

Et des peuples assis qui boivent tes eaux vives
Emporte les défis et les ambitions!
Il ne tâchera plus le cristal de ton onde,
Le sang rouge du Franc, le sang rouge du Germain!
Ils ne couleront plus sous le caisson qui gronde,
Ces ponts qu'un peuple à l'autre étend comme une main!

(V svobody hrdém vzmachu. zrcadlí lidský rod
v svém širém veletoku „Západu Nil“ — Rýn;
a národové v klidu pijí tu z živých vod
a vlny omývají jed nesvárů a špín!
Již nikdy nepotřísni zářivých proudů tvých
ni rudá Francouze ni Němce jasná krev,
by tebe zakalila za bouří válečných —
však překlene tě navždy sbratřených rukou zpěv!)
(Ostatek přístě.)

E. Novák:

KŘESŤANSKÝ VÝKLAD DĚJIN.

Může se snad zdátí anachronismem, když si troufám v době, kdy od vzniku světů až po vznik člověka vše se vykládá shlukem nahodilých okolností, hájiti thesi dávno zapadlou o božím plánu v dějinách. Ale leckdy mívá pohozená a zaprášená starožitnost větší cenu vnitřní než moderní cetky. Zvu proto laskavé čtenáře, aby otázkou nepohrdli a aby si všimli, na jakých základech stojí starokřesťanská odpověď.

Různí myslitelé pojímali dějiny různým způsobem.¹⁾

Hlavním zástupcem křesťanského dualismu je *Augustinus*.²⁾

¹⁾ Literatura o této otázce je bohatá, bohužel nám nenasnadno přístupná; ceny knih německých i antikvárních neobyčejně vzrostly, anglické jsou stále drahé, ruské se dostanou jen náhodou; dávati si knížky posílati z cizích knihoven se ani nevyplácí. Za těch okolností je tedy nemožná dokonalá příprava na můj pokus; proto jsem se odhodlal předložití své úsudky, čerpané z neúplného studia pramenů; cítuji z těchto jen ty, které se zabývají otázkou *ex offio*; a účelem citace není, abych učinil jejich použití při pozdějších pracích zbytečným, nýbrž naopak, jen abych usnadnil studium otázky tomu, kdo se bude moci do něho dátí za okolností příznivějších. Spisy exegetické nebo filosofické, z kterých jsem se něčemu naučil, co mi prospělo pro tuto úvahu, neuvádím, jako neuvádím výklady svých učitelů a učebnic hebrejštiny nebo řečtiny. Chci tím říci, že neschvaluji tendenci analysovatí prameny svých poznatků v práci, která není psychologickou nebo literárně historickou studií, nýbrž poučením o věci, opřeným o důvody kontrolovatelné samy v sobě.

²⁾ O jeho názoru sr. *V. Gerje*, *Filosofija istorii ot Avgustina do Gegelja*. M. 1915; *R. Garnelo* v *Ciudad de Dios* 1918; *Scholz*, *Troeltsch* a j.

Kdežto před ním byla řeč jen o přemáhání světa a o připojení vykoupeného lidstva k Bohu, je úmysl boží podle něho v tom, aby se jednota lidstva uskutečnila navenek. Bůh vystavěl dům, v který uvádí lidi ze světa; tento dům je civitas Dei. Nejsou všichni lidé, nýbrž jen vyvolenci, občany jejími. V šesti fázích probíhá vítězství ducha nad smysly a projevuje se vítězství neviditelné církve; jsou analogií k šesti dnům, v nichž Bůh stvořil svět. Vykoupení začíná se Kainem a Abelem, zástupcem synů tohoto světa a zástupcem dítek božích. Vystoupení Kristovo je šestou fází. Jsou spojeny s dějinami národa židovského. Zároveň se buduje civitas terrena od Babylonie až po říši římskou. Křesťanstvím nabývá civitas Dei převahy. Co dříve bylo roztroušeno, spojuje se v církvi, jež mění i ducha světských organizací, států, jimiž předtím vládlo sobectví.

Z následovníků Augustinových jmenuji jen *Orosia*.³⁾

Značněji se od Augustina odchyluje *Otto Frýzinský*.⁴⁾ U něho není protiva mezi světem a ideálem křesťanským tak ostrá. Panství Říma — syna Babylonu — vzbudilo touhu po osvobození z poroby a po statcích nadzemských, pro něž učinila řecká vzdělanost lidstvo vnímavým.

Dante vidí úmysl boží v tom, aby se svět co nejvíce připodobnil k Bohu, jehož vlastností je jednota. Jednoty politické a sociální dosáhlo lidstvo za císaře Augusta; za něho byl svět náležitě uspořádán a Spasitel světa mohl přijíti; ten pak založil jednotu náboženskou. Konečný cíl historického vývoje je podle něho rozšíření vzdělanosti skrze papežství a císařství.

*Vico*⁵⁾ (ovlivněný Leibnizem) pokládá za cíl dějin, aby nabyla vlády spravedlnost. Vysoký stupeň vzdělanosti, k němuž dospělo lidstvo, nelze mítí za nahodilý výsledek přerozmanitých tužeb a sklonů lidských jedinců; úmysl boží neuskutečňuje se však bez překážek — hříchem se vykládá, co je ve vývoji iracionálního — a uskutečňuje se u každého národa svým způsobem.

Bossuet neuznává vývoj roztržštěný podle národů, nýbrž společný vývoj lidstva. Říše Karla Velikého, jež vyrostla z trosek západní části říše římské, byla nástrojem, který sloužil církvi a jejímu úkolu. Národové západní Evropy jsou povoláni, aby získali křesťanství vládu nad světem.

Po *Bossuetovi*, jenž, na př. obrátil *Gibbona*, měl snad největší vliv *J. de Maistre*, jenž s *de Bonaldem* byl (vedle *Hegela*) učitelem *Čaadaevovým*, podle něhož dějiny lidstva jsou dějiny křesťanstva a církve, dějiny uskutečňování říše boží na zemi, dějiny náboženského vychovávání.

³⁾ Sr. *Shail-Matthews*, *The Spiritual Interpretation of History*, 1916, str. 11.

⁴⁾ Sr. *Jos. Schmidlin*, *Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising*.

⁵⁾ Sr. *S. F. Sarago*, *Il pensiero religioso di G. B. Vico*. Frib. 1915

Protestantským Bossuetem je *Andr. Braem*. Dějiny před Kristem ukázaly podle něho nemohoucnost lidstva se spasiti; východní říše plnily lidstvo bohatstvím pro smysly, řecké státy bohatstvím intelektuálním; Řím spojil obojí a přece vedl lidstvo v záhubu.

Z jiných protestantů jmenuji *W. Menzela*, *K. E. Schubartha*, *H. Leo*, *Fr. Jul. Stahla* a *Ehrenfeuchtera*. Tento viděl v dějinách starých východních říší a středověku převahu společnosti nad jedincem; v řeckých a v reformaci a revoluci převahu jedince nad společností; rovnováhu pak v dějinách makedonských a římských a v nové době. Dokonalosti své dojde lidstvo, až utvoří organický celek, kde uskuteční každý jedinec ideu druhu a celý druh bude ovládnán tímž duchem.

J. F. Molitor rozeznává plán boží před pádem lidstva a plán po pádu. Kdyby nebyl člověk padl, bylo by Slovo přijalo lidskou přirozenost, aby se spojilo s božstvím a lidstvím. Pádem svým způsobil člověk utrpení všem nižším bytostem, sám pak se uvrhl v pouta, což bylo trestem, ale i prostředkem, aby byl opět přiveden k Bohu. Vnější svět, vnější, hmotný prostor a vnější čas jsou chorobné stavy padlé přirozenosti. Člověk by mýslil v celém svém životě jen jednu větu v nekonečné množství členů organicky rozčleněnou, kdyby nebyl vypadl z jednoty v roztržitěnost reflexe. Thema světových dějin je vykoupení a znovuzrození padlého lidstva. Ztemnělý rozum člověka se opět osvětčuje, jeho zatvrzelé srdce se láskou boží zahřívá, vyšší život se vrací, a přerušené spojení mezi nebem a zemí se obnovuje. Člověk padlý svou svévolností nemůže dojít znovuzrození jinak než protivou toho, čím zhřešil, totiž tím, že se vzdá své zkažené vůle. Potřebuje Spasitele, který by za něho převzal zadostučinění. Církev by byla ihned zvítězila, kdyby se lidstvo nebylo ukázalo slabým.

Z německých historiosofů té doby a křesťanského směru připomínám ještě *Görresa* a *Fr. Schlegela*, jehož myšlenka je hegelovsky zabarvená.

Z Francouzů jmenuji abbé *Frère* (*Principes de la philosophie de l'histoire*. P. 1838), *L. Leroy* (*Le règne de Dieu dans la grandeur, la mission et la chute des empires*. P. 1861), *F. de Rougemont* (*Les deux cités* 1874; uznává s Molitorem dvojí plán boží), *J. van der Meersch* (*Le principe divin dans l'évolution des peuples*. P. 1899), *G. Baunet-Maury* (*Dieu dans l'histoire*. P. 1905).

Konečně sem náležejí i theosofové *J. Böhme*, *F. C. Oetinger*, *de Saint-Martin* a přese všechnu kosmosofii i *R. Steiner* (vtělení Slova je centrální událost nejen pro celé lidstvo, nýbrž pro celý kosmos a pro svět duchovních bytostí) a jeho stoupenci jako *R. Gurgeneva* a j.

V ruské literatuře podobný směr zastupují *Pogodin*, *Karamzin*, *K. Leontjev*, *G. Čelcov* (*Teorija Boklja* ... 1884), *VI. Solov-*

jev (Istorija i budućnost teokratii⁶⁾, Rossija i vselenskaia cerkovj), *N. Berdjajev*, *VI. Nikolskij*, *Lopuchin*, *G. Komissarov*.

Více deistický nebo pantheistický vykládají dějiny *Lessing*, *Fr. Laurent* (*Etudes sur l'histoire de l'humanité*), *Lamennais*.

Humanitní směr zavedl zvláště *Herder*; k němu se hlásili *Lotze*, *W. Humboldt*, *Bernheim* a též *Novalis*; u Rusů se mu blížil *N. Karěev*, u nás *Palacký* („pokračování k božnosti“ jest obsahem dějin) a *Aug. Smetana*⁷⁾. Odpůrcem Bernheimovy teorie věčného historického pokroku (v nějž doufali též *Volney*, *Condorcet* a j.), byl *Schopenhauer*. *Nietzsche* a obránci teorie věčného koloběhu.

Nejvlivnější zástupce směru idealistického (smysl dějin není v tom, že se něco děje v čase, nýbrž v projevení, symbolickém zdvojení, to co pomíjí, je jen symbol⁸⁾) byl *Hegel*, jemuž jsou dějiny rozvojem boha. Vedle *Schellinga* (dějiny jsou věčná báseň božího rozumu) a *Fichte* řadí se sem i *W. Humboldt* (*Über die Aufgabe des Geschichtschreibens*), *L. Ranke*, *Gervinus*, *Michelet*, *Carlyle*⁹⁾, dále *E. Renan* (dějiny jsou zjevením ducha božího), *N. Danilevskij*, *E. Hartmann* (*Wesen des Weltprozesses*), *Rickert* (*Philosophie der Geschichte*) *G. Mehlis* (*Lehrbuch der Geschichtsphilosophie*), *Ben. Croce*, odpůrci to směru pozitivistického. Pod vlivem Hegelovým, Schellingovým a Baaderovým byli též slavjanofilové *Chomjakov*, *K. Aksakov*, dále *B. Čičerin* (jenž místo Hegelovy trojice stanoví čtvero: jedinstvo, otnošení, sočétanie, množestvo), *S. Solovjev* a u nás *A. Smetana*.

Positivistický nebo mechanicko-evoluční směr propagovali *Buckle*, *N. Taine*, *Lamprecht*, *Draper*, *Spencer*, *D. S. Mill*, *Tylor*, *Grote*, *P. Lavrov*, *N. Michajlovskij*, *A. Pisarjev*, *L. Mečnikov*, *N. Karěev* (*Osnovnye voprosy filosofiji istoriji 1883*) a j.

Biologický materialismus vnesli do dějin *F. A. Heller von Hellwald*, *F. Ratzel*, *Čurilov*. Četnější jsou zástupci materialismu ekonomického (dějiny jsou určovány hladem a kořistí), *Marxem* počínaje, ostatně také závislým na Hegelovi¹⁰⁾, jako *Strauss* a *Stirner*: *Engels*, *Kautsky*, *Liebknecht*, *Bernstein*, *Kampfmeier*, *Sombart*, *Jaurès* a j.; u Rusů: *P. Berlin* (Germanija nakanunje revoluciji), *Inсарov* (*Sovremennaja Francija 1900*), *G. Plechanov* (14 dekabrja 1825 g. 1906), *Kivisinskaja* (Velik. krest. vojna

⁶⁾ I., str. 152: Bogočelověčeskoje sojedinenje dolžno imjetj svoje osnovanije v samoj prirode čelověčeskoj... I dlja otogo processa postepennago očiščeniija čelověčeskoj prirody, postepennago voschoždenija jeja ot ploskago i zemnago čelovějeka do duchovnago i nebeskago — ljestvica Jakovleva predstavljajet najlučšij obraz.

⁷⁾ *Sr. Masaryk* v ND 1896.

⁸⁾ O tomto směru v. *W. Lüttger*, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende 1922—25*; *E. Brunner*, *Die Mystik und das Wort 1924*; *E. Hirsch*, *Die idealistische Philosophie und das Christentum 1927*.

⁹⁾ *Sr. Albr. Ströle*, *Thomas Carlyle's Anschauungen vom Fortschritt in der Geschichte 1909*.

¹⁰⁾ *Sr. Masaryk*, *Otázka sociální*.

v Germ. 1906), *Rožkov* (Sudjby ruskoj revoluciji 1907), *Aleksandrov, M. Pokrokovskij, Akimov, Ljadov, Kudrjavskij, Seljskij, Tachtarjev, Vipper, B. Veselovskij*, z části i známí *V. Ključevskij, P. Miljukov*. —

Odpůrcem křesťanského výkladu dějin je kdokoli tvrdí, jako *Eduard Meyer*¹¹⁾, že světem vládne náhoda a nikoli prozřetelnost.

Důkazy, kterými se vyvrací toto tvrzení, jsou nestejně hodnoty. Ale i když některé nevedou dále než k pravděpodobnosti, netřeba jimi opovrhovati.

I. Zkušenost individuální dosvědčují votivní tabulky v chrámech a kapličkách.¹²⁾ Zvláště v životě světců vyskytují se podivné příhody, velmi účelné, jež počet pravděpodobnosti nedovoluje připsati náhodě. Známo je též o Masarykovi, že je přesvědčen o projevech prozřetelnosti boží v svém životě. A každý, kdo se nezpronevěří vážným cílům tohoto života, najde v něm nezapomenutelné chvíle, které usnadní nečekaně uskutečnění jeho snah. Netřeba mluvit o vlastních zázracích, netřeba viděti více než náhodu v tom, otevře-li mučenka, která jinak kvete až v létě, na Velký pátek ve 3 hodiny svůj květ, — snad ani „ironie osudu“ není v souvislosti s ideoým podkladem něčího života; ale kde stěžejné události závisí na nenadálém zásahu přírodním (píchnutí vosy, nález chininu) nebo psychologickém vlastním (snu — jako vynález žárovky, telefonního sluchátka, jehly do šicího stroje — neb intuici — jasnovidu) nebo cizím (na př. proctví, nebo rozmaru cizí vůle), není odůvodněna domněnka o náhodě.

Není zde místo, aby se tu uváděly příklady individuální zkušenosti; mohu jen o sobě říci, že nemilé zásahy cizí vůle, kterým jsem se bránil úsilím i modlitbou v zájmu uskutečnění své dobré snahy, měly u mne v zápětí netušený prospěch a bohatě vynahradily, co nebylo popřáno.

Snáze než u jedinců lze sledovati plánovitost v dějinách větších celků a lidstva vůbec. Nastane-li shlukem tisícerych okolností, které se mohly nedostaviti a které se hromadí v určitém směru, výsledek, který je shodný s apriorním úsudkem o tom, co by mělo býti, lze mluvit o neskonalé nepravděpodobnosti působení pouhé náhody, t. j. slepých příčin. Náhody se nekupí v jednom směru: kameny, které se rozlétnou výbuchem, neutvoří nikdy zeď. Tak, jako *Lapparent*¹³⁾ poznává prozřetelnost boží v tom, že život na zemi je umožněn takřka jen zázrakem (oběh kolem slunce téměř kruhovitý, osa rotační nepřilíš nakloněná, rotace dostatečně rychlá, aby noci nebyly příliš chladné, nepřilíš

¹¹⁾ Geschichte des Altertums², 1907, str. 171—181.

¹²⁾ *Ant. Eymieu*, La Providence et la guerre³, str. 12.

¹³⁾ La Providence créatrice 1906.

rychlá, aby se mohlo státi, kůra zemská dosti tvrdá a hustá, rozměry souše vhodné, ovzduší dosti mohutné, aby se složení neměnilo, a dosti průsvitné, pohyblivé a husté atd.), tak usuzuje — aspoň s pravděpodobností — *Emieu*¹⁴⁾, že náhody, které umožnily spojencům vítězství (na př. že Castelnau nepřišel o 15 minut později u Grand Couronné atd.), byly řízeny Bohem; a tak usuzují křesťanští historiosofové, že okolnosti, které umožnily vznik křesťanství, byly přípravou na ně. Vtělení bylo odloženo, až by náboženská výchova nejpokrokovějších plemen lidských pokročila tak daleko, aby se evangelium přijalo s porozuměním a vděčností.¹⁵⁾ Protiva mezi kulturou řeckou a židovskou, jež byla překonána v křesťanství, byla poslední etapou před křesťanstvím, a osoby, které zahájily hlavní obraty ve vývoji lidstva (Sokrates, Konfutsé, Buddha) jen si uvědomily úkol, který na jejich národ vynesla doba.¹⁶⁾ „Nemožno vykládati čírou náhodou pravidelnost v tom, jak se zjevují lidé vyšších hodnot. Okolnosti mohou vzbuditi genia, ale nikoli stvořiti. Způsob, kterým si klestily cestu myšlenky a dobývaly své vlády přese všechny obtíže, jeví něco nadlidského.“¹⁷⁾ I u národa židovského trvalo dlouho, než se zakořenilo zjevení o jednotě, všemohoucnosti a svatosti boží. V dějinách křesťanství pak lze snad jednotlivá vítězství vykládati bez zásahu božího (vítězství nad gnosticismem a p.), ale vítězné trvání a čisté uchování pravého křesťanství a jeho působnosti¹⁸⁾ přirozeně vyložití nelze.¹⁹⁾

II. Jiný důkaz lze vésti z možností proroctví, jak jí dosvědčují skutečné události. Kdykoli prorokovaná budoucnost závisí na rozhodnutí vůle toho, který proroctví zaslechne, není možno, aby se splnilo, leč řídí-li Bůh okolnosti tak, že se splní přes tuto svobodu vůle. Ba možnost předpovědi vůbec lze pochopiti jen jako poznatek součástky celkového plánu. Takové předpovědi jsou i mimo bibli. Odezíráme-li od těch, které se aspoň o bibli opírají (jako proroctví *Grattan Guinnessovo* o osvobození Jeru-

¹⁴⁾ La Providence et la guerre, 1917, str. 230.

¹⁵⁾ Ch. N. Scott, The Religions of Antiquity as preparatory to Christianity L. 1914, str. 183. Sr. James Hope Moulton, How God prepared for Christianity (v Christianity treu str. 19—39); Osc. D. Watkins, The divine Providence, L. 1904, 141—152; archim. Evsevij, O prigotovljeniji roda čelovečínago k prinjatiu Spasitelja v Pribavl. k Tvoren. sv. Otc. 1845, III.; N. Sergijevskij v Pravosl. Obozr. 1871, II, 251—266; svjasč. G. M. Djačenko, Prigotovljenje jevrejskago naroda k prinjatiju christijanstva v Pravosl. Obozr. 1884. No 5—6; Prigot. jazyčeskago mira k pr. chr. v Pravosl. Obozr. 1884, No 8—10.

¹⁶⁾ To však není myšleno jako psychologický výklad proroctví. Sr. K. Bernhausen-Marburg, Die geschichtsphilosophischen Grundlagen des Glaubens (Sonderabdruck aus dem Neuen Sächsischen Kirchenblatt) L. 1914, str. 4.

¹⁷⁾ J. J. Altmeyer, Cours de philosophie de l'histoire. Brux. 1840, str. 36.

¹⁸⁾ Sr. A. Laviron, Le règne du christianisme dans le monde. 1856.

¹⁹⁾ L. Duchesne, Les Origines chrétiennes, str. 468. — Maur. Blondel, Histoire et dogme — Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne (extrait de la Quinzaine 16. I., 1. II., 16. II) 1904, str. 36.

salema z rukou Turků²⁰⁾, jsou známé předpovědi staroegyptské o Synu člověka²¹⁾, předpověď *Nostradamova* z r. 1566 o francouzské revoluci²²⁾, *R. Flemingová* ze století XVII. o událostech r. 1793²³⁾, *Bobolova* o vzkříšení říše polské atd.

Není možno mluvit o náhodě, když obsahuje předpověď početní nebo podrobné údaje (jako když budoucí místodržitel haličský věděl od malička napřed, co důležitého mu který rok přinese), zvláště jeví-li takové vztahy jakousi souvislost a zákonitost. Čím určitější je proroctví, tím méně případů je možno podle počtu pravděpodobností, které by se s ním shodovaly pouhou náhodou. Není však ani třeba předpovědi ve vlastním smyslu: stačí předobrazy a náznaky, jako biblický beránek obětní, jemuž kosti nelámány, záchranný had na poušti vztyčený, zákony obřadní.

III. Důkaz z Písma nemá ovšem pro lidi moderní toho významu, jaký měl, dokud se věřilo v inspiraci každého slova. Ale pro toho, pro koho je bible autoritou, nad níž se nepovznese lidský duch, má stále svou cenu, a v každém případě jest aspoň potvrzením vlastní spekulace.

Podle *Newmana*²⁴⁾ je Písmo projevem boží prozřetelnosti jednak vykládajícím světové dějiny, jednak připravujícím předobrazujícím a předpovídajícím dar evangelia. Tak lze dojít k správnějšímu pochopení bible. Inspirace, která by se neopírala o poznání přirozené, odporovala by obyčejnému pořádku boží prozřetelnosti. A mimo to proroci jednali i o jiných věcech než o Mesiášovi, nebyli tedy patrně inspirováni za tím účelem, aby ukázali na něho. Ale vše se chápe, jestliže pátrali po božích myšlenkách v dějinách, i když události neměly tak velikého významu.

Nebudeme se zabývatí všemi poukazy na prozřetelnost, které se v bibli vyskytují, jak se o to pokusil na př. *Alex. Carson*²⁵⁾ neb jak se tím zabývají klasické traktáty de providentia jako Lessiův. Všimneme si jen nejdůležitějších textů.

Iz. 10, 5—15 a Iz. 47, 5—11 vyslovuje se myšlenka, že Bůh používá národů, pokud slouží jeho úmyslům.²⁶⁾

(Ostatek příště.)

²⁰⁾ *Augusta Cook*, *Light from the Book of Daniel on History*. L. 1916, str. 233; sr. *H. G. Guinness*, *The divine programme of the world's history*. L. 1888, str. 437.

²¹⁾ *A. H. Sayce*, *The Religion of Ancient Egypt*, 2. vyd. 1913, 248—9.

²²⁾ *Velenovský*, *Přírodní filosofie*, str. 431.

²³⁾ *John R. Mackay*, *Armageddon*, 1915, str. 21.

²⁴⁾ *V Le Correspondent* 135 (1884), str. 681.

²⁵⁾ *History of Providence, as manifested in Scripture*. Edinb. 1840.

²⁶⁾ *Sr. Fr. B. Denio*, *Israel's Philosophy of History v Bibl. Sacra LXXII*, 1915, 357—373.

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

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

Umění naše nemůže cizopasit na bohatství a přepychu. Musí být v první řadě demokratické, tvořit pro lid a sloužit mu. Oproštěné od výstředností, ukázněné ve formě, ale hledající a žíznící po pravdě a kráse.

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

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

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

E. Novák:

KŘESŤANSKÝ VÝKLAD DĚJIN.

Proroctví Danielovo a Zjevení byly odedávna klíčem, kterým si zjednávali vykladatelé Pisma porozumění dějinám. Výklady jsou různé. Na př. A. Cook²⁷⁾ počítá Danielovy periody 1260 let (měsících), 1290 a 1335: abominatio desolatinis je mohamedanismus, začátek se počítá 622 : 622 + 1260 (= 1251.5 let slunečních) dává 1844, kdy byl konec intolerance v Turecku; = 1290 dává 1873—4, kdy Turecko zkrachovalo; + 1335 dává 1917—8, kdy byl osvobozen Jerusalems; ve Zjevení kap. 10 počítá léta sluneční podle chronologie západní (str. 234). — G. St. Faber (The sacred Calendar of Prophecy I 1828) počítal r. 33 konec 70 týdnů Danielových, r. 70 začátek jeho 1290 dnů, r. 311 otevření 5 pečetí apokalyptických (6, 8—11), r. 313 otevření šesté pečetí, začátek periody Danielovy 11, 34; r. 324 začátek obrazného těhotenství ženy, otevření sedmé pečetí (Zjev. 2; 8, 1), r. 325 začátek duchovního království papežů Dan. 7, 8, r. 395 zaznění první trouby apokalyptické (8, 7); r. 406 Dan. 7, 7; Zjev. 13, 1; 17, 3

²⁷⁾ L. c. str. 231.

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

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

Známa je Pavlova filosofije dějin³⁰⁾. Izmael a Ezau jsou typem židovství, Izák a Jakub typem křesťanství: přirozeně vyvolený je nadpřirozeně zavržený; židovství je v protivě k ideálnímu, lidskému rozvoji, jenž se nazývá helenstvím a jehož protiva k židovstvu měla býti překonána, aby mohl uskutečněný ideál lidstva — v Kristu — vstoupiti do dějin.

IV. Důkazy filosofické.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Zbývá ještě prozkoumatí námitky proti křesťanskému výkladu dějin.

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

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

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

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

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

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

³³⁾ *Altmeyer*, l. c. str. 115.

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

³⁵⁾ *A. Cook*, l. c. 214.

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

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

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

J. Plešinger:

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

(Část další.)

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

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

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