

HELENA PAVLINCOVÁ

## ČEŠTÍ NOVOTOMISTÉ O SPOLEČNOSTI A DEMOKRACII\*

Ve svém příspěvku naznačím, jak o tématu „demokracie a náboženství“ uvažovala druhá generace českých novotomistů, která vystoupila na veřejnost v druhé polovině 20. let.<sup>1</sup> Řeč bude především o olomouckém centru — dominikánském klášteře a učilišti, k němuž patřily osobnosti jako Emilian Soukup (1886–1962), Silvestr Maria Braitó (1898–1962), Metoděj Habáň (1899–1984) a řada dalších. V souladu s posláním řádu, označovaným jako „intelektuální apoštolát“, se mladá česká dominikánská generace — vychovaná v Římě, Fribourgu, Saulchoir, Düsseldorfu — ujala své role a začala vyvíjet mimořádnou publikační, ediční a organizační aktivitu, v tehdejších podmínkách nepřehlédnutelnou a mnohdy i provokující. Spolu s víceméně stabilním okruhem spolupracovníků domácích i zahraničních, laických i řádových formovali dominikáni po dvě desetiletí tvářnost svých časopisů, inspirování křesťanskou tradicí

---

\* Příspěvek byl přednesen na diskusním semináři Demokracie a náboženství, který v rámci projektu *Demokracie 2000* pořádal Masarykův ústav AV ČR v Praze dne 3. června 1999.

1 První generací rozumím novoscholastiky, kteří od osmdesátých let 19. století, po vydání encykliky *Aeterni Patris* Lva XIII. (1879), přispívali k obnově křesťanské filozofie v duchu učení Tomáše Akvinského. Patřili k nim Josef Pospíšil (1845–1926), Václav Hlavatý (1842–1910), Eugen Kadeřávek (1840–1922), Josef Kachník (1859–1942) a Pavel Vychočil (1862–1938). Od roku 1887 vydávali dominikáni v Praze časopis *Růže dominikánská*, určený pro terciáře — řádové laiky, měl proto populárnější náplň. V něm se můžeme dočíst, že katolíci na přelomu let 1918–19 přivítali nový demokratický stát, nicméně brzy začali odsuzovat soudobou protiklerikální kampaň, která se konkretizovala stržením mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze (3. 11. 1918) a směřovala k snahám odloučit stát a církev, připravit nové zákony o vyučování náboženství, zavést povinný občanský a rozlučitelný sňatek. „I my odsuzujeme, že církev naše dlouho musila sloužit zájmům státu k národu našemu nespravedlivému... Směle můžeme tvrdit, že dobrý katolík byl vždy dobrým vlastencem, stejně jako plným právem pochybuje o tom, že by někdo nezištně miloval svou vlast, neplnil-li svých povinností k Bohu.... Láska k vlasti posvěcená náboženským citem jest nejušlechtlejší a nejkrásnější.“ Srov. Fr. Ševčík, „Pokoj lidem dobré vůle!“, *Růže dominikánská* 32, 1919, č. 9–10 (leden–únor), s. 129–133. — O generacích českých novotomistů píše například K. Skalický ve studii „Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století“, *Slovo a naděje*, Řím 1978, s. 45–79.

a filozoficko-teologickým odkazem Tomáše Akvinského, a oslovovali jimi českou katolickou inteligenci meziválečných let.

V roce 1926 začal z iniciativy S. M. Braita vycházet časopis *Na hlubinu. Revue pro vnitřní život*,<sup>2</sup> v roce 1929 k němu přistoupila odborněji zaměřená *Filosofická revue*.<sup>3</sup> Tyto časopisy — byť v případě *Filosofické revue* šlo o čtvrtletník — měly tu výhodu, že mohly pružněji reagovat na dobové události. *Filosofická revue* v prvních dvou letech své existence dávala přednost problémům spjatým se svým vstupem na veřejnost a se specifickými teologickými a metafyzickými otázkami, například vztahem tomismu a scholastiky.<sup>4</sup> K reflexi společenských problémů dochází až v návaznosti na sociální encykliku papeže Pia XI. *Quadragesimo anno* z roku 1931. V této encyklice katolická církev kritizuje kapitalistický řád jako nepřirozený a násilný, založený na třídách s rozdílnými cíli, které jsou zdrojem nepřátelství a rozbrojů. K vybudování nového společenského řádu, stavovského zřízení, je třeba reformy institucí a mravů. Mravní obrody se docílí návratem ke křesťanství — encyklika vyzdvihuje úlohu lásky a spravedlnosti, počítá s pomocí tzv. laického apoštolátu, křesťanských spolků, studijních kroužků, exercicií.

V souvislosti s českými novotomisty se zmíním o třech dílčích okruzích: o jejich názorech na sociální problematiku, na demokracii a na T. G. Masaryka.

## I. Novotomisté o sociálních otázkách

Okružní list *Quadragesimo anno* (a zároveň další sociální encykliky, například *Rerum novarum* Lva XIII., *Divini Redemptoris* Pia XI. aj.) u nás překládal Bedřich Vašek (1882–1959), od roku 1921 profesor křesťanské sociologie na Cyrilo-metodějské bohoslovecké fakultě v Olomouci, který patří spolu se Soukupem k nejstarším představitelům druhé generace. O katolické sociální učení a myšlení Tomáše Akvinského se opíral ve své třísvazkové *Křesťanské sociologii* (1929–31) a v pracích *Cesty k sociální spravedlnosti* (1931), *Rukojeť křesťanské sociologie* (1935), *Katolická akce, výzva Boží k laikům* (1939). V roce 1933 ve stati „Křesťanská dokonalost a sociální činnost“<sup>5</sup> upozorňuje křesťany na jejich povin-

2 Šéfredaktorem revue byl po celou dobu její existence (1926–1948) S. M. Brait; jeho práci hodnotí například L. Někviada ve studii „S. M. Brait a Hlubina“, in: *Silvestr M. Brait 1898–1962. Příspěvek k českému tomismu*, Hradec Králové: Vysoká škola pedagogická 1998, s. 19–24. O revui *Na hlubinu* píše rovněž Czesław Głombik, profesor dějin filozofie Slezské univerzity v Katovicích, v knize *Český novotomismus třicátých let*, Olomouc: Votobia 1995, s. 180–199. Bibliografii revue *Na hlubinu* zpracoval Libor Někviada (rukopis, 1997).

3 Bibliografii *Filosofické revue* zpracovala H. Pavlincová, Praha: FÚ AV ČR a ÚR FF MU 1994.

4 Naši novotomisté se označení „novotomista“ vyhýbali, zřejmě z obavy, že termín svádí k falešnému dojmu, že jde o opravu učení scholastického klasika: soudili, že mnohem správnější je výraz „tomista“ či „tomášovec“; „tomismus“, tj. návrat k Tomáši Akvinskému, v jehož formálních principech a pojmech viděli pevnou základnu pro řešení současných problémů, také důsledně odlišovali od obsahově bohatší „scholastiky“ a „novoscholastiky“. Srov. například E. Soukup, „Novotomismus“, *Filosofická revue* 2, 1930, s. 140–141.

5 B. Vašek, „Křesťanská dokonalost a sociální činnost“, *Na hlubinu* 8, 1933, s. 72–76.

nost usilovat ve společenském životě o sociální spravedlnost a sociální lásku. Národ přirovnává k lodi: čím účelněji je loď vybavena k cestě přes oceán, tím lépe je postaráno o bezpečí pasažérů. Každý musí ochotně a aktivně pracovat na vytváření poměrů, v nichž by se jeho bližním dobře žilo. Sociální citění a sociální práce musí vyrůstat z křesťanské duše, jinak má křesťanské smýšlení podstatné mezery.

Na encykliku *Quadragesimo anno* se v revui *Na hlubinu* odvolává i S. M. Braitó, když píše o duchovním smyslu sociální pomoci. Ač je sociální pomoc moderní formou lásky k bližnímu, dali se křesťané předběhnout socialisty, kteří se mnohdy lépe starají, „aby se ubohému a honěnému práci a kapitálem“ pomohlo. Nabádá k jednotě civilního a náboženského života: Katolík musí být poznán v jednání, vše by mělo nést pečeť dokonalosti a svatosti církve a její hlavy — Krista. „Porušování řádu ve světě jest přímo proti církvi, která je řádem tak vznešeným, protože je obnovením řádu ztraceného hříchem, a v každém křesťanu se má uskutečnit toto obnovení řádu.“<sup>6</sup>

Dalším popularizátorem katolického sociálního učení církve a Tomáše Akvinského byl Alfred Fuchs (1892–1941, v roce 1921 konvertoval ke katolictví), který se roku 1930 habilitoval na Svobodné škole politických nauk v Praze prací *Nejnovější politika papežská* (1931). Vydal spisy *Autorita* (1930), *Demokracie a encykliky* (1936), *Kurs křesťanské státovědy* (1938). V knize *Demokracie a encykliky* vykládá pojmy demokracie, stavovský stát, korporace; nejlepší cestu z bludiště lidské společnosti prý naznačují papežské encykliky.

Převážně filozoficko-antropologicky zaměřený Dominik Pecka (1895–1981) věnoval sociálnímu učení jednu kapitolu v práci *Tvář člověka*.<sup>7</sup> Při popularizaci nauky církve podtrhuje její tomistické základy: Člověk je jako individuum částí lidské společnosti, a proto je podřízen celku. Od společnosti přijímá, a společnosti musí také dávat. Rovněž Pecka opakuje, že k sociálnímu blahu lze dojít dvojjedinou cestou: sociální láskou a sociální spravedlností. Člověk jako osoba má ale v sobě hodnoty přesahující společenský řád: nesmrtelnou duši, věčné určení, svědomí, vnitřní svobodu.

Autorem prvé větší reflexe dobové sociální a hospodářské krize třicátých let je ve *Filosofické revui* katolický filozof Rudolf Voříšek (1909–1953). Krize je podle něho příznakem rozpadu principů, které stojí na počátku moderní doby (v humanismu a renesanci) a určují její historický vývoj. Doufá, že ke změně duchovního postoje člověka ke světu pomůže návrat k Tomáši Akvinskému a jeho hierarchii hodnot. Kritizuje socialismus, že vidí střed života v hospodářské oblasti: moderní doba nepotřebuje revoluci vnější, ale vnitřní, duchovní.<sup>8</sup>

Obdobně i Josef Matocha (1888–1961), pozdější olomoucký arcibiskup, spatřuje kořen moderního rozvratu „v rozchodu s minulostí, tj. v odklonu od zákona, od tradice, od pravdy“. Lékem má být návrat k stále platné univerzální a absolutní pravdě.<sup>9</sup>

6 *Na hlubinu* 8, 1933, s. 182–183 a 366.

7 *Tvář člověka*, Brno: Akord 1939, s. 62–78.

8 R. Voříšek, „Traktát o dvojím řádu“, *Filosofická revue* 3, 1931, s. 177–182.

9 „Rozchod s minulostí, rozvrat v přítomnosti“, *Filosofická revue* 4, 1932, s. 24–28.

K odstranění třídních rozporů měl přivést i papežem Piem XI. doporučovaný stavovský řád — společnost organizovaná na stavovském základě. Tuto myšlenku propagoval například František Kosatík,<sup>10</sup> jenž byl přesvědčen o tom, že stavovská myšlenka je založena na staletých katolických zásadách, především na učení Tomáše Akvinského; soudil, že se uplatní i při přestavbě našeho státního zřízení. Neopomněl ovšem podtrhnout paralelní nápravu mravů.

## II. Novotomisté o demokracii

Ve třicátých letech novotomisté pod tlakem dobové situace rekapitulovali — v historickém ohlednutí i v perspektivě — své názory na jednotlivé typy společenského uspořádání, na demokracii, nacionalismus, komunismus, fašismus. Zvažovali přitom svou aktuální odpovědnost za správu veřejných věcí.

Významná je stať Alfreda Fuchse „Autorita a stát“, záznam jeho přednášky proslouvené v rámci Akademického týdne. K Fuchsovým základním tezím patří, že autorita je mravní moc a předpokládá svobodu, že nesmí docházet ke sporu mezi ní a přesvědčením lidí, že nesmí být založena na použití fyzické síly. Kritizuje hitlerovské Německo, které — aby dokázalo nadřazenost německého národa a rasy — zdůrazňuje biologické prvky, spojuje mysticismus s násilnictvím. Všechny snahy odůvodnit rasový imperialismus jenom dokládají, že ten, kdo nabytí moci, snaží se pouhou moc proměnit v autoritu tím, že se dovolává nadosobních instancí. Fuchs předkládá stanovisko církve, která chce rozličné národy sjednocovat ne „tajemným hlasem krve“, nýbrž vírou a láskou. Církvi nezáleží na státní formě: uznává každou vládu, která pokojně drží moc. Revoluce je povolena jen tehdy, když stát porušil boží zákon. Uvádí i příklad: pro katolické legionáře byl rozchod s přísahou danou starému státu spojen s mravní krizí. Také Masaryk přiznal, že musel v sobě bojovat. Boží vůle platí za nejvyšší princip i pro státní zákonodárství, pro politický život. Fuchs se tu dovolává Masarykových slov, že demokracie je z boží milosti: Tím naznačuje, že panovník má být odpovědný vyšším etickým principům a že problémem demokracie je, aby i moc, která vychází z parlamentní většiny, byla vědomím takové vyšší odpovědnosti proniknuta.<sup>11</sup>

Podobně se vyjadřuje rovněž Dominik Pecka v již zmíněné práci *Tvář člověka*: Náboženský člověk, vědomý si nesmrtnosti své duše, se nepodrobí cele totalizujícím tendencím společnosti. Proto je „totální“ stát ateistický, či antiteistický — protibožský a protináboženský. Stát není poslední cíl, k němuž by měla směřovat lidská společnost, ale jen prostředek k uskutečňování obecného blaha. Věříci se podrobují autoritě státu jako autoritě ne původní, nýbrž odvozené od autority Boží. Boha poslouchá více než lidi, a tak se nemůže stát otrokem jen časných zájmů. V této souvislosti rovněž vyslovuje námitky proti kolektivismu, rasismu, komunismu.

<sup>10</sup> Srov. „Stavovská organizace společnosti“, *Filosofická revue* 6, 1934, s. 30–31, „Společenský stavovský řád“, *Filosofická revue* 7, 1935, s. 11–16.

<sup>11</sup> A. Fuchs, „Autorita a stát“, *Filosofická revue* 7, 1935, s. 19–29.

Jako kritiku marxismu, ruského bolševismu a třídního boje pojal Jiří Maria Veselý (\*1908), jediný žijící člen olomoucké skupiny, své recenze tří Berdjajevových prací *Marxismus a náboženství*, *Pravda a lež komunismu* a *Křesťanství a třídní boj*; podal v nich analýzu těchto proudů a v souladu s N. Berdjajevem i jejich křesťanský odsudek.<sup>12</sup>

V polovině třicátých let vystoupil S. M. Braitto ve *Filosofické revui* s aktuálním zamyšlením na téma vlast, vlastenectví, nacionalismus, národ, stát, internacionalismus. Vlast má pomáhat člověku dosáhnout nejvyššího cíle — přiblížit se k Bohu. Sama není pro křesťany nejvyšší hodnotou, tou je Bůh. Má ukazovat výše, na společenství v Bohu; tím také chrání člověka před šovinismem a extrémním internacionalismem. Svou kritiku nacionalistických výstřelků adresoval ruskému bolševickému komunismu a zčásti i „(sociál)nacionalismu“, odůvodňujícimu svou nadřazenost rasově a snižujícimu tak „vznešený kulturní, duchovní pojem vlasti na tělesné a krevní spříznění. Křesťan nebude nikdy tak svou vlast vynášet, aby ohrozil druhé, aby je deptal, aby k tomu používal nelidských a nekřesťanských cest a prostředků“.<sup>13</sup>

V revui *Na hlubinu* se Braitto vyjádřil k našemu poválečnému vývoji a kritizoval, že demokracie zavedla (mezi jinými „neřádstvy“) též „zmatený“ pojem svobody. Svobodu totiž chápou mnozí jako volnost konat dobré či zlé, zatímco pravá svoboda umožňuje konat dobré. Bůh nemůže chtít zlé, a přece je nejvyšší svobodný, píše Braitto. Proto je cílem všech, kteří chtějí v sobě uskutečňovat křesťanskou dokonalost, aby je proniklo vědomí dobra a aby se osvobodili od zlého, od hříchu.<sup>14</sup> V jiném svém příspěvku psal o odpovědnosti vůdců i těch, kteří si vůdce volí. Smysl pro odpovědnost nalézá Braitto ve všech náboženstvích. Křesťan je si vědom povinnosti k Bohu-Tvůrci a ke všem hodnotám, které člověk od něho dostal, má tedy i pracovat na tom, aby bližní jistěji došli svého štěstí, aby se mohli „klidně starat o nejvyšší cíl, Boha“.<sup>15</sup>

O křesťanském pojetí sociálních otázek psal ve třicátých letech i novoscholastik Josef Kratochvíl (1882–1940) v pracích *Základní směrnice křesťanské nauky sociální* (1931), *Křesťan a veřejný život* (1933), *Katolicismus a sociální otázka* (1934). Ten však měl k olomouckému centru z osobních i teologických důvodů rezervovaný vztah.<sup>16</sup> V knížce o Francisco Suarezovi<sup>17</sup> upozorňuje, že scholastika

12 Srov. *Filosofická revue* 8, 1936, s. 38–42, 76–78 a 167–170.

13 S. M. Braitto, „Nacionalismus a křesťanství“, *Filosofická revue* 8, 1936, s. 81–84.

14 S. M. Braitto, „Pravá svoboda“, *Na hlubinu* 8, 1933, s. 182.

15 S. M. Braitto, „O odpovědnosti“, *Filosofická revue* 4, 1932, s. 33–36. — Na stránkách *Filosofické revue* byl publikován i zcela sekulárně laděný příspěvek F. J. Havrlanta „Demokracie v zrcadle pravdy“ (*Filosofická revue* 8, 1936, s. 78–81 a 131–133), o rok později vyšla recenze českého překladu Hitlerovy knihy *Mein Kampf* (*Filosofická revue* 9, 1937, s. 89–90), která chtěla orientovat v soudobém politickém dění za našimi hranicemi.

16 Srov. H. Pavlincová, „Josef Kratochvíl a *Filosofická revue*“, in: *Nad meditacemi věků*, Brno: MÚ — SVK 1992, s. 55–59.

17 *Problém politické moci ve filosofii scholastika XVI. století Fr. Suarez*, Brno: Lidová akademie moravskoslezská 1933. Srov. též S. Sousedík, „Několik poznámek k spisu Josefa

disponovala již od 13. století propracovanou státovědnou teorií, která vycházela z přirozenoprávních principů a navazovala na Aristotelův myšlenkový odkaz. Sua-reza — představitele druhé scholastiky ve Španělsku na přelomu 16. a 17. století — pokládá Kratochvil za novověkého pokračovatele této tradice. Dodávám, že čeští novotomisté se k ní hlásí také.

### III. Novotomisté o Masarykovi

Nejotevřeněji se k odkazu Tomáše Garrigue Masaryka přihlásil ve *Filosofické revui* Emilian Soukup (mimo jiné vedoucí redaktor překladu *Summy theologické* Tomáše Akvinského, vydávané v letech 1937–1940). Přejímá Masarykova slova (údajně z „netištěných svazků rozhovorů“) o synergismu, lidské svobodě a odpovědnosti, organizaci společnosti, dělbě práce a hierarchii funkcí, a dává „panu prezidentovi“ za pravdu, především z toho důvodu, že jeho pojetí tu plně koresponduje s pojetím Tomáše Akvinského.<sup>18</sup>

S podobnou úctou vůči Masarykovi se setkáváme i ve zmíněném Fuchsově článku „Autorita a stát“. Fuchs souhlasil s Masarykovým pojetím demokracie, ale oponoval mu v názoru na teokracii. Jako katolík neviděl teokracii — uznávání náboženského principu nad státem — protikladnou k demokracii. Teokracie jen zdůrazňuje skutečnost, že nad vším vládne vyšší duchovní princip.

Kritické hlasy k Masarykovi se mezi novotomisty ozývaly častěji, ale jednalo se obvykle o téma náboženství. Tak tomu bylo i v Habáňově stati „Masaryk jako filosof náboženství“.<sup>19</sup> Habáň začíná citátem ze sborníku *Vůdce generací*, v němž se zdůrazňují Masarykovy role učitele, politika, filozofa, sociálního reformátora, i jeho zásluhy. Jeho bezprostřední výhrady se dotýkají především knížky *V boji o náboženství*, zejména těch míst, kde se Masaryk kriticky vyslovuje ke zjevenému náboženství a je pro odcírkevnění náboženství. Masaryk měl — soudí Habáň — jen povrchní znalosti základů náboženství, teologie, scholastiky, mystiky, církve. Leckdy správně zasahoval svou kritikou náboženské poměry v Rakousku, ale k jádru náboženství a církve se přitom nedostal. K tomu dodal, že požadavek rozumného náboženství nevyslovil prvně Masaryk, ale Tomáš Akvinský mluvě o „rationabile obsequium“ (rozumné poslušnosti). Rovněž poměr teologie k filozofii vykládá Masaryk — podle Habáňe — nepřesně: své názory přebírá z protestantismu a racionalismu a ve filozofii náboženství nepřináší novou myšlenku.

Podobné vyznění měl i příspěvek „Mythické náboženství církve“,<sup>20</sup> v němž si anonymní autor všímá Masaryka v souvislosti s jeho náhledem na mytické složky křesťanství: Pro Masaryka bylo mytické každé náboženství založené na zjevení, proto toužil po náboženství novém, nezjeveném, slučitelném s moder-

Kratochvila o Francisco Suarezovi“, in: *Nad meditacemi věků*, s. 51–54.

18 E. Soukup, „Spravedlnost základem státu“, *Filosofická revue* 7, 1935, s. 52–57.

19 *Filosofická revue* 9, 1937, s. 169–172.

20 *Filosofická revue* 9, 1937, s. 139.

ním vědeckým světovým názorem. Ač měl dle kritika výhrady k jednostrannosti pozitivismu, sám se jí neubráníl.<sup>21</sup>

Shrnutí: Čeští novotomisté zpravidla nepřekračují apriorní schéma teologicko-filozofického uvažování o sociálních a politických problémech. Způsob jejich řeči se v samostatných monografiích i drobnějších příspěvcích nese v náboženském a etickém tónu, ale ve svém časopise nechávají místo i pro články sekulárně laděné, jejichž autoři častěji pracují rovněž s politologickými a sociologickými údaji. Oni sami se zaměřují na otázku, jak jedince i společnost vést k vyšším hodnotám především proměnami náboženského a etického smýšlení.

## DIE TSCHECHISCHEN NEUTHOMISTEN ÜBER GESELLSCHAFT UND DEMOKRATIE

Im seinen Aufsatz zeigt die Verfasserin, wie das Thema „Demokratie und Religion“ von der zweiten Generation der tschechischen Neuthomisten, die sich öffentlich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu engagieren begann, verarbeitet wurde. Sie beschreibt vor allem die Tätigkeiten, die sich in Olmütz entwickelten; in dem Dominikaner-Kloster, wo E. Soukup, S. M. Braitto, M. Habáň und andere Persönlichkeiten wirkten. Was die soziale Frage betrifft, erinnert die Verfasserin auf den Einfluß, die die *Quadragesimo anno*, *Rerum novarum*, *Divini Redemptoris* und andere päpstlichen sozialen Enzykliken auf die tschechischen katholischen Kreise ausübte. Sie ruft z. B. die Werke von Alfred Fuchs, Dominik Pecka oder Rudolf Voříšek in Erinnerung, die die Wurzeln, Zusammenhänge und Auswege der sozialen und wirtschaftlichen Krise der 30.er Jahre durchdachten. In der Demokratie-Frage werden verschiedene neuthomistische Beiträge zu den einzelnen Typen der Gesellschaftsordnung geörtert, die unter dem Zeitgeistdruck die Hauptrolle spielten: zu der Demokratie, dem Nationalismus, Kommunismus und Faschismus. Betont wird dabei die interne katholische Polemik um die Verantwortung für die öffentliche Verwaltung. Abschließender Teil wird dem T. G. Masaryk gewidmet, besonders der Zustimmung oder der Kritik, die das Wirken von Masaryk unter der Neuthomisten fand.

Übersetzt von B. Horyna

<sup>21</sup> Tím se téma Masaryk ve *Filosofické revui* zdaleka nevyčerpává. Například ve druhém ročníku vycházela na pokračování obsáhlejší stať Valerije S. Vilinského „T. G. Masaryk a ruské pravoslaví“ (*Filosofická revue* 3, 1931, s. 37–39, 77–80 a 125–129.), glosující Masarykův spis *Rusko a Evropa* (Vilinskij se tu opírá o dvousvazkové německé vydání z roku 1913). Zaujaly ho především Masarykovy soudy o duchu ruské církve a o duchu její minulosti. Také rubrika recenzí přináší anotace Masarykových spisů i prací o něm.

