdce. Ač je zvykem litovat úpadku náboženské observance v těchto dnech, poznáváme na poli misí i na ulici, že ruku v ruce se zmenšeným zájmem o Krista kristologických sporů jde vítání a nejopravdovější zájem o Ježíše historického. Šibolety orthodoxie nechávají lidi chladnými, ale výzva Kristova stále zaznívá jasně, a je dobrým znamením, že lidé jsou ochotni rozlišovat mezi Ním a praxí i učením těch, kdož si činí nárok na to, být Jeho

representanty. V těchto dnech rychlých změn v myšlení nemohou podrobné články církevní orthodoxy pohnout lidmi jako kdysi; ale postava Kristova je stále středem náboženství v Evropě. (Rev. T. J. Wood, Jesus-Christ.)

**Církev a světská moc.** Právě že církev musí v povinné péči o zachování své organizace, na níž v každém případě závisí možnost služby církve v národě, platit svou daň tělesnosti každé lidské organizace, je nutno zdůraznit, že církev nikdy nesmí usilovat o uchvácení vnější moci. Pokušení zde existující je zvýšeno tím, že vždy znova ji pokušitel svůdnicky staví pod hledisko, že moc musí být získána k vůli službě. To je motivace, s kterou velký inkvizitor posílá živého Krista domů. Vnitřní protiklad proti kříži, který je vysloven v každém pokusu odvodnit církevní touhu po panování odpovědností za péči o duše, nemůže obstát před pravdou evangelia. Tento protiklad není menší, nýbrž ještě hroznější, háli-li se hierarchický smysl do roucha pokory. (W. Bülck, Der Kirchenbegriff der Gegenwart.)

**Síla ideí.** Dnešní Evropa nám podává živé ilustrace způsobu, jak může být užíváno ideí k nadchnutí nebo k ztročení velkých národů. Fašism, nacism, komunism, demokracie jsou ideje, ale žádná z nich nemá toho obsahového bohatství jako idea království Božího. Ale vůdcové ukázali, co může být uděláno s takovými ideami. Co by tímto způsobem mohlo být vykonáno s největší ideou ze všech? (Dr. R. E. Roberts, This Gospel of the Kingdom.) F. K.

