

MUSEUM.

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOMORAVSKÝCH.

Ročník XXXI., tiskem XII.

Léta Páně 1896—1897.

*Dvě kráseš spanilých duše mě ovládnulo stánek:
Ženská jedna, druhá s výšiny pošla nebes.
Církev a vlast' — ty v mojích miluji sestersky se údrech:
Každá pálí, každá má svoje srdce celé.*

SUŠIL.

Pořadatel

Methoděj Marvan.



V Brně 1897.

Tiskem papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských.

Nákladem Růže Sušilovy.

Slovutnému Pánu,

panu

Františku Pravdovi,

PROSLULÉMU SPISOVATELI ČESKÉMU.

BUDITELI LIDU NÁŠHO A JEHO MILÁCKU,

NESTORI ČESKÝCH SPISOVATELŮ ATD. ATD.

v paměť osmdesátých narozenin jeho

na důkaz neličené úcty

věnují

Českomoravští bohoslovci.

OBSAĤ.

(Články hvězdičkou * označené jsou básně.)

	Strana
BARTOŠ ANT. (Br.): O Velehradě — metropoli říše slávké	3, 51
BERÁNEK HUB. (Br.): Zpráva a sjezdu velehradském	36
— Fr. Pravda	193
BUKOVEC F. IL. (Ol.): *Přijď, Pane, přijď!	9
— *Pán přišel	10
FILIPÍ JOS. (Hr. Kr.): »Sečtiž počet šelmý, neboť je to počet člověka: a počet její 666«	168
FREJLACH JOS. (Bud.): Jan Valerian Jirsík	66
JANÍK JAN (Br.): Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného 24, 83, 160	
JAVORNÍK MIROSLAV (Pr.): *Ave maris stella	30
— *U mlýna	83
— *Drahé srdce	189
— *Letní večer	190
KASAL ED. ST. (Hr. Kr.): *Triolet	23
— *Rispetti	29
— *Příteli. — Ritornely	35
— *V nadhvězdňích výších	36
— *Za Tebou	65
— *J. M ovi	66
KIRSCH LUDVÍK (Br.): Jak zhoubné následky měl všeobecný odvrát od scholastiky v humanismu	221
KOLÍSEK K. (Br.): *Souvenir	71
— *Za † Fr. Janečkem	192
KOŘÍNEK FR. (Lit.): *Zvonek	23
— *Z »Májových písní«	167
KVĚTENSÝ EMIL (Hr. Kr.): *Kříž u cesty	97
M. * (Br.): *Jarní	126
MARVAN METHODĚJ (Br.): Věda a víra	10
MEZIHORSKÝ JAROSLAV (Br.): *Těcha	49
— *Blahá píseň	65
— *Jak pluly ledy	125
— *Když kvetly fialky	125
— *Panegyros	145
— *To oči Tvé září	211
MOKRÁČEK J. (Pr.): *Vzpomínky	1
— *Přelud	116
— *V semináři	117
NEKLAPIL FR. (Br.): Důkazy bytu Božího a moderní vědy přírodní	30
— Sv. Tomáš Akv. a liberalismus	117
PELAN FR. (Br.): Má-li mít církev či stát rozhodující moc ve škole národní?	59, 126, 174
PODHRÁZSKÝ JOS. (Hr. Kr.): Zda právem dal Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi	72
POTOCKÝ FR. JOS. (Lit.): *Bez nápisu	49
— *Bez nápisu	132
PROCHÁZKA EMIL (Br.): Památce sv. Vojtěcha	146, 212
RÝČEK ADOLF (Vid.): Chronologie roku církevního	111, 182, 205
SAHULA JIRÍ (Hr. Kr.): *Ukřižovanému	132

	Strana
SKALICKÝ JAROSLAV (Lit.): *Kříž	71
— *Cigaretta	78
— *Vášeň	79
SYNEK STANISLAV (Bud.): *Tvých paprsků v slunečnu	50
— *Ty chvíle nech mi, Pane!	227
— *Pán přichází	227
ŠEBESTÍK FR. (Hr. Kr.): *Shleď na mne, Bože!	2
— *Matičce. — Popěvek	9
— *Slaviček	57
— *Plavba	58
— *Ze stepí kozlovských	58
— *Poutník	59
— *Bakčesaraj v noci	109
— *Čatyrdağ	110
— *Setkání v dáli	110
— *Duch sirotky	159
— *Ludmila	160
— *Vzpomínka	160
ŠTRAJL FR. (Br.): Purkyňův názor o přírodě	98
ZVEJŠKA JOS. (Br.): O maličství křesťanském	79, 133, 228
Čerstvé rovy	42, 89, 191
Dopisy z našich jednot	43, 90, 139, 235
Literární zprávy	46
Směs	48, 93, 141, 240



MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31.

1. prosince 1896.

Sešit 1.



Vzpomínky.

Irý kraj den klade v lokty zinní noci,
vitr v korunách si used' holých dubů,
píšťaly si zladil a jich kouzel moci
vyplašil jim z lebek hejna bolných trudů.

Nejprv jenom tiše cizí šuměl písně,
posléz silněj' úpěl; v mrazu kruté bouři
zavyl, pak se schoulil v pláště sněžné třísně,
v píšťaly své zadul v hvězdných vloček kouři.

„V dalekých já, braši, krajinách jsem bloudil,
zřel jsem leccos v světa ustavičném vzmachu,
zvědavostí puzen v síně jsem se vloudil,
Turčin na kobercích kde spal v zlatě, nachu.

Někdy na stožáru chudé měl jsem lože,
s orly nocoval jsem v lesní pustě skalné,
na severu chmurném odíval se v kože,
s hromem o závod jsem smršť mrskal kalné.

Zkusil já jsem dosti, viděl ještě více.
Po hvězdách kdys v jižní kraj jsem dospěl letem,
uvolnil jsem peruť, aby schladly lice,
věnil jsem tam zemi palmý vonným květem . . .

A co takto letím v Palestinské ráje,
při stříbrné luně zřím — ach sladká něho! —
Krista — Boha, an se za hřích lidstva kaje,
v lici krve krůpěj, zář kol skrání Jeho.

Opodál pak v trávě v Getsemanském sadě
Petra, Jana fik, dál Jakuba pak réva
hali v rámě stinné v spánku sladké vnaď. —
Anděl s nebe Mistru téchu v srdce vlévá.

Věru, braši moji hrůza hrdlo svírá,
pomní-li, jak zmrskán Kristus kříž si vleče,
katů zlobná ruka pěstí krev Mu stírá
Matky srdce svaté sedmerý meč seče.

Na Golgotu dospěl zástup snědých bésů,
jak psů smecčka trhá sukni veskrz tkanou;
na kříž rozpjal Krista, a v příšerném děsu
rány kladiv duní s potupou a hanou.

Slunce tvář si hálí, skála puká hromem,
mrtvých roje šumí kol Kristova kříže,
vichor žalně lká nad Lásky Boží skoncem . . .
Kristu srdce chladne, hlava klesá níže.

Ještě jednou svaté zachvělo se tělo,
oči krvavé se k nebi s touhou nesly . . .
„Dokonáno jest“ tak z úst Kristových hřmělo,
duch se k nebi vznesl, na hruď kleslo čelo.

„Dokonáno jest“, tak jde ozvěna vůkol,
po kraji se plouží, budí staré hroby —
„Dokonáno jest“, smrt skončila svůj úkol,
Kristus mrtev jesti — dílo lidské zloby. —

Vítr píseň dopěl, hled se kalí zrosen
stareů dubů; — rozpjal křídla noci temnou,
kmit se bleskem, zmizel v cloně vážných sosen;
spánek jal jej v náruč — nad ním hvězdy blednou.

J. Mokráček.



Shleď na mne, Bože! . . .



Shleď na mne, dobrý Bože, s nebe,
vrať srdci zase klid a mír,
dej živou, pevnou viru v Tebe,
by neschvátíl mne světa vir.

Vlož v prsa drahý poklad lásky,
ten základ pravé radosti,
ať onen pokoj blahý, rajský
se navždy ve mně uhostí.

Fr. Šebestík (H. K. + 20.)



O Velehradě — metropoli říše slávké.

Píše Antonín Bartoš.

„O žádné zajisté místnosti v Čechách a na Moravě v posledních dvou stoletích tolik psáno nebylo, jak o staroslavném Velehradě, jehož pouhé jméno celou vlasti hýbá, jelikož s ním neodlučitelně spojena jest vzpomínka na nejsvětější a nejslavnější dobu dějin moravských.“¹⁾ Významný výrok tento čteme v „Arch. památkách“ našeho slovatného archiváře Brandla. Tak mohl psáti muž teprve v druhé polovici našeho století, jenž sám nemalou hřívnou přispěl ku stvrzení pravdivosti svých slov, jejichž svrchovanou oprávněnost nade vše jasněji stvrzuje nám historie památných let tisíciletých jubilejí r. 1863. a 1885., kdy statisíce zbožných poutníků vzdávaly na posvátném Velehradě díky našim dobrodincům, sv. Cyrillu a Methoději, kdy ve hnutí náboženském nesčetné davy lidstva ze všeho světa slovanského spěchaly na zříceniny prestolu říše velkomoravské, a kdy bolnými slzami rozvaděných bratří nasákla ona místa společně kdysi kolébky víry, osvěty a politické svobody slávké.

Podotkl jsem, že teprve v druhé polovici našeho století směle pronícen býti mohl výrok náš, poněvadž teprve tehdy závažnými důvody dokázána existence Velehradu, o níž pochybovali neb dokonce ji popírali i slovatní mužové z prvních let vzkříšení našeho národa. Spory o mnohé doby temné v dějinách přirovnány mohou býti boji, jaký každodenně podstupuje vzházející den s ustupující tmou noční: stejně tu jako tam zvolna jen vyjasňuje se zachmuřený obzor, a znenáhla jen přechází temný svit v jasnou záři. Podobným bojem mezi ustupujícím temnem a vítězícím světlem historickým jest i doba počátku křesťanství ve vlastech našich, úzce související s otázkou, kde stávalo středisko slavné tehdy říše velkomoravské. Době této, jež vděčným jest polem všem badatelům historickým, dostalo se také znamenitých zkoumatelů, jakýmiž jsou Dobner, Dobrovský, Palacký, Šafařík, Dudík, Brandl a jiných ještě hojně, kteří však podle známých právě pramenův a směru ducha svého velmi různých došli se výsledků.

Otázka velehradská s mnoha stran uvažována býti může. Nejdříve ovšem zjistiti dlužno, zda vůbec jaký Velehrad na Moravě stával, což není zbytečno, poněvadž i mnozí vlastenci jako Dobrovský, ano ještě v poslední době r. 1885. v ruském časopise „Slovu“ Petruševič, Velehrad kladli kamsi do jižních Uher; ležel-li Velehrad na Moravě, určiti jest pak jeho polohu a souvislost s nynějším klásterem velehradským. Cílem naším jest odpověděti na otázky tyto na základě prací novějších badatelův o předmětu tomto.

Velehrad zove se sídelním městem Mojmirovců; kde však Rostislav a Svatopluk, nejznámější z nich, sídleli, o tom nezachovalo se nám žádné současné svědectví. Uveďme si v krátkosti na mysl dějiny doby oné, doby dle všeobecného mínění — královským leskem ozářeného Velehradu.

O Mojmiru I. dovidáme se, že různé kmeny moravské spojil v jeden celek státní, položiv tak základ pozdější říše velkomoravské; dostav se do boje s Ludvíkem německým o nadvládu na Moravě, byl nucen, jak se zdá, dle

¹⁾ Brandl, Památky archeol. V., str. 241.; Sborník vol. II., 31.

podmínek míru postoupiti trůn synovi svému Rostislavovi. Nový panovník hledaje dlouho, ale marně, cesty, jak by národ svůj sprostil jha svrchovanosti franké, povoláním věrověstů našich slovanských a ideálním úmyslem založiti pomocí apoštolské stolice římské trvanlivou, samostatnou, k západo-evropské vzdělanosti lnoucí říši slovanskou vedle germansko-franké, stejně osvědčil vzácnou prozíravost státnickou jako ušlechtilost myslí, čímž zjednal a pojistil si vděk všech potomních časů. Rostislava vystřídal na stoli královském Svatopluk za okolností všem známých, jež jednak jasně poučují nás, jakými prostředky snažili se Frankové zmařiti šlechtné záměry Rostislavovy, jednak smutné znamení vtiskují vládě Svatoplukově. Tento povzněl sice lesk a slávu vlasti, založil velikou říši ryze slovanskou; zdárným výsledkem tedy korunoval záměry a tužby svých předchůdců v politickém ohledu, nepochopil však směru, samou apoštolskou stolicí mu naznačeného, že jediné v církevní svobodě národa spočívá též politická svoboda říše velkomoravské. Svatopluk zjednal říši Mojmirovců vrchol slávy a moci, ale nedbaje, ano na odpor se stavěje blahodárné činnosti Methodějově, sám v obojím vzhledu jak duchovním, tak světském položil též první základ její záhubě. Stručnými rysy ještě jen líčí nám dějiny nesvornost synů Svatoplukových, bojů plnou, ale šlechtnou vládu Mojmíra II. až k r. 901. do míru řezenského, kterým za své vzala samostatnost metropole Methodějovy, byvši podřízena arcibiskupovi solnohradskému. O žalostném konci slavné říše velkomoravské nedovídáme se ničeho, neboť „od té doby všechny další o Moravě zprávy,“ jak praví Palacký, „najednou přestávají, čirá tma zastírá náhle zemi nešťastnou; a jakmile opět zraku se objevuje, tu již kníže i národ v řadě národů evropských zmizeli, hrdé hrady i města, jichžto pevné zdi tolikým nepřítelům byly vzdorovaly, jsou zničeny, chrámové poboření, kněžská povražďení, lid rozptášen, ticho děsné panuje nade všeobecnou pustotou, — a nikdo neumí pověděti, kdy a kterak se všechna ta hrůza sběhla.“¹⁾

Obrátíme-li se nyní nazpět a pátráme v dějinách těchto, kde leželo středisko, hlava oné prvé velmoci slovanské, tážeme-li se, jak zvalo se sídelní město Rostislavovo a Svatoplukovo, odnikud nedostává se nám přímého, přesného vysvětlení, nikde nenalézáme jasné odpovědi. V žádné současné zprávě totiž ani jméno, ani poloha hlavního města zřetelně není udána. Většina zpráv, jež vůbec o době této máme, čerpána jest z letopisů fůldaických, jež jménem uvádějí mezi hrady moravskými jen dva: Nitruv či Nitru, sídlo suffragána Methodějova Vichinga, pak Dvinu či Děvin, jehož poloha dle mínění dra. H. Jirečka má se klásti do jižní Moravy v místa, kde Jihlava, přijavši Svatavu, do Dyje padá. Brandl má za to, že na Děvin vztahují se zprávy letopisův: „Král Ludvík vypraviv se do Moravy proti Rostislavovi . . . s nepořízenou odešel, chtěje raději nepříteli přepevným, jak se praví, valem ohrazeného pustiti, než . . .“ a na jiném místě: „Král Ludvík Rostislava v jakémisi hradě, který v řeči onoho národu sluje Dvina, t. j. děvče, obklíčil . . .“²⁾ Poněvadž letopisec mluví o silném opevnění hradu a vždy uvádí

¹⁾ Palacký I., 1., 170.

²⁾ Brandl, Poloha starého Velehradu str. 9.; Pertz I. 369. k roku 855.: Rex Hludovicus in Sclavos Marahenses contra Rastizen . . . dueto exercitu sine victoria rediit, malens adver-

jej ve spojení s Rostislavem, panovníkem říše, soudili z toho mnozí, že Děvín byl tehdy sídelním městem vlasti naší. Tvrzení takové však nepodobá se pravdě, protože letopisy nebyly by hrad onen nikdy nazvaly prostě „jakýmsi hradem“ *quaedam civitas*, kdyby byl spolu sídelním, hlavním hradem knížecím; mimo to důvodům od protivníků uváděným netřeba přikládati veliké váhy, protože přirozeno bylo, že když Rostislav nedopustil nepříteli vniknouti do nitra země, sám vyčkal jej vždy na některé tvrzi na hranicích a to jistě i na tvrzi důkladně opevněné.

Všeobecně znám byl tehdy též přepevný hrad, jež kníže Přibína na Blatenském jezeru založil, hrad Blatno, od Němcův Mosaburg nazvaný, který však byl sídelním městem Kocelovým a zaměňuje se neprávem s Velehradem v otázce katedrály Methodějovy.

V těchž letopisech fuldaických jsou ještě jiná dvě místa, kde též určitý hrad se připomíná, aniž by jménem svým nazván byl, a zprávy těchto míst dle mínění Brandlova vztahovati dlužno na sídelní hrad panovnický. V prvé zprávě dovidáme se o veliké výpravě krále Ludvíka proti Rostislavovi r. 869., sestávající ze tří vojsk; v čele jednoho z nich syn Ludvíkův Karel vtrhl do Moravy a dostal se až k sídlu Rostislavovu, jež líčí letopisec slovy významnými: „Když pak Karel s vojskem sobě svěřeným do oné nevyslovitelné pevnosti Rostislavovy, která ode všech nejstarších se lišila, přišel . . .“¹⁾ Byl tedy hrad onen „*ineffabilis*“ bojovým Němcům nevidanou zvláštností, o čemž se zmíněné letopisy při žádném jiném nezmiňují. Ve druhé zprávě, vztahující se k předmětu našemu, čteme: „Svatopluk vešel do Starého města Rostislavova.“²⁾ Tentokrátě jmenuje se zase sídlo ono latinsky „*urbs*,“ kterýž zvláštní název ještě ve středověku pravidelně značí hlavní město na rozdíl od „*civitas*,“ města obyčejného. Oba údaje „*ineffabilis munitio*“ a „*urbs antiqua Rastizi*“ jistě tedy označují hrad či město nevšední důležitosti, podle Brandla hlavní město Rostislavovo, neuvádějí však ani jména, ani polohy jeho.

Přihlédneme zprvu k tomu, kam asi umisťovati sluší neznámou tuto pevnost.

Válečné výpravy Franků, jak tytéž letopisy fuldaické bezpečně svědčí,³⁾ děly se tím způsobem, že Frankové loďmi se přeplavili přes Dunaj a od jižní strany pak vpadali do Moravy. Z toho můžeme odvozovati, že prvotní hrady moravské a tedy i onen v letopisech zmíněný ležel někde na strategické čáře jižních hranic moravských. Souvěká zpráva t. zv. bavorského geografa počítá na celé Moravě v době té sice jen 11 hradů, kterýžto počet ovšem, ani jména

sarium, firmissimo, ut fertur, vallo munitum dimittere, . . .“ a I. 378. k r. 864.: *Hludovicus rex . . . Rastizen in quadam civitate, quae lingua gentis illius Dovina, id est puella, dicitur, obsedit . . .*

¹⁾ Brandl, Pol. st. Velehradu str. 9.; Pertz I. 381. k r. 869.: *Qui (Carolus) dum cum exercitu sibi commisso in illam ineffabilem Rastizi munitionem et omnibus antiquissimis dissimilem venisset . . .*

²⁾ Pertz I. 383.: *Zuentibald urbem antiquam Rastizi ingressus est.*

³⁾ Pertz I. 379.: *Hludovicus rex . . . ultra Danubium profectus; I. 400: insuper ultra Danubium missis spiculatoribus a j. Sr. Brandl, 7.*

nedají se zjistiti, a Palacký přímo praví, že 11 hradů zdá se býti příliš málo.¹⁾ Mínění Palackého nemálo podporují listiny XII. a XIII. st., které v krátké tedy době, po pádu říše velkomoravské připomínají takorčka nepřetržitou řadu silně opevněných hradů na zmíněné již obranné čáře jižních hranic; jsou to hrady: Rakous při spojení mor. a rak. Dyje, Bétov, Vranov, Znojmo, Děvice, Veselá, Hodonín, Strážnice, Uh. Brod, Brumov, Klobúk. Uvedené hrady většinou položeny jsou v poříčí Dyje a dolního toku Moravy, což zřejmým jest svědectvím, jak velikou důležitost tato přirozená hranice pro sebe měla, a to jistě nejen teprve v době XII. a XIII. století, ale také již v době Mojmirovcův. Všimneme-li si blíže polohy uvedených hradů, můžeme určití tři hlavní směry, kterými se nepřátelé do země drali: vetřelci z Rakous jednak podél Dyje, ať již od pramenů po řece dále dovnitř, nebo od ústí jejího do Moravy proti proudu až ke vtoku Svatky a odtud dále podél této k Brnu; jednak zase druhým směrem stále podél Moravy k Olomouci, jež obě města již v dobách oněch význačně postavení zaujímala. Než nebyli jedinými nepřáteli Moravanů Frankové, již pravidelně těmito cestami se brávali, ale také z Uher, jak smutné toho doklady podává nám historie, konaly se časté vpády k nám a to pohodlným průsmykem Vlárským, pak podél Olšavy k Moravě a dále podél této do požehnané roviny naší Ilaně; tot třetí směr pro obranu Moravy nemálo významný. A na význačných místech této čáry, naznačené hojnými jmenovanými pevnostmi pozdějšími, jest nám jistě také již v dobách nejstarších hledati první hrady moravské. A vskutku: K ústí Svatky klade se zmíněný hrad Dovina či Děvin, jenž záštitou měl býti hradu brněnského, a který též znám byl, jak jsme uvedli, letopisci fuldaickému. Druhý hrad „ineffabilis munitio“ neb „antiqua urbs Rastizi“ dle načrtnutého nárysu nejspíše umístiti jest někde na březích Moravy, a to pravděpodobně v oněch místech, kde by nejvhodněji čeliti mohl vpádům v obou druhých směrech, tedy jak francským, tak maďarským. Pro hrad tak důležitý nejlépe hodí se místa, kde ústí Olšava do Moravy, na kterémž území teprve r. 1257. od Přemysla Otakara založena byla pevnost Uh. Hradiště, kterýžto kraj však bez důkladného hradu ani za doby Mojmirovců býti nemohl. Takovým způsobem určili jsme pouhou rozvahou, kde asi stál sídelní hrad říše velkomoravské; máme však také zprávy dob pozdějších, jež nevyvratně téměř dokazují, že v místech oněch na půdě nynějšího Starého Města u Uh. Hradiště dávno před založením tohoto důležitý hrad stával, a že Velehrad — ineffabilis munitio a Staré Město — antiqua urbs se nazýval.

Zprávy o Velehradě, jež čerpati můžeme z písemných památek do-máeích století 12. a 13., jsou ceny velmi různé. Máme sice četná vypravování legendistův a kronikářův o mnohých důležitých dějích z prvních dob křesťanství ve vlastech našich, ale prameny takové nám ničeho více nezaručují než, že paměť na Velehrad a dějiny jeho, na sv. apoštoly stále žila v myslích lidu a zbožnými podáními přenášela se s pokolení na pokolení. Ku provedení vytčeného úkolu, ku zjištění existence Velehradu, potřebujeme však svědectví historicky zaručených; a tu právě nedostatečná známost neb nesprávný výklad

¹⁾ Palacký I. 1. 201.

listin toho druhu hlavní byly příčinou nerozhodnosti a pochybovačnosti i znamenitých historiků, jakouž jevíli v otázce velehradské. Než díky horlivým snahám a pracím badatelů novějších, i tomuto nedostatku odpomoženo.

Podávajíc v další listiny, ve kterých zaznamenány jsou více méně podrobné události z dějin velehradských, přidržíme se po většině posloupnosti časové, poněvadž i při takovém postupu snadno bude možno utvořit jasný přehled zpráv historických a pouhých vypravování.

K Velehradu vztahují se zprávy letopisců našich domácích dějin: Kosmy a Dalemila. Kosmas, praotec dějepisu českého, vyprávěje o uvedení víry křesťanské do Čech, napsal ve své kronice: „Bořivoj, první z knížat českých, křtěn jest od ctihodného Methoděje, biskupa na Morávě.“¹⁾ Kosmas však, jak praví Dudík,²⁾ pokládá činnost Methodějovu za věc do té míry známou, že ani sídlo arcibiskupské, patrně místo křtu nejmenuje, ani o příběhu tom šířeji se nerozepisuje, nýbrž úlohu svou si ukracuje slovy: „Kterak však . . . kníže Bořivoj došel svátosti křtu . . . , minil jsem raději pominouti, nežli nechuť čtoucím působiti, protože jsem četl jiné již spisy o tom, něco v „Privilegii církve moravské,“ něco v „Epilogu téže země i země české,“ něco v „Životě a umučení dědice a mučeníka našeho Václava.“³⁾ Z pramenů, na které Kosmas odkazuje, znám jest nám jen Epilog (v českém překladu nazvaný: Život sv. Cyrilla, sv. Methodia a sv. Ludmily) a po všechny doby všeobecně oblíbený třetí spis: „Vita vel passio ss. nostri patroni et martyris Venceslai,“ uváděný v českém překladu pod jménem „legenda sv.-václavská,“ mimo to mylně klade Kosmas křest Bořivojův na rok 894., tedy na dobu, kdy Methoděj již ani nežil, kdy však dle nových bádání zemřel Bořivoj. Zdánlivé vytáčení se Kosmovo z této otázky a uvedené okolnosti zavdaly podnět mnohým, jako Dobrovskému, po něm Kopitarovi, že vůbec pokřtění Bořivojovo Methodějem proti Dobnerovi, Palackému a Šafaříkovi popírali, ano Ernest Dümmler, německý historik a hyzditel českých dějin jako Büdinger, dokonce ze lži obvinil Kosmu, napsav: „Poněvadž prameny od Kosmy pojmenované kromě „Života sv. Václava“ zcela jsou nám neznámý a nikdež po nich stopy žádné, mínim, že Kosmas snažil se tou výmluvou toliko svou nevědomost zakryti a o křtu Bořivojově proto šířeji nemluvil, protože neměl žádné důkladnější o něm vědomosti.“⁴⁾ Hlednověrnost ctihodného našeho letopisce sice již dříve dokázal Palacký v důmyslném dile svém „Würdigung

¹⁾ Srv. Procházka, Život sv. C. a M. str. 166.; Palacký, Dějiny I. 1. 151.; Kosmas: F. r. b. II. 1. 18.: Boriuoi primus dux baptisatus est a venerabili Methodio episcopo in Moravia.

²⁾ Dudík, Dějiny Moravy. I. 123.

³⁾ Srv.: Palacký I. 1. 151.; Sborník vel. II. 182, 196.; Procházka, Život sv. C. a M. str. 166.; Kosmas: F. r. b. II. 1. 28. Qualiter autem . . . dux Boriuoi adeptus sit sacramentum baptismi . . . maluimus praetermittere, quam fastidium legentibus ingerere, quia iam ab aliis scripta legimus: Quaedam in Privilegio Moraviensis ecclesiae; quaedam in Epilogo eiusdem terrae et Bohemiae; quaedam in Vita vel Passione sanctissimi nostri patroni et martyris Venceslai.

⁴⁾ Srv. Sborník vel. II. 182, 196.; Dümmler (De Bohemiae conditione Carolis imperantibus str. 19. nota 10.): Cum auctores, hoc loco a Cosma laudati, praeter Gumpoldum nobis plane ignoti sint, neque ullum aliud horum vestigium appareat, suspicor, Cosmam ignorantiam suam hac excusatione contigere voluisse, et baptismum Boriuoi eam ob rem fusius non enarrasse, quia nullam eius habuit notitiam accuratorem.

der alten böhmischen Geschichtsschreiber“ a v „Dějínách“ svých také pronáší mínění své v otázce této jasnými slovy: „Kdyby i všecky pozdější legendy a kroniky o tom se nesnášely (t. o křtu Bořivojově), však dosti bylo by k zapuzení vši pochybnosti míti opěťovaná svědectví Kosmasova. Kosmas měl před sebou starší písemné zprávy o té věci, které pohříchu se nám nezachovaly, a protož nechtěl více psáti, nežli prostý skutek ten, že Bořivoj od Methodia pokřtěn byl.“¹⁾ Přes to však nemohly zlomyslné pomluvy Dümmlerovy zůstatí nepovšimnuty, a uspokojuje nás to, když dostalo se mu důkladné odpovědi jednak od Tomka, jednak od Václ. Zeleného a dra. H. Jirečka, z nichž první dokázal, že Kosmas, kmet osmdesátiletý, učeností nad největší část svých vrstevníků vynikající i ve vysoké důstojnosti postavený, ani lháti, ani nevědomostí své zastíratí nechtěl, druhý, že prameny, Kosmou jako vůbec známé udané, ze kterých povědomo mu bylo pokřtění Bořivojovo skrze arcibiskupa Methodia patrně na moravském Velehradě, měl k ruce též Dalemil, jenž asi 200 let po Kosmovi začátkem 14. století kroniku svou česky napsal.²⁾

Známy tento horlitel pro všechno české, kterýž ve starých dějích jde pořádkem a stopou Kosmovou, první jménem uvádí Velehrad, an dle:

Proší krsta Bořivoj ot Svatopluka krále moravského
a ot Metuděje arcibiskupa Velehradského.

(Ten arcibiskup Rusín bieše,
mšiú svú slovensky služieše).

Ten Velehradě krstil Čecha prvního,
Bořivoje kněze českého . . .

Dudík v prvním německém vydání dějin Moravy praví: „Mezi českými letopisci jest Dalemil první, který Velehrad jako arcibiskupské sídlo a tedy i jako hlavní město Svatoplukovo jmenuje. Kosmas o tom ještě neví ničeho.“³⁾ Dudík se tedy domnívá, že kronikou Dalemilovou v lidu teprve pověst o Velehradě povstala; mylné jeho mínění však vyvrátil Brandl tak přesvědčivě,⁴⁾ že Dudík ve vydání českém těchže dějin názor svůj úplně opravil a dřívější tvrzení odvolal. Svědčíť proti němu tytéž okolnosti jako při Kosmovi: Dalemil, píše kroniku svou, chtěl nám vyložití všechny znamenitější děje české, a proto na místě bylo, aby tak zajímavou událost jako pokřtění Bořivojovo, pokud mohl, obsáhně vyložil. Když historické listiny, jak později shledáme, nevypravují nám ve všem rozsahu a dosahu totéž jako Dalemil, není to věci na újmu, nýbrž vyplývá to přímo z rázu listin, jež, jak praví Brandl, „jsouce po většině potřebou přítomnosti zhotoveny, neobírají se dějinami minulosti, ale mají býti pouze právním dokladem v budoucnosti.“⁵⁾ Že pak Dalemil zprávu svou si nevymyslíl, ale z podání lidu ji čerpal, dokazují nám četné legendy, kterých letopisec náš jako Kosmas za prameny užil, a v nichž právě ono podání nejpěknějšího výrazu docházelo.

(Pokračování.)

¹⁾ Palacký I. 1. 151. pozn. 102.

²⁾ Srv. Sborník vel. II. 177 a násl., 192 a n.

³⁾ Dudík, Mährens allgem. Geschichte. I. 147.: Unter den böhmischen Chronisten ist Dalimil der Erste, welcher Velehrad als erzbischöflichen Sitz, und somit als Svatopluk's Hauptstadt nennt. Cosmas weiss hievon noch nichts.

⁴⁾ Srv. Brandl, Pol. starého Vel. str. 31.

⁵⁾ Brandl, Pol. starého Vel. str. 31.



Matičce.

Jak často na tě vzpomínám,
ó matičko má zlatá,
když bdím i kdyžtě usínám,
má mysl k tobě chvátá.

Má duše k tobě zalétá
tam v nadehvězdáné říše,
kde sladký mír, klid rozkvétá,
kde rajska vůně dýše.

A tu pak ve snu zdá se mi,
že ukláníš se ke mně,
že bydlíš zase na zemi,
mne v čelo líbáš jemně . . .



Popěvek.

y české písně, písničky,
kdo neměl by vás rád,
vždyť jste jak z moře perličky,
a tolik máte vnaď!

Vy kouzlo v sobě tajíte,
vždy vyjasníte zrak,
vy zaplašíte umíte
se skrání každý mrak. ---

Vy družky mé jste milené
od nejútlejších let,
vy lékem myslí zemdlené,
vy žití mého květ.

Ó české písně, písničky,
kdo vás by neměl rád,
když jste jak z moře perličky
a tolik máte vnaď!

Fr. Šebestík (H. K. + 20.)



Přijď, Pane, přijď!

přijď ke mně s vůní dýchajícího jara,
přijď ke mně v červánkách mroucího slunce,
přijď ke mně v tichém hlaholu zvonů
znějících v svatvečer k modlitbám.
Mé ruce spjaty jsou.
Srdec svého siů jsem vyčistil,
ověnčil jsem stěny věnce novými.
Můj Pane, přijď!
Zaklepej na dvěře chýše mé,
už čekám Tě!

Jak milující na milenku čekává,
když večer do kraje se sklání,
čekám roztoužen, má náruč rozpjata.
Vonnou masť svých modliteb nohy Ti natru,
touhou svou žhavou je zase osuším,
na srdci Tvém spočine hlava má.
Přijď, Pane, přijď!!





Pán přišel.

O bílé stezce měsíčního svitu,
když v krvi zhasnul na západě den.
Pán přišel srdce mého do úkrytu,
přišel jak sen.

Pět světél zřel jsem, tichým jasem plála.
a vůně přesludké jsem cítil dech,
má duše chvěla se, jak by se bála
zklamání v snech.

S chudého oltáře mé žhoucí touhy
kadidla modliteb se vznesl dým,
a hymnus zapěl jsem tak plesný, dlouhý
před Pánem svým.

Jej hostila síň moje nízká, šerá,
ji ozářilo světlo svatých Ran
Proč odešel, mé srdce Sobě bera,
předrahý Pán?!

F. H. Bukovec.



Věda a víra.

Pojednání, které přednesl na schůzi bohoslovcův a akademiků konané na posvátném Velehradě dne 4 a 5. srpna 1896. Marvan Methoděj.

Důstojní a velectění pánové! Kollegové!

Dovolil jsem si, velectěné shromáždění, vybrati si za předmět své přednášky: promluvití o vědě a víře a jejich vzájemném poměru. Otázka ta zajisté jest velmi důležitá obzvláště v dobách našich. Nikdy ještě nestály věda a víra v odporu tak přímém a boji krutém jako nyní. Dostaly se v konce ty ne tak svou vlastní přirozeností jako spíše povahou těch, kteří se jimi zabývají a za jejich pěstitele se prohlašují. Jde o to, zdali skutečně věda nebo spíše její pěstitelé jsou oprávněni s takovým opovržením mluvití o víře a pravdách jejích, jak se to bohužel až příliš často děje. Vždyť v době nepříteli dávne jsme měli příležitost pozorovati, kterak i bankety pořádaný, při nichž mluveno o výši a velebnosti vědy novověké a víra statečně trhána a do prachu házena.¹⁾ Chci tedy ukázati, jakého bezpráví se dopouštějí ti, kdož tvrdí, že jen věda nás seznamuje s pravdou a že prý jí přísluší přednost před vírou, chci objasniti vzájemný jejich vztah, ovšem pokud to dle sil svých a vědomostí budu moci učiniti.

¹⁾ Srv. Vlast', roč. XII. str. 563 a sl. přednášku dp. Fr. Žáka.

Jsmo svědky snad až příliš častými toho, že různé strany, stojící na zásadách protivných, potírají se vzájemně s ostrostí a prudkostí nevidanou. A boj ten, jež mezi sebou vedou, netýká se jen hmotných stránek života, ač velická část bojů těch by se dala zařaditi do druhu tohoto; nejde tu jen o statky hmotné jakékoli, nýbrž hlavně a popředně o idey, o zásady, o statky vyšší. A nikdo nepopře důležitosti boje toho; vždyť má význam dalekosáhlý, dovede-li kdo zachovati a rozmnožiti ty statky vyšší, dávaje tak na jevo, že má vyšší cíl, než pouze a výhradně lpěti na té hrubé hmotě a jen o ni se starati. Jaké zásady, taký život!

Ač zmínění protivníci vzájemně potírají pravdu a oprávněnost svých ideí, v tom přece se shodují, že v bratrské shodě postupují proti společnému nepříteli — církvi sv. a zjevení její nauce, obracejíce proti ní ostří svých zbraní. Boj proti ní vedou všemi možnými prostředky. Ovšem myslí klamně, že zničí církev fysickou svou mocí a převahou. Ale chyba lávky! Nezničila ji ukrutnost imperátorův, aniž jí uškodilo nepřátelství novověkých politikův a diplomatů. Církve stojí tu ještě přes všechna pronásledování, jež jí bylo přestáti od dob nejstarších až na naše osvícené časy, kdy násilím ji chtěli potlačit — a tomu dali skvělé jméno snah kulturních, boje kulturního.

Nic tedy nezmohlo násilí a fysická převaha proti církvi, jež je dílem Božím, budovou vystavenou na skále, o niž se rozrážejí ječivé vlny nepřátelských útokův. Avšak hroznějšího rázu nabývá toto nepřátelství proti církvi, přistouplí-li k oněm útiskům zevnějším boj proti její vnitřní jednotě, proti její nauce, jež Bohem zjevena a jí v opatrování svěřena. Boj ten nebezpečnější, protože jemnější; jsou prý dogmata a ustanovení církevní zastaralá, nehodící se pro náš vzdělaný věk a mravy, překážejí prý pěstování věd, ochromují pokrok, škodí autoritě moderního státu.¹⁾ Tak hlásají její nepřatelé. Nauka církve byla Bohem zjevena a jí svěřena k opatrování. Nauku tu však rozum lidský těžko chápe aneb jí vůbec nechápe; ježto však kromě toho ukládá člověku mnohé povinnosti, bouří se proti ní rozum lidský a chce panství její se sebe strhnouti. Aby cíle toho dosáhl, vypovídá nauce zjevené boj, odvažuje se tvrditi, že není správnou, že není pravdivou, že prý je to jen prostředek vymyšlený k porobení jiných. Zde má svůj původ mezi vědou a vírou. Rozum si osobuje svrchovanost, a ničeho nechce uznati za pravdu, čeho by sám nepochopil. Kde hledati klíč k uklizení těchto sporů? Má-li býti smír možný, musí státi nepřatelé na společné půdě. Takovým společným stanoviskem jest dle našeho soudu objektivní názor světový, názor, jehož zastávají učitelé a učenci křesťanští. Odtud třeba hledati východ ku smírné shodě vzájemné.

Člověk není jen bytostí hmotnou, nýbrž též duchovou. Bůh stvořil člověka k obrazu svému. Dle souhlasného učení theologů přirozený obraz Boží v člověku záleží v duchovosti duše a podstatných jejích mohutnostech, rozumu a vůli; v těle obrazu toho hledati nelze, ježto Bůh těla nemá. Kdežto ostatní tvorstvo jest jen šlépějí, stopou²⁾ všemohoucího a nejvyššího moudrého

¹⁾ Srv. Schaezler, Divus Thomas, doctor angelicus, contra liberalismum invictus veritatis catholicae assertor. Romae 1874 pag. 2 sq.

²⁾ Contra gent. I. I. c. 8; Sum. theol. p. I. q. 95. a. 7. c.

Boha, spatřujeme v člověku obraz Boha samého. Tím je člověk nekonečně povýšen nad ostatní tvorstvo pozemské a důvod této jeho důstojnosti jest podobnost s Bohem čili konkrétně řečeno, rozumná duše. Patří tedy rozumná duše k bytnosti člověka, nebo, což totéž jest, k jeho přirozenosti. Lišit se bytnost a přirozenost nějaké věci pouze tím, že při pojmu bytnosti máme na mysli, co činí věc tou věcí, kterou jest a žádou jinou („*Essentia est id, per quod est ens id, quod est et non aliud,*“ říkali scholastikové), kdežto při pojmu přirozenosti uvažujeme tutéž věc jako princip činnosti nebo trpnosti.¹⁾ Tato činnost, resp. trpnost věci jest vždy úměrna přirozenosti věci. „*Agere sequitur esse,*“ říkali staří, čili „jaká přirozenost taková i činnost věci.“ Patří-li tedy k přirozenosti člověka, aby byl tvorem rozumným, musí býti i činnost jeho této přirozenosti přiměřena. A činnost tato právě záleží v poznání pravdy, neboť poznání pravdy právě uvádí rozum, tento podstatný znak člověka, v kon a činnost. Pravda jest stravou ducha, v poznávání pravdy záleží život duševní.

Avšak co jest pravda, v čem záleží její poznání? Filozofové scholastičtí, jdouce za sv. Augustinem, praví, že pravda jest, co jest (*verum mihi videtur esse id quod est*), a kladou poznání pravdy ve shodu rozumu s věcí, pokud rozum praví, že jest, co jest nebo že není, co není; ku pravdě se vyžaduje, aby to, co rozum poznává, se s věcí shodovalo, čili aby vše bylo na věci tak, jak to rozum poznává.²⁾ Pravda tedy vždy zavírá v sobě vztah k rozumu. Shoda čili srovnalost rozumu s věcmi však se může uvažovati buď se stanoviska věci samých nebo se stanoviska rozumu lidského. V prvním případě nazýváme pravdou shodu věci s ideami rozumu Božského; jak Bůh věci od věčnosti myslil v rozumu svém, tak je uskutečnil. Jsou tedy věci stvořené pravými obrazy, odlesky ideí rozumu Božského.³⁾ Tu tkví tedy pravda ve věcech samých a proto sluje též pravdou bytnou, čili pravdou v tomto případě jest poznatelnost (*cognoscibilitas*) věci. V druhém případě pravda záleží ve shodě rozumu lidského s věcmi, neboť rozum lidský poznává, může poznati jen pravdu (*terminus cognitionis est verum Sum. theol. p. 1. q. 16. a. 1. c.*) čili to, co jest. Proto pravda tato, jež v rozumu jest a sluje logickou, předpokládá pravdu ontologickou, bytnou, jež proto též pravdou základní, fundamentální se nazývá.⁴⁾ Poznání naše přirozené je tedy vázáno věcmi zevnějšími, jež, jak řečeno, jsou odlesky, obrazy ideí Božských. Pravda tedy, již rozumem svým přirozené poznáváme, má původ svůj v Bohu, jenž proto též jest první pravdou fundamentální. Bůh je tedy zdrojem vši pravdy, již rozumem svým poznáváme; bez Boha by nebylo pravdy.

¹⁾ Srv. Dr. Pospíšil, *Filosofie I.* 340.

²⁾ *Contra gent. l. I. c. 59.*: Cum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse, quod non est, ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit: illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, scilicet ut ita in re sit, sicut intellectus dicit. — Srv. též *Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.*

³⁾ *Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.*: Res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundum praeconceptionem intellectus divini.

⁴⁾ Srv. Franzelin, *Tractatus de div. Traditione et Scriptura*, Appendix pag. 504.

Avšak kromě pravdy, kterou poznáváme z věcí stvořených, odleskův ideí Božských, musjí býti v Bohu ještě jiné pravdy, kterých nemůžeme poznati svým rozumem tímto způsobem přirozeným, t. z věcí stvořených. Bylo by protimyslno tvrditi, že Bůh uskutečnil ve všemíru všechny idey rozumu svého, to by bylo popřením jeho nekonečnosti. Jsou tedy v Bohu ještě idey, které rozum lidský může poznati, ne však již z věcí stvořených, nýbrž jinak. Poněvadž tedy Bůh jest nekonečnou jestotou a tedy nekonečně poznatelný — neboť jen to, co jest, pravda jest a může býti poznáno — jest Bůh nekonečným zdrojem pravdy, ano jest pravda sama, pravda svrchovaná.¹⁾

Abychom pak pravdu, již Bůh jest, poznali, třeba jest, aby nám ji Bůh zjevil; neboť věci pravdivými jsou prvotně a podstatně vzhledem k rozumu Božskému, od něhož závisí dle svého bytu, a teprv druhotně a nahodile vzhledem k rozumu lidskému, jenž je poznává.²⁾ Poněvadž pak věci se posuzují dle své podstaty hlavně a ne dle případnosti, jest při poznání pravdy bráti hlavně zřetel na vztah její k Bohu.³⁾ Bůh však, první a svrchovaná pravda, jest čirý duch. Pravdy pak, kterou on jest svou bytností, rozum lidský přirozeně poznati nemůže, neboť člověkovu poznání počíná od smyslů jakož vůbec způsob poznání se řídí přirozeností poznávajícího.⁴⁾ Aby tedy člověk pravdy ty mohl poznati, musí mu je Bůh tak upravit a podati, aby je poznal, čili musí mu je zjevit. Zjevení pravd, jež jsou v Bohu, je dvojí: přirozené a nadpřirozené; přirozené, kdy pravdy poznáváme z věcí stvořených, způsobem naší přirozenosti přiměřeným, a nadpřirozené, kdy Bůh člověku oznamuje pravdy přímo, neprostředně. Ovšem rozeznávati dlužno tento dvojí způsob poznání ne se stanoviska rozumu Božského, nýbrž rozumu lidského.⁵⁾

Zjevení přirozené a nadpřirozené jsou tedy ony dva zdroje, jimiž veškerá pravda z Boha, toho zdroje vši pravdy, k nám se řine. Obrátme tedy pozornost svou k těmto dvěma veletokům, zkoumejme jejich povahu a vzájemné vztahy. Zpytujeme nejprve povahu zjevení nadpřirozeného.

Zjevení nadpřirozené, jak již řečeno, podává nám pravdy, jež Bůh člověku oznamuje přímo, neprostředně. Tu si Bůh počíná jako náš učitel a pravdy, které nám takto zjevuje, přijímáme proto, že nám autorita Boží, hodnověrnost Boží za ně ručí. Poznání pravd, jež jsou obsahem zjevení Božího nadpřirozeného, docházíme vírou a to Božskou.

Vírou vůbec nabýváme poznání, když přijímáme za pravdu něco proto, že nám to jiný, o jehož hodnověrnosti nemáme příčiny pochybovati, za pravdu prohlašuje. Na př. vypravuje-li někdo událost nějakou, věříme jeho vypravování, je-li nám známo, že věc dobře zná, na př. že událost sám zažil, a též má

¹⁾ Dr. Pospíšil, *Filosofie I.* p. 374; *Sum. theol. p. I. q. 16. a. 5. c.*

²⁾ *Sum. theol. I. c.*: *Res intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est.* — Srv. též Dr. Pospíšil *Filosofie I.* p. 372.

³⁾ *Judicium de re non sumitur secundum id, quod inest ei per accidens, sed secundum id, quod inest ei per se. Unde unaquaeque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet.* *Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.*

⁴⁾ *Summa theol. p. I. q. 12. a. 4. c.*

⁵⁾ *Contra gent. I. I. c. 9.*

upřímnou vůli pravdu povědět, t. j. událost tak vylicíti, jak se sběhla. Tu máme ve věrohodnosti svědkově záruku toho, že pravdu přijímáme. Důvodem tedy, proč pravdu přijímáme, jest autorita svědkova, neboť víra je souhlas s tím, co kdo pravdivým býti praví, pro autoritu toho, kdo to praví.

Avšak máme-li býti zbaveni vši pochybnosti o pravdivosti toho, co za pravdu přijímáme, musí býti poznání naše jisto. Jest tedy otázkou, jakou nám skýtá autorita jistotu. Máme-li na otázku tuto správně odpovědět, musíme rozeznávat mezi autoritou Božskou a lidskou. Autorita lidská neklamna není a o sobě nemá žádné naprosté jistoty, není kriteriem pravdy ani důkazem jejím, nýbrž toliko pohnutkou, která nás vede k tomu, abychom souhlas svůj s větou nějakou projádřili. Zkušenost dokazuje a máme toho příkladů mnoho - že i mužové ducha nejbystřejšího, jimž nikdo jinak věrohodnosti a bystrosti ducha neupře, ve mnohých věcech pobloudili; nebylo by tedy správně ve všech případech na výroky jejich přísahati. A to platí především o pravdách rozumových, ať již jsou pouze theoretické nebo praktické, jež vliv mají na život člověka.

Jinak však tomu je u autority Božské, ta nám skýtá jistotu naprostou. Bůh jest bytost nejdokonalejší, jest bytost naprostá, je plnost jestoty, jest jestota nekonečná a nutná (*esse infinitum et necessarium, é öv*), je tedy též nekonečně poznatelný, je pravda nekonečná.¹⁾ Bůh však jest bytostí inteligentní, která nikdy není v potenci, nýbrž v konu, bytostí, jejíž poznání je její vlastní bytnost;²⁾ a jelikož Bůh jest bytost nekonečná, jest i poznání jeho nekonečné. Avšak kony rozumu jako jiných mohutností duše rozeznávají se dle svých předmětů. Tím dokonalejší je tedy činnost rozumu, čím dokonalejší bude to, co lze poznati čili poznatelné (*intelligibile*). Avšak nejdokonalejší poznatelné je bytnost Boží, jsouc konem nejdokonalejším a první pravdou; činnost pak rozumu Božského je nejvznešenější, nekonečná, jsouc bytností Božskou. Bůh tedy sama sebe poznává nejdokonaleji, nekonečně.³⁾ Když pak Bůh něco z té nekonečné prohlubně pravdy, již nejlépe poznává, něco člověku oznámí, nemá člověk, chce-li rozumně jednati, příčiny, aby pravdu tu zamítl, neboť Bůh je první pravdou mravní čili nejvyš pravdomluvný.⁴⁾

Dokázavše takto věrohodnost zjevení Božího nadpřirozeného, obraťme pozornost svou k jeho obsahu. Pravdy zjevení Božího nadpřirozené jsou druhu dvojího: jednak rozumem pochopitelné, jednak schopnosti rozumu převyšující.⁵⁾ Tak na př. rozum může poznati nesmrtnost duše, byt Boží, že Bůh je jeden a p. Jestli Bůh také pravdy takové zjeví, jež rozum již sám poznal, potvrzuje tím, že rozum při zpytu svém se bere cestou správnou, a člověk může v takové pravdě zcela bezpečně spočinouti.

A zcela příhodně nacházejí se ve zjevení nadpřirozeném i pravdy rozumem poznatelné. Člověk totiž nepoznává všech pravd rozumových, ač je

¹⁾ Franzelin, I. c. p. 504. n. 4.

²⁾ *Contra gent.* I. I. c. 44 et 45.

³⁾ *Contra gent.* I. I. c. 47.

⁴⁾ Franzelin, I. c. p. 504. n. 4.

⁵⁾ *Contra gent.* I. I. c. 3.

poznání jejich schopen, ježto nepřesahují jeho sil. Z tohoto vztahu rozumu k pravdám zjevení formálního, jak je theologové nazývají, plyne, že zjevení formální je nutno, ne sice naprosto, absolutně, ale mravně. (Srv. Franzelin, tract. de div. tradit. et script. Appendix, p. 548 a násl.) To potvrzují také dějiny, které svědčí, že člověk nikdy nepoznal všech pravd rozumových, a které poznal, ty nebyly vždy bez bludu. Sv. Tomáš Aqu. udává toho tyto důvody, že zjevení formální je mravně nutno. 1. Je nutno proto, aby člověk rychleji dospěl ku poznání pravdy, neboť kdyby sám pravdy ty chtěl poznati, musil by býti vyzbrojen dobře jinými vědomostmi k tomu potřebnými a tu dospěl by ku poznání těch pravd hodně pozdě ve svém životě. 2. Druhý důvod je ten, že mnozí nemohou pravd těch poznati buď pro slabé schopnosti své nebo pro jiná zaměstnání a potřeby tohoto života, nebo i pro lenivost v poznávání. Je tedy zjevení pravd těch mravně nutno, aby se poznání jejich stalo všeobecnější. 3. Konečně uvádí sv. Tomáš ten důvod, že zpyt lidský zřídka se bludův uchová, a proto Bůh, aby člověka bludů těch ušetřil, pravdy ty mu hotově zjevil.¹⁾ Příhodně tedy Bůh se o to postaral, že i to, co člověk by rozumem svým mohl poznati, k věření předložil, aby tak všichni účastnými se stali Božského poznání, a to beze vší pochybnosti a bludu.²⁾

Dovodili jsme tedy, že člověk v té části zjevení Božího nadpřirozeného, které obsahuje pravdy rozumem poznatelné, skutečně pravdu poznává a že rozum ničeho nemůže proti tomu namítati, že zjevení pravdy takové obsahuje.

Zjevení Boží nadpřirozené však obsahuje též pravdy, jež přesahují schopnosti rozumu lidského, jichž rozum nepochopí ani nedokáže i když již zjeveny byly, t. j. obsahuje tajemství, při nichž nejen forma, nýbrž i obsah pravd byl zjeven, a jež proto slovou pravdami zjevení materiálního. Že i ve zjevení tomto skutečně pravdu poznáváme, patrně již z toho, co jsme dříve pověděli, že Bůh skutečně pravdu vši poznává, a když ji zjevuje, tak ji zjevuje, jak ji poznává, nikoho v klam a blud neuváděje. Tu se namítá otázka, může-li člověk pravdy takové poznati. Abychom na otázku tuto odpověděli, dovodíme: 1. pravdy takové skutečně v Bohu jsou; 2. že zjevení jejich je možno, užitečno a nutno; 3. že se skutečně stalo.

Již v řádě přirozeném jsou mnohé pravdy, jichž poznání je za daných okolností pro rozum nemožno a jichž odhalení je posunuto do daleké budoucnosti; i v řádě přirozeném jsou pravdy, o nichž platí Dubois-Raymondovo: „Ignoramus et ignorabimus.“ Jestli tedy již v řádě přirozeném jsou tak zvané tajemství relativní, tím více budou v Bohu, bytosti naprosté, tajemství, a to ne pouze relativní, nýbrž naprostá (ovšem rozumí se samo sebou, že o tajemstvích lze mluvit se stanoviska rozumu lidského); neboť kdyby byla v Bohu jen tajemství relativní, byla by tím dána možnost, že jednou Boha pochopíme, jak sám v sobě jest, což však odporuje nekonečné poznatelnosti Boží a je tedy vnitřně nemožno. Jsou tedy v Bohu tajemství naprostá. Tyto pravdy může Bůh člověku zjevit. Člověk může jiným svoje myšlenky, svoje poznatky

¹⁾ Summa theol. 2—2. q. 2. a. 4. c.; Contra gent. I. I. c. 4.; Dr. Pospíšil, Filosofie I., p. 78 násl.

²⁾ Contra gent. I. c.

oznámiti, k tomu dána byla jemu řeč. Zjevovati však jiným určitě a dokonale (totaliter) svoje myšlenky a poznatky jest dokonalostí, již z tvorů pozemských jest jediný člověk obdařen.¹⁾ Má-li tedy člověk, bytost konečná a podmíněná, tuto dokonalost, musí ji mítí též Bůh, bytost naprostá a nekonečná. Proto může Bůh pravdy a idey své lidem zjevovati. Zjevení nadpřirozené materialní má však také tu vlastnost, že je užitečno. Rozum je totiž mohutnost stvořená pro poznání pravdy; každým poznáním pravdy se rozum zdokonaluje, stává se lepším. Vše tedy, čím se poznání rozumu zdokonaluje, je pro něj dobrem, a to dobrem užitečným, poněvadž jest žádoucím pro dobro jiné. Patrně tedy, že i zjevení nadpřirozené materialní je užitečným. Tím se však toto zjevení nikterak nesnižuje, neboť každým poznáním pravdy poznáváme konečně lépe Boha. Tedy tím se také jeví užitečnost tohoto zjevení, že přispívá k pravdivějšímu poznání Boha. O užitečnosti zjevení materialního uvádí sv. Tomáš ještě jiné důvody, jež tuto pro nedostatek místa pomijíme.²⁾

V Bohu jsou tedy tajemství naprostá a zjevení jejich je pro člověka možným a užitečným; má-li je člověk tedy poznati, je zjevení jejich naprosto nutným, ne snad jen morálně jako zjevení formální. Sv. Tomáš předvádí nám toho několik důvodů, že jest příhodno docela, aby Bůh k věření předkládal člověkově pravdy, jež přesahují schopnosti rozumu lidského.³⁾

Doposud uvažovali jsme více filosoficky o tom, že zjevení nadpřirozené, ať formální ať materiální jest s to, aby nám pravdu podalo, a že rozum nic nemůže namítati proti poznání pravdy tímto způsobem.

Že však zjevení nadpřirozené se stalo, o tom nás dostatečně poučuje historie. O tom dále se šířiti považujeme za zbytečné.

Ze vhodné pouze máme poukázati na kriteria, jimiž pravost a přesnost zjevení nadpřirozené poznáváme. Nepřímo nám božskost zjevení dokazují svatost, vznešenost a účinnost pravd zjevených, jakož i jejich souhlas a naprostá bezespornost. Přímě pak dokazují božskost zjevení zázraky a proroctví, o jejichž možnosti a skutečnosti tuto mluvíti nebudeme, odkazující na spisy filosofické a theologické, jež o této látce pojednávají.⁴⁾

Z úvah těchto jsme poznali, že zjevení nadpřirozené, jehož obsah poznáváme vírou Božskou, nás přivádí k pravdě, a to k pravdě naprosté. Bohu, a že již rozum lidský poznati může důvody, proč zjevení nadpřirozené obsahuje pravdy rozumem poznatelné, a může poznati, že příhodno jest, aby Bůh též zjevil pravdy rozumem lidským nepochopitelné.

Obrátme nyní mysl svou ke zjevení přirozenému a zkoumejme tento druhý mocný pramen, jímž k nám pravda ze svého zdroje, z Boha, přichází, věnujme pozornost svou zjevení přirozenému.

¹⁾ Est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcumque aliud animal. De regim. princ. I. I. c. 1.

²⁾ Srv. o tom: Contra gent. I. I. c. 5.

³⁾ Srv. Contra gent. I. c.

⁴⁾ Dr. Pospíšil, Filosofie I. 79. násl.

Kdežto zjevení nadpřirozené obsahuje většinou pravdy, jichž rozum lidský nemůže ani pochopiti ani vyzkoumati, jsou předmětem zjevení přirozeného pravdy, jež člověk rozumem svým může vypátrati a pochopiti. Pravdy zjevení přirozeného poznáváme způsobem trojím: zkušeností, rozumem a vírou lidskou.¹⁾ Pravdy zjevení Božího přirozeného čili pravdy přirozené jsou ony, jež ze světa zevnějšího, jeho dějův a vzájemných vztahů jeho částí poznáváme, jímž uskutečňeny a na venek projádřeny jsou idee rozumu Božského, tak že je může každý — naprosto řečeno — svými přirozenými schopnostmi poznati. Tu člověk nepoznává pravd neprostředně jako ve zjevení nadpřirozeném, nýbrž prostředně, z věcí stvořených, jež musí svým rozumem proniknouti a vyhledati v nich idee, jež Bůh jimi v konkrétní formu uvedl. Zkušenosti poznáváme věci a události jednotlivé, nahodilé; zkušenost omezuje se pouze na poznání těch předmětů, těch pravd, jež na smysly působí, omezuje se na zevnější, smyslný svět (zkušenost smyslová) a na poznání těch stavů, dějův a okolností, jež v sobě člověk znamená, postřehuje (zkušenost vnitřní). Jak zkušenost vnitřní tak vnější nás seznamuje s pravdou, ovšem ne naprosto, nýbrž za jistých podmínek. V poslední příčině pak přece správnost poznání na zkušenosti se zakládající závisí na činnosti rozumové.²⁾

Věrou nabýváme poznání pravdy, když přijímáme za pravé poznatky jiného pro věrohodnost svědkovu, ať jsou již poznatky ty nadsmyslné (předmět víry dogmatické) nebo fakta historická (předmět víry historické). V obojím tomto případě se konečně uvádí poznání přirozené na poznání rozumu; ač tu při tomto poznání přirozeném činni jsou živlové jiní (smyslové vnitřní i vnější, poznání jiných, o něž se s námi sdělují), přece správnost tohoto poznání přirozeného záleží hlavně na činnosti rozumu. Rozum pak sám jakožto nejdůležitější mohutnost duše lidské má ještě značný obor pravd, jichž poznání pouze rozum je schopen, nikoli však smysly vnější nebo vnitřní. Rozum v tomto případě vychází sice z poznání smyslového, nezůstává však na povrchu věcí, nýbrž proniká hloub, k jádru věcí a vybírá v nich to, co je na smyslových předmětech nutného, bytného, nezměnitelného, t. j. poznává bytnosti věcí.³⁾

Jde nyní o to, zdali může člověk tuto pravdu přirozenou skutečně poznati, zda může rozumem svým vyzkoumati ty idee Božské, čili, jinak řečeno, zda může poznati věci, jak jsou samy v sobě nebo zda je poznání jednoho každého subjektivní, závislé na různých okolnostech podmětu poznávajícího, takže by bylo potom tolik pravd, kolik by bylo podmětů poznávajících.

Rozum lidský je u všech lidí bytně týž, u všech lidí se řídí týmiž zákony logickými, neboť rozum náleží k bytnosti člověka; bytnost však je u všech lidí stejná — nikdo zajisté není více nebo méně člověkem než jiný — proto též musí rozum ve všech lidech býti bytně týž a týmiž zákony logickými se řídit při činnosti své, při poznání pravdy. Poznána však může býti jen

¹⁾ Viz o tom Dr. Vychodil, *Apologie křesťanství* I. 19 a násl.

²⁾ Dr. Pospíšil, *Filosofie* I. p. 51.

³⁾ L. c. pag. 57.

pravda, jen to, co jest, co se shoduje s ideou rozumu Božského. Když tedy lidé pravdu poznávají, musejí ji poznati tak, jak jest ve věcech, neboť jiné pravdy není a lidé nemohou jiné poznati než tu, která jest a která má základ svůj v Bohu. Když tedy lidé pravdu poznávají, poznávají ji objektivně; není tedy poznání pravdy subjektivní v tom smyslu, že by snad podmět poznávající pravdu sám tvořil. Tím snad je dosti vyvráceno mínění skeptiků, kteří tvrdí, že nelze věci poznati, tak jak jsou samy v sobě.

Aby však duch v pravdě poznané spočinul a v ní se kochal, musí býti poznání jeho jisté. Jest pak poznání rozumové jistým, když pravdy poznané dostatečně vysvitají, rozum k souhlasu s nimi nutí a vši pochybnost o omylu vylučují. Pravd samozřejmých, t. j. takových, jež by pouhým rozborem pojmův ozřejmily, je málo; třeba tedy ve většině případů prostředně se té zřejmosti dopracovati, t. j. důkazem, kdy z pravdy známé vyvedena jest pravda neznámá syllogismem. Tím způsobem tedy pravda a jistota její se stane patrnou.¹⁾

Poznatky pak rozumem, hlavně však pomocí důkazu zjednané, tvoří vědu v nejvlastnějším slova smyslu. Věda tedy podává pravdy rozumem poznané, ať již neprostředním vhladem v pravdu samu nebo prostředčím, nepřímým pomocí důkazu.²⁾ Poněvadž však všechna pravda, jež jest, od Boha pochází, plyne z toho, že každé poznání pravdy a tedy i soubor poznatků rozumem získaných čili věda vede k Bohu. Bůh tedy je nejen základ, nýbrž i cíl našeho poznání. Tak přírodověda, abychom jen jeden příklad uvedli, pozoruje věci zevnější v přírodě, dosti má příležitosti poznati podivuhodný lad a řád ve všemíru. Krásný ten soulad věcí nemůže býti dílem pouhé náhody nebo snad nezměnitelných zákonů přírodních anebo jiných příčin konečných, nýbrž předpokládá nezbytně bytost inteligentní a zároveň všemohoucí, přírodověda vede k Bohu.

Ukázali jsme tedy, že víra a věda nás seznamuje s pravdou a to jistou a objektivní. Přistoupíme nyní k další otázce, v jakém jsou k sobě vztahu víra Božská a věda.

Obojí, jak jsme poznali, přivádí k nám mocné zdroje pravdy a to buď prostředně nebo neprostředně. Pravda, kterou nám skýtají, pochodí z Boha, v tom se shodují. Nemohou si tedy pravdy vědy a pravdy víry odporovati. Pak by Bůh za pravdu vydával věci docela protivné, čímž by sám sebe popřel, svou dokonalost sřehovanou, svou pravdomluvnost a přestal by býti Bohem.

Dále není spor mezi vědou a vírou proto možný, že se liší předmětem. Věda nám podává pravdy přirozené, t. j. takové, které čerpáme z věcí stvořených, pozorujeme věci samy, jejich řád, jakož i jejich příčinu Boha, pokud se nám takto zjevuje způsobem přirozeným. Předmětem však víry Božské jsou pravdy nadpřirozené, týkající se Boha samého, jeho podstaty a vnitřního života, jeho velemoudrých plánů, jež nám zjevuje způsobem nadpřirozeným.

¹⁾ Franzelin, op. cit. p. 513 sq; Dr. P. Vychodil, Apologie křesťanství I. p. 24 sq.

²⁾ Dr. Pospíšil, Filosofie I, 59.

Stýkají se sice věda a víra v pravdách zjevení formálního, jako na př. že duše lidská je nesmrtelná, že svět byl stvořen od Boha a j. Ovšem, když církev jakožto hlasatelka víry pravdy tyto předkládá, musí je člověk přijímat i pro autoritu Boha samého, proto že jsou Bohem zjeveny. Tím však není řečeno, že by se člověk nesměl snažiti rozumem jich vystihnouti. Věřící přijímá ty pravdy z důvodů vnějších, ne pro vnitřní jejich zřejmost, evidenci, kdežto učený se opírá o důvody vnitřní, o vhled rozumový v pravdy ty. Tím však nezabývá se zásluhy z víry plynoucí, je-li ochoten je přijati, i kdyby mu zřejmými nebyly.

Tvrdí-li se však přece, že mezi vědou a vírou jsou spory, patrně z dosavadního, že jsou to spory jen zdánlivé, ježto věda a víra naprosto sobě odporovati nemohou. Spory ty pocházejí odtud, že někdo vydává za pravdu, z výzkum vědecký něco, co jím není, nebo že něco se vyhláší za pravdu zjevenou, co jí rovněž není.

Na př. víra učí, že člověk byl stvořen od Boha. K téže pravdě musí též dospěti věda pravá. Avšak pravdě této staví se na odpor názor, že člověk nebyl stvořen od Boha, nýbrž že vznikl vývojem pozvolným ze zvířete. Názor tento se přičií tedy dogmatu. Odkud ten spor? Odtud, že se tu vydává něco za pravdu vědecky dokázanou, co ani nezasluhuje jména řádné hypotese, jak o tom svědčí ten úkaz, že všichni téměř vážnější přírodopyskové od názoru tohoto upouštějí.

Spory těmi není vinna ani věda sama v sobě ani víra, nýbrž ten aneb onen theolog anebo vědec. Theolog sice má v rozhodnutích neomylně církve pomůcku, kde mnohé pravdy prohlašuje církev za zjevené; avšak mnoho jest ještě pravd, o nichž se církev ještě nevyslovila určitě, ponechávajíc každému volnost bádání a přemýšlení — v takových pravdách může theolog chybiti, anebo může z dogmatu a nauky prohlášené učiniti špatný důsledek a jej pak postaviti proti pravdám přirozeným. Se strany vědce mohou mít spory ty příčinu v tom, že vědec theorie a hypotese nedokázané přednáší jako čistou a neklamnou pravdu anebo z pravd na jisto postavených činí nesprávné důsledky, jež se přičií pravdám zjeveným. Tak vysvětluje též sněm Vatikanský (Sess. III. cap. IV. De fide et ratione) původ sporu mezi vědou a vírou.

Katolická víra a věda se tedy nemohou ocnouti ve sporu; nelze tedy připustiti, že by rozum něco za pravdu uznal, víra však že by to popírala. Z téže příčiny dlužno zamítnouti zásadu: philosophice valet, theologice non valet, jež již na sněmu later. V. jako bludná byla zavržena. Věda a víra si neodporují, ale naopak podporují se. Věda dokazuje víře tak zv. praecambula fidei, podává vědecké základy, jež nás vedou k tomu, abychom Bohu rozumně věřili, kteréžto pravdy jsou, že Bůh jest, že Bohu, když se nám jeví, musíme věřiti, že Bůh se skutečně zjevil a že konečně toto zjevení se nám neporušeně zachovalo. Kdybychom pravd těchto z rozumu poznati nemohli, neměla by víra naše podkladu rozumového, vědeckého, z čehož by samo sebou plynulo, že víra je nerozumna, člověka nedůstojna. Rovněž může rozum vědecky vzdělaný nějak aspoň z milosti Boží v tajemství vnikati, jednak z analogie věcí stvořených, jejich spojení s ostatními tajemstvími a s posledním cílem člověka

poněkud chápati. Na druhé straně víra a její neomylná učitelka, církev sv., nikde nekladou překážky poznání přirozenému, nýbrž je spíše podporují. Když Bůh pravdu nějakou oznámí, přispívá tím vědě a rozumu, označuje jím buď přímo nebo nepřímo k jakému výsledku bádání jejich dospěti musí, aby se s pravdou shodovalo. Tím se vědě neděje žádné násilí, nýbrž ona zůstává svobodnou, může na svých principech a svou methodou dojiti téhož resultatu, jaký jí udal Bůh ve zjevení. Dokud věda zůstává na svém poli, ve svém oboru, víra se jí nestaví v cestu, a církev, učitelka víry a pravd Bohem zjevených, též neodporuje snahám jejím. Církev vědy vždy podporovala, hledíc k tomu, aby co nejvíce byly pěstovány, neboť čím více je rozum vzdělán pravdami oboru přirozeného, tím více je nakloněn ku přijetí pravd nadpřirozených. Nechci na důkaz toho poukazovati k tomu, že církev je zakladatelkou škol a universit a že církev to byla, jež hájila důstojnosti rozumu proti bludným naukám protestantů, kteří učili, že rozum následkem hříchu dědičného pozbyl vši schopnosti poznávací a kteří vědy, výsledek poznání rozumového, nazývali výmyslem ďáblovým.

Poněvadž církev poznání rozumové vždy podporovala, starala se vždy o školy. V bývalém státě církevním tolik bylo vysokých učení, že asi na 1200 obyvatelů se čítal jeden posluchač vysokých škol.¹⁾ To má být důkazem nepřátelství vědy a víry, resp. její neomylné učitelky církve?

Dále se podporují v pravdách zjevení formálního jako jsou nesmrtelnost duše, stvoření světa dle odvčěných ideí Božských, zachovávaní světa a j. Pravdy tyto všechny byly od nejslavnějších mužů ve všech dobách křesťanských hájeny proti útokům a rozumovými důkazy dovozovány. Připomínám tu jen velké učitele církevní sv. Augustina a sv. Tomáše Aqu., mnohých jiných opomíjejí, kteří držíce se víry též rozumem chtěli mnohé pravdy obstihnouti a skutečně je vystihli.

Že však věda a víra si neodporují, nýbrž naopak vzájemně se podporují, nenásleduje z toho, že jsou si vzájemně rovny v poznání pravd náboženských, jak to činí mírný rationalismus, jenž chtěje vědu a víru smířiti, činí je sobě rovnými a na sobě nezávislými. Tím však není vzájemný poměr jejich dobře vystižen. Víra nám totiž podává pravdy nadpřirozené ve zjevení Božím obsažené a my je přijímáme pro autoritu Boha samého, jenž ani klamati ani klamán býti nemůže. Mají tedy jistotu naprostou. Avšak téhož nelze tvrditi o pravdách rozumem poznatelných, jež, jak dějiny dokazují, nebyly vždy bez bludu poznány. Nejsou si tedy rozum a víra rovny jakožto prameny pravd, nýbrž rozumu přísluší místo nižší.

Proto nesprávný byly snahy oněch mužů, jako Günthera a Frohschammra, kteří na nesprávném onom principu stojíce, žádali pro vědy neodvislosti od jakékoli autority, zejména od nauky víry, na tom prý závisí úspěšné hájení víry proti nevěřícím a zdokonalení všech věd. Tato autonomie rozumu, které oni žádali, záleží v tom, že vědy jen na principech svých budují a jen tak daleko pokračovati mohou, kam je principy ty dovedou, aniž by tím překročily

¹⁾ Srv. *Der Papst und der Kirchenstaat* von Daniel Rattinger. Herder, Freiburg 1866, p. 55. Tam také najdeš mnoho jiných, zajímavých dokladů k tomuto temat.

meze poznání rozumového.¹⁾ V tom záleží svoboda vědy a nikoli v tom, aby byla věda neodvislá od víry a snad i v pravdách, jež jsou předmětem víry, si počínala tak, jako by byly předmětem jejím.

Filosofové oni, aby udrželi bludné své principy, rozlišovali mezi filosofem a filosofií, že prý filosof jako úd církve podrobiti se může, ano musí autoritě církve, ne však filosofie, ne věda; tím prý by sama sebe zničila, ježto svoboda a nezávislost vědy, jak oni ji rozuměli, prý patří k bytnosti vědy. Bludnost toho patrna je sama sebou. Filosof prý se má církvi podrobiti. Kdy však má církev žádati na filosofovi podrobení, ne-li tehdy, když on ve zkoumání svém pochybí? Nemůže církev žádati na filosofovi podrobení, leč když věda jeho je lieh. Jen pro poblouzení ve vědě se musí filosof podrobiti autoritě církve. Jak by mohla souditi církev o filosofovi, nemohouc souditi o jeho činech. A bylo by to mravné, aby vědec na jedné straně přijímal pravdy církvi podávané a na druhé svou vědou proti nim brojil? To by byla přetvářka a klamání sebe i jiných.

Z toho tedy plyne dostatečně, že právem zavržena byla v Syllabu Pia IX. věta XIV.: *Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis ratione habita.*

Přirozený poměr mezi vědou a vírou je vyjádřen heslem scholastiků: *Credo, ut intelligam*, jímž poznání z víry se klade výše než poznání vědecké. A v novější době se o tom vyjádřil sv. Otec Pius IX., pravě, že „*catholicis naturalium disciplinarum cultoribus divinam revelationem veluti rectricem stellam prae oculis habendam esse, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant.*“ (V listu k arcibisk. Mnichov. 21. pros. 1863.)²⁾

A kterak nynější sv. Otec Lev XIII. o této otázce smýšlí, toho na př. je důkazem encyklika „*Aeterni Patrio*“, kdež neméně jasně se vyslovuje o poměru vědy a víry.

Nejsou tedy věda a víra při poznání pravd sobě rovny, nýbrž věda stojí na stupni nižším oproti víře. Důvody toho jsou:

Víra, oznamující pravdy zjevení Božího neprostředního pro autoritu Boha samého, je naprosto jista, neomylna. Věda však seznamuje nás s pravdou, jak ji poznává ve zjevení přirozeném. Jelikož však prameny poznání, jimiž k nám pravda přichází, totiž zkušenost, rozum a víra lidská, neseznamují nás vždy s pravdou tak, jak v sobě je, pro slabosti a chyby, jímž jsou podrobeny, přísluší víře božské přednost před vědou lidskou.

Vyniká však též víra nad vědu vznešeností pravd. Kdežto víra obsahuje po výtce pravdy takové, jichž rozum postihnouti nemůže, jsou předmětem vědy pouze ty pravdy, jichž poznání je rozum schopen. Víra má po výtce pravdy nadrozumové, věda rozumové.

Víra vede k poznání Boha, v jehož poznání a milování je nejvyšší blaho, vede člověka k cíli nejvznešenějšímu, jehož vůbec může dosíci. Víra je přípravou na bezprostřední patření ve tvář Boží, čímž jistě není věda.

¹⁾ Srv. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Appendix p. 600 et sq.

²⁾ Viz Franzelin opus cit. p. 601.; srv. též Hettinger, *Apologie des Christenthums*, V. Aufl. p. 108 sq.

Je-li tedy víra vyšší než věda, plyne z toho, že církev, neomylná učitelka a vykladatelka víry, má právo a povinnost upozorniti vědu, že její výzkumy se s vědou neshodují, čili má právo odsouditi nauky víře odporné jako bludné.

Je-li víra vyšší a vznešenější než věda, patrnó též, že theologie, jež je vědou o víře, scientia fidei, je vznešenější a vyšší než filosofie, věda o základech a principech všech věd. Patrna tedy též z toho správnost hesla: Philosophia est ancilla theologiae, k němuž každý již z toho, co dosaváde řečeno, správný výklad si přičiniti může.¹⁾



Reflexe.

Ne zinničného chvat, ruch zmlká,
úd zemden po klidu již touží . . .

Již na obloze večernice mrká,
a duch se v dumy svaté brouží:

Cor Jesu miserere!

A klečím před Ním sám i více . . .
co vidím? . . . Z tváří smutek zírá,
z úst vzdech se dere chmurné lice
a jeho echo na rtech zmirá:

Cor Jesu miserere!

Slyš! . . . Co to? . . . Melodie znějí — — —
jak Cherubů to měkké zvuky —
a tóny hlasy něžné chvějí,
jež jasní čelo, sídlo muky:

Cor Jesu miserere!

Hle! Pohleď! . . . Vzdechá, slzy seje,
a krůpějemi dláždku skrání — — —
tma, tma jen od všad hrůzná zeje — — —
lic pouvadlou v dlaně stápi:

Cor Jesu miserere!

Snad v perly změníš slzy hoře,
ó Srdce — jen své srdce zvedni —
to Srdce — Lásky velké moře — — —
zní tklivě záchvěv duše slední:

Cor Jesu miserere!

Mé oči — nevidí též, hasnou,
mé uši — neslyší, vše mine,
jen duch se v Tvář Tvou noří jasnou,
vzdech táhlý z ňader se mi řine:

Cor Jesu miserere!

¹⁾ Viz o celém tomto tematé: Dr. Pospíšil, Filosofie I. 302—313.

K boji!

(K o l l e g i a m.)



Již bouře přival hučí z dále
a v tuhý sebou strhá boj . . .
My tvoříme tvrdé stěny skály,
jež nerozmetě sketů voj!

My srostíme v dlouhý řetěz jeden,
v něm ocelovým článkem bud',
a bys měl býti v boji zmeten,
buď celým, snese to tvá hrud'! — —

A hrozná jejich vztekla síla,
až k nebi sahá vzdorná moc . . .
Nuž mužně chopme též se díla,
než přikryje nás zloby noc!

Již blesky srší, jiskří zbraně,
v slech doráží k nám divý rej . . .
Nuž vztáhni proti svalné dlaně,
však ducha zbraň též mocnou měj!

Tož v srdci Víra — tvé buď heslo —
a v rukou zapírání kříž!
To vlnám bouřným vzepři veslo,
jež nezlomí ni pekla tíž.

J. M - ý.

Zvonek.



Jen zvonek jak to srdce
jednou lká a nařiká,
jindy zase hlásek jeho
radostí se zajiká.

Jindy zas, když hranu zvoni
jenom pláč zní v údolí
a ten pláč je opravdový,
že až v hrudi zabolí.

Když vyzvání ku mši svatě
hymnou letí jeho hlas,
z údolí i bratry z výšin
hřmotně zve na Boží kvas:

A tak zvonek jak to srdce
jednou lká a nařiká —
jindy zase jeho hlásek
radostí se zajiká.

Frant. Kořínek.

Triolet.



Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane,
jen láska Tvá, již oltář dřevo kříže,
již obět' — tělo Tvoje rozedrané,
a svatá krev, jež za nás hříšné kane.

Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane!

Kéž, Kriste, duši teď i tehdy plane,
až ona v nebi před Tvým soudem stane,
Tvou milostí jsouc prosta hříchu tíže. —
Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane,
jen láska Tvá, již oltář dřevo kříže.

Ed. St. Kasal.

Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.¹⁾

Napsal Jan Janík.

„Jdouce, učte všechny národy“ (Mat. 28, 19), kázal Ježíš Kristus apoštolům po svém zmrtvýchvstání, a 12 apoštolů poslušno rozkazu svého mistra hlásalo učení nové, učení Ježíše Krista, Židům pohoršení, národům pak bláznovství (I. Kor. 1, 23). A toto učení tupené a pronásledované ze všech stran získávalo si svou nadpřirozenou silou víc a více půdy, proniklo celou společností lidskou a obrodilo ji. Blahodárný svůj účinek osvědčilo i ve výchově dítek, jež ve státech antických na slabých základech spočívala.

Pozorujeme jen vychování u národů klassických, Řekův a Římanů. Hlavními repraesentanty povahy řecké byli kmenové: dorský a jonský či Sparta a Athény, poněvadž ostatní kmenové řečtí povahou svoji k jednomu nebo druhému z těchto dvou předních kmenů se klonili.

Ve Spartě sedmým rokem přetrhl se rodinný svazek mezi hochem a otcem s matkou, a chlapec náležel státu. Odveden byl do společnosti ostatních chlapců stejného věku, kteří pod dozorem paedonoma vychovávaní byli za tím účelem, aby státu dobře sloužili. Hlavním tedy cílem této školy, může-li se tak dětská kasárna spartská nazvat, bylo tužení a cvičení těla. Stránka duchovní mimo muziku byla zanedbána; čísti, psáti a počítati učilo se jen mimořádně. Uvažme k tomu, že to byli hoši jen Spartanů, šlechty to státu spartského, kteří takto byli vychovávaní, a že většinu obyvatelstva, i osobně, ne však politicky svobodným Lakedaemonským, i otrokům helotům takového vychování se nedostalo, a doznáme, že směr výchovy mládeže státu spartského byl příliš jednostranným.

Více dbáno vývoje duševních schopností v Athénách, ačkoli ani tamnějších zařízení ve výchově mládeže naprosto chváliti nelze. Dítě jsouc odevzdáno péči chůvy a později otroka nebo otrokyně, nepoznalo lásky mateřské a klidného krbu rodinného. Každý otec athénský byl nucen zákonem posílati syna do palaestry a gymnasia, kde se tělo cvičilo, i do paedagogií, kde soukromí učitelé, grammatisté vdělávali ducha. Byl-li učitel mravný a učený, i mládež prospívala; jinak však, měl-li zásady zvrhlé, které životem svým prakticky prováděl. Takový strhl i mládež za sebou.

Výchova dítek byla více zanedbána než ve Spartě. Chybou vzdělání athénské bylo, že bylo příliš svobodné, že popřána mladíkům bezúzdánná svoboda, jež zavinila, že slavné kdysi Athény ve všech oborech poklesly. Nejvydatnějšího prostředku ku kročení rozpoutaných vášní, pravého totiž náboženství, tenkrát nebylo. Mimo to mohli vzdělání nabývatí jen svobodní, jichž v Attice za největšího rozkvětu Athén byla toliko pětina všeho obyvatelstva.

Jak u Dorů tak i u Jonů spočívalo vychování a částečně i vzdělání na zásadě: Dítě patří státu. Stát kázal posílati děti do školy, pro stát musilo se dítě učit, stát byl všemohoucím pánem jiných pohnutek jednání, jiného

¹⁾ Prameny, jichž jsem užil, na mnohých místech doslovně cituji, a netřeba tudíž je zvláště uváděti.

omezení vůle, jiného cíle nebylo než blaho státu. Vychovati řádné občany bylo ideálem všeho vychování řeckého. Neměla tedy škola řecká pravé svobody, nýbrž z jedné strany otrockou poddanost, z druhé strany nevázanost.

U Římanů teprve v 5. století př. Kr. dá se zjistiti vyučování veřejné, jež soukromí učitelé na náměstích nebo na křižovatkách (trivium, odtud školy triviální) hochům udíleli. O momentu vychovávacím nemůže tu býti řeči. A kdo mohl takové přednášky poslouchati, nebo dokonce vzdělaného otroka k vychování syna si vydržovati? Zajisté jen ten, kdo měl peníze. O vzdělání chudých nikdo se nestaral. Tu však zvláštnost v Římě nalézáme, že i dívky měly své školy, jakož vůbec žena v Římě více měla vlivu na výchovu svých dítek než žena řecká. Dáti dítě vychovávatí otroku, jakož bylo vůbec zvykem, byla odvážná hra. Což byl-li otrok záštim naplněn ku svému pánu? Zdaž ne-kazil útlého srdce svého svěřence, jen aby pánu se pomstil? Vždyť neviděl nad sebou ruku Boha nejvyššího spravedlivého! „A vychování, jež otroci započali a řídili, dokončeno jest divadlem a cirkem,“ praví Döllinger. Co to znamená, ví každý, kdo jen trochu v dějinách kulturních Říma se poohlédl.

V žádném ústavu antickém nedostávalo se žákům vyučování na základě náboženském, nikde nevykládaly se jim vyšší pohnutky jednání, nikde nepředkládaly se jim vzory dokonalosti, dle nichž měli by se řídit. Byl by to pěkný člověk, který by tak jednal, jak bájilo se o bozích! Vždyť mohlo spíše na bohy se ukazovati jako na odstrašující příklady lidí zkažených, všemi vášněmi ovládaných! Kde však vychování není na základě vyšším, na základě náboženském, nemůže býti ani vychování mravní, protože mravnost od náboženství oddělití nelze.

Bylo tedy vychování u národů klassických zbudováno na zásadách nepravých a následek toho byl, že před příchodem Ježíše Krista svět tonul v rozervanosti a bídě duševní i mravní.

Z této duševní bídy vytrhl lidstvo Ježíš Kristus. Příchodem jeho počíná nová epocha v dějinách vychovatelství. Ježíš Kristus příkladem svým vychování mládeže posvětil, tak že „úřad učitelský,“ jak praví Kellner (Aphorismen), „není služba lidem, nýbrž ve své podstatě a dle svého vnitřního účelu služba Boží.“ Ačkoli Ježíš Kristus hlavně dospělými se zabýval, přece velkou pozornost a lásku věnoval i dítkám. Jak rád, jak láskyplně s nimi obcoval, jim žehnal! Jak starostlivý byl, aby pohoršení nevzaly, hrozným trestem pohroziv svůdcům jejich! Nikdy nebyl unaven, měl-li s dětmi se obírat, ano, jak praví Písmo sv., nelibě to nesl, když apoštolé, chtějíce popřáti Pánu odpočinku, bránili rodičům, aby mu dítek svých nepodávali.

A jak vznešený příklad dal učitelům, tak nedostizný dal i dítkám, aby prospívaly moudrostí, věkem a milostí u Boha i u lidí. Na tento příklad mají učitelé často dítky upozorňovati a dítky vždy mají míti před očima dvanáctiletého Ježíše!

Svou naukou více prospěl Ježíš Kristus vychování než všichni filosofové starověku, neboť postavil výchovu na pevný základ, na němž budoucí věkové bezpečně mohli stavěti dále. Vždyť ukázal účel a cíl všeho vychování, věsti totiž dítky životem tímto k cíli věčnému, naznačil cestu k cíli tomu vedoucí,

poučil vychovatele o přirozenosti člověkově, že totiž hříchem rozum zatemněn a vůle ke zlému nakloněna. Jak účinně může působiti vychovatel na výchovu dítky, zná-li tyto pravdy! Tím usnadněna úloha vychovatele nad míru! Motivem jednání, jak vychovatele, tak i dítky má býti dle vůle Ježíše Krista ne všemocná vůle státu a blaho jeho, nýbrž láska k Bohu, bližnímu a vlastní blaho věčné. Ještě na jeden moment pro řádnou výchovu dítek před důležitý, jímž nauka Kristova mocné a účinně zasáhla ve výchovu, musíme poukázati, totiž na postavení ženy křesťanské. Svazek rodinný Kristem posvěcen, a žena z otrockého postavení svého vysvobozena, zároveň však i ideál jí dán, dle něhož má veškeru jednání své zaříditi, totiž sama matka Spasitele, Panna Maria. A jaký význam pro výchovu dítek a jaký vliv na ni má matka jejich, netřeba podotýkati. Netoliko že nejlépe a nejvíce může působiti na dítko, ale ona může i působiti na svého manžela, neboť, jak praví sv. Chrysostom, „nic nedovede muže více vzdělati, než zbožná a rozumná manželka.“

Z Písma sv., v němž tyto poklady pro vychování uloženy jsou, může tedy vychovatel křesťanský čerpati nejen posilu, ale i poučení, jak dotvrzuje i sv. Pavel (11. Tim. 3, 16) slovy: „Všeliké Písmo, od Boha vdechnuté, užitečné jest k učení, trestání, k napravování, k evičení v spravedlnosti, aby dokonalý byl člověk boží.“

V první řadě jsou to ovšem sv. evangelia, jež vychovatelům nejlépe poslouží, ale i v Písmě sv. St. Z. a v ostatních spisech N. Z. naleznou pro sebe vychovatelé hojně vhodných poučení a napomenutí, zvláště v 12. hl. listu sv. Pavla k Římanům, jež seminární učitel Karel Fulda, nazývá breviářem učitelským.

Sv. apoštolé přijali i úřad učitelský Ježíše Krista a vyučovali lidi tak, „aby již nebyli maličká pacholata, sem a tam se zmlátající a netočila se větrem učení skrze nešlechtnost lidskou, skrze chytrost k oklamání bludu, ale pravdu činíce rostli v lásce všelikterak v tom, kterýž jest hlava, Kristus“ (Ef. 4, 14. 15). Plnili tedy sv. apoštolé poslání své zvláště u dospělých, ale tím právě měli i vliv na výchovu dítek. Ano řádnou výchovu dítek kladli asi vždy důtklivě na srdce křesťanským rodičům, jak dosvědčuje sv. Pavel v listě k Efezským, kde (6, 4) prikazuje: „Vy, otcové, nepopuzujte k hněvu synů svých: ale vychovávejte je v kázni a v trestání Páně.“ Ostatně i přímo poskytovali sv. apoštolé dítkám vyučování náboženského, jak vysvitá ze Skutků ap., kde řeč jest o obrácení celých rodin, tedy i dítek, na víru křesťanskou, což beze vši předchozí přípravy mysliti nelze. Slova božského Spasitele: „Učte všechny národy,“ týkala se nejen apoštolův, ale i jejich nástupců, církve učící.

V prvních dobách, kdy vál v rodinách křesťanských svěží duch Kristův, kdy každý křesťan byl i výmluvným hlasatelem své víry, kdy církev úžasně rostla přibírajíc za členy nově lidi dospělé, kdy však také byla snižována a pronásledována: tenkrát všechna péče biskupův a kněží obrácena byla k poučení nově přistupujících údů dospělých, a k utvrzení ostatních údů církve, nemohli se tedy zabývati i výchovou a vzděláním mládeže. Ostatně nebylo toho ani třeba, protože každý křesťanský otec a každá křesťanská matka byli řádnými učiteli a vychovateli svých dítek. Avšak i z těchto dob tu a tam

zpráva se nám zachovala o křesťanské škole, jako na př.: zpráva o knězi Protogenovi, jenž v 2. století v Edesse vyučoval dítky s takovým zápalom a úspěchem, že o něm povstala pověst, že prý modlitbou a vzkládáním rukou nemocného chlapce uzdravil, již vysvětlují tím, že měl velký vliv na mládež sobě svěřenou.

Pravili jsme, že hlavní pozornost kněží a biskupův obrácena byla toho času na dospělé, do církve sv. vstoupiti hodlající, aby řádně ku přijetí křtu sv., základu to všeho života křesťanského se připravili, a to netoliko v klidných dobách církve, ale i tenkrát, když nad hlavami křesťanů zuřila bouře pronásledování. Tu utíkali se v Římě čekatelé křtu sv., katechumeny zvaní, i jejich učitelé, katecheti, do katakomb, kde až dosud zachována jsou křesla pro katechety a lavice pro katechumeny. Katechumeny vyučoval buď biskup, anebo pod dozorem jeho kněz, ano i laik. Protože však k úřadu tomuto bylo třeba značných vědomostí (učenosti), záhy zakládaly se křesťanské školy pro katechety, první tedy ústavy učitelské, zvláště na těch místech, kde byla ohniska vzdělanosti pohanské, jako na př.: v Edesse, Antiochii a jinde. Nejproslulejší byla škola katechetická v Alexandrii, kde vzdělanost řecká a římská zápasila s učeností orientální. Zde již ve 3. stol. zařízení byla vyšší škola katechetická, první to universita křesťanská, která věhlasné pověsti požívala a v níž netoliko budoucí katechetové, kněží se vzdělávali, ale i laikové vyššího vzdělání dosahovali pod správou věhlasných mužů, jako: Klementa Al. a Origena, na základech křesťanských.

O látece a metodě tohoto vyučování mnozí sv. Otcové a spisovatelé církevní psali, na př.: Klement Al., sv. Cyril Jer., sv. Řehoř Nys., sv. Cyprian a jiní; avšak spisů výhradně o výchově a vzdělání mládeže z té doby nemáme. Přece však nalézáme u sv. Otců východních i západních mnohé poznámky týkající se vychování mládeže. Jsou to hlavně na východě sv. Basilijs a sv. Jan Zlatoústý, jenž radí, aby vychování mládeže mimo dům otcovský ujali se mniši a vychovávali nejen pro život řeholní, ale i pro život světský. O důstojnosti vychovatele praví: „Výše než každého malíře, výše než každého sochaře, než všechny ostatní umělce cením toho, kdo dovede duše dítek vychovati.“

Na západě čestné místo mezi paedagogy praktickými zaujímá sv. Řehoř Vel., jenž založil v Římě školu pěveckou, dle níž byly ve středověku mnohé jiné založeny, a v níž chlapci, sirotci, nejen ve zpěvu, ale i v základních vědomostech byli vyučováni. Škola tato byla tedy první křesťanskou konservatoří a prvním sirotčincem. Sv. Řehoř byl ve středověku patronem škol, a jeho svátek (12. března) od mládeže školní okázale byl slaven.

V theorii na poli paedagogickém pracovali z Otců západních sv. Jeronym a sv. Augustin. Sv. Jeronym v listech k Laetě a ke Gaudentiovi zlaté rady dává rodičům o radu se ho tážícím, jak by zaříditi měli výchovu svých dcerušek, aby úkolu svému zde na světě dobře dostály. Vychování hochů jen příležitostně se dotýká. Sv. Augustin sepsal na žádost katechety z Karthaga, Deogratia, spis „De catechizandis rudibus“, v němž dává katechetovi vzácné pokyny, jak by měl při vyučování katechumenů v základních pravdách

křesťanství pokračovati, aby výsledku žádaného se dodělal. Z těchto spisů poznáváme zásady a způsob tehdejšího vychování. Tak dovidáme se z listů sv. Jeronyma, že děti tenkrát učily se čtení, psaní, počtům, řeči a pracím ručním. Škol obecných bylo málo, neboť radí sv. Jer., aby vyučovány byly děti společně, což by bylo zbytečným, kdyby se to skutečně dalo. Z listu k Laetě (II.) poznáváme, že již ku konci 4. a na začátku 5. stol. kláštery, jakožto ústavy vychovávací četně byly navštěvovány. Zde přenáší se vychování od rodičů na jiné vychovatele.

Skutečná toho potřeba nastala, když duch křesťanský nebyl již v rodinách tak silný, jako za prvních dob křesťanských, když otcové a matky národů nedávno před tím pohanských sami potřebovali posily u víře, zvláště však, když křesť sv., tento základ všeho křesťanského vychování, jež nemluvnatům obecně se udílel. Tu musilo vychování a vzdělání náboženské počítí již u dítek, jejichž duševní mohutnosti se rozvíjely, a ne teprve u dospělých, jako se to dříve dalo. Ovšem vychovávatí mládež, aby se z ní stali hodní křesťané, bylo úkolem kněží. Tak se stalo, že v první polovici 5. stol. bylo v Itálii zvykem, že kněží ve svém domě vyučovali hochy nejen v náboženství, ale i ve čtení a psaní. Koncil vasijský z r. 443. nařizuje, aby všichni duchovní tento zvyk zachovávali, chlapce k sobě přibírajíce a je ve sv. náboženství, ve čtení žalmův a Pisma sv. eviíce. V 6. stol. více koncilů provinciálních podobný výnos vydalo, a koncil Cařihradský III. zřejmě nařizuje, aby kněží „per villas et vicos“ školy zařizovali. Co je to jiného, než školy farní, předehůdci nynější školy obecné? Vedle škol farních zakládány školy domské, v nichž vyučovali kněží domští řídíce se pravidly Chrodoganga, biskupa metského. Ředitel školy slul scholasticus.

Největšího však rozšíření a významu došly školy klášterní. Z těch pak nad ostatní vynikly školy řádu benediktinského. Kamkoli řád tento byl uveden, ihned školy zařizoval. Byly pak školy klášterní dvojího druhu. Jedny vychovávaly chlapce a mladíky na členy řádu, druhé vychovávaly pro život světský. Školy klášterní těšily se znamenitě přízni a pověsti, a způsobily tolik dobrého, že Schuman (Lehrbuch der Pädagogik) o nich dí: „Jako chudás dostával chleba a práci, jako nemocný léky, tak nabývala mládež ve středověku svého vzdělání z klášterů.“

Až dosud starala se jen církev o duševní potřeby lidu, knížata světská nevěnovala vzdělání lidu žádné pozornosti. Prvním z panovníků, jenž pokládal za svou povinnost i o duševní potřeby lidu poddaného se starati, byl Karel Veliký. Jeho zásluhy o rozkvět školství tehdejšího jsou veliké. Pečlivě staral se o to, aby poddané své z bída a temnosti duševní vysvobodil. Napomáhal proto šíření křesťanství a důkladnějšímu vzdělání náboženskému vzdělanými kněžími, podporoval školy stávající a zakládal nové jak klášterní a farní, tak i domské. Pro svoje a vladků syny založil školu dvorní. Ve všech svých snahách povzbuzován byl papeži, zvláště Hadrianem I., vydatně podporován biskupy a kněžími. Tak na př. biskup orleanský Theodulf píše v pastýřském listě kněžím své diecese r. 801.: „Kněží mají po vesnicích a na dvorech školy zřizovati,“ a dále: „za toto vyučování nemají ničeho

žádati, leč by jim něco rodičové z vděčnosti dobrovolně nabídli.“ Hlavním rádcem Karlovým byl ve věcech školských Alkuin, pozdější opat tourský, netoliko praktický paedagog, ale i věhlasný paedagogický spisovatel, jehož učební knihy dlouho ve středověku byly užívány. „Ovšem“, praví Kayser (*Geschichte der Erziehung*), „nemohl Karel V. svého cíle dosáhnouti. Jeho idee nemohly zapustiti mohutných kořenů. Přišly předčasně.“ Ačkoliv Karel Vel. o školu tak se staral, nebylo jeho úmyslem emancipovati školu, abych moderně mluvil, nýbrž škola zůstávala i na dále ústavem církevním, částí mohutné budovy církve katolické. Vyučovaliť na školách větším dílem jen duchovní a dozor nad školami náležel církvi. A církev mateřsky se o svou deeru, školu, starala, hned tenkrát, když zmatky po smrti Karla Vel. hrozily záhubou dílu jeho. Tak na př. na koncili římském r. 826. za papeže Eugena II. ustanoveno bylo: „Nařizujeme všem biskupům a jim poddaným, farním obcím ustanoviti učitele, kteří by ve čtení, svobodném umění a spasitelném učení pilně vyučování udělovali.“ A koncil Lateránský III. r. 1179. nařizuje, aby ustanoven byl učitelům na školách domských slušný plat, aby i chudobní žáci dobrodiní školy mohli požívatí a zároveň ustanovuje, že dovození učiti zdarma se má udělovati a že žádnému spůsobilému nesmí se odepřiti. Pak prý byla církev nepřítelem vzdělání a chtěla udržeti lidi ve středověku v temnotě!

(Pokračování.)

Rispetti.

I.



yšlénka krásná, jako sen zlatý
zachvěje v spěchu strunami v duši,
dechne žár v oko, úsměv ti na rty,
— odlétá, sotva srdce že tuší.

Zazvoní štěstím, posílí k práci,
a zas se v aether modravý ztrácí.

Ztrácí se mžikem, jak motýl zlatý; —
marně juž čekáš, až se ti vrátí . . .

II.

Byl velkým Sokrates, a přec mu dali jedu,
a Kristus Bohem byl, jenž na Golgotě zmirá;
tak lidstvo často vždy v svých vášních bez ohledu
v prach šlape vše, ať pravda, klam, či v Boha víra.

Však když to lidstvo bouří v propast zkázy hnané
svůj cítí skon, tu volat zná: „Ó pomoz, Pane!“

Když hromy řvou, a nebe ohnům v hněvu plane,
tu v hrůze tajemné ret dí: „Ó pomoz, Pane!“

Ed. St. Kasal.

Důkazy bytu Božího a moderní vědy přírodní.

Napsal Fr. Neklapič.

„In principio creavit Deus coelum et terram“. Jak prostá a jednoduchá jsou tato slova, jež Bohem osvěcený spisovatel prvních pěti knih Písma sv. tak důrazně kladé na počátek díla svého! Co člověčenstvo trvá, vždy se obíralo pravdou těmito slovy vyjádřenou; avšak bohužel od prvních počátků svých dělilo se na dva nepřátelské tábory, stoupence a protivníky pravdy zmíněné. A tento boj náboženského přesvědčení s nevěrou skeptickou, tentž jest nejhlubší pragmatismus dějin světových, jak sám Goethe vyznává, říká: „Jediné a nejhlubší thema dějin světových, jemuž všechna jiná jsou podřaděna, jest boj mezi vírou a nevěrou. Všechna období, v nichž vládla víra, jsou skvělá a povznášející pro lidstvo současné a budoucí, všechny doby však, v nichž nevěra dobyla vítězství chatrného, ztrácejí se pro potomky, poněvadž nikdo se neche obíratí věcí neplodnou.“ I nevěra dnů našich jest věcí neplodnou, byť se ozdobovala plody zdánlivými, jest neplodnou, poněvadž nejtěžší květy mravnosti ničí, jest neplodnou, poněvadž vědě zdravé naprosto odporuje, nevyjímajíc ani oné vědy, již tak ráda zneužívá, vědy přírodní.

Úlohu v pravdě nepřirozenou chtěli uvaliti na přírodu, aby totiž svědectví vydávala proti té bytosti, jejímž dílem jest, a jejíž krásy odleskem jest tak podivuhodným; ale i logicky se velmi pochybilo tím, že odpůrcové, o vědu přírodní se opírajíce, chtěli vyvrátiti staré důkazy o bytu Božím, jak je v základech byl vědecky zbudoval Aristoteles a jeho škola, a jak je sv. Tomáš se scholastiky přesněji provedli a obhajovali.

Tyto důkazy se berou z jedním hlavním směrem; dokazují z tohoto světa viditelného byt bytosti neviditelné, nejvyšší dokonalé, Božské a to dovozuje z nahodilosti tohoto světa existenci bytosti nutné (důkaz kosmologický), z pořádku všehomíra tak důmyslného, byt pořadatele nejvyššího rozumného (důkaz teleologický), soudíce z přesvědčení všeobecného vzhledem k času i místu o skutečné existenci té bytosti, o jejímž bytu všichni znalost mají (důkaz historický). Avšak proti tomuto způsobu dokazování nemohou přírodní vědy, chtějí-li zůstat empirickými, ničeho namítati. Neboť ty důkazy jsou obsahem svým metafysické, jichž přírodní věda empirická stopovati nemůže; na př. otázka, odkud jsou věci nahodilé, ježto nebytují nutně, vede-li se až k poslední příčině, nemůže se empiricky řešiti, neboť při stvoření bytosti první nebylo svědka očitého; a chtěl-li by někdo držeti se řady nekonečné, jak by dokázal její skutečnost empiricky? Dále mají důkazy ty za základ takové pravdy empirické, o nichž přírodověda ani pochybovati nesmí, nechce-li půdy bořiti pod vlastníma nohama. Zdaž není nahodilost bytosti příčinou znění přírodních, jež přece přednětem jsou lučby, fysiky a jiných věd zpřízněných? Zdaž může přírodověda popírati pořádek světový a přece mluvit o zákonech fysických? A zdaž může pochybovati kdo o přesvědčení všeobecném, že jest Bůh, a nepodvracetí nejzávažnějších svědectví historických? Jak tedy chtějí odpůrcové se stanoviska přírodovědeckého vyvrátiti staré důkazy o bytu Božím? Snad theorii Kant-Laplacovou o vzniku světa? Ať vznikl svět způsobem jakýmkoliv, z plynů řídkých, z vody, z ohně anebo způsobem jiným, nikdy nepopřeš, že

ve světě tak vzniklém změny se dějí, že v něm vládnou jisté zákony a že lidé v něm od těch dob, co život jejich stopovati lze, v nejvyšší bytost věřili neb ji znali, a to k důkazům zmíněným úplně postačí.

Empirické vědy nemohou uškoditi našim důvodům, naopak skýtají materiál vítaný, jehož může filosofie přírodní i theologie dobře k účelu svému použiti. Pravím, že zdravé filosofické pozorování pohybu hmoty, její energie, a života organického nutně vede k uznání bytosti Božské.

Všude v přírodě vidí badatel pohyb, pohyb v tělesech, pohyb v molekulách, pohyb v atomech. Teplo, zvuk, magnetismus, elektřina, světlo všechno se odvozuje z pohybu, jehož rozličný způsob (podélný, příčný), rychlost (teplo, elektřina, světlo) a substance, jež se pohybuje (magnetismus a obecná gravitace) různost zjevů přírodních působí. Jest však základním zákonem fysiky, že hmota jest indiferentní k pohybu a klidu, na němž se zakládá učení o oscillaci a dále o kyvadle, akustika, optika. Nelze tedy zákona toho popírati, aniž část fysicky velice důmyslná klesá; jest-li však hmota indiferentní, což uznati nutno, i k pohybu i ku klidu, pak nepatří ani pohyb ani klid k její bytnosti, neboť k bytnosti své by nemohla býti indiferentní. Jest tedy pohyb něco hmotě zevnějšího, a jelikož musí míti dostatečnou příčinu, již nemůže býti hmota, jak jsme dokázali, jest příčinou pohybu bytost nehmotná, duchová, Bůh. Nevzpomáhá nikterak se odvolávati na nekonečnou řadu pohybů, poněvadž taková nekonečná řada jest logickou protivou; neboť kdyby přítomnost okamžitá předpokládala nekonečný počet pohybů minulých, abychom se počátku vyhnuli, pak by nutně tato řada nekonečná ještě ustavičně rostla, neboť budoucnost celé řady nových pohybů přivádí; avšak nekonečnost, má-li skutečně býti nekonečností, růsti nemůže. Stále tedy pokračující řada pohybů není nekonečna, má tudíž začátek, pohyb první, jenž předpokládá pro nehybnost hmoty, příčinu nehmotnou, duchového Boha. Když připustíme řadu pohybů nekonečnou, musíme se tázati po příčině této řady pohybujících se těles. Příčina tato však není v zmíněné řadě, poněvadž žádný její člen, žádné těleso se pohybující samo v sobě příčiny pohybu nemá pro nehybnost hmoty; má tedy ona řada hmotných pohybů příčinu mimo sebe, tedy nehmotnou, duchového Boha.

Bůh tedy jest poslední příčinou veškerého pohybu; příčinou však nejbližší jsou tělesa navzájem tím způsobem, že těleso se pohybující svým pohybem i jiné těleso buď přímo do pohybu uvádí, aneb nepřímou; přivádí je totiž do takové polohy, že těleso druhé pro nějakou překážku hned sice se nepohybuje, avšak odstraní-li se překážka, tím samým v pohyb přechází; na př. péro stlačené ihned do původní polohy se vrací, přestal-li tlak na ně. Fysikové praví, že prvním tělesem byla na těleso druhé přenesena energie, a to v případě prvním kinetická, v druhém potenciální. Na tomto přenášení energie zakládají se zjevy přírodní. Mnohé pokusy však v této příčině konané dokázaly, že při každém takovém přenášení energie část její se ztrácí, a že nelze této části již v energii užitečnou, t. j. pohyb způsobující proměnit; tato energie ztracená jmenuje se entropie. Nejzjevněji ukázalo se ubývání energie při parostrojích. Pára obsahuje jistou míru energie, přenáší ji však na stroj dvojím způsobem: jakožto kinetickou energii na kolo a jakožto potenciální

energii na celý stroj, jenž parou a pohybem teploty nabývá. Jak známo, lze teplotu zase proměnit v energii mechanickou, avšak nikoliv v tak silnou energii, jakou byla způsobena, poněvadž částka teploty unikla na místa chladnější a tam jakési vyrovnání teploty způsobila, a tedy vázána jest, pročež opět v energii proměnit se nedá. Co se však děje na parostroji takřka v malém, stává se v přírodě ve velkém, pořád tedy energie ubývá a entropie přibývá, což musí k úplnému zahynutí energie vésti; bude tedy jednou jen entropie. Poněvadž pak, jak jsme řekli, přenášením energie vznikají zjevy přírodní, tedy i veškerý pohyb, bude okamžik, kdy energie poslední se vypotřebuje, posledním okamžikem pohybu a života, po němž následovati bude mrtvé ticho, konec dramatu světového.

Tento zákon poznal a poprvé dokázal sir W. Thomson, fysik anglický; Klausius jej pak obhajoval proti odpůrcům a německý fysik Plank dobyl ceny, jež na rozřešení otázky této byla vypsána, vědecky zjev ten odůvodniv. Ovšem, Helmholtz neuznává ještě úplné důkaznosti důvodův uvedených od zmíněných badatelův, ale praví též, že nepochybuje o tom, že výzkumy ještě důkladnější úplný důkaz podají pro ten zákon.

Avšak dá se ten zákon takřka apriorně vyvoditi. Známo jest, že na př. koule do teplé vody ponořená přijímá od vody teplotu a to tak dlouho, až se teplota obou těles vyrovná. Podobně i dva svodiči s nestejnou energií elektrickou tak dlouho ji vyrovnávají, až je v obou stejná; dvě nestejně magnetická tělesa s sebou spojená, energie stejnoměrně nabývají, a zákony nárazu stejné zjevy nám ukazují. Z toho plyne základní zásada, že nerovnost energie v různých tělesech způsobuje vyrovnávání energie, až konečně ona různá tělesa stejnou míru energie mají. Mysleme si nyní řadu těles prostých vši energie. Těleso první obdrží jistou míru energie jakoukoliv příčinou. Dle zákona právě zmíněného začne ji přenášeti na těleso druhé, a toto dle téhož zákona na třetí atd. Zajisté že bude tato výměna tak dlouho trvati, až všichni členové řady dosáhnou stejného stupně energie. A co potom? Energie, jsouc stejně roztržena, již se přenášeti nemůže, poněvadž není již v té řadě roznosti energické; říkáme pak, že jest vázána, a to jest právě ona entropie, o níž jsme se dříve zmínili. Řada ona však neliší se od řady původní, neboť jsou stejné nehybny, ačkoli stupeň energie vázané nyní jest vyšší než původní. Docela totéž děje se v ohromné řadě těles tohoto všehomíra. I zde máme v rozličných tělesech různou energii a tedy i neustálé přenášení a vyrovnávání energie; konečně toto vyrovnávání dospěje k těmž cíli, k němuž dospěla řada námi pozorovaná, totiž ku konci všech zjevů přírodních, k stavu všeobecné smrti těles světových. Ale zde mohlo by se zdáti, že do nekonečna možno přenášení energie, buď že energie sama jest nekonečna nebo hmota, v níž se přenášení toto děje, jest nekonečna. Avšak obojí důvod jest nepřítodný.

Energie se měří dle formule $m\gamma$, v níž m značí hmotu těla energie v pohyb uvedeného, γ rychlost v pohybu tělesu udělenou; neboť čím větší hmotu pohybují, a čím větší rychlost jí uděluji, ovšem ceteris paribus, tím větší energie jsem užíval. Aby $m\gamma$ značilo energii nekonečnou, nutno, aby aspoň jeden z oněch činitelů byl nekonečným. Avšak činitel m , totiž hmota,

nekonečným býti nemůže. Neboť všude, kde hmotu vidím, mohu měřiti její hustotu a říci: zde jest větší, zde jest menší; a poněvadž hmota všehomíra se skládá ze souhrnu hmot částečných, tedy i měřitelných, konečných, rostl by tento souhrn, kdyby rostla vyměřená hustota hmot jednotlivých; jest tedy vzrůstu schopen, sám konečný, m jest tedy činitel konečný. Ale i rychlost všude, kdekoliv jest, jest měřitelnou — i ohromnou rychlost světla bystrost lidská změřila — tedy konečnou, a proto i souhrn všech rychlostí rovněž jest jako souhrn hmot konečným. Formule $m\gamma$, aplikována jsouc na náš svět, jest veličinou naprosto konečnou; a poněvadž, jak jsme zároveň dokázali, hmota, v níž jest tato konečná energie, jest konečnou, máme zase onen případ, z něhož jsme vyšli, totiž řadu těles konečnou s energií konečnou, v níž tedy musí energie nevázané stále ubývat; poněvadž pak konečného nemůže do nekonečna ubývat, nastane i ve všemíru konec zjevů přírodních, všeobecná smrt.

Z tohoto fakta, jež přírodověda nám dokazuje, následuje nutně byt Boží. Pohyb ve světě dospěje k časnému konci. Nelze si však mysliti pohybu bez počátku. Neboť pohyb bez počátku byl by pohyb od nekonečna, k němuž čas nekonečný by byl uplynul; ale pak by nebylo rozumné příčiny, proč by ten dočasný konec nebyl se již dávno dostavil, jelikož čas nekonečný, má-li býti nekonečným, by byl jistě k němu dostačil. Z toho tedy, že konec pohybu toho renastal a že v čase se dostaviti musí, nutno souditi, že i počátek měl, že totiž v čase byl první pohyb. A odkud tento první pohyb? Hmota nemohla býti jeho příčinou pro lhůstnost svou i k pohybu i ku klidu, jak jsme již dříve viděli, tedy má příčinu nehmotnou, duchovou, již říkáme Bůh.

Ale příroda mluví řečí mnohem ještě srozumitelnější; nežádá, abychom tak hluboko se ponořovali do tajností jejích, nýbrž jasně a zřetelně představuje srdci nepředpojatému tvůrce v rozmanitosti forem životních. Jak krásné a podivuhodné jest prosté stéblo obilní, útlounký výhonek, jenž právě zvědá hlavinky své červenavé nad hrudu matičnou! Nejslavnější myslitel nedovede toho vymysleti, co světová továrna přírody v millionech exemplářů takřka hravě vyrábí. Nevidíš zde tajuplného účinku onoho velkého ducha, jehož všemohoucnost nitro tvé ti hlásá?

Než mohl by se někdo domnívati, že není třeba tvůrce rozumného k vysvětlení organického života. Vždyť mohl vyvinout se život z té hmotné hroudy odvěké tím, že náhodou se dostavily podmínky organického života, jenž jako jiný pohyb vznikl a dle návodu Darwinova stále se zdokonaloval a zdokonaluje. Nevadí odpůrcům našim, že zákony logické při takové theorii úzkostlivě vzdychají; vždyť i obrazivost lidská od nich službu žádá. Táž obrazivost, jež ve starověku viděla ze špinavého prádla vyvíjeti se štíra a jež svedla Vergila, aby nám zanechal recept, jak se má poslá kráva připravovati, abychom došli valného plemene včel z kostí jejích: táž zlomyslná obrazivost přiměla mnohého badatele, aby dále se držel starého bludu, ano, aby ho vtělil do tvarů sebe příšernějších, jen aby ušel tvůrci všemohoucímu. Než nadarmo! Opatrní badatelé dokázali, že každý případ, v němž se myslelo na plození bezmatečné, vylučuje toto plození. Redi na červích toho dokázal, Van Beneden, Siebold, Leukart na cizopásnících v lidech a zvířatech, Spallanzani, Schwann,

Ehrenberg, Balbiani na infusoriích. Abych se jen o jednom z pokusův učiněných zmínil, učence italský, Redi, dokázal nemožnost bezmatečného plození červů v masě žijících tím, že pokryl kus masa tenkou rouškou tak, že i nejmenšímu hmyzu přístup k masu byl nemožný. A hle, ani nejmenší stopy nebylo o životě organickém! Odůlal pak roušku onu, a za nedlouho počala hniloba a vznikly organismy. Nieméně mnozí dále ještě hájili theorie nyní již tak beznadějně, až otázka o praplození se oetla před akademií pařížskou. Zde byla vyvrácena jedním z nejpřednějších badatelů doby naší, a zároveň věrným katolíkem, zemřelým již Pasteurem. V každém pokusu svých odpůrcův objevil nějakou mezeru, jež odnímalá pokusům těm důkaznost; sám pak odůvodnil své učení pokusy bezúhonně provedenými. Vzal ty látky, u nichž se myslelo na praplození a oddělil je od vzduchu obyčejného tím, že buď jen horký vzduch k nim připustil, aneb klubky bavlny zvláště připravené vzduch k nim přístupující očístil. Následek toho byl, že nikde v oněch látkách se nejevil život organický. Když však vzduch obyčejný volný přístup měl, zárodky organismů malých brzy se objevovaly. Tím zároveň zjistil, že se ve vzduchu nachází ohromný počet organismů mikroskopických, jež ony zjevy, bludně za praplození považované, působí. Akademie věc pozorně zkoumala a pak pronesla úsudek, „že učení Pasteurem dokázané jest úplně správné.“ Stejně však i Tyndall, slovatný anglický fysik, souditi musil, pohnut rozsudkem akademie, aby věc sám také prozkoumal; praví, že „věda empirická nemá jistějšího výsledku, než jest vyvrácení hypotese o autogonii.“ A proto i Virchow r. 1877. na sjezdě přírodopysců v Mnichově prohlásil theorii tuto za poraženou; praví však též, že kdo nechce tvůrce uznati, musí se praplození držeti, nechce-li se spokojiti pouhým pochybováním o vzniku světa. Byť tedy i nejpříhodnější podmínky životní skutečně byly, hmota sama život nikdy ze sebe nevyvodí, jasně dokazuje sama věda přírodní. Ještě ostřeji však odporuje praplození biologie. Poznala totiž, že atomy v organismech mají náchylnost desorganisovati. Jak by tedy bylo možno, aby těmto atomům se připisovalo bezděčné, nahodilé spojení v celek organický. Má tedy i život příčinu nehmotnou, Boha.

Poněvadž tedy příroda tak výmluvný podává důkaz, že jest Bůh, proto byli právě nejdůmyslnější badatelé věrnými křesťany. Jak povznáš každého zbožná postava šlechtného Newtona, jež nejlubší tajnosti přírody odhalil! Jak důtklivá jsou slova Linéoeova, jež synu svému napsal: „Fili mi, innoeue vivito, numen adest!“ A odkud vlastně zjev onen podivuhodný, že, ač příroda tak hlasitě jméno Boží zvěstuje, přece mnozí badatelé nevěří? Mimo mravní poklesky jest toho příčinou jednostranné vzdělání; nedostává se jim často vzdělání filosofického, čímž duch jejich všechnu ideálnost ztrácí a k hmotě přikotven jest. Jaká zatemněnost ducha nutná k následujícímu výroku: „Dokud se nenalezne zvláštní substance duchová a účinky její na fysikální míry se nedají uvéstí, nemá víra v duši nehmotnou, vědecké ceny.“

Proto právem di Virchow, slavný badatel naší doby: „Nikoliv poznání přírody, nýbrž jednostranné její vnímání vede k theoretickému atheismu, vždy však předchází atheismus praktický.“

Příteli.

(Věnováno Janu M . . . ovi.)



Di v květné luhy, když tě život týrá,
tam hledej těchy, léku pro své rány,
v ní hledej sílu, klesá-li tvá víra,
a bortí-li se směle tvoje plány.

U šumných potůčků hoj svoje rány,
a v dumách hájů zpytuj srdce svoje,
a v chladu lesa spřádej svoje plány,
a v nebe výších hledej těchy zdroje.

Jen otevř, drahý, celé srdce svoje
té řeči tajemné, již vánek vane,
jen uť se chápat přebohaté zdroje
těch věčných pravd, v nichž moudrost Boží plane.

Jen chápej blaho, jež přírodou vane,
v ní hledej mír, po němž tvá duše zmírá,
a tichým blahem, jež v ní všude plane,
své shřívěj srdce, když tě život týrá . . .



Ritornely.

I.



En májový byl, plný blaha — —
však slunce spat šlo, s ním i blaho naše,
a já jsem zůstal sám, bez tebe, duše drahá . . .

II.

A byla noc a byla tmavá — —
a já tu sám v té tmě a hrůze tápu,
kde láká svit, kde bludička jde mihotavá . . .

III.

A byla noc a ke mně luna
teď z mraků shlédla, zkvetla naděj srdci,
a písni blahé touhy zachvěla se struna . . .

IV.

A zas byl den, zas bylo ráno — —
to v očích tvých mi nové jitro vstává,
to na tvém srdci, drahý, procitnout mi dánó . . .



V nadhvězdných výších . . .



nadvězdných výších věčné blaho plane —
blah, kdo jen zná tam pozvédát svých zraků,
kdo srdce svoje bolem rozpukané
zná mírem léčit, jenž v těch říších vane,
zná čísti pravdy prstem Božím psané
v tajemné blány z plamů hvězdných stkané,
jichž neruší ni bouřné shluky mraků,
ni bublina té pyšné lidské vědy,
jež pýchou velká, malá hloubkou svojí,
jež touhy své jen hypotheses hojí,
a marně v onu výš své vzpírá hledy . . .

Ed St. Kasal.



Zpráva o pouti, schůzi a akademii bohoslovcův a posluchačů vys. škol na Velehradě ve dnech 4—6. srpna 1896.

Odpoledne 4. srpna o 5 $\frac{1}{2}$ hodině shromáždily se četné zástupy bohoslovcův, akademiků, kněží a jiných přátel stud. mládeže u Cyrillky, odkudž odebraly se za hlaholu zvonův a zvuků písně „Ejhle sv. Velehrad již září“ do svatyně Velehradské, kdež je uvítal vdp. P. Rejzek T. J. promluvou: „Proč jste přišli na Velehrad“. Pak následovalo požehnání, po kterém se odebral průvod do budovy klášterní, kdež nás přivítal P. Pold T. J., ministr domu, jménem nepřítomného dp. P. rektora. Na řečníště vystoupil předseda lit. jednoty Olomoucké koll. Dovrtěl a uvítal vzletnou promluvou všechny, kteří na Velehrad přišli. Na to měli promluvy oba zvolení předsedové schůzí, p. Dr. Stojan a čestný předseda p. prof. Vávra z Prahy. Dále prosloveny pozdravy hostů slovanských: slovensky promluvil p. farář Meďňanský, charvatsky P. Ptašinski a polsky kol. Ryzcek z Olomouce. Tím byl program prvního dne vyčerpán.

*
*

Druhého dne po slavných službách Božích, při nichž skoro všichni účastníci přijali sv. Svátosti, začala vlastní akademie sborem „Hvězdy dvě se z východu“, který přednesl pěvecký sbor bohoslovcův olomouckých; sbor z ochoty doprovázel na harmonium dp. P. Alois Slovák O. S. A. z Králové kláštera na Star. Brně. Účastníků bylo přes 250 osob. U stolu předsednického zasedli pp. Dr. Stojan a prof. Vávra. Schůze zahájena předsedou křest. pozdravem. Vzdal díky bohoslovcům zpěvákům za jejich výkony. Přišli jsme na Velehrad, abychom u hrobu sv. Methoděje pochovali vše, co není Cyrillo-Methodějského. Posvátného nadšení jest nám třeba. Proto vyzývá řečníky, aby

hodně nás rozohnili a hodně železa do svých řečí přidali, neboť toho Slovanům je třeba — jak již Sušil říkával — poněvadž jsou sice vznětliví, ale vůle je často slabá.

Prof. Čechák z Poltavy, pozdravil nás jménem našich bratrů ruských ruskou promluvou.

P. farář Lošťák přináší nám pozdrav od vysokých Tater, od Krivaně. My jsme spojeni u víře v Ježíše Krista, v té víře, kterou nám přinesli naši sv. apoštolé Cyrill a Method. Je třeba, abychom zůstali spojeni a svorni i na dále, neboť budeme-li následovati svých vůdců dávných a budeme-li svorni, budou o nás platiti slova: nec portae inferi praevallebunt adversus eos.

P. Šolle, úředník živnost. banky z Plzně praví, že kat. laikové v Čechách přijali s radostí pozvání na náš sjezd a proto přijeli, jednak aby nás k práci povzbudili, jednak sami mezi námi se posilnili.

Prof. Otwinowski S. J. vyřizuje pozdrav z Polsky. S radostí přišel do kolébky víry a civilisace slov. na Velehrad. Doufá, že Velehrad stane se znova ohniskem víry kat. ve vlastech našich a slovanských vůbec.

Koll. Marvan přednášel o „vědě a víře“.

Po přednášce koll. Marvana, která otištěna je v tomto sešitě, podotkl Dr. Stojan, že theologové do Musea pěkně piší, ale jakmile vyjdou z alumnátu, není o nich slyšet. Vyzývá je tedy, aby péra neodkládali, což zajisté všichni dle sil svých činiti budeme.

P. Zikmund Bouška přednesl 2 básně o hrobu sv. Methoděje, po kterém chodíme, kterého však nenalézáme. Jedna vyjadřuje stesk a bolest, že se dosud nepodařilo hrobu najíti, druhá (od Lutinova) je výraz radosti, jaká nastane, až někdy ostatky sv. Methoděje budou nalezeny.

Medik p. Odstrčil z Krumlova vyřídil pozdrav jako zástupce té části své fakulty, z níž dosud nevymizela víra Cyrillo-Methodějská.

Právník p. Mazanec přednášel o čes. státním právu. Předmět obsáhlý a dosti sporný. Ono jest příčinou bojův ústavních v Čechách přes půl století trvajících. Celkem kryje se asi s požadavkem svrchovanosti koruny české. Tato svrchovanost ji vždy náležela, ona ji též vždy obhájila.

Grotius, zakladatel práva mezinárodního, praví, že jen ten národ je samostatný, který má právo voliti krále po vymření dynastie. Byl pak skutečně spor o to, zda byla říše česká dědičnou, či volební. Historie dokazuje, že v Čechách platila obojí zásada: dědičnost i volitelnost. Volilo se po vymření Přemyslovcův a Lucemburků. Vyloučen z nástupnictví od stavů Sigmund, syn Karla IV. Ani při volbě Ferdinanda r. 1526. nevítežil princip dědičnosti naprosté. Po roce 1620. jest půda státoprávní nejista, ale v zásadě nebylo právo suverenity ani tehdy porušeno. Panovník neměl práva omezovati libovolně ústavu, bylť vázán svými deklaracemi a reversy, ze kterých ho nikdo nepropustil. Výhrady Obnoveného zřízení zemského vztahovaly se více na právo král. soukromé a dědic a nástupce Ferdinandův se jich r. 1848. zřekl. Co se týče pragmat. sankce, kde tato překročila do oboru čes. stát. práva, mohlo se to státi se svolením stavů, tak že i po pragmatické sankei zůstává

říše česká státem stavovským, nikoli absolutistickým nebo demokratickým. R. 1848. jeví se snaha spojití všechny národy rak. v jeden všeobecný sněm, což se však hlavně pro odpor Maďarů nepovedlo; za to však se povedl dualismus, jehož revize je pro nás nutná.

Námítky odpůrců: koruna česká prý nebyla než lénem říše německé. Poměr Čech k Německu upraven zlatou bullou Karla IV. Také Ferdinand obhájil samostatnost koruny české proti sněmu něm., který chtěl v Čechách vybírat daně řka, že Čechy nikdy nepatřily mezi 10 něm. krajů. Přesně stanoven poměr ten také za Jiřího Poděbradského: král český je potud závislým na císaři něm., pokud je číšníkem a kurfirstem říše německé, nikoli jako samostatný panovník.

Politika rakouská má se nésti ku blahu všech národův. Otázka česká bude rozhodnuta na Moravě ve stínu posvátného Velehradu.

Vp. Svozil přednášel o české otázce. Je to otázka existenční, praktická psychologie národní. Odvozovati musíme z toho, co jest v životě lidovém dáno v přítomnosti i dějinách. Předkové naši byli pohany, pak přijali křesťanství, vyvíjeli se pokojně až do Karla IV., pak přišly nepořádky, z nich vznikla česká reformace. Tato z nepořádků vznikla, proto neměla síly, zůstala v půl cestě: předkové nechtěli býti kacíři, ale též nechtěli býti poddáni Římu. Odtud úpadek života církevního a mravního, z něhož hledán východ v Jednotě bratrské. Zápletky vedly ku katastrofě Bělohorské, po níž následovala reformace katolická, pak úpadek, pak t. zv. vzkříšení (národ spal!). Tyto periody měla historie národní.

Každá z nich měla své ideje; které jsou správné, ze kterých jest odvozovati psychologii národní? S naší strany nestalo se dosud ničeho. Uvážíme tedy názor strany protivné — názor Masarykův. Ten vidí program náš v humanitě bratrské, což jest vymanění z nadpřirozeného, z autority, láska ku práci a bratřím. Avšak bratrství vymaněním z nadpřirozeného nebylo, neboť též ono hájilo přímé působení Duchů sv. na jednotlivce (Komenský a proroctví Drabíkova!). Rovněž nebylo vymaněním z autority, jež dostala jen jiné jméno. (Tak zv. užší rada měla tutéž moc a právo, jako u nás církev učící.) Též s láskou k bližnímu nebylo to tak valné, neboť Jednota schvalovala theorii, že stát má právo stíhati kacíře, jimiž ji ovšem byly všechny jiné společnosti náboženské.

Zásady humanitní byly ostatně hlášány též se strany katolické (Brus z Mohelnice, Bohuslav z Lobkovic). V boji tomto nejedná se však o historii pouze, která jest již hotova, nýbrž i filosofii katolicismu a filosofii protestantismu, o negaci katolicismu, o kult všeho, co katolicismus popíralo. S naší strany nutno dokázati, že katolicismus má v sobě tytéž humanitní prvky jak v theorii tak v praxi a to v míře hojnější než strana protivná. Jedná se tu především o podklad historický — kde však máme kat. historii? Dlužno čerpati z ideje Cyrillo-Methodějské, pracovati k tomu, aby Velehrad byl opět ohniskem naší kultury, stopovati sjednocovací snahy Lva XIII. Boje osobní buďtež vzdáleny; pracovati je fortiter in re, suaviter in modo.

Dr. Stojan přednášel o unii. Κύριε ἐλεῖσον, ve mši sv., ἄγιος ὁ Θεός na Velký Pátek, a mnohé výroky z evangelia nám uvádějí na mysl, že jsme byli a budeme kdysi jedno. Slovanští národové mají největší fond víry, naši povinností jest, aby se vrátili ku skále Petrově. Namítají nám, že to snaha počítat, uvážíme-li zjevny z poslední doby evropského života, že nám jde o latinisaci, ač Lev XIII. námitku tuto svou encyklikou tak rázně odbyl, že nemáme právo žádati unie, poněvadž je nás málo — a zapominají, že za námi stojí celý kat. západ. Jiní nám vytýkají panslavismus, a my chceme zatím jednotu ve víře.

Dříve však třeba u nás mnoho napravit. Lid dělnický kráčí vstříc ateismu, k němu musíme již s apologetikou a vytlačovati tisk socialistický. Inteligence jeví odpor nebo lhostejnost k církvi, poněvadž historie naše zkalena pracemi protestantských dějepisců. Literatura ztratila svou čistotu a svéráznost — přezývá výrobky ciziny. Péči věnovati musíme i svým vystěhovalcům, usaditi v přistavních městech české kněze, opatrovati je knihami českými. Třeba podporovati Lužičany, aby neutonuli v protestantismu, Slováky v Uhrách. Prostředky, jimiž toho máme docíliti, jsou hlavní a vedlejší. Mezi hlavními důležité místo zaujímá apologetika praktická; k tomu třeba znalosti řeči a poměrů národů slov. Té však máme málo a to ještě z pramenů cizích. Důležitým prostředkem je též modlitba, též gratiae externae čili peníze a zřízení kat. university Cyrillo-Methodějské.

Dále třeba získati evangeliky naše a Slovary — Mohamedány, kteří jsou nám nejdálčenější. Se všemi Slovary spojuje nás úcta Mariánská, jenom ne s evangeliky a Mohamedány. Tam třeba působiti školstvím, kláštery a ústavy charitativními. Co se týče Ruska, tam schází svoboda víry. Tu nezbyvá než upravovati silnice pro budoucí. Práci třeba si rozdělit: starší se mají modliti jako Mojžíš na hoře Nebo, mladí bojovati, „Vy naše naděje“ — tak asi pravil slovatný řečník — „vy máte ještě čas v rukou, v boj pro kat. ideje se ozbrojit a tento ideál vás zachrání od mnohého pokušení, v němž žijete, neboť kdo o hrudě žije, ten tam také padne, ale kdo ideji slouží, ten snáze nebezpečí unikne. Pracujte, ať je to již nějaká slovanská řeč, které se přiučíte, nebo kulturní poměry toho kterého národa slov., jež poznáte. Zachyťte drahý čas, neboť mladost se vícekrát nevrátí. Je to těžký úkol, ale modlitba vás bude podporovati.“

Vp. Holeček přednášel o mravnosti v literatuře. Chápe se slova ve jménu mladé generace, aby cíle její byly již jednou pochopeny. Zdá se, že mladší generace chce něco jiného než starší, ale co je různé, jest jen to, že generace mladší přizpůsobuje se více poměrům. — Před očima našima děje se důležitý obrat. Positivismus a naturalismus jest již valně překonán a vše tíhne k idealismu. Smysl pro mravnost byl otupen, víra v opovržení, ale dnes věda, která chtěla řešiti otázky metafysické, octla se na tomto poli ve znamení bankrotu. Nemohla říci, jaký je smysl života, proč žijeme a jak žiti, abychom zachovali duši svou. Jak stojí tato otázka v literatuře, která je stravou duše? Jest umění suveréním, samo sobě cílem? K tomu heslu se zajisté nikdy nepřidáme. Proto má společnost právo zamítnouti to, co by

bylo proti společnosti, jejíž základem jest přece mravnost. Moderní literatura, ať se na ni se stanoviska uměleckého díváme jakkoli, působila záhubně na mravnost. Úmysl byl třeba dobrý, jak na př. Zola chtěl svými romány moralisovati. — Názor o t. zv. panenské literatuře je sice krásný, a bylo by si přáti, aby tak zůstalo, ale poměry se změnily. V literatuře pro lid určené třeba přiložit přísné měřítko, ale jinak se to má s knihami určenými pro několik vybraných čtenářů. Zde třeba býti svobodnějšími, a o to právě chtěla se pokusiti jedna osoba z mladší generace, aby přechod od nevěry k víře připravila. Kolem „Nového Života“ soustředila se nová družina básnická, již dali posměšné jméno kat. moderny. K této straně dali se i lidé, kteří nemají víry jako my; oni ji nepohrdají, ale praví, že nemohou věřit; oni uznávají, že se musí vrátit; již to mnoho znamená, že vrací se sami. V umění jsme se rozešli, tam se zase sejdem a sice ve stínu kříže Kristova. Mladší pokolení ve Francii jest již na cestě k lepšímu, též u nás počíná obrat. Na nás mladších jest, abychom jim dokázali, že jim rozumíme, abychom pokračovali s duchem času. Má-li kdo v sobě plamen nadšení, nedej mu uhasnouti, nedej se zarazit nepřítel. Pracovati v literatuře, odívati mravnost ve formu krásnou, je zajisté ušlechtilé. Pamatujme na heslo: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Potom mluvil ještě P. Tomáš Kubiček, koop. z Bilovic u Uher. Hradiště, doporučuje přízni všech „Zájmy dělnictva“, časopis to dělnický, jež založil a jež vychází v Mor. Ostravě. — P. Jos. Vévoda, redaktor „Našeho domova“, doporučoval hojně podpoře fond „Našeho domova“.

* * *

Odpoledne pokračováno ještě v rozhovorech, zvláště p. prof. Dolejšek zajímavě vykládal o svých objevech v archivu Uhersko-Hradištském, které se týkají minulosti Velehradu. — Kromě toho mluvil ještě P. Otwinowski S. J. o poměrech polských, načež se rozvinula zajímavá debata mezi řečníkem a p. nadučitelem Kadlčákem z Frýdlantu. Po přednášce prof. Dolejška podávali ještě zajímavé zprávy bývalí kaplani velehradští, farář J. Snopek a ass. J. Vychodil. — Ku konci schůze promluvil ještě Slovák, Jos. Vojtěček, farář v Zakamenom Klíně. Schůze zakončena byla tím, že koll. Dvrtěl z Olomouce přečetl básně „Církev a zjevení“, kterou zaslal milý náš staříčský pěvec B. M. Kulda jakožto dík za pozvání na schůzi Velehradskou. Básně vlastnoručním podpisem osleplého pěvce, skvostně vázaná, věnována byla předsedovi schůze. Tím byla akademie skončena.

Hlavním bodem na programu odpoledním byla schůze delegátů jednot, na níž zastoupeny byly jednoty: brněnská, hradecká, litoměřická a olomoucká; scházeli delegáti jednot budějovické a pražské. Když byla konstatována přítomnost dvou třetin delegátův, uznána schůze za kompetentní. Předsedou zvolen delegát jednoty hradecké. Schůze prohlášena za zahájenou a slovo uděleno delegátu jednoty olom., který přednesl t. zv. „spor jednot s Brnem.“ Příčinu měl v tom, že olomouckým zamítnuta byla loňským redaktorem Musea jedna práce jako nehodící se. Za tou prací však stála celá jednota olomoucká, jejímž

výborem a censurou práce byla zaslána. Odmítnutím cítila se celá jednota dotčenu; aby pak příště něco podobného se nestalo, podávají tento návrh:

1. aby jednotě olom. vyhrazeno bylo v Museu aspoň 30 tiskových stran, které by ona měla na starosti vyplniti a to tak, že

2. práce ona bude zaslána do 1. čísla, hotová k tisku, tak že ji poradatel ani čísti nemusí, neboť za ni odpovídá jednota sama.

3. Kdyby však práce do 1. čísla nepřišla, pozbývá tím jednota práva na 5 str. v Museu, nepřijde-li do 2. čísla, pozbývá práva na dalších 5 str. atd.

Naproti tomu uváděny jako protidůvody hlavně od brněnského delegáta koll. Marvana:

1. že každá jednota má netoliko právo, nýbrž i čestnou povinnost, aspoň jednu práci v ročníku Museu uveřejniti, jako důkaz svého života.

2. redaktoru samému musí na tom záležeti, aby všechny jednoty byly v Museu zastoupeny, nelze tedy o nějaké hegemonii nebo nadřizování mluvit.

3. návrh podaný poškozuje samostatnost redaktora, jemuž musí býti ponechána jistá volnost u vybírání příspěvků.

4. přirrhne-li se právo to olom. jednotě, pak ho stejným způsobem mohou žádati i jednoty jiné, čímž by se práce redakční znesnadnila pro veliké zmatky, jež by pocházely z toho, kdyby se měl stále vésti účet o počtu stran všech jednot.

5. návrh zavádí nový princip do Museu, rozlučující, tedy jednotě škodlivý.

Nejvíce škodilo návrhu, že byl podán v takové formě, že redaktor musí první práci, kterou mu jednota pošle, bez všeho uveřejnění. Proto při hlasování návrh všemi hlasy padl, načež delegát jednoty olomoucké prohlásil jménem jednoty, že ona jako jednota od Museu odstupuje, jež přestává býti jejím orgánem; na příště má býti ponecháno jednotlivcům Museum odbíratí nebo do něho přispívati.

Del. Chramosta z Litoměřic otázal se ještě, zda jest v Museu přípustna belletrie. Odpověděno, že dle usnesení delegátů z r. 1895. je přípustna pěkná krátká povídka, že však dosud žádná nedošla.

Když nikdo ku slovu se již nepřihlásil, prohlášena schůze za skončenou.

Hubert Beránek,

t. č. jednatel R. S. v Brně.



†
Čerstvé rovy.

Z Českých Budějovic.

Bylo to před minulými prázdninami v prvních dnech měsíce července, kdy jsme se loučili na čas se zátíším seminářským a radostně odjížděli k rodným domovům. Tehdy tiskli jsme také mnozí pravici milovanému bohoslovcí Josefu Novákovi a nepomyslili jsme si, že brzy z rodné jeho vesnice, na kterou se tak nesmírně těšil, když zrádná choroba podlamovati začala mladistvý jeho život, doletí k mnohým z nás smutná zvěst: bohoslovec Josef Novák zemřel.

Ano, zemřel ve květnu života svého, ve věku 22 let. Zemřelý náš druh, kterého všichni milovali pro jeho upřímnou, vždy bodrou povahu, narodil se r. 1874. v Roseči blízko starobylého Jindřichova Hradce, kdež také s dobrým prospěchem maturoval. Po té vstoupil do semináře Česko-budějovického, a zemřel po ukončení II. ročníku 13. srpna v rodišti svém Roseči.

Budiž mu tato kratičká pohrobnička věnována, jako věrnému členu našeho „Jirsíka“, s tou k Bohu vroucí modlitbou: Ó Bože, přijmi duši jeho k sobě!

Jos. Frejlich.

Epitaphion

bohoslovci Jos. Novákovi.

Jak utkali jsme se cestou, hned duše naše vyměnily osculum pacis a řekly: Sestro!

A statněji vykročili jsme v před . . .

Než duše naše opouštěly své domy a vybíhaly na cestu a cloníce rukou zrak pátraly v dál, zdali již neužří zlatého písma nad branou věčného města: „Regale sacerdotium.“

A když undlěvala moje, Tvá brala ji na bedra a nesla ji nazpět v dům . . . a stáhla ji záclony, by nezřela tmy a rozzála světlo úsměvu a sedala u lože nemocné hlídající jejích snů hořečných . . .

Až jednou . . . má duše se zbudila ze sna do noční tmy a úzkostí zkríkla: „Kde je?!“ „A světlo!!“

I řekli mi: „Zhasla a odešla.“

Ant. Melka.

Z Olomouce.

Dne 17. října 1896. povolal Bůh k sobě zase jednoho spolubratra našeho, jenž již téměř u cíle byl — podjáhna Frant. Klega. Narodil se zesnulý Fr. Klega 2. dubna 1872. v Hrabůvce u Mor. Ostravy. Vystudovav gymn. české v Opavě, byl přijat do kníže-arcib. semináře v Olomouci. Chrlení krve — následek dvojího zápalu plic — upoutalo jej dne 29. února — v den vysvěcení na podjáhna — na lože, a od té doby již se nepozdravil. Dne 20. října jsme oblíbeného kolegu svého za velkého účastenství uložili v předčasný hrob ve Velké Hrabové. Odpočívej v pokoji!

R. I. P.

Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

Schůze naší literární jednoty zahájeny byly dne 18. října 1896 zdařilým přednesem Bendlova sboru „Svoji k svému“, který zapěl náš pěvecký sbor za řízení koll. Necida. Na to ujal se slova předseda koll. Marvan, který uvítal členy jednoty jak dřívější, tak zvláště nově přibylé a nadšenými slovy vybízel ku práci, ku sebevzdělání. Jako kněží máme působiti jednou mezi lidem, ve veřejném životě, proto třeba jest, abychom se k tomu připravili kromě důkladného studia povinného, zvláště studiem filosofie a sociologie. — Po té podal knihovník koll. Tomandl zprávu o časopisech, které Růže Sušilova odebírá aneb dostává; jsou to: Anděl Strážný, Cyrill, Časopis kat. duchovenstva, Časopis Matice moravské, Časopis musca království českého, Časopis vlast. musej. spolku v Olomouci, Český Časopis historický, Český Kneipp, Český lid, Dělnické noviny, Hlídka, Květy Mar, Method, Náš Domov, Nový Život, Obzor, Obrana, Osvěta. Rádce duchovní, Rozhledy po lidumilství, Růže Dominikánská, Slovenské Pohľady, Světozor, Škola Bož. Srdce Páně, Vlasť, Vychovatel, Z říše vědy a práce, Živa. Z jinojazyčných: Przegľad powszechny, Zora, Rimski Katolik, Časopis Mačiej serbskeje, Lužica, Vrhbosna, Katholski Posol, Glasnik, Slovenski Gospodar, Katolički list. Kromě literárního odboru máme zde též odbor knihovní, který má pečovati o rozšíření naší bohosslovecké knihovny. Koll. knihovník vylíčil zajímavě osudy české biblioteky alumnátské od let čtyřicátých a vybiřl ku štedrému upisování na odbor knihovní.

Jako jiná léta, tak založí i letos naše jednota několik knihoven v místech nábožensky neb národně ohrožených. Práce přípravné jsou již v proudnu.

Letos dostalo se naší jednotě vyznamenání od výboru národopisné výstavy československé a sice diplomu a bronzové medaile jako uznání našich zásluh o národopisnou výstavu.

Po tom pořádáno ještě 5 schůzí, ve kterých konány přednášky a sice jednatel přečetl zprávu o sjezdu bohossloveckém na Velehradě s obsáhrným obsahem všech přednášek, které tam proslaveny byly. Koll. Kovář Jos. (II. r.) předčítal své ukázky ze studií lidovědných „O rostlinstvu v lidovém lékařství“ (ve 2 předn.), koll. Janík (IV.) dokončil svou důkladnou práci o bl. bratru de la Salle a školských bratřích (1 předn.), koll. Finda (III. r.) podal zajímavou studii „O politických poměrech v Čechách od bitvy Bělohorské“ (dosud 1 předn.) koll. Fibich (II. r.) „O přestěhování včel“, koll. Pelan (III. r.) „Myšlenky J. A. Komenského o škole národní“ a koll. Zvejska (II. r.) „O malířství křesťanském.“

Zahajujice s novými silami a čerstvými nadějemi nový rok činnosti své, pozdravujeme bratrské jednoty, přejíce si ze srdce, abychom svorně a spojenými silami postupovali na dráze ideálů svých. Svorností a vytrvalostí můžeme něco vykonal, můžeme povznést Museum, nesvorností klesáme, hyneme. Všem bratrům tiskne pravici a volá jejich činnosti „Zdař Bůh“

Výbor.

Z Českých Budějovic.

Již přchlo 17 let, kdy založilo osm nadšených českých bohosslovců v našem semináři lit. jednotu, již z čisté plety ozdobil jménem nezapomenutelného biskupa Jana V. Jirsíka. Náš „Jirsík“ v krátké době stal se střediskem všech šlechetných snah i myšlenek českých bohosslovců a střediskem tím jest dosud.

A naplňuje to srdce naše radostí, že všeobné heslo Jirsíkovo „Bůh, církev, vlasť“ jež naše jednota přijala za své, stále nám svítí na cestu, kterou se brátí budeme jako služebníci Krista Pána, jako neohrožení pracovníci na vinici svaté církve a jako upřímní synové svého národa.

První schůze zahajovací konána byla 15. října za přítomnosti téměř všech členů. Předseda uvítal členy „Jirsíka“ a pozdravil je starobylým pozdravem křesťanského

lidu: Pochválen buď Pán Ježíš Kristus. Po té věnoval pohřební vzpomínku zemřelému členu lit. jedn. Josefu Novákovi. Páni hudebníci (Porod, Štojdl, Melka, Zahradka) zahráli nám hezky a vesele dvě čísla „Z českých národních písní“ od Jindř. Hartla.

Předseda opět ujal se slova a v delší řeči vzpomenu zaslulh Jirsíkových, jenž do poslední chvíle věren byl svému heslu, kterémuž vždy také věrni byli čeští kněží katolíci, a jemuž věrni jsou dosud, i přes to ustavičné, lživé podezřívání z nevlastenectví. „Než lhoun, již tak říkají“ pravil, „neboť jsme přesvědčeni, kdyby na národ náš přišly doby, v nichž by se jednalo o jeho bytí, že vyplní se slova řečníka kat. sjezdu v Příbrami: 'Tehdy nás, katolické kněze, uvidíte v řadách nejprvnějších za blaho a štěstí lidu, s nímž jsme jedna krev, jedno srdce, jedna mysl, z něhož jsme vyšli a mezi kterým působíme.' Než již praskají pouta liberalismu a počet upřímných přátel kříže roste, roste. Mohutný proud zásad katolických vítězí a zvítězí.“

Předseda vybízel členy, aby pracovali horlivě v „Jirsíku“, aby v každém ohledu lidu spolehlivým rádcem býti mohli. Končil slovy: „Ta hvězda zářívá, to srdce zlaté, k němuž časem putujeme na hřbitov staroměstský, ta dosud jest nám vůdcem a nezastraší nás ani ty nejčernější hany, my vytváme a jak praví básník:

„Jen pravdu hledejme, nechť třeba razit stezku
přes trosky útvarů, jež světil mnohý věk,
přes duté idoly, jež v lichém skví se lesku,
a fráse zvonivé, jež prázdný myšlenek.“

V první této schůzi rozhodnuto bylo, abychom poslali českému dělnickému spolku v Míšni (Sasko) nějaké knihy, o které nás žádal krajan náš dp. Jedlička.

Druhá schůze za velikého účastenství členů konána byla 29. října. P. Smitka (IV. r.) přečetl část velmi hezké a důkladné literární studie o Macharovi, již dočte ve schůzi příští.

V „Jirsíku“ jest živo. Mezi členy vládne vzájemná láska, kteréž tolik je třeba ke každému dílu! Kéž láska upřímná spojuje všechny jednoty českoslovanských bohoslovců! Prejeme všem bratrským jednotám mnoho zdarů a Božího požehnání.

Za výbor: Jos. Frejlich.

Z Hradce Králové.

V minulém roce konána byla poslední valná hromada dne 12. července 1896. Předseda koll. Iad. Kunte zahájil schůzi dojemnou a vřelou řečí, v níž vyličil činnost naší jednoty za minulý rok, povzbuzoval členy k pilné a účinné práci, vřele kladl jim na srdce účel a cíl jednoty a srdečně se s námi rozloučil. Celou jeho řečí vanul bolný stesk a smutek, že přese všecku svou píli a snahu nedodělal se žádoucího výsledku a že snahy jeho nebyly pochopeny a doceněny. Takový aspoň byl smysl jeho řeči, protože p. předseda pro svou vrozenou skromnost naprosto ničím nedal na jevo, že by si snad nějakých zásluh byl vědom a úsudek o své činnosti ponechal valné hromadě. Ačkoliv byl všeobecně oblíben a ač požíval všeobecné úcty a vážnosti, nepodařilo se mu docela probudit všeobecný cílý život, jaký si vždy přával; tím však nikterak zásluhy jeho neumenšeny. Členové literárního kroužku osvědčili svou lásku k němu tím, že o jeho svátku věnovali mu skvostný almanah svých prací. Odehodem jeho ztratila jednota mnoho! — Ve vřelé vzpomínce chová jednota též vlp. Fr. Štěpánka, jednatele a učitele slovanských jazyků, který s nevšední píli, horlivostí a dovedností po tři roky působil zdárně ve slovanském kroužku; i v poslední dny před prázdninami, ačkoliv byl prací přetížen, uspořádal cyklus přednášek o národní písní, výsledek to celoročního svého studia. Populární jeho výklady svědčící o hlubokém studiu, vábily stále nové posluchačstvo, tak že dlužno jen toho litovati, že nastalé prázdniny přednášky přerušily. Srdečný dík!

Po prázdninách nový výbor svolal valnou hromadu 25. října 1896 a na ní zvolen náhradník za nemocného jednatele knihovního odboru (Fr. Smetana). Předseda vysvětlil úkol a účel naší jednoty, žádal za důvěru pro sebe a pro výbor a vybízel k nadšené práci pro vzdělání členů a ku prospěchu našeho lidu. Po valné hromadě

ustavily se kroužky: literární, sociologický a slovanský — a tak pomalu začíná život a ruch. Bůh dej, aby byl trvalý a stálý.

Předseda.

Z Litoměřic.

Slibili jsme zaslati zprávu o činnosti našeho „Čtenářského kroužku,“ což tímto několika slovy čiuíme. — Na počátku roku školního přihlásili se za členy kroužku všichni bohoslavec česťi a dva klerikové, O. Cap. a dp. P. Tiburtius, O. Cap. — Kroužek náš však potrvá takto jen do konce tohoto obě. roku. Od 1. ledna r. 1897. splyne dle vůle vldp. rektora „Čtenářský kroužek“ českých bohoslovců se čtenářským kroužkem bohoslovců německých v úplnou jednotu. Všichni bohoslovci pak ve společném sdružení budou odebírat s polovičním příspěvkem veldp. rektora časopisy české i německé ke společné vzájemné četbě. — Příspěvky budou dobrovolné. — Časopisy odebrané mají býti ponechány dílem pro knihovnu seminářskou, dílem mají býti posílány na konci roku knihovnám venkovským.

Z Prahy.

Jednota naše počala letošní činnost svou slavnostní schůzí zahajovací dne 23. října. Úvodem byl nadšený sbor Hornofův: „K národu,“ hlučným potleskem odměněný. Formálně otevřel potom letošní život naší „Růže“ předseda p. Málek slavnostní řečí, jež pravým vlastnictvím a vroucí láskou k věci prodehnuta četní shromážděné členstvo k bouřlivému souhlasu strhla. Neméně přesvědčivou promluvou povzbudil účastníky přítomný vldp. ředitel Dr. Josef Doubrava k hojně a zdárně činnosti na česť sobě, k prospěchu vlasti, a k blahu těch, již péči naší jednou svěření budou. Slavnostní, náladou dýšící schůze ukončena „Fantasií z Lohengrina,“ již velký seminářský orchestr s průvodem klavíru opravdu virtuosně přednesl.

Týden na to svolána nová schůze výlučně za tím účelem, aby odhlasovány byly časopisy, jež „Růže“ v tomto roce odbíratí má. Celkem přijaty tytéž časopisy jako v loni; nově přibrány: „Časopis katolického duchovenstva,“ „Nový život,“ „Eucharistie“ a „Z říše vědy a práce.“ V téže schůzi odhlasována koupě nových knih pro českou knihovnu seminářskou v úhrnné ceně 50 zl.

Dne 12. listopadu shromáždil zajímavý program opětně množství členů do schůze. Výborně sehrané naše kvartetto (pp. Seif, Plešinger, Hudcák a Pěkný) sehrálo dvě čísla Pauknerových „Písní beze slov“ s opravdovým citem a pochopením, tak že celé to množství posluchačův ani nedýchalo. Následovala přednáška našeho jednatele p. Al. Svojsíka (IV. r.): „Vzpomínky na moře,“ causeur z cest po Italii. Pan jednatel, který letos kříž na kříž procestoval Italii, vyličil nám moře barvami tak živými, že jsme měli obraz jeho takřka před očima. Moře v tísni, moře za bouře, plavba mořská v době noční, lázně, přístav a život v něm panující — vše podáno mluvou poetickou a vytříbenou. Bouře potlesku byla jen malou odměnou p. jednatele za příjemnou tu chvíli, kterou nám připravil.

Čtvrtá schůze dne 26. listop. předvedla nám opět starého známého, p. Hrudku (II. r.), kurátora „Růže.“ Jako loni, tak i letos upoutal nás ve své přednášce o „Józu Úprkovi“ nejen promyšleným, pestrým obsahem, ale i brilantní formou pan přednášející tak, že se opravdu těšíme na brzkou práci nadaného našeho essayisty.

Končíme zprávu o činnosti „Růže“ přáním, aby letošní rok, kdy pražská větev „Růže Sušilovy“ slaví desítileté jubileum svého založení, obnovil a vlil do žil našich to nadšení, s jakým skrovný hlouček bohoslovců pražských před 10 lety prvý prut, prvý zárodek k zdárnému vývoji a plodné činnosti zasadil. Novému, tak mnoho-slibné nadcházejícímu desítiletí pražské „Růže“ voláme z hloubi srdce „Zdař Bůh.“

Výbor.

Z Mariboru.

Poročilo slovstvenega društva „Slomšek“ v Mariboru. Letos se je začel pri nas zimski tečaj radi škofjske synode še le 12. oktobra; zato je imel Slomšek svoj občini zbor komaj 25. oktobra. Društvo, katero šteje 32 udov, je izvolilo

v odbor sledeče gg: Fr. Krulje, (IV. l.) predsednikom, Avg. Stegenšek (II. l.) podpredsednikom, Mat. Zemljčič (IV. l.) tajnikom, Ivan Jurko (III. l.) blagajnikom, Ivan Tomažič (II. l.) odbornikom in Jak. Gašparič (I. l.) knjižničarjem. — Uredništvo društvenega lista Lipice je prevzel g. Stegenšek.

Slovstvene vaje smo imeli v naslednjih urah.

I. 1. nov. l. l.: Po kratkih vspodbudnih besedah g. predsednika, je nastopil g. Zemljčič in je z navdušeno pesmijo „Pozdrav Slomščekovcem“ vneval v poslušalcih ogenj za delovanje in napredovanje v društvu. Prav dobro je potem govoril č. g. Holmjec (IV. l.), vsestransko kažoč „Sloge je treba“

II. 8. nov. l. l.: V tej uri je najprej v tehtnem govoru dokazoval č. g. Grobelšek (IV. l.), da je „Vera podlaga človeške družbe“, potem pa je g. Krohne (IV. l.) bral zanimivo razpravo: „Delo v luči krščanstva.“

III 15. nov. l. l.: G. Volčič (III. l.) je bral svoj prav poučen spis: „Katekizem sv. Pavla“, na to pa je č. g. Fridl. Horvath (IV. l.) v kratkem in jasnem govoru „Črtice iz moje ožje domovine“ narisal bedo in nasilstvo, ki tare njegove sorojake.

Kritika je bila v vseh urah še precej zanimiva, živahna in stvarna, kakor je dosih dob videti, bo menda tudi letos „Slomšček“ krepko procvetel, v čast in korist društvenikov.

A nekaj manjka letos Mariborskim bogoslovcem — českega krožeka. Č. g. Gomilšek, ki ga je lani ustanovil in spretno vodil, je odšel v pastirstvo, in zdaj ni nobenega bogoslovca, ki bi imel zmožnost in pogum, da prevzame nalogo voditelja-učitelja.

Morebiti se pa vendar le kateri ohrabri? zanimanje za čščino je med bogoslovci dovolj veliko in ta bratski jezik je gotovo dovolj lep in koristen, da se ga priučimo.

Maribor, 17. nov. 1896.

Slomščekovec.

Literární zprávy.

Slovutný náš kan. Dr. Josef Pospíšil, člen akademie sv. Tomáše v Římě, vydá v době nejbližší druhou část své filosofie, jež bude mít dva díly; díl první již jest vytištěn a druhý se dotiskuje. Dílo to bude zajisté s tímž nadšením přijato, s jakým byla uvítána jeho první část. — Zde bychom si dovolili pronést prosbu, která již jednou tu byla vyslovena, aby se vys. důst. p. autor odhodlal znova vydati část první svého znamenitého díla, jehož první vydání již po delší dobu je rozprodáno. Kéž by k tomu vys. důst. p. kanovníka pohnula láska, kterou chová k bohoslovcům, jež ho vedla k sepsání první knihy, jak sám v předmluvě k prvé části díla svého praví. Vlastní zkušenost jeho zajisté mu kolikráte již ukázala, že posluchači jeho filosofii mnohem lépe a snadněji chápou, mají-li při ruce knihu českou, než když jsou nuceni přednášky opakovati dle příruček latinských a německých. Mluvíme tu jen za sebe, šířiti se nemíníme o širším literárním a vědeckém významu díla toho.

Dr. Robert Neuschl, prof. morálky a fundamentálky na bohoslov. ústavě v Brně, známý náš sociolog, chystá do tisku obsažnou knihu z oboru sociologie, k níž zajisté všichni, kdož touží cítit budou potřebu, s radostí sahati budou, aby odtud čerпали známost zásad křesťanských, aplikovaných na život sociální.

Vlast. V 1. a 2. čís. letošního ročníku „Vlasti“ uveřejněna byla zpráva o sociální části Literárního sjezdu družstva Vlasti. Upozorňujeme, že tu otištěny jsou řeči neb aspoň obšírné jejich obsahy. Zvláště poukazujeme na řeč dp. Rudolfa Vrby o agrární otázce a dp. P. Jana Holby o záložnách Reiffeisenových, jež zasluhují povšimnutí. Mnohému snad budou vhod poznámky o § 19. zákona tiskového, o tiskových opravách. Obracíme ještě pozornost ke článkům dp. far. Hlavinky: O původu písní národní, a na stať Dra. Fr. X. Kryštůfky; Mistr Jan Hus.

Český lid započal již VI. rok a každý vidí, kdo časopis do rukou vezme, že úkol, který sobě vytkl, plní měrou svrchovanou Již I. seš. přináší jako obyčejně zajímavé studie z oboru lidovědy. Články provázeny jsou skvělými provedeními vyobrazeními, jichž v každém čísle značný počet se nalézá. „Český lid“ jest jediným časopisem v jazyku českém, do něhož jako do archivu jsou ukládány práce z oboru národopisného. Doporučujeme jej všem, kteří studiem lidu našeho se obírají, zvláště však kněžím, kteří při úřadu svém pastoračním nejvíce mají příležitosti s lidem se stykati a jej nejlépe poznati. Vždy snad najde při obtížném povolání svém dosti času, aby to neb ono pozorování si zaznamenal a pak snad i ve prospěch jiných uveřejnil. Kněží to byli, kteří se starali o zachování naší národní svéráznosti; Sušil, Kulda, Krolmus, Kamarýt, zakladatelé našeho národopisu, byli kněží, a dle nich zajisté se bude říditi i nynější mladší generace. Proto snažme se poznati lid svůj co nejvíce, poznejme jeho způsob myšlení a citění, studujme jeho zvyky a obyčeje a docílíme dvojího: prospějeme studiu lidovědy a prospějeme sobě, zjednáme si aspoň z jedné strany znalost lidu tak důležitou pro pastorači.

Nový směr literární. Ve Francii prodirá se na povrch nový směr literární, naturalismus jméno jeho. Dle „Hilidy“ zakladatelem jeho v praxi je Maurice le Blond, v theorii snaží se odůvodniti jeho zásady St. Georges de Boubolier. Programm jeho je tento: úlohou umění není znázorňovati lidi jakožto individua v jejich osobních činech a snahách, nýbrž kresliti člověka v jeho všeobecných vztazích k okolí, ku přírodě a k lidem nikoli z blízka a v podrobnostech, nýbrž s ideální výše, z dálky, v hlavních rysech.

Co značí nový směr tento? Je to přirozená reakce, jeden z těch proudů, které nyní stále četněji se objevují v nynější společnosti tihnoucí k idealismu. Ve Francii nejdříve vysloven byl princip naturalismu a realismu, tam také nejdříve se pocituje potřeba vrátiti se ke starým ideálům. Ve Francii nejspíše pozitivismus zachvátil duchy jak ve vědě, tak v umění, on odvrátil zrak jejich, k vysokým ideálům pozdvíženým, dolů k zemi, k jedinci a ku hmotě. On vyhnal ducha z umění. Sliboval umění nový rozkvět, hojnost podnětů čistě lidských, uvedl v ně převahu stanoviska čistě člověčského a ducha celkového, nové zřídlo idejí mu otevřel, avšak zřídlo nezářící kalné. Kdo živil naturalismus, ne-li pozitivní věda? Taine byl pozitivista, člověk je mu zvířetem, které básní a filosofuje asi jako včela staví buňky. Z Taina vyšel Zola a s ním celá ta širá škola naturalistův a přemrštěných realistů, kteří mysleli, že umění podobně jako věda nepotřebuje ničeho než dokumentů. Kopirovat přírodu! Nepoznali, jak praví Gončarov, že „příroda je příliš mohutná a svérázná, aby možno bylo vzítí ji takofka v celku, změřiti se s ní jejími silami a bezprostředně stanouti s ní v jedné řadě, ona se nepoddá. Má vlastní, příliš mocné prostředky. Z bezprostředního snímku z ní vypadne žalostná kopie beze síly.“ Umění moderní, zabředši jednou v pozitivismus, klesalo víc a více; stalo se hromaděním fakt, která měla-li zajímati, musila býti hodně ostrá a smyslná, poesii nervů, mozků výstředních, utonulo v dekadenci. Poslední pokus obnoviti ochablé síly jeho děje se právě za dnů našich současně se zrozením směrův ideálních. Jest to t. zv. škola „obrozeného klassicismu“, jenž po pikanteriích Zolových slaví ve Francii poslední triumfy smyslnosti. A konec? Společnost byla sklamána jak ve vědě, tak v umění. Nahromaděno sice mnoho fakt, osvětleny mnohé vztahy přírody ku člověku dříve neznámé — toho nelze moderní vědě upřiti. Ale na nejvyšší otázky člověka nedovedla odpověditi, ano netoliko nemohla, nýbrž ona principiálně je vyloučila z programu svého. Člověk moderní upadl znovu v nepokojný skepticismus, v tékavou onu rozechvělost nervů; zminičnost, s jakou chytal se jednotlivých klamných paprsků moderní vědy, je toho důkazem. Věda člověka neumravnila, ona mu mravnost vzala, a co umění? „Kdo zná počet zločinů, jichž původci byly a jsou moderní romány? Kdo zná počet hyření skutečných, která způsobila malba hyření?“ táže se právem Guyan. A hnod pronáší těžkou obžalobu moderního umění: „Mezi nejzávažnější vady moderní literatury třeba čítati tu, že se zaldilňuje každého dne více ten kruh pekla, kde dle slov Dantových jsou ti, kteří za svého života plakali, když mohli býti veseli.“ Vědomí této nedostatečnosti zplodilo v posledních letech ono hnutí duchů z idealismu, jež je prvním krokem na cestě k obratu. Jak jemně vystihl Brunetiére nedávno stav duševní nynější společnosti, ono hnutí, jež jeví se jak v poesii, hudbě, malířství pod širokým jménem symbolismu, tak i v politice!



Nejdůst. pan praelát a kapit. děkan **Msgr. Dr. František Zeibr** daroval biskupskému semináři kněžskému v Brně dosavadní honorář za druhé vydání svého *Compendia historiae ecclesiasticae* z r. 1889. a za otisk tohoto druhého vydání z r. 1895. a to 10/0 rak. stát. obligaci korunní renty na 2000 korun za tím účelem, aby z ročních úroků 40 zl. bylo vynaloženo každého roku k rozmnožení biblioteky alumnátské 30 zl. a k rozmnožení nebo ku zvýšení prací za vědecké práce alumnů Brněnských 10 zl. K těmto cílům postoupil biskupskému alumnátu všechna další práva autorská z knihy té. Vedl jej k tomu, jak výslovně v darovací listině označil, „užší svazek, který jej jako profesora a ředitele ku bisk. kler. semináři a theologickému ústavu v Brně po drahná léta pojil, jakož i četné dňkazy důvěry a lásky, jež alumnové Brněnští při rozličných příležitostech, posléze při 25letém kanovníckém jubileu mu projevili.“ — Nenalézáme ani slov, jimiž bychom vděčnost svou nejdůst. p. praelátovi projevili. Vždy v myslí nám bude skvíti milá a přívětivá tvář, šlechetná a v pravdě otcovské srdce vzácného našeho příznivce. Bůh odplatí mu hojně laskavost a přízeň, kterou nám bohoslovci věnoval.

Svěcení. Dne 28. října udělil J. Em. p. kardinál František de Paula Schönborn subdiakonát a dne 8. listopadu diakonát dvanácti bohoslovci semináře pražského (praefektům). Svěcení děje se za tím účelem, aby mohli theologové vypomáhati v assistenci v kostelích pražských. — Rovněž v Litoměřicích jsou mezi bohoslovci IV. r. dva jáhni, kteří byli posvěceni dne 1. července. Též z Hradce Králové nás dochází zpráva, že na konci minulého roku školního byli na jáhny posvěceni 4 bohoslovci III. r. (nyní ovšem již IV. r.)

Z Č. Budějovic. Našemu „Jirsíku“ dostalo se hned na začátku letošní činnosti několika značných darů, jež milým jsou nám důkazem, že snahy naše docházejí laskavé pozornosti i na jiných místech. Hlavně odboru pro zakládání knihoven v místech národnostně nebo mravně ohrožených dostalo se slušné podpory. Dp. Alois Štasta, farář ze Starého Města u Jindř. Hradce a jeho p. kaplan, Bernard Müller, darovali 72 svazků; dp. farář Jos. Fanta z Neugebauer zaslal 9 cenných knih. Upřímný příznivce „Jirsíka“, vp. Šimek z Písku, dal zapsati naši jednotu za člena „Zlatých Listků“ v Písku a sám zaplatil vklad 2 zl. Všem vyslovujeme vřelé díky.

Dary „Růži Sušilové“ v Brně. Naši Růži dostalo se vzácného daru na zakládání knihoven od vys. důst. p. kanovníka B. M. Kuldy. Zaslal nám celkem 31 cenných knih darem. Cítíme se povinnými poděkovati šlechetnému dárci za přízeň, kterou bohoslovcům brněnským již ode dávna prokazuje; podporoval již v letech dřívějších snahy naší „Růže“ hojnými dary. — Nemenšími díky povinni jsme též dp. Aloisu Hlavinkovi, faráři v Kučerově, jenž daroval naší jednotě 7 výtisků své Kroniky českomoravské a zl. 2-10 na její vazbu, podporuje nás takto v snaze naší zakládati po venkově knihovny dobré na místech nábožensky a mravně ohrožených. Další dary k těmto účelům nás došly z knihtiskárny benediktinů rajhradských, z knihtiskárny Cyrillo-Methodějské v Praze, z dědictví sv. Jana, od dp. Al. Krejčího, katechety ve Vel. Meziříčí. Všem dárcům voláme „Zaplat' Pán Bůh!“

O dušičkách. Jako jiná léta položila i letos „Růže Sušilova“ v Brně věnce z matičních navštívenek na hroby svých vůdců a hvězd, a to na společný hrob Sušila a Matěje Procházky jeden, a na hroby Dra. Jos. Chmelíčka a Jakuba Procházky, bývalých profesorů na ústavě bohoslovecké, též po věci. V den Dušiček pak všichni navštívili rovy ty, při kterých příležitosti zapěli koll. zpěváci za řízení koll. Necida (IV. r.) u hrobu Sušilova a Matěje Procházka Zvonářův sbor: „Duše v Pánu zesnulých“, u hrobu Chmelíčkova jeho vlastní skladbu „Defecit gaudium“ a u hrobu Jak. Procházky sbor „Animas fidelium“ od Zvonáře. Rovněž jsme uctili památku v loni zemřelého koll. Mrkvyky, zapěvše překrásný Bendlův sbor: „Jen teskný pláče žal.“ R. i. p.

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31.

1. února 1897.

Sešit 2.

Bez nápisu!



ys, Kriste, Pán — já sluha Tvůj jsem bídný,
v okovech hříchu, bídnou duši mám, —
já nehoden jsem ve tvář Tvoji něžnou
pohlednout vzhůru k nebes výšinám.

Jsem majetkem — Tvým majetkem, ó Pane,
i za mne tekly krve krupěje,
jež pilo chvatně hrubé dřevo kříže!
O nehleď na mých hříchů závěje!

Chci s ptákem letět — k Tobě z brázdy hříchů
ku Tvému srdci — k lásce Tvoji blíž,
chci Tvým být, Pane, s Tebou boly nésti,
jež připravil Ti na Golgotě kříž.

Chci Tvým být, ať svět se šklebí, směje,
ať plvá v tvář mi — hrozby snesu žeň . . .
Já Tvůj chci být — vojínem ve Tvém šiku,
ó pokyň mi — jsem k boji připraven.

FR. JOS. POTOCKÝ.

Těcha.



a zima odletí a zmizí,
i prchne ledných květů čas;
sic černé, luzné, pestré květy,
však mdlý jich třpyt a chladný jas.

Se vrátí jaro ve půvabu,
jež nese skrívánčí ti vzkaz,
a květy bělostné nám střese,
v ples symfonických zazní krás.

A snese k nám se touhy Vesna —
svou hlavu vzepne ve výš klas . . .
a s Vesnou přiletí k nám tuchy —
cíl velký — zvučí jeden hlas.

JAR. MEZIHORSKÝ.

Ave maris stella!



Již v růžích zlíbal den lem země,
noc křídlem chmurným moře hali,
proč chvíš se srdce, tušíš temně,
bouře že se valí?

Noc spáry ostré zatkla v moře
a s vichrem rve mu srdce z těla,
děs jímá duši plavečů, boře:
loď na skálu vjela.

Kles' ke dnu kýl a stožár ve dví,
vir tančí v troskách, svou si výská;
dech smrti vane v hruď i ledví,
slza z oka tryská.

„Dej lásku svou nám, Pane, znáti!“
lká duše. Prosba k nebi spěla,
svit' hvězdy blesk, teď v dále rahno zlatí,
ave maris stella!

MILOSLAV JAVORNÍK.



Tvých paprsků v slunečnu . . .



tvých paprsků v slunečnu záhony duše mé jásaly jarem a vůněmi květy se smály,
ples mladých snů syčených naději úsvitem jásotem polibků horké mé celoval čelo,
v čas podletních stínů, jichž měkký dech tajemnou hudbou a vášnivým pohledem lákal mě z dále,
a ve sladkém vlnění písni, již chrámové ticho v den Vzkříšení zvoní, se srdce mé chvělo.
Z Tvé svatyně tonoucí ve vonných oblacích kadidla teplo mě polilo modliteb vroucích,
jež vyslány s úsměvem na rtu se vrátily v zář, mou vyprahlou vůněmi nadechly číši
a splnění víno v ni nalily opojné, hrající odrazem paprsků západem mroucích.
Rty žíznivé horkostí touhy jím vlaže, jsem v květnu Tvých světél, Tvé lásky šel v říši,
k níž oddech dalekých zahrad jsi poslal mi cestu. Mé písně když umdléval rytmus a kvile
ton umíkal uražen bezbarvým výkřikem všednosti, mluvy Svě echa vstříc vyslal's mi, zladil
mé nástroje mlčením smutné v sních souzvuku, útěchy veselím protkal mých bolestí chvíle.
Tvých paprsků v slunečnu smavém nechť bují výš' révy, jež na mě jsi záhony vsadil,
v čas zrání mě uvitá vinice úsměvem hroznů, než zima se zasměje nad sněžnou plání. —
A klidně pak procházet budu svá role, až přijde čas vesny, až přijde čas jarního tání.

STANISLAV SYNEK.



O Velehradě — metropoli říše slávské.

Píše ANTONÍN BARTOŠ.

(Dokončení.)

Vypravování legendárních o sv. našich věrozvěstech u všech národů slovanských je značné množství; pro stručnost pomineme mnohé legendy jiho-slovanské jako legendy zv. panonské, jinou zvanou vlašskou, a obrátíme zřetel jedině k dotčeným již legendám, na něž odkazuje Kosmas, totiž k Epilogu a legendě sv.-vácslavské.

Epilog vypravuje o příchodu sv. Cyrilla a Methoděje na Moravu, o působení Cyrillově i arcibiskupství Methodějově, líčí křest Bořivojův a svatě Ludmily, původ prvních chrámů v Čechách a konečně utrpení sv. Ludmily.¹⁾ Z uvedeného obsahu souditi možno, že skladatele tajno nebylo, kde křest Bořivojův se udál, ani v kterém městě katedrála Methodějova na Moravě byla, i když nám jména jeho náhodou neuvádí. Že pak Dalemil z tohoto pramene čerpal, dosvědčuje úplně stejné vypravování o prvních kostelích českých, jakož i jiné společné zprávy, na př. o ponížení Bořivojově při dvoře Švatoplukově, kde prý mu totiž při obědě vykázano bylo místo na podlaze, poněvadž, jsa pohan, neměl stoliti s křesťany; zda takový příběh s pravdou se srovnává, je otázka jiná. Nám má býti pouze dokladem, že Dalemil Epilog při zpracování své kroniky po ruce měl.

Zprávy určitější podává legenda sv.-vácslavská, jež původně latinsky složena byla a to, soudí se, že nedlouho po smrti sv. Václava, v krátké tedy době po pádu říše velkomoravské. V českém překladu zachovaném z první čtvrti XIV. stol. čteme: „Slovutné kniže české, jménem Bořivoj, a jeho bohabojná kněžna, sv. Ludmila, v tom městě, ježto Velehrad slove, tu, ježto tehdy Moravského arcibiskupství stolec a sláva byla (bieše), v kostele sv. Víta od blaženého arcibiskupa Methodia oba svatý křest přijali.“ Označuje tedy legenda tato místem křtu výslovně Velehrad; všimněme si však dobře slov skladatelových: „v městě, ježto Velehrad slove, tu, ježto tehdy Moravského arcibiskupství stolce a sláva bieše,“ k nimž Brandl dodává²⁾: Legendista všim právem mohl psáti: „město, ježto Velehrad slove (v přítomném času), jelikož Velehrad, ač již ne ve slávě a velikosti dřívější, ještě byl, kdežto o arcibiskupství jinak psáti nemohl, než že bylo.“ Zda můžeme si přát ještě jasnější a určitější zprávy o slávě Velehradu, o arcibiskupství velehradském, o pádu, ne však úplném vyhlazení jeho? A věrohodnost jejich popírati nemáme příčiny, kdyžte legenda tato, stejně jako Epilog, současné jsouce skoro době Mojžírovi, pravdu znáti mohly a pravdivými se osvědčují ve zprávách o sv. Václavu a sv. Ludmile. Pokládá-li se v této legendě, že katedrální chrám na Velehradě, ve kterémž vykonán jest křest knížete Bořivoje, byl založení sv. Víta, ač jiné legendy i podání bezpečně potvrzují, že synodální chrám tamtéž zasvěcen byl nejsvětější Bohorodičce, znamená se tím dle výkladu Dudíkova³⁾ toliko, že

¹⁾ Sr. Sborník Vel. II. 197.

²⁾ Brandl. Pol. st. Vel. 32.

³⁾ Dudík, Děj. Moravy. I. 123.

skladatel její, maje biskupský chrám pražský na mysli, byl toho mínění, jakoby každý kostel katedrální onomu svatému zasvěcen býti musil.

Tím vyčteny jsou zprávy čerpané dílem z kronik, dílem z legend. Výsledky dosavadní rozpravy jeví se takto: Kosmas kladl křest Bořivojův do arcibiskupského a sídelního města říše velkomoravské, neuváděje jména; Dalemil první zřejmě praví, že Velehrad byl katedrálou Methodějovou a metropolí Svatoplukovou, legenda sv.-vácavská, nejstarší z těchto zpráv, ví i o zániku slavného arcibiskupství slovanského i o nešťastném osudu Velehradu. K těmto zprávám kronik a legend připojeny byly důvody, svědčící pro hodnověrnost jejich i uvedeno vyvrácení námitek činěných proti pravdivosti jejich; ale to vše nikterak nezaručuje nám ještě existence Velehradu, kdyby nebylo o městě onom též právních listin historických. Mohlať by býti všechna dosavadní vypravování při vši své pravděpodobnosti pouhými smyslenkami a bajkami jako mnohé jiné legendy a události v kronikách, a nemají důkaznosti, neopírají-li se o bezpečný podklad historický. Mimo to zprávy ony ani přibližně neurčují polohy Velehradu, seznamující čtenáře nanejvýše s pouhým jménem a svědectví vydávající, že Velehrad byl v živé paměti lidu, a že památné a slavné děje jeho vděčnou vždy poskytovaly látku podání národnímu.

Obrátíme pozornost svoji tedy k listinám právním!

První historická listina,¹⁾ jež zmínku činí o Velehradě, jest z r. 1131., tedy z doby blízké smrti Kosmově. V ní Jindřich Zdík, biskup olomoucký, vypočítává statky kostela olomouckého za příležitosti vystavění nového residenčního chrámu a uvádí dvakráte: villa Veligrad tota.

Ještě před koncem téhož století 12. udál se důležitý čin, jasně dosvědčující známost dějin slavného, posvátného Velehradu v době této; činem tím bylo založení kláštera cisterciáckého kolem r. 1200. na nynějším Velehradě. Okolnosti, za kterých klášter byl založen, hodny jsou zmínky. R. 1197. v noci na den 6. prosince šlechtitý a vlastenecký Vladislav Jindřich, vládná kratičká čas blahodárně zemím svato-vácavským, aby zjednal potřebného klidu poslední dobou domácími sváry krutě stíhané, milované otčině, dobrovolně zřekl se trůnu českého ve prospěch bratra svého, Přemysla Otakara, když již válečné oba v poli proti sobě stáli před branami stovčaté Prahy; za to světil tento dobrosrdečnému bratru svému v léno Moravu s titulem markrabství. Vladislav všechnu péči na to věnoval svěřené sobě zemi a blahodárné působení své započal stkvělým činem: založením kláštera cisterciáckého na Velehradě. Skutek ten ochotně stvrzen jest od Přemysla Otakara I. původními listinami z roku 1202. a 1228.

Vznikl sice spor o rok listiny první, že prý psána byla teprve r. 1222. a pak nazpět datována. Brandl praví:²⁾ „Možno, bať pravdě podobno, že tomu tak. Nicméně však zasluhuje vši důvěru, jelikož jest originálem, a všechny v ní udané okolnosti úplně se shodují s rokem 1202., a máť tedy v sobě ráz pravdivosti a nepodvrženosti.“ V listině této uvádějí se jako svědkové „cives Velegradenses“, a mezi statky darovanými založenému klášteru vypočítává též

¹⁾ Codex dipl. I. str. 207, Brandl, Pol. star. Velehradu str. 31.

²⁾ Brandl, Poloha star. Vel. str. 12.

ves Kostelany, „ježžito hranice sáhají až po valy (násyp) starého města“¹⁾ Osadníci jako svědkové uvedení zovou se tedy „měšťany Vel.“, kteráž slova jasně dosvědčují, nejen že nějaký Velehrad v okolí nově založeného kláštera skutečně stál a všeobecně znám byl, ale i že byl nemalých rozměrů, kdyžžtě městem se zove. Zvláštní pozornosti však vyžadují slova: usque ad vallum antiquae civitatis. Zda neuvádí nám toto „staré město“ jednak na paměť onu „antiquam urbem Rastizi“, kterýmž povšechným názvem miní dle Brandla letopisy fuldaické královský Velehrad, s druhé strany zase, zda nepřipomíná nám nynější Staré Město, v sousedství Uh. Hradiště rozložené. Stejností jména přirozeně vedeni jsme k závěru, že poloha onoho starého hradu Rostislavova, po něm pak města zvaného v zakládací listině kláštera „antiqua civitas“, jest totožná s polohou nynějšího „Starého Města“. Tomu nasvědčuje též druhé udání, že totiž podnes na blízku zachována jest vesnice Kostelany, hraničící s pozemky obyvatelů St. Města. Ano i určení „ad vallum“ podnes poznati můžeme z ústního podání osadníků toho kraje, již patrně na základě zachované paměti nějakých starých hradeb zovou místo jedno směrem k lesíku nynějšího kláštera „na valech“.

Neméně zajímavá i důležitá jest druhá listina původní z roku 1228. V ní Přemysl Otakar I. při svěcení klášterního chrámu znova i založení kláštera i bohaté jeho nadace potvrdil a rozmnožil; mezi těmito statky klášterními na prvním místě čteme:²⁾ „Welegrad civitas primo Modoburgus“. Poněvadž v listině původní, jež ve dvojím exempláru se zachovala, dle diplomatůře Bočkova psáno jest: Modoburgus, tedy dohromady s velkou začáteční písmenou, různí historikové a badatelé různě místo toto vykládali.

Šafařík nedbaje ani pravopisu, ani interpunkce, ježto dobře si vědom byl, jak málo ve středověku oběho dbáno bylo, překládal místo naše: „Velehrad, město dříve, nyní městys“, tedy jako by psáno bylo: Welegrad civitas primo, modo burgus.³⁾ Řídil se při překladu obvyklou terminologií ze začátku tohoto tisícetletí, která slovem „civitas“ rozumí město, vzniklé z předhradí tím, že dosáhlo dle způsobu německého práv městských; „burgus“ pak též prvotně zváno předhradí, ale časem ustálilo se pouze ve významu vesnice hradní, v níž dle nejdávnějších zvyků konaly se trhy, zkrátka tedy značí ves trhovou. Tato označovala se též slovem „villa forensis“, ale jen tehdy, nebyl-li při ní hrad. Velehrad vesnicí trhovou byl, jak později poznáme, a proto právem tuto burgus, v jiné listině zase villa forensis se zove.⁴⁾ Se Šafaříkem stejného mínění jest Palacký.⁵⁾ — Dobrovský však, nemaje pevných důkazů pro existenci Velehradu na Moravě, domníval se, že Modoburgus jest jedno slovo a značí město Mosaburg, slovansky zvaný Blatno, jež, jak hned z počátku svoji rozpravu jsem připomenul, založeno bylo knížetem Přibínou

¹⁾ Cod. dipl. Mor. II. 13. Villum Costeleche contulit ecclesiae Welegradensi, ejus termini sunt usque ad vallum antiquae civitatis. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 11.

²⁾ Cod. dipl. II. 193—197: Possessiones vero eiusdem cenobii sunt haec: Welegrad civitas primo Modoburgus. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 16.

³⁾ Šafařík, Starož. Slov. str. 802., pozn. 37.

⁴⁾ Sr. Brandl, Poloha star. Vel. str. 17., pozn. 14.

⁵⁾ Palacký, I. str. 141., pozn. 87.

u vtoku říčky Sály do Blatenského jezera a známo bylo v dobách nejstarších jako stoliční sídlo Kocelovo. Němci ze slovanského Blatno udělali Plattensee, Maďari Balatom, až koncem 9. stol. ve smyslu latinského názvu „urbs Paludarium“ na Mosaburg překřtěno bylo; nyní zove se Szalavar.¹⁾ Z tohoto místa odvozuje asi Dobrovský své tvrzení, že Velehrad vůbec na Moravě nestával; dle jeho mínění pisarš oné listiny chtěl asi napsati: Bývalý Mosaburg, u Slovanů Velehrad. Je tedy Velehrad dle Dobrovského slovanský překlad německého Mosaburg. A o výklad Dobrovského opírá se i Dr. B. Dudík v německém vydání svých dějin pravě: „Šafařík a Palacký rozdělují: „Welegrad civitas primo, modo burgus“; já však čtu: „Welegrad, civitas primo Modoburgus (nuncupata), a považují případ tento za následek historického zaměňování dřívějšího hlavního města panonské Moravy, Mosaburgu, jenž snad dle mínění Dobrovského u Slovanů Velehradem se zval, s našim moravským Velehradem.“²⁾ Ostatně mínění tohoto hájil ještě roku 1885. historik Petruševič v rusínském časopise „Slovo“.³⁾

Brandl odůvodnil správnost čtení Šafaříkova a Palackého i filologicky, poukázav totiž na to, že slovu civitas, t. j. město, správně čelí burgus č. ves trhová, jak toho vyžaduje duch mluvy latinské při slovech primo a modo, i historicky, tázaje se, jakým právem asi mohl darovati král český klášteru moravskému hrad ležící kdesi v cizí zemi, v Uhrách? Dále všechny skoro osady, jako statky klášterní uvedené, rozkládají se poblíž nynějšího Velehradu, a jen Velehrad sám má byti položen do Uher?⁴⁾ Podobného mínění byl též P. Engelbert Herrmann, archivář velehradský, z první polovice minulého století, jenž obratně hájí na základě těchto listin, existenci bývalého Velehradu; se slovy „modo burgus“ neví si však rady i soudí, že není to sice hrad „Madelburg“ či Děvín u Mikulova, ale že to snad nějaká vesnice Burgus v sousedství starého Velehradu na místech nynějšího lesíka „Hrádku“. Významným jest jeho výrok závěreční: „Toť jisto a nepochybně, že ono město (t. Velehrad královský) při založení kláštera nebylo městem sídelním markrabat, nýbrž ve stavu bidném, v úpadku; že nacházelo se na tomtéž místě, kdež nyní všeobecně tak zvané Staré Město, totiž starý Velehrad stojí, vzhůru se táhnouc k lesu klášternímu.“⁵⁾

Již zmínka se stala, že Velehrad za dob založení kláštera byl vesnicí trhovou, což dokazuje listina Přemysla Otakara II. z roku 1257. vydaná při

¹⁾ Sr. Brandl, Pol. st. Vel. str. 24., pozn. 21. Dudík, Děj. Moravy str. 79., pozn. 1.

²⁾ Dudík, Mähr. allg. Gesch. str. 147., pozn.: Šafařík u. Palacký interpunctieren: „Welegrad civitas primo, modo burgus“; ich aber interpunctiere: „Welegrad, civitas primo Modoburgus- (nuncupata), und halte diesen ganzen Passus für Folge einer historischen Verwechselung der ehemaligen Hauptstadt des pannonischen Mährens, Mosaburg, welches vielleicht, wie Dobrovský . . . vermuthet, bei den Slaven Welegrad hieß, mit unserem mährischen Welehrad.

³⁾ Procházka, Život sv. Meth. str. 166.

⁴⁾ Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 17—19.

⁵⁾ Archivum Welehradense str. 465—467.: . . . verosimilius mihi videtur, per Burgum designari aliquod Monasterio Civitatis Veligradensis Vicinum . . . Illud certum est ac indubitatum Eandem Civitatem tempore fundationis non amplius Residentium Marchionum, sed in Statu Misero ac collabente fuisse, Sitam in eodem loco, in quo nunc vulgo se vocat, Urbs antiqua, vid. antiquum Veligrad, existit, protendens se sursum versus Sylvulam Monasterii. Sr. Sborník vel. II. 33. p. 3.

založení nové pevnosti proti Maďarům, nynějšího Uh. Hradiště. Železný či zlatý král český tímto nařídil, aby poddaní jeho z vesnic Kunovic a Velehradu — de ipsa forensi villa Weligrad — přesídlili do nově založeného hradu, jakož i aby na přístě do Hradiště přeloženy byly trhy a konaly se stejným způsobem, „jak dotud zachovávalo bylo v trhové vesnici Velehradě.“¹⁾ Mohl by však někdo namítnouti, zda slovy těmito nemíní se vesnice vzniklá jistě již při novém klášteře. Tomu odporuje jiná listina z r. 1301., v níž se praví, že sudí města Uh. Hradiště má mítí moc souditi poddané vsi Velehradu „u samého města rozložené“;²⁾ výrok ten nemůžeme vztahovati na vesnici klášterní, asi hodinu od města vzdálenou, nýbrž hodi se na Staré Město sousedící s Uherským Hradištěm. V listině této jako ani nikde jinde po založení Uh. Hradiště nepřichází název „forensis villa“, nýbrž prostě „villa“ — ves. Že pak Velehrad tuto miněný různý jest od vesnice klášterní nově vzniklé, vysvítá též z jiné listiny,³⁾ týkající se nové tvrze hradištské z roku 1258., v níž čteme dvakrát „forensis villa Weligrad“, na konci „Datum est actum apud nouam Velegrad“, což rozdíl obou míst jadrně vyjadřuje.

Spojme-li nyní svědectví původních listin z let: 1131 (villa Veligrad tota), 1202 (usque ad vallum antiquae civitatis), 1228 (Velegrad civitas primo, modo burgus), 1257 a 1258 (forensis villa Veligrad: apud novam Veligrad), konečně z roku 1301. (villa Velehrad . . . sitae circa civitatem ipsam) poznáme, že jest nám lišiti tři osady, vzniklé všechny na půdě bývalého královského Velehradu.

Než podáme souhrnně jejich vznik a původ jmen, namítá se nám otázka, zda vůbec je možno, aby sídelní ona tvrť byla tak rozsáhlá? Letopisy fuldaické zmiňující se o Velehradě, jak hned na počátku podotčeno bylo, vyprávějí, že králevic Karel, „s Boží pomocí všechny hradby oné krajiny zničil ohněm a cokoli uschováno v lesích a zakopáno v polích nalezl, se svými poplenil.“⁴⁾ Nemoha Velehradu dobytí, aspoň, jak Palacký dokládá,⁵⁾ všechny záseky a náspy okolí onoho spálil a zbořil, na základě čehož dospívá Brandl k závěru: „Tato pevnost, čili raději celá řada souvislých hradeb, náspův a zásek musela býti velmi rozsáhlá, jelikož v jejím obvodu obyvatelé zboží své v lesích ukryli nebo v polích zakopali.“⁶⁾ Středem pevnosti byl asi hrad na ostrově Moravy, který ještě na vyobrazení Hradiště z r. 1670. pozorovati možno, až teprve později zanešením jednoho ramene Moravy poloostrovem se stal. Ostrov řekou samou byl chráněn, okolí pak jeho pahorky a lesy otočené a tudíž pro tvrť příhodné rozsáhlými hradbami, záseky a náspy opevněno býti

¹⁾ Cod. dipl. III. 246 . . . tam homines nostri de Conovitz quam homines Monasterii Weligradensis de ipsa forensi villa Weligrad . . . simul debeant se transferre . . . Forum rerum venalium in Oppido novo . . . servabitur . . . sicut in ipsa forensi villa Weligrad hactenus est servatum. Sr. Brandl, 19.

²⁾ Cod. dipl. V. 124. Index autem civitatis . . . homines . . . ville Wellegrad . . . site circa civitatem ipsam, illam iudicandi habent potestatem . . .

³⁾ Cod. dipl. III. 256. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 20.

⁴⁾ Pertz I. 381. k r. 869. . . Dei auxilio fretus, omnia moenia regionis illius cremavit incendio, et abscondita quaecumque in silvis vel defossa in agris reperiens cum suis diripuit. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 9.

⁵⁾ Palacký I. 1. str. 141., pozn. 89.

⁶⁾ Brandl, Pol. st. Vel. 10.

mohlo. Z velikosti hradu soudí Brandl¹⁾ na vznik pojmenování jeho takto: „Jelikož pak hrad onen byl vskutku přepevný, jmenován od letopisce ineffabilis, což má sesilniti pojem magna a veliký — Vele-hrad, a jako letopisec německý dobře věděl, že Děvin čili Dovina v jazyku slovanském znamená děvnu, děvce, tak přeložil i dobře největší hrad, Velehrad, sídlo panovníkovo v „ineffabilis munitio“; a jakož jména hradu přenesla se na osady vůkol nich založené anebo z nich povstale, tak že nyní máme města Novgorod, Vyšehrad, Bělehrad, městysy Rajhrad, Hrádek atd., takž obdržel, čili raději podržel pozůstatek starého Velehradu též jméno Velehrad.“

Slova tato podávají nám výklad názvu král. Velehradu a spolu odůvodnění, že právem zove se vesnice na zříceninách oné metropole zřízená též Velehrad. Jak vysvětlíme si druhý název této osady „Staré Město“, kterého nyní výlučně se užívá? J. Vychodil vykládá jej tímto způsobem: Jak dosud lidé poblíž . . . Brna, Prahy atd. říkávají prostě: „jdeme do města“, „byli jsme v městě“, nejmenujice spolu jméno poblížkého města, tak zajisté na př. Kostelanští, sousedíce s pozůstatkem královského Velehradu, nazývali jej prostě „starým městem“ a to tím více, ano jméno „Velehrad“ bylo by mnohem větší označovalo objem, nežli zaujímal pozůstatek „staré město“. Slovíčko „staré“ poukazovalo s dostatek na dávný původ tohoto „města“.²⁾

Kolem roku 1200. pak založen byl na proslavené půdě této klášter cisterciácký. Lid vědom si jsa, jak úzce souvisí posvátné jméno Velehrad se šířením víry křesťanské na Moravě, případně přenesl název ten výhradně na nové opatství a při něm vzniklou vesnici, a by zmatkům se předešlo, dřívější osadu od té doby výlučně nazýval „Starým Městem“, který název konečně se ustálil a zvítězil nad jménem úředním v listinách toho druhu užívaném, totiž „trhová ves“ neb jen „ves Velehrad“. Půl století trval klášter velehradský vedle zobečeného „Starého Města“ a nová pevnost vznikla na půdě této památné pro starou a zvláště staroslovanskou osadu úplně přiměřeně, na půdě, kde knížecí sídlo Mojmirovců kdysi stálo; a mohla-li pak nová tato pevnost vhodněji nazvána býti než Uherské Hradiště, tvrž to založená proti Uhrům a stojící na hradišti čili na hradisku, t. j. na místě, kde dříve hrad stál? „Místo dalo tu jméno městu!“³⁾ Všechna tato tři jména uvedených míst jsou jména samorostlá; každé z nich odnáší se ku staroslavnému Velehradu směrem svým, nejvíce ovšem nynější Velehrad, pěstuje ono „símě zaseté Methodějovou činností apoštolskou.“⁴⁾

Uvedenými zprávami nejsou sice vyčerpány ještě všechny naše známosti o Velehradě, ani vyčteny všechny okolnosti svědčící pro to, že Velehrad královský na Moravě poblíž nynějšího Uh. Hradiště stával, a že s ním nynější klášter velehradský v úzkém spojení jest; než doufám, že otázky tyto i když ne úplně, přece dosti zřetelně již zodpověděny byly rozpravou touto. Tím do-
svědčeno spolu, že obhájcové Velehradu jen zbraní vědy pravdivymluvné a

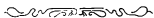
¹⁾ Brandl, Pol. st. Vel. str. 27.

²⁾ Sborník vel. II. 39.

³⁾ Brandl, Pol. st. Vel. 22.

⁴⁾ Sborník vel. II. 40.

poctivě chránili nejsvětějších a nejdražších památek našich, a že příčina odsouzení otázky velehradské i mnohými vlastenci jen v neznalosti jejich původních listin původ svůj má. My však přesvědčení jsouce o existenci Velehradu, v nadšení volati můžeme slovy pronesenými r. 1863. o národní jubilejní slavnosti v Brně: „Aj Ty, Moravo milá! Tys ustanovena byla od Pána světů za kolébku slávského učení; Ty jsi první mezi všemi družkami slávskými ozářila se světlem víry, Tys první uhostila naše věrověsty v lůně svém, stavši se hlavní metropolí církve slávské, a protož Moravo, ač dávno již pominuly zlaté Tvoje časy, ač dávno přestala Jsi býti postrachem lýtých vrahů, kteříž o bezživotí slávské pracovali, přece slavná jsi a slavná budeš, Slávů všech jsi chloubou a pýcha. Sestry Tvé od Baltu až po Balkán, od Šumavy až po Urál záviděti Tobě budou toho věčně, že Tys ohniskem se stala slávské osvěty, jejíž pomníkem nehynoucím Tvůj posvátný jest Velehrad!“¹⁾



Rozmluva se slávikem.

(Báseň TEOFILOU LENARTOWICZA).



Slavičku pověz, pověz můj milý,
prosím tě pro vše v světě,
o čem ty zpíváš v večerní chvíli
v zahrádce naší v létě?

Vyprávíš slasti minulých časů,
dojemně že tak zpíváš,
sadů, jež's přelét', kvetoucích krásu,
o stromech, na nichž dlíváš?

V zelené jak se haluze skrýváš
před slunce šípy? . . . V ranní
době jak s pérek vlašičku smýváš
při tichém vánku vání?

O hvězdě malé, chvějné, jež kyne
s blankytné klenby nebe?

O šumné vodě, zvolna jež plyne?
Pověz mi, prosím tebe!“

„Povím ti, sličná dívčíno moje:
Zpívám já píseň tvoji,
tesklivé když je srdéčko tvoje,
v očích ti slzy stojí.

Na rtech když sladký úsměv tvůj hasne,
bledá je líce tvá mladá,
z rukou tvých letí macešky krásné,
za kvítkem kvítek spadá.“ — —

¹⁾ Sborník vel. I. 93.

Ze „Sonetů Krymských“

ADAMA MICKIEWICZE.

Plavba.



um větší, mořských oblud stále víc se milá;
již na žebrík vběh' plavčík: chystejte se děti!
Vběh', roztáhnul se, visí, neviděn jsa, v spleti,
jak pavouk, jenžto v středu pavučiny číhá.

Vstal vítr! Loď se vztekla z uzdy vzpíná, zdvihá
a válí, potápí se ve zpěnění změti,
šij vznáší, vlny zdeptala, i nebem letí,
roztíná čelem mraky, vítr křídly švihá.

I můj duch stěžně letem středem vášní letí.
Má obraznost tak dme se, jak těch plachet vání,
jmu bezděčně se s davem plesným veseliti;

a vzpínám ruce, padám loď ve objetí.
I zdá se, prsa má že v běh ji popohání:
Tak lehko jest mi, milo! vím, co ptákem býti . . .



Pohled na hory ze stepí kozlovských.



Poutník.

am? . . . Zda to Allah z ledu zed' snad vztýčil v zadu,
neb z mrazné chmury andělům trůn ulil skvělý,
či z dilů světa snes' ty zdi dav divů smělý,
by v cestě od východu zdržely hvězd řadu? . . .

Na štítě jaká luna! Požár Cařihradu! . . .
Či Allah, noc kdy chylat rozprostřela tmělý,
plující v moři světům, na cestu by zřely,
tu lampu zavěsil v střed nebeského hradu? . . .

Mírza.

Tam? Byl jsem: mráz tam sedí; zobáky tam toků
a hrdla řek jsem viděl z jeho hnízda pít;
i dech' jsem, z úst mi letěl snih; já, přidav kroků,

spěl, orel cest kde nezná, chmur se jízda řítí,
hrom spící v mračné kolébce jsem minul v skoku,
až tam, kde nad turbanem pouze hvězda svítí:

Toť Čatyrдах!

Poutník.

Ach!!



Poutník.

nohou mojích kraje žírné, luzné krásy,
nad hlavou jasné nebe, kolem líce vlnadné:
Proč srdce mé však nemá tady stání žádné
a prchá v dálný kraj, a další — běda — časy?

Mně, Litvo, pěly líp tvých šumných borů hlasy,
než slavík Bajdaru, Selhíry, děvy ladné;
já raděj, probíhal jsem bažiny tvé chladné,
než rudé moruše a zlaté ananasy.

Tak vzdálen jsem, mé srdce vždy však roztoužené! . . .
Ach, proč jen roztržit jsa vzdychám bez přestání
po té, již miloval jsem v žití době ranní? —

Ach, ona v milé dědince, mi oddálené,
kde vše k ní mluví o mém věrném milování;
jdouc, já kde chodil, zda se na mne rozpomene? . . .

Přel. FR. ŠEBESTÍK (H. K. + 20.)



Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal FRANTIŠEK PELAN.

„Jsou možny pouze dva principy vyučovací soustavy: pohanský a křesťanský. Obnovení soustavy pohanské (od dob renaissance) přivedlo nás na pokraj zkázy, před níž nás zachová pouze obnovení soustavy křesťanského vyučování!“

„Jděte do celého světa, učte všechny národy,“ tak děl božský Mistr k církvi učící, uděluje jí k tomu úřadu nejen právo a moc, nýbrž i svatou povinnost tak činiti. A církev svědomitě vždy plnila svou úlohu, jsouc nejen nejvyšší učitelkou víry a mravův, ale i nejdůležitějším a nejmocnějším principem veškerého vyučování a vychování vůbec. Církev to byla, jež nevzdělaným národům podávala první počátky vzdělanosti, vynalezla písmo duchu každého národa nejlépe vyhovující, uče jím vyjadřovati myšlenky, církev to byla, jež vytvořila vrchol vzdělanosti, filosofii sv. Augustina, sv. Anselma, sv. Tomáše Aquinského.

Dokud Kristus byl nejvyšším ideálem lidstva, dokud národové práva církve jako ústavu Bohem zřízeného uznávali, dotud byl v zemích pokoj a v pokoji blaho. Ale když falešní proroci hlasu svého proti církvi pozvedli a jí boj vypověděli, zmizel pokoj, zmizelo i blaho lidstva. A jak se mohlo i státi jinak, když ta církev, jež od kolébky lidstvo vedla, vyučovala, vychovávala, v podruží jiných činitelů společenských uvedena, a božská její nauka slabým rozumem lidským reformována býti měla! Kdo tím vinen?

Až do století XV. byly poměry náboženské v zemích našich utěšené. A snad i tohoto století rozbourení živlové byli by se utišili, kdyby nové posily nepřibýly ve století XVI. Od této doby datuje se úplná roztržka náboženská, jež stále se stupňovala, až ku konci století XVIII. dostoupila krise. Nové učení počalo tehdy slaviti svoje triumfy, noví apoštolové posílali zvučná hesla do celého světa. Utvořily se nové poměry v říších, stát stal se bohem, oloupil a přivlastnil si práva církve a tato klesala v jeho nadvládě. Církvi v této době odňata i škola, předůležitý orgán náboženské výchovy. Dobře věděli hlasatelé nových zásad, jaký význam pro církev měly školy, kde vychovával se směr celého lidstva, a proto popředně ku školám obrátili zřetel svůj, by mládeži vštěpovali svoje myšlenky a učitelstvo na svoji stranu převdli. A tyto zásady zvítězily! Nadarmo protestovala církev — náboženství vyloučeno ze škol, v nichž rozvinul svoji činnost nový duch.

Dlouho trvá již tento neutěšený stav školy, a ještě i za naší doby nedostalo se tu církvi zpět jejich spravedlivých práv. A následek toho jest čím dále tím patrnější a žalostnější. S jistotou možno říci, že mezi těmi příčinami, jež zavinily nynější mravní i fysickou bídu společenskou, nejpodnělnější místo zaujímá směr moderního školství, počínaje školami národními až do škol vysokých. — Nepřátelé církve, by tím jistěji a bezpečněji útočiti mohli, skrývají se za mohutnou zeď — stát, jemu přiklkl největší práva; stát jest vším, nejvyšším správcem, nejvyšším učitelem a vychovatelem a jeho blaho nejvyšším cílem. Jakým právem těchto výsad nabyt, to zajisté ani on sám neví.

Nepopíráme ovšem nikterak veškerých jeho práv, to není ani možno při nynějším společenském zřízení, ale rozhodně musíme vystoupiti proti zveličování těchto práv, někdy až pošetilému, když na druhé straně o ně nespravedlivě olupována bývá jiná společnost, v tomto případě církev katolická. Tu musí přesně stanoveny býti hranice, kam až sahá moc státu a kde počíná vliv církve. A moderní škola právě tento předůležitý požadavek, od něhož závisí celý její směr, pustila úplně se zřetele. Stát jest jejím nejvyšším, rozhodujícím pánem, úloha církve v ní nepatrná. Poměr tento musí býti jednou změněn — tak žádá spravedlnost i potřeba. Škola budoucnosti musí býti náboženská, duch křesťanský zpět do ní musí býti uveden jak ve vyučování tak ve výchově, nemá-li jinak duch Kristův vůbec z národů zmizeti.

A o spravedlivých požadavcích a právech církve pro školu náboženským duchem řízenou, jakož i o nesprávném a škodlivém systému školy moderní chceme tuto pojednati.

Škola a církev.

Nejvznešenějším učitelem od počátku světa byla osoba Kristova, a nejdokonalejší vědou jeho nauka. Toto velebné spojení osoby a nauky mělo trvati věčně a odznakem, nebo spíše nositelem jeho ustanovena církev katolická. Církev jest spolu učitelkou i vychovatelkou, oba tyto úřady jsou v ní těsně spojeny, jeden bez druhého by nevedl správně k cíli. K výchově patří vy-

učování, jež jest jednak částí, jednak prostředkem výchovy. Částí, poněvadž jím rozvíjejí se vlohy intelektuální, prostředkem, pokud jím dostává se chovanci vědomosti a způsobilosti časného i věčného cíle dosáhnouti. Výchova pak jest účelem veškerého vyučování. Aby církev zdárně mohla k určenému cíli působiti, dány jsou jí potřebné milosti. Jí dána jest autorita, t. j. moc nejen podávati látku rozumu, ale i vůli moci donutiti, by něčeho se domáhala neb něčeho se varovala; autoritou dáno jí právo výchovy, právem pak povinnost, neboť výchova církve jest nutnou podmínkou spásy lidstva. Křtem svatým stává se dítě členem rodiny duchovní, církve, tato je musí přijati za svůj úd a vychovávatí.

Církev vychovává dvojím způsobem: nepřímým a přímým. V případě prvním používá rodičů, když je poučuje o jejich povinnostech vůči dětem, upozorňuje na důležitost vyučování a výchovy, jakož i na zodpovědnost, že budou jednou ze svých povinností účty vydávati, uděluje milosti a udává prostředky, jež nejlépe k cíli vedou. Přímý pak způsob má místo v kostele a ve škole.

Co se týče rodiny, tu ještě jakž takž vliv církve se uznává, ale škola moderní úplně se vlivu jejímu vymanila, považuje se za orgán buď samostatný, neb jen od státu závislý. Tuť ovšem pak možno vytvořiti cíl, jenž nikoho neb jen stát výhradně respektuje. — Z našeho však stanoviska není škola ani samostatná ani výlučně na státu závislá, ale jest nutným doplňkem rodiny a církve, což

a) dokazuje jasně již původ a účel její.

Prvními vychovateli dítěte jsou rodiče, již svátostí stavu manželského podílu berou na vychovatelské autoritě církve, a tak účastnými se stávají práv a milostí, které církvi byly dány. Autorita rodičů, čerpaná z práv církve, slove nadpřirozená. Tito však mají též autoritu přirozenou, jakou obdobně nalézáme v životě animálním, a tudíž i přirozeným zákonem jsou nuceni vychovávatí. Duše dítěte jest tabula rasa (suo sensu), jež žádá naplněna býti a to již od počátku sebevědomí; dítě má právo na výchovu a rodičové jsou za ni zodpovědní sobě samým, celé lidské společnosti a způsobem nejzávažnějším samému Bohu. Výchova rodinná jest základem, na němž pak staví celý život.

Často však stává se, že rodiče k této povinnosti jsou buď úplně, buď částečně neschopni. Jedněm snad nedostává se potřebných vědomostí a hlavně správné metody, jiní musí se po celé dny o výživu starati a mnozí nemají k tomu chuti. Ale ani v těchto případech nesmějí děti býti bez výchovy, a tu musí nastoupiti jiná osoba — učitel —, který rodiče zastupuje. Tento jest buď privátní, jehož působnost omezena jest na obvod jedné rodiny (což jest v mnohých případech opět nemožno), neb veřejný, jenž zastupuje rodinu, celé obce a v určité doby vyučuje v určité místnosti — ve škole. Jest tedy škola přirozeným výsledkem vychování rodičů, již nemohouce sami svým povinnostem dostáti, jí svoje děti svěřují; proto musí býti řízena tímže duchem, jaký panuje v rodině. Škola není samostatná, ani původu svého nemá v moci státní, nýbrž jest částí rodiny a církve a proto musí přijati směr výchovy rodiny a církve;

dle těchto činitelů musí postavena býti na základu náboženském (u katolíků katolickém, u evangeliků evangelickém atd.), čili musí býti konfessionelní.

Účel školy jest vyučovati a současně vychovávat, což, jak svrchu již řečeno, od sebe oddělovati se nesmí. Škola jako ústav vyučující musí býti zároveň ústavem vychovávajícím, učitel musí vyučovati, aby vychovával. Žádného úspěchu by se nedodělal, kdyby zároveň žáků k dobrému nepobádal a zlého nevaroval. I sám zdravý rozum žádá spojení vyučování s výchovou.

Řádní rodičové nemohou trpěti, by učitel s dětmi, jež mu odevzdali, zacházel úplně dle své vůle, by je jen vyučoval, nemohou trpěti, by výchova byla suspendována po celý čas, v němž dítě školu navštěvuje, by tak přišlo na zmar, co oni v útlé srdce již v domě otcovském vštípli. Bude-li dítě jenom vyučováno, stane se rozumářským, působí-li se jen na cit — mystickým, a tak výchova v obojí případě bude úplně pochybena. Rodiče musí tedy míti dostatečnou záruku, že škola, do níž svoje dítě dali, je i řádně vychovává, a to v jejich duchu náboženském. Jinak by s osudem svých dětí zacházeli příliš lehkovážně. Ale jak mohou míti dostatečnou záruku pravé výchovy ve škole, když tato se od církve odloučila a proti ní snad postavila? Záruka učitelova jest nedostatečná, vždyť snad ani sám nemá ponětí o pravé výchově. Jen vliv církve jest tu nejjistějším a nejmočnějším, a proto ona musí zůstatí nejvyšší instancí veškerého vyučování a veškeré výchovy.

Když rodina, škola, církve jsou morálně jediným činitelem výchovy, tu mají zajiště vespolek mnohé závazky, musejí se navzájem podporovati a doplňovati. Škola musí ochotně podrobiti se autoritě církve a účtu k ní i dětem vštěpovati, musí pěstovati v srdci dětí vážnost, důvěru, lásku k rodičům. Ničeho nesmí si dovoliti, co by tento poměr rušilo. Povinností rodiny jest dítka k náboženským výkonům v domácnosti přidržovati, je k poslušnosti a účtě vůči učiteli pobízeti a tak zabezpečovati úspěch jeho námahy. Církve pak jest vědkyní, by škola ve vyučování a v mravní výchově nesešla na bezcestí. Při takovém svorném poměru rodiny, školy a církve nejlepší výchova již předem jest zabezpečena.

b) Pro školu konfessionelní svědčí právo historické.

Církve úřad učitelský i vychovatelský od Krista přijala, vždy a všude věrně vykonávala a potřebných pomocných sil si zjedнала. Ji děkujeme za nábožensko-mravní charakter, jenž jest největším pokladem člověka, i za počátek a rozkvět všech věd profanních. Stará se ovšem v prvé řadě vždy o nauku nadpřirozenou, ale při tom nikdy nemohla z dozoru pustiti věd přirozených, jež s onou těsně jsou spojeny. Stačí tu vzpomenouti škol farních, škol klášterních bratří a sester, škol při dómech, škol národních, gymnasií i učení vysokých, jež všechny církve založila, řídila a po většině též vydržovala, jsouc při tom též hojně podporována stavy i samými panovníky. Největší učenci ve věku tomto pocházeli z kněžské řádových. Palacký vyznává o katolických ústavech středověkých, že účely jejich bývaly ještě vyšší a působení blahodárnější, nežli nyní vědeckých a uměleckých akademií. A podobný prospěch možno pozorovati podnes tam, kde církvi v její působnosti se nebrání. Výsledek tento jest úplně pochopitelný.

Výchova a vyučování církve jest nejdokonalejší, prostředky nejúčinnější. Nenajde se předmětu národním školám tak přiměřeného, který by rozum, svědomí, cit, vůli tak mocně budil, silil a šlechtil, jak se to děje náboženstvím. Žádný paedagog nemohl by lepších a smyslům dětským příhodnějších dějů vymyslet než jsou děje biblické. Vedle vznešeného předmětu má církev i nejzávažnější motivy, čerpané opět z náboženství. Jako jinak působí na dítě vědomí, že jeho povinností, z níž jednou Bohu přísné účty skládati bude, jest podávanou látku přijímat a dle ní žít, než vědomí, že toho vyžaduje jen časný jeho prospěch: tak i učitel úplně jinak bude pracovat v přesvědčení, že tak činí jen za plat a v přesvědčení, že jeho námaha a sebezapírání nemohou odměněny býti zlatem, ale že jimi získává si zásluh nehynoucích. A tu hledati i důvod, proč výchova církevní ze všech jest nejlačinnější. Za našich dob položky školských vydání stále stoupají, ale jiná jest otázka, stoupá-li i pravá vzdělanost a mravnost! V Německu před zavedením státního dozoru na školách nestál dozor církevní státní pokladny téměř ničeho; r. 1876. obnášel již 1,350.000 M., a zavedením nového zákona dosáhl výše 12,000.000 M. A v našich zemích? Již r. 1875., tedy brzy po zavedení nového systému školského, pronesena byla na říšské radě věta, že by výsledek našeho školství musel býti v nádherném stavu, kdyby výška vydání svědčila pro dobrotu věci.

c) Školy konfessionelní vyžaduje její paedagogické stanovisko, o které jen zaváditi její odpůrcové nejvíce se bojí. „Lidstvo z hanby a poroby, z béd a nízkostí vysvobozovati, sluje je lepším činiti, sluje je vychovávat.“ A k tomuto cíli musí vésti všechny předměty ve vyučování, musí mezi všemi býti vzájemný vstah. To možno zcela dobře provésti ve škole konfessionelní nábožensko-mravní výchovou.

By tu učitel správně působil, musí působiti na rozumový stav žáka, což se stane tím, že se do jeho rozumového stavu vžije a podává mu takové zásady, s nimiž, až k užívání rozumu přijde, souhlasiti musí. Tyto zásady souvisejí na účelu, jemuž slouží — na mravnosti, k níž všechno rozumné konání směřuje. Ostatní účely jsou buď s mravností spojeny — a pak z ní odvozují svoji cenu, neb jsou zcela různé a bez ceny. Proto nikdy nesmějí se ani na stejný s mravností stupeň stavěti, natož pak před ní přednost obdržeti. Na toto stanovisko o hodnotě mravního cíle musíme žáka uvést. Však to ještě nestačí, by mravnost poznal, on musí mít i pro ni zájem, musí ji chtít; nemá-li pro věc zájmu, pak po ní ani jednoduše netouží. Zájem nevzbudíme u dítěte pojmy abstraktními, proto podáváme pojmy konkrétní z dějin, jež vedou k mravnosti. Než mravnost nikdy není u dítěte pojem čistý a samostatný, ale vždy jeví se v rouše náboženském jakožto zbožnost, nábožnost. Jen náboženské představy žádají mravnosti a jsou tedy nutným jejím podkladem. — Člověk, domáhá-li se cíle, musí býti přesvědčen, že ho dosáhne aneb aspoň že se mu přiblíží; jinak, byť ho i poznával, nepokouší se o něj. A přesvědčení o dostižnosti mravního cíle podává opět jen náboženství. Kdyby učitel odřikal se náboženských představ, nutně musel by se odříci i mravních požadavků, nechce-li, by žáci snažili se po něčem nedostižitelném. Jest tedy

ku mravnosti, již má škola vypěstiti, nutně potřebí náboženství, a k tomu musejí směřovati i všechny ostatní předměty světského vyučování. A to jest základní požadavek školy konfesionální.

I když přijmeme za svou základní větu nové paedagogiky: „hlavní při výchově jest individualita chovance“, zůstává úsudek nezměněn. Vzdělání nabyté musí míti ohled na individualitu, jinak zeslabuje sílu a nadání žákovu. Faktori její jsou vedle přírody představy, jež působí na dítě, mládí, místní vlivy, jiní lidé a hlavně rodiče. Ty musí učitel hleděti vyzkoumati, by pak mohl zdárně pracovati. Ale škola bez vyznání, má-li si zůstati konsekvantní, nesmí na ně bráti ohled, neboť nesmí se ohlížeti ani na moment mnohem závažnější, na nábožensko-mravní vzdělání, jež rodiče dítěti dali, a tak upadá do sporu s všeobecně uznanými požadavky.

Ano škola tato vylučuje i pojem školy národní, aspoň národní v pravém smyslu. Náboženství uděluje národnosti určitý ráz a tvoří tak závažnou její čásť. Když tedy má býti dítě vychováno v duchu národním, musí poznati současně záměry národa, jemuž náleží, a je nejužší se svou vlastní osobou a svými záměry sloučiti. Národnost jest pro národ tím, čím pro jednotlivce individualita, a má s touto stejné faktory, s jedné strany vlohy přirozené, s druhé strany představy vytvořené výchovou, dějinami atd. Nevěnuje-li se však jim náležitě pozornosti a podpory, tu zanikají a s nimi i národnost, a ježto — jak dějiny dotvrzují — rozkvět národa jest podmíněn národním vědomím, klesá i národ sám. Škola bez vyznání náboženského jistě i národnímu charakteru zasazuje hlubokou ránu.

d) K celku školy konfesionální patří i učitel stejného s dětmi vyznání; v našem případě tedy má býti učitel katolický. On klade mládeži základy k šlechtnému charakteru, pomáhá ji tvořiti pojem mravnosti a k němu ji pobádá. Mládež však dochází pojmu mravnosti jen v rouchu náboženském, a proto tímto oděm musí býti i vlastní život učitelův a jeho působení; i učitel jest dítěti vzorem. Pravdy, jež poznává dítě rodinnou výchovou, vytvoří v něm ideal mravnosti, a souhlasný ideal musí vytvořiti život a působení učitelovo. V opačném případě, vštěpoval-li by jiný pojem mravnosti, od prvního rozdílný, povstanou o témže předmětu v duši dítěte dva pojmy sobě odporné; tu vzniká v dítěti zárodek pochybnosti, ano nedovede ještě rozsouditi, co jest správné a čeho má následovati. Tot pak jednání nemorální! Úplně absurdní jest, by učitel jiného vyznání mohl se zdarem působiti na škole katolické. Jinaký jest na př. náboženský charakter žida, jenž vnějšími činy s Bohem spojití se snaží a jiný katolika, jenž blíží se Bohu věrou a láskou, jež ku skutkům nutí; není tedy pro člověka lhostejno, jak si nejvyšší bytost, k níž činy jeho směřují, představuje. Představa Boha uděluje každému vyznání určitý ráz, jímž liší se od všech ostatních a je zároveň vylučuje. Panuje-li však mezi různými věrami jakási shoda, jedna-li hledí uhnouti druhé, lze ji pak přičísti porušené podstatě obou.

Z toho, co dosud o škole konfesionální řečeno, možno stanoviti její charakter asi v tento smysl:¹⁾ 1. Škola tato ať jest pro katolíky katolická,

¹⁾ Podle řeči Dra. Kl. Borového v Bechyni dne 28. srpna 1887.

pro evangelíky evangelická, pro židy židovská atd. Žádné vyznání nemá býti ve svých právech omezováno. 2. Ve škole naší katolické náboženství křesťansko-katolické musí býti prvním předmětem, všechno ostatní učivo musí býti proniknuto jeho duchem, by v srdcích dítek zakotvilo se a pěstovalo vědomí katolické. 3. Těsně budiž spojeno vyučování s výchovou. Myšlenka Boha budiž středobodem a těžištěm duševního života, by ovládala rozum, poutala a řídila cit. Škola konfesionelní bojujž proti náboženskému indifferentismu a náboženské nevědomosti, ať vystupuje ve formě jakékoliv. 4. Do školy této mohou z pravidla jen dítky katolické býti přijímány. 5. Též knihy školní ať na sobě nesou ráz školy křesťanské. 6. Jedním z nejdůležitějších požadavků však jest, by každý její učitel byl věrným, upřímným katolíkem, jenž by v Kristu viděl nejvznešenější ideal lidskosti a k němu hleděl žáky svoje vésti, by v nich pěstoval více nadšení duševního, více lásky — ne reálného egoismu, více sebeobětování — ne marné pýchy. Toť spravedlivý požadavek upřímných katolíků!

(Příště dále.)



Blahá píseň.

Od V. KIENZLA.



krásné chvíle mládí,
vy štěstí blahé dny!
Vás s bolu plnou touhou
zpět volám — zaslé sny!

Má duše letí v dáli,
kde rodný domek stál,
v něm otec s milou máti
jen štěstím oplýval.

Když zvonů sladké zvuky,
zpěv lidu zbožný zněl,
jak tajný šelest listů
v slech z dáli tiše spěl.

Ach, přijdi mládí zase,
tě volám — vrať se jen;
mi odhal v celé kráse
ten milý, sladký sen!

— — — — —
Přel. JAROSLAV MEZIHORSKÝ.

Z „Rispettů“.

Za Tebou.



Když ve vzpomínku dal's mi uschlý snítek vřesu,
jen snítek vřesu s drobným květem bílým;
a já tak často nad ním svoji hlavu chýlím,
tak často ke rtům svým ten drahý snítek nesu.

Kde jste, vy zlaté chvíle, zlatí snové moji,
kdy tiskl jsem k své hruď drahou hlavu tvoji,

kdy červánky tvé tváře srdce těšily,
v nich nové naděje mi svítati se zdály.



J. M ovi.

leď, krále štítů, k nebi jež se bělí,
jak bije peruti své celý mříž;
dráp otupen, však zrak vstříc bliská smělý,
a slzu poroby v něm neuzříš.

Jen když smích drzý dráždit chce jej kol,
se hrdě obrátí a zajde v skryš,

a sny o svobodě svůj hojí bol . . .
Co orlem tím, můj drahý, myslím, víš! ? . . .

Ed. St. Kasal.



Jan Valerian Jirsík.

(19. července 1798. — 23. února 1883.)

»Bůh, církev, vlast!«

Heslo Jirského.

Národové slovanští v minulosti své nebyli nikdy příliš šťastni, vždy pohromy a nespravedlivé útlaky byly jich údělem. Ostatně téměř všichni Slované dosud bojovati musí za práva svá. Než od té doby, kdy zasvitlo jim spásonosné světlo učení křesťanského, povstávali jim často vrchní pastýřové, kteří horlivě starali se nejen o spásu duší sobě svěřených, nýbrž i o vzdělání svého národa a o rozšíření jeho práv získali si zásluhy nesmírné.

Nemusíme choditi pro důkaz do dob vzdálených. Čtyry hvězdy téměř současně svítily Slovanům v Rakousku, z nichž jedna dosud osvětluje národ svůj.

Chorvaté, jimž před půl stoletím teprv zazářil červánek lnutí národního, mají mecenáše a miláčka všech Slovanů — biskupa Josefa Jiřího Strossmayera, jehož heslo: „Stejná břemena, stejná práva“, stalo se heslem všech utiskovaných národů v Rakousku.

Slovinci měli velkomyslného a obětavého knížete-biskupa Lavantského, Antonína Slomšeka.

A nejbližší naši bratři, ta ubohá větev slovanská, jež tolik sténá pod jařmem maďarským, měli neohroženého biskupa Bystřického, Štěpána Moysesu, otce národa slovenského, o němž říkají Slováci: „Dal nám Pán Boh Mojžiša“, a jehož myšlenkou bylo: „jak povýšit dobrý l'ud z biedy a prachu“.

K těmto třem hvězdám důstojně druží se hvězda čtvrtá, jež národ náš zahřívala horoucím teplem lásky, obětovnosti a spravedlnosti — biskup Česko-Budějovický, Jan Valerian Jirsík.

Dne 23. února bude tomu 14 let, kdy rozhlaholily se zvony na věžích Budějovických a hlásaly, že křisitel národního vědomí na českém jihu, biskup Jan V. Jirsík, vypustil šlechtetnou duši. Naplnil 85 let požehnaného života a

odešel na věčnost! Netruchlily Budějovice samotny, ale celý národ zalkal nad smrtí věrného syna.

Tricet dvě léta před svou smrtí v noci ze dne 24. na 25. října r. 1851. tiše, nikým neočekáván a nevitán přijel Jirsík, jako nový biskup do Budějovic, kamž povolán byl po smrti biskupa Lindauera. Přijel do Budějovic a nalezl všechny v spánku. Kdo tušil tehdy, že opuštěným, v spánek pohříženým Čechům budějovickým přijel buditel a obětavý dobrodinec? Splnila se slova arcibiskupa Schwarzenberga, jenž pravil o Jirsíkovi: „Mám perlu vzácnou v kapitole své, ale bojím se, že brzy o ni přijdu.“ Ano, odešla lidumilnému arcipastýři vzácná perla, ale Bůh povolal ji tam, kde by opuštěným a utlačovaným světlo a pomoc přinesla.

Velebné bylo heslo Jirsíkovo: „Bůh, církev, vlast“ — a tomu heslu zůstal věren až do hrobu.

V pravdě otcovsky staral se o svou diecési, pečoval horlivě vždy o to, aby měl řádné kněžstvo. Proto věnoval kněžskému semináři velikou péči a hned při první své návštěvě v semináři pravil k bohoslovcům: „budu vás opatrovat, jako zřítelnici oka svého“. Jak staral se o vzdělání bohoslovců dokazuje to, že zavedl v semináři přednášky o české mluvnici, aby bohoslovci, přicházející tehdy z ústavů německých, naučili se správně česky mluvit, důkazem toho jest i to, že zavedl v semináři hospodářské přednášky, aby bohoslovci i v tomto ohledu mohli býti jednou jako kněží lidu sobě svěcenému dobrými rádci. Každý rok konal visitační cesty a jeho vřelá vřidnost k lidu, jeho výmluvnost způsobily, že se stal miláčkem lidu. On zavedl konference pastorální, za něho odbyvána byla roku 1863. synoda budějovická.

Jsa sám znamenitým spisovatelem, staral se velice o rozšíření dobrých knih, jsa přesvědčen, jak mnoho dobrého může dobrá kniha v lidu způsobiti. Znamenité své spisy věnoval zdarma „Děd. sv. Jana“, o které kněz Haníkýř, kanovník Pešina a biskup Jirsík získali si zásluhy největší. Rovněž „Dědictví Maličkových“ prokázal veliké služby. Jako redaktor „Časopisu pro kat. duch.“ (1848.—1851.) s nemalým úspěchem pracoval o zvelebení jazyka českého a literatury theologické.

Jirsík byl věrný sluha Boží a neunavný pracovník na vinici církve svaté. Právě v době jeho veden byl prudký, úskočný boj proti církvi. Protiivníci její snažili se ji úplně z veřejného působení vytlačit, ale biskup Jirsík, pokud síly jeho stačily, bojoval proti nespravedlnosti neohroženě a bez bázně chránil práv svaté církve.

Jirsík byl věrný syn svého národa. Vlastní význam Jirsíkův v ohledu národnostním spočívá na českém jihu, a to především v Č. Budějovicích, jichž dějiny s jménem Jirsíkovým jsou těsně spojeny. Jirsík přišel do Budějovic a zřel všude pole opuštěná, ležící úhorem, ale veliký duch jeho nelekkl se těžké práce, poněvadž pracoval rád a neohroženě pro vše dobrou a spravedlivou. Ihned zapustil pluh na zanedbaném poli národním, oral jistě, beze škody sousedovy, zaséval símě, a když povyrostlo, odevzdal je potomkům, aby dále pracovali na něm, až by uzrálo.

Od příchodu Jirsíkova (r. 1851.) vzráhalo se v Budějovicích uhaslé již téměř vědomí národní, tak že jihočeská metropole odolala návalu německého přívalu a zůstala městem netoliko dle jména, nýbrž i dle jádra převahou českým.

Poměry národnostní v Budějovicích v minulosti se měnily. Obyvatelstvo však české i německé žilo celkem v míru. První zpráva o boji je ze st. XV. — ta totiž, kdy slavný primátor, Ondřej Puklice ze Vstuh, upřímný katolík a přívržence krále Jiřího, zabit byl od přívrženců Zdeňka ze Sternberka. To byl první boj mezi Čechy a Němci, ač příčina jeho byla spíše politická. Po bitvě bělohorské v Budějovicích vědomí národní valně pokleslo. Ještě větší úpadek nastal v době josefinské, kdy k poněmčení národa českého přikročeno promyšleným systémem germanisačním. Po r. 1848. nastaly nám trudné časy. Směr Bachovy politiky přispíval vydatně k tomu, aby živel český byl seslaben, potlačen. Poměry v Budějovicích byly přeusmrtné. Bylo zde dosti Čechů, nevy-mřeli ještě, ale vymírali. Mužů vlasteneckých a uvědomělých byla v Budějovicích nepatrná hrstka. Nebylo zde jediné české školy, jediné českého spolku.

A v těch mráкотách přijel Jirsík do Budějovic. Nepřišel, aby rozseval símě svárův, ale aby zaséval símě svornosti, spravedlnosti a tím obecné dobro zveleboval. Jirsík vykonal pro Čechy nesmírně mnoho, ale Němcům nikdy neublížil. Dbal práva obou národností. Při svém nastolení na biskupa pronesl krásná slova: „Já k Vám přicházím Čechům i Němcům jako biskup Váš a kdyby možno bylo, přivinul bych Vás k srdci svému Čechy i Němce . . . Nechtějte se pro národnost svářiti, trhající tudy svazek bratrské lásky . . . Milujte národ svůj, milujte Čech i Němec jazyk svůj. Hoden jest národ, ze kterého jsme posli, bychom ho milovali, a jazyk, kterýmž nás matka naučila se modliti k Bohu, hoden jest, abychom si ho vážili.“

Jirsík miloval Čechy jako rodné bratry své a ujímal se jich, poněvadž viděl, že jsou nespravedlivě utiskováni. Neužíval násilných prostředků, ne-užíval nikdy lsti. Věren byl zásadě: „Co chceme, i bližnímu povinni jsme.“ Ovšem, tím se často naši odpůrci neřídí, a odtud také ta veliká nepřízeň proti Jirsíkovi.

Veliké zásluhy získal si Jirsík o české školství v Budějovicích. Jirsík byl přesvědčen, že mládež česká ve škole může zdárně jen tehdy prospívat, když je vyučována v řeči mateřské, a proto českému školství věnoval vše a nebál se ani největších bojů. Po udělení říjnového diplomu nastal v Rakousku čilý ruch politický. Zástupcové národa českého na sněmu zemském, mezi nimi Jirsík, domáhali se, aby rovné právo ve všech školách bylo zavedeno. Na úpěnlivé volání Čechů budějovických zřídila vláda školním rokem 1862/3 při německém gymnasiu první českou pobočku, tak že r. 1866. povstalo nižší gymnasium. Němci na ně útočili, ale Jirsík odrazil jejich útoky. Jirsík viděl, že pobočky nemají jisté budoucnosti, a proto žádal vládu, aby je proměnila v samostatné české gymnasium. Městská rada na dotaz vlády odpověděla:

1. V Budějovicích nenalezne se pro české gymnasium žádných místností.
2. České Budějovice si takového ústavu nepřejí.
3. České Budějovice na takový ústav ničím nepřispějí.
4. České Budějovice nejsou dokonce proti přeložení



Jan Valerian Jirsik.

českých paralelek do města jiného, poněvadž jim to na škodu nebude.“ Vláda začala vyjednávat s Třeboní. Tu Jirsík oznámil vládě, že sám se postará o místnosti a začal r. 1868. stavět budovu. Překvapen netušenou podporou od Čechů budějovických i okolních, odhodlal se k vystavění kostela sv. Václava vedle gymnasia. Když dílo bylo dokončeno, oznámila vláda Jirsíkovi, že nelze přání části obyvatelstva budějovického vyhověti, a chce-li biskup míti české nižší gymnasium, aby si je zřídil sám. Ale to nezastrašilo Jirsíka, řekl tehdy: „Nutí mě, abych ještě větší věci podniknul, nuže na mé osobě nic sejtí nemá.“ Jirsík odhodlal se zříditi netoliko nižší, nýbrž zároveň vyšší gymnasium. Ústav utěšeně vzkvétal a roku 1871. vzat ve správu státní. Založení gymnasia jest nejznamenitější čin biskupa Jirsíka. „Jsouť dějiny vzniku českého gymnasia budějovického zároveň vynikajícím článkem v řetěze námah a obětavých snah o české školy a zachování národnosti v Budějovicích.“

Brzy po svém příchodu do Budějovic založil Jirsík studentský seminář, aby v něm našli útulku chudí studující obou národností, sobě pak aby získal štěpnce budoucího kněžstva.

Téhož roku, kdy gymnasium přešlo ve správu státní, založil Jirsík v Budějovicích „Diecéšní ústav pro hluchoněmé dívky“. Tím vykonal nesmírný skutek lásky k ubohým dětem hluchoněmým, jenž svědčí o veliké péči jeho otcovské. Když se mu daly překážky, řekl: „V nejhorším případě zařídím ústav pro hluchoněmé ve své residenci.“ A jak horoucně miloval Jirsík nešťastné ty děti!

V Budějovicích již bylo české gymnasium, ale nebylo zde ani jediné české školy obecné. I tu snažil se pomoci. Povolal roku 1871. do Budějovic kongregaci škol. sester z Horaždovic, jež vystavěla si budovu a otevřela čtyřtřídní školu pro dívky. Jirsík dočkal se ještě slušného rozkvětu českého školství v Budějovicích.

Mnoho změnilo se v Budějovicích od smrti Jirsíkovy v národnostních poměrech ve prospěch Čechův, ale zda možno říci, že by Čechové budějovičtí byli tam, kde jsou již dnes? Rozhodně ne! Čechové v Budějovicích značně pokročili, ale jen na základech, jež Jirsík pevně položil. Práce Jirsíkova byla spravedlivá, a Bůh jí poželhal!

Vypsali jsme stručně záslužnou činnost Jirsíkova, jako biskupa. Co učinil Jirsík v soukromí, to ví jen vševědoucí Bůh.

Píšeme tyto řádky v Museu z piety a čistě lásky, jež proniká srdce každého věrného Čecha a upřímného katolíka při vzpomínce na velikého biskupa, píšeme je proto, aby i v časopise nadšených bohoslovců československých památka zasloužilého pastýře od vděčných synů byla uctěna. Vždyť nám bohoslovci dosud jasně svítí ta veliká, zářivá hvězda, jež vzešla nad jím českým a zaplašila těžkou temnotu. Již téměř 14 rokův odpočívá Jirsík v prostínce hrobu na staroměstském hřbitově u dí starého kostela svatého Prokopa. My bohoslovci budějovického semináře chodíme si k jeho hrobu pro posilu a modlíme se k Bohu za duši velikého biskupa. Dne 23. února ve výroční den jeho úmrtí poklekne zase všichni u jeho hrobu a vroucně modliti se budeme za milovaného biskupa, modliti se budeme, aby nám i naši

práci žehnal, abychom dle vznešeného příkladu jeho kráčeli tou cestou života, kterou se jednou bráti budeme, jako služebníci Božského Mistra, jako neohrožení pracovníci na vinici svaté církve a jako upřímní synové svého milého národa.¹⁾

JOS. FREJLACH.

Souvenir.

(KARLU KUČEROVI.)



vzlétni fantasie ve hvězd říše,
mě okouzli svým tajným dechem!
Ať srdce lásky, vděčnosti cit dýše,
ret ozývá se jedním echem:
Buď zdrav, zdrav!

Ty's símě vzácné sázal v měkkou půdu,
Svou empirii štípl's setbu;
z pravd tůňi vyvázal's jen zlatou rudu,
jí ve prach drtil's jiných kletbu!
Buď česť, česť!

Byť stříbrné již líbaly Ti pruhy
Tvou hlavu — duše mladá žije . . .
A vzlétá ve sfér hvězdných luhy,
kde Věčný akkord harmonie . . .
Jen leť, leť!

S Tvým nese se i náš duch Věčna v světy —
vzdech zbožný v chvějné spěje jasy,
kde lil'ji sněžných skví se velké květy —
kol trůnu šeptá Věčné krásy:
Ať zdrav je! . . .

KARL KOLÍSEK.

Kříž.

(Z moderních písní.)



Jen na kříž pohleďte,
kdo nesete tíž horka —
zde pramen milosti,
jenž hojí —

Jen na kříž pohleďte,
kdo klesáte již znavou
a v bídě zoufáte —
kříž hojí. —

Ať srdce tvrdo je,
ať duše hříchem sklína,
léč rys má démona —
kříž zhojí.

Kdo patří s důvěrou
na dřevo kříže svatého,
jsa hlodán v duši své —
je zhojen.

JAROSLAV SKALICKÝ.

¹⁾ Použito: Al. Matuška »Jan V. Jirsák« (Vlast); J. Procházka »Biskup Jan V. Jirsák« (Osvěta roku 1883.); J. Macháček »Paměti 25letého trvání c. k. čes. gymn. v Č. B.«; T. Šmíd »Štěpán Moyses, otec národa slovenského« (Vlast) a j.

Zda právem dal Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi?

Národ náš český probudil se před sto lety z národní ospalosti, a teď jako národ znovuoživený probírá se v listech života minulého. Přichází tím na děje a skutky, které psány písmem zlatým i krvavým, na doby, kdy stál proti Římu, katolické církvi. — A v těch dobách v popředí stojí M. Jan Hus. — Přičtème k tomu však ještě charakteristickou známku doby naší — liberalismus, boj proti katolické církvi na celé čáře, a máme vysvětlený Husův pokrokářský háv, v jaký ho obléká XIX. století.

To řečeno povšechně o novověkém husitismu, než v náčrtku tomto není úkolem hájiti církev proti (otřepaným a přece jako hastroš vždy znova vystrkovaným) námitkám o gleitu, oprávněnosti koncilu k odsouzení mistra a j. v., ale jen dokázati, kdo byl oprávněn, zda Václav anebo Zikmund k vykonání rozsudku smrti. — Vše tedy právně-historická, ač s jinými dosti úzce souvisí.

Namítá se totiž, že Hus, jako poddaný krále českého Václava IV., patřil pod jeho pravomoc a že tedy měl po odsouzení svým a prohlášení od koncilu za kacíře dodán býti králi českému, ač dle stávajících českých zákonů i zde v Čechách čekala ho smrt, a gleit Zikmundův byl by mu vlastně gleitem — k hranici české!

M. Jan Hus ovšem v jednom z posledních listů do Čech podobně, ač daleko upřílišně, význam gleitu tak si vykládá, an píše, že Zikmund mohl snadno dostáti svému slibu . . . a říci: „Ille, dal jsem mu list ochranný, nechee-li se podrobiti nálezu sněmovnímu, pošlu ho králi českému zpět i s nálezem vašim a s vysvědčením, aby on sám s duchovenstvem jej soudil.“¹⁾

Jest to ovšem, jak řečeno, upřílišeno, neboť soud duchovenstva českého staví se tu nad nejvyšší soud v církvi, sněm oekumenický.

V odporu stojí mimo to tato slova se slovy Husovými, která napsal, nežli do Kostnice odešel, v intimacích, že, „neodmlouvá jako kacíř trpěti, bude-li na něho některé kacířství dovedeno“.²⁾ Nepraví tu ničeho o svém podrobení takovému rozhodnutí, naopak „neodmlouvá“. A kacířství bylo „na něho dovedeno“ a jest zřejmé z jeho spisův a článků v konečný rozsudek pojatých. — Jaký tedy závěr?!

Ovšem, že u Husa již tehda slovo „dovedeno“ chová v sobě snad ono „naučení“, na něž potom stále a stále se odvolával.

Tak choval se a smýšlel sám M. Jan Hus v otázce svrchu položené. Za našich dob pak i sami přední naši katoličtí historikové, kteří především proces Husův studují, Kryštůfek a Lenz, nezdají se býti v této otázce svornými.

Kryštůfek totiž jak ve svých „Dějínách církevních“ tak i v čísle 2. roč. XIII. „Vlasti“ píše: „Husa dal upáliti král Římský, který si zde počínal jako ochránce církve a její světské rázně, máje povinnost bludy a bludaře vykořeniti. Římský král nebo císař nemohl nikdy poslati bludaře cizímu králi,

¹⁾ Amicis Bohemis: Palacký Doc. 114. n. 70. z 8. června 1415 (citov. v Lenzově Učení M. J. H. str. 326.

²⁾ Lenz: Učení M. J. H. str. 245.

v případě Husově králi Českému Václavovi ku potrestání, ale musil jej, maje ho v ruce, sám potrestati; tak znělo tenkrát mezinárodní právo.¹⁾

Dle Kryštůvka tedy M. Jan Hus patřil pod právomoc Zikmunda, tehdejšího římského krále a zástupce římského císařství (neboť na císaře římské říše nebyl nikdo v těch dobách korunován), tím, že prohlášen byl za kacíře. Nenáležel už králi českému, ale obhájci církve na venek, rameni jejímu světskému — tehdejšímu císaři neb králi římské říše. — Taková praxe plynula z dávné theorie (jak to nazývá Kalousek²⁾), že císaři římskému dána jest od Boha moc pozemská nad veškerým světem.

Jinak zdá se o věci souditi Lenz. Pišeť: „Avšak jiná jest otázka, zdali král Zikmund byl tím oprávněným ramenem světským, kteréž smělo podle práva převzítí odsouzence Husa z moci církevní a nález smrti kacířům stanovené na něm vykonati? — O tom pochybovati lze. Jan Hus byl Čech, králi svému poddaný a neslušel tudíž pod právomoc krále Zikmunda, a proto měl dodán býti králi Českému, arci již jako odsouzenec a tedy nikoli v té úplné volnosti, jako když do Kostnice se odebíral.“³⁾ A ku konci podobný činí závěr. „Zikmund však, že gleitu potud nedodržel, pokud Husa jako odsouzence králi českému nevydal, neboť on (Zikmund) nebyl oprávněn, rozsudek sněmovní na nešťastném mistru vykonati.“⁴⁾

Kdo má pravdu? Kryštůfek anebo Lenz? — Nezbyvá než hledati důvody „pro a contra“.

Kdo, nebo co může v této věci býti svědkem? —

Jistě 1. české státní právo, uznává-li mezinárodní právo Kryštůfkem tvrzené, potom 2. král český a 3. národ český či chování obou v době tehdejší k Zikmundovi a koncilu po upálení M. Jana Husa.

Argumentace může se díti tím způsobem, že dokážeme vzhledem k českému státnímu právu, že osoby duchovní mohly k soudům papežským a koncilu poháněny býti. Mohly-li však býti poháněny k soudům zahraničním a najmé koncilu, mohly také dle rozsudku takového soudu trestány býti.

Důležitou v přičině prvního návěští jest zlatá bulla Karla IV. (1356). Článek VIII. jedná o vyjmutí zemí koruny české z moci soudů říšských a tím ustanovuje se, že žádný občan tohoto království a zemí k němu náležejících, buď si „*princeps, baro, nobilis, miles, aliens, civis burgensis seu rusticus aut alia quaecunque persona praemissa, ad eujuscunque tribunal extra regnum praedictum Bohemiae, in quacunque causa criminali, civili vel mixta, seu super quocunque negotio citatus fuerit quocunque tempore vel citatus comparere vel in iudicio respondere minime teneatur.*“⁵⁾

Dle těchto slov tedy by ani osoba duchovní (*quaecunque persona*) nesměla býti citována k soudům zahraničním (*extra regnum Bohemiae*). — Ale ačkoliv je psáno in *quacunque causa*, přece slova v čl. VIII. výše

1) l. c. str. 113.

2) České státní právo str. 3.

3) Učení M. J. II. str. 360.

4) l. c. 361.

5) České státní právo, str. 37. sub n. 1.

postavená (po podobných vyjmenováních jako svrchu) — „ad eujuseunque actoris instantiam extra regnum ipsum ad quodcumque tribunal seu alterius praeterquam regis Bohemiae et judicium regalis curiae suae, judicium citari poterint, sive trahi vel vocari — (sc. non) possint“ — jsou uvážení hodná. Dle těchto opět slov výlučným soudním tribunálem ve všech věcech, tedy snad i náboženských, byl král český a soudeové jeho.

Avšak srovnejme s tím zbožné vřelé přesvědčení náboženské Karla IV., zda by on stavěl soud královský nad koncil anebo moc jeho tak omezoval a rušil — a neubráníme se oprávněné pochybnosti, že zlatá bulla toho smyslu neměla, aby osoby duchovní zakazovala ve věcech náboženských (tedy v případě našem kacíře pro bludy jeho) poháněti ke koncilu a dle jeho rozsudku i trestati. To také praví Lenz (str. 353.): „Že měl sněm kostnický právo souditi o učení Jana Husi, a po případě i o jeho osobě učiniti nález, připustí zajisté každý, kdož hledí na věc se stanoviska katolické církve, aneb jen se stanoviska tehdejší vůbec platného práva státně-církvního. Neboť že jest podle nauky církve sněm ekumenický nejvyšší instancí, která rozhoduje o věcech víry, správy a kázně, nelze upírati.“

Podobně soudí i Kalousek,¹⁾ že zlatá bulla takového smyslu neměla, a že králové Jiří a Ferdinand I. také tak jí nevykládali, až teprve absolutističtí jejich nástupcové.

Mimo to soud zemský s králem Václavem učinil 5. června 1411 nález obecný, že k soudu duchovnímu nikdo nemá poháněti o „zemskou věc“.²⁾ — (Palacký píše, že zvláštní příčina k tomuto výnosu není známa.³⁾ — Zemskou věcí však bludy asi nebyly, nanejvýše tak, že tím snad nařknuta byla země, že chovala bludaře.

A podíváme-li se do doby pohusitské, čteme o artikulu snešeném na sněmu volicím 25. října 1526, který chtěl tomu, aby nikdo od nikoho nebyl ven ze země k žádným soudům potahován, mimo soudy zřízené tohoto království, což králi Ferdinandovi zdálo se „aequum et rationabile, dummodo hoc fiat in causis, quae ad cognitionem et decisionem judiciorum in hoc regno spectant.“⁴⁾

A zřízení zemské 1564. C. 13. praví: „Každá osoba duchovního řádu má odpovídati před králem JMti a před soudem zemským i tudíž před jinými soudy pořádnými. A jestliže by sobě list zjednal, v němž by svědčila kletba, a on by se listem tím zastíral, že ho souditi nemají; ten list nemá jemu nic platen býti, než má odpovídati, co by se světských věcí dotýkalo.“⁵⁾ Tedy ne náboženských!

Tolik k osvětlení zlaté bully ze zákonův a výnosů pozdějších. Než co vypravují dějiny o praxi, jaká se prováděla a která je mocným a platným vykladačem zákonův? —

¹⁾ Kalousek: České státní právo, str. 364, poznámky.

²⁾ Arch. Č. II. 376.

³⁾ Palacký: Dějiny národu českého, Díl III., str. 69., vyd. B. Riegrovo.

⁴⁾ Sněmy I. 41.232., cit. Kalousek: České státní právo, str. 365., poznámky.

⁵⁾ Kalousek: České státní právo, str. 364., p. 1.

Co dělal Hus, kterak si počínal, když byl volán, citován do Říma? — Nikde nenalézáme protestace nějaké od něho spočívající na českém státním právu, že osoba duchovní nesmí býti citována k soudu zahraničnímu. — A vůbec celé chování M. Jana v dlouhém jeho processu jest makavým důkazem, jaký význam měla zlatá bulla Karla IV.

I chování krále Václava v processu Husově, když ještě mistr v Praze dlel, tvrzení naše valně podporuje. Psalť totiž Václav dne 30. září r. 1410. osobně papeži, žádaje mimo jiné za zrušení citace osobní M. Jana Husa, „proto, že říši jeho se nehodilo vydati kazatele tak blahodárně působícího v nebezpečení nepřátelům a zkormoutiti skrze to celý národ; měl-li kdo co žalovati na něho, ať prý to učiní před universitou Pražskou, aneb před jiným náležitým soudcem uvnitř země České“.¹⁾ A k tomu vyslancům Janu Wázovi a M. Janu Kardinálovi z Reinšteina poručil, snažiti se, aby některý legat papežský k uklizení různie byl poslán na útraty královny. Stejnou dobou i mistr Jan Hus prokuratory své ke dvoru papežskému poslal, kteří by ho u vedení pře zastupovali.²⁾

A třebaš potom na sněmu svatohavelském v Praze dne 23. října 1434 počatém žádáno, aby nikdo nesměl odvolávati se nebo poháněn býti k soudům duchovním jakýmkoli, kromě země České, a císař Zikmund na sjezdu Brněnském podobně slibil a zapsal 6. července 1435, že „osoby duchovnie a světské z královstvie aneb z markrabstvie nebudú ven poháněny ani súzeny“; ano i sbor Basilejský ochoten byl stanoviti nějaké meze, ne však úplně právo to zrušiti. Nieméně král Jiří, když pohnán byl 2. srpna r. 1465. do Říma, aby, přijda osobně ke dvoru papežskému, vyvodil se z nařknutí kacířství, křivé přísahy, svatokrádeže, rouhání a jiných s nimi spojených nepravostí, v odpovědi doktorem Martinem Mayrem zhotovené, neodvolává se na české státní právo a výnosy Zikmundovy i protizákonnost českému právu tím činěnou, nýbrž praví, že „on, král, jest osoba vysoce privilegovaná, s kterouž neslušelo prý nakládati jako s lidmi soukromými; jeho že byla povinnost, nevzdalovati se od poddaných svých, ale držeti nad nimi ruku ochrannou, aby právo a pokoj nebyly rušeny; také obtížné tělo jeho k cestám dalekým, že již bylo nezpůsobné. Plnomocníkem pak a prokuratorem jakýmkoli, že také nemohl aniž povinen byl dáti se zastupovati ve při, ve kteréž jednalo se o věci ještě dražší a vyšší, nežli byl statek i život“.³⁾

Tak mluví praxe tehdejší, tak jednali ti, kdož citování a pohánění byli před koncil a soud papežský.

Možno tedy již podškrtnouti návštěji a důkazy pro ně vedené a podepsati závěr, že české státní právo dovolovalo, aby příslušník národa českého byl citován, poháněn a souzen soudem papežským i koncilem a následkem toho i trestán.

Tím by vlastně hlavní důkaz pro platnost mezinárodního práva byl proveden, než nebude na škodu, bude-li spolu uvedeno, jak choval se po

¹⁾ Palacký: Dějiny národu českého. Díl III., str. 65.

²⁾ Palacký: Dějiny národu českého. Díl III., str. 66.

³⁾ Palacký: Děj. Díl. IV., str. 457., vyd. B. Riegrovo.

skutku vykonaném na M. Janu Husovi Václav IV., král český, s jehož poddaným tak naloženo bylo i jak choval se český národ, s jehož příslušníkem tak se zacházelo.

Když vypukly bouře po upálení M. Jana Husa, ukázal se král vlažným a obojetným, jak obyčejně. Stavěl se rozhněvaným pro způsob, jak s Husem nakládáno bylo, aniž šetřil proto slov úkorných; činil však to ne tak ze soucitu pro muže, který mu za živa dosti nepohodlí byl natropil, jako raději z náruživosti proti bratru svému králi Zikmundovi; lahodiloť mu, že mohl ho viniti zrušením slova.

Proto také rád vídal na dvoře svém Husova někdy přítele i zástupce, M. Jana z Jesenice, jenž se snažil dokazovati, kterak ve při proti Husovi ublíženo bylo právu. (Ne tedy upálením českému státnímu právu.) Stalo se, tuším jen poslední jiskra slušnosti a úcty ku paměti otce zbožného, že Václav, maje sebe vždy ještě za pravého krále římského, nepostavil se v příčině této zjevně proti oné církvi, jejímžto nejvyšším oprávcem býti se pravil.

Tak píše Palacký.¹⁾ Tedy *ne* proti Zikmundovi, že porušil dvojnásobně jeho právo jako krále českého a císaře, ale proti církvi dle soudu Palackého jen jen že se Václav nepostavil. — Proti Zikmundovi tedy král svého práva nehájil.

Ale ani národ český se neozval! —

V listu sice ze dne 2. září 1415, jež páni a rytíři na sjezdech krajských (kde živel demokratický ve vládu zasahoval) 452 pečeti potvrdili, jest: „Ctihodného mistra, nevíme jakým duchem jsouce vedeni, an se neseznal, ani z bludu překonán byl, ale toliko k nezbednému osočování nepřátel a zrádcův jeho i našich, odsoudili a ukrutnou smrtí usmrtili jste, vše k naší a království Českého i markrabství Moravského věčné křivdě i potupě.“²⁾

Vyčítají tedy repraesentanti českého národa, že usmrtil koncil M. Jana Husa, o Zikmundovi tu ani zmínky. Slova „věčné křivdě i potupě“ netýkají se českého státního práva, že tomuto křivda se stala, ale obvinění národa českého upálením M. Jana Husa jako kacíře, že choval on národ český kacíře, že mu následovně přál atd.

Ba více. V tomtéž listu šlechtici mírně se vyjadřují o Zikmundovi, řkouce: ³⁾ „Osvědčujeme dále, že kdokoli z lidí, kteréhokoli stavu a povýšení, pravil by, že jest v Čechách kacířství, — vyhrazující jedinou osobu Zikmunda, krále Římského, pána našeho budoucího, jehožto v tom dověříme a doufáme nevinného, — všeliký a každý takový lže ve svou hlavu, co zrádce a nepřítel království a národa našeho.“ —

Tak soudí tedy národ český, tak chová se král ve chvíli tak vážné, kdy má povznést hlasu na obhájení práva svého, tak křiklavě poškozeného.

Král i národ staví se proti církvi (onen dle Palackého bezmála), ale ne proti Zikmundovi, že jejích příslušníka upálil. — Nejvyššímu soudu církevnímu zasílají se protesty, že kněze M. Jana Husa nespravedlivě odsoudil,

¹⁾ Dějiny národu českého. Díl III.

²⁾ Dějiny národu českého. Díl III., vyd. 1850, str. 209.

³⁾ Dějiny národu českého. Díl III., vyd. 1850, str. 300.

ale o císaři Zikmundovi, že jej, příslušníka českého národa, poddaného českého krále proti právu českému upálil, ani zmínky, ba naopak mírný soud, šetrný úsudek! —

Tak píše též Palacký:¹⁾ „Ne to brali Čechové Zikmundovi za zlé, že Husa neuchránil před odsouzením a potrestáním co kacíře; takového smyslu nenesl v sobě pověstný jeho list průvodčí, a o zrušení jeho skrze Zikmunda nedalo se tudíž ani mluvit: toho však nemohli mu nikdy zapomenouti, že měv raději přimlouvati se za Husa, ještě sám popuzoval otce k odsouzení jeho.“

A jak se mělo s upálením M. Jana Husa, tak také i s Jeronýmem Pražským. Ani po jeho upálení nikdo se neozval.

Tak výslednici této studie nemůže býti nic jiného, než závěr: M. Jan Hus právem mezinárodním od krále Zikmunda upálen. —

Zikmund také v plné slávě při oné smutné akci vystupoval. Ale ne Zikmund Husa upálil dle své vlastní hlavy, nýbrž zákon říšský, vydaný Fridrichem II. v Padově 22. února 1239. Právě se v onom zákoně po úvodu: „Bedřich, z Boží milosti císař římský... milým knížatům svým... a všem svým věrným v celém císařství, čtoucím tuto listinu (vzkazuje) milost svou a všechno dobré.“ — „Pro přetrpké tyto události (totiž pro řádění Patarenů nebo-li Katarů) ustanovili jsme předně, aby se zločin kacířství a odsouzené kterékoliv sekty, ať se jejich přívrženci jakkoliv jmenují, jak nařizeno starými zákony, počítal za politický přečin; ba musí se ode všech přísněji souditi, než zločin urážky našeho Veličenstva, poněvadž patrně páchán bývá na urážku Boží velebnosti, třeba se na soudě navzájem nerozlišovaly co do zloby. Neboť jako pro zločin vlezrady se odnímá odsouzeným život i statky, a odsuzuje i po smrti jejich dobrá pověst, tak i při zmíněném zločinu, jenž se Patarenům vyčítá, chceme, aby všim způsobem téhož se dbalo: a aby byla odhalena ničemnost těch, kteří chodí ve tmách, poněvadž Boha nenásledují, nařizujeme, aby bylo po pachatelích takových zločinů pilně pátráno, i když jich nikdo neudá, a poroučíme, aby byli od úředníků našich vyšetřováni, jakož i jiní zločincové, a kteří za vinny uznáni budou třeba důvodem toliko lehké pověry, aby byli od duchovních a prelátů vyslýcháni. Když pak tito shledají, že aspoň v jednom článku od víry katolické se odchylují, a budou pastýřským řádem napomenuti a přece nebudou chtít zanechat úkladů ďábla temnosti a uznati Boha světla, nýbrž tvrdošíjně ve bludu zůstanou, ustanovujeme, aby dle nařízení tohoto našeho zákona Patarení a jiní kacíři, ať se jmenují jakkoliv, byli odsouzeni a smrtí potrestáni, po níž tolik touží; aby za živa přede tváří obecnstva byli spáleni, vydáni jsouce soudu plamenův. A neželíme toho, že činíme to po vůli jim samým, protože tím trestu toliko a nikterak užítku bludu svého nedocházejí. U nás za takové (kacíře) prositi, ať se nikdo neopovažuje: Kdo by tak učinil, na toho se bez příčiny obrátíme šípy svého rozhořčení.“²⁾

¹⁾ Dějiny národu českého. Vyd. r. 1850. Díl III., str. 193., pozn. 297.

²⁾ Original uveřejněn v Pertzově díle: Monum. Germ. histor. Legum. tom. II. Hannoverae 1837, na str. 237., citov. »Hilddou« č. I., roč. XIV., str. 70. — Zákon ten patrně platil až do míru Augsb. 1555.

Tento zákon tedy plnil Zikmund, a proto M. Jana Husa neupálil Zikmund, ale zákony říšské Fridricha II. Důvod rozumový na základě tohoto zákona pro mezinárodní právo uvésti anebo na základě jeho dá se mezinárodní právo o upálení kacíře císařem jako ramenem světským vysvětliti.

Praví se v zákoně, že zločin kacířství má se pokládati za politický přečin a přísněji souditi, nežli zločin urážky Veličenstva. Tím dán výraz přesvědčení správnému vládnoucímu ve středověku, že kdo je nepřítelem Boha, je nepřítelem krále, správce pořádku státního, že kdo je proti církvi, je proti státu. Odtud zákon přísný, drakonický Fridrichův, odtud i zákony naše české (a kdyby možno bylo prozkoumati), jistě i zákony jiných států ve středověku proskribovaly kacíře jako nepřítele státního blahobytu.

Proto dle tohoto přesvědčení bylo to jedno, ať byl kacíř ten či onen, poddaný toho neb onoho krále, jakmile byl kacířem od církve prohlášen, dávali se vládce římské říše zastupovati císařem, ramenem světským církve, nejvyšší hlavou jaksi panovníků středověkých, aby on za ně kacíře, škůdce blahobytu, trestal i odpravil.

V tom není nic proti rozumu nebo proti právu.

Takovými nyní i svrchu řečenými důvody dá se obhájeti tvrzení Kryštůfkovo mezinárodní právo. Že Lenz vyslovuje pochybnost, není divno, poněvadž psal „Učení M. Jana Husa“ r. 1875. (naproti tomu Kryštůfek pracoval později) a pak soudil, oceňuje váhu námítky a její oprávněnost. Ostatně je to věc právní, kdo chce hledá důvody pro pochybnost Lenzovu, já hledal jsem a našel důvody tyhle.

J. Podhrázký (HK. + 30.)



Cigaretta.

(Z moderních písní.)



Když v duši hněv ti zabouří
a záští pojmeš k světu —
tu zapal cigaretu
a hněv se z duše vykouří. —

Když zrak se temně zachmouří,
duch nemůž' složit větu —
jen zapal cigaretu,
ta nápad z duše vykouří.

Ta dobrou v slasti žalu,
v líe úsměv často přiláká —
svět odpírá jí chválu,
že ozdobou prý světáka —
Však čím jsou panně růže květy,
tím básniku dým z cigarety. —

JAROSLAV SKALICKÝ.

Vášeň.

(Z moderních písní.)



Je vášeň kyprou Venuší,
jež úsměvem svým zradí,
je nevinosti děvšat,
i hanebnou lstí hadí!

Se v ctnosti strojí podobu
a krásy kouzlem voní —
však běda, kdo v tu ozdobu
svou hlavu horkou sklóní.

Je čarodějky v náručí,
jež polibkem ho zpíjí —
je mouchou v síti pavučí,
jež už' ho stále svíjí.

Jak rád by prehnul z žaláře,
však nemá dosti síly.
Když vášeň dehne mu do tváře,
krev žene se mu v žíly. —

A vůkol něho temnota,
i mozek tma mu halí —
kéž vzplá mu paprsk života,
než v zkázy tůň se svalí.

A vzplane mu? Až naděje
zář v lampě viry znítí,
až řasou lítost zachvěje,
jež v cestu k nebi svítí. —

JAROSLAV SKALICKÝ.



O malířství křesťanském.

Píše J. ZVEŘSKA.

„Solet pictura tacens in pariete loqui et maxime prodesset“, napsal svatý Řehoř Nyssenský. A vším právem. Není a nemůže býti pod sluncem nadšenějšího hlasatele pravd křesťanských nad zdárné malířství. Díla jeho zajiště čarovnou jakous mocí uchvacují duši, od hroudy pozemské ji povznášejí ku pravdám nadhvězdým a odhalují clonu oné krásy a blaženosti, jíž „ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, jež ni na srdce nevstoupila.“ A proto také sněm Tridentický, dobře chápaje vznešený cíl malířství, vyjádřil se o něm takto:

„Doceant episcopi per historias mysteriorum nostrae redemptionis picturis vel aliis similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis: tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiciuntur, ut pro eis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos component, excitenturque ad adorandum et diligendum Deum et ad pietatem colendam.“ (Sess. XXV.)

Umění křesťanské zrodilo se v katakombách. Platí to obzvláště o hudbě a malířství. Tam v temných kobkách, malým svitem kahanů ozářených, vzkličilo to nebeské símě z půdy krví sv. mučovníků prosáklé a vlhké. Tam původ vzal volebný chorál, tam i původ malby křesťanské.

Křesťanství zrodilo si malířství své samo sebou. Ta nekonečná řada úchvatných obrazů ze života Božského Spasitele a věrných jeho svatých pů-

sobila příliš velikou mocí na zušlechtěné srdce lidské, aby byla v zapomenutí upadla. Myslenky, jež předmětem malby křesťanské býti měly, byly tak vznešené, tak ideální, tak nové, že umění tehdejší nedovedlo udržeti kroku s výší vzletu života duševního. A tak zdá se, že toto nové umění oproti starému bylo v úpadku. Příčina toho ovšem byla jiná: hmota nemohla stačiti duchu, tvar pokulhával z daleka za novým obsahem. Zdánlivý úpadek byl zvolným vybočením ze směru starého, byl zvolným zbavováním pout starých: křesťanské malířství razilo si dráhu vlastní.

Pokračovalo zvolna. Příčinou toho bylo předně, že křesťanství samo v zárodech bylo ohrožováno, dále, že pokřtění židé pod neutuchlým dosud vlivem náboženství bývalého k obrazům odpor cítili, a obrácení pohané se od nich jako od svůdců k modloslužbě odvraceli.

Časem však přece zatoužili po smyslném znázornění velikých pravd víry své i dějin posvátných. A tak povstaly nejprve obrazy symbolické. Byla to na př. mimo kříž, jež původně v podobě řeckého T se kreslil, představa Boha — oko v trojúhelníku, Ducha sv. — bílá holubice, Syna Božího — beránek na knize zapečetěné neb pod křížem, vinná réva, pelikán. Tohoto bylo používáno jako symbolu asi z tohoto důvodu: Starí bájili o ptáku tomto, že nemá většího nepřítele nad hada, jež v nepřítomnosti pelikánově často vplíží se v jeho hnízdo a mláďata jeho otravným jedem usmrcuje. A pelikán, když se vrátí, rozrývá zobákem vlastní svou hrud' a krví svou svému potomstvu k životu pomáhá. — Jak krásný to obraz spásy světa! — Lilie značila čistotu, kotva naději, holubice s ratolestí olivovou mír nebeský. Loď byla obrazem církve sv., která pevnou rukou řízena, bez bázně rozvlněným mořem života se k cíli posledního bere.

Symbolsy tyto, jichž počet ovšem nikterak vyčerpán není, pocházejí většinou ze století druhého. Ve století čtvrtém jich pomalu ubývalo; ustupovaly větším obrazům allegorickým a historickým, které se po stránce technické k starému pokleslému malířství římskému pojí. Předmětem jich býval zhusta „pastýř dobrý“ v jednoduché tunice s ovečkou na ramenou, panny moudré a neinoudré, oběť Abrahamova, Mojžíš u zázračného pramene na poušti, Jonáš a mnohé jiné. V coemeteriu Nereovu a Achillovu zřítí jest i blahoslavenou Pannu s Božským dítětem v náručí, uctívaným mudrci od východu. Mudrcové jsou tu čtyři, snad k vůli symetrii.

O pravé a věrné podobě Kristově až do století čtvrtého nicého nevíme. Jen Gnostikové, jak píše Irenaeus, prý „měli obrazy Krista buď malované neb z jiné hmoty vytvořené.“ Také o císaři Alexandru Severovi bylo známo, že vedle bůžků domácích měl v paláci svém i sochu Abrahamovu a Kristovu. Zdá se, že právě proto v prvé církvi nebylo užíváno obrazu Kristova, by věřící bludařům se nenaklonili. O sv. Lukáši zachovala se zpráva, že Krista Pána namaloval. A Nicéphorus Callistus, maje obraz jeho na paměti, píše o Kristově podobě: „Pán měl krásný a živý obličej; výška těla jeho byla celých sedm střeveců (od našich rozdílných). Ne příliš hustý, zlatý jeho vlas byl na koncích zkadeřen, obočí temné, málo sklenuté. Z ohnivých očí zářila podivuhodná spanilost; byly vesely a bystry, nos pak podlouhlý. Vous Kristův byl

jako vlasy barvy nažloutlé a ne příliš dlouhý.“ Ku konci pak ještě dodává, že byl podoben Božské své matec.

Ve století pátém vyskytly se dva obrazy Krista krásy tak čarovné, že za dílo nadlidské byly považovány. Jeden náležel Abgarovi, králi edesskému, jemuž prý ho sám Kristus s listem poslal, a druhý svatě Veronice. Historie druhého je všem známa. Co se prvního týká, vypravovalo se, že prý král edesský zahořel láskou ke Kristu a chtěje obraz jeho stále mít před očima, vyslal zručného malíře do Judaey. Ten však byl by přišel s nepořízenou: když chtěl totiž malovati, nemohl Kristu Pánu ve tvář pohlédnouti pro nebeský jas. I vtiskl Kristus sám podobu svou v čisté plátno.

Na kříži původně Kristus Pán malován nebyl. První křesťané přestávali na vyobrazení kříže buďto prázdného neb s beránkem pod křížem. Postupem času malovali Krista vedle kříže s pozdviženými rukama k nebesům, pak oděného na kříži přibitého, ale živého s otevřenými očima. Teprve v 10. století maloval se Kristus na kříži mrtvý, dosud však v tuniku oděný. V 12. a 13. století malíři pomalu tuniky ubírali, až konečně ve století 14. zůstala pouze pokrývka kol beder. Hřebíky bývaly původně čtyry, později nesprávným přeložením noh tři.

Rovněž obrazy Matky Boží se již v prvních dobách církve vyskytují. Nejstarší jest v katakombách sv. Priscilly. V církvi řecké ustálil se způsob obrazů Marianských dle originalu sv. Lukáše připisovaného v koloritu obličejě snědém, jak bylo vlastností slohu byzantského.

Když ve čtvrtém století hrozná pronásledování křesťanů za své vzala, dalo se čekati, že zlatá svoboda slova Božího i malířství nový rozkvět přinese. Stalo se tak, jen že bohužel na krátko. Počaly se mimo obrazy tabulové malovati i malby nástěnné, což v katakombách bylo nemožno. Než blahého klidu bylo na krátko. Po nedlouhé době vyskytl se nový nepřítel mladého umění křesťanského částečně vnitřní, částečně vnější: byla to předně strnulost zavládnušího slohu byzantského, pak barbarské obrazoborství.

V církvi řecké ustálily se jistě počáteční malby jakožto vzory všem ostatním. Tak na př. pro osobu Kristovu byl to obraz Abgarův neb svatě Veroniky, pro Marii Pannu obraz sv. Lukáše. Takové ustálování ovšem malířství prospěti nemohlo. Tak spoután byl umělecký rozmach; malíř byl vázán na pouhé kopírování starých norem, nemoha vyvinouti činnosti vlastní své tvůrčí fantasie, tak byla i všeliká kritika umělecká vyloučena, která přece důležitým jest v umění činitelem. To byl počátek ustrnulého a jednotvárného slohu byzantského, který v nedlouhé době rozšířil se po celé Itálii a Německu. Vlastností jeho jsou štíhlé postavy, hubené v tváři, rysů ostrých a očí nehybných. V oděvu miloval sloh byzantský umělé složení záhybů řasnatých rouch. Co se koloritu týče, užíváno bylo pro obličej ponejvíce barvy hnědé a rovněž pro oděv těžké barvy tmavé. Pozadím bývala zlacená plocha jednak ku zvýšení nádhery obrazu, jednak k označení nebeské slávy blažených.

Jiným nepřítelem malířství křesťanského bylo tak zvané obrazoborství. Císař Lev III. Isaurský ediktem z r. 730. přísně zakázal všem obrazy malovati, a nedlouho nato novým ediktem byly všechny obrazy Krista, Marie Panny

i jiných svatých v celé říši, v chrámech i příbytcích soukromých, ohněm zničeny, malby nástěnné pak zabileny. Nedbati zákazu toho bylo jako smrt vyzyvatí. Za takových poměrů valně ovšem ubylo chuti jak malířům obrazy malovati, tak objednavatelům. A tak od vydání zmíněných ediktů až do 11. století upuštěno bylo z největší části od malování velikých figurálních a pile věnována více ozdobným malbám mosaikovým a miniaturním.

Malby musivní čili mosaikové sestávaly z harmonického složení barevných kostek mramorových, perliček, pestrého skla, ba i drahých kamenů. I pozadí udržováno v temném tonu barevném. Jednotlivé kostky upevňovaly se tmelem, jenž smíchán byl z bílku, mramorového prachu a hašeného vápna. Původ prací mosaikových je prastarý. Známý byly již Peršanům a starým Hebreům, jak o tom svědčí kniha Esther: „*Lectuli quoque aurei et argentei super pavimento smaragdino et pario stratum lapide, dispositi erant; quod mira varietate pictura decorabat*“. (c. 1, 6.) O veliké zručnosti starých v tomto oboru malířství svědčí „Alexandrova bitva“ nalezená v Pompejích, kteráž složena jest z 1,400.000 barevných kamínků, a jiná „Holubi kapitolští“, kde na jeden čtvercový palec připadá 160 kostek mramorových.

Malbami musivními zdobeny bývaly z počátku jen podlahy chrámové; později počalo se jich užívati k ozdobě stěn i klenby. Zvláště rozšířila se malba mosaiková po Itálii, jak o tom dosud svědčí velkolepé památky v Římě, Ravenně, Benátkách a Florencii.

Rovněž malířství miniaturami dobře církvi posloužilo: užívalo se jich jednak jako ozdoby, jednak jako vysvětlení posvátných knih, evangelií, legend a jiných. Jako malba musivní byla i miniaturní již starým Římanům dobře známa. V církvi křesťanské zobeecněly miniatury zvláště přičiněním Konstantina Velikého, který pro obsáhlou knihovnu svou v Konstantinopoli mnohé knihy ilustrované objednal a tak umění to doporučil. Tím se stalo, že v nedlouhé době takové oblibě se těšilo, že boháči v přepychu miniatury i na svých oděvech nosili, jak o tom píše Asterius ve své homilii „Boháč a Lazar“.

Největšího rozkvětu dostoupila malba miniatur v 7.—9. století, provozována jsouc nejvíce v klášterích. Z Byzance rozšířila se po Itálii, Gallii, Britanii a Německu. Do Čech, jak se na svém místě zmíním, dostala se z Italie a Francie.

Ačkoliv pozůstatky maleb mosaikových a miniaturních jsou dnešního dne skrovné, postačí přece k posouzení výše, na jaké umění malířské druhy stálo, zvláště když obrazy větší dílem obrazoborstvím, dílem stěhováním národů za své vzaly.

(Pokračování.)





U mlýna.

láň ztichla kol, dech její v lice mrazí,
již vloček chmýř jí v rubáš spřádá nitě
a jedna druhou v reji stíhá hbitě,
tam v dole mlha choulí se pod hrází.

Splav omšelý se k staré vrbě tulí,
proud stříbrem výská, v slzy hned se třítí;
tak štěstí zář se blýskne v světa hříšti
a v prachu hned jsou plány, jež jsme snuli.

Kde slunce jas a dnové léta zašli,
teď olší sbor si šeptá, hlavou kývá,
hlolh snivě v stráž se v sněžných perlách dívá
a každou snítku krve krůpěj krášlí.

Teď praská tříšť, v to klapot zas se poji . . .
stesk hrudi chví se, slza z oka kane,
jak prehnu odtud, kam až svět mne svane,
vždyť kout ten drahý srostl s duší mojí!

MILOSLAV JAVORNÍK.



Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.

Napsal JAN JANÍK.

(Pokračování.)

Nemůžeme lépe historii potvrditi slova, jež napsal jeden z nejvýtečnějších paedagogů katolických nové doby, Dr. V. Kellner (Volksschulkunde), že „církev je všude neomylným, pravým paedagogem“, než činností missionářskou církve u národů slovanských a germánských po stěhování národů. Církev vchovala a vzdělala národy ty netoliko ve věcech týkajících se spásy duše, ale vchovala a vzdělala je i pro život světský, zjemnila jejich mravy, opravila jejich řády společenské, přinesla se svatou vírou i vzdělanost, a to vzdělanost, která, jak praví Palacký (Dějiny národu českého I.), „byla sama v sobě takové dokonalesti schopna i nade všecky jiné výtečna, že nad ni a vedle ní žádný jiný způsob osvěty dařiti se a prospívati nemohl“. Hlasatelé sv. víry netoliko zvěštovali sv. víru dospělým a je vzdělávali, nýbrž věnovali též pozornost svou i mládeži, vyučujíce tento „mladý národ“ nejen sv. náboženství, ale i základům vědomostí světských: stávali se tím věrověsty a prvními učiteli národními.

Jedním z těch šťastných národů slovanských, kteří učení křesťanské přijali, a kteří si tím nejen svoji existenci zajistili, nýbrž také záruky nabyli, svého volného rozvoje duchovního, byl národ náš. Sv. Cyrill a Method, hlásající předkům našim víru Kristovu jazykem slovanským, přivedli je k pramenu

spásy, ale také k pramenu a pravému základu vzdělanosti, přivedli je do církve svaté. Upřímným pokřesťaněním svým „unikli“, jak praví Palacký, „osudu Obodritův, Luticův, Ratarův a jiných pokrevencův svých, ale účastnými se stali vzdělanosti, kterou křesťanská Evropa dědila od pohanských Řekův a Římanů“. Již svatí věrověstové Cyrill a Method položili základ vzdělanosti té nejen tím, že největší zásluhu mají o pokřesťanění předků našich, ale i tím, že přinesli jim písmo slovanské, že přeložili Písmo svaté na jazyk slovanský, a tak dokázali, že jazyk náš jest schopen vývoje jako jazykové národů vzdělaných.

Základy k vědomostem světským vštěpovali již v útlá srdce dětská. Vždyť víme, že svatí apoštolové přivedli sebou do Říma mladíky schopné ku stavu kněžskému, které již dříve doma náležitě připravili a vycvičili netoliko ve věcech čistě náboženských, nýbrž i ve vědomostech profanních, jako na př. ve čtení, psaní, neboť před nimi neměli Slované moravští ani svého písma ani knih. Slovanskými tedy prvními učiteli národními jsou sv. Cyrill a Method, a kdo chce mluvit o našich dějinách vychovatelství, nesmí činnost jejich přehlédnouti. Svatí věrověstové položili tedy na Moravě základní kámen ke škole. Bohužel nedlouho po smrti sv. Methoda zasypán byl na Moravě tento základní kámen násilnou rukou Maďarův, a Morava zastavena na delší dobu na cestě duchovního rozvoje svého. Kulturní dějiny moravské od té doby po celé století zahaleny jsou rouškou, která nedovoluje nám pozorovati vliv církve svaté na výchovu mládeže.

Jakmile však zaveden byl na Moravě klidnější řád, již opět vidíme církev starati se, aspoň kde tomu poměry dovolovaly, o výchovu mládeže.

Zakládané od polovice 11. století kláštery rozvínovaly i na Moravě svoji blahodárnou činnost v oboru vychovatelském, zřizující školy jak pro členy řádu, tak i pro mládež světskou. Připomínáme v tomto ohledu jen klášter Rajhradský a jiné s ním spřízněné. (Viz Dudík, Kloster Raigern I. 302 an.)

I o jiných školách kněžskými řízených se nám zprávy zachovaly. Tak na př. z toho, že již při založení biskupství olomouckého činí se zmínka o scholastikovi, soudíme, že již tenkrát v Olomouci byla škola při dómě, před tím snad farní. (Viz Geschichte der Studien-Schul und Erziehungs-Anstalten in Mähren von Chr. d'Elvert.) Biskupové obdařili školu mnohými statky, a včtovodové osvobodili všechny ředitele a síly vyučující na všech školách od daní a poplatků. Rovněž i v Brně byla při hlavním chrámu sv. Petra od dávných dob škola, řízena magistrem scholae, v níž vyučovali kněží náboženství, hudbě, grammatice a arithmetice. Vedle těchto hlavních škol byly i při jiných větších chrámech zřizovány školy, kde dítky pod vedením kněží počátkům vědomostí se učily. Tak na př. připomínají se ve 13. stol. školy u sv. Jakuba v Brně, o níž se na konci 13. století praví, že stávala od dávných časů, rovněž ve Znojmě, v Jihlavě, Mikulově, Fulneku a jinde. (Viz Volný Topografie.)

Po příkladu měst zřizovány pak i na venkově, alespoň při farních chrámech Páně, školy, jejichž dozorei a hlavními dobrodinci byli kněží.

Jako v Německu tak i na Moravě povznoslo se školství, když uvedeni sem byli řádové, kteří i vyučování, zvláště vyučování nižší vytkli si za

svůj úkol. Byli to zvláště Minorité, kteří v Brně hned po svém příchodu otevřeli u svého kostela školu, a Dominikáni.

Vývoj škol na Moravě podporovaný církví utrpěl hluboké rány nepokoji husitskými. Většina škol zanikla, a lid octl se v nevědomosti a nekázni, která vnikla i do škol dosud udržených. Však odvratně zrak svůj od smutného obrazu tohoto, a pozorujme, kdo zásluhu má o rozvoj ústavů vychovávacích v Čechách. Byla to rovněž církev svatá, o jejímž působení hned v prvních dobách křesťanských v Čechách na výchovu a vzdělání mládeže máme nějaké, ač kusé zprávy. Zajisté již sv. Cyrill a Method na svých apoštolských cestách po Čechách šířili nejen víru Kristovu, ale i pravou vzdělanost, působíce k tomu, aby lid a zvláště mládež v potřebných vědomostech evičen byl. Znenáhla pak jako na Moravě tak i v Čechách duchovenstvo ujalo se veřejné výchovy mládeže. Již o sv. Václavu vypravuje nám staroslovanská legenda, že vyučen byl nejprve od kněze písmu slovanskému, dalšího vzdělání pak, hlavně v řeči latinské, že dosáhl v Budči. Na hradě Budči byla dle starobylé pověsti již škola pohanská, ve které prý i Libuše a Přemysl vzdělání byli. A této školy, pravdu-li nám pověst o ní vypravuje, ujali se patrně kněží latinští, kteří mladíky ku stavu kněžskému se připravující vyučovali a také jiným jinochům vzdělání poskytovali. A jako na Budeč dle pověsti posílání byli jinochové, aby učili se latině, tak posílání byli ku kněžím slovanským, aby dosáhli vzdělání v jazyku slovanském. Životopisec latinský sv. Prokopa ze 13. století zaznamenává nám podání, že na Vyšehradě učený kněz slovanský vyučoval s úspěchem mladíky nejen věcem duchovním, ale i vědomostem profanním v jazyku slovanském. (Viz Sv. Prokop, Dr. Krásl.) Píšeť: „Genitores (sc. si. Procopii) commendaverunt cum in castro Wissegradensi magistro liberalium litterarum studiis, ut eorum informatione celestibus instrueretur disciplinis, ubi tunc famosum studium slavonice lingue vigeat.“ Z počátku bezpochyby jen jednotliví kněží obrali si za úkol i výchovu a vzdělání mládeže, a i tam, kde se mluví o škole, směl by bylo tvrditi, že to byl ústav, kde více sil duchovních spolupůsobilo. Avšak již aspoň v druhé polovici 11. století, jak dosvědčuje Tomek (Dějepis města Prahy I. 96.), připomínají se při katedrálním kostele pražském školy, ovšem v první řadě určené pro vzdělání duchovenstva.

Krátce vylíčuje obraz blahodárného působení kněží na vzdělání a výchovu mládeže v Čechách Tomek (Děje království českého) takto: „Duchovenstvo církevně jsouc podřízeno arcibiskupu v Němcích a papeži v Římě, čerpalo z Němec a z Vlach vyšší vzdělání, jakéž bylo tehda v západním křesťanství, a pěstovalo je v zemi. Při kostelích, kde byl dosazen větší počet kněží, jakož při kostele biskupském v Praze, Litoměřickém, Mělnickém, Staroboleslavském, potomních sídel kapitol, nacházely se záhy školy, kdež se učilo latinskému jazyku a jiným věcem potřebným duchovnímu stavu. Kláštery byly sídly rovněž učeného zaměstnání a krásného umění.“ Byl to hlavně klášter Břevnovský Benediktinův, uvedených do Čech sv. Vojtěchem, jehož přičiněním klášter ten založen byl, klášter Strahovský a kláštery Augustiniánů. O výchovu a vzdělání dívek staraly se jeptišky, zvláště jeptišky od sv. Jiří v Praze. Kláštery měly své školy ovšem v první řadě určené k výchově a

vzdělání svých členův, ale otevřeny byly i jiným mladíkům, jichž vždy značný počet na školách klášterních vzdělání docházel. Představení církve v Čechách, pamětliví jsouce předpisův a doporučení církevních na všeobecných sněmích vydaných, důtklivě asi kladli farářům na srdce zřizování škol farních, tak že ve 13. stol. dle mínění historiků na slovo vzatých (Tomek, Borový a j.), při každém farním kostele byla škola.

Všichni slavní mužové čeští té doby vzdělání byli na školách církevních, a mnozí z nich také později na vyšších školách církvi založených a spravovaných působili, hlásající slávu jména českého i za hranice, neboť i z ciziny přicházeli posluchači na vyšší školy pražské, aby tam slavné mistry (na př. Ožko, Bohumil za vlády Otakara II.) poslouchali. A o všechny tyto školy české, jak nižší tak i vyšší, neocenitelné zásluhy má církev katolická, kterých ji nikdo nemůže upřít. Ano protestant Palacký, zajisté v této věci nestranný, píše („Pokrok“ z r. 1872.), že „jen hrubý nedouk mohl by nevěděti, že veškeren pokrok vzdělanosti a osvěty po mnohá století závisel jako jinde tak i u nás jediné na církevních ústavech, že cokoli zjevilo se dělníkům na poli jak naučné literatury tak i krasoumy, odchováno bylo původně ve školách duchovenstvem zřízených a vedených“.

Však vrátme se k pozorování všeobecného vývoje škol a působení církve naň po Karlu Vel.

Klášterní školy po smrti Karla V. květalý dále, a vzdělání z nich šířilo se po celé Evropě. V nich vzdělávali se laikové, vzdělávali se kněží, vzdělávali se missionáři, kteří světlo víry Kristovy působnosti svou mnohým národům rozžali, a tím pevně základy položili řádné výchově mládeže. Ohniska vzdělanosti po dlouhou řadu let byly kláštery: corvejský, fuldský a reichenauký. Vhodně oceňuje zásluhy klášterův o vědu a vzdělání Mair (*Die Freiheit des Unterrichts*): „Kláštery byly na poli vědy trojím směrem činny: jim děkujeme za zachování starověkých plodů duševních, za pěstění a další šíření vědeckého vzdělání školou, a konečně za rozvoj vědy samostatným jim pěstěním ve vlastních dílech“.

Školy při dómeh prospívaly tam, kde klerus při dómě svědomitě zachovával ustanovení Chrodegangova; kde však ustanovení ta byla přestupována, klesala i škola.

Za to však jiný druh školy té doby se objevuje. Po válkách křížových zakládala si města vlastní školy, jichž správu svěřila řediteli, rektoru, který si najímal pomocníky a je dle libosti propustiti mohl. Rektorem býval kněz, pomocníci však byli z počátku také kněží, které, jak praví Kellner (*Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern*): „lásku ku vědám a k mládeži k vyučování přivedla“, později však byli to laikové. Tu již vymyká se vyučování a vychování mládeže z rukou kněží a přechází do rukou světských. Avšak škola zůstávala i nadále ústavem podřízeným církvi, a štědře od duchovních osob byla podporována. Janssen (*Geschichte des deutschen Volkes* I. S. 22.) uvádí příklady, jak vysoký plat na tehdejší dobu měli mnozí učitelé v 15. století. Dozor nad školami obyčejně měl biskup anebo scholasticus, a biskupové i kláštery podporovali školy a učitele tam, kde obec malý plat učiteli

určila, „protože již tenkrát“, jak podotýká Kellner (*Erziehungsgeschichte*), „jako často i nyní, neukázali se moudří otcové města v ničem takovými drzgrešli, jako ve výlohách na školy“. V takových případech, kde obec buď nemohla, nebo nechtěla učitelům dostatečného platu poskytnouti, a nebylo-li bohatého nadání na školy, opatřovali kněží a kláštery učitelům výdělek vedlejší. Ostatně pomocníci a někdy i rektori bývali velmi často kandidáty stavu kněžského a proto pásky mezi církví a školou netrhali. Aby pomocníci se udrželi a nějakými výsledky svého působení před rektorem, který libovolně mohl je propustiti, se vykázáti mohli, nuceni byli více si hleděti stránky vzdělávací než vychovávací, a proto školy městské nikdy nemohly se v kázni měřiti se školami klášterními. Tyto vzkvétaly dále, protože nové řády s horlivostí výchovy mládeže se chopily, zvláště Františkáni a Dominikáni. Členové řádů vyučovali ve školách řádových, ale často i ve školách městských a po domech soukromých. Jedna však společnost náboženská, toho času založená pro výchovu mládeže, byla velmi důležitá, protože výhradně vychováním a vzděláním mládeže obojího pohlaví v nejpotřebnějších vědomostech se zabývala. Jsou to „*fratres scholares*“, dle svého patrona Hieronymiani zvaní, jež shromáždil roku 1384. Geert Groote v Nizozemí, jež Kayser nazývá „otcem vlastní školy elementární.“ Společnost tato došla velkého rozšíření a její školy četně byly navštěvovány.

Krátké toto pojednání nám ukazuje, jak církev svatá vždy se starala o výchovu a vzdělání mládeže, a kde vyskytly se nepořádky, hleděla je odstraniti. Uvedu příklad: Pomocníci učitelští, úplně závislí na svém rektoru, často nuceni byli místo své opustiti, ano přiházelo se, že mnozí ani na tom ani na onom místě nemohli se udržeti, a tak povstali „potulní učitelé“. Nešvar tento měl ovšem vliv i na mládež svěřenou takovému učiteli, jenž na svých „cestách“ jistě jemných mravů nenabyl. Tomuto zlu hleděli církevní orgány odpomáhati jednak tím, že v klášteřích a na farách nacházeli vždy pořádnější potulní učitelé přiměřeně zaměstnání, jednak tím, že koncily takové potulování přísně zakazovaly.

Nejvíce poukazují nepřátelé církevního působení ve škole na stav vesnických škol ve středověku, kdy škola byla řízena církví. Ačkoli pravda jest, že mnohé školy vesnické ve středověku byly ve smutném stavu, není toho v církvi, která vždy hleděla i zde nápravu učiniti, nýbrž vysvětliti a to musí z poměrů té doby. Hlavní příčina toho byl nedostatek schopných učitelů. Kde vyučování mládeže i ve vědomostech světských mohl zvláště na sebe kněz, prospívaly i školy vesnické. Když však duchovní správce učení byl přetížen anebo k vyučování neschopen, přenesen byl tento úkol na osoby jiné, které však stály pod dozorem farářovým. Kde plat jim vyměřený byl výživě nedostačoval, pomáhali farářové učitelům tím, že svěřovali jim různé služby kostelní, s kterými byly nějaké příjmy spojeny. Tito učitelé nebyli všem odborně vzděláni, jako kněží, ale také dle toho byli placeni. Otázka platu úzce souvisí s otázkou volby stavu. Kde nebylo ve stavu učitelském žádných vyhlídek, lidé vzdělání od něho se odvraceli, a církev sama nemohla dostatečných sil učitelských poskytnouti. Služby tyto nenáležely nutně k úřadu

učitelskému, a církevní orgánové svěřovali je učitelům, jen aby jim pomohli. Při tom nesmíme zapomenouti, že máme na mysli venkovskou školu ve středověku, kdy stav selský jsa v nevolnictví ku vzdělání duševnímu byl netečnější než nyní, nenahližeje, k čemu rolník by důkladnějšího vzdělání duševního potřeboval. A to, čeho nevyhnutelně potřeboval, skytala mu i škola ta, která byla. Mimo to zachovali si národové ještě příliš mnoho náhledův a mravů ze své doby pohanské, a musíme mít na paměti ono Ovidovo: „Velká jest a dlouhá námaha, učiti se čistějším mravům.“ Ostatně nebyla ani na venkově nevzdělanost taková, jakou líčí mnozí nepřátelé církve. V mnohých farnostech faráři své svědomitě dohlíželi, nepořádky odstraňovali a trestali, učitele vesnické poučovali a povzbuzovali, od nich zprávy o stavu školy, návštěvě školní a pokroku vyučování přijímali.

Tak starala se církev prakticky o školství středověké. Theoreticky pojednávali o otázkách paedagogických mnozí spisovatelé, jichž spisy i nyní mají cenu dle uznání na slovo vzatých, nestranných paedagogů. Jmenuji jen sv. Tomáše Aquinského (*De regimine principum*), Vincence z Beauvais (*Speculum majus*), Maffea Vegio (*De educatione liberorum*). [Viz pěkné články ve *Vychovateli* ročníku IX.: *Obrazy z dějin vychovatelství*]. A všichni tito paedagogičtí spisovatelé středověku náleželi církvi katolické, prodechnuti byli jejím duchem, naplnění láskou k Bohu a k mládeži, k jejímž prospěchu spisy své vydávali.

Chtěl jsem jen krátce poukázatí dle slabých sil svých, jak působila církev a její učení na vývoj škol obecných, a proto o zásluhách církve katolické o učení vysoké či university nebudu se šířiti. Jsou zajisté nemalé než zásluhy její o vyučování elementární.

Sledovali jsme působení církve od kolébky škol obecných po celý středověk, a přesvědčili jsme se, že hlavní starostí její bylo netoliko mládež vzdělati, ale zvláště vychovati, a tak i školou k cíli posledního ji vésti. Mluví se jen o temných stránkách školství středověkého, o světlých a blahodárných rádo se mlčí. Práce tato má za účel aspoň na některé ty světlé stránky poukázatí a naznačiti, co námahy to stálo, aby připravena byla půda školství novověkému, které v mnohé příčině školství středověké předčí, v mnohé však daleko za ním stojí.

Končím úvahu svoji o školách středověkých slovy na slovo vzatého dějepisce německého, Janssena, který o obecných školách německých na sklonku středověku dí: „Zprávy o nižších školách obecných na konci německého středověku jsou velmi chudé, ale dostačují úplně netoliko byt takových škol dosvědčiti, nýbrž také dokázati, jak velice byla škola a její úloha vážena, a jak důrazně z církevní strany vyučování obecné bylo doporučováno.“ (*Geschichte d. d. V. I. Bd. 20.*)

(Pokračování.)



† Č e r s t v é r o v y .

Jan Ambrozek.

bohoslavce III. roč. v Olomouci,

naroz. 1. června r. 1874. v Olšanech — zemř. 16. listopadu r. 1896.

Těžké únorové mlhy rozsávaly smř.

Úzkostlivá starost rodičů volala ho domů, a slzy matky tušily, jak v dálece shasíná a dohořívá život jí drabý.

Však volala ho Moudrost nejvyšší a laskavá Ruka jemu kynula.

Zpět k povinnostem a studiu prahla jeho duše, a čekala naň láska představených, horoucí touha přátel a soustrast kolegů. Ve zrácích všech chvěla se otázka: Zda přijde?

Však volala ho Moudrost nejvyšší.

Tak vadnul tise. — Bolest rozloučiti se s těmi, kteří ho nejvíce milovali a ve kterých bilo srdce jeho, šeptala: ach, ještě ne!

Však kynula mu Ruka laskavá!

Těžké mlhy listopadu rozsávaly smř.

A když dostoupily vrcholu — bylo měsíce půl — zlomily jeho bytost a rozdělily ve dvě. Křehkou a slabou část tíhou svojí stlačily k zemi, vsadily v prach, aby oděla se kdys světlem vzkříšení, a ducha nesly na křídlech svých do stanů duší.

Moudrost nejvyšší ho povolala a pokynula jemu ruka laskavá.

Josef Hledík,

podjáhén v Olomouci.

Sotva se zavřel hrob nade dvěma našimi spolubratry, již opět ze středu našeho Všemohoucí povolal třetího k Sobě. Dne totiž 13. prosince r. 1896. zesnul v Pánu v Hoštičích poblíže Zdounek u svých rodičů vlp. Josef Hledík, podjáhén, po dlouhé, trapné nemoci v mladém věku 23. let. Odešel domů na zotavenou, aby pak brzy dospěti mohl horoucně žádaného cíle — kněžství. Než nedočkal se toho, po čem tak vřele toužil. Ač vroucně sobě přál aspoň den býti knězem, nedopřál mu toho Pán, ale s nespelným jeho přáním Si ho k Sobě vzal, aby zato tím spíše ho za velikou pili a bezúhonný život odměnil korunou slavnou v životě onom. R. i p.



Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

Ža uplynulé 2 měsíce pořádala jednota naše 8 řádných schůzí, ve kterých předneseny byly tyto přednášky: Koll. Finda (III. r.) probral ve 2 dalších přednáškách politické dějiny našeho národa se zvláštním zřetelem na státoprávní boj. Koll. Zvejska (II. r.) velmi se nám zavděčil řadou přednášek o křesťanském malířství, tematě to, které u nás dlouho zůstávalo laidem; probral pak ve 3 přednáškách směr a hlavní zástupce škol: Florentinské, Sienské, Umbriické a zvláště české školy pražské, jejíž rozkvět padá v dobu Karla IV. Koll. II. Beránek (III. r.) rozebral povahu a kulturní význam romantické epiky středověké, totiž význam písní Rolandových, báji Artuových a báji antických; rovněž poukázal na jejich rozšířenost v literatuře francouzské, německé a české. (2 předn.) Také poukázal na to, kterak moderní heslo „Umění pro umění“ jak s filosofického stanoviska, tak z důvodu, jež poskytuje dějiny umění, jest naprosto neudržitelné (1. předn.). Kollega Štraut (I. r.) promluvil ve dvou přednáškách „o Purkyněvých názorech přírodovědeckých,“ ze kterých patrné, že Purkyně stál naproti descendeční theorii zvláště na stanovisku křesťanském. Koll. Procházka (II. r.) přednášel ve dvou dosud přednáškách „o souboji se stanoviska rozumného,“ a koll. Běhal (I. r.) ve 2 předn. promluvil s velikým úspěchem „o pokusech zavést komunismus ve společnosti lidské.“

Osvědčený náš portraitista koll. Zvejska nakreslil zafale pro spolkovou místnost naši obrazy našich příznivců ndp. praeláta Dra Zeiberta a vdp. kanovníka Dra Pospíšila.

Sociální kroužek pracuje též pilně, pořádaje každý týden dvě schůze, v jedné probírají se otázky praktické v druhé theoretické.

Rovněž bylo v době této prohlášeno thema konkurenění práce o cenu ze základu kan. Dra Pospíšila pro bohoslovce brněnské. Thema zní: „Byl-li svatý Petr v Římě“ a lhůta ku podání práce určena do konce června t. r.

Koncem ledna ukončili jsme první pololetí, v únoru pro zkoušky schůzí nebude; v uplynulém čase pořádali jsme celkem 11 řádných schůzí.

Z Č. Budějovic.

V I. čísle „Musca“ podali jsme poněkud obšírnější zprávu o první zahajovací schůzi našeho milého „Jirsíka“. V II. schůzi, konané 29. říj., přečetl předseda poděkování od našeho krajana z Míšní, dp. Jedlíčky, za to, že jsme se rozhodli darovat dělnickému českému spolku v Míšni značný dar dobrých knih, který jsme již také skutečně do Míšní zaslali. V této schůzi přečetl jednatel „Jirsíka“ p. Smitka část své literární studie o Macharovi, již dočetl ve schůzi III., odbývané 12. listopadu. Nebudeme se zde rozepisovati o důkladné studii této, ježto doufáme, že ji p. Smitka upraví pro „Museum“. P. Smitka jako kritik znám je již ze své studie o K. V. Raisovi uveřejněné v XXIX. roč. „Musca“. Ve III. této schůzi přečteny byly tři hezké básně p. St. Synka (II. r.) „Ve vlaku“, „Kdy srdce naše...“ věnovaná památce velikého světce Karla Boromejského, a „Ve vlně nadšení“, kterouž otnul se básník na poli umění symbolistického. Dne 24. listopadu odbývána byla IV. schůze lit. Znatel literatury italské p. Huttan (IV. r.) přečetl krátkou, ale dojemnou práci „Epheta“, již napsala Cesarina Lupati. Ve schůzi té p. Melka (III. r.) podal zdařilé překlady z díla B. Pascala „Myšlénky“ a sice články I. „Lhostejnost atheistů“ a články XVII. „Povšechné poznání lidské.“ V V. schůzi dne 3. pros. přednesl p. Zahradka (I. r.) zdařilé dvě básně „Noemův odkaz“ a „Sen Libanonu“. P. Melka přečetl ještě z B. Pascala „Myšlénky“ znamenitý čl. II. „Sázka“. To byla poslední schůze naše v roce 1896.

V VI. lit. schůzi dne 12. ledna po vánocích přečetl jednatel p. Smitka důkladnou zprávu jednateelskou o minulé schůzi. Pochvalně zmínil se o básních p. Zahradky, vyslovil uznání panu Melkovi za to, že nás seznámil aspoň s některými ze vzácných „Myšlének“ velikého myslitele francouzského XVII. st. Blažejce Pascala a přečetl stručný, ale zajímavý nástin života a činnosti B. Pascala. P. St. Synek přednesl dvě ze svých básní: „Má radost odešla“ a „Tvých paprsků v sluncem.“ P. Kuttan podal nám opět dvě znamenité ukázky z moderní literatury Italské: „Symbolista“ (naps. F. Cajazá) a překrásnou práci: „V hallucinaci“ (naps. Maritzka). P. Kuttan je mistr v překládání i v přednesu. Do příštích schůzí připraveny jsou práce směru vědeckého,

Uvedeme ještě časopisy, jež náš „Jirsík“ odebírá, nebo darem dostává (těch je málo): Vlast, Vychovatel, Světozor, Osvěta, Květy, Obzor národohospodářský, Obrana, Náš Domov, Obzor, Časopis katol. duch. Method, Nový život, Hlídka, Eucharistie, Rozhledy po lidumilství, Slovenské Pohľady, Ottův slovník naučný, Večerní Zábavy a jiné knihy.

Tím končíme zprávu o činnosti našeho „Jirsíka“ a přejeme všem jednotám mnoho zdaru.

Za výbor: J. FREJLICH.

Z Hradce Králové.

Od první valné hromady pracuje se dále v odborech, ač by snad trochu více nadšení a úsilí při práci nikdy nebylo na škodu. Literární kroužek vydal dvě čísla sborníku s obsahem: [V I. č. J. Filipi (II. roč.): O základních stavech duše, Ed. Kasal (II. roč.): Svému příteli, Rispetti, F. Kubiček, (III. roč.): Ten starý boj, Podhrázský (IV. r.): Byl-li oprávněn esaiř Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi, F. Prudič (IV. r.): Dělnická otázka, F. Šebestík (IV. r.): O původu hrbáčku. Z cyklu: Zesnulé matičce, Popěvek, Vzhuru srdce, Kříž u cesty, F. Starý: Otázka rolnická, Bledá sestra, fr. napsal Cat. Mendès. V II. č. F. Strnad (I. roč.): Zmatek nad zmatek, J. Filipi (II. r.): Studie o Descartesovi, Ed. Kasal (II. r.): Rispetti, J. Řezníček (III. r.): Hliza, Podhrázský: Byl-li oprávněn esaiř Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi (dok.), Fr. Prudič (IV. r.): Dělnická otázka (pokr.), Fr. Šebestík (IV. r.): O původu vánočního stromku, 3 překlady z Mickiewicze, F. Starý (IV. roč.): Puškin: Kritické poznámky.] Pořádá též 4 přednášky (dne 8. list. o Bílé Hoře kollega Ed. Kasal — rozhovor o tom v lit. kroužku, v adventě: O českém státním právu, řeč kollegy Podhrázského; pro nedostatek posluchačův a proto, že látky pro veřejný přednes nebyly dosti zpracovány, přeneseny přednášky do liter. kroužku s volným přístupem pro nečleny. Koll. Podhrázský pokračoval v rozpravě „O českém státním právu“ a koll. Kasal mluvil „O altruismu, humanitě a internacionalismu“.

I kroužek sociální ustavil se roku letošního a má 22 členů. Bylo by si ovšem přáti, aby právě práci v tomto kroužku co nejvíce bohoslovců se účastnilo, neboť zde kladou se základy k činnosti, již za našich dob knězi mezi lidem působícímu měrou sverhovanou třeba jest. Kroužek náš pracuje za daných okolností co může nejvíce. Úplný výpis činnosti podáme až později.

Kroužek slovanský navštěvuje asi 17 členů. Překládají se Mickiewiczovy Různé verše a Gražyna.

Klidně a neunavně pracuje odbor pro venkovské knihovny, aby lidu našemu dostalo se dobrých knih.

Ostatním bratrským jednotám přejeme hojně zdaru, nadšení pro dobrou věc a Božího požehnání.

Předseda.

Z Olomouce.

Letos zahájila literární jednota již dvacátý rok svého trvání. O tom, co se letos dosud ačínilo, nebudu se šíře rozepisovati; uvedu jen themata přednášek. Schůzi bylo v I. pololetí — neboť v přípravní čas ku zkouškám, schůzi nemáme — celkem 8. — I. sch. 11. října: 1. Modlitba od Wagnera (sbor). 2. Proslav (předseda). 3. Bohoslovce a sociální otázka (p. Michlík III. r.). 4. Slovinská píseň „Domovinec“. — Program II. schůze, dne 25. října byl: 1. Báseň o „Mnich“ a „Pán přišel“ (p. Hrubý I. roč.). 2. Socialismus a náboženství (předseda). 3. Referát o schůzi Velehradské podal p. Škrabal (II. r.). — III. schůze konána 15. listopadu: 1. Základní principy moderní morálky (p. Světlík III. r.). 2. Kosmogonie (p. Králík II. r.). — IV. schůze 29. listop. 1. Nejnovější proudy v literatuře české (p. Škrabal II. r.). 2. Důležitější vědomosti astronomické starých Egyptanů a Chaldejů (p. Němec Ign. II. r.). — V. schůze 13. prosince. 1. Sbor „Hymnus vítězů“. 2. Agrární otázka ve Starém Zákoně (p. Martykán III. r.). 3. Slovinská píseň „Mraku“. — VI. schůze 20. prosince. 1. O nesmrtnosti duše lidské (p. Ječ I. roč.). 2. Referát o činnosti kroužkové podal jednatel p. Michlík (III. roč.). — VII. schůze 10. ledna 1897. 1. Moszkowski: Allegro Brio. 2. Theorie pokroku v dějinách (p. Mikulka II. r.). 3. O nesmrtnosti duše lidské (dokonč.). 4. Pasha: Quarteto. — VIII. schůze dne 24. ledna. 1. O hypnotismu (p. Mikulka II. r.). 2. O liturgii slov. v Čechách (p. Stejskal II. r.).

V čem v loni učiněn byl počátek — totiž, aby práce ve schůzích byly přednášeny a nikoliv čteny — v tom se letos pokračovalo a to tak, že dosud všechny práce byly přednášeny; že užitek jak pro posluchačstvo tak i pro přednášejícího jest daleko větší nežli z práce čtené, ne-

třeba tuším podotýkati. Mnohé práce bylo velmi těžko napamat se naučiti, ale dobrá vůle všechno zmuže; pevně doufám, že ani v pololetí druhém od začátečního neustoupíme.

I v kroužcích pracovalo se dosti čile. Pilně a dosti četně se členové scházivali, ačkoliv doba od večere do večerní modlitby není příliš vhodnou. Hned z počátku školního roku utvořil se kroužek sociologický, filosofický, apologetický, přírodovědecký, historický, belletristický; později zřízen kroužek slovanský. Že neopomínáme shlíati na církevní a vlastenecké účely, se samo sebou rozumí.

Snahy naše podporují i vdpp. představení, kteří pilně schůze naše navštěvují a k další činnosti povzbuzují. Hudbu a zpěvy zdáříle řídíval p. Dosoudil IV. roč.

Toť asi vše, co jsem chtěl říci o činnosti naší literární jednoty za první pololetí. Aby v pololetí druhém práce neochabla, ale byla hojnější nejen u nás, ale v jednotách všech, k tomu volám »Zdať Buh«!

Předseda.

Z Celovce.

Bych doplnil zprávu o činnosti naší slovinské »akademie« (Mus. XI. 270) v roce lonském, dodávám především, že v poslední schůzi dne 6. června m. r. (svátek sv. Cyr. a Meth.) převecký sbor přednesl píseň »Mornarska«, načež se předseda poděkoval a zavedl volbu svého nástupce. Zvolen byl Ant. Vogrinec, bohosl. III. roku, který poděkoval za důvěru a slíbil, že pokud mu jeho slabé zdraví dopustí, důležitý svůj úřad svědomitě bude zastávati. Zároveň dává »S Bohem« pastoralistům odehávajícím za krátko do duchovní správy, pobádá je k pilné práci národní, jim výstrahu dává slovy: »Timeo Donass et dona ferentes«, by se nestali nevěrnými svému slovanskému rodu, a slibuje za všechny vzpomínky při modlitbách, načež všichni v kole ruku v ruce zapěli: »Lepa naša domovina«.

Počátkem školního roku dne 7. října r. 1896. byli do výboru »akademie«, jež čítá 15 Slovincův a 1 Čechu, zvoleni: Joz. Zeichen (III. r.) zapisovatelem, Simon Kesnar (IV. r.) pokladníkem a Ant. Kaplan (IV. roč.) knihovníkem. Redaktorem »Bratoljuba« a evičitelem zpěvu jest Frant. Neubauer (I. roč.). Předseda Ant. Vogrinec, nyní presbyter-bohoslovec IV. roku, pobízel v krásné, uchvatné řeči k neúporné práci na poli církve i ubohého, utlačovaného slovinského Korutana, načež přečetl stanovy. Usneseno, že řeči se nebudou kritizovati písemně jako loni, nýbrž ústně po ukončení předsedou určenými členy, jakož i, aby členové se evičili v řečech bez přípravy, jichž thema určí předseda počátkem schůze. Schůze (každé středy od 5.—6. hod.), tyto jsou jedinou příležitostí, bychom se mohli vyvěřiti v slovinském duchovním i světském řečnictví! Z dosavadních přednášek uvádíme kromě kázání: »Situaće korut. Slovinců« (Zeichen), »Potřeba školské reformy« (Frepal II. r.), »J. A. Komenský jako paedagog« (Kaplan), »K čemu u nás slouží ob. škola?« (Mlinar II. r.), »Kat. církev a soc. demokracie, dva světové velcefly« (Mažir II. r.), »Svatí Cyrill a Method« (Dobrove I. r.), »Socialní otázka rolníka« (Mahrhofer I. r.), »O národních barvách« (Mikeln I. r.), »Jos. Stritar v slov. písemnictví« (Neubauer I. r.).

»Bratoljub« letos (IX. roč.) veselé vychází a to každé soboty v jednom psaném exempláři, přinášeje začasté pěkné básně svého redaktora a těší se pilně podpoře čtenářů. Z obsahu uvádím aspoň básně: »Materie«, »Slovenska sloga«, »Materina pesen«, »Nastujem pokopališču«, »Jezusovo kip«, »Napoleon v Moskvi«, »Mariji«, »Moliva«, »Jos. Stritarjuc«, »Božjemu Detetu«, »K 9. obletnici smrti A. Einspicerja«. — Z prosy: »Sponimi na pretekle počitnice«, »Pobirk iz filologije«, »Dominik Čolnik«, »Pripovedka o zvonu«, »Donesek k spoznanju našega šolsk. nazmenja na koroskem«, črtice o přijatelstvu, »Zgodovina Krške bogoslovnice« (= Dějiny Krškého semináře). Také některé kritiky jsou uveřejněny.

Zpívati se evičíme národní i umělé písně, bychom mohli čestně zápasiti s Němci při společných slavnostech.

Časopisy a noviny, jež máme a jež dílem jednotlivci, dílem knihovna platí, jsou: Dom in Svet, Osvěta, Vlast, Museum, Slov. knjižnica, Slovenski list, Slovenec, Mir, Domovina, Slov. Gospodar, Südsteirische Post, Reichspost. Všichni bohoslovci a knihovna jsou údy Družbe sv. Mohorja, pak knihovna a někteří bohoslovci údy Slovenske Matice v Lublani.

Končím přeje zdaru »Museum« a vzkazuje po slovinsku všem svým krajanům přátelský pozdrav: »Srečno«!

Za výbor: ANT. KAPLAN.



SMĚS.

Bohoslovecké jednoty. Počet členův a funkcionářů. 1. »Růže Sušilova« v Brně má 103 členy (všichni čeští bohoslovci). Předseda: Methoděj Marvan (IV. r.); knihovnik pro knihovny venkovské: Tomáš Sojka (IV. roč.); knihovnik pro knihovnu bohosloveckou: Antonín Tomaundl (IV. r.); jednatel: Hubert Beránek (III. r.); pokladník: Emil Procházka (II. r.) Celý výbor má 9 členů, z nichž tři jsou ze čtvrtého ročníku; ostatní ročníky jsou zastoupeny vždy dvěma členy. 2. »Jirsík« v Českých Budějovicích má 97 členů (všichni bohoslovci). Předseda: Jos. V. Frejlich (IV. r.); jednatel: Jos. Šmitka (IV. r.); knihovnik: K. Šolle (IV. r.); venk. knihovnik: Em. Fencel (IV. r.); výbor: Jak. Havlíček za IV. r.; Ant. Melka za III. r.; K. Balík za II. r.; Jos. Vaněk za I. r. 3. »Literární a řecnická jednota« v Hradci Králové má 115 členů (čeští bohoslovci). Předseda: Fr. Starý (IV. r.); jednatel Fr. Barvič (IV. r.); jednatel knihovního odboru: Jos. Procházka (IV. r.); knihovnik I.: J. Řezníček (III. r.); knihovnik II.: Ant. Kančura (III. r.); pokladník: Fr. Jukl (II. r.); revisoři: Ant. Drašner (IV. r.) a Jos. Černý (III. r.). Mimo to jsou z každého ročníku dva důvěrníci do širšího výboru a jeden důvěrník do výboru pro venkovské knihovny. Jednotlivé kroužky mají též své funkcionáře. 4. »Literární jednota« v Olomouci má 197 členů (všichni čeští bohoslovci). Předseda: Fr. Dovrtěl (IV. r.); jednatel: Josef Michlík (III. r.). Všechny členy výboru je 14 (po třech z I. a II. r.; po čtyřech z III. a IV. r.). — [Knihovna má 176 členů, z nichž jest 10 ve výboru (3 ze IV. r. a po 2 z ostatních ročníků). Knihovnik: Al. Spisár (IV. r.); místoknihovnik: Fr. Světlík (III. r.). — Jednota »Velehrad« má 141 čl. Předseda: Jan Keslar (IV. r.); jednatel: Matouš Martykán (III. r.)]. 5. »Růže Sušilova« v Praze. Předseda: Jos. Málek (IV. r.); jáhen; Alois Svojsík (IV. r.); jednatel; Hrudka (II. r.); kurátor.

Bohoslovecké fakulty a kněžské semináře v zemích koruny české.

1. Arcidiecése pražská. V kněž. arcib. semináři v Praze je celkem 136 bohoslovců, z nichž je 112 Čechův a 24 Němců. Na e. k. české bohosl. fakultě je zapsáno 136 posluchačů řádných a 6 mimořádných. 2. Diecése budějovická. V biskupském semináři je celkem 113 bohoslovců, z nichž je 97 národnosti české, 16 národnosti německé (I. r. 26 + 4; II. r. 23 + 4; III. r. 23 + 5; IV. r. 25 + 3). Mimo to navštěvuje přednášky v semináři 9 kleriků z řádu cisterciáckého. V Římě studuje 5 bohoslovců diecése budějovické. 3. Diecése královéhradecká. Ze 124 bohoslovců je 115 národnosti české a 9 německé (I. r. 26 + 4; II. r. 30 + 1; III. r. 31 + 1; IV. r. 28 + 3). 4. Diecése litoměřická. Z 91 bohoslovců je 37 národnosti české a 54 německé (I. r. 4 + 9; II. r. 6 + 17; III. r. 13 + 19; IV. r. 14 + 9). Kromě toho poslouchají přednášky 3 klerikové řádu cisterciáckého (ve IV. r. a I. r.) a 2 klerikové Ord. Cap. ve II. roč. 5. Arcidiecése olomoucká. Na e. k. bohosl. fakultě v Olomouci je zapsáno i s kleriky řádu kapucinského 246 posluchačů. Národnosti české je 201, polské 6, německé 39 (I. r. 53 + 1 + 11; II. r. 46 + 2 + 10; III. r. 55 + 2 + 9; IV. r. 47 + 1 + 9). Klerikové řádu kapucinského jsou 2 a národnosti české; externistů je 7. 6. Diecése brněnská. V brněnském alumnátě biskupském je 107 bohoslovců, z nichž jsou 102 národnosti české, 5 německé (I. r. 23 + 2; II. r. III. r. 30 + 2; IV. r. 23 + 1). Kromě toho poslouchají přednášky klerikové řádu minoritického (3 národnosti čes.), kapucinského (3 národnosti čes. a 2 něm.) a jeden klerik benediktin rajhradský, který studuje privátně v klášteře, ale zkonšek se sčítá s alumnátem našem. Mimo to studuje 1 bohoslovec diecése brněnské v Římě v koleji německo-uherské.

Z jiných seminářů. V Celoveci v semináři je 57 bohoslovců, z nichž je 39 Němců, 16 Slovinců a 2 Češi (I. r. 15 + 7 + 0; II. r. 8 + 3 + 1; III. r. 12 + 1 + 0; IV. r. 4 + 5 + 1). Přednášky navštěvuje také 11 kleriků Ord. Cap. Zkoušky z I. semestru jsou v únoru. — Ve vídeňském alumnátě je celkem 96 alumnů, z nichž je:

z řádů	z Dol. Rakous	z Čech	z Moravy	ze Slezka	z ostatních zemí	národnosti české	národnosti maďarské
IV.	13	3	4	2	1	5	—
III.	14	1	5	—	1	2	1
II.	15	2	5	1	3	3	1
I.	18	2	5	1	1	5	—

Čechů tedy jest 15·6 %.

Ze statistiky seminářů. V Ogrsku (Steinamanger) v Uhrách jest mezi 33 bohoslovci 5 Němců, 5 Slovenců, 1 Chorvat a ostatní Maďaři.

Ze Zadru. (Dopis.) . . . V semináři jest 66 bohoslovců, z nichž 62 jest z Dalmacie, 4 z Istrie. Zastoupeny jsou tyto diocese: zaderská, splitská, dubrovnická, kotorská a kerčská. Národnosti jsou všichni chorvatské, a všichni hlásíme se k ideám politickým zesnulého Starčeviče (= stranka prava). Mimo jazyk mateřský známe všichni latinsky a vlásky, mnozí i německy; někteří také studují francouznu a češtinu. Združení literárního bohužel nemáme, ježto nám to nedovoluje vláda z příčin politických. Nemáme vřelejšího přání, než aby se takové združení utvořilo. Toť v krátkosti o nás . . .

Z Č. Budějovic. Ve sboru professorském nestala se změna žádná. Professor studia Starého Zákona, vdp. K. Slavík, přednáší letos syrštinu; přednášky budou trvati ještě budoucí školní rok. Posluchačů je 11. Prof. zdejší české reálky, Jos. Braniš, který za svoji znamenitou přednášku na katolickém sjezdu v Táboře, v různých časopisech tak nespravedlivě byl napadán, přednáší opět v III. ročníku 1 a půl hodiny týdně překrásně o církevním stavitelství. Bohoslovci IV. ročníku chodí každý týden jednou do ústavu hluchoněmých dětí, kdež jim vdp. ředitel Husar koná znamenité přednášky. Našemu odboru pro zakládání knihoven dostalo se v poslední době dvou malých, ale přece milých darů. Dp. Holub daroval 1 zl. a jeden stálý, štědrý příznivce našich snah 32 kr. Díky srdečné!

Z papežské kolleje v Římě. Na universitě Urbanově de propaganda Fide byly dne 10. prosince 1896 veřejně udělovány odměny za písemné práce na konci předešlého roku odevdané. Alumny české kolleje uhájili i letos své čestné první místo, byloť jim uděleno v celku jedenáct odměn, ve čtyřech případech jim los nepřál, ač nároky měli a to na odměnu 2. z dogmatiky, na 1. a 2. z dogmatiky o svátostech, na obě z morálky a na první z dějepisu. Odměnu první obdrželi: z nauk o Písmě sv. Zelenka Josef, z dogmatiky Kepka Josef, z metafysiky vyšší Zingel Augustin, z logiky Doskočil Hugo, z hebrejštiny a arabštiny Novotný Josef, ze syrštiny Schindler Vavřínek. Ceny druhé: z dějepisu Kepka Josef, z liturgie Eiselt Reinald, z metafysiky vyšší Doležal Jan, z hebrejštiny Knetl Václav. Na některé z těchto odměn a na ony dříve jmenované měli nárok: Meřtí Karel na 3, Hrabáčka Jaroslav, Wiblinger Jan a Knetl Václav na dvě a na jednu Zelenka Josef, Kepka Josef, Eiselt Reinald, Novotný Josef, Schindler Vavřínek, Zelený Josef, Doskočil Hugo a Najmann Robert. Letos opustili ústav tento úplně vystudovavše dpp.: Bieck Adolf, Diessner Antonín, Donát František, Franta Ondřej, Krause Josef a Niescher Vavřínek, z nichž první a poslední dosáhli stupně doktorského. Nyní působí v českých celkem 41 bývalých alumnu české kolleje.

A. Lapôte, S. J. „L' Europe et le Saint — Siège a l' époque carolingienne“. Dílo, jež vyvolalo nadšenou kritickou pochvalu francouzských, vláských i nestranných německých historiků, pojednává a objasňuje v I. díle děje z dob papeže Jana VIII. (872.—882.) Zmiňujeme se o práci z dvojí příčiny, předně pro její pozoruhodnou objektivnost, s kterou vyhýbá se všem předsudkům v posuzování stran a pak pro vrácení sympathie, jaké projevuje k věcem slovanským, ku slovanské vlasti i jejím dějinám. Lapôte vymyl se přejatému a nespravedlivému náhledu historiků německých a některých francouzských o našem národu, a na základě kriticky správné historie utvořil si názor samostatný a duchu slovanskému úplně odpovídající. — V jmenovaném spisu zvláště věnuje pozornost působení a osudům našeho svatého věrosvěte Methoděje, jež právě spadá v dobu papežství Jana VIII. Tu hleděl rozluštěti onu historickou záhadu, již působí známé listy papeže Jana VIII. a Štěpána VI. (V.) ve příčině užívání jazyka slovanského při liturgii. Co první list jako správné dovoľoval, to druhý jakožto bludné odsuzoval. Různí hleděli historikové tento odpor listin papežských vysvětliti, nejčastěji domnívali se, že listina Štěpánova jest podělána. Avšak nedávným objevením papežských regist v museu britském dokázala se pravost její a tím spor byl ještě přirostlen. A spor tento odkliditi podařilo se úplně Lapôteovi, jehož hypotese jest úplně odůvodněna a upokojující. Hlavní vinu přičítá Lapôte Wichingovi, jehož lesť a úskoky, jakož i nepřátelství proti svatému Methodějovi nejhorších zbraní se nešitily. Wiching využítkoval chyb moravského knížete Svatopluka, hlavně jeho přeslabého národního smýšlení a slepé důvěry v přísahu, ať pocházela od kohokoliv, by slovanskou liturgii, již Jan VIII. slavně potvrdil, co nejdříve opět odstranil. Proto rozšiřoval zprávy

u knížete, že liturgie slovanská v Římě byla naprosto odsouzena, že sv. Method musil papeži přisáhou se zavázati, že ji více nebude užívati, ano i na padělanou listinu, od Jana VIII. sobě prý zaslanou se odvolával. Když o tomto haubečném jednání Wichingově dověděl se papež, poslal nový list sv. Methoději, v němž výslovně praví, že Wichingovi žádného listu neposlal a s ním vůbec o ničem nejednal. Tímto však nikterak nedal se Wiching zastrašiti a vyčkával jen vhodně příležitosti, by nenáviděnou liturgii slovanskou mohl zakázati. A tato příležitost naskytla se brzy. Roku 883, ukradená byla část regest papeže Jana VIII., mezi nimiž i onen list, jímž byla schválena liturgie slovanská. Tu již nic nebránilo záměrem Wichingovým; sv. Methoděj r. 885. zemřel a oni tři notáři Jana VIII., již znali obsah pravé listiny papežské, umlčeni byli zlatem německým. Wiching spěšně přijel do Říma a vydávaje padělanou listinu za původní Jana VIII., pohnul papeže Štěpána, že vydal novou listinu, v níž nejen liturgii slovanskou naprosto odsoudil, ale i sv. Methoděje z porušení přísahy vinil, když proti výslovnému zákazu Jana VIII. na dále liturgie slovanské užíval. Jasně jest tedy, že papež Štěpán nebyl klamatelom, ale oklamáným bídoum jednáním Wichingovým. Prání však Wichingovo úplně se splnilo. Listem tímto liturgii slovanské zasazena smrtelná rána, tak že po 2 letech nebylo jediného učeníka sv. Methoděje v říši Moravské. Ukradená ona část regest papežských dostala se však do kláštera Montekasinského a odtud pak v opisu opět do Říma, a tak se zachovala, kdežto ta část, jež zůstala v Lateranu, se později ztratila. — Tímto způsobem obhlájl Lapótre nejen skvěle oba jmenované papeže, ale i našeho svatého věrověstce Methoděje. Takových spravedlivých historiků přáli bychom si pro naše české i katolické dějiny co nejvíce!

F. P.

Vědecké sjezdy v roku 1897. V srpnu (od 16.—20.) bude ve švýcarském Frýburku konán IV. vědecký mezinárodní sjezd katolíků, při němž ustanovena poprvé i zvláštní exegetická sekce. Prof. dr. Sedláček z Prahy ohlásil k této sekci přednášku o hebrejských nářečích v biblické literatuře Starého Zákona. — V září (od 5.—12.) bude v Paříži XI. sjezd orientalistů, k němuž též professor Sedláček ohlásil přednášku o liturgickém jazyku katolických Syřů. Jest potěšitelné pro nás katolíky, že jest v Paříži sekretariátem organisace svého výboru semitického oddělení kněz abbé Chabot, ve výboru assyrijského oddělení jsou abbé Quentin a sekretář P. Scheil.

Vlastivěda moravská. Právě vyšel 1. sešit tohoto dávno očekávaného díla, jež zajisté všude s povděkem bude přijato. Abychom upozornili na dílo toto, dovolujeme sobě podati několik slov z úvodu k tomuto dílu.

Musejní spolek v Brně přistupuje k vydání »Vlastivědy moravské«, vědeckého a národního díla, jež je dávným přáním všech upřímných vlastencův.

Velikou tuto práci podniká vlastním nákladem, nenaleznuv jinde dostatečné ochoty. »Vlastivěda moravská« bude obsahovati přírodovědecký popis země a její dějiny ve všech směrech na základě důkladných studií slohem jasným a srozumitelným, každému přístupným. »Vlastivěda« je dílo vědecké, budované na základě pravdy a nikoli politických hesel.

»Vlastivěda Moravy« rozvržena jest ve dvě části: I. všeobecnou, II. podrobnou.

I. V části všeobecné, napsané »Země a lidé«, obsaženy budou:

1. Přírodní a zeměpisné poměry. 2. Doba její předhistorická; zakládání osad a jejich starobylá jména. 3. Dějiny politické, 4. církevní a školství, 5. řeči a literatury, 6. hudby a výtvarných umění. Dějiny a statistika živností, hornictví, hospodářství, řemesel a průmyslu, obchodu atd. 8. Poměry našeho lidu, jeho život, mravy a obyčeje a j., bývalé poměry podlanské, poměry měst a slecht. 9. Zřízení moravské. 10. Statistika Moravy stará a nová.

Text opatřen bude z příčin jasného názoru příslušnými obrázky, mapami a diagramy.

II. V části podrobné, napsané »Místopise«, budou:

Jednotlivé osady na Moravě, sestavené dle soudních okresů v abecedním pořádku. O každé obci uvedou se staré a nové zprávy, udá se počet domů od XVII. století počínajíc, popíší se staré památky, podají se dějiny kostela a školy, bývalé podlanské poměry a živnosti; též vytknou se znamenití rodáci, po případě zauklé osady v okolí. Každý okres opatřen bude mapou a vyobrazeními důležitějších míst a věcí památných. Každý okres tvoří o sobě zvláštní svazek, aby se »Vlastivěda« snáz ve národě rozšířila a vydatněji působila.

Redakce svěřena jest Frant. A. Slavíkovi; vydávání řídí spolu s ním prof. Josef Hladík a prof. Dr. Frant. Dvorský, předseda Musejního spolku.

Pracemi odbornými do „Vlastivědy“ přispívati slibili vedle jiných tyto páni: školní rada Fr. Bartoš, prof. Fr. Bílý, archivář V. Brandl, min. sekretář V. Houděk, prof. Jar. Janoušek, prof. dr. Fr. Kameníček, prof. Josef Klvaňa, J. Knies, dr. Martin Kříž, řed. K. J. Maška, Jar. Palliardi, B. Popelka, prof. Fr. Rypáček, prof. Václ. Spitzner, prof. dr. Fr. Šujan, P. J. Tenora, M. Václavek, Fr. Vymazal, prof. J. Wimmer, P. J. Vyčlečka, P. V. Zahradník.

Z uvedeného jest patrné, že „Vlastivěda“ naše má vynikati i bohatým obsahem i přesností. Kdežto v některých odborech vlastivědných dříve vůbec ani pracováno nebylo, v jiných jen skrovné počátky byly učiněny, má s novou „Vlastivědou moravskou“ ve všech směrech soustavně propracovanou, dostati se čtenáři do rukou díla nad předešlá dokonalejšího.



MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31.

1. dubna 1897.

Sešit 3.

Kříž u cesty.

 Blíž lesa, kde se polní cesty kříží,
kříž prostý k nebesům své týčí téměř,
ztaď Kristus něžným milým okem shlíží,
a volá: „Pojďte, kdož jste v tísní, ke mně!“

Leb Jeho svatá trním ověncena,
jež nelitostně skráně rozedírá,
a hlava k políbení nachýlena
všech, které úzkost, bázeň, vina svírá.

Ty lokty bílé jsou tak rozepjaty,
jak hříšníka by chtěly obejmouti,
ten otevřený Ježíšův bok svatý
chtěl celý svět by láskou obsáhnouti!

Však málo těch, kdož ke Kristu se znají,
Jenž všemu lidstvu kyne s kříže mile —
jen málo jich, kdož hlasu Jeho dbají,
a k Němu s láskou spějí každé chvíle.

Ba mnohý černým nevďekem a hříchy
Mu splácí Jeho lásku! . . . Ach, můj Pane,
když zřím to všechno — Beránku Ty tichý —
tu slza žalu po lících mi kane. — —

EMIL KVĚTENSKÝ.



Purkyňův názor o přírodě.

Podává FR. ŠTRAJTR.

Jest zajímavé povznést se z nižšího našeho hledišť, na němž mnohým zůstává zahalené neproniknutelnou rouškou tajemství, na nejvyšší stanovisko světového veleducha a v jeho názoru po nesmírném oboru přírody se rozhlédnouti. Proto odvážil jsem se z ducha přírodovědeckých článků a jednotlivých výroků vycítiti smýšlení a nastíniti z nich v jistém smyslu přírodovědecký názor prvního našeho zákopníka na poli moderní vědy, který hloubkou ducha svého, vytrvalostí i obětovností, položil slavný a žulový základ české vědě přírodní. Snažil jsem se poznati, kterak smýšlel Purkyně o vzniku světa a života, o přírodě organické, o původu, podstatě a účelu člověka, o plodech jeho duchových mohutností, kterak se jeví jednak ve zkoumání úkazů přírodních, jednak v jeho umění, vědě a náboženství, s malou ovšem nadějí, že bych cele a ve všem správně velikého ducha výtečného myslitele vystihl.

Tři hlavně otázky jsou jádrem každého názoru na přírodu: „odkud“, „čím“ a „k čemu“ jsou všechny světové bytosti, jak neorganické, tak organické. Odkud tento svět, odkud život na něm? Ačkoliv to otázky čistě metafysické, přece osměluje se moderní přírodověda, překračujíc meze sobě určené, poslední a nejvyšší důvody smyslných těchto jevů odvozovati z nejbližších jejich příčin fyzických. „Svět existuje sám sebou s naprostou nutností od věčnosti a mimo tento svět není žádné jiné bytosti, není Boha“, hlásají jedni. Jiní, širíce smyšlenku lidskou tvrdí, že svět jen dle své látky sám ze sebe, dle své formy však z Boha jest. A opět jiní svět prohlašují dokonce za výron Božské bytosti, za bytost Božskou samu.¹⁾

Takových přenáhlených, ničím neodůvodněných názorů Purkyně byl prost. Purkyně uznává omezenost ducha lidského, zdá se mu, „jakoby nadsvětná moc byla lidského ducha ohradila, by upoután v mezích zdejší bytosti, vykonávati musel, co duch naší planety od něho žádá“²⁾; a proto vzdává se naděje odhaliti závoj hlubokých těchto tajemství. Pro něho jsou to tajemství naší bytnosti, a „kdekoli věda až k pomezí vezdejší bytnosti naší pronikne, vždy potkává touž neurčitost a nejistotu, všude zahaluje lidskou jsoucnost mytický, neprůhledný závoj.“³⁾

Purkyňův názor o původu světa shoduje se proto s jedině správným názorem křesťanským. „Byly doby,“ praví, „na naší zemi, o nichžto svědčí vrstvy podzemní, kdy ještě ani sledu nebylo duše živoucí; živly v jednu spoustu tekutou, rozohněnou smíšené, v hrozném pohybu vroucí, nedaly vzniku utvoření se těles živostrojných, oduševněných. Nebylať však to hmota bez bytnosti duševní, Bůh vznášel se nad tekutinou touto a řídil bouření její, až se zmírnilo a ustálilo, a rozestoupil se živlové, každý na své místo příslušné, uvnitř zeměkoule, okolo ní pak, vždy ji cele pokrývající, a nad nimi obor vzduchu lehkoplynného“ . . . „Kdož by pomyslití mohl, že by pouhou náhodou ony prvky vzdušní k utvoření těles se byly hodily, že by k tomu od prvo-

¹⁾ Viz Dr. Jos. Pospíšil: Křesťanský názor o přírodě, Hlídka I. — ²⁾ Čas. Čes. Mus. r. 1858., str. 55.

počátku stvoření věčným rozumem nebyly vyvoleny? I týmž právem po všechny časy v tomto konání setrvávají.^{4 1)}

Bůh tedy jest původcem světa — a Bůh vznítí i život na něm, „utvořiv, jako duše všech duší příštích, hmoty nadané všelikými vlastnostmi a různé platnosti pro budoucí jejich upotřebení k utvoření živostrojných těles.“¹⁾ Staví se Purkyně rozhodně proti všem pokusům vysvětliti vznik jednotlivých světových bytostí buď naprosto nutnou evolucí hmoty, buď účinkem pouhých sil anorganických, nebo plozením přirozeným, bezmatečným. Domnívá se sice, „že na pomezí, kde se stýkají vzdušný obor a vody, kteréžto s počátku jedním ohromným oceánem celou zeměkouli objímaly, potkávaly se látky ony prvotné, a snad i přispěním zářícího slunce . . . vznítily se první jiskry života.“¹⁾ ale přece vědecký výklad jevu tohoto na základě přirozeném jest mu „tajemstvím a zůstane jím, aniž nám podle nynějšího stavu našich duševních mocností nejmenší tušení na mysl přijíti může, bychom i toho nejdrobnějšího živočicha vzniknutí a stvoření, nerci-li člověka, si představiti a vyložití mohli.“²⁾ V rozpravě své o prvních záblescích života, jak jeví se u nejnižších živoků — kofenonožců — mluví o vývoji a jejich rozplozování, otevřeně doznává: „Kdybych tvrditi chtěl, že se rodí prvopočátečně a bez rodičů z vody, rozpustěnými látkami organickými nasycené, mohl bych se zamotati do všelikých nesnází a to ne bez viny, neboť zdá se, že plození prvopočátečné jest předmět takový, který našim lidským smyslům a našemu ponětí věčně zahalen zůstane, ačkoliv fantasie by si jej ráda oblíbila; té však ve vědách málo viny se dává.“³⁾

Život vštípen byl tedy tvůrčí mocí Boží do mrtvé hmoty, byl sice povýšen nad ni, ale přece na ní učiněn závislým; kořeny svými v ní zakotven, podléhá a nutně se řídí odvěkými jejími zákony. Pravdivost tohoto názoru Purkyně dovozuje takto: „Představme si, že by celý neorganický svět na okamžik sám pro sebe bytnost měl se všemi věkostálými zákony mechanického hnutí, chemické příbuznosti, s dynamickými účinky světla, tepla, elektriny a magnetismu, jsa však při tom všeho života prázden; a pomysleme si v tu chvíli, jakoby organické žití náhle do něho vniklo, — tuť snadno shledáme, že ono podle svých záměrův a směrů předešlý, od věkův určitý svět nikterak proměnití a přelítí nemůže. Naopak musí se ono podle něho řídití, k němu přilnouti, aby s jeho přispěním podle svého záměru nového oboru činnosti sobě dobylo a v něm se zachovalo. Co platí na vyšším mravním stupni, to platí také zde: „Život vstoupil do neorganické přírody, aby se choval podle zákonů jejich, ne však aby je ničil.“⁴⁾

Jinými slovy: V celé přírodě, jakožto uskutečněné a zobrazené soustavě ideí Božských, musí se jeviti úplný soulad, naprostá harmonie, poněvadž i mezi jednotlivými ideami Božskými, které světový plán v jednotný celek pojí, tato harmonie se jeví. Nikde není ve tvorstvu prázdných mezer, nikde nepřeklenutých propastí. Příroda anorganická slouží přírodě organické, bytosti nižší vyšším, méně dokonalé dokonalejším.⁵⁾ Tuto na výsost rozumnou

¹⁾ Živa r. 1853., I., str. 133. — ²⁾ Živa r. 1853., str. 130. — ³⁾ Živa r. 1855., str. 115.
— ⁴⁾ Čas. Čes. Mus. r. 1851., IV., str. 97—98. — ⁵⁾ Dr. Jos. Pospíšil, Hlídká I. l. c.

účelnost Purkyně spatřuje již v působení tvůrčích sil od Boha přírodě propůjčených a v postupném vývoji všeho tvorstva.

„Považujice působení přírody, jak sobě v utvoření všech bytostí živých i neživých od věků do věků počínala i počíná, poznáváme, že její původní, sama v sobě nerozdielná moc, do skutečného tohoto světa vycházejíc, rozestupuje se na dvojí činnost, jednu hmotnou, předmětnou, bezvědomou, druhou pak duchovní, úsobní, vědomou; že však tyto činnosti, vycházejíce z jednoho zřídla věčného, nemohou nikdy býti docela rozloučeny, nýbrž každá přimíseno chová cosi z druhé.

Tvůrčí síla v přírodě dělí se v každém úkonu svém na dvě doby nebo činitele. Jedna jest doba předmětenstva, i tvoří se hmoty bezvědomé, jistými jakostmi nadané, v nesčíslných poměrech slučitelné a nerozlučitelné; ji naproti vzniká doba úsobnosti (subjektivnosti) jako soustředění, jež tvoří síly, které hýbají hmotami, je pořádají, slučují, rozlučují a v tvary určité uvádějí. Mezi těmito silami jsou zase některé nevědomé, jako tíže, světlo, teplo, magnetismus, elektrina, síla hlativá, síla životvárná; jiné pak vědomé, duševní.

S tohoto stanoviska vycházejíce, vidíme s jedné strany v prvotních živlech vlastní jako světy vznikati, jako bydlíště, uspořádaná pro příští tvorstvo, rostlinstvo i živočišstvo. Řasám, travinám a stromoví všeho druhu, ano i nižším živokům nebylo třeba vlastního pokrmu připravovati; bralyť jej bezprostředně z objímajících je živelů. V pozdějších teprv dobách vyvinujícím se vyšším rostlinám připravena vlastní stanoviska po rovinách, horách i dolinách proti slunci, po různých půdách v moku i suchu. Vzrůstalot rostlinstvo radostně nejen pro sebe, nýbrž připravovalo zároveň půdu tvůrám vyšším, živočišstvu.“¹⁾ „Neboť ačkoliv jsou v rostlinstvu duševní moci ještě jako zaklety, nemajice libovolného pohybu ani citu vlastního, přece vládne hluboký rozum u zbudování jejich těles z nejjemnějších buněk, vlákenek a cév, nejpodivnější fantasmie, nejněžnější krásouchy u vytváření jejich zevnitřních podob a okras barevných, jakási dobrá vůle a láska a rozumná účelnost v poměru k živočišstvu u vyhotovování nejrozmanitějších látek, majících sloužiti za pokrm a lahůdku milovaných vyšších spolutvorů“²⁾: slovem, „rostlinstvo jest předmětem a látkou úsobního života zvířecího.“³⁾ „Jaká to nevyzkoumatelná harmonie mezi rostlinstvem a živočištvem! . . . Zda v tom slepá náhoda panovala, z níž jako mané rozum a souhlasnost se vydařily, aneb vyšší, nade vším tvorstvem se vznášející prozřetelnost, o které s těžší jasnou představou si utvořiti umíme, aneť naší malinkou osobnost, kterou předměty obyčejně chápeme, nesmírně přesahati se zdá.“⁴⁾

Ve zvýšené ještě míře jeví se tato harmonie a soulad ve vývoji živočišstva a v poměru jeho ke svému pánu a vládci — člověku. „Příroda stvořila nesčíslné tvary živočichů, každý podle bydlíště jemu určeného, podle způsobu potrav rostlinstvem mu přihotovených, podle polohy k nebesům na povrchu země. Každý obor předmětenstva obdržel, péči a láskou Tvůrce, vlastní úsobu tělem i duší, smysly a potřebnými ústroji tak upravenou, aby

¹⁾ Živa r. 1853., str. 134—135. — ²⁾ Živa r. 1859., str. 56. — ³⁾ Živa r. 1853. —

⁴⁾ Živa r. 1859., str. 56.

v ní se svobodně hýbala, trávila, dýchala, všeho blahocitu požívala, přístím pak i pokolením po zahynutí jednotlivců vznik dávala.¹⁾

Dělí pak Purkyně veškeré živočišstvo dle stupně svobodné vůle a vědomí na tři hlavní říše: první, stupně vědomí nejnižšího, temného, pohybů z větší části bezvolných, jest říše živočišstva nižšího, která tu i tam již do rostlinstva přechází, ano někdy trudno bývá meze toho přechodu stanoviti.²⁾ Ale „kdož by proniknuv hloubi ducha lidského, vraceje se ponořil smysl v chudou tuto stvůru živočišnou, avšak nespouštěje se zcela stanovíště svého, octnul se v temnotách a tísňích života zvířecího, — ten poznal by teprv úplně vznešenost svou a velebil by věčnou lásku, dárkyni všeho dobrého, která i tato nízká stvoření obdařila, obmezivši jejich touhy i city skromnějšími úkoly, a učil by se i ve svém lidském oboru skromnosti a blahodějnému přestávání na tom, co mu dáno, neroztouživ se po stavu, vědě a mocnostech nadzemských.“³⁾ „Druhá říše, říše vyššího živočišstva obdařena jest ovědoměním světlým s pouhou obdobou rozumu, již instinktem nebo vnuknutím nazývají.“⁴⁾

Ale rostlinstvem a těmito dvěma říšemi živočišnými nevyčerpala ještě tvůrčí moc přírody svých sil, dílo její dosud nebylo úplné. Neboť „v předmětenstvu rostlinstvem se jevícím a úsobnosti živočištvem představované poskytuje tvárnost země zřejmé rozstoupení se na dvě protné síly přírody. Duševní síla jest po živočišstvu i po různotvárných rostlinách dle jejich rodů jako rozrušena; každický tvor je obmezen na skromný oborek, jež dále nepřesahá, k tomuto utvoření jen jeho smysly . . . k tomu uskrovněn jeho um, jeho chťče a vůle, v tom obmezeno jeho vědomí. Stávat tak duši nescíslných, které sobě nerozumějí vespolek, ana každá dřepí v soumraku vlastního sobectví.“⁵⁾ I bylo potřebí duchovní bytosti, která by tyto rozptýlené záblesky sil duševních v sobě soustředila, bylo potřebí „bytnosti takového rozsahu, která by sobě celou zeměkouli, ano celý viditelný, umem postizitelný vesmír proti postavila a jej sobě uvědomila.“⁶⁾

Tělesné i duševní vlastnosti této bytosti, její vyvýšené stanovisko nad veškerou přírodou, byly již samým Tvůrcem v nižším živočišstvu znázorněny. Neboť „první hlásání podoby lidské“ dle Purkyně, „stalo se již vytvořením článkovečů a hmyzu, u nichž právě všechny rozměry a protivy těla lidského se nacházejí.“⁶⁾ „První zvěstování rozumu lidského pak stalo se pudem lásky rodinné, jímž obdařena byla zvířata, by obstarávala mláďata svá a pečovala o příští potomstvo.“⁶⁾ Konečně řadami vždy k vyššímu stupni výtvarnosti bažícího živočišstva zvěstovalo se příští vzniknutí vznešené podoby člověka, jež měla sloužiti za vzor a měřítko veškerému tvorstvu.“⁶⁾

Člověk jest tedy tou „třetí, nejvyšší říší, nejvyššího stupně ovědomění a vyvinutí rozumu,“⁷⁾ člověk jest to ústředí, v němž pojí se všechny síly hmotné i duševní ve vznešený celek harmonický, to jest ten mikrokosmos starých filosofů řeckých, ideální odlesk nesmírného světa vnějšího a tím i projevem a odleskem samého Boha. Člověk jest ono nejvyšší umělecké dílo,

¹⁾ Živa r. 1853., str. 134—136. — ²⁾ Živa r. 1854., str. 293. — ³⁾ Živa r. 1854., str. 3. — ⁴⁾ Živa r. 1854., str. 193. — ⁵⁾ Živa r. 1853., str. 135. — ⁶⁾ Živa r. 1853., str. 134. — ⁷⁾ Živa r. 1854., str. 293.

jež hlásá geniálnost mistra svého, z Jehož všemohoucích rukou se všemi sobě podřízenými tvory vyšel, Jehož oslava a chvála zde na zemi jest jeho údělem, a opětň návrat k Němu, jako původci svého bytu, krásy a velebnosti, posledním jeho cílem.

Vizme, kterak Purkyně, jenž celý život zasvětil zkumu člověka, soudí o jeho původu, podstatě a účelu.

O původu člověka mluví Purkyně v článku „Člověk a příroda“, v Živě r. 1853., tedy v době sice před vydáním knihy Darwinovy, ale proto přece nikterak prosté myšlenek o theorii evoluční. Ba naopak. Vždyť Lamarck, jenž první sebral myšlenky, které již dávno jedna vedle druhé se pronášely, vydal své dílo r. 1809. a v letech třicátých společně s E. Geoffroyem svedl o svou ideu s Cuvierem tak prudký spor, že i celá veřejnost pařížská rozdělila se na dva ostře proti sobě stojící tábory: klasiků (t. j. stoupenců Cuvierových) a filosofů (t. j. zastanců Lamarckových). Ačkoli vědecký tento spor skončil vlivem autority Cuvierovy porážkou stoupenců Lamarckových, přece myšlenka jimi hájená nalezala čím dále tím více nových zastancův a obháječů nejen ve Francii, nýbrž i v Anglii a Německu.¹⁾ Možno tedy říci, že Purkyně psal svůj článek v době již silně myšlenkami theorie evoluční prosycené, a přece vyjádřil se takto: „Neméně zatmělá otázka jest, zdaliž člověk již u vyšší dokonalosti, rázem duchovním, právě to člověčkým, vyznamenán, z rukou tvůrce vyšel, jak svaté knihy Hebreů dosvědčují; anebo zdali s počátku pouhé zvíře, ze zvířectví vlastní silou, čili přirozeným nadáním se vyvínoval, až na člověka vyniknul, jako to novější filosofové učiti se vynasnažovali. My se do rozluštění takových otázek nepustíme, přesvědčení, že naše zdání i znání daleko převyšují, a pevnou víru chovajíce, že ona prozřetelnost božská, jež nechává slunce svítit nad všelikým tvorstvem, hned na počátku ozářila lidstvo světlem svým a je po všechny časy k vyšší dokonalosti provázeti bude.“²⁾ Nerozpakoval se Purkyně veřejně vysloviti své přesvědčení, bez strachu, že mu to za slabost, nevědeckost bude vykládáno. „Jestli se někdo“ hájí takové své názory, „pro tuto naši přírodovědeckou potměchuť proti nám vzbouří, jiní duchové budou se z ní učiti pokoře, a klanějíce se vyšší mocnosti, budou v bázni Boží tím pilněji jí obor svobodně vůle šlechetnými skutky zasívat, jenž jim byl k zdělení milostivě darován.“³⁾

Kdykoliv mluví Purkyně o podstatě člověka, nikdy nezabavuje jej toho, co jej nade všechny ostatní světové bytosti povznáší, co jej činí člověkem, aniž, povznášeje ho k závratné výši samého božstva, činí z něho bytost na výsost pitvornou, holou karikaturu, nýbrž připisuje mu vždy jeho pravou důstojnost a vznešenost, jež mu patří jako střednímu členu, který tento viditelný svět se světem číře duchovým slučuje. Člověk jeho „obdařen jest tělem i duší, smysly, vůlí a rozumem.“⁴⁾ Spojení ducha s hmotou jest vůlce požadavkem Purkyňova vědeckého stanoviska, který mu plyne již z povahy zkušebního jeho předmětu. „Neboť dva hlavní způsoby vezdejšího žití,“ praví, „mrtvá hmot a duševnost, pokud zkušenost sahá, nikde nejsou od sebe na-

¹⁾ Athenaeum VII., str. 9. — ²⁾ Živa r. 1853., str. 130. — ³⁾ Čas. Čes. Mus. r. 1858., str. 55. — ⁴⁾ Živa r. 1854., str. 2.

prosto odděleny, nýbrž pronikají se v celé přírodě . . . Proto fysiolog, původně již zakotven ve zkušenosti, jest dle povahy svého hmotně duševního předmětu přinucen, zaujmouti zcela přirozené stanovisko dualismu; neboť stanovisko toto povoluje mu nejvíce svobody, ponořiti se jednak do zkoumání zákonů hmotného bytí, jednak ale prostředkováním svého vlastního života zpytovat povahu duševní své stránky.¹⁾

Druhou mohutností, kterou člověk vysoko vyniká nad hmotnou přírodu a pudem obdařené živočišstvo a čirým duchům se připodobňuje, jest jeho rozum. Rozum jest dle Purkyně ona mohutnost, jež dána jest člověku v náhradu za všechny jeho nedostatky. Dána jest mu v náhradu za skrovný počet jeho sil v poměru k ohromným silám země a všehomíra, za jeho nedostatek samostatných zbraní proti návalům moci živelních a nájezdům nepřátel života svého, za jeho poměrně dlouhé, bezvládné, slabé a nezkušené mládí, v němž odkázán jest na opatrování a pěstování svých rodičů.²⁾

Právě tyto dvě mohutnosti, nesmrtelná duše a duchová potence rozumová, působí, „že není člověk jen obmezen na potřeby tělesné, dobývání potravy, rozplodování rodu,“ jako ostatní smyslná příroda, „nýbrž že se stejnorodými se shratřiv, tvoří národy, státy, církve, trdív se vyššími ideami duchovými, právem, umou, náboženstvím, jež v život uváděti a v něm udržovati všemi silami tělesnými i duševními snažně se namáhá, ano i vezdejší život nasazuje, by je ve skutek uvedl. Takovou činností jednotlivých osob i celých obcí tvoří se vlastní ústrojí vyšší, jeden celek z jednotlivců složený, jako jedna vyšší osoba, jako jeden muž. Víra, láska, pravda, krása, jsou tohoto ústrojí vnitřní hybatelé, spolu vzaté jsou podstatou lidskosti, duší celého člověčenstva.“³⁾

A účel člověka? „V tom záleží hlavně určení jeho“, odpovídá Purkyně, „ovědomění sobě všehomíra se stanovisko zemského, poznání všech sil přírodních na zemi, i celého tvorstva jejího, i poznání tím věčného jejich původce, poznání vlastní přírody lidské, jež osvicena nade všechno světlem Boha nejvyššího, jehož svaté vůle zákony zachovávat i účastniti se vlády říše jeho, nejvyšším účelem člověka zůstane.“⁴⁾ Tedy poznávání přírody, výzkum jejích tajemných sil, ovládnutí přírody v nejušlechtlejším smyslu slova, toť dle Purkyně účelem člověka, poněvadž právě tímto bádáním, tímto pronikáním tajin světa smyslného veden jest člověk ku poznání nejvyšší moudrého Tvůrce jejího, nutkán jest Tvůrci tomu se kořiti a svaté zákony Jeho zachovávat. —

Všimněme si blíže, co soudil Purkyně vůbec o zkoumání přírody, zemské i nadzemské, jakož i o vlastnostech těch, kteří výzkumu přírody se věnují. V různých článcích, v nichž vykládá o vztazích člověka k přírodě, soudí Purkyně takto:

„Člověk, duch vtělený, na vrcholu tvorstva země postaven, výbornými silami duševními i tělesnými nadán jest, aby přírodu povšechnou zkoumal,⁵⁾ aby si ovědomil jejího sobě rovnorodého ducha, jenž v temnotách hmoty stejným umem se řídí jako nás“,⁶⁾ „aby její velkolepost a božský její původ poznával, jak dalece mu od Boha přáno jest“.⁶⁾

¹⁾ Živa r. 1853., str. 163—164. — ²⁾ Živa r. 1854. — ³⁾ Živa r. 1853., str. 136.

⁴⁾ Živa r. 1855., str. 133. — ⁵⁾ Živa r. 1855., str. 115. — ⁶⁾ Živa r. 1853., str. 8—9.

Kdežto příroda pozemská činnosti jeho jest povolná a ji podléhá, „ostatní příroda, ve všemmíru hvězdném se prostírající, činnosti jeho nepodléhá, jenom pozoru jeho se poddává, by vzbuzeno v něm bylo tušení a touha nesmírnosti, poznání harmonie světa, poznání věčného Tvůrce jeho, a pak i oběhem těles nebeských aby změřil časy i částky roku, doby lidského živobytí, ... doby dějství lidského pokolení. Ano, cítil člověk tu neodvislost nadzemské přírody svého působení v té míře, že i sám se ji zcela podrobil, i osud svůj od postavení hvězd při porodu záviseti se domníval, odtud svou budoucnost vyčísti se snaže. O tom svědčí až do předešlého století trávající astrologie. — Ale též záhy vznikla myšlenka o vznešenosti člověka nad touto přírodou. Pocházelat z pneumatologie čili z duchovědy pohanských kněží a filosofův, učících o působení nadpřirozených bytostí, zlých i dobrých, jichžto moci člověk užití mohl k vládnutí nad přirozenými mocnostmi k svému užitku nebo i ke škodě svých nepřátel. O takové vznešenosti a nadvládě nám, křesťanstvím k pravé svobodě duchovní vyniklým, arciž zde řeči býti nemůže.“¹⁾ Člověku v jeho bytu pozemském zůstává prostor nesmírný i se svou náplní tajemstvím nedostižitelným, a odkazuje ho na stupně vyššího, nesmrtelného živobytí. Neboť tento tisícebillionový prostor, lidskému zraku dosažitelný, jest jen malinký počátek nekonečných světů, které nás se všech stran obkličují a kde všechno Božím duchem a tvorstvem Božím jest naplněno. Pokoř se, duchu lidský, před tímto nesmírným tajemstvím a zhroz se své vlastní velikostí, která myšlenky takové schopna jsou k domyšlení a skutečnému obsáhnutí jejím jest povolána.“²⁾

Více přístupna zpytu lidského rozumu, jak řečeno, jest příroda pozemská. Ale i „tu většina lidstva setrvává na stanovíšti svém velmi skromném a obmezeném, dostačujícím právě k vyhledání a ukonejšení potřeb životních, nanejvýše smysl uvnitř působící vzbuzuje v nich tušení něčeho nadzemského, nadlidského, jemuž účtu vzdává, jehož jako tajemství se hrozí.“³⁾ A dobře tak se děje. Neboť při pravidelném zpytování ohromné přírody, nás se všad obkličující a přes všeliká lidská pokolení do věčnosti časů pokračující, nejde o to, „aby tam neb tu ten neb onen z pouhé obliby poznáním přírody se zanášel; nýbrž jako předmět jest velikánský, musí též úsoba jej pojímající státi se velikánem, rozprostřeným po celém povrchu země, tisíce oky po všech stranách se rozhlédajícím.“⁴⁾ „Byli však, bohudiky, ode dávna jednotliví duchové, a jich počet vzrůstá ode dne ke dni, kteří, nejsouce spokojeni pouhým viděním různých výjevů přírody, ... pouhým obdivováním se neobyčejným úkazům, vynakládají všechnen vtíp a rozum, aby se jejich příčin a prvotních počátků dopídili, by poznali pořádek, jakým jsou postaveny, způsob, jakým vznikají, vzrůstají i zanikají, jejich úkoly a činnosti, jejich záměry a účely, zkrátka, by poznali tajemství přírody, která se badateli panensky ukrývá, a v plné záři jejich krásy na světlo vědy vynesli.“⁵⁾

Že tolik záhad a tajemství ve přírodě nalézají, záleží s jedné strany na naší přirozené obmezenosti, s druhé strany na nekonečném snažení našeho

1) Živa r. 1853., str. 129. — 2) Živa r. 1859., str. 32. — 3) Živa r. 1859., str. 52. —

4) Živa r. 1859., str. 54. — 5) Živa r. 1859., str. 53.

ducha, přese všechny překážky k světlu pravdy se dostati a veškeré předmětenstvo všehomíra svou bytností zaujmouti, sobě ovědomiti.

„Duch mocí nevyzpytatelnou do hmoty jest vnošen a uzavřen do těla, jehož duší jest, kterému slouží jako prostředek pojmání světa vnějšího a spolu jako nástroj hmotný jeho činnosti. Již v tomto spojení leží počátek a základ všech tajemství, jež duch vyzkoumati má, by, zotvíraje bránu po bráně, pokračuje od jednoho vchodu ke druhému, prošel labyrintem života a je osvítil svou pochodní.“¹⁾

Ale což myslí Purkyně, že je vůbec možno tajemství takové proniknouti, tajemství bytnosti vlastní duše naší, jež temnem neproniknutelným jest zahalena? Odpověď podává Purkyně sám svým názorem o tajemství vůbec.

„Tajemství vůbec“ jest dle něho, „co náš rozum nepochopuje, co naši mysl jako záclonou zakryto se býti zdá. To ukrytí před naším vědomím jest hlavní význak všeho tajemství. Rozecznávati tu třeba dvojí způsob: jest tajemství buď relativní, poměrné, které odkrytí nejsme v stavu, protože v jisté době naše duševní síly přesahá, náš rozum nedospěl ještě k jeho pochopení; až dospěje, pochopíme, pak přestane býti tajemstvím. Toť není pravé tajemství v tom smyslu, jaký obyčejně spojujeme s názvem mysteria. Přece však nemůžeme nenazývati všechny předměty tajemstvím, k jichž odkrytí a pochopení neobyčejná síla ducha a značný pokrok vědecké vycvičenosti se vyžaduje. V tom smyslu mluvíme o tajinách přírody, o tajině a prohlubni lidského ducha. Však co našim předkům bývalo tajemstvím, již dnes zdá se ležet na biledni, a co ještě dnes hustou tmou zakryto se býti zdá a vši ducha snaživostí neproniknutelné, to snad za nedlouhý čas bude zřejmé i prostému rozumu přístupné, takže potomci naši usmívati se budou naší nechápavosti, ač v jiných ohledech podobným úsměchům svých potomků neujdou. Každému badateli přírody a lidského ducha naskytnou se nezřídka tak temné, nepochopitelné předměty, že překonán citem jakési zoufanlivosti třeba i veřejně vyřkne, že zůstanou po všechny časy nepochopitelné, že meze lidského vtipu přesahují. To ale je vždy úsudek příliš kvapný, a každý pravý mudrlec by se jemu vyhnouti měl.

Druhý způsob tajemství bylo by tajemství absolutní, naprosté, bezpoměrné. Záležit v prvopočátečné obmezenosti ducha lidského vůbec, a závisí zvláště také od jeho individuálnosti neb osobnosti, které stvořením samým vyměřeny jsou jisté meze, jakých příroda pozemská, ústrojí života společenského a vývin lidského pokolení požadují. Takovým mezím podroben jest každý duch všehomíra, byť i do druhů nejvyšších náležel. Každému zbývá nepřeklenutelná prohlubeň nových a nových tajemství, za nimi všemi věčné mysterium Boží svatosti. Toť jediné tajemství absolutní, všechna jiná postupem nesmrtelnosti a nekonečné dokonalosti ducha našeho překonávati se budou. Tu máme tedy tajemství zase jen relativní, ačkoliv se stanoviska nepoměrně vyššího, náš pozemský zřetel daleko přesahujícího.“²⁾ Vůbec „mysteria stává toliko, bychom je osvítili. Pravý badatel jen tímto činným způsobem na tajiny přírody hledí.“³⁾

¹⁾ Živa r. 1859, str. 50. — ²⁾ Živa r. 1859, str. 51. — ³⁾ Živa r. 1859, str. 50.

Ač slova to smělá, snad z přílišné důvěry v síly lidského ducha plynoucí, přece, tuším, netřeba za to míti, že by tento názor Purkyněův blížil se progressismu, jenž tvrdí, že duch lidský nepřetržitěho a nekonečného pokroku jest schopen. Míni tu zajisté Purkyně tajemstvím výhradně jen tajiny světa hmotného a smyslného, nedotýkaje se tajemství vyšších, duchovních. Jak v těchto smýšlel, patrně z jiného jeho výroku: „Jsouť ona (mysteria) předmětem náboženství, a já se svatou bázní před nimi ustupuji, přesvědčen jsa, že toliko tušením, citem, věrou člověku k nim se blížiti, ne pak je chápati dovoleno.“¹⁾

A kterak působí, jakou odměnu poskytuje zkoumání těchto tajemství přírodních tomu, jenž s celou duší a plodným zápalem vědeckým se mu věnuje? „Každý pravý přírodovědec“, tvrdí Purkyně, „zakouší nezřídka dob takových slastných, kde v úžasu svatém učiní zástavu dalšímu bádání a ve zbožném poklidu duše oddá se citům nábožným.“²⁾

Ale citů tak vznešených zakouší skutečně jen pravý, šlechtně smýšlející přírodopysce, který nepředpokládá a poctivě vědecké záhady svého oboru studuje. Jenom ten poznává „že Bůh jest tvůrcem přírody i v ní člověka, obou to výtvorů svrchovaného rozumu.“³⁾ Proto volá Purkyně výstražně: „Kdo věnovati se žádáš výkladům tajemství přírody, zpytaj pilně mysl svou a očisti ji, neboť kdo ne bezvinen ku pravdě přistoupí, tomu ona sotva bude vítanou.“⁴⁾

In malevolentem animam non intrabit veritas! Kdo s myslí čímkoliv skalenou, s úmysly nepoctivými a vůlí nešlechtnou ke zkoumání pravdy přistupuje, ten nikdy velebné její výšiny nedojde. Ten ovšem ani v tom posvátném a vznešeném velehrámu přírody nepostřehe stop nejvyšší moudrého jeho Původce, nýbrž nalézá v něm to, co v něm naléztí chce. Násilí čině svému rozumu namáhá se sebe a jiné přesvědčiti, že vše jen hmota, řízená světovým mechanismem, jenž, jak beze všeho rozumného, ideálního plánu vznikl, tak také nespěje k žádnému rozumnému cíli. Bezúčelně vzniknul, bezúčelně se pochybuje a vyvíjí. Život lidský jest pouhým účinem a výplodem buď slepé náhody, nebo fysické, všechen život přírodních bytostí železným řetězem svírající nutnosti. O osobní důstojnosti člověka nemůže býti ani nejmenší řeči. Člověk přišel jen proto na tento svět, jen proto žije, lopotí se a pracuje, aby svou měrou napomáhal světovému velestroji se pohybovati a tvořiti. Zkrátka přírodovědec takový zabředá do onoho chmurného a děsného názoru přírodního, jenž skytá hrůzyplný obraz života lidského, jenž chová v lůně svém zárodek brůz, jichž člověčenstvo dosud ještě nezažilo.⁵⁾

O takovém nazírání na přírodu Purkyně velice ostře se vyslovuje a rozhodně je odsuzuje. „Jsouť . . . zvláště za našich dnů“, tak píše, „mnozí přírodopysci, jimž není dáno spatřiti ve zjevech přírody svět nadpřírodní, vyšší. Jen hmota, a s hmotou odvěčně spojené síly, naprostou nutností působící, platí jim za základy vši skutečnosti a činnosti v přírodě; říše duchů, výjevy duševní, nemají žádné vlastní podstaty a bytnosti, jsouť jen pomíjivé formy

¹⁾ Živa r. 1859., str. 49. — ²⁾ Živa r. 1854., str. 292. — ³⁾ Živa r. 1854. — ⁴⁾ Živa r. 1859., str. 50. — ⁵⁾ Viz Dr. J. Pospíšil, Hlídky f. l. c.

hmotných látek a sil, ač jim ona naprostá nutnost, kterou se jedny z druhých vyvinují, kterou mezi sebou navzájem činnosti a protičinnosti zápasí, přece jakousi podstatnost podávati se zdá! Od starořeckých časů až do nynějších, od Leukippa, Demokrita, Epikura až do Lesage, Mirabeaua i jejich vrstevníků mnoho vtípů lidských se namáhalo, složití v důslednou soustavu toto učení o hmotných stavech a silách prostonutných, jimiž svět slepě stvořen, slepě se dále přetvořuje, a u věčném kruhu od počátku ke konci a opak se otáčí, a jako omam všech omamů duchu vědoucímu, pátrajícímu se představuje, jenž u bezdůvodném zapření sebe jako ze své nicotnosti na tuto zdánlivou skutečnost se dívá. Nazval bych tento způsob pojmání přírody blbostí, kdyby s druhé strany neukazovalo se v tom dosti rozumu a vtipu, jaký by v pravdě hoden byl vznešenější úlohy předmětu vážnějšího. Hlavní zkáza toho systému leží v jeho vlivu na naše mravní smýšlení, přesvědčení a chování. Kde není víry v podstatu bytnosti duchovních, v nesmrtelnost duší, v následky našich dobrých i zlých činů na věčnosti, v zákony bezvýminečné povinnosti k lidem, víry v řízení božské: tam buďto mravní činění ani místa nenachází, anebo jen jako slepé, neodolatelné puzení k dobrému, ba i ke zlému, beze vši ceny a zásluhy, ano i bez vši viny považovati se může. Takové zničení ducha, poznali-li jsme je u přítele, hrůzou nás zajímá, útrpnost naši vzbuzuje, avšak i vážnost vymáhá ta okolnost živobyť, ta láska a oddanost společenská, někdy i ta mravní vznešenost bez podstaty a účelu.“¹⁾ --

Než pouhým zkoumáním přírodních výjevů člověk nevyčerpává celé své mohutnosti duševní a rozumové. „Tím jenom vetkává a přičiňuje přírodu hmotnou do vytvoření svých ideálů, tím ji posvěcuje a v říši duchovní sebou táhne.“²⁾ Říše duchovní, toť ta příroda vyšší, „kde vládne bez újmy rozumového poznání a svobody svatá Boží prozřetelnost, a ve které jedině idey krásy, pravdy, dobra, lásky a svatosti svůj vznik a vývin i skutečnost nacházejí.“²⁾ A toť jest vlastní, vyšší působení člověka, jímž takorča vzdává se své tělesnosti a uskutečňováním těchto ideí pouhým duchům se připodobňuje.

Co se týče idey krásy, tu hned na prvních zblesků kultury „dával duch lidský výtvoři jejími na jevo svou touhu po zobrazení vysokých ideí božství, nesmrtelnosti duše, slávy a velikosti královské, jednotu vůli národa představující; pomníky běhu a návalu času vzdorujícími, ukázal svou mocnost naproti moci přírody, jakby ji předstihnouti chtěl. Později, u svobodomyslných národů řeckých a italských vznikají tytéž snahy zobrazení vyšších myšlenek, však něžnějším způsobem a duchovnějším. Nevyroloženo tolik sil na hmotnost a velikost díla jako na jeho krásu a vznešenost, aby zářilo nejvnitřnějším duchem přírody lidské, by na jevo přišlo, tělesně se vytvořilo božství, zakryté v útrobách člověka. Tak podle obrazu jeho, obrazu to božství svrchovaného, utvoření zas božské grajští, ač převráceným, nicméně však milekrásným způsobem. Na soukromé budovy v prvnějších dobách ještě málo vynaloženo pile a práce; zdá se, že tenkrát idey pohybovaly více masami lidu, nesestoupivše až do jednotlivých osob, jakož jest to charakter časů nynějších, kde vzdělanost

¹⁾ Živa r. 1854., str. 292. — ²⁾ Živa r. 1854.

a úplné vyvinutí vloh individuálních vidí se býti nejvyšším účelem snah a úsilí jednotlivce i společenstva.¹⁾

„Mistrovské výtvořby hudby, básnictví, obrazných umění, nejsou pouhá následování přírody, ale právě tak originální jako příroda sama, ano pravý genius tvoří takové kusy, jimž rovných v přírodě nikde nenajdeš, ačkoliv nejsou nadpřirozené, nýbrž takové, jež příroda jen prostředkem člověka genia ve skutečnost uvádí.“²⁾

Neméně zajímavě vyslovuje se Purkyně o vzniku a působení kultury, křesťanství a o vzájemném jejich poměru. „Ode dávna prvotním rodištěm osvěty, vzdělanosti a náboženství zvláště byla Asie, ona velkolepá její příroda přízní svou i odporem nejvíce k tomu byla řízením božím uspůsobena, by vychovala a k vyvinutí přivedla síly, jež vložil tvůrce v duši člověka; i zdá se, že lidstvo, všelikými osudy zmitáno, také do jiných světa dílů za časů předhistorických tuto prvotní kulturu přeneslo, kde buďto dále rozkvétala, nebo klesnuvši převahou přírody, buď příliš pusté a divoké na posledních koncích severu a jihu, buď příliš bujně v pásmech podrovníkových, v surové divoštině se proměnila, ano i ve svém původním sídle tak hluboko zapadla, že znova ji tam na vyšším stupni vzkřísiti a vzdělávati potřeba kázala.“

„I vzešel v té samé Asii též náboženství křesťanské, ačkoliv ne v ní se zakořenilo, nýbrž v šťastnější Evropě, kde na vzdělané půdě Řeků a Římanů i v bujarých národech slovanských a germanských k vyššímu vzrůstu a rozkladu dospívá. Křesťanstvím, duchovní i hmotnou silou vítězícím, hlavně byla rozkotána božiska pohanská, jimiž zajata byla obrazotvornost ducha lidského, takže zabláceně umu čistému bránila mu v pravém poznání čistě přírody. Křesťanstvím povstalo náboženství, posvěcující přírodu samu, všeliké konání lidské společnosti, každého člověka, přicházejícího na tento svět pozemský i s ním se beroucího. Neméně vzbudilo křesťanství, oblažující svou naukou o sycovaně láce a prozřetelnosti boží, pravé poznání a určení člověka i celého lidstva, spravuje i v jeden libosvor pojí všechny nižší jeho vlohy, pudy, city a vnučení, a vedouc tichým svým vládnutím panovníky i národy, ač někdy vzpouzející se, k jedině pravé svobodě, svobodě to duchovní.“³⁾

Než křesťanství posvětilo i vědu a ji na nynější její výši povzneslo. Neboť za pohanského starověku využítkováno vědy ku prospěchu kasty, věda učiněna jest tajemstvím, k němuž jenom zsvěcení přikročiti a dále vniknouti směli. Křesťanství osvobodilo také zde ducha ze starého jha a rozdělilo vědu mezi celé člověčenstvo. Nejednalo-li se vždy v duchu jeho, stává-li po tu chvíli pevných hradeb mezi vědouchy a nevědouchy, to není jeho vina, to je duch cizí, to je lenost a tupá nesila lidské přírody, již také v tomto ohledu těžkou daň spláceti musíme. Teprve v novějších dobách vidíme, jak se to v krajích vědeckých hýbe a snaží ku všeobecnému ducha osvobození; zžel se však toho bohu! myslí-li kdo, že ona blahodějná usilovnost čelí proti křesťanství a z něho nevychází!⁴⁾

Ano, žžel se toho Bohu, že zvláště za našich dob „věda“ většinou

¹⁾ Živa r. 1854., str. 4—5. — ²⁾ Živa r. 1859., str. 50. — ³⁾ Živa r. 1853., str. 132.

— ⁴⁾ Čas. Čes. Mus. r. 1853., str. 270.

jako marnotratný syn, vzdálivši se z domu otcovského, zapírá, ano brojí proti své rodné matce a bloudí v hrozném zmatku a zoufalých ducha záchvatech po cestách, před nimiž lidstvo prorocky genius Purkyně tak důtklivě varoval: „Střež se... lidstvo! překráčeti meze Bohem ustanovené; netouží se divati do světa jinými smysly, poznávati jej jiným umem, nežli tobě byly přistvořeny; nechtěj sahati do něho jinými mocmi, než-li sobě vlastními, nebo vypůjčenými od přírody této pozemské, Bohem sobě svěřené. Zhroziv se každého navrácení, ano i sblížení se k starému pohanství. Věz, že šílenost tvá i celých pokolení byla by následkem takové drzosti!“¹⁾ —

Nastinivše dle sil svých názor Purkyně o přírodě, člověku a jeho mohutnostech můžeme snad směle tvrditi, že jest to názor vznešený, vědecke prvního řádu zcela důstojný. Jím dosvědčil Purkyně pravdivost vlastních svých slov, dle nichž stanoviště právě vědecké jest, uznati jednotu všeho poznání našeho, přiznati, že všechny vědy a mohutnosti duchovní z jednoho ducha vycházejí, v němž všestranné jest jejich spojení, kde každá své místo, svou pravou cenu má.²⁾ Jím i důkaz podal, jak opravdově mínil slova, jimiž končím: „Není dosti na tom, aby naši duchovní byli zbožní, svatě žili, obřady církevní pilně konali, též i nás mají živě zajímati veliké otázky o Bohu, o nekonečné duchovní říši, o naší účasti v ní, o nesmrtelnosti naší duše, o vyšším povolání člověka, o chování našem, abychom zde i věčně spaseni byli.“³⁾



Z Mickiewiczových „Krymských sonetů“.



Bakčesaraj v noci.

Žiž v dům se rozchází zbožní džamidané,
hlas izanu se noří v ticho vznikající,
už zora rubínovou zarděla se lící,
král noci jasný spěchá k družce milované.

Lamp věčných na sta ve haremu nebes plane,
v jích středu pluje v prostore se modrající
hle, oblak, jako po jezeře labuť spící,
jež hruď má bílou, kraje zlatem lemované.

Tu z menaru a vrchu cypřišů stín padá,
dál černají se kolem obří ze granitu, —
tak v Eblisově divanu dlí dáblů řada

pod temným stanem; občas z jích se vzbudí štítů
blesk, jenžto letem Farysa, než kdo se nadá,
se mihne tichou pouští nebes po blankytu.

¹⁾ Živa r. 1854., str. 11. — ²⁾ Živa r. 1854., str. 230. — ³⁾ Živa r. 1855., str. 133.



Čatyrдах.

In hrůzy libá Muslimin tvé skály stěny,
ty stěžní krymské říše, velký Čatyrдаху!
O minarete světa! hor všech Padišahu!
Ty nad zor skal až k oblakům jsa povýšený

tam pod branami nebes jako převznešený
dlíš Gabriel, jenž střeže edenského prahu,
les temný pláštěm tvým, a janičářských vrahů
máš turban z mraků blesků toky propletený.

Nás afsi slunce páli, neb mrak stíní tmavý,
ať kobyłka žeň ničí, neb đaur páli domy,
tys, Čatyrдаху, stále hluchý, nevidomý,

jsa mezi světem — nebem dragoman jak pravý,
pod nohy podestlav si zemi, lidi, hromy,
jen nasloucháš, co k přírodě Bůh mocný praví.

Přeložil FR. ŠEBESTÍK.



Setkání v dáli.

Černobrvko — ptáčku z ráje,
dej mi ručku — povznes hled,
společné tam nám rodné kraje,
kéž v ně možno letět hned.

Černobrvá, rajský ptáku!
My jsme svoji — tvůj — ty mou
pohled' přímo do mých zraků,
buď mi družkou upřímnou!

Na tebe-li mohu zřítí,
cítím v duši stepní šum;
nech mne malou chvíli snítí,
jako prostřed vašich dum.

Ten svůj dívčí úsměv hravý
pusť jen lepým očkem ven;
ústa má líe mechu zbaví,
který růže tají jen!

Zkad to poupě luzné krásy?
Z jakých krajů, plných vnad?
Z Poberežských niv je asi —
aneb z břehů Buhu snad?

Zazvoň mluvou sladkou, snivou,
jakou nejkrásnější znáš,
odpovím ti písní tklivou,
neb jsem povždy zpěvák váš!

Nuže k harfě! — Přilož ruky,
vesníme se v spólný ráj,
ať ty milé slyším zvuky,
zapomnělou dumku hraj!

Ne, ne, — nechci žalnou dumku,
již ji zpívám mnoho let;
spuť radš kozáčka neb šumku,
a mé srdce zplesá hned!

Z BOHDANA ZALESKÉHO přeložil FR. ŠEBESTÍK.



Chronologie roku církevního.

Podává A. D. RÝČEK.

Jedna část knih, které má kněz každodenně v ruce, zůstává nepovšimnuta, jest to úvodní stať v misále a v breviáři: „*de anno et ejus partibus*“.

Abyste i tyto odstavce upoutaly na se větší pozornost čtenářovu, odhodlal jsem se několik řádků napsati, jednak „aby ony stati staly se srozumitelnějšími, jednak aby čtenář poznal historický jich vývoj. Říditi se budu vždy přesně dle misálu, a proto podám na počátku jednotlivých paragrafů skoro doslovný překlad zmíněných rubrik a pak vysvětlivky, které jsem čerpal z Kaulenova „*Kirchenlexikonu*“, z brožurky Dr. Kopallika: *die Chronologie des Mittelalters*,“ ze soustavy chronologické od Brockmanna a z Schöpferovy *Geschichte des Alten Bundes*.

Rok má dvanáct měsíců, padesát dva týdny a jeden den; dnů pak jest tři sta šedesát pět a skoro šest hodin; v této době projde totiž slunce zvířetníkem. Čtyřikrát šest hodin po čtyřech letech utvoří den; rok pak mající o tento den více zoveme přestupným (viz *Miss. Rom.*).

Roky i měsíce dlužno rozeznávati dvojího druhu:

rok: sluneční a lunární¹⁾

měsíc: sluneční a lunární.

Rok sluneční, jak jsme udali, má 365 dní a skoro 6 hod., zevrubně 365 dní 5 hod. 48 m. a 48 sek. nebo, jak vypočetl lipský astronom Bruhn, 365·24217 dne.

Měsíc sluneční (lépe řečeno: měsíc slunečního roku) jest libovolná, tedy buď desátá neb dvacátá část roku slunečního.

Měsíc lunární jest doba, ve které se Luna otočí kol Země, a trvá asi 29½ dne; zevrubněji dle výpočtu zmíněného astronoma 29·530589 dní.

Rok lunární jest libovolný součet měsíců lunárních. Z toho vysvitá, že rok sluneční a měsíc lunární jsou veličinami na naší vůli závislými. Neboť nelze nám ustanoviti, aby právě proto, že si tak přejeme, Luna otočila se kol Země, ani nemůžeme si tak poručiti, aby zase rovnodennost byla na př. v květnu, nýbrž říditi jest se nám dle ukazů přírodních. Naopak můžeme se rozhodnouti, jistou dobu na x částí rozdělití a nebo součet menších oddílů časových povýšiti na jedničku míry časové.

Písmo sv. nepodává nám určitých a jasných zpráv o kalendáři prvních lidí; ale i z těch nepatrných poznámek lze souditi, že již v pravěku lidstva byl jakýsi kalendář. Tak udává Písmo sv. již v prvních kap. stáří Adamovo a jeho synův. O týdně (nehledě ku hexaemeru) první děje se zmínka v Gen. VII, 16: „a když přišlo dnů sedm“, ve verši pak 11. téže kap. čteme: „v roce šestistém žití Noemova, v druhém měsíci sedmnáctého dne otevřeny jsou všechny studnice.“ V kap. 8. ve ver. 3.: „a vod počalo ubývati po stu a padesáti dnech, a v sedmém měsíci sedmnáctého dne.“ Uplynulo tedy od

¹⁾ Abychom se vyhnuli nedorozumění, protože měsíc v češtině znamená i těleso nebeské i určitou část roku, budeme označovati dobu obsahující 28—31 dní >měsícem< a těleso nebeské lunou.

17./II. do 17./VII. 150 dnů čili 5 měsíců, z toho vyplývá, že Židé měli o 30 dnech. Že však užívali roků lunálních, o tom svědčí P. sv. na mnohých místech: Žalm 103 (104) 19 v. „fecit lunam in tempora“ a Eccli. 4, 3, 6. et luna in omnibus in tempore suo, ostensio temporis et signum aevi. Měsíc pak rozdělili na týdny o 7 dnech (sr. Exod. 9, 20. Pomni, abys den sobotní světil.) Hebrejské povstalo שַׁבּוּת (šabûť (týden) povstalo ze שֶׁבַע (šebâť (sedm) jako ἑβδομας ze ἑπτὰ.

Jak lze se domnívati, měl židovský, obyčejný rok 12 lunálních měsíců. Dvanáctka jest velmi oblíbené číslo židovské: 12 pokolení israel., 12 apoštolů, 72 (6×12) učenníků, den měl 2×12 hodin, vůbec 12 přichází v písmě sv. asi 196krát.

Rok počínal dle svědectví Jos. Flavia na počátku jara, tedy asi v čas rovnodennosti jarní; později ale na podzim slavili Židé Nový rok. Ač byl rok rozdělen na 12 měsíců, přece měsíce neměly svých vlastních jmen, kromě prvního měsíce חֹדֶשׁ הַאֲבִיב (chodeš hâabile j. měsíc klasů později nisan).

Později však byl rok opraven, zvláště přičiněním Samuele z Ariocha, patriarchy Gamaliele II. a Simeona III.; a měsícům byla dána jména původu babylonského. Co však jednotlivá jména znamenají, nelze nám určití; jest ale pravděpodobno, že souvisejí s úkazy meteorologickými. Jména pak měsíců jsou tato: Tišri (30 dn), Marchešvan (29 dn), Kislev (30), Tebeth (29), Šebat (30), Adar (29), Nisan (30), Ijar (29), Sivan (30), Thamus (29), Ab (30), Elul (29).

Rok obyčejný měl 354 dny; byl tedy o 11 dní kratší slunečního; aby pak rok občanský byl v shodě se slunečním, přidával se třetího roku jeden měsíc (Veadar, ještě jeden Adar). Rok obyčejný i přestupný byl buď pravidelný, měl-li ³⁵⁴₃₈₄ dní buď přepočtený ³⁵⁵₃₈₅ dní, buď nedostatečný ³⁵³₃₈₃ dní.

Udati, kdy nový měsíc nastává, bylo úlohou synedria. Dělo se to dle zpráv v talmudu obsažených takto:

Velebněz jerusalemský oznámil synedriu, že nový měsíc nastává, jakmile mu aspoň dva věrohodní svědkové oznámili, že uviděli první srpek měsíce. Zpráva o počátku nového měsíce ohlásila se i odlehlším krajinám, že rozdělal se na kopcích oheň.

Když ale kmen židovský se rozšířil po celém světě a tudíž nebylo snadno neb přímo nemožno spoluvěřcům oznámiti počátek měsíce, rozkázalo synedrium, aby na všech místech, kam by zvěst o počátku měsíce v čas dojít nemohla, třicátý den měsíce slul רֹאשׁ חֹדֶשׁ (rôš chodeš, hlava měsíce) a jako taký modlitbou a obětní byl oslavován. Ale i následující den má tak slouti a podobně má oslavován býti, aby aspoň o jednom z těchto dní slavnost nového měsíce ve všech osadách židovských společně se synedriem konána byla.

Z téhož důvodu byly i ostatní slavnosti, jako Nový rok, Velkonoce, Přesnice, dvakrát slaveny. Rozšíření Židů zavdalo příčinu, že i jiné menší části roku byly přesně určeny. Tak den občanský začínal o 6 hod. večerní a byl rozdělen na 24 hod. Hodina měla 1080 dílů חֲלָקִים ch'lakim, 18 tedy

takových dílků rovná se asi naší minutě. Jednotlivý dílek měl 76 okamžiků רגעים *r'gā'im*. Sedm dnů tvořilo týden; dny pak kromě soboty neměly zvláštních jmen a označovaly se prvními písmeny abecedy židovské א, ב, ג, ד, ה, ו, ז.

Jako o židovském kalendáři, podobně nemáme o řeckém a římském určitých, spolehlivých zpráv. Počátky římského kalendáře dlužno hledati v době vlády Romulovy. Počínal-li den u Židů o 6. hod. večerní, nastával nový den pro Římany o půl noci (a *media nocte usque ad proximam*). Proč právě o půl noci končil starý den a počínal nový, nelze nám odůvodniti. Židé snad proto volili hodinu večerní za počátek nového dne, že dle Pisma sv. napřed byla tma (noc), a pak povstalo světlo. Římané den si rozdělili dle zjevů přírodních, obzvláště nápadných; jako *gallicinium* a *conticinium* počátek a konec kůropění; *diluculum* jitro; *de meridie* poledne; *vespera*, čas před vyjitím večernice; *crepusculum* soumrak, *concubium* čas ku spaní, *intempesta* hluboká noc, *de media nocte* půlnoc.

Rozdělení měsíce na týdny ani Řekové ani Římané z počátku neznali; ale oni si rozdělili měsíc na 3 rovné díly po 10 dnech; ovšem měl-li měsíc pouze 29 dní, byla poslední dekáda neúplnou; tito však rozdělili měsíc na 3 nerovné díly: *Kalendae*, *Nonae*, *Idus*. Později přijali Římané rozdělení týdnové od Orientálů a dali dnům jména svých bohův, která se do dneška zachovala v jazyce vládkém a francouzském (mimo soboty). Označení dnů bylo toto: *dies Solis*, *Lunae*, *Martis*, *Mercurii*, *Jovis*, *Veneris*, *Saturni*. Dle soustavy Ptolomaiovy roztrídili Římané 7 planet dle jejich vzdálenosti od Země, tak že nejvzdálenější Saturn byl v řadě prvním, pak následoval Jupiter, Mars, Slunce, Venus, Mercur, Luna. Že týden byl tak uspořádán, jak jsme s vrchu udali, o tom poučuje nás Dio Cassius takto: Každá hodina jest zasvěcená jedné z jmenovaných planet, a ona planeta, která připadla na první hodinu po půl noci, byla panovnicí toho dne. Na př.: Byla-li první hodina půlnoční zasvěcena Jovovi, slul onen den *dies Jovis*; avšak nejen prvá hodina patřila jemu, nýbrž i osmá, patnáctá a dvacátá druhá hodina. Hodina dvacátá třetí připadla na Marta, dvacátá čtvrtá na Slunce, a dvacátá pátá čili první po půl-noci patřila Venuš, a tudíž nastal *dies Veneris*. Počínáme-li si podobně, jak v uvedeném příkladě, jest opět hodina 8., 15., a 22. zasvěcena Venuš. Ve 23. hod. vládne Mercurius, ve 24. Luna a následující den patří Saturnovi atd. Jako u Židů, tak i u Římanů užívalo se nejprve lunárního roku, jenž čítal pouze 10 měsíců. Z těchto byly 4 *menses maiores* po 31 dnech a ostatní měsíce měly jen 30 dní; měl tedy celý rok 304 dní. Ale, jak se zdá, již za Numy byly přidány dva měsíce, aby rok lunární aspoň částečně se přiblížil slunečnímu, a tak byl rok prodloužen na 355 dní. Než ani tento přídavek nepostačoval; víme, že rok sluneční obnáší 365·25 dní, kdežto rok římský měl 355 dní¹⁾; proto přidávali i Římané každého druhého roku jeden měsíc o 22 dní a nazvali ho *mensis intercalaris* nebo *Marcedonius* (Μερκεδώνιος též

¹⁾ Nelze si vysvětliti, proč Numa zavedl rok 355 dnech, když rok lunární má pouze 354. Prof. Kopallik hledí tu zvláštnost vysvětliti z pověry Římanů; Římané měli prý sudé číslo za nešťastné. »Numero deus impare gaudet«. (Vergil *Ecl.* 8, 75.)

Μαρκεδώνος). Avšak pontifikové, jejichž povinností bylo zařadovati Marcedonia, zneužívali své moci a spravovali či lépe řečeno v nepořádek uváděli kalendář dle své libovůle, i stalo se, že první leden připadl na rovnodennost podzimní. Tomuto zlořádu odpomoci snažil se Julius Caesar. Na jeho rozkaz dáno bylo roku 46 př. Kr. (annus confusionis ultimus) 15 měsíců čili 445 dn., tak že „první leden“ připadl na skutečný první leden. Zároveň nařídil, aby se upustilo od dosavadního roku lunárního, a zavedl rok sluneční o 365 dnech, a na místo Marcedonia měl každého čtvrtého roku zařaden býti pouze 1 den (dies bissextus¹⁾). Než Římané buď z nepochopení této opravy neb i z úmyslu učinili si každý třetí rok přestupným. Tento omyl zavdal příčinu, že Augustus chybu v roce 9. před Kr. tím způsobem odstranil, že po 12 let nebylo roku přestupného. Načež obnoveno bylo zařízení Caesarovo.

Načrtli jsme krátce historický vývoj kalendáře židovského a římského, a tím i našeho církevního: protože kalendář církevní skládá se z obou. Pojmenování měsíců a čítání dnů přijal z římského a připojil se k zařízení Caesarovu, rozdělení týdnové a počátek dne, jakož i své svátky²⁾ převzal ze židovského. Podobné zařízení jako u Židů, oznamovati totiž počátek nového měsíce a důležitější svátky skrze posly, shledáváme i v první církvi křesťanské. O slavnosti Zjevení Páně předčítávali biskupové věřícím „litteras paschales“ svých metropolitů. Tito jsouce ve spojení se školou Alexandrinskou, která se mimo theologii i hvězdářstvím zabývala, oznamovali v dotčených listech svým suffraganům, co se obzvláštního v církvi Boží přihodilo (acta martyrum) a určovali den, o kterém dlužno slaviti Vzkříšení Páně.

Domnívám se, že poslední stopa starodávného zařízení židovského se zachovala v dosavadním zvyku, psáti svěcenou křídou letopočet o slavnosti sv. 3 králů.

O opravě kalendáře.

Pravili jsme, že rok má 365 dní a skoro 6 hodin; tomu však jest tak rozuměti, že oněch 6 hod. není úplných, nýbrž několik minut k jejich úplnosti se nedostává. V předešlé stati jsme udali, že rok astronomický trvá 365·242217 dne, kdežto Julianský 365·25 dne, jest tedy rok Caesarův o 0·007783 dne delší astronomického. Přebytek, ač nepatrný, stále se zvětšoval a za 1.000 let byl již rozdíl o 7·783 dní, čili skoro o 8 dní a v roce 1582. byl rozdíl o 9·783231 čili skoro o 10 dní. Přebytek ten tudíž byl příčinou, že rovnodennost jarní změnila své místo (sedem mutavit). Toto zlo snaže se odstraniti, papež Řehoř XIII. rovnodennost jarní v původní své místo přivedl, ze kteréhož již od koncilu Nicejského ustoupila o 10 dní, neb dle ustanovení tohoto sněmu připadá rovnodennost na XII. Kal. Apr. (21. březen) a Lunu Velkonoční opět v pravé místo uvedl, zároveň návod dal, jak lze tomu zlu předejiti, by rovnodennost a Luna Velkonoční svého místa neopouštěly. Aby pak rovnodennost jarní připadla opět na 21. březen, rozkázal, aby se oněch 10 dní nepočítalo a po 4. říjnu, roku 1582, který zasvěcen jest sv. Františku,

¹⁾ Bissexus zove se proto, poněvadž v roce přestupném 24. a 25. únor stejně se označovaly: dies VI. Kal. Mart.

²⁾ Rozumějíž dobu a ne význam svátků.

ihned následoval 15. říjen. A tak byla v okamžiku napravena chyba, která se vlekla tolik let! Ale aby se ani v budoucnosti omyl ten neopakoval, doporučil týž osvěcený papež, aby každý čtvrtý rok byl přestupným (jako dříve) mimo letopočty, udávající celá století, nejsou-li první dvě číslíce čtyřmi dělitelný bez zbytku; proto roky 1700, 1800, 1900, 2100 atd. nejsou přestupnými.

Tak asi zní v překladě rubrika „de anni correctione, ejusque necessitate, ac Kalendario Gregoriano.“ Prof. Brockmann dokazuje, že na sněmu Nicejském v r. 325. nebyla slavnost velikonoční upravena dle zákonů astronomických, aby totiž slavnost Vzkříšení Páně (πάχα ἀναστάσεων) konána byla v neděli po úplňku Luny po skutečné rovnodennosti jarní, nýbrž bylo prý pouze ustanoveno, aby za den rovnodennosti byl považován 21. březen; jest-li ale den rovnodennosti vždy případně skutečně na 21. březen, o to prý se otcové shromáždění nestarali. Na důkaz své domněnky uvádí 21. c. C. N. Τῆς ἀγίας συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ περὶ τοῦ ἀγίου πάσχα.

Jak jsme uvedli, obnášel onen malý přebytek 0.007783 a v desíti stoletích tak vzrostl, že jarní rovnodennost v XV. věku připadla na 11.—13. březen. I radil učený kardinal Pietro di Alliaco papeži Janu XXIII., aby na sněmu kostnickém provedl opravu kalendáře. Než pro povstálé rozepře na tomto koncilu záhy se na reformu zapomnělo, a celý kalendář položen ad acta. Ač i na sněmu basilejském znova se na opravu kalendáře naléhalo, obzvláště se o ni mocně zasazoval Mikuláš Kusánský, přece oprava nebyla provedena. Ne lépe vedlo se papeži Piu IV., který se o opravě radil se znamenitými astronomy: s Rogerem Baconem a Janem Regiomontánem. Teprve papeži Řehořovi XIII. poštětilo se provésti opravu, o níž se tolik obecných sněmů a papežů namáhalo. Tento papež přijav z četných návrhů na opravu kalendáře plán astronoma Aloise Lilia: Compendium novae rationis restituendi Calendarium, dal ho ku zkoumání nejslavnějším universitám evropským. Konečně použiv rady a pokynů Kristofa Clavia, Ignáce Dantiho a Petra Ciaconiho vydal své nám již známé nařízení v bulle: „Inter gravissimas pastoralis officii Nostri curas.

Přihlédněmož k opravě blíže: pravili jsme, že leta 1700, 1800, 1900, 2100, nejsou přestupnými; tedy vždy za 400 let jest rok století udávající přestupným. Trvá-li astronomický rok 365·242217 dní, obnáší doba 400 let 146,096·8868 dnů; dle opraveného kalendáře uplynulo v téže době 146,097 dní.

(Každé století má 24 období s přestupným rokem a 4 obyčejné roky, vyjímaje IV. století, v němž jest 25 takých období; tedy

4 leta s přestupným rokem	=	1461 dnů
I. století { 24 × 1461	=	35.064 }
4 obyčejné roky (4 × 365)	=	1460 }
Jedno století má tedy:	=	36.524 dnů
3 století 3 × 36.524	=	109.572 dnů
IV. století má o jeden den více =		
jako jedno z předešlých		36525 } dnů
Čtyry století mají		146097 dnů).

Srovnáme-li však tento součet dnů kalendáře občanského se součtem kalendáře astronomického, vidíme, že občanský kalendář po 400 let od astronomického se odchyluje o 0·1132 dne, a aby tato odchylka vzrostla na jeden den, je potřeba 10×400 let, tedy 4.000 roků!

Mnozí chronologové, obzvláště protestantští, zásluhu o opravu kalendáře nepřipočítávají papeži Řehoři, ale astronomu Liliovi a také proto nenazývají opravený kalendář gregoriánským, nýbrž lilianským. Avšak protestanté nejenom na papíře brojili proti opravě Řehořově, nýbrž svůj protest i skutkem na jevo dali, že kalendáře opraveného nepřijali a raději, jak svědčí Arago, chtěli: in Nichtübereinstimmung mit der Sonne, als in Übereinstimmung mit dem römischen Stuhle leben. Tím lze také si vysvětliti, proč oprava nebyla ve všech zemích zároveň přijata. Čechy, Morava, Slezsko, země Alpské říše rakouské, Itálie, Španěly, Holandsko a Dánsko připojily se k opravenému kalendáři již v r. 1582; katolické Německo a Švýcars v r. 1586; v Polsce v r. 1586; v zemích koruny sv. Štěpána 1587. Teprve po 120 letech přišli k poznání i protestanté němečtí a přijali kalendář papežský v r. 1700. Konečně i Velká Británie a Švédsko připojily se k opravě v r. 1752. V Řecku a v Rusku se dosud počítá dle Julianského; odchýlovali jsme se a odchýlujeme se od 5. října r. 1582 do 24.¹⁾ února r. 1700 o 10 dní

n	n	n	n	n	n	n	n	r. 1800 o 11	n
n	n	n	n	n	n	n	n	r. 1900 o 12	n
n	n	n	n	n	n	n	n	r. 2000 o 12	n
n	n	n	n	n	n	n	n	r. 2100 o 13	n

(Pokr.)



Přelud.

e vzpomínek kdys labyrintu jsem zbloudil
v rodný kraj, kdy vesna kostřbaté střechy
halila ve vonné vlny různých květů,
vydechujíc balsám v duše bohné zedechy,
kdy v remízu slavic tichou píseň loudil.

Bylo kdys, však není. Zřím jen pod závojem
času, v neurčitu postav mlžných tlumy,
zřím oblouky stmělé svatých ideálů,
ve zátiší lesním opředené dumy
pavučinou trudu, schladlé žití bojem.

V zátočině lesní na dubiny lemu
vrba k vodě chýlí vlečku zelenavou,
roj paprsků víří v okrase ji perel
v rozpustilém honu vlnka skáče travou,
za ní jiná, trpytem hořic diadému.

¹⁾ Proč právě do 24. února, vysvětlíme ve stati: »Literae dominicales«.

Kol té vrby šeré dětské sny mé vanou,
tam jsem uložil je v náruč šumných lesů
za slávika zpěvu, v čase k probuzení. — — —
A teď volám nazpět dítku jarých plesů;
v odpověď však slzy po lici mi kanou.

O žel! přelud pouhý zrak mi topí v slze.
Času vlna dravá přes lesy se valí,
par bělostný závoj řeka dýše v doubi,
hvězda s nebe padá a třístí se v dáli
s ní má píseň letí, tichne, zmirá v mlze.

V semináři.



Robový klid v chodby stmělé se vkrádá,
svit luny mdlý na dlažbu stíny hází,
výš tajemně se po zdech v klenbu plazí
a kol mé hlavy myšlenek tlum sprádá.

Se stěny Kristus mrtvou kloní šiji,
na zsinalých rtech záchvěv utrpení
modlitbu ztuhlou v mrtvém víze snění
Mdlý plamének se u noh Krista svíjí.

To ticho mluví, věků dechem zvoní
teď k choru zřím spět otců zaslých stádece,
v jich čele opat hlavu chmurnou kloní.

Závory skříply, kroky zašly v dálce,
zapadly dvěře, temno sen můj cloní
a v duši zní: „Requiescat in pace“.

J. MOKRÁČEK.



Sv. Tomáš Akvinský a liberalismus.

Přednesl o akademii konané ke cti sv. Tomáše Akv. v alumnátě brněnském dne 6. března 1897
FRANTIŠEK NEKLAPIL.

Jako hvězdáři určují pro každý rok hvězdu vůdčí a dle ní soudí na povahu celého roku, tak by mohl i dějepisec jednotlivým stoletím přiřknouti takovou hvězdu vůdčí dle rozličné jejich povahy. Stol. 15. a 16. stojí na př. pod znamením snah převratných, jež se jevily v životě náboženském a politickém, ve vědách a uměních; století 18. baží po moderní osvícenosti, a odtud snahy panovníků oněch dob, všemožně zasahovati do života církevního. A století 19? Století 19. stojí pod znamením liberalismu. Avšak jest toto znamení příznivé? Již ze stesků národů proti nynějším poměrům dalo by se leccos

v té příčině souditi. Ale nebudeme zde z pouhých účinků souditi o povaze soustavy liberální, nýbrž rozebereme samu nauku liberální a tak k jistému úsudku dospějeme; měřítkem, dle něhož souditi chceme, budiž nám zlatá moudrost sv. Tomáše, o níž praví velký papež náš, že „k dobru společenskému a vývoji všech věd blahodárnému má býti pěstována.“ Sv. Tomáš budiž tedy naším učitelem v otázce o liberalismu, jeho důmyslnou naukou řídme se v úsudku svém!

Předně jest nám jasně věděti, co to je liberalismus a v čem vlastně záleží učení jeho. To nejlépe poznáme z dějin. Velká revoluce francouzská přivodila zásadou nevázané, ani Bohem neobmezené svobody rozklad společnosti francouzské a krvavou anarchii, pod níž celý národ těžce sténal. Svobodné vraždění a násilí, páchané od hrdinů svobody, vzbudilo v něm touhu po návratu poměrů spořádaných. Ale k tomu bylo potřeba ruky železné, kteráž by trosky společnosti atomisované zase v jeden celek sjednotila a živly, násilně se vzpírající proti uvedením pořádku, násilím potřela, a touto rukou železnou byl Napoleon. Jen z děsné tvárnosti první éry svobody se dá vysvětliti, že národ francouzský, pohřížený v tak hrozný sen bezuzdné volnosti, najednou se koří před vojenským despotou; a že tak poměrně dlouho činil, toho příčinou byla zář slávy válečné, jež z moce Napoleonova se odrážela na celou Francii. Než bezpráví Napoleonovo a jeho despotismus i vůči ostatním národům evropským vzbudily jemu mezi nimi ozbrojenou reakci, a syn války — ji podleh. Na trůn francouzský dosedli Bourbonové, a vědouce, jak nenávidí absolutismu národ francouzský, dali konstituci dle vzoru anglického. Ale když poznali Francouzové, že daná jim konstituce není než pouhý přelud svobody, zase se spojili živlové strany kdysi revoluční, nové členy sobě přidružili a cílem svým prohlásili cíl revoluce velké, vyjádřený typickým heslem: „Svoboda, rovnost, bratrství.“ Jejich přičiněním svrženi jsou Bourbonové a Louis Philippe se stal králem; tehdy r. 1830. poprvé si dala strana ona revoluční jméno liberálů a protivníky své nazvala reakcionáři, konservativci. Moderní liberalismus vznikl tedy jako reakce proti vládě absolutní a proto jest jeho základní zásadou zásada o svobodě lidské.

Než jaká je to svoboda, již liberalismus hlásá? Není zajisté jiná, než jaká prakticky provozována byla za dob revoluce velké, jejímž dítětem jest liberalismus. Avšak celá praxe revoluce velké má za základ teorii encyklopedisty hlásanou. Tito však — a dle jejich návodů též filosofové jiných národů — učili a stále ještě učí, že prý je člověk sám sobě účelem, že každý má individuální autonomii; tak učil Rousseau, tak učil Kant. Je-li tedy člověk dle názoru tohoto sám sobě účelem, pak musí také býti úplně svým vlastním pánem; neboť kdyby člověk jím nebyl, kdyby byl jen v jedné příčině proti vůli své podřízen druhému, již nebyl sám sobě účelem. Náзор liberální, že člověk sám sobě jest účelem, zahrnuje v sobě tedy nauku, že člověk jest úplně svým vlastním pánem, že jest úplně nezávislým. Tato zásada jest zároveň základní zásadou liberalismu, neboť z ní se dají, jak uvidíme, všechny ostatní liberální zásady vyvoditi.

Vizme, jak o té věci učí sv. Tomáš. — Věci kolem nás vznikají, zanikají; jsou tedy bytostmi nahodilými, jež však pro zákon dostatečného

důvodu a pro logickou nemožnost řady nekonečné vyžadují bytu bytosti nutné a proto nekonečně dokonalé, již říkáme Bůh. Od Boha tedy mají tyto věci ne sice vždy svůj nejbližší, ale jistě vždy svůj konečný původ. Bůh však, jakožto bytosť nekonečně dokonalá a proto též nekonečně moudrá, nemůže jednati nevědomě neb bezúčelně. Když tedy Bůh všecky věci stvořil a je zachovává — neboť jinak by zanikly, — stvořil je a zachovává je k nějakému účelu. Tento účel však od Boha bytostem vytknutý jest pro bytosti účelem nutným; neboť Bůh by sobě odporoval, určuje z jedné strany bytostem cíl, ku kterému spěti mají, z druhé strany však nedbaje o to, zda-liž bytosti skutečně směřují k onomu cíli čili nic. Avšak nutnost, směřovati k cíli od Boha vytčenému, jest pro různé bytosti též různou. Pro bytosti čiré fysické jest nutnost, směřovati k cíli od Boha vytčenému, též čiré fysickou, vězí v bytostech samých; tak totiž jsou vázány tou nutností, že ani nemohou nesměřovati k cíli od Boha určenému. Proto vidíme, že všechny bytosti mimo člověka stojí pod železným zákonem přírody. Ale pro bytosti mravní jest nutnost, směřovati k cíli od Boha určenému, nutností mravní, nevězí v bytostech samých, nýbrž abych tak řekl, jest mimo ně. Nejsou totiž bytosti mravní tou nutností tak vázány, že by nemohly nesměřovati k cíli od Boha vytčenému; nýbrž mohou, poněvadž jsou svobodny, též nesměřovati k cíli od Boha určenému, ale nutnost ona jeví se v tom, že kdykoliv tak činí, se činí vinnými trestu, ježž Bůh na ně pro přestupek uvalí; a nutnost tak se jevíci slove povinností. Vůle lidská není tedy nezávísle, člověk není úplně svým vlastním pánem, a proto též není sám sobě účelem, jak tomu chce názor liberální, nýbrž vůle lidská jest vázána povinností, naprosto vyměřenou vůlí Boží. A tážeme-li se, kde jest ono rozhraní lišící oba názory katolický sv. Tomáše a liberální? Zajistě konkluse dovozená na základě myšlenek sv. Tomáše stojí na základě pravdy, že jest Bůh; s touto pravdou stojí a padá celý náš důkaz. Kdož tedy popírá katolickou konklusi právě vyvozenou, ten musí též pravdu popírati, že jest Bůh. Avšak názor liberální tak činí, a proto vidno, že stojí na základě atheistickém. Zde Bůh, zde bez Boha, toť heslo lišící oba názory.

Illeděli jsme dosud na člověka jednotného; vizme nyní, co učí liberalismus o člověku jakožto bytosti společenské.

Učí-li názor liberální, že jednotlivce jest úplně nezávislým, jak jsme viděli, musí též učiti, že nikdo nemá práva, jemu jako poddanému poroučeti. Dále pak di tyž názor takto: „Poněvadž život jednotlivce mimo společnost jednak by byl příliš drsný, z druhé strany však, poněvadž život společenský by byl nemožným, kdyby každý své úplně nezávislosti chtěl užívati, totiž konati, co by chtěl a jak by chtěl, vzdávají se jednotlivci z vlastního prospěchu části svých práv a přenášejí je na společnost; tvořice tak jakýsi poměr poddanosti vůči autoritě společenské. Tento poměr však, jak z celého vývodu patrnó, zakládá se pouze na dobré vůli jednotlivců, kterou jej dobrovolně utvořili a proto také zase dobrovolně zrušiti mohou; vidíme tedy, že názor liberální o úplně nezávislosti jednotlivců, aplikujeme-li jej na život společenský, má v zápětí blud dvojí: 1. že společnost lidská, autorita státní se toliko na dobré vůli jednotlivců zakládá, na jakési smlouvě dobrovolné, jak učí Rousseau

ve svém dílo: *Contrat social*, 2. že dovoleno též zrušiti poměr poddanosti vůči autoritě společenské, čili že jest dovolena revoluce.

Úplně jinak učí svatý Tomáš. Bůh stvořil tento svět a jakožto velemoudrý mistr nestvořil jej bez pořádku. Chce-li tedy Bůh ve světě míti pořádek, pak též chce i prostředky, jimiž pořádek tento vzniká a se udržuje. Avšak již u bytostí číře fyzických vzniká pořádek jen tím, že jest v nich jakýsi poměr podřízenosti a nadřízenosti. Co by byla na příklad naše země s veškerým živočištvem svým bez slunce? Jen tím se zachovává život na okršku jejím, že jest závislá na slunci, v jakési podřízenosti vůči slunci. Rovněž tak tomu jest i ve věcech lidských. Z vlastní zkušenosti každý mi zajisté dosvědčí, že ani spořádáný život rodinný bez poměru podřízenosti a nadřízenosti možný není; tím méně možným bude bez onoho poměru život společnosti mnohem větší, než jest rodina. Vidíme tedy, že pořádek v tomto světě toliko podřízeností a nadřízeností vzniká a se udržuje; poněvadž však, jakž jsme dokázali, Bůh chce ve světě pořádek a tedy i prostředky k jeho docelení nutné, s druhé strany pořádek ve světě, jak jsme viděli, toliko podřízeností a nadřízeností docíliti se může, tedy Bůh sám tento poměr chce. Nezakládá se tedy podřízenost a nadřízenost, poslušnost vůči autoritě lidské na vůli lidské, na dobrovolné smlouvě, jak tomu chce liberalismus, nýbrž na vůli Boží; a proto nemůže nikdo, naprosto nikdo, tento poměr poslušnosti zrušiti, nechce-li se protiviti vůli samého Boha, jinými slovy názor katolický vylučuje naprosto dovolenost revoluce. I z toho vývodu stejným způsobem jak při bodu dřívějším se dá souditi, že rozhraní mezi oběma názory jest víra v Boha na straně jedné, nevěra na straně druhé.

Pohlíželi jsme na stát se stanoviska všeobecného, popatříme na následky nauky liberální vzhledem k církvi.

Nejsou-li dle názoru liberálního jednotlivci vázáni jakoukoliv bytostí sebe vyšší, tedy též Bohem ne, nemůže ani společnost dobrou vůlí těchto jednotlivců utvořená, jim rozumným a spravedlivým způsobem ukládati toho směru povinnosti, jinými slovy, život veřejný, společenský, státní musí dle názoru liberálního naprosto odezíratí od Boha, musí býti bezbožeckým, jak pravi výslovně francouzští otcové liberalismu. Neuznává-li však stát autority Boží, nemůže též uznávati Božského původu církve, a poněvadž církev hlásá pravdy a ukládá povinnosti, jimiž dle názoru liberálního, dříve vyloženého, život veřejný vázán býti nemůže, jakými na př. jsou povinnosti vůči Bohu, nemůže býti mocí veřejnou, jest tedy jen mocí soukromou, spolkem soukromým, docela tak, jako na příklad spolky čtenářské, zábavné a jiné podobné spolky. Poněvadž však dále každá moc soukromá podřízena býti musí moci veřejné, docela důsledně tvrdí názor liberální, že církev podřízena býti musí moci státní, že tedy má stát úplný dozor nad církví. Může tedy dle tohoto názoru stát církev trpěti, jak dlouho se jemu nezdá býti na škodu; kdyby se mu však zdála býti nebezpečnou, mohl by ji dle onoho názoru též hubiti a potlačovati, jako na př. i jiné soukromé spolky rozpouští, zdají-li se býti na úkor dobru společenskému. Proto podléhá i majetek církevní doзору státnímu, jenž jej

tedy z jistých příčin i zabratí může, jak to činí i u jiných spolků soukromých. Poněvadž tedy církev mocí veřejnou není, veřejné ústavy, na př. chudobince a nemocnice, jí dle názoru liberálního nepatří, a má-li je snad ve zprávě své, musí ji je tedy stát odebrati, zlaicisovat. Slovem názor liberální zná jen jednu moc veřejnou, totiž stát a proto též praví, že výroky této státní moci, nepřičítí se nějak všeobecným právům jednotlivců, jsou naprostým měřítkem konů našich, což se vyjadřuje liberálním heslem: „Zákon civilní jest veřejným svědomím.“

Ve svém díle „De regimine principum“, v knize I., v hlavě II. promlouvá sv. Tomáš v této věci asi takto:

Zajisté státní moc jest k tomu, aby řídila. Řídíme však tenkrát, když to, co řídíme, přivádíme příslušným způsobem k příslušnému cíli. Tak říkáme, že loď se řídí, když ji lodník bez úrazu přivádí do přístavu, kam ji přivéstí má. Státní moc tedy řídí tím, že přivádí lid sobě svěřený k cíli lidu určenému. Avšak, jaký jest tento cíl? Zajisté, tak praví dále svatý Tomáš, k tomu žijí lidé společensky, aby společně dobře žili, což by nemohl každý sám o sobě. Dobrý život společenský zde na zemi jest tedy cílem státního řízení. Avšak tento dobrý život pozemský není ještě cílem posledním člověka, lidstva vůbec. Tím bychom popírali nesmrtelnost duše. Uznáváme-li však, že jest duše nesmrtelná, pak musíme též uznati život nadzemský, ku kterému pak život pozemský, a tedy i dobro pozemské, se má jako prostředek k cíli. Ale k tomu cíli nadzemskému nevede nás státní moc, k tomu cíli máme zvláštního průvodce od Boha nám daného, církev sv. Zajisté kdož věříš v Božský původ křesťanství, musíš též uznati, že Kristus Bůh-člověk ustanovil viditelnou církev a to k tomu účelu, aby vedla lidstvo k cíli, k dobru nadzemskému. To nám hlásají Pisma svatá, to hlásá ústní podání. Popíratí, že Kristus církev ustanovil, bylo by proto popírati Božský původ křesťanství vůbec. Není tedy jen jedna moc veřejná, jak tomu chce názor liberální, jsou dvě moci veřejné: církev a stát. Avšak obojí tato moc má svůj původ z jednoho a téhož Boha. O Božském původu církve právě jsme mluvili, Božský původ státu dokazovali jsme již dříve, dovozující z důvodů sv. Tomáše, že společnost, stát se nezakládá na zvůli lidské, nýbrž na vůli Boží. Má-li tedy obojí moc, církev a stát, původ svůj z jednoho a téhož Boha, jest zajisté nemožno, aby tyto moci ve svém řízení sobě odporovaly, aspoň tak dlouho je to nemožno, jak dlouho zachovávají lidé řád Bohem stanovený; neboť Bůh si ve svých dílech neodporuje. Má-li však shoda býti mezi řízením církevním a státním, nutno, aby zde bylo nějaké měřítko, dle něhož by se moc obojí ve svém řízení řídila, a jímž by takto ona shoda vznikala a se udržovala. A jaké je toto měřítko? Zajisté to, čemu církev učí, není učení lidské, nýbrž je to učení samým Bohem zjevené a v církvi uložené. Co však stát koná, jest aspoň bezprostředně konem lidským. Všechno však, co lidské jest, musí se řídití tím, co Božské jest. Státní moc se tedy musí ve svém řízení řídití učením od Boha v církvi uloženým, zásadami křesťanskými. Nemůže tedy stát odezíratí od Boha, býti bezbožeckým, lhotejným k jakémukoliv pozitivnímu vyznání náboženskému, jak tomu učí liberalismus; nemůže též církev potlačovati a hubiti, nechce-li bezprávi páchatí na ústavu samým Bohem založeném. I zde vidno, že katolický

názor sv. Tomáše tím se liší od názoru liberálního, že na jedné straně panuje víra, na druhé nevěra.

Než společnost potřebuje, aby vzkvétala, statků dvojího druhu: hmotných a duševních; musí se tedy o to starati, aby jich sobě získala, a to způsobem co nejlepším. Jak by se to díti mělo v oboru hmotném, tomu učí národní hospodářství, jak v oboru duševním, tomu učí vědy školství se týkající. Zajisté, že liberalismus i k těmto otázkám zaujal nějaké stanovisko; slyšme jaké!

Naprostá nezávislost jest heslem liberálním i v těchto oborech. Státní moc, tak dle liberalismus, nezasahuj do života národohospodářského více než pokud naprosto jest potřebí, aby nebylo kradeno, šizeno, podváděno a podobné věci aby se neděly. Jinak budíž všechno ponecháno síle jednotlivců. — Totžásada o volné konkurenci.

Slyšeli jsme, kterak svatý Tomáš dokazuje, že cílem státní moci jest dobrý život společenský. Jest tedy i povinností její, lid k němu řídit. Avšak z této povinnosti plyne bezprostředně povinnost jiná, totiž všechno zameziti, co by bylo dobru společenskému na úkor. Nesmí tedy moc státní býti zastankyní volné konkurence, jakmile dokážeme, že zásada ta se přiči dobru společenskému.

Volná konkurence jest boj všech proti všem. Tento boj zakládá se dle názoru liberálního toliko na síle jednotlivců. Tato síla však není stejná. Neboť nestejny jsou prostředky hmotné, jimiž boj onen se vede, a i kdyby snad někdo dovedl hmotné prostředky stejnými učiniti aspoň pro začátek boje, nestejny jsou a budou prostředky duševní, a těch nikdo stejnými neučiní. A proto musí v boji tom spočívajícím dle názoru liberálního toliko na síle jednotlivců, silnější pořáde stoupati, slabší neustále klesati; na jedné straně bohatství nezměrné stoupne, na druhé straně stoupne týmž poměrem chudoba; chudás pozbuđe toho, co měl, a nechce-li zahynouti, nesmí bojovati proti silnějšímu, nýbrž s ním, totiž ve službě jeho. A poněvadž sil těchto schudlých a hledajících práci u bohatšího pořáď přibývá, budou z vlastního prospěchu bohatší tím menší mzdu nabízet. Vždyť dle názoru liberálního to není nic nedovoleného, poněvadž ponechána dle názoru toho dělníkovi svobodná vůle přijati neb zamítnouti nabídku, byť byla sebe nižší. Avšak ačkoliv dělník na oko svobodu má, ve skutečnosti svobodným není; může sice zamítnouti nabídku jednoho pácedárce, ale druhý mu více také nenabídně. Musí tedy dělník třeba i za mzdu úplně nepřiměřenou vyčerpávati síly své, ničiti život svůj pro časný zisk druhého, zakrni na duchu i na těle jednak pro přetíženost prací, již často vyžaduje moderní technika, jednak pro velikou nuznost svou. Jest hůře na tom než stroj, jehož co nejvíce šetří, který olejem mastí a častěji co nejúzkostlivěji ohledává, jen aby k úrazu nepřišel. Což jiného skytí pohled ten, ne-li otroctví v rouše ovšem 19. století! A tento smutný osud nečeká snad jen několika málo osob, nýbrž tisíce a tisíce lidí, neboť jako při každém zápase, tak obzvláště v boji o život může těch sil vítězných jen nepoměrné málo býti. Takové poměry však nemohou se nazvati dobrým životem společenským. Státní moc nemůže tedy, dle toho, co jsme o jejich povinnostech dříve řekli, zastávati zásady o volné konkurenci, nechce-li zraditi své povinnosti a zločin páchat na společnosti lidské. —

Než obraťme se k druhému zdroji, z něhož společnost dobra potřebná čerpá, ku školství.

Komu patří škola dle názoru liberálního? Škola jest ústav veřejný, patří škola tedy moci veřejné; poněvadž však liberalismus zná jen jednu moc veřejnou, totiž stát, tvrdí, že škola patří státu. Ale stát musí ve svém řízení dle téhož názoru odezíratí od Boha, tedy i ve školství, jež řídí; škola liberální jest bez Boha. To vidíme v liberální Francii, to hlásali plným hrdlem matak-dorové liberalismu, toť obsaženo jest v přemnohých člancích časopisů učitelských, zvláště z oněch smutných 70tých let, když nesmrtelný Rudigier hájil křesťanského rázu našeho školství. Kde však narazil liberalismus na hlubší cit náboženský, tam zničil poněkud tuto konsekvenci, spokojuje se školou simultánní, dokud by mysl náboženská nebyla úplně otrávena. Tomu nasvědčují slova Diesterwega, otce liberalismu německého, zvláště v otázkách školních. — Pravit takto: „Dějepisný průběh otázky školní od 16. až k 20. století, jež není již daleko, bude asi tento: „Škola konfesionalní, simultánní, bezkonfesní, tato však není ještě poslední; vede pouze ku společnému vyučování všech dětí.“

Rozebereme poněkud tento výrok! Diesterweg uvádí zde jakousi stupnici. Škola konfesionalní stojí úplně na základech pozitivního vyznání náboženského nejenom v náboženství, nýbrž i v předmětech světských, škola simultánní již jen v náboženství, škola bezkonfesní již ani to ne, neodmítá pouze od sebe jména Božího. Když však dle výroku onoho ani ona není stupněm posledním, když tedy následuje ještě jiný stupeň, jaká jiná škola to může být, než taková, která ani jména Božího více v síních svých netrpí, škola úplně bezbožecká. Ono „společné vyučování všech dětí“ je tedy eufemistický výraz pro školu bezbožeckou.

V knize své „de eruditione principum“ pravi sv. Tomáš, že člověk jsa poraněn hříchem prvopočátečním, nevědomostí a žádostivostí zlou, potřebuje vyučování a výchovy k ušlechtnění mravů svých. Sv. Tomáš vidí tedy poslední cíl vyučování a výchovy v ušlechtnění mravů, ovšem křesťanských či v životě křesťanském. Odůvodníme toto učení na základě myšlenek samého sv. Tomáše.

Vyučování a výchova spočívá ve vývoji vloh lidských. Nerozumně bych tedy vychovával, minouti bych se musil cílem svým, kdybych vyučoval a vychovával, vyvíjel vlohy lidské k jinému účelu, než ku kterému je člověk má. Jinými slovy: cíl vyučování a výchovy jest totožný s cílem vloh lidských. A jaký pak jest jejich cíl, k čemu má člověk vlohy své? K tomu zajisté. aby jimi jako rukama se domáhal toho, k čemu sám určen jest, čili cíl vloh lidských a proto též cíl vyučování a výchovy spadá s cílem člověka vůbec. Avšak cílem člověka zde na zemi jest dle názoru křesťanského život křesťanský.

Posledním cílem vyučování a výchovy jest tedy život křesťanský, škola národů křesťanských má tedy míti ráz křesťanský a to nejenom v náboženství, nýbrž ve všech předmětech, neboť celé vyučování musí dle toho, co jsme řekli, směřovati k životu křesťanskému. A kdo má bdíti nad tím, zda-li škola má skutečně ráz křesťanský? Jako ve věcech zdravotnictví se týkajících zřizujeme úsudek lékařům, ve věcech právnických právníkům,

tak musíme v otázce, zdaliž má škola ráz křesťanský, zůstaviti úsudek církvi křesťanské. — Než vylučujeme tím snad vliv státní? Uvalujeme tím na učitelstvo jeho nedůstojné? Nikoliv; stát ať se stará o to, co se ve škole probíráti má, jak to má býti rozděleno a j. p., jen když ponechává církvi moc, aby všechno mohla vymítati ze školy, co se proti duchu Kristovu, a všechno vštěpovati, co mu buď nutno, buď prospěšno jest. A učitelstvo? — Patří dítě, jež posíláme do školy, učitelovi? Jaké pak právo asi on, cizí člověk, má na dítě cizí? Jen tím zajisté nabývá práva svého, že mu dítě svěřeno jest. A kdo svěřuje dítě učitelovi? Ne snad jen rodičové, ne snad jen stát. Neboť ani rodičové ani stát nejsou vlastními majiteli dítěte. Vždyť vlastní majitel nějaké věci může s ní naložiti úplně dle libovůle své; avšak ani rodičové ani stát nemají toho práva na dítě, nesmějí dle libovůle své s ním nakládati, jejich práva na dítě naprosto jsou vyměněna vůlí Boží. Rodičové a stát nejsou tedy vlastními majiteli dítěte; vlastním majitelem dítěte jest Bůh, a oni jsou toliko správci dítěte. Bůh tedy jakožto vlastní majitel svěřuje dítě učiteli. Poněvadž však zde na zemi církev jest na místě Božím, dítě učiteli svěřuje církev ve jménu Božím. Může-li však církev sv. dítě to, za které samému Bohu jest zodpovědná, učiteli svěřiti pod jinou podmínkou, než pod tou, že to dítě skutečně povede k životu křesťanskému? A zdaž nemá pak církev právo, ano povinnost vůči samému Bohu, dohlížeti, zda se dítě nalézá v dobrých rukách, zda plní učitel podmínku smlouvenou? A takový dozor by byl nedůstojným? Či je nedůstojno správce domu, dohlíží-li majitel, vede-li si dobře správce ve správě domu? Nestranný posluchači, jak bys soudil o takovém správci, jenž by vlastního majitele dohlížejícímu pravil: „Odstup ode mne! všude panuje svoboda; i já chci býti svobodným ve správě domu; jak já chci, tak budu spravovati dům bez ohledu na tebe; vždyť ten dům tobě vlastně ani nepatří!“ Musíš uznati, že takový správce zpronevřuje majetek skutečného majitele, a to způsobem ne právě důstojným. A proto nevidí svědomitý učitel v doзору církevním nic sebe nedůstojného, naopak v tom uznamená slávu svoji, bude-li moci říci: „Ejhle, které mi dány byly, zachoval jsem.“ —

Rozbor soustavy liberální aspoň v nejhlavnějších jejích částech vykonán. A jaký jest jeho výsledek! Odhalila se nám soustava bezbožecká, nevěrecká. Než namítne někdo, že zná mnoho liberálů, kteří nejsou atheisty. Nemluvil jsem o osobách, mluvil jsem o soustavě. To připouštím, že je mnoho liberálů, jimž víra jest více než pohádkou. Avšak zdaž nemožno přijímati jeden a týž blud z více příčin a neprozíráti k jádru jeho? Zdaž nesvedlo kouzelné slovo snášelivosti náboženské špatným výkladem tak mnohého vzdělance? A zdaž nedovede táž rouška zahaliti i zlobu názorů liberálních, tak že oko, nevedené mistrovským vůdcem osudně se sklame? Právě z toho, právě z toho pravím, že z jedné strany mnoho snad je liberálů, kteří nejsou atheisty a nepřijímají celý program liberální a z druhé strany přece všude ve všech říších liberálních tento program celý více méně jest uskutečněn, právě z toho, pravím, dlužno souditi, že existuje moc od oněch liberálů rozdílná, jako liberalismus sám, bezbožecká, mezinárodní, jež zneužívá takových mužů, aby zaslepila oči lidu,

aby se mohlo říci, že nejsou ony zásady tak špatné, když se jich muži jinak věřící a poctiví zastávají. Bohudíky, otvírají se již mnohým mužům oči, a celá města i celé země již počínají poznávati, k jak zhoubnému konci by vésti musilo liberální vedení národů. Kéž Bůh dá, aby se otevřely oči všem, a Kristus opět zavládl nad národy, jimž Jeho církev kdysi přinesla nejenom náboženství, nýbrž i osvětu a blahobyt!



Jak pluly ledy . . .



píjely sněhy paprsky žhavé —
slunce červnové v únoru —
hučely vody po lukách dravé,
kusy trhaly úhoru . . .

Vyhlížím vlnu, první, zas příští:
vlna zhlcuje vlnu jen,
naráží ker a o ker se tříští —
obraz — lidského štěstí — sen . .

Zčernalé lány dýchaly páry,
vzduch je hltal se svíjící —
chorobný zápach — žebráků cary
městem sténaly kvílící.

Domů jsem sklíčen vrátil se v duchu —
čas byl, ledy když plovaly . . .
Když jsem zřel lid, čas, znělo v tom ruchu:
Bože, nedej, by stonaly!



Když kvetly fialky . . .



ozlily dech svůj fialky vonné —	Vydechly život veliký, nový,
v duši mé vzkvetl slunečný jas —	pronikly vůní kosti a sval,
vůní svou svůzí projely bytost,	do krve vlily výživnou mizu,
přinesly jarních myšlenek čas.	každíčký atom mladosti plál.

Hustou jich vůní vpila i duše,
rozkvetl v ní též veliký květ —
v nadzemské, tajné chvěla se tuše —
fialky jak v ní zažehly vznět . . .

JAR. MEZHORSKÝ.

J a r n í.



Slunko zlíbalo zem . . .

Vše s úsměvem se probouzí zas k žití,
led roztál chladný, řeka volně šumí,
pod sněhem zvedá hlavinky své kvítí
a luh i háj již pozdrav jara tlumí —
vždyť přechá zimní sen . . .

Srdce v těle se chví . . .

Jak zradostněné, jaré, milé ptáče
tam vzlétá ku hvězdám jen výš a výše,
v své písni plesá, jásá, snad i — pláče
a zlaté sny v své hrudi spřádá tiše,
jež ve hvězdách se skví . . .

M. s.



Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal FRANTIŠEK PELAN.

(Pokračování.)

Škola a stát.

Jakým způsobem obdržel stát nynější svoji nadvládu nad školou a jakým způsobem ji provádí? Dříve zakládala školy sama církev jsouc si vědoma, že ony patří k jejímu celku, a proto náležela církvi veškerá správa školy. Církev povolávala učitele, jež za schopné k učitelskému úřadu uznávala, určovala předměty učební a řídila směr všeho vyučování i výchovy. Později, hlavně ve středověku, když stále vzrůstala potřeba nových a nákladnějších škol, a církev sama již hmotné této potřebě dostáti nemohla, tu z jejího návozu počali školy zakládati buď jednotlivci svým vlastním nákladem, jež pak navštěvovali jen žáci jistých rodin, neb rodiny celé obce se spojily a zakládaly si školy obecné; místními jejich správci byli faráři a tito opět poslouchali správce nejvyššího, jenž slul *canonicus scholasticus*. Učiteli byli ponejvíce kněží řádoví i světská. I tento způsob zakládání škol byl úplně oprávněný, neboť škola náleží i k celku rodiny, jež si v ní vychovává dobré děti, i k celku obce, která o to pečuje, by z ní vycházeli zdární občané a vlastenci. Nejposlednějším a nejmladším orgánem v zakládání škol jest stát, jenž nepodceňuje, a to všim právem, významu škol pro dobro svých poddaných, pilně se o ně a o jejich rozkvět staral. Školy státem založené sluly státními; byl tedy pojem školy státní původně mnohem užší. Měli-li však míti jednotlivci, obce a stát ve školách, jež sami založili, právo neobmezené? S dosti logickou důsledností mohlo by se tvrditi: Když církev založila školu, patřila v ní veškerá autorita církvi, a když stát založí školu, patří zas jen jemu všechna autorita; stát má míti právo povo-

lávati schopné učitele, určovati látku učební, říditi směr výchovy atd., čili jinými slovy: stát jest neobmezeným pánem své školy. Než takovému možnému důsledku musí každý rozumný a spravedlivý paedagog rozhodně postaviti se na odpor, ať stojí na stanovisku jakémkoliv. Při škole není hlavní věcí její původ, od koho byla založena, ale vždy musí se hleděti k jejímu cíli a prostředkům, jež k cíli vedou cestou nejbezpečnější a, možno-li, i nejkratší. Hlavní cíl školy, jak již jsem dříve ukázal, jest vypěstovati u chovance nábožensko-mravní charakter a nejjistějším, nejkratším a u dítěte jediným k tomu prostředkem jest náboženství. V této věci jest stát vždycky bezmocný, nemůže ani účelu školy změnit, ani vyměnit náboženství za jiný prostředek stejně účinný a tak nutně musí uznati přec jen vrchní, aspoň morální autoritu náboženství, — církve — i v těch školách, jež od něho mají svůj původ.

Postupem času velice rozšířil se pojem škol státních; moc státu stáله víc a více vzrůstala na úkor hlavně církve, již stát olupoval o její práva a sobě je osoboval. Nejvíce moc jeho povznesla reformace v Německu. Všeobecné blouznění a víření náboženské porušilo všecken pořádek, povstaly církve nové, jež by snadněji svoji existenci uhájily, svěřily sebe i své náboženství a tudíž i náboženskou výchovu v moc státu. Stát tuto tak lacinou nabytou nadvládu nad společenským i vnitřním životem s radostí přijal, ale, ač ji hned důsledně počal prováděti, přec z počátku obával se zjevně prohlásiti, že on jest nejvyšším pánem veškerého zřízení života občanského, by snad takým přejímým prohlášením bouří proti sobě nezpůsobil a své nové moci nepozbyl. Též tehdejší duch náboženský nebyl k takovým zásadám úplně připraven. Čím však stát více mohutněl, tím větší nabýval odvahy, až konečně i princip o své neobmezené nadvládě prohlásil. V našich zemích stalo se tak za dob Josefa II. Jest tedy tato moc státu původu nekatolického a dána mu byla na úkor církve katolické; ji stal se stát mocnějším než samo náboženství, idee náboženské musily říditi se a měniti podle ideí politických. Tímto převratem zasažena i škola, hlavně národní, již počal stát věnovati velikou pozornost, by ji úplně přizpůsobil svým záměrům, řídě se zásadou: Komu patří škola, tomu patří i budoucnost. Proto zabral všechny veřejné školy ve svou moc, určil dle svého přání způsob výchovy a vyučování, ustanovil své učitele, a všem takovým školám přísluší pak název škol státních. Náboženský pak směr těchto škol, jaký dříve býval, změněn v beznáboženský a v budoucnosti má býti proměněn v protináboženský. Stát odstranil školu konfessionelní a obdařil nás (v r. 1868. a 1869.) školou bez konfessce.

Škola bezkonfessionální obsahuje v pojmu širším školu simultánní, v užším školu komunální. Prvá jest ta, jež není závislá na náboženství, přijímá žáky všech vyznání, nestará o náboženský smýšlení učitelů, ale přece připouští i duchovního, ponechávajíc mu, by se as ve 2 hodinách postaral o náboženskou výchovu žáků. Náboženství však, jakož i náboženská výchova jest předmětem úplně samostatným, od ostatních předmětů úplně odděleným a jim na roveň postaveným; tyto nemusí ho pranic respektovati, ano mohou mu i odporovati. Tímto duchem jest řízena škola přítomná, škola naše. —

Škola komunální jest ideou budoucnosti. Přijímatí má žáky i učitele všech vyznání, a vylučovati veškeru náboženství. Vstup do této školy jest duchovnímu naprosto zakázán, a dítě může býti, když by si toho rodičové přáli, někde sonkromě ve svém náboženství vyučováno, avšak nikdy a nikdy ve škole komunální; zde na nejvýš může světský učitel „přednášeti“ nějaké všeobecné náboženství, s všeobecnou dogmatikou a morálkou beze všeho speciálního zbarvení.

Systém školy simultánní se stanoviska křesťansko-katolického musíme úplně zavrhnouti. Církev musí žádati, by mládež se ve škole vyučovala a vychovávala v duchu křesťanském a pro život křesťanský, což jest v této škole úplně nemožným, poněvadž tu církev zbavena jest veškerého dohledu a náboženství vykázána jest příliš podřízená úloha. Uvádějí-li její přátelé, že církev a stát mají svorně působiti ku blahu národa, souhlasíme rádi; ale jakou logikou z toho plyne, že škola má býti ústavem státním, a církvi že má se ponechati pouze omezené vychování náboženské? Neplatila by tato zásada snad právě opačně? Církev jest ve světovém zřízení jaksi prvorozenou, stát druhorozeným. Jak však může druhorozenec osobovati si veškerá práva prvorozence a milostivě mu jen dovoliti, by směl se u něho přizíviti? A nejedná podobně stát? Co způsobí 2 hodiny týdně ve výchově náboženské, když ostatní předměty pro ni nepůsobí ano ji i odporují. Mezi nimi musí panovati vzájemná shoda, náboženství musí veškeru vyučování proniknouti; shody té však škola simultánní nejen nedbá, ale pro různost vyznání svých žáků ani dbáti nesmí. Má stát i církev svorně pracovati, ale každý v oboru svých povinností; vyučování a výchova spadá do oboru povinností církve a rodiny. — Též namítá se, že církev neobdržela poslání vyučovati čtení, psaní, počtům atd.; ale stát ho též neobdržel. Kdy a od koho je dostal? Právo těmto předmětům vyučovati má jen od rodičů ustanovený učitel. Než i když připustíme, že by stát měl toto právo, jakým způsobem z toho může se dovozovati, že škola jest ústavem výhradně státním? Přece výchova mravní daleko výše stojí než výchova elementární a vezmeme-li opět správnou logiku na pomoc, jest a musí býti škola ústavem církve a církev má v ní míti rozhodující vliv. A můžeme též býti úplně jisti, že zde od svých práv neustoupí. Zdá se na nějaký čas poraženou, ale pak ve světle tím jasnějším se zastkví její vítězství.

Škola simultánní vkládá výchovu žákovu úplně v ruce učitele, jenž pak na dítě působí slovem a svým příkladem. A zde jest další nesprávnost tohoto systému. Tu může nastati dvojitý případ: buď jest učitel s žáky stejného vyznání — v naší škole katolického, buď různého — protikatolického. Tertium hic non datur, případ, že byl úplně indiferentním jest ve výchově vyloučen. Jedná-li tak, jakoby se o náboženství vůbec ani nestaral, není to ve škole u dětí jistě upřímným. I když slovy zjevně neprozrazuje svoji lhostejnost a opovrhování církevním zřízením, tož jistě dává dětem špatný příklad svým pro víru mrtvým životem a tento příklad osoby, již žáci věnují úplně svůj rozum i srdce, mocně táhne. Pozorujme tedy učitele, jenž jest dobrým a horlivým katolíkem a má nejlepší vůli dle zásad svojí víry ve škole působiti.

Tu hned na počátku jeho činnosti staví se mu v cestu překážka nepřekonatelná, nesmí totiž zaváditi o dítky jiného vyznání; tak dobrá jeho vůle se třísťí, musí zůstatí v tomto směru nestranným, a nestrannost jest právě kontrárním opakem pozitivní výchovy. Učitel, upřímný katolik nemůže svých katolických žáků katolicky vychovávatí. Že i sama učitelova povaha tím trpí, když nesmí jednati dle svých zásad, o jichž správnosti a oprávněnosti nade všecko jest přesvědčen, o tom nemůže býti pochyby. — Však za nynějších poměrů, kdy i učitel protestantský, židovský a jiného vyznání ve škole katolické může býti ustanoven, velmi často se přihází, že učitel jest smýšlení protikatolického, a jak pak tu bude s mravní výchovou? Působení katechetovo zničí velice snadno, poněvadž mnohem více s dětmi obcuje a pak počíná jeho vlastní práce ničící. Ničí a ničiti musí učitel protikatolický vždy, byť snad toho i nepozoroval aneb neměl v úmyslu; staví se v odpor výchově, již si dítky z domu od rodičů do školy přinášejí, ničí náboženskou mravnost svým životem a svým učením, v něž vkládá své náboženské filosofie. Vyučuje na příklad dějepisu neb vědám přírodním. Tu často opustí pravý směr a bude podávati žákům i své samostatné názory o původu, příčinách a cíli všech věcí a tak přímo působí na jejich náboženské smýšlení, vůli i cit. Když soudí nepřívznivě a předpojatě o římsko-katolickém náboženství, o církvi, o článcích víry, nutně bude toto náboženství poškozovati, což tím snazší jest, poněvadž předměty školy národní jsou všelikých různých doplňků a výkladů schopny. Samy sebou jsou bez všeho zvláštního vyznání a teprve učitelí ponecháno dle vlastní jeho vůle je jaksi oživiti. Vzpomeňme jen učebnice pro školy národní, mnoho-li jest tam učení význačně katolického. Nemůžeme odpověděti málo, ale téměř nic! Jaký učitel, takoví žáci. Čemu budou tito z katolické dogmatiky věřiti a jakých pojmů nabudou v mravním životě dle své víry? Vše bude jen přirozené, čistě lidské, přirozená víra a mravní život, přirozené pohnutky a výsledky? Ty možno již pozorovati v době přítomné, kdy rouhání, vraždy a sebevraždy, nemravnost a krádeže dostoupily výše nebývalé a stále se množí, nejen u nevzdělaných, ale i — dle jejich domnění — velice vzdělaných, nejen u dospělých, ale i u dětí. Každé číslo novin hojně podává nám příkladů, kam vede výchova moderní školy. —

Ještě horší jsou zásady školy komunální, jejíž zloba jest patrna již na prvý pohled. Ústav tento nechce, by v něm dítě slyšelo něco o náboženství, o pravém svém cíli a prostředcích k němu, nýbrž provádí soustavné demoralisování mládeže a tak pracuje do rukou živlů v nynější době nejpodvratnějších, zednářství a sociální demokracie, jak oni sami s radostí se přiznávají, že si takové školy na výsost přejí, a jak se o ní vyslovili i nejproslulejší paedagogové směru katolického i liberálního. A tento ústav má se zváti školou, jejímž prvním účelem jest nábožensko-mravní výchova?! Hrozíme-li se, když pohlízíme na výsledky školy nynější, jež přec o mnoho jest mírnější, což teprv diti se bude v dobách školy komunální, dojde-li jednou splnění. Soustava tato odděliti chce od veškerého zřízení občanského náboženství, a pak oddělené ponaáhlu zničiti. Spíše však město vystaví ve vzduchu, než se jí podaří založiti společnost bez náboženství. O toto není žádné obavy,

neboť Božský Zakladatel předpověděl a přislíbil mu trvání věčné, ale co stane se a kam dospěje lidská společnost? Směr tento nutí k vážnému přemýšlení. — Co jest tedy v ohledu mravním oprávněnějšího, škola moderní, nynější simultánní a budoucí kommunální s takovými výsledky, či škola konfessionální, jež vychovává mládež, by stále mravně dle své víry žila a v křesťanském duchu působila, kde všechno učivo tvoří jeden celek a duchem upřímné zbožnosti jest proniknuto!

Že na tak zhoubném stanovisku stojí škola moderní a spěje k cíli ještě zhoubnějšímu, to dokazují naše školní zákony jež zúplna, odstranily školu konfessijsní a s ní i pravou výchovu. Jsou to základní státní zákony ze dne 21. pros. r. 1867.; říšský zákon ze dne 25. května r. 1868., jímž se podávají základní pravidla o postavení školy k církvi, a ze dne 14. května z následujícího roku, jednající o pravidlech vyučování ve školách obecných. V jediné schůzi sněmovny poslanecké na říšské radě, dne 24. dubna 1869., přijat byl tento poslední, nejdůležitější zákon za půl třetí hodiny bez debatty, za nepřítomnosti českých poslanců a po odchodu všech poslanců konservativních, hlavně Tyrolanů a i z jiných zemí Alpských. Panská sněmovna schválila návrh školního zákona ve schůzi tříhodinové dne 10. května hned v prvním, druhém a třetím čtení a dne 14. května dostalo se zákonu císařské sankce. Význam a směr těchto zákonů byl ohromující.

Zákon z roku 1868. § 1. stanoví: „Nejvyšší řízení veškerého vyučování a dohlížení k němu přísluší státu a vykonáváno bude orgány zákonem k tomu ustanovenými.“ Škola vylučuje se tu z nadvlády církve a úplně odevzdává se v moc státu — škola státní. § 3. stanoví školu interkonfessijsní: „Škol a ústavů vychovávacích od státu, od některé země nebo z části zřízených neb chovaných, uživati mohou všichni občané státní, nehledíc k vyznání víry“. § 4. přenáší se moc státu i na ty školy, jež církev neb kterákoliv společnost náboženská zřídila výhradně pro dítky svého vyznání: „Každá církev neb společnost náboženská má toho vůli zřizovati a chovati ze svých důchodů školy k vyučování mládeže jistého vyznání víry. Takové školy a ústavy jsou však poddány zákonům o vyučování vydaným a mohou žádati, aby jim byla přifknuta práva veřejného učiliště jen tehda, když učiní dosti všem podmínkám, k nabytí takových práv v zákoně ustanoveným.“

Na tomto základě o své neomezené moci ve školství prohlásil stát druhý zákon z r. 1869. Ničí-li zákon předcházející jen práva církve, ničí tento práva církve, rodiny a jednotlivce svoji nedůsledností a zřejmou zlobou. Pravým jeho úmyslem jest způsobiti úplnou nevěru v srdech dítek a jejich pomoci i v celém národu. Snad někdo namítne, že tomuto odvážnému tvrzení odporuje praxe, že dosud žádná naše škola není ústavem nevěreckým, naopak, že mnohá a mnohá bere se směrem výlučně náboženským, neb i katolickým, a přec zákon proti ní nezakročuje. Toho nikterak nepopíráme, nám však také nejedná se tu o jisté, určité školy, nýbrž o zásady zákona. To jisto jest, že tento zákon neprovádí se v pravé své podstatě, poněvadž půda pro něj není náležitě připravena, a lid dosud věrně se hlásí ku náboženství svých otců. Kdyby však toto přesvědčení náboženské podařilo se odstraniti, teprv vystoupí

v pravé své podobě a zlobě. Že naše tvrzení jest správným, dosvědčují samy §§ zákona. § 1. zní: „Školy obecné zřízeny jsou k tomu, aby děti ve mravnosti a nábožnosti vychovávaly, ducha jejich vyvíjely, známosti a zběhlosti, jichž mají k dalšímu vzdělání v životě potřeby, jim poskytovaly a byly základem, by se z nich stali hodní lidé a občané.“ Tato věta jest škraboškou moderní školy, by se zdála školou náboženskou. Snad se jí to u úplného neznalce poměrů podaří, ne však u člověka soudného. Jak může dařiti se ona zákonem předepsaná mravní výchova, k níž prostředků se nepodává; k pravé výchově nestačí jen cvičení v náboženství, nýbrž musí přistoupiti i cvičení v náboženských výkonech. A tu právě jeví se hřích tohoto zákona. Proč dovoluje zanedbávání modlitby před a po vyučování, proč suspenduje návštěvu kostela, proč odstraňuje kříž z učebných síní, proč vylučuje vše katolické z učebnic? To snad proto, aby se stanovené mravnosti jistě a úplně dosáhlo! — Řekne někdo, že o jmenované záležitosti stará se zemská školní rada svými výnosy, kterými všcibecný říšský zákon přizpůsobuje poměrům a potřebám té neb oné země. Ale tak právě dokazuje, že zákon jest schopen všech možných výkladů, a tudíž neurčitý, špatný, jehož liberální naše doba vždy bude nadužívat, či spíše zneužívat. Ale dále zákon říšský, jenž má na sobě známku nedotknutelnosti, omezovati aneb doplňovati pouhými výnosy, jež stále a stále se mění, zdá se nám býti přec příliš zákona nedůstojným. § 2. „Každá škola obecná, zřízená nebo vydržovaná zcela nebo z části nákladem státu, země, nebo některé obce místní, jest ústavem veřejným a může do ní jako do ústavu veřejného choditi mládež jakéhokoliv vyznání náboženského“ zabránuje učitelům všimati si výlučně jednoho náboženství, by snad neurazil vyznání ostatních, a tak opět vylučuje všechnu výchovu náboženskou. § 5. zdá se sice spravedlivým i k vyznání náboženskému, když stanoví, že „vyučování v náboženství opatřovati a předkem k němu dohlížeti budou příslušní úřadové církevní“, připouští i duchovního do školy, ale což to prospěje, když jinde mu svazuje ruce, když jeho působnosti jen 2 hodiny týdně vyměřuje, když odděluje ostatní předměty od výchovy náboženské atd. Vrchní dozor tu přece jen náleží státu, neboť „učitelé náboženství, úřadové církevní a společenstva náboženská mají šetřiti zákonů školních a nařízení, vydaných v mezích těchto zákonů od úřadů školních.“ —

Určili jsme jen některé odstavce nynějších zákonů školních, jež však dostatečně stvrzují, že naše stížnost do školy moderní není neoprávněná, že tato skutečně stojí na základech úplně pochybných a směr její jest nanejvýš nesprávný. Tím ale není obsah zákonů dokona vyčerpán, plynout z nich ještě dva jiné principy k tomu napomáhající, by úplně zajistily existenci a působnost školy bezkonfessionální, totiž princip o státě nuceně návštěvě škol a o státním školském monopolu.





Bez nápisu.

Nechci být z těch, již, Kriste, Tvoje Božství
zavrhli v nic a nový staví sloup
bláhové víry — chtěje k předu kráčet,
ó dětinní! vždyť v bídu klesaj' hloub,
hloub v špinu, kal a spustlost — úděl hříchu,
jež pro ně Kristus marně krví smyl.

Jim Kristus vyšel z mysli! — Chtí snad znovu
by za ně život zase položil,
chtí znovu zas by temno Getsemanu
krůpěje ssálo krve Kristovy,
a znovu zas má políbení zrádné
Nevinu zradit, spoutat v okovy?
Má znovu slyšet město Israele
rachotem hučet bědné „ukřižuj“,
má znovu Kristus „dokonáno“ zvolat
a Nikodemem pohřben býti v sluj?

Nechci být z těch . . . Jsem ctitelem Tvým, Pane,
však nehoden jsem dotknout Tvých se ruk,
svým retem hříšným zlíbat zkrvavělé,
jež tolik pro mne vytrpěly muk.
Jsem nehoden! Však chci já hříšník bídný
Tvým, Kriste Pane — synem zdárným slout,
bys mohl jednou při posledním soudu
„nuž vejdi ke mně“ i mně pokynout!

FRANT. JOS. POTOCKÝ.



Ukřižovanému.

Dřív musí skráň mou raniti
trn ostrý s Tvoji hlavy,
než paly rovné muce Tvé
mé čelo mdloubou znávi.

Dřív musí dlaň mou bodat hřeb,
hrot kopí bok můj rýti:
než tvoje úzkost smrtelná
se před mým skolem vznítí.

Až všeho světa slepý dav
mé spílat bude snaze,
snad seznám lásky Tvoji žár,
v níž spočíváme blaze.

Až před strhaným okem mým
smrt' bledá náhle stane
a kolem lože záští ryk
a hana sterá vzplane:

snad zvážím Tvoji velebu,
jež slitováním daří
a mdlému zoru při smrti
v práh věčna jasně září.

JÍRÍ SAHULA.

O malířství křesťanském.

Píše J. Z V E J Š K A.

(Pokračování.)

Ve stol. 13. nastal v malířství utěšený obrat: vešel v život nový princip, princip svobodného postavení těla. Sloh byzantský požadavkům doby nové dávno již nemohl vyhověti. Nedostatky jeho co do přirozenosti a živosti, dramatického seskupení a pohybu, modelování světlem a stínem konečně odpudily genialní mistry.

Prvý, jenž z pout starých počal se vybavovati, byl stoupenec školy florentinské Nicola Pisano. Přidržel se sice ještě normy staré co do hlavních rysů kontury a také ještě maloval na zlateném pozadí; dovedl však vložiti do dosavadních nehybných figur více ducha a života.

V Itálii počátkem této nové éry umění sluší rozeznávati hlavně dvě školy malířské: florentinskou a umbrickou. Charakteristický rozdíl mezi oběma je tu, že florentinská držela se více skutečnosti a jevila tak charakter více dramatický; převládá tu pohyb a jednání. Umbrická či sienská škola naproti tomu nese ráz více lyrický, znázorňuje se zálibou vnitřní krásy duše.

Ku škole florentinské, jak jsem se již zmínil, náležel Nicola Pisano. Těsně v jeho slépějích a s důrazem a úspěchem ještě větším na nové dráze kráčel Cinabue. Jeho nejznamenitějším dílem je obraz Marie Panny v chrámě Novella ve Florencii.

V reformatorské této činnosti však nejvíce vynikl žák Cinabuův Giotto (1276—1336), muž jenž stejnou měrou vynikl ve stavitelství a sochařství jako v malířství. Zde protrhnul úplně tu svěrací kazajku slohu byzantského, tak že právem jemu přísluší název obživitele křesťanského malířství. Vynikl zvláště v technice. Držel se přírody, ale nekopíroval jí; dovedl i ducha vložiti do děl svých a zvláště obličej jakýmsi zábleskem oduševnělosti obživoval. — Děj obrazů jeho brán je většinou ze života sv. Františka; se zvláštní zálibou znázorňoval allegoricky tři řádové sliby Františkánů. Jiné znamenité jeho obrazy jsou „Poslední soud“, malba nástěnná v Padue a „Svatý František“ v Pise. Také objeveny byly v chrámu sv. Kříže ve Florencii celé skupiny nástěnných maleb Giottových — zalíbených. Pro Vatikán vypracoval také veliký obraz mosaikový představující knížata apoštolská sv. Petra a Pavla.

Giottovův vzmach reformatorský jakoby byl vyčerpán silý všech. Aspoň po celé století nastal bezmála úplný klid. Co se techniky týče, dovedli se sice malíři doby té jakž takž udržeti na výši techniky Giottovy, — v oživen však postav svých stáli za ním daleko. Sem náležejí Th. Gaddi, Giotto, Giovanni da Melano a Orgagna. Tento poslední proslavil se jakožto zručný malíř obrazů oltářních.

První polovice století 15. honosí se dvěma znamenitými malíři, kteří se čestně řadí k vysokému stupni umění Giottova. Byl to Masaccio (1403—1443) a dominikán Frà Giovanni Angelico da Fiesole (1387—1455). Prvý vynikl zvláště ve věrném až do nejmenších detailů nápodobení přírody (v obličejích)

a živým a vypočítavým seskupením osob; druhý přesnými a skvostnými rysy v obličejích znamenitě znázorňoval vnitřní stavy duševní. K nejlepším malbám Masacciovým čítá se „Křest“ a „Peníz daně“, „Sv. Petr dává almužnu“ a „Dva choří u nohou Petrových.“

Da Fiesole v celí klášterní ruchu světa uzavřen jeví se mystikem velikým a myslitelem hlubokým. Zřídka kdy snoubí se v malíři tak jako v něm ona genialní síla a umělecká zručnost s hlubokou, jímavou zbožností. A právě z této zbožnosti, bez které nikdy pracovati nezačal, vznikla jeho znamenitá díla, která mu zasloužila jména umělce „andělského“. A z ducha zbožnosti vytryskla cnost pokory, tak že místa arcibiskupského jemu papežem Mikulášem nabízeného nepřijal. Krista ukřižovaného maloval vždy s okem bolesti zasazeným, obrazy Marie Panny jen na kolenou. Tak jsou díla jeho ryzím odleskem duše jeho a zdají se býti vidinami z jiného světa. Protože tak pracovány byly, mohlo se o nich souditi, jak Michelangelo se o jeho „Zvěstování“ vyslovil, „že lidskými silami je nemožno obraz takové krásy namalovati, že malíř original obrazu sám musí viděti. Ano, viděl, ale zrakem nehmotným, s očima víry a zbožnosti. Svatý klid, nebeský půvab a něžná libeznost září s obrazů Fiesolových tou měrou, že brány světa nadzemského pozorovateli otvírají a oslavence očím jeho ve skutečnosti předvádějí. K nejlepším pracím Fiesolovým náleží zmíněný již obraz „Zvěstování P. Marie“ ve chrámě sv. Marka ve Florencii, „Korunování P. Marie“, „Sejmutí s kříže“ a m. j.

V duchu zbožnosti kotvilo umění Fiesolovo a Masacciovo, z něho čerpalo nadšení a posilu a v něm dopracovalo se také výsledku řídkého. Můžeme to tvrditi směle, popatříme-li k následníkům jejich, kteří tohoto všeho nemajíce, formou je sice napodobili, myšlenkou však a pak i účinkem poměrně daleko za nimi zůstali. V tu dobu repreasentovali školu florentinskou Paolo Uccello (jenž zvláště v perspektivě vynikl), Gozzoli, Filippo, Lippi, Roselli a Boticelli. Všichni tito sledovali směr naturalistický, jež celá skoro škola florentinská od Giotta nese. Nad všechny vynikl Domenico Ghirlandajo, učitel velikého Michelangela.

V této době, bylo to koncem století 15. a počátkem 16., malířství křesťanské vyšinulo se na stupeň nebyvalý. Zazářilo jemu souhvězdí dvou velikých mistrů, kteří v technice, kresbě lidského těla a provedení obličejů předchůdce sobě rovného mimo Fiesola neměli. Jsou to Leonardo da Vinci a Michelangelo Buonarroti.

Leonardo da Vinci narodil se r. 1452. v zámku Vinci poblíž Florence a zemřel r. 1519. Byl prvý z malířů, který si bedlivě všimati počal anatomie lidského těla, jejíž znalost v malířství je nedocenitelná. Mimo to se znamenitým úspěchem užití dovedl efektů světelných. Postavení jeho těl věrné a přirozené, výraz obličejů a volné seskupení osob (Fiesole seskupoval symmetrický), živost a soulad koloritu vzbuzuje užas a podivení. Jako da Fiesole byl i Leonardo da Vinci umělcem zbožným. Slávu jeho hlásá zvláště všem as známý obraz „Il cenaculo“ v dominikánském klášteře Sta Maria della Grazie v Miláně. Blíže ho popisovati nebudu a také působnosti jeho slovy nevystihnu. Málo jest obrazů, jež by se tomuto mistrovskému dílu vyrovnaly. Děj jeho zachycen

je umělcem v okamžiku, kdy Kristus pronesl slova: „Jeden z vás mne zradí“. Dojem jejich hledí si každý vypořizovati z obrazu samého.

Velkolepý obraz tento výsledkem šestnáctileté pilné práce Leonardo da Vinci a zároveň vrcholem jeho umění. Řekl jsem „byl“, poněvadž obrazu toho více není. Záplavou, opravami, natíráním a vůbec nešetrností lidskou a nerozumem byl během času tak poškozen a zohaven, že z nepatrného zbytku vybledlých, bezbarvých a nejasných figur originálu nikterak poznati nelze. Štěstím je ještě, že zachovala se aspoň věrná rytina proslaveného obrazu nesmrtelného mistra.

Na stejném poměrně stupni s Leonardem da Vinci stojí Michelangelo Buonarroti, s tím pouze rozdílem, že prvý více hleděl útlosti a něžnosti v provedení, druhý dbal více provedení velkolepého a neobyčejného. Narodil se r. 1474. v Arezzo a zemřel v Římě r. 1563. I on oddal se studiu anatomie a dovedl zvláště dobře vystihnouti účinky vnitřního hnutí na zevnějšek těla. S mistrovskou zručností v technice spojoval přesvědčení v pravdě křesťanské, tak že, co řečeno bylo v ohledu tomto o předešlém, možno tvrditi i o něm, že totiž čerpal tvůrčí sílu a nadšení z náboženství. Michelangelo bral a odkládal štětec se vzpomínkou na Boha.

Umění jeho vrcholí v obrazech „Stvoření“ a „Poslední soud“ v kapli Sixtinské. Předmětem tohoto je okamžik, kdy věčný soudce vyřkne osudná slova: „Pryč ode mne, zlořeční, do ohně věčného, který jest připraven ďáblu a andělům jeho!“ Což jest vyličení pekla Danteova proti hrůzám obrazu tohoto! Tu děsný boj zatracených proti furii pekla: jedni řítí se v propast, druzí ohromeni hrůzou stojí jak by tomu nevěřili. A přec je to pravda! Vše na obraze vzbuzuje úžas, vše kolem se chvěje i sama Madonna; hrůza přelétá spravedlivě i hříšníky. Kol soudce věčného stojí sv. apoštolové a mučenníci. Páně, ukazující zející své rány nešťastným pronásledovatelům.

Na velkolepý obraz tento různě se pohlíží. Jedni chválí neobyčejnou komposici, smělou fantasií, technickou dokonalost. Jiní však nemohou v něm spatřiti v pravdě křesťanské poeie, poukazuje na nahé postavy mezi zatracenci a přirovnávající soudce věčného tu na obloze k Jupiterovi blskem Titany v propast srážejícímu. Mnozí pak tvrdí, že děj obrazu úplně odpovídá názorům křesťanským o pekle.

Současně s Leonardem da Vinci a Michelanalem žili jiní stoupenci školy florentinské, kteří znamenitá díla po sobě zůstavili. Jsou to: Frà Bartolomeo, Daniel Volterra a Andrea del Sarto.

Frà Bartolomeo byl řeholníkem. Vzorem jeho byl Leonardo da Vinci, za nimž také mnoho pozadu nezůstal. V letech mladších obral si za předmět maleb svých věci více profánní; později však tato díla svá z horlivosti náboženské spálil a oddal se úplně pracím, které duchem křesťanským veskrze jsou provanuty. Nejlepším jeho obrazem je „Obětování Krista.“

Daniel Volterra byl žákem Michelangelovým a mistru svému druhdy v pracích jeho nápomocen. Jeho „Sejmutí s kříže“ v chrámě Trinità del monte v Římě je jeho dílem nejzdařilejším. Tělo Kristovo od kříže odpoutáno spuštěno jsouc po plátně celou tíží spočívá na ramenou Nikodemových. Výraz

sinalého obličej jeví blaženost a lásku; Božská matka hrůzami posledních dnů sklíčena omdlévá, ostatní stojí tupě kolem bez pomoci.

Plodnějším obou jmenovaných byl Andrea del Sarto, jenž nápodobil da Vinciho, nikoli však otrocky. Malby jeho se vyznačují ušlechtilou líbezností; nejlepší jsou „Večeře Páně“ v klášteře Salvi ve Florencii, „Oběť Abrahama“ v král. galerii drážďanské a efektní obraz „Uložení Krista do hrobu.“

* * *

Směr naturalistický, jehož původem byl Giotto a jenž ve škole florentinské převládal, v nedlouhé době přivolał reakci, a to částečně již ve škole florentinské samé, hlavně však ve druhé škole vlašské, umbrické či sienské, jejímž střediskem byla Perugia.

Škola sienská vlastně byla rozdílná od školy umbrické. Nový tento směr sledovala již od století 13. a 14., dosáhla ho však až v druhé polovici století 15. škola umbrická. Poněvadž se tak obě neliší od sebe podstatně, nýbrž jen stupněm vývoje, zaměňují se často jejich jména.

Zakladatelem školy sienské je Guido da Siena a Duccio. Prvý působil ve stol. 13., druhý v první polovici 14. Oba se ještě drželi částečně ustrnulého slohu byzantského, oba se však z něho snažili vybavit, oduševňující nehybné rysy vnitřním životem. Nejlepším dílem Guidonovým je oltářní obraz Madonny v klášterním kostele sienském, Ducciovým pak sceny z utrpení Kristova tamtéž na dómě.

Obrat nastal ve škole sienské působením mistrů Simona di Martino, jenž byl vrstevník Danteův, a Tadea di Bartolo. Zvláště účinným vlivem druhého přijala škola jakožto charakteristickou známku svou a celé reakce živel mystický. Tadeo di Bartolo, rodilý ze Sieny, zdržoval se delší dobu v Perugii a vrátiv se do rodného města, obě příbuzné školy spojil ve školu sienskou či umbrickou. Předákem jejím byl Nicolo di Foligno, jinak Nicolo Alunno zvaný. Z jeho žáků pak nejznamenitější jsou Andrea di Luigi, Pinturichio a Francesco Francia, Rajbolini zvaný. Největšího poměrně rozkvětu škola sienská dosáhla za Pietra Vanucciho, od rodiště jeho Pietra Perugino zvaného, slavného to učitele nesmrtelného Rafaěla. Díla jeho, z nichž vane jakási blahodárná, vroucí zbožnost, vynikají zvláštní měkkostí a něžností. Jsou to zvláště „Nanebevzetí P. Marie“ v pinakothoce boloňské a Spasitel na kříži v kruhu světců.

K výši však vlastní dokonalosti dospěla škola umbrická ve svém Rafaělovi.

Zřídka rodí se světu praví apoštolové umění, zřídka sesílá Bůh na svět své genie, by syny z prachu světa tohoto k vyšším nadhvězdným povznášeli. A smí-li se to vůbec o kom říci, pak to plnou měrou platí o Rafaělovi Santi di Urbino. Křesťanstvo malíře většího nemělo a nemá. V něm soustředily se všechny přednosti předchůdců jeho. On v kresbě vystihl Michal-angela, v koloritu Leonarda da Vinci, v půvabu a líbeznosti Frà Bartolomea. V něm snoubila se genialní síla s bohatstvím fantasmie, mistrovská technika v dokonalém pochopení přírody, velkolepá energie s útlou něžností. — A

ptáme-li se, kde čerpal slavný mistr onu podivnou sílu nadšení a umění svého, jest nám říci, že tam, kde všichni slavní jeho předchůdce, tam, kde jest zdroj vši krásy, tam, u Umělce věčného. Dětinná zbožnost, víra to byla, bez níž se v umění křesťanském nic velkého provésti nedá, kterou si Rafaël od učitele svého i s uměním přinesl a které nikdy nepozbyl, i když se studiu děl antických oddal. Rafaël před počětím práce hloubával v mystickém šeru knih nábožných, a tak se stala díla jeho skutečnou „bibli Rafaellovou“.

Rafaël od učitele svého Perugina i od ostatních malířů školy umbrické podstatně liší se tím, že vzdělával se netoliko na výtvorech umělců křesťanských, nýbrž i na malbách antických. Se zálibou studoval v Římě díla mistrů starých, a ačkoliv se nemůže říci, že by vzory světců svých byl z obrazů mythologických brával, přece jisto jest, že pozdější díla jeho nesou se v čistém provedení postav v stejné výši a dokonalosti s řeckými.

Těžká jest úloha vyjmenovati nejzdařilejší Rafaellovy práce. Rafaël byl tak bohatý produktivní talent a tak tvůrčí fantasií obdařen, že nejrůznějších předmětů k malbám svým se zmocnil a celé množství děl klasických zanechal. Nejraději maloval Madonny a události ze života sv. rodiny. Jeho Madonny pokládají se všeobecně za nejlepší. Byl to Rafaellov ideál čistou a Neposkvrněnou Pannu v důstojnosti matky a sice Matky věčného Syna z věčného Otce znázornit, a k tomuto ideálu mimo bratra andělského z Fiesol nikdo se tak nepřiblížil jako Rafaël.

Lanzi ve své historii malířství píše: „Rafaël dovedl svým Madonnám vdechnouti půvab nebeský i důstojnost. Naplňují zajisté rozkoší ne snad lineární přesností obličeje, nýbrž, že v těchto tvářích zřítí lze hlubokou pokoru, lásku k věčnému Synu, čistotu srdce, zkrátka půvab nebeský, jenž neomezuje se pouze na tvář, nýbrž rozlévá se lehce po postavách celých, sídle v řasnatých záhybech roucha i v pohybech, proveden s onou lehkostí, již se sice podivujeme, nápodobiti však nedovedeme.“

Zmíním se pouze o několika obrazech Rafaellových.

Předně zajímavý jest obraz Madonny dei Candelabri, která jest nejjednodušším a nejdokonalejším výrazem čisté Panny, plné vnitřního pokoje a klidu, plné milosti. S čistým panenstvím v celé bytosti pojí se důstojný klid v obličeji a postavení a láska neskonálá k Božskému Synu.

Madonna di Foligno, votivní obraz ve Vatikáně, představuje Marii jako královnu andělů, plnou líbezného pokory a velebnosti. Obraz tento pozůstává ze dvou partií: v části hořejší vztýčena stojí Bohorodička v zářném kruhu světelném, obklopena lehoučkými mráčky. Ty oživeny jsou malými andělíčky, symboly to dětství, jehož jest království nebeské. Ve spodní části jest sv. Jan Křt., drsná, avšak mužná postava, a sv. František na kolenou. V levo viděti jest dárce obrazu starého, ctihodného kněze, jemně žehná v pozadí stojící sv. Jeronym. V předu stojí anděl s věnovací deskou v ruce. Pozadí tvoří krásná krajina dubou překlenutá.

Obrazem Madonna della Sedia (nyní v paláci Pitti ve Florencii) vhodně znázorněna je důstojnost mateřská. Maria v blaženém klidu drží na levé ruce

Synáčka jakoby zamýšleného nad přístím trudným osudem. V pravo stojí pacholík sv. Jan Kř. Obraz je tvaru kruhového.

Dle všeobecného úsudku nejlepší Madonnou Rafaellovou je M. di Sisto v král. gallerii drážďanské; velké oblibě se také těší Madonna del Pesce, la Giardiniera a mnoho jiných.

Ku konci uvádím ještě slova Vasariho: „V pravdě mohlo, když tento pravý umělec skončil, i malířství zaniknouti, když on oči zavřel, i ono oslepnouti.“ Pak ještě dodává: „Umění malířské! Ty za šťastné se můžeš pokládati, poněvadž jsi umělce zplodilo, jenž tě zručností a ryzostí svou do nebe pozvedl.“

Když malířství Italské v Rafaellovi, Leonardovi da Vinci a Michelangelovi svého vrcholu dosáhlo, počalo se pomalu vzdalovati od přsného slohu církevního. Tato odchylka jeví se již u slavných mistrů Correggia a Tiziana, kteří náleželi ku třetí škole vlámské, milánské či benátské. Ta byla vlastně pokračováním neb pobočkou školy florentinské, jsouc v 15. stol. Squarcionem založena. Vrcholu dosáhla v Tizianovi.

Antonio Allegri, po městě rodném Correggio zvaný, žil od r. 1494. až 1534. Technické jeho mistrovství záleželo ve vypočítavém užití efektů světelných, v polotemnu a pak v grácii a jarém klidu, jež postavám svým vdechnouti dovedl. Nejslavnějším jeho dílem je „Svatá noc“ v král. gallerii drážďanské, obraz veliké ceny náboženské. Všechno světlo jeho vyzářuje z Božského dítěte, čímž znázorněno jest, že veškeré světlo duševní, vše vyšší poznání 18 set let z křesťanství vyšlo.

Stejnou krásou vyniká Correggiova Magdalena, která však dojmu kajienosti nezanechává.

Ještě větší úchylku od slohu církevního než Correggio učinil Tizian. Malby jeho vynikají bezvadným koloritem, skvělou harmonií barev a zvláště krásnou karnací, již i nyní těžko nápodobiti. Se zálibou maloval přírodu věrně v celém jejím bujném životě a pestrosti. V malbách církevních mu však pravý výraz náboženský pod rukou zmizel.

Z tohoto oboru znamenitější práce jeho jsou „Pochování Krista“ a „Nanebevzetí P. M.“

Tizianovými žáky jsou Bordone, Pavel Veronesse a Tintoretto. Tento k největší dokonalosti dospěl v obrazu „Vzkříšení“ velice případným rozestavením osob. Obraz uvádí nás před temnou skalní hrobku. Čtyři andělé odvalili právě těžký kámen ode dveří hrobových. V oslňujícím lesku vztýčuje se Kristus tváří k andělům obrácen s korouhví vítěznou v ruce. V předu v hlubokém spánku leží vojáci. V dáli viděti jest tři Marie blížiti se k hrobu. Celý obraz proveden je mistrovsky, postrádá však vnitřní vroucnosti.

Škola milánská vynikla velice v komposici a kráse formy, ne však v ideálním pojetí. Díla její oplývají bohatstvím barev, množstvím osob, vynikají provedením ozdobného oděvu a okras všeho druhu, jsou však chuda myšlenkou; mluví k smyslu, málo k srdci.



Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

V uplynulém období, které následkem půlročních zkoušek je kratší než obvyčejně, konala naše jednotu čtyři řádné schůze, ve kterých předčítány byly tyto práce: kol. Štásta (III. r.) podal zajímavou studii »Židovstvo a jeho ideje« (3 přednášky), ve které objasnil povahu a cíle moderního židovstva; kol. Běhal (I. r.) pokračoval ve 2 přednáškách o »Pokusech zavéstí kommunismu«, ve kterých probral zástupce komunismu ve století 17. a 18. až do franc. revoluce; kol. Smutný (IV. r.) poukázal na tu stránku národní poesie, která týká se Boha, jeho vlastností a činnosti a sice pozoruhodnou studií »Poesie národní ve vztahu k povaze lidu« (2 předn.).

Výbor konal jednu schůzi, ve které jednáno o finančních záležitostech a knihovnách venkovských. Usneseno dáti knihovny do Horákova, Krásné, Českého Rudolce a do Budkova.

Bratrským jednotám zdar! Neustávajce v horlivé činnosti, pokračujme s nadšením v uskutečňování cílů svých!

Z Hradce Králové.

Od valné hromady v lednu konané vlivem a působením slov předsedy, začal čilejší život. — Hned na valné hromadě přijat návrh o uznáních a odměnách na zdařilé práce ve »Sborníku«, což podporovati bude činnost literární. A nedlouho potom i nejdř. biskup určil k naší žádosti konkursní thema: »Krátké populární dějiny kompaktat«. (do 11. června.) —

Dne 11. února pořádala jednotu zábavní večer ke cti 100letých narozenin J. V. Kanauryta, jehož středem byla přednáška kol. Starého »Několik myšlenek o slovanské otázce«. Přednášku předcházely zdařilé přednes »Výňatků z Lohengrina a následoval pěkný sbor »Ó vlasti má« od Slavíka a 2 zábavná čísla.

Sborníku liter. kroužku vyšlo čís. 3. a 4. (Čís. 3.: Ed. Kasal: Proslav. Nadšení. J. Řezníček: Co jest účelnost (Z polského: Účelnost v přírodě). Fr. Prudlič: Dělnická Otázka. J. Podhrázský: Husův a Lutherův gleit. Čís. 4.: J. Sahula: Hra listů. Zimní jaro. Ed. Kasal: Kočičí respett. Fr. Starý: Růže v modrém sadě. (Z franc. Catulle Mendès). J. Řezníček. Co je účelnost. Fr. Prudlič. Dělnická otázka (Dk.) J. Podhrázský: Husův a Lutherův gleit. (Pokr.)

Sociální kroužek pořádá schůze týdnem střídavě theoretické a praktické. V theoretických probíráno: »Jest otázka sociální pouze otázkou žaludku« (4 přednášky.) »Otázka sociální«. »Individuum a společnost« (1). »Podstata účel lidské společnosti« (2). »Kapitál a práce«. »Sociální úkol kat. církve«. V praktických, v nichž vždy jeden člen zastupuje stranu křesť. sociální a jiný sociálně-demokrat. za součinnosti ovšem i ostatních, probíráno: Inquisice. M. J. Hus.

Slovanský kroužek cvičil se 3krátě týdně, poněvadž pak v prvním běhu byla zvláště probírána polština, jest nyní opět 2krátě v týdnu ruština a jednou polština. Z ruštiny čte se: »Píseň o kupci Kalasnikovu«, z polštiny: »Grażina od Mickiewicze.

Dej Bůh, aby jednotu i přístě s přírodou zároveň se vznášela, sílila a kvetla. Přejí totéž od Boha jednotám ostatním významným »Zdar Bůh«! Předseda.

Z Litoměřic.

V prvním čísle podali jsme zprávu, že čtenářský kroužek bohoslovců českých i německých »plyne v »jednotu bohoslovců litoměřických«. -- Tak se také stalo po Novém roce. —

Pod adresem »jednotu bohoslovců litoměřických« přichází bohoslovcům obojí národnosti časopisy české i německé v téměř počtu jako dříve v celku asi za 100 zl. ročně, — z čehož připadá polovička na časopisy české a polovička na časopisy ně-

mecké. Členem této jednoty jest každý zlejší bohoslovec a 4 členové řádu Cap.; jednotlivci přispívají měsíčně 6 kr., ostatní pak doplácí veled. p. rektor z kasy seminářské: Činnost naší jednoty jest po většině jen čtenářská; časopisy obojí řeči jsou vyloženy stále k volné četbě v čítárně seminářské. — Loňského roku zavedl veled. pan rektor latinské disputace pro všechny bohoslovce, s účastností ale dobrovolnou. — Od začátku roku škol. se konaly měsíčně až do poslední doby před pololetními zkouškami. Při těchto disputacích jest jeden obhájce (defendent), který pronese thezi a dva arguenti, kteří činí námitky, hledíce větu vyvrátiti. — Dosud se pojednávalo o větech dogmatických a morálních. — Dne 21. března vysvětil Jeho Excellence nejvd. pan biskup dva zlejší jáhny Jana Hegra a Josefa Müllera na kněze. — Oba novosvětcenci obětovali svou první mši sv. dne 25. března na svátek »Zvěstování P. Marie.« —
Srdečný pozdrav H.

Z Prahy.

Na rozloučenou před svátky Vánočními konána V. schůze naší »Růže Sušilovy«. Čtenářům »Musea« dobře známý p. Tomášek Alois (IV. r.) přednesl čtyři tklivé, pročitěné básně. Nejpilnější pracovník naší »Růže«, p. Hrudka (II. r.), poučil nás tentokráte v delší pilné práci »O našich národohospodářských poměrech«, plné důkladných statistických dat a zajímavých důsledků.

Po svátcích, jež u nás trvaly od 19. prosince do 8. ledna, zahájila jednotka novou práci VI. svou schůzí, jejíž celý program vyplnil s úplným zdarem p. Rath (IV. r.). Populární jeho přednáška »Zajímavé drobnosti o franciině« vyslechnuta s nemešným zájmem a pozorností než svižné, melodické jeho »Hudební nápady«. V téže schůzi schválena dodatečně koupě některých knih, mezi jinými »Když se připozdívá«, básně Jana Rokyty, a »Modlitby k neznámému« od Svatopluka Čecha.

V VII. schůzi, jež konána 21. ledna, přednášel p. Bočan (I. r.). Přednáška s tématem — »Stát liberální a demokraticko-socialní« — tak i věcně velmi zajímavá, nadchla nás k upřímnému souhlasu.

V 8. schůzi, konané dne 28. ledna, jednáno o tom, zdaž mají čeští alumní přistoupiti s určitým příspěvkem k »družstvu sv. Vojtěcha«, jež vydává nový kat. denník: »Katolické Lísty«. Pro různost náhledů nedošlo k žádnému rozhodujícímu usnesení. Teprve v 9. schůzi 18. února ustanoveno, že splatí se letos 25 zl., jež rozdělí se stejnoměrně na všechny členy Růže. Až zaplatí se 100 zl., stane se Růže členem družstva ex post. Krom toho hlavní zásluhu o schůzi tu měl velmi horlivý a Růži velmi známý pracovník p. Jos. Jonák (IV. r.). Přednášel o původu a významu amuletů a charakterů u lidu. Přednáška byla velmi poutavá. P. přednášející čerpal z rukopisných pramenů až z 11. a 12. století, což svědčí o jeho pili a důkladnosti. Hlučný potlesk byl mu zaslouženou odměnou. Dne 4. břez. byla schůze 10. Přednášel p. Bočvář (III. r.) o inkvisici. Přednáška byla pilně zpracovaná a hodila se do dnešní rozbourěné doby. Ukázáno bylo na původ, dokázána oprávněnost její jakož i rozdíl mezi světskou inkvisicí a církevní. Přednáška s vděčností od posluchačů přijata.

Přednášky navštěvovány dosti četně. Zdař Bůh!

Funkcionáři letos jsou: Předsedou Josef Málek, jednatelem Alois Svojsík, oba ze IV. r., pokladníkem Frant. Raus (III. r.), kurátorem Václav Hrudka (II. r.), a zapisovatelem Čeněk Bočan (I. r.),
Výbor.

Dopis zpomedzi uhorských Slovákov.

Jak to ľubo, jak to vzácnu povzniesť hlas svoj k roztomilým dušiam slavianských bohoslovcov! Verte mi bratia! Zvláštny, uveličujúci cit to vzbudzuje v utrobách Slováka, obodružujúceho sa na neho účinkuje jak kusok mädoého chlebička. Zrovna Vám poviem my nie sme privykli s tak širokými kruhmi obcovat. Naše otrocké puta nedovolia nám rukou tak ďaleko vystierať. Dopisovanie slovenského bohoslovca o veciach národných s bohoslovcem českým, no nedaj Bože s ruským, (ďľa obecného mnenia je útokom na vlasť, zločinom vlastizrada. Aspoň tak to vrečia národa našo biriči. No neľakneme sa! Prúdu sa oboríme! Nadrapovať sa môžu!

Hoc aj na rukách našich puta rínkoetí, vzlet ale túm na slavianské výšiny nezastavia, práhnutie srdca k ňadram maticíky Slávy neoslavia! Vidíte, väznítki naši, to srdce sa Vám aj včel vyšmeklo, letí pozdraviť bratov zavolať im: »Sláva Slávom Slavným«.

A v srdciach bratov ozvúsa: »slavným« sa rozlieha...!

Bratričkovia zadržte na chvíľku túto velebnú náladu. Tak hlbšie sa ponoríte v bôl mój, vrelejší súcitom sa rozchvejte utroby Vaše, kým osnujem bošedku o spunilom rodu mojom, o krivdách na ňom spáchaných v synov svojich bohoslovie skúmajúcich.

Jak vtedy žiju bohoslovci slovenski? Žijú?

Odpoviem Bratia Slavianski. Dovoľte ale napred by som si žiaľom rozvlnene prsia ukojil. To je mojích náčrtkov skromných najsnadnejším úvodom.

My slovenski bohoslovci národným životom verejne ani dychať nesmieme! Vytisne-li ť z úst nával trapných citov úskostný ston: Hojže Bože jak to bolí, keď rod mój holubičí ten tyran tak morí; keď spomenieš útoky zločinske na jestvovanie národa. Keď by si verejno tvrdil nemravnosť snahy odnárodňovania; už máš kľbu štváčov na šiji. Ukrkajú ťa ak si slabý, udajú ťa predstaveným ak sa od nich nedáš zdepčiť a v takejto pádoch môžeš sa za šťastlivého pokladať, keď ti nezaprú chodník k oltáru Pána za tvoje rodol'ubstvo.

Dictatori naši nie len v politickom ale i v spoločenskom, kulturnom, vedeckom kruhu ba i na cirkevnom poli majú a úplne vykoristia všetky vyhody a prostriedky prenoci. O jejích balvanu národnom správne hovorí náš básnik:

»dne sa sytá saňa puchom zjedným

a ssaje z utrob krve vrely mok

... z lebky pije mozog dúškom s mädnym«.

Ano vyžiera modzog, vycieá krev zo synka »slovenského a spravi ho renegátom. A nám ktorí si to činiť nedáme, ktorí chceme zostať slovákmi, slavianmi, naša beda. Oni majú spolky, noviny, časopisov hoc koľko, vyhody hmotné, podpory mravnej, za vodcov samých predstavených a my slováci? Možno im ruce ľubáť keď nám dovolia potutel'ne ukradomky — to že vraj aby sme väšne vlastenecké spoludruhov našich maďarských nevyzývali — hovorim jak heľoti mošine byť povdačnými za trpenie najsvätejši práva v sladkej materčine sa vzdelávať. A keby len to bolo možno všade! Nekyšte hlavou drahi Bratia Slavianski nepochybujte o skutočnosti tejto atrocity tyranskej! Cheete? Prihlašte sa nektori a udám Vám mena kde sa v oddialenosti majitel'a vlonili sudruhovia jeho maďarski do stolika do pulpita, Slovákia by preskúmali súkromné jeho listy či si nedopisuje s českými bohoslovci, či tým spôsobom nepanslávčí či sa tak neprovinil oproti vlasti. A po tomto zlodejskom činu žiadou z tých útočníkov ani mačny máčik haňby, nezacitil ba tak mal jeden z nich hovädzi kožu že za roky už jak kaplan vytazne sa vychvaloval po novinách za svoj vlastenecky kusok. O tempora, o mores! Ak cheete ešte viac, udám Vám miesta kde shabali predstaveni Hollého básne, Vlčkov: Dejiny Slovenskej Literatry. (O Kollárovej »Slávy decra« ani nezmienu, tú mať je aspoň taky hriech jak vo vašku nosiť Zolovu »Nanu«.) A kol'kých vyhodili pre čítanie »Narodnych Novin«! Qui habet aures audiendi audiat! V najnovšom časi trech mladíkov vypudili zo škôl pre »Umysel' založiť slovensky čítací spolok«.

Hrozny to terrorismus čo v našej drahej vlasti panuje!

Bezbožni pasibruchovia a krvožráti shodili Boha s verejného trónu a povzniesli tam osklivého Molocha »maďarskej štátnej idey«. Nik nevie čo to za potvora v podstate, opytajte sa ale maticíček a národovcov slovenských a verných kňazov cirkvi katolíckej nie maďarského Boha tak'zvaného »Hadúra« a slzy jejích smutne Vám osvedčia užasné účinkovanie tejto mátohy. Záпах tejto »štátnej idey« všetko; snem, spoločnosť, školu, kostol, semeníšte, hovorim všetko prenikel, v mene tejto všetko možno, klaňať sa jej mosi každý, žije z ľudských obeti, žervovať jej mosia i kňazi i predstaveni semeníšta.

Utešeneho mladíka znám, bol vzorným, pobožným, žiakom triedy svojej najvytečnejším, neklaňal sa ale Molochu maďarismu, smele zatracoval odnárodňovanie,

cheel národu ziskat odpadlych, hlásal Božiu vôľu: miluj národ svoj, a preto mosel odstúpiť od povolania svojho.

V tomto ohľade predstavení z väčša sú takyni jak poddani. Prihodi-li sa ale že muž lepšieho presvedčenia drží v rukách duchovnú správu mladikov, ten zas málokedy má toľko energie odolať tlaku a debachovaniu svojich poddanych. Pri takychto padoch smelosť velených panov klerikov až po bezočivú a bezohľadnú drzosť sa stupňuje. Do krvi domizajú nie len »odhaleného pansláva« ale hrozia i samým predstaveným. »My s takym vlastizradcom v jednom dome nebudeme prebývať«, »To udáme biskupovi«, »To zasleme do časopisov nech sa svet dozvie jakých vlasti zradcov strpia v semenišťach«, »Crucifige« zuni, Pilát popusti a potom si ruce umyva! Mosi to byť už statny muž ktorí takúto domácu rebellii bez smutnych vysledkov pre slovenských mladikov utíši!

III'a Bratia Slavianski, taky náš život, život národný bohoslovcov slovenských!

Bože jak sa srdco svierať pri takychto rozpomienkách! No ale za to nie tým cieľom som tieho riadky napísal by som sa sťažoval. My slovenski bohoslovci bôľu našo sa nechceme strášať, vedť to je náš drahý klenot, žriedlo nedáje, záruka krajšej budúcnosti

»Mué len, tyraj žravy bôľ
Ved v slasťach nerodi mať svoje deti
Cez muky, mhy, tiene vidim kol
jak postávajú nové veľke svety!«

Prečo vtedy liečenie moje? Bratia slavianski aby ste o nás vedeli! Bratia, aby ste sa mojego národa drobného veľkost poznat učili! Či není on veľky v utrápení?! Ó iste! Je!

Iz Maribora.

Naše slovstveno družstvo »Slomšek« ima tudi letos vsako nedeljo svoja predavanja. O govori in spisih tekom prvih treh vadbenih uric sem že poročal, o ostalih hočem danes kratko písať.

IV. seja, 21./1. g. Francišek Horvat (IV. I.): »Vpliv modroslovja na življenje«; g. Avguštin Stegenšek (II. I.): »Verski moment v družstvih«.

V. 29./11. g. J. Krohne (IV.): »O pomenu češčenja svetnikov in o modernem kultu genija.« g. A. Kociper (I.) bere tri pesnice in odlomek izvirne igre.

VI. 6./12. g. Kruljč (IV.): »Češčenje Marijino in mladim.« g. M. Volčič (III.): »O rodovniku Vzveličarjevem«.

VII. 13./12.: g. Zemljič (IV.) »O bivanju duše.« g. Jurko (III.) »Odgojitev in šola.«

VIII. 20./12. g. Kruljč (IV.): »Slava narodu!« g. Jerovšek (III.): »Prímat papežev v prvih stoletjih krščanstva.«

IX. 27./12. Božična slavnost. Povabili smo bili tudi preč. g. ravnatelja in vse gg. nedružstvenike. G. M. Zemljič je govoril pesnišky prolog; za njim je razpravljajl g. Stegenšek »o rojstvu Gospódovem in njegovem vpizarjanju v umetnosti«, g. Krohne pa je bral o »trpljenju v luči krščanstva«. Po navdušem »epilogu« g. Fr. Meška (III.) pochvalili so preč. g. ravnatelj slavnost in vspodbujali družstvenike tudi odsíhdob marljivo delovati.

X. 3./1. 1897. g. Jerovšek: »Ali je izvrševal sv. Peter svoj primat?« — G. Krámaršič (II. I.): »Konce Irnačeve skrbí.« Povest.

XI. 10./I. G. Žitkar (II.) poroča po česckem listu »Hlidka« »O stanju Slovakov na Madžarskem«. G. Lovrenko (II.) bere: »To je večno življenje, da spoznajo Tebe, večnega Boga«. (Joa. 17, 3.) Koncem oceni g. Francišek Horvat izvrstni hrv. list Balkan, ki si je stavil nalogo posredovati med katolíčani in nezjedninjenimi Grki, da se ti pridružijo Rímu.

XII. 17./1. g. Jurko: »Značaj verske šole.« g. Gašparič (I. I.): »Kristusova vera je prava, ker je obrodila toľko dobrega sadu.«

XIII. 24./1. g. Knol: »Mistično telo Kristusovo« g. Kramaršič: »Semenj v Suhi krajini.« Slika. — Radi učnega časa in izpitov ni bilo mesec dní predavanj.

*) Govore sem označil z zvezdico.

V drugem tečaju smo mislili prirediti Tomaževo slavnost, a radi raz nih zunanjih ovir je stvar po vodč splavala. Vaje se vršijo zopet redno ob nedeljah.

XIV. 7./3. g. A. Kolarič (III. l.)* »Nepokoju vest«. g. Knol: »Ustava katoliške cerkve«.

XV. 14./3. g. Krulje: »Intelektualni razvoj učenjaka sv. Tomaža.« g. Stegenšek, »Ocena »Smrti« od A. Funteka.«

Udeležba je bila »kraj precej živahna, pozneje so se pa gg. malo ohladili. Upajmo, da bo v drugem polletju v tej stvari kaj boljše! Kritika je bila stvarna, le kratka. Nekateri gg. so z vneto obdelali svoj predmet, večina pa z marljivostjo. Srčen pozdrav bratom Čehom! Slonišekovec.

Z Gorice.

Bratrom Čehom v Brnu. Z veseljem vsprejemamo Vaše vabilo, da bi Vam dopisovali o svojem delovanju. Da smo čakali s prvim poročilom, je vzrok ta, ker smo hoteli naznaniti, da se je srečno ustanovila važna naprava. Ker se pa stvar žal predolgo vleče, ne smemo dalj odlašati poročila.

V našem centralnem semenišču nas je letos vseh bogoslovcev 94; za goriško nadškofijo 43 (Slovencev 32, Italijanov 10, Čeh 1), za tržaško-kopersko škofijo 29, (Hrvatov 11, Italijanov 9(?), Slovencev 7, Nemca 2), za poreško-puljsko škofijo 11 (Italijanov 8(?), Hrvatov 2, Čeh 1), za krško škofijo 11 Hrvatov, torej skupaj: Slovencev 39, Italijanov 27(?), Hrvatov 24, Čeha 2, Nemca 2.

Imamo več internacionalnih (latinskih) društev. Literarna društva so pa ločena po narodnostih.

Slovensko literarno društvo, po imenu: »Večernice sv. Alojzja«, je začelo leto (VII.) 21. X. 1896. I meli smo do zdaj 15 rednih shodov in 3 občne sbore. — Govorilo se je: o vzorih — o naši narodni prostosti — o vzgoji volje — o empirizmu — učimo se materiščine! — o smotru fransosstva — živi dejanje! — o gospodarski organizaciji — o socijalni demokraciji — o klobasi (sarljiv govor) — o vzrokih, zakaj propada blagostanje kmečkega stanu — o pomenu in koristi društev — o izseljevanju v Ameriko — o tržaskih razmerah. — Čitali pa so se ti-le spisi: Zakaj in kdaj je »jela razpadati rimska država? — Ljudska šola, njeno razmerje do družine; cerkve in države-Socijalna pisma — (znanstveni spisi); Drevo in sad — Signora maestra — Sreča, nevarna butra — Žrtva oderuha — Mladí gozdar (pripovedni spisi); Mamin grob (dramatski spis) — Lirske pesni — Rispeti.

Govore kritikujemo ustno, spise najprej pisмено, potem še ustno.

Splošno letošnje društveno delovanje ni slabo; nekateri govori in spisi so bili prav dobri. Nekaj pesnij je natisnjenih v listih »Vrtee« in »Angelček«, izhajajočih v Ljubljani. Kritike so bile živahne in zanimive. Z bratskim pozdravom! »Večernice sv. Alojzja« v Gorici dné 4. aprila 1897. Kovačič Ivan, predsednik. Ivan Košir, tajnik.

Zagreb, 23. Ožujka.

Več dulje vremena nijesmo vam se ništa javili, da znadete, kako živi naš »Zbor«, kako i koliko radi.

Dve školske godine nastavili smo rad oko Hammersteinovih meditacija i počeli ih štampati. Prva »veska mogla bi biti gotova za koja dva mjeseca. Pored toga počeli smo raspućavati 20. izdanje molitvenice »Izus, prijatelj malenih«, a netom smo izdali u 8. izdanju »Genovevu«, pripovijest od Kr. Šnida.

Radijuja smo do sada imali u svemu 10; i to: »O Medjumurju« — Josip Bačić, bog. IV. godine; »Križarske vojne i njihov utjecaj na zapad« i »Rafael Lavaković i Vlasi u Hrvatskoj god. 1642.« — Josip Posilović, bog. IV. god.; »Sličice« — Vladimir Rožman, bog. IV. god.; »Objava i razum« — Dragutin Jošić, bog. IV. god.; »Izabrane i prevedene pjesme« — Franjo Suša, bog. I. god.; »Mihajlo Jurjević Lermontov i njegovo doba« — Franjo Petreković, bog. I. god.; »Sokrat o besmrtnosti duše« — Ferdinand Rožić, gimn. VIII. r.; »Prirodno znanosti i kršćanstvo u 19. vijeku« (prijevod s talij.) — Vjekoslav Tkalec, gimn. VIII. r.

7. ožujka bila je kod nas akademija u slavu sv. Tome Akvinskoga. Osobita je bila po nas sreća, što joj je uz naše přeč. poglavarstvo prisustvoval i Preuzvišeni gospodin nadbiskup. Tada je čitao Valentin Čebušnik, bog. IV. god., svoju radnju: »O aureolama po nauči sv. Tome«. A deklamovala se i jedna pjesma: »Scriptisti bene de me, Thoma!« od V. Rožmana, a deklamovao ju Mirko Senčič, bog. II. god. Prije još imali smo 3 deklamacije. Predsjednik deklamovao je pjesmu »Juda« od G. Arnolda, a M. Majhofer, bog. III. god. »Bolnikova molitev« od A. Funteka i »Domovina« od S. Gregorčiča.

To je evo slika o našem dojakošnjem radu i životu ove godine. Dao dobi Bog, da i u napredak ne bude gore!

V. Rožman, predsjednik.



Pro domo sua. Jičenský »Nový Život« uveřejnil ve 3. čísle II. ročníku zprávu o našem bohosloveckém časopisu »Museu«, kterou považujeme poněkud za neoprávněnou, zvláště pokud se týká slov »neubírat půdy jinými a nechat »Museum« padnout«. Vždyť časopis náš jest pouze vnitřním orgánem bohosloveckých jednot literárních, na veřejnost nároků nečiní a udržován je výhradně bohoslovci a jejich přáteli, kněžními, kteří zachovali si dosud vzpomínku na mladá léta ideálů a nadšení. Právě pro tento ráz »Museu« všeobecně překvapila nevládná kritika zvláště básní v »Museu« uveřejněných. To tím více, že vyšla právě z »Nového Života«, tedy orgánu nejmladší katolické básnické školy u nás, který ještě nedávno v přičině ostře posouzených básní p. Bittnerových volal: takhle se vychovávají mladé talenty! —

Ostatně neohražujeme se proti kritice věcné, byť byla sebe nepřínivější; chybami se člověk učí! Ale to měl p. kritik povážiti, že »Museum« není časopisem, v němž se uveřejňují práce výtečníků v každém oboru, nýbrž práce začátečníků, kteří se teprv cvičí. Až to p. kritik uznává, že jsme začátečníci, přece práce naše posuzuje dle měřítka přísného. — »Museum« jest hlavně a především listem evičným, v němž bohoslovci chtějí svoje síly zkoušeti, cvičiti a třebiti a zároveň jest mocnou pružinou a pobídkou, kterou mají býti právě v literární činnosti uváděni a v ní povzbuzováni a sileni. A mnozí nyní slovně kněžší spisovatelé počali svou literární činnost v »Museu«. Protož zajisté »Museum« neubírá půdy jiným časopisům, ale spíše shromažďuje a pěstuje dorost budoucích spisovatelův a málo asi bude upřímných přátel bohoslovců, kteří by byli toho mínění, že by »Museum« mělo nyní po třicátém roce svého trvání zaniknouti, spíše nás se všech stran povzbuzují, abychom se tím způsobem jen dále hodně pilně cvičili. Věstník, jenž by snad přinášel jen nějaké zprávy z bohosloveckých ústavů, byl by teprv bezvýznamný a zbytečný. A že si bohoslovci pod agidou svých představených a učitelů pořádají svoje evičné listy sami vsbuzovatelem ze sebe zvoleným, který se ovšem po ročních měnách, to zajisté jest zcela přirozeno, jinak by to nebyl pak časopis bohoslovců, a také by tím spíše zanikl zajisté jen na škodu literárního cviku bohoslovců.

Akademie na oslavu sv. Tomáše Akv. Dne 6. března pořádána byla v alumnátě brněnském akademie fečnicko-hudební na oslavu sv. Tomáše Akv. Akademii návštěvou svou potčili všichni vysdp. kanovníci, dp. professoři ústavu našeho a hojně duchovenstva. Z laiků byli přítomni p. rada Bartoš, ředitel Kubeš, p. rada Wittek, a velmi mnoho profesorů středních škol. Sbor zpěváků zapěl za řízení koll. Neecida (IV. r.) sbor Dra Jos. Chmelíčka: Hymnus in honorem s Thomae Aquinalis, náčez přednesl koll. Fr. Neklapil (III. r.) řeč: Sv. Tomáš a liberalismus. Po sboru »Sepulto Domino« od Hándla mluvil koll. Kirsch o Odvrácení od scholastiky v humanismu a smutných jeho následcích. Na to zapěl koll. zpěváci sbor »Adoramus« od skladatele neznámého ze 16. stol., náčez promluvil koll. Marvan o thematě: »Křesťanský názor světový.« Akademie ukončena sborem Ave Maria od Witta.

Opřava. V minulém čísle nedopatřením vynecháno, že zpráva o knize »A. Lapôtre, S. J. »L' Europe et le Saint — Siège a l' époque carolingienne« čerpána z Českého časopisu historického roč. III. čís. 1.



MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31.

1. června 1897.

Sešit 4.

Panegyros.

(K 900 paměti sv. Vojtěcha.)



vězd zlatých a stříbrných trsy se linou,
nimb stáčeji zářivý kol hlavy svaté,
jak incensu vůní dým na skráně plynou,
to na skráně skvící se, v lásky plam zňaté
a zdobené žhoucimi růžemi krve,
jež hořely, planuly, jak nikdy prve.

Tys korunu vítěznou martýrů uvil,
když pohané meče své skoupali chladné
v krev kouřící — tak Tebe Prusů dav ubil —
Tys rodil se, rány když přšely pádné —
v tom andělů velebných jásavé řady
hned s duší Tvou letěly v nebeské sady.

Tu plesaly v extasi, nadšení sbory,
když sázely v korunu hořící rubín,
jenž žhoucí plál — červánek stápicí hory —
jak paprsek z Božského oka to hlubin —
to v korunu spletenou martýry-světcí,
již září jen, Věčnosti odlesky šepcí.

Ty červánky purpurných krâpějí vlahých
nám zažehly pochodeň planoucí víry,
ty zářily po nivách Slavie drahých:
kde hlabolí akkordy Lumířské lýry
i u toků Visliných, dál kde óní tatra
a po láněch níže, jež celuje vatra . . .

Byl život Tvůj věnován pravdám jen Božským,
jim posvětil's předrahé krve Svě toky . . .
I z číše pil's nevděku s vědomím hořkým,
když mitra Tě zdobila, pás spíнал boky —
Tys k pohanům zasit šel Kristovo sémě,
jich život chtěl's — smrt Ti v dík dalo to plémě —

Teď v zářivé velebě Věčnosti žije,
duch, srdce též k národu českému lne jen . . .
Ó vyžádej, nechat i nám srdce bije,
tep všeliký pro církev, vlast milou jeden . . .
Ó vypros nám jednotu, svatého míru,
ať nezajdem' v rozporu, v nesváru víru!

»Hospodine pomiluj ny,
Jezu Kriste pomiluj ny!«

JAR. MIL. MEZIHORSKÝ.

Památce sv. Vojtěcha.¹⁾

Podává EMIL PROCHÁZKA.

Známo jest, jak velkou váhu kladou dějepiscové němečtí na křest čtrnácti vladky českých v Řezně r. 845. S pýchou poukazují, že jimi učiněn byl počátek křesťanství ve vlastech našich, dovozující zároveň, že napotom země česká stala se dílem diecése řezenské, a dožadují se vděčnosti na národě našem za dobrodiní, jehož z Němec se nám dostalo v praotcích našich.

Přicházeli sice počátkem IX. století do Čech hlasatelé evangelia Kristova ze zemi franských, avšak neznalost jazyka slovanského zbavila je důvěry, tak že dílo jejich, nad to kvapem a mocí konané, naráželo na odpor, až úplně se rozpadlo.

Památný křest čtrnácti českých pánů je skutek historicky stvrzený, z čehož se téměř s jistotou souditi dá, že pokřtění lechové po rozkazu krále Ludvíka uznali svrchovanost německou a připojení panství svého k biskupství řezenskému. Avšak pokřtěním několika členů nebyl ještě celý národ do církve přijat, aniž přivtělena byla celá země česká k právomoci biskupa řezenského, uznáno-li panství jeho v některé toliko části její. Není také ni jediného dokladu historického, který by tomu nasvědčoval, že Čechové od misionářův a kněží řezenských na víru křesťanskou byli obrácení. Nejstarší dějepisec český Kosmas, sám kněz a onomu věku, kdež se ještě z čistějších pověstí čerpati dalo, dosti blízký, nejen o tom, že by náboženství Kristovo z Němec, jmenovitě pak z Řezna do Čech bylo se dostalo, ničeho neví, nýbrž výslovně příchod jeho dovozuje z Moravy. Jest dále dle soudu čelnějších historiků českých jisto, že před Spytihněvem I. (r. 890.—912.) Čechy v žádném spojení s diecésí řezenskou nebyly, a že biskupové řezensští před začátkem X. století žádné právomoci v Čechách neprovozovali. Ani němečtí letopisci ničeho nepoznamenali o činnosti biskupů řezenských v Čechách před koncem IX. století. Mlčí však nejenom čeští a němečtí letopiscové, mlčí o tom veškerá minulost česká. A přece, v jak vděčné památce žili hlasatelé křesťanství v každé krajině u lidu pokřtěného! Bludné jest tudíž domněnání těch, kdož za to mají, že pokřtěním čtrnácti lechů českých nauka křesťanská v Čechách se zakotvila, a nemůže tedy o podřízenosti země české biskupství řezenskému býti řeči. Jestliže někteří vladkové přiklonili se k Řeznu a králi německému, vyčkávali ostatní příhodnější chvíle, aby bez porušení práv národních mohla býti v zemi jejich církev křesťanská náležitě spořádaná a přece na Němcích nezávislá.

I když příboj vln výbojného Němectva dorážel den ode dne směleji na břehy východní a kalnými vodami časného zisku zaplavoval národy tuto

¹⁾ Prameny, jichž bylo při této práci užito, jsou tyto: Vasek: Církevní dějiny čes. I. 1. — Palacký: Dějiny I. 1. — Dudík: Dějiny Moravy I., II. — Kryštůfek: Církevní dějepis II. — Kl. Borový: Dějiny diecese Pražské. — Mat. Procházka: Život sv. Methoda. — Štule: Sv. Vojtěch. — Fr. Ekert: Církev vitězná (Sv. Vojtěch.) — B. M. Kulda: Církevní rok (Sv. Vojtěch.) — »Drahé kameny koruny Svatováclavské« (Sv. Vojtěch) z dědičství Svatojanského dílu I. — Jan Kř. Votka: Sv. Vojtěcha hrob a ostatky (II. díl »Drahých kamenů koruny Svatováclavské«). — Ferd. Lehner: Hrob a ostatky sv. Vojtěcha (Method r. 1880. č. 4. — Kofenský: Mučedníci sv. Vojtěcha (Blahověst r. 1892. č. 2. a 3.) — Příslušné články ze »Sborníku Velehradského« r. II., III., IV.

bydlící, nepřestali západní Slované v Podunajsku vážit si náboženství křesťanského; avšak po tom celým srdcem toužili, aby dostalo se jim pramene milosti Boží ze studnice čisté, aby na základě přirozeného jazyka a národních řádů vedeni byli ke Kristu a po stupních křesťanské osvěty vstupovali do spolku národů vzdělaných a svěprávných. Oko prozíravých knížat lidu kalilo se pohledem na skutky panovníků franských, kteří pod rouškou křesťanské horlivosti rušili dějinný vývoj sousedního Slovanstva, vzkládající naň nesnesitelné jeho panství svého a břímě své nadvlády.

Poněvadž Morava hraničila s říší franskou, není pochybnosti, že věrozvěstové franští též do Moravy vnikali, aby nějakých úspěchů dobyli. Kolem r. 803. dali se Moravané Karlu Vel. na sněmě v Řezně v ochranu a stali se Frankům poplatnými. Což tedy přirozenějšího, než že byla Morava nejbližšímu biskupství přidělena, t. j. pasovskému, a to hned od r. 803. neb aspoň jistě od r. 829., neboť dle tehdejší politické i církevní praxe každá nově získaná provincie nejbližší diecési přikázána byla. V té věci počínali si Frankové svévolně, nic nedbajíce církevních zákonů. Vždyť Ludvík, král bavorský, nic netázav se papeže aniž jemu co oznámiv, sám o své újmě určil hranice diecése solnohradské a pasovské a rozhodl také bez papeže, že Morava má býti přirknuta Pasovu a Pannonie Solnohradu. Sám Huber, německý katolický kněz, ve svém spise „Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christenthums in Süddeutschland“ praví, že oba jmenovaní církevní hodnostáři Pannonii a Moravu ze světské ruky vzali, a že jim tato domnělá práva nikdy od papeže potvrzena nebyla. Zda-li však vůbec nějakou činnost biskupství passovské na Moravě jevílo, o tom není prázdných zpráv. A byla-li, pak zcela jistě byla činnost ona nepatrná, neboť jinak nebylo by se horlivosti Methodějově tak veleobjemné působistě otevřelo.

Jestliže pak už katoličtí spisovatelé němečtí z řad kněžských v takových barvách vyličují poměry církevní za nadvlády Franků, kýž div, že mnohem ostřeji posuzují poměry ty němečtí laikové katoličtí neb protestantští, jimž hlava státu i hlava církve byla. Tak Kolb ve své „Cultur-Geschichte“ dí: „Rozšiřování křesťanství pocházelo nejméně z podnětů náboženských, nýbrž hlavně bylo nejvhodnějším prostředkem k utvrzení nadvlády světské.“

Věhlasnému Rostislavovi bylo nad slunce jasno, že mu nelze dokonale a svrchované samostatnosti říši své dobyti leč založením metropole od Frankův úplně neodvislé. Chtěje tudíž vymaniti Moravu nejen v politických ale i v církevních věcech z vlivu franského, našel v obrácení Moravanů na víru křesťanskou jediný bezpečný prostředek založiti trvalou, samostatnou slovanskou říši vedle germánsko-franské. Proto povolal věrozvěsty z Konstantinopole, neptav se o dovolení biskupa pasovského.

Nové světlo vzešlo národům slovanským příchodem sv. bratří Cyrilla a Methoděje, kteříž, zavítavše na Moravu, jali se horlivě plniti, k čemu posláni byli. Jejich výmluvnost spojené s laskavou vlídností podařilo se za půl páta roku obrátiti celou Moravu na víru křesťanskou.

Po smrti sv. Cyrilla vracel se sv. bratr jeho s družinou kněží a žáků jako arcibiskup s pochvalnými listy od papeže Hadriana ke Kocelovi,

Rostislavovi a Svatoplukovi, jimiž výslovně se připomínalo, že krajiny knížat těch náležejí bezprostředně ke správě stolice římské, a dovoleno konati jim služby Boží jazykem slovanským. V těchto listech nenazývá sice Hadrian II. sv. Methoda výslovně biskupem neb arcibiskupem; že však slova ta si přimysliti dlužno, vysvítá z listů nástupce jeho papeže Jana VIII., ve kterých sv. Method se nazývá „arcibiskupem, od Hadriana na arcibiskupa církve moravské a pannonské posvěceným“. A dále píše Jan VIII. králi Ludvíkovi: „Záznamy sněmovní a paměti historické tomu svědčí, že pannonská diecése počtena byla od starodávna ku výsadním krajinám stolice apoštolské.“ A vyslanci svému, biskupu Pavlovi kázal papež mluvit před Ludvíkem: „Sám dobře víš, přeslavný králi, že pannonská diecése poddána je stolci apoštolskému.“ Byla tudíž diecése pannonská přímo pod mocí stolice římské.

Protože po vůli papežově vyňata Pannonie a země moravská z právomoci arcibiskupa solnohradského a biskupa pasovského, vzkypěl proti nově ustanovenému arcibiskupu obou těchto zemí hněv dřívější duchovní vrchnosti, avšak malomocný.

Z Moravy dostala se nauka Kristova i do české vlasti. R. 873. (dle jiných r. 884.) pokřtěn byl na Velehradě v sídle moravsko-pannonského arcibiskupství kníže český Bořivoj. Potřeba řádného organismu církevního v Čechách jevila se již nějakou dobu, jen že vladkové čeští byli na váhách, kam se přikloniti. Bořivoj na paměti máje prospěch poddaných a blaho své vlastní, zavítal do sídla sv. Methoděje, kdež křtem svatým přijat do církve.

Při té příležitosti došlo k připojení Čechů k arcibiskupství moravskému v záležitostech církevních. Vždyť právě té doby, když papež jmenoval sv. Methoděje arcibiskupem moravsko-pannonským, a to pro celou říši Svatoplukovu, byly Čechy částí této říše a tím přijaty jsou pod arcibiskupství Methodějovo. Jistota toho nemůže býti zlehčena domněním, jakoby světec pokřtív Bořivoje na Velehradě nechtěl osvojiti si duchovní vrchnost nad ním a jeho poddanými. Právě k úřadu sv. arcibiskupa náleželo pečovati o to, aby národ původem a svazkem politickým za jedno jsoucí s Moravany došel jednotné s nimi ústavy církevní.

Také do Čech přibyl sv. Method. Jakkoliv o tom staré prameny mlčí, přece nelze pochybovati, že sv. biskup sám osobně přišel do Čech, ne-li pokřtiti sv. Ludmilu, aspoň aby radou a pomocí přispěl při vštěpování nové víry tak šťastně pučící. Nebylo by muži ducha apoštolského na tom záleželo, aby v národě počtem a silou znamenitým zajistil prospěch semene spasitelného, jež sám zasel? Pro pobyt sv. arcibiskupa v Čechách možno uvést i nejstarší chrámy a kaple sv. Klementske, písmo a liturgii slovanskou. Proto vyhledati se snažili stopy působnosti sv. Methoda v Čechách misionáři němečtí, ježto ani zdaleka nesrozuměli ideám soluňských bratří, kteří užívali liturgie slovanské, stejně vážice si liturgie latinské. Proto i ono zlehčování obřadu východního německými duchovními.

Z toho, že biskupství v Čechách té doby nebylo založeno, ačkoliv hodila se Praha za sídlo jeho, nemá nikdo práva souditi, že Čechy nenáležely k arcibiskupství sv. Methoděje. Pokud žil sv. Method, zůstávala země česká

v církevním svazku s arcidiecí moravsko-pannonskou, Methoděje za řádného biskupa uznávajíc.

Po smrti svatého arcibiskupa vypuzení slovanští kněží i s ustanoveným od Methoděje nástupcem Gorazdem ze zemi moravských návodem a úsilím zavileho nepřítele svobodné obce moravské, biskupa Vichinga. Při dvoře královském, kamž zběhl zrádný Viching za války Němců proti Moravanům, vnukal Arnulfovi, co by podnikati bylo, aby Morava dostala se v politické i církevní područí franské.

Zatím v říši velkomoravské, měl-li viklající se trůn trvale upevněn býti, bylo třeba přispěti mravní silou, a té mohla jedině stolice apoštolská poskytnouti, k níž se také Mojmir II. prosebně r. 899. obrátil, přednášeje jí osiřelost církve moravské a žádaje za obnovu hierarchické ústavy v zemi sobě poddané. Papež Jan IX. obnovil arcibiskupství roku téhož a poslal arcibiskupa Jana a biskupy Daniela a Benedikta jako tři ku svěcení biskupů potřebné hodnostáře na Moravu, kteří, potvrdivše samostatnou ústavu církevní v naší zemi, rozdělili ji ve čtyry diecése a tolikéž biskupů posvětili, z nichž jeden povýšen na metropolitu. Vpádem Uhrů zanikla říše velkomoravská, zanikla i paměť posvátného Velehradu, s ním pak arcibiskupství moravsko-pannonského. Než vina, že velkolepé dílo Methodovo, metropole slovanská, za své vzalo, nepadá nikterak na papeže aniž na Maďary, nýbrž spočívá v úkladech a pletichách politických, v dlouhém to a nepřetržitém řetězu soustavně osnovaných piklů starými protivníky Slovanstva.

Moravané volili, jak Kosmas vypravuje, později před časy Šebřífovými nového biskupa, ale zvolenému nedostalo se snad ani schválení ani posvěcení, než jen snad dovolení, aby jako arcikněz řídil slovanské duchovenstvo na Moravě a užíval za to některých statků. Biskup ten nazýval prý se Vracen. Také v jistém sporném aktu arcibiskupa mohučského Villigisa zachovala se o moravském biskupu krátká zpráva, pomíjejíc sídla a jména jeho. Zda měl tento biskup sídlo stálé, nic se nepraví; zdá se však, že byl bez stálého sídla, nemaje pro sebe zvláštní diecése. V tomto postavení setrval Vracen nepochybně až do té doby, kdy Moravě dostalo se r. 983. společného biskupa s Čechami. Umřel-li tento biskup okolo r. 983. není známo. Nejstarší kronika církve olomoucké, t. zv. *Granum Catalogi Episc. Olom.* dokládá výslovně, že Morava za doby sv. Vojtěcha papežem Benediktem VII. s církví pražskou sloučena byla.

R. 895. vévoda Spytihněv provázen všemi vladykami českými spěchal ke králi Arnulfovi do Bavor, kdež stěžovavše si do Svatopluka a do nátisků Čechům činěných, poddali se dobrovolně králi Arnulfovi, žádajíce na něm ochrany říšské. Nezamýšleli snad při tom vladykové čestí, aby krajiny jejich vytrženy byly z poslušenství arcibiskupů moravských a za své vzala liturgie slovanská. Ale noví ochráncové země sami vyložili si krok jejich tak, že Čechové odřikají se církevních svazků s Moravou a o své újmě přidávají se k diecí biskupa řezenského. Důsledkům výkladu takového nemohl konečně ani kněze, ani starostové lidu odpirati ana stolice metropolitní na Velehradě byla osiřela, nepřátelství mezi Čechy a Moravany zaniceno a duchovní potřeby

věřících den ode dne se množily. Kněží slovanští, které sv. Method do Čech vypravil, nemajíce hlavy a světitele, sotva dostačovali ku pracím úřadu svého.

Zda hned téhož r. 895. Čechy byly k Řeznu připojeny neb o něco později, není na jisto postaveno. Že však nějakou dobu před založením pražského biskupství příslušely k Řeznu, a že řezenský biskup měl jakousi pravomoc nad církevními záležitostmi v Čechách, vysvitá z toho, že se svolením jeho ostatky sv. Ludmily sv. Václavem přeneseny do Prahy, jakož i že před stavbou chrámu sv. Víta vysláno poselství do Řezna k biskupu jménem Tieto, aby stavba chrámu stala se s jeho schválením a svolením. Svěcením předního kostela za Boleslava potvrzena a utužena byla příslušnost Čech k diecési řezenské i uznávala se potom bez odporu. Vždyť, jak Dudík píše, sotva by byl biskup řezenský r. 939. mohl světití kostel sv. Víta; že však vskutku svěcení to vykonal, není pochyby, že Čechy příslušely té doby k řezenské diecési.

I všichni ostatní historikové, z nichž čerpáno bylo, shodují se v tom, že Čechy před založením biskupství pražského příslušely k pravomoci biskupa řezenského. Jediný Kryštůfek dokazuje, že tomu nikdy tak nebylo třeba; prý řezenská biskupství mnohdy na požádání českých vojvod v Čechách některé církevní úkony vykonávali. Ani prý biskup Michal, jenž kostel sv. Víta posvětil, nebyl pánem církevním Čech, neboť, kdyby byl diecésním biskupem, nebyl by se mohl zdráhati kostel ve vlastní diecési vysvětití, a přece dle Kosmy byl by sotva prý k tomu svolil, kdyby nebyl pamětliv přítele svého sv. Václava již zabitého. Dále, jak praví Kryštůfek, nepotřeboval Boleslav, jenž po úmrtí sv. Václava znovu vyslal poselství do Řezna, aby posvěcen byl kostel, takovýho zebrouení u vlastního diecésního biskupa, nýbrž byl by jej obžaloval u jeho solnohradského metropolity. Z dalšího pak vyvozování Kryštůfkova plyne, že Čechy té doby, ve které dle jiných historiků byly pod pravomocí Řezna, vůbec pod žádné biskupství nenáležely, nýbrž každý misionářský biskup mohl po nějakou dobu, ve kterou se v Čechách zdržoval, vykonávati úřad pastýřský.

Přidržujíce se tvrzení historiků dovozujících područí Čech Řeznu v záležitostech církevních, opíráme se také o události zaznamenané až do založení biskupství pražského, jež zdají se mínění naše potvrzovati.

Kníže Vratislav hodlal se za příhodné chvíle vyprostiti z duchovenstva řezenského, pokud po r. 895. připuštěno bylo k některým chrámům v zemi jeho, pomýšleje na znovuzřízení církve slovanské tak, aby sídlo arcipastýře jejího bylo v Čechách. Jevily se však překážky jednak se strany Arnulfovy, jednak se strany apoštolské stolice v Římě, papeže Anastasia III. a Jana X., kteří nechtěli přistoupiti na potvrzení samostatného arcibiskupství v zemích knížectví českého.

Boleslav, vládna po většině zeměmi, jež dříve příslušely k říši velkomoravské a k arcibiskupství velehradskému, poznal, že za oporu jednotné vlády v krajinách tak prostranných, jako byla někdy říše Svatoplukova, hodí se nejlépe řádné církevní ústrojí, jež by na cizině nezáviselo, ale také v ostatním světě křesťanském za právoplatnou církev bylo uznáváno. Pojal

tudíž přání, aby v říši jeho v Praze bylo zřízeno samostatné biskupství s obřadnictvím slovanským, tak aby biskupové pražští kráčeli v šlepějích sv. Metoděje. Neboť dokud církev česká jediné z cizozemská byla živena a posilována, nemohl se národ bez cizího vlivu obejít, a rozvoj národu přirozenými cestami se bráti. Na stolici sv. Petra seděl tehdy papež Jan XIII. Boleslav I. vypravil deuru svou Mladu do věčného města, a ta přednesla sv. Otcí úmysly otcovy o zřízení vlastního biskupství. Splnění prosby vévodovy papež za dobré neuznával, a tak Boleslav r. 967. zemřel, nedočkav se vyplnění žádosti své.

Nástupce jeho kníže Boleslav II. Pobožný za své přijal záměry otcovy, pokud šlo o úpravu záležitostí církevních. Záhy vypravil poselstvo do Říma, nabádaje sestru svou kněžici Mladu, aby prosby jeho a celého národa českého znovu přednesla papeži Janu XIII. Papež vyslechnuv žádost knížeč, uvažoval ji v radě kardinálův a uznav tentokráte platnost důvodů, na nichž žádost ta spočívala, schválil r. 971. úmysl vévodův, nikoli však zcela, jak si toho Boleslav přál a žádal, nýbrž s výhradou, aby totiž správce biskupství byli řádu latinského, aby klášter sv. Jiří byl povýšen na opatství, a Mlada stala se jeho abatyší.

Než podle zákonů církevních bylo potřeba žádati o svolení biskupa a stoličné kapituly řezenské, ku kteréž dosud Čechy náležely. Svolení císaře německého k odloučení Čech od Řezna a zřízení zvláštního biskupství v Praze vymohl si Boleslav na sjездě v Quedlinburce. Jednalo se ještě o přivolení biskupa řezenského. A právě s této strany nastala překážka; sobecká neústupnost kapituly řezenské za času biskupa Michala nechtěla nikterak připustiti odtržení Čech od Řezna. Báli se, že, jakmile přestanou Češi záviseti v duchovních věcech na nich, nedají se opět tak snadno v podrobenost jejich přivesti. Mimo to nechtělo se kapitule řezenské oželeti práv a důhodů, jež plynuly z Čech.

Zatím zemřel dosavadní biskup řezenský Michal, a nástupcem jeho vyhládnut sv. Wolfgang, jehož služeb užíval císař v poradách o vymezení a potvrzení nové diecése v říši Boleslavově. Wolfgang ochoten byl propustiti Čechy ze závazku jejich k metropoli řezenské. Když však na dotaz svolal kapitolu, odpírali mnozí žádosti biskupové a radili, by panství svého netenčil. Avšak sv. Wolfgang jim oznámil, že pro čest Boží a spásu věřících obětuje všechno, a tudíž i perly drahocenné, země české ochotně se zřiká, aby leskem vlastního prestolu velekněžského se zastkvěla. Kapitolu pak spokojil rozmnožením obročí ze statků, které císař po smlouvě propůjčil kostelu řezenskému.

Když obětavou povolností sv. Wolfganga minula Čechům překážka duchovního spolku s Řeznem, nadešla chvíle, aby stanoveny byly hranice pražské diecése, jež měly dojiti schválení císaře a papeže. R. 973. potvrzen byl císařem Ottou I. list na vymezení pražské diecése. Apoštolského schválení dostalo se listině od sv. Otce Benedikta VI. (r. 972.—974.), dle jiných teprve od Benedikta VII. (r. 974.—983.) Dle výměru diecése pražské náležely k ní Čechy, Morava, horní a Dolní Lužice, Slezsko, Krakovsko, část Slovenska a některý díl Červené Rusi. Nově založené biskupství podrženo bylo nikoliv

arcibiskupství salcburskému, nýbrž mohučskému; stalo se tak k náhradě za ztrátu biskupství magdeburského povýšeného na arcibiskupství. Svazek ten trval do r. 1344. Kniže Boleslav II. byl by snad raději znal se k Solnohradu, kdež ve spolku s vévody bavorskými mohl větší vůle požívat v záležitostech německé říše; než konečně nevida v tom přímého nebezpečí, když vzdálenému metropolitu bude přikázána diecése pražská, smluvil se s císařem o vrchno-pastýřskou příslušnost. Čechům ponechána svobodná volba biskupa, při níž vyvoliti sobě mohli nejvhodnějšího a nejlepšího ze svých duchovních, hlavně v latinském písmě vzdělaného. O způsobu volby rozhodoval kníže, maje právo buď sám označiti osobu vhodnou, buď dáti schváliti na sněmě zemském osobu, kterou s radou svých věrných navrhl. A že po starém zvyku král jedině uděloval biskupství, povinnen byl duchovní ku hodnosti té zvolený od krále stvrzení přijati. Schvaluje biskupa podával mu císař berlu a poroučel při tom arcibiskupovi, aby zvoleného posvětil na úřad jeho. Metropolita vyslechl pak přísahu poslušnosti z úst nového podbiskupí a svěcením povýšil jej za bratra. Císař Otto II. nevyhledával přísahy věrnosti od biskupů, spoléhaje na to, že kněží Bohu oddaní i králi věrni zůstanou. Nad to biskup český nepřijímal pozemského zboží z milosti královy, ale od českého knížete ho očekával.

Prvým biskupem českým zvolen byl učený mnich kláštera sv. Jana Kř. v Magdeburku, příjmím Dětmár, původu saského, jenž meškav v Čechách dokonale se přiučil řeči slovanské. Volba jeho císařem německým schválena, a Dětmár od metropolitů mohučského Villigisa na biskupa posvěcen. Nový biskup procházejce krajiny rozsáhlého úřadu svého, sloužil duchovním potřebám jejích obyvatel. Kněžstvo rozmnožoval, skládaje ruce na žáky slovanské, a posílaje je do končin své diecése. Třímaje však berlu v krajinách, kdež příčinou dějin potýkal se vliv západu se zálibou východního zřízení, nedočkal se Dětmár dokonalého vítězství oné vzdělanosti, ve které sám byl vzrostl a ku které vésti měl lid sobě svěřený. Ač byl dobrým pastýřem lidu českého, přece nepodařilo se výtečnému duchu jeho vykoření všecy bludy a zlozvyky, jež namnoze ještě v lidu českém vládly. Umíraje (r. 982.) nařikal Dětmár hořce, že mlčel ke hříchům svých svěřenců, a bál se soudu Božího. Tato skličenosť umírajícího biskupa dojala všechny přítomné, zvláště pak mladého Slavíkovce Vojtěcha, jenž za nedlouho potom z vůle Boží sám byl povolán, aby těžké břímě úřadu biskupského po Dětmárovi převzal.

Druhý biskup pražský sv. Vojtěch, syn Slavíkův, byl členem starožitného a mocného rodu vladyk na Libici po pravém břehu Cidliny nedaleko ústí jejího do Labe. Otec Vojtěchův Slavík slynul nejen bohatstvím, urozeností a velikou mocí, ale i bohabojností, dobročinností, spravedlností a poctivostí. Manželka jeho Střezislava, dcera vzácného rodu slovanského, paní nábožná a šlechetná, vzorně vychovávala své syny, z nichž kromě Vojtěcha je nejznamenitějším nejmladší bratr jeho Radim. Vojtěch narodil se mezi r. 950. a 960.

Ježto na hradě pražském nebylo ještě kostela a školy biskupské, any teprve dály se úmluvy o založení biskupství v říši Boleslavově, odebral se sv. Vojtěch se svým pěstounem Radlou do Magdeburku za příčinou dalšího

vzdělání. Obdržev od tamního arcibiskupa Adalberta jeho jméno, vrátil se po devítiletém pobytu do Čech, kdež mu zatím zemřel otec. Vstoupiv mezi duchovenstvo chrámu sv. Vítského, byl přítomen smrti prvního biskupa pražského, jehož poslední okamžiky staly se mu mocnou povzbuzující památkou po celý život.

Sněm zemský svolaný do Levého Hradce na jaře r. 982. zvolil na uprázdňený stolec biskupský Vojtěcha. Nově zvolený biskup císařem Ottou II. ve Veroně potvrzen a od arcibiskupa mohučského Villigisa posvěcen.

Záhy po svém dosednutí na prestol biskupský podniknul Vojtěch visitaci rozsáhlé své diecése. Vydal se nejprve na Moravu, jak za to mají někteří dějepisci. R. 984. přijel v průvodě někdejšího svého pěstouna Radly na Slovensko. V Ostřihomě navštívil vévodu Geyzu, jenž jej také vydatně podporoval v rozšiřování křesťanství mezi tamními poddanými. I syn Geyzův jest pokřtěn a nazván Štěpán. Z Uher obrátil se muž Boží přes Tatry ke Krakovu.

Po svém návratu do Čech nemálo opory nacházeje ve vévodě Boleslavovi II., neunavně zasazoval se o to, aby pohanské navyklosti, jimž mnozí křesťané dosavad hověli, úplně odstranil. Než tu upřímná snaha apoštolského muže potkala se s mnohostranným odporem. Časem zvrhl se i přátelský poměr mezi Vojtěchem a Boleslavem. Kníže pouštěl se v dobrodružné války se sousedy, a doby válečné nebyly ovšem příznivý pastýřské činnosti biskupově. Báł se tudíž Vojtěch jako jeho předchůdce, aby někdy nebylo mu odpovídati za všechny nepravosti, jichž se mnozí v Čechách dopouštěli. Při tom tanulo pokornému biskupovi těž na mysl, že by někdo jiný lépe mohl pásti stádo Kristovo než on sám. Z těch příčin odhodlal se Vojtěch r. 989. odejít do Říma a složit úřad biskupský. Když byl marně nabízel právě tou dobou meškajícím v Praze bratru knížete Strachkvasovi, jenž v klášteře benediktinském dostal jméno Křišťan (Christian), stolec biskupský, úmysl svůj provedl.

Požádav míšeňského biskupa Volkolda, aby věřícím biskupství pražského byl zástupcem jeho, nastoupil téhož roku s mladším bratrem Radimem a pěstounem Radlou cestu do Říma. Papež Jan XV. sprostil jej úřadu biskupského a dovolil mu, kamkoliv by chtěl se obrátiti. Světec pobyv krátkou dobu v klášteře Montekasinském, a u Otců Basiliánů ve Valliluce, vstoupil posléze do benediktinského kláštera sv. Bonifacia a Alexia na Aventinu v Římě.

Zatím zastesklo se jak knížeti tak lidu českému po velepastýři, a čím dále tím více ozývali se hlasové žádající návratu jeho k osiřelému stádcí. Pobyv tedy tři léta v Itálii, vrátil se Vojtěch k rozkazu papeže Jana XV. do vlasti, pojav s sebou dvanácte mnichů benediktinských.

Dvě léta spravoval Vojtěch diecési svou ku vzdělání a spáse velikého počtu věřících. Bohužel brzy mu opět nastaly trudné zkoušky. Lid český lnul sice ku horlivému pastýři, ale vладыkové dávali mu poznovu příčinu ku spravedlivému hněvu. Boleslav Pobožný raněn byv mrtvicí a sotva při životu zachován, svěřil vládu země nezdárnému synu svému Boleslavovi Ryšavému, jenž přidal se slepě ku dávným nepřátelům rodu Slavníkova — Vršovcům.

Nepřátelství mezi oběma rody zjevně a hroživě propuklo za známé události s ženou cizoložnou, čelíc tenkrát přímo proti biskupu; a tu rozhodl se počátkem r. 995. Vojtěch podruhé odejít z vlasti. Za nepřítomnosti jeho zastupoval jej snad míšeňský biskup Jiljí.

Když pak podruhé vracel se biskup náš na žádost Boleslava II. a rozkaz papeže Řehoře V. ku svému stádeci, dřív nežli došel hranic českých, zadržela kroky jeho děsná zpráva z domoviny o povraždění jeho bratří na hradě Libici od Vršovců. Čeho se mohl nyní za takových poměrů nadíti v Čechách, kde z dopuštění knížete tak krutě proti jeho rodu se vystupovalo? Odebral se tudíž do Polska ku knížeti Boleslavovi Chrabrému, odkud do Čech vypraveno poselstvo, zda-li ještě žádají si Čechové Vojtěcha míti biskupem. Jizlivá odpověď krajanů jeho přiměla jej k rozhodnutí věnovati se úřadu misionářskému mezi pohaný.

I nastoupil apoštolskou cestu v březnu r. 997. s bratrem vždy věrným Radimem a mnichem Benediktem do Prus, kdež 23. dubna téhož roku skonala smrti mučednickou. Odpočívajíc v posvátném háji pohanském, zvaném polem Romovským, byli přepadeni tlupou pohanů, a kdežto oba průvodcové sv. biskupa toliko svázáni byli, zasazena sv. Vojtěchu smrtelná rána sekýrou a kopími probodnuto jeho tělo. Usmrtivše sv. biskupa utali mu hlavu a rozsekali jeho tělo. Oba průvodcové sv. Vojtěcha odvedeni jsou do zajeťi, za výkupné však později propuštěni.

Když se zpráva o tom donesla Boleslavovi Chrabrému, vykoupil tento tělo sv. mučedníka jako vzácný poklad za vysokou cenu a dal je přenést do Hnězdna, kdež ve chrámě bl. Panny Marie r. 998. slavně bylo uloženo. Až do r. 1039. odpočívaly posvátné ostatky ony ve Hnězdně, odkud 25. srpna téhož roku převezeno svaté tělo Břetislavem do chrámu sv. Víta v Praze, a v něm chovají se sv. ostatky ty do dnešního dne.

Připomenuvše si stručnými rysy některé události ze života sv. Vojtěcha, pokusíme se oceniti činnost a význam sv. biskupa našeho pro národ náš.

Sv. Vojtěch byl prvním synem národa českého, jenž povznesen byl k důstojnosti tak vznešené, aby stal se otcem duchovním svých bratří a rodáků. Na prestol církve české dosedl za slavné doby země této, kdy panovník její zasahoval mocnou rukou do osudu krajin sousedních, kdy váhu říše jeho uznávati bylo nástupcům velikého Otty, císařům německým, a kdy vzrůstala naděje, že západní Slované zůstanou trvale spojeni ve dvě velké obce přátelských styků a vzájemné pomoci t. j. v obec českou a polskou.

S největší jistotou zevrubností zkoumal sněm svolaný do Levého Hradce po smrti prvního biskupa Dětmara, kdo by se měl státí vůdcem lidu českého do vlasti věčné. A hlasy sněmovníků soustředily se na učeném synu Slavníkově. Že z mohutného rodu Slavníkova pocházel, bylo se nadíti, že víře a obyčejům křesťanským snadněji i mezi panstvem průchodu zjedná. Máje po otcí bohaté dědictví, štědrě pomáhal potřebným jako kněz, a tu bylo lze doufati, že stane se biskupem, bude tím horlivějším pomocníkem nuzných. Že byl domácí rodák, Čech, nebylo se obávati, že by byl na ujmu vlasti a národa neb že by hověl záměrům sousedův usilujících o konečné podrobení země české. Mimo to

ušlechtilost mravů, zbožnost života, vybroušenost rozumu a vzdělanost ducha srovnávaly se s důstojenstvím, ku kterému právě povolán býti měl.

Byv vyvolen k vznešenému úřadu apoštolskému, počal sv. Vojtěch ze vši síly a s celou horlivostí pracovati o rozšíření slávy Boží a ušlechtnění lidu. Svědomitost, příklady sv. biskupův a zřejmé rozkazy Boží podněcovaly jej ustavičně, že sobě oddechu nepřál, aby stana se všecko všem, vše získati mohl Kristu. Kdo zná letopisy oněch věků a spolu ony překážky, s jakými se potkávalo křesťanství v našich vlastech příčinou sousedních Němců, snadno pochopí, že bylo neunavné apoštolské horlivosti a lásky potřebí, mělo-li náboženství Kristovo rychleji zvítěziti nad pozůstalými zbytky pohanstva. Brímě pak, které na sv. biskupa doléhalo, bylo tím větší, čím rozsáhlejší byla tehdejší diecese pražská.

Příkladná činnost biskupova byla by za jiných okolností vzrůst dala krásnou ovocí, ale u Čechů doby tehdejší potkávala se s prospěchem tak nepatrným, že svatému muži srdce kleslo, když po letech přirovnával výsledek práce ke svým nadějím. A přec k tomu nesla se veškerá jeho snaha, aby lid český se povzněl ze tmy pohanství a oděl se v roucho křesťanství, čímž by se stal schopným a účastným vzdělanosti a osvěty provázející evangelium.

Kníže Boleslav podporoval sv. biskupa všemožně v bohumilém usilování a tak přibývalo i obcí i chrámů křesťanských po všech končinách českých. Není však růže bez trní. I blahodárná činnost a šlechetná touha po blahu národa setkávala se s těžkostmi a hořem. Srdce českého národa byla sice úrodnou rolí; že však po mnohé věky bludy pohanskými byla přeplněna, netřeba se diviti, že starý a zakořeněný koukol nově nasetou pšenicí dusil a hubil. Ano náklonnost k pohanství zděděnému po předcích na některých místech tak hluboko byla zakořeněna, že čím více přibývalo křesťanství, tím více se vzrůstala nenávisť proti víře, rostla i zášť proti apoštolskému rozšiřovateli jejímu. Bohatým a vznešeným pánům protivila se přísná kázeň mravní, již vyžadovalo učení křesťanské; obzvláště posvátného svazku manželského málo bylo váženo. Někteří Čechové obírali se proti církevní záповědi manželky z příbuzenstva, jiní žili v pohanském mnohoženství. Jiní prodávali křesťanské zajatce Židům a pohanům. U mnohých nešetřeno neděl, zasvěcených svátků a dnů postních. Ano i v duchovenstvu vyskytovali se někteří, již veřejně se ženili, a když je biskup proto káral, nenáviděli ho a utíkali se proti němu k světským velmožům.

Nelze ovšem toho tajiti, že některé zlé zvyky původ nebo posilu měly z ústavy zemské i nemohly tak rychle vykořeněny býti, jak světec o to usiloval; jiným pak i v sousedních zemích často se shovívalo, což nemálo utvrzovalo vinníky v odporu proti přísnému mravokárci. Za doby pokojné a při dobré shodě knížete s biskupem byla by snad se dařila práce biskupova, běh věcí však nastalý zmařil jeho naděje. Dnové válečného brojení nebyli ovšem příznivi tiché činnosti Vojtěchově, duch neukrocený lidu miloval více zlořády, nežli je etnostného života byl pilil, a mysl bojem zrušená spíše šla za třeskotem polnic než za hlasem svatého pastýře. To byly příčiny, pro které ač se srdcem zarmouceným, opustil sv. Vojtěch vlast.

Apoštolská činnost Vojtěchova nebyla omezena zemí českou, nýbrž vztahovala se na všechny země diecése pražské, ano i v Polsku a v Uhrách mělo jméno Čecha biskupa v potomních dobách vyslovováno býti s úctou a láskou, jaká se poji se jménem apoštola. Záhy po svém dosednutí na stoliči biskupskou podniknul Vojtěch visitaci své rozsáhlé diecése, jak již dříve jsme se zmínili. Vydal se snad nejprve na Moravu r. 984. v průvodě pěstouna svého Radly, odtud na Slovensko. V Ostřihomě navštívil uherského vévodu Geyzu, jenž jej také s ochotou podporoval v rozšiřování křesťanství mezi tamními poddanými. Pomocí Radlovou podařilo se Vojtěchovi v Uhrách obrátiti k víře a pokřestiti velké množství lidu. Také Geyzův syn jest pokřtěn a nazván Štěpán. Tento duchovní syn Vojtěchův dosednuv na trůn, zjednával rozhodné vítězství řádům křesťanským nad nevázanými živly pohanstva v Uhrách a budoval říši ve přičině církevní na papeži závislou, čímž jedině bylo lze pojistiti budoucnost národa a utěšený rozvoj jeho politický i kulturní. A toho všeho zásluha na předním místě náleží biskupu českému.

Vykonav mnoho v krátkém čase s touž horlivostí apoštolskou obrátil se do Polska, přicházejce jinak než bratr k bratrům, jako otec k synům svým. Působení jeho v oněch stranách je tak znamenité, že jej lze považovati za skutečného druhého apoštola, jenž v národě polském upevnil viru na příští časy. Paměť velekněžské činnosti Vojtěchovy v Krakově nese kostelík uprostřed města stojící, a vroucí úcta, kterou Polané prokazovali i prokazují druhému biskupu českému jakož i hlas pověstí národních tomu nasvědčuje, že sv. Vojtěch pilen byl úřadu svého i v odlehlých končinách říše české. A tak stalo se, že přičiněním sv. biskupa pražského a mocnou milostí Boží, která provázela kroky jeho v národě polském, i víra utvrzena jest a církev katolická pevně se zakořenila.

Když po svém prvním odehodu do Říma sv. Vojtěch opět do vlasti se navrátil, bylo výslovné uznání práv biskupských a církvi příznivá úprava zákonů zemských prvním ovocem rozhodností Vojtěchovy. Kníže Boleslav II., plně totiž věli biskupovu, stvrdil hned r. 992. v souhlase se zemským sněmem práva biskupa pražského, aby totiž sňatky mezi pokrevními příbuznými proti zákonům církve uzavřené směl za neplatné prohlásiti, jakož aby chrámy na místech příhodných stavěti a o náležitou výživu duchovenstva postarati se mohl.

Podporován jsa knížetem zřídil v Břevnově prozatím dřevěný klášter a chrám sv. Bonifacia, Benedikta a Alexia, do něhož uvedl mnichy z Říma do Čech přivedené. Prvním opatem jeho ustanoven Vojtěchem jeho bývalý pěstoun Radla, jenž vyvolil si jako řeholník jméno Anastasius. Kníže Boleslav získal Benediktiny výborné zemědělece, kteří ukazovali lidu, jak se mají mýti lesy, stavěti hospodářské budovy a zřizovati cesty a mosty. Sv. Vojtěch měl v nich zkušené spolupracovníky na vinici Páně, horlivé hlasatele víry a příkladný vzor duchovenstva. Mnichové břevnovští kromě toho pěstovali posvátné vědy, opisovali knihy, vychovávali mládež. Také umění církevní kvetlo v rukou mnichů jakožto dovedných malířů, řezbářů, sochařů a stavitelů. Klášter jejich byl nad to útočištěm osob chudých, opuštěných a nemocných.

Uvedením Benediktinů do Čech dán jest křesťanství nejpevnější základ a klášter břevnovský v dějinách vlasti našich valně proslavený stal se kolébkou mnohých ústavů řeholních, jež druhy v Čechách, na Moravě, v Polsku a v Uhrách blahodárně působily a na dle až podnes působí.

Lid český vida lásku pastýře svého a péči jeho o dobro časné i věčné vlasti české i všech ostatních zemí, jimž vládl jako biskup, lnul k horlivému biskupovi, jenž by byl jistě setrval ve vlasti ku štěstí národa našeho, kdyby nebylo pradávných nepřátel rodu Slavníkova — nešlechetných Vršovců. Tito vladkyové, bažice po nejvyšší moci a vládě, velice o to usilovali, aby se jim na dvoře knížecím a ve vlasti všechna moc do rukou dostala. Slavníkovec, vynikající nad jiné bohatstvím a přízní knížete Boleslava, byli jim na závalu; důstojenství pak Vojtěchovo nemálo moc Slavníkovec posilovalo. To probudilo závist jejich a rozmnožilo zášť proti pánu na Libici. Mrzké tyto vášně nešlechetných Vršovců byly pramenem mnohých těžkostí a protivenství, kterých sv. Vojtěchu snášeti bylo. Vršovci znajíce povahu a slabosti lidské, proti kterým onen snažně horlil, hleděli a uměli rozmnožiti nechuť a zvětšiti odpor, jenž se proti apoštolskému počínání a horlení biskupovu objevoval. Štvali vladky proti němu a naváděli nepořádné kněze k neposlušnosti, aby mu takto úřad jeho ztrpčili a znechutili. Tím brala ovšem víra a mravnost lidu žalostnou úhonu, neboť za zlým příkladem pánů dali se mnozí z lidu na cestu neposlušnosti vůči biskupovi. — Sv. Vojtěch toho z počátku nedbal; apoštolská láska vznešené duše jeho kojila se naději, že vytrvalou horlivostí přemůže a obrátí protivníky. Než ovoce žádoucí svatého úsilí jeho neukazovalo se a nezrálo tak rychle, jak si toho přála srdečná láska po spasení duší.

A ještě horší nadešla doba, když Boleslav Pobožný mrtvici raněn a sotva při životu zachován byv, nucen byl světit vládu zemskou svému synu Boleslavovi Ryšavému. Poněvadž pak tento panovník rodu Vršovců cele oddán byl, využili Vršovci jeho přízně ve svůj prospěch a ke zkáze Slavníkovec. R. 995. naskytla se jim příležitost, aby také samému biskupovi nenávisť svou okazale projevit mohli, čímž donutili jej k druhému odchodu z Čech.

S těžkým srdcem a sklíčeným vydal se sv. Vojtěch znovu na cestu k českým horám. Na dvoře knížecím dořeli se Vršovci veliké moci. Ano, jak ze všeho vysvitá, nešťastní Vršovci obávající se, že návratem biskupovým moc jejich opět ztenčena býti by mohla, usilovně rozdmýchovali v lidu nedůvěru k muži Božímu. A kdo neví, kterak nestálá bývá přízeň lidská, jak často se opětuje žalostný onen výjev v Jerusalemě, kde „Hosanna“ i „Ukřižuj ho“ voláno namnoze týmiž ústy? K podobným věcem schylovalo se v Čechách. Vršovci opanovně mysl mladého knížete, omámili i lid jinak sice dobrý, ale neutvrzený u víře křesťanské a mylený dávnými návyky pohanskými. Majíce vše nastrojeno a ujistění jsouce netoliko přízní, nýbrž i pomocí mladého knížete, sebrali valně lidu válečného a náhle před sv. Václavem r. 996. přepadli Libici.

O nehodách a těžkostech strojených ve vlasti od řecených nepřátel měl sv. Vojtěch dobrou vědomost, a tím také dá se vysvětliti velmi snadno váhání na zpáteční cestě. Zatím Vršovci doplnivše v jistém ohledu míru svých

nešlechetností způsobili, že sv. biskup do nešťastné vlasti své téměř ani nemohl a nechtěl se navrátiti.

Odešel do Polska; avšak duch jeho nemohl se rozloučiti s krajany, pročež vysláno jeho přičiněním poselstvo do Čech, zda-li si ještě žádají její míti biskupem. Jizlivá odpověď krajanů přiměla Vojtěcha k rozhodnutí věnovati se úřadu misionářskému. Přes zimu setrval ve Hnězdně u knížete Boleslava Chrabrého, avšak blahodárná činnost sv. Vojtěcha neustávala, a ježto nebylo mu dopráno ve vlasti vésti lid i vladyky povznést k osvětě křesťanské, věnoval veškeru horlivost v krátké době pobytu svého zimního bratrskému národu. Odtud i úcta Polanů ke sv. biskupovi, který maličko u nich pobyv, k trvalé vděčnosti zavázal sobě národ na březích Visly.

Vznešená myšlenka vedla kroky sv. Vojtěcha po vlastech českých i polských, a vroucí přání provázelo slova evangelia Kristova, aby oba tito národové slovanští bratry svými utvrzení a posileni jsouce ve víře Kristově, mluvou jim známou a vlastní poučení jsouce o základech života bohabojného a připraveni, aby nastoupili cestu národů vzdělaných a pokročilejších, svou vlastní silou a bez vlivu sousedů německých vyšinuli se z temnoty pohanských k pravé osvětě světa víry Cyrillo-Methodějské.

Sláva jména biskupa českého měla hlášána býti i v pomorských končinách německých, půda pruská měla dle vůle Boží skropena býti krví mučedníka, aby símě vložené v půdu obrácené části Prusů vzrostlo a užitek přineslo stonásobně.

Byl-li Vojtěch již za svého života jako světec ctěn, získala mu smrt jeho mučednická ještě větší vážnosti u všech národů. Bůh oslavil ho zázraky po smrti zvláště na jeho hrobě. Císař Otta III. sám r. 1000. vykonal pouť do Hnězdna. K žádosti téhož císaře sepsal Jan Kanaparius, opat téhož kláštera sv. Alexia v Římě, kde sv. Vojtěch přebýval, životopis jeho, jež r. 1004. sv. Bruno, soudruh někdejší Vojtěchův v Magdeburce, rozšířil. Z úcty k sv. mučedníku byli dva nejmilejší jeho průvodcové povýšeni: bratr jeho Radim stal se arcibiskupem ve Hnězdně, pěstoun Radla povýšen za biskupa Koločského. Týž byv od Sylvestra II. na biskupa posvěcen, donesl od papeže sv. Štěpánu královskou korunu a čestný název apoštolského krále, kteréhož uherští panovníci podnes dědičně užívají. Týž král uherský vystavěl v Ostrihomě arcibiskupský chrám ke cti sv. Vojtěcha, a císař Otto III. chrám v Římě a v Áchách.

Zprávy o mučednické smrti Vojtěchově jakož i o zázracích a počtě, kterou oslavil sluhu svého Pán, došedše do Čech, neminuly se účinkem. Želel níže zřejmě, že se zbavila česká země apoštolského dobrodince, okrasy nad jiné dražší a vzácnější; avšak více a rychleji než na dvoře knížecím pronikl v samém jádru českého národa hlas probuzeného svědomí, předváděje těžké viny, kterých se proti nejvýtečnějšímu synu země dopustili. Nemálo přispěly k probuzení ohlušeného svědomí události následujících roků. Čechové, kteří neuměli si vážit krajana tak velikého za živa, smrtí jeho ve zlou vešli pověst a nevoli sobě u sousedstva vzbudili. Chováním svým proti slavnému rodáku a biskupu svému způsobili si Čechové velkou nepřízeň u všech národů,

v nichž světec ten působil, což uspišilo za panování ničemného Boleslava III. Ryšavého nemálo pád mocné říše české. Poláci opanovali Halič, Moravu i Slezsko, Uhři zmocnili se Slovenska, tak že nezdárnému knížeti zbyly jediné Čechy. Mimo to nastala v zemi bída a domácí rozbroje vedené na škodu země české. Teprve Břetislavem obnovena jest bývalá moc národa českého.

Čeho nedosáhl sv. Vojtěch v Čechách za svého života, toho docíleno po jeho smrti, když tělo jeho ve Hnězdně vyzdvíženo a mělo přeneseno býti do Prahy. Břetislav chopiv se té příležitosti, ohlásil dle rady biskupa Šebíře některá nařízení a zákony pro mravní polepšení lidu českého a vykořenění obyčejů někdy od Vojtěcha zvláště káraných; a tato nařízení přijata a přísahou přítomných stvrzena byla: mnohoženství budiž trestáno vyhnanstvím do Uher; vražedník otce, bratra nebo kněze má býti na rukou a na břiše pálen a ze země vyhnán, aby jako Kain bloudil světem; trhy a kupčení v neděli a ve svátky se zakazuje pod pokutou 300 grošů a pod ztrátou zboží. Krémař, který by přechovával opilce, měl býti na veřejnou hanbu ke sloupu uvázán, hlava měla mu býti oholena a všecko nádobí a nářadí pozbito.

Tak za oné příležitosti kníže i lid pod přísahou sami se zřekli zvyků pohanských, čímž uznali, jak dobré byly snahy sv. mučedníka, a jak nerozumno bylo odpírati jim, kdyžtě nyní o své ujmě je přijali.

(Dokončení.)



Duch sirotky.

ráčí malé pachole
přes záhony, přes pole;
taký nečas panuje,
a ono si notuje.

Vyšel hajný z doubravy,
takto s dítkem rozpráví:
»Taký nečas panuje,
tobě, dítko, k zpěvu je.«

»Dlouho já jsem plakala,
když mne nouze vyhnala,
když jsem v nářku, vzlykotu
v zimě stála u plotu:
až mne jednou stojící
při kostelní zvoni
mráz muk dalších uchoval,
a Pán Ježíš duši vzal;

pak studená mohyla
žití moje skončila. —
Šedý děd mne pochoval,
pro mne lkal a bědoval,
přiděl mne v šatíčky
do studené rakvičky.
Nic již nepotřebuji,
nyní spěji ku nebi.«
»Dítě, nic tě nehněte,
pro nic nelkáš ve světě?«

»Láto mi jen lučiny,
v níž jsou pestré květiny,
žel mi slunka v západu
večer vodním ve chladu,
píšťaličky proutěné
z doubravěnký zelené!«

Z T. LENARTOWICZA přel. FR. ŠEBESTÍK,





Ludmila.

Duma z písně ukrajinské.

Šumí vody, šumí lesy,
chmurná noc vše zahalila;
nad Dněprem však Ludmila
těžce vzdychá, stěžuje si.

Slícná jsouc jak vnada
jítra májového,
Ludmila lká mladá
pro milého svého:

»Bráně vísku, rodné prahy
před tatarským vojskem divým,
kořisti a krve chtivým,
zahynul můj Václav drahý.

Zhynul Václav, zhynul
v jarním květu žití,
jeho věk již minul . . .
nechci víc již žítí!

Ó, ty sladká naděje, ach,
jak jsi darmo zanikla mi!
Žití mé jen stesk je samý,
zrak můj stále tone v slzách.

V prahy Dněpru šumné
plyňte slz mých zdroje,
s vámi, háje dumné,
sdílím žaly svoje!

Luh i květy v celé kráse,
ač svou lepost časem ztrácí,
když se nová vesna vrací,
jak dřív rozkvétají zase.

Se šťastím tak není;
to již nevrací se,
s jarem vše se mění —
skály nemění se!

Prehly již mi blaha chvilé,
nie již není do světa mi,
anděl můj už odlétá mi,
šťastí mé jen ve mohyle.

Nespatřím již více
mileneho svého,
darmo slzy líce
smáčí pro smrt jeho.*

V tom se náhle bouře vznítí, —
vichry zaduly vši sílou,
blesk vjel v skály pod Ludmilou,
jež se rázem v Dněpru rítí.

Přešla bouře dravá,
slunce svítí zase,
dívčina již smavá
s milým shledala se.

Z BOHDANA ZALESKÉHO přel. FR. ŠEBESTÍK.



Vzpomínka.

a dolině u jezera
šumí hájek, zkvétá niva,
na modřinu slavík zpívá
od večera do večera.

Tu jsem žila blahé chvíle,
tu kdy na růžích jsem snila,
píseň slavíka mi byla
kolébavkou v snění milé.

Sem vždy žla jsem v rauním šeru,
zla můj slavík stále zpívá,
zda-li stále zkvétá niva
na dolině při jezeru.

Kde dnes růže libovonné!
Poslední, jež pozůstala,
voní dál, ač pozvadala,
na louce i v nivě oné.

Jako vůni zvadlých růží,
tak i šťastí, blahých chvílí
vzpomínky nie nerozptýlí.
Jsou až k hrobu věrnou druží.

Vše mi prehlo, jakby včera;
dosud k uchu zaznívají
zpěvy slavíka, šum v háji,
na dolině — u jezera.

Z BOHDANA ZALESKÉHO přel. FR. ŠEBESTÍK.

Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.

Napsal JAN JANÍK.

(Dokončení.)

Dle zpráv o stavu škol před t. zv. reformací poznáváme, že o duševní vzdělání lidu bylo dosti postaráno, a že i škola obecná zvláště vynalezením knihtiskařství a ušlechtilým působením prvních humanistů velmi získala. Na př. v našich krajinách v XVI. stol., kdy i u nás humanismus půdy teprve nabyl a knihtiskařství zdomácnělo, vlivem jejich netoliko školy po válkách husitských zaniklé opět se zřizovaly a rozmnožovaly, ale i vyučování se usnadnilo a zúšlechtilo, protože školy, aspoň městské, stojíce pod vrchní správou rektora university pražské, spravovány byly lidmi akademicky vzdělanými. Na stupeň, na němž stála škola před t. zv. reformací vyšínula se teprve v našem století, ano škola tehdejší v mnohém, zvláště momentem vychovávacím, školu nynější předčí, ačkoli nelze upřít, že škola před reformací na druhé straně, zvláště v momentu vzdělávacím, škole nynější se nevyrovná.

Kdekoli však pronikla t. zv. reformace do vrstev lidu, současně přinesla úpadek vzdělání, a ovšem také školy. Kazatelé reformovaní, jak Jan Molanus, učitel v Bremách, dosvědčuje, metali s kazatelen „perpetua maledictionum fulmina“ nedbajíce, že i dítky jsou přítomny a vsávají do mladých svých duší tento jed plnými douškami. Rovněž i ve školách „vyučování náboženské“, jak praví Döllinger (Die Reformation I. d. st. 408. a násl.), „bylo polemičky přibarveno“. „Útočilo se“, jak v témž spisu Döllinger podotýká, „na autoritu, a to mládeži v tom věku, kterému důvěrné přilnutí k vyšší autoritě jest přirozenou potřebou.“

Četné zachovaly se nám z té doby spisy pro mládež pojednávající o vraždách, krveprolití, popravách a zločinech všeho druhu, kterými mládež je čtoucí k otupělosti a surovosti vedena byla. Účinky brzy se dostavily. Učitelé té doby, kteří vážně na výchovu mládeže pohlíželi, stěžují si, že mládež jest zpustlá a neposlušná, učitelé však že ji svádějí a mezi ní bludy své rozšířiti se snaží. Na mnohých místech třenic pro víru mezi kazateli a učiteli vnášeny byly do školy, a učitel hleděl žáky získati pro své učení. Jaký vliv mělo na mládež, když slyšela ve škole jiné učení než v kostele, může si každý pomyslit. Odtud ta neváznost k učitelům a kazatelům, odtud ta neváznost a surovost mládeže. Učitelů nikdo si nevážil, ano mnozí kazatelé reformovaní veřejně horlili proti všemu vzdělání a podfizené učitele, jak mohli utiskovali, jak stěžuje si rektor Adam Siber z Freubergu: „Solent fere plerique in ludimagistros tyrannidem exercere.“ Není tudíž divu, že málo bylo těch, kteří se věnovali stavu učitelskému a že „od té doby“, jak praví Ruhkopf (Geschichte des deutschen Schulwesens I. 340.) „pohlíželi na stav učitelský jako na očištěc, kterým, jak mohli doufati, brzy projdou do ráje dobrého farářského místa.“ A Luther sám nařká: „Denn se dítky rodí a povyrůstají mezi námi, a bohužel není nikoho, kdo by se ubohého mladého lidu ujal a ho řídil; nechává se jíti jak chce.“ K těmto zlům přidružila se nedbalá

návštěva škol a zánik škol dosavadních. Hlavní příčinou prvního jest, že rodičové odvolávající se na Luthera, nenáviděli všeho vyššího vzdělání a proto dítky své bez návštěvy školy k řemeslům přidržovali. Nebylo také těch zbožných fundací, z kterých vydržovány byly schopné a pilné, ale chudé dítky, kterým proto škola zůstala vůbec zavřena. Nové fundace zakládány nebyly, protože učení Lutherovo o neprospešnosti dobrých skutků na lid tak působilo, že, jak sám Luther (*Sämmtliche Werke* 43./64.) dosvědčuje, „nikdo nechtěl dáti ani haléře.“ Příčiny zániku četných škol byly mnohé. Když na místo kněží nastoupili obecní úředníci — kazatelé, zanikly všechny školy kněžskými řízené a vydržované. Rovněž zrušením klášterů padl mocný a dovedný pracovník na poli vychovatelském, kterého světské učitelé nikdy nemohli nahraditi. Namítá se sice, že ze saskularisovaných statků zřízeno bylo hojně škol nových. Ale tento přírůstek škol jest jen zdánlivý; zanikly totiž všechny školy ze statků církevních vydržované, a to byly nejen školy vyšší, ale mnoho škol obecných, ano daleko více, než nově bylo zřízeno. Ostatně školy ze statků církvi pobraných zřízené obyčejně měly krátký život. Ze statků církevních bral, kdo a jak mohl, a na školu za nedlouho nezbylo nic.

Z těchto příčin jeví se ještě za živobytí reformátorů žalostný rozklad a úpad škol a vychování mládeže, tak že Stöckl (*Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik* § 218.) vším právem tvrdí, „že o škole v pravém slova smyslu nebylo řeči“. Připadá nám to, jakoby reformátoři uvrhli školu tisíc let zpět, jakoby zbořili, co církev za tisíc let ve školství zbudovala, aby pak sami mohli ze základů budovati. Luther i Melancthon trpce si nařikají, a onen svaluje vinu toho na ďábla, který prý pod papežstvím svoje síť rozprostíral zřizováním klášterů a škol, „tak že nebylo možno, aby mu některý chlapec unikl beze zvláštního zázraku Božího,“ (tedy před reformací, jak podotýká Janssen II. 299. skoro žádný chlapec nepostrádal školního vyučování,) nyní ale, protože jeho síť slovem Božím byly prozrazeny, ani „nechce připustiti učiti se.“

Poněvadž reformátoři nevěděli si rady, povolali na pomoc moc světskou, ačkoli i oni školu považovali za ústav církevní; a proto jen ze stísněných poměrů tehdejších můžeme si vysvětliti, že odevzdali školu státu. Luther tak učinil ve spisu: Radním pánům všech měst německých, aby křesťanské školy zřizovali a vydržovali.“ Kellner (*Skizzen*) o tomto spisu dí: „Již titul tohoto svolání dokazuje, že reformace byla zároveň emancipací škol. Luther dobře cítil, že jeho budoucí církev nebude míti ani duchovních ani hmotných prostředků, aby sama školy zakládala a vydržovala, a proto hledal pomoci u radních pánů t. j. u vlády světské.“ Tím přisoudil právo na školu státu a stát milerád právo to přijal, a je vykonávati počal, a to nejen v krajinách protestantských, ale i v krajinách katolických.

I v krajinách katolických patrným byl vliv reformace na školu. Kněží a kláštery odvracely pozornost od školy, starajíce se více o to, aby věřící chránění byli před bludy ve víře. Lid a pánové o školu se nestarali, protože jejich mysl zabývala se myšlenkami reformátorů, kterým buď přáli, nebo od nich se odvraceli, a více se zajímali o zprávy o nových událostech,

než o vzdělání a výchovu svých dětí. Není tudíž divu, že i v krajinách katolických školy poklesly.

Proto ujal se slavný koncil Tridentský výchovy mládeže, přijal myšlenku farních škol a důtklivě kladl na srdce jak biskupům tak také farářům, aby poskytli dítkám důkladného vzdělání hlavně v katolickém náboženství, a to v jazyku mateřském, aby starali se o křesťanskou výchovu a vzdělání mládeže, aby se nevyplnilo ono hrozné slovo: Dítka žádají chleba, a nikdo jim ho neláme. Dekrety koncilu Tridentského byly pak na koncilech provinciálních prohlášeny a poměrům krajin přispůsobeny a doplněny. Celá řada koncilů provinciálních zabývala se otázkou školskou, a vydána byla mnohá nařízení, která dokazují, jak velice záleželo církvi na tom, aby dorost její byl dobře a křesťansky vychován. Tak na př. prov. koncily: Cambrejský, Saleburský, Vratislavský, Kostnický, Augsburský, Metský, Milánské a mnoho jiných. Na concilech bylo uloženo farářům starati se o to, aby ve farních místech, a pokud možno také v jiných vesnicích, zřizeny byly školy, v nichž by mravní a křesťanští učitelové dítky křesťansky vychovávali a vzdělávali. Na některých concilech i tresty jsou ustanoveny na kněze, kteří by těchto nařízení nedbali. Také v každém klášteře měla býti škola pro mládež. Za učitele měli bráni býti jen lidé způsobilí, kteří by jak dle víry, tak dle mravů vzorem byli dítkám, k nim laskavě se chovali a jim potřebné vědomosti k životu časnému i věčnému vštěpovali. Plat učitelům budiž přikázán z příjmů kostelních, a kde by to nestačilo, přispívejtež bohatí křesťané, zvláště patroni kostela, obec a rodiče dítek školu navštěvujících.

Z malých těchto ukázek vidíme, že církev, co bylo v její moci učinila, aby výchovu a vzdělání mládeže povznesla. A skutečně, kde nařízení její se prováděla, tam nový život rozproudil se ve školství a nesl ovoce utěšené. Pěkný obrázek toho skýtá nám působení sv. Karla Borromejského, kardinála a arcibiskupa milánského, který byl nejen velkým světcem a dobrodincem, ale i velikým křesťanským paedagogem. Kard S. Antoniano (viz u Kellera: *Des heiligen Karl Borromäus Satzungen und Regeln*) líčí jeho působnost takto: „Založil nesčetné vyšší a nižší školy a ústavy vychovávací pro všechny stavy a potřeby občanské společnosti a dal jim řád a pravidla (*Costituzioni e Regole della compagnia e scuole della dottrina christiana*), která svou průhledností a důkladností, jakou vše až do nejmenších podrobností spořádáno a ustanoveno jest, a svou hlubokou moudrostí, která z nich odevšad září, ještě dnes obdiv každého vzbuzují.“ A Dieringer podotýká: „Myslíme, kdo ví jak daleko jsme, když máme . . . obecné školy, měšťanské, střední, opakovací školy, učitelské ústavy atd. a to vše již r. 1570. můžeme nalézt v řádu a pravidlech arcibiskupa milánského.“ Sv. arcibiskup viděl také ovoce svého namáhání, když mládež před tím spustlá, divoká a zanedbaná, v dobrém bohumilém životě prospívala.

Školy katolické byly by se po ranách reforemací jim zasazených brzy zotavily, kdyby byly mohly pokojně na dráze svého rozvoje pokračovati. Avšak reformace přinesla sebou nepokoje a války dlouholeté. Byla to v krajinách našich válka 30letá, ve Francii pak bouře hugenotské, které školství uvrhly

na pokraj záhuby. Po bouřích hugenotských stav škol ve Francii byl žalostný. Mládež, hlavně mužská, spustlá, školy bez řádu, bez učitelů a bez žáků. O výchovu a vyučování děvčat bylo lépe postaráno četnými kongregacemi, z nichž mnohé měly několik tisíc jeptišek (na př. Uršulinky, zal. r. 1537. od sv. Angely Meriei, řád Navštívení Panny Marie zřízen r. 1610. sv. Fr. Saleským). Podobné poměry byly i v jiných zemích evropských. Mnozí mužové snažili se i v vychování mládeže mužské opravit, zakládajíce kongregace na způsob kongregací ženských. Málo však pokusů těchto se zdařilo a dosud se udrželo. Mezi nimi jako tři zářivé hvězdy lesknou se tři duchovní řádové i u nás známí, totiž Jesuitů (zal. sv. Ignácem z Loyoly), Piaristů (zal. sv. Josefem Kalasanským r. 1597.) a Bratří křesťanských škol (zal. bl. Janem de la Salle). První dva řády v dějinách vychovatelství vůbec mají význam veliký, neboť rozšířily se rychle po Evropě a takové slávy a zásluh si získaly, že po mnoho věků mužové vzdělání hlavně z ústavů jejich vycházeli. Piaristé uvedeni k nám r. 1631., a Jesuité r. 1555. měli i u nás mnoho ústavů čtně navštěvovaných (na př. pražské ústavy Jesuitů ku konci XVI. stol. měly přes 1000 žáků a také fakulta jejich v Olomouci čtně byla navštěvována); ano i pánové protestantští, znajíce výbornou jejich dovednost vychovatelskou, svěřovali jim často své syny. Že také jako theoretičtí spisovatelé paedagogičtí požívali slavného jména, již z toho můžeme poznati, že sám Komenský dílo, které mu zjednálo světové jméno, totiž *Janua linguarum sepsal*, ovšem dokonaleji, dle vzoru Jesuity španělského. Bohužel méně všimaly si oba řády výchovy a vyučování základního, prvopočátečního, jsouce za to mistry v dalším, vyšším vzdělání mládeže. Proto působnost a zásluhy jejich o vývoj školy obecné jsou jen prostřední. Bezprostředních zásluh o školu obecnou získal si bl. Jan de la Salle (viz Knecht: *Der ehrwürdige J. B. de la Salle und das Institut der Brüder der christlichen Schulen*), ježž můžeme nazvati vlastním tvůrcem školy obecné, a jehož zásluhy o školu nynější pokolení materialistické ani pochopiti a uznati nechce. Pozoruje bídu duševní i hmotnou nižších tříd ve Francii poznal, že jedním z hlavních pramenů smutných poměrů je zanedbané vychování a vzdělání chudších tříd. Nebylo škol, nebylo schopných učitelů, ano povolání učitelské pokládáno za nečestné řemeslo. Aby těmto zvráceným poměrům odpomohl, vzdal se z lásky k Bohu a mládeži bohatého a výnosného postavení, rozdal jmění své chudým a stal se opovrženým učitelem. Asi r. 1684. založil duchovní společnost „Bratří křesťanských škol.“, kteří jen výchově a vzdělání mládeže měli se věnovati. Bratry si vychoval a vzdělával sám a zůstavil i budoucím odkaz vzácný: „Knihy pravidel“ a jiné spisy, z nichž bratři čerpati mohou vzdělání i nadšení pro nesnadný svůj úkol. Byltě vychovatelem theoretickým i praktickým a vše, co bratřím odporučuje, napřed důkladně prozkoumal. Aby zachoval bratry škole obecné a učil je pokoře, zakázal jim učiti se latině, ačkoli proto bratřím přezdívalo „nevědomců“. Všechno vyučování mělo spočívat na základě řeči mateřské. Jak záslužným a potřebným bylo jeho dílo, můžeme již z toho souditi, že při smrti bl. zakladatele r. 1719. měli bratři 23 domů řádových s 274 bratry, 122 tříd a 9885 chovanců. Jeho dílo trvá dosud a všude, kam pronikne, potkává se

se zdarem a oblibou u těch, kteří přejí pravé výchově a vzdělání mládeže, s nenávisť však nepřátel církve katolické.

Bl. Jan de la Salle zřizoval školy a ústavy pro všechny odbory vzdělávací jako: školy obecné, obchodní, večerní, průmyslové a reálné, pensionáty, sirotčince, polepšovny, ústavy učitelské a jiné. K nám, bohužel, dilo tak blahodárné dosud nebylo přeneseno, a teprve v době nejnovější jest naděje, že se tak stane.

Zmínil jsem se šířeji o bl. Janu de la Salle-ovi proto, že v jeho působení nejjasněji lze pozorovati, co zmohla a pmůže křesťanská láska na poli vychovatelském, protože paedagogové jinověrci všude jsou velebeni, avšak o velikánu paedagogu katolickém svět neví, a konečně proto že na výsledku prací jeho bratří nejlépe lze ukázati, jak by působila ona tak kaceřovaná škola konfessionální.

V Čechách a na Moravě utrpěla škola válkou 30letou ránu, jako snad nikde. Když za arcibiskupa pražského Bedřicha hr. Valdštýna r. 1676. konsistoř pražská rozeslala dotaz na faráře o stavu škol, odevšad přicházely stesky, že škol je málo, a kde jsou, že učitelé jsou neschopni, obyčejní řemeslníci, že nedostatečně jsou placeni, že školní budova je chatrná chaloupka, že mládež ji navštěvuje jen v zimě a to nepořádně atd. Ku konci 17. století byly sice školy již při každé faře, ano skoro v každé vesnici, ale celkový stav nebyl lepší. Takový stav potrvál až do polovice 18. století. Tu teprvé mužové lidumilní s žalostí pozorovali pokleslost výchovy mládeže a přemýšleli, jak by se tomu asi odpomohlo. A koho vidíme v první řadě usilovati o opravy? Byli to vynikající údové církve sv., zvláště kněží a biskupové katoličtí. V sousedním Německu vidíme vzácnou trojici katolíků šlechtých: kardinála Fürstenberga, Overberga a kněžnu Gallitzinovu. V Rakousku r. 1769. podal biskup solnohradský Leop. hr. Firmian císařovně Marii Theresii memorandum o potřebné opravě školství, kterážto na základě promemorií Firmianových uložila nejvyššímu kancléři Rud. hr. Chotkovi, aby vyšetřil stav škol a postaral se o nápravu. Kdo v tomto důležitém úkolu nejvíce byl činným, bylo zase katolické duchovenstvo. V čele jeho po 6 let stál opat zaháňský Jan Felbiger, povoláný r. 1774. Marii Theresii, aby školství rakouské opravil. Plán jeho (Allgemeiner Schulplan), jenž opravňoval k naději na nový rozkvět našeho školství, téhož roku od císařovny byl schválen, usiloval o to, aby vychování byly řádní a přiměřeně vzdělání učitelé, aby vyučovalo se předmětům potřebným, aby vedeny byly katalogy, aby žáci pilně školu navštěvovali, aby zřizovány byly školy normální (pro vzdělání učitelů), hlavní a triviální atd. Oprav jeho s nadšením se chápali biskupové a kněží, zavádějice je ve svých diecesích a farnostech (kard. Migazzi, v Linci Ant. Gall, jenž zavedl metodu sokratickou, v Solnohradě Colloredo, v Čechách litoměřický Valdštýn). R. 1787. bylo v Čechách dle úředního výkazu asi 2100 škol a na Moravě a ve Slezsku přes 700 škol, většinou dle nového plánu zřízených. Z Čech širším kruhům známa jest činnost paedagogická zvláště Kindermanna, faráře v Kaplicích, později biskupa v Litoměřicích, který zdokonalil školství ve své diecési, bohužel však namnoze na škodu národnosti české, a dominikán Aleš Pařízek,

který první sepsal pokyny a rady učitelům škol obecných jazykem českým. Oba působili k tomu, aby návrhy Felbigrovy ve skutek byly uvedeny. A jak starali se mnozí duchovní, o nichž všeobecné dějiny školství nevypravují, aby opravili a povznegli školy jich dozoru svěřené, o tom mohly by nám vypravovati staré kroniky farní, obecní a školní mnoho a mnoho. (Viz zajímavý obrázek v 1. ročníku Vychovatele: „Dějiny farní školy v Nechvalicích.“) Ale veřejnost o nich neví, protože působili skrytě, v obvodu malém.

Základ tedy k rozvoji školství rakouského byl položen a to muži církve katolické. Avšak nepokojné doby po revoluci francouzské zastavily rozvoj školství rakouského, až r. 1805. vydáním „Politische Verfassung“ upraveno školství, a od té doby lze datovati organizaci školy nynější. Avšak tu nebyla již škola ústavem církevním, ačkoli farář byl dozorcem místním, vikář okresním a některý kanovník diecésním, nýbrž byl to ústav státní a duchovní, protože se k tomu svým vzděláním a postavením nejlépe hodili, byli úředníky státními. Přece však byla církev vážným činitelem v rozhodování o věcech školských, a nepozbyla svého vlivu na školu až zákonem ze dne 25. května 1868. Princip, který jsme již u reformace pozorovali, totiž: „škola patří státu“, byl proveden, zavedena škola kommunální, bezkonfessionální, náboženské protivy ve škole se mají vyrovnati, jinými slovy: ditky církvi se odcizují. Škola jest státním monopolem a pro stát. Nepřátelé církve katolické, zvláště liberálové, mají stále na školu namířeno a chtějí se ji úplně zničit, zbavíce církev všeho vlivu na školu. Paedagogické zásady Rousseauovy, které Stöckl (l. c. 510.) nazývá „evangelium revoluce“, mají býti ještě více než dosud prováděny v theorii i praxi, princip křesťanský z vychovávání má býti vyloučen a nahrazen zásadami přirozeného náboženství; na místo náboženství má nastoupiti materialismus a naturalismus. V těch státech, kde nepřátelům církve plán se podařil, ustoupila církev násilí, avšak nevzdala se nikdy svého práva na školu a hledí, aby nahradila jinak, co ztratila školou státní, zřizuje školy katolické, zvláště školy řádové, a uděluje vyučování náboženské mimo školu na př. v kostelích jako ve Francii. Z jedné strany je utiskována a tupena, s druhé strany právě školou svoji získala si úcty, vděčnosti a lásky národů, kteří doufají, že jen ona může zastaviti duševní i hmotný rozklad společnosti lidské. Ta síla vychovatelská, kterou církev katolická již 19 století ukazuje, jest v ní dosud a bude v ní, dokud církev trvati bude. Církev školou svojí obrodí národy, jako obrodila školou kříže národy pohanské. Dejž Bůh, aby brzy nastaly ty doby, kdy uzná svět historické a přirozené právo církve na školu a jí školu odevzdá.



Z „Májových písní“.

(Pokračování.¹⁾)

Věnováno K. F.

III.

I. Ráno v lese.

V posvátném žeru lesa stojím.
bylo to právě v podlétě,
hlas zvonku nes se mezi chvojím
tak jako úsměv dítěte.

A sosny hlavy staré kloní,
z jich větví šumí »Ave« v dol.
a šťastím kvítí slzy roní,
že den nastává kolemkol.

A z houští ptáče ještě v snění
už pje, píseň notuje . . .
Má duše letí v zbožném chvění
tam k Tobě, Bože, putuje!

II.

Když noc se v ráno odívá,
přemilo dlítí v lese,
kde ještě v sosnách šedinách
lehounká mlha pue se.

Vše jako v říši pohádek
v dýmánu moře splývá,
a z něho rubín jahody
se šťastím pousmívá.

A z křoví ptáčeků žvitorných
se nese plno hlásků,
že Bůh zas den jim rozvítí
a s ním i k zpěvu lásku.

A s mlhou stále výš a výš
až k nebi píseň letí . . .
za krátko na to slunka ret
se líbá s každou snětí!

Kde jsou blahé časy,
kdy má mysl mladá
se věčeličkou hravou
luk prolétla lada?

Kde jsou blahé časy,
kdy jsem s ptákem zpíval
a do temných hvozdů
se šťastím se díval?

Zmizely mně hvozdy,
píseň dozvučela,
však vzpomínka na ně
nechce jíti z čela.

Nechce jíti z hlavy,
duch si dále zpívá
a v ty temné hvozdy
též se stále dívá.

IV.

Již zítra máj . . .
S radostí v hrudi
své krásy zas
si háj probudí.

Vše jímá slasť!
Lesnímu kvítí
démantů jas
se v očích třpytí.

A slavíček
své jarní dumy
přezpěvuje
a ladí struny.

Jen v potoku
to divně buší . . .
za vzdechem vzdech
jak v hřísné duši.

FR. KOŘÍNEK.



¹⁾ Viz »Museum« roč. XXX. (tiskem XI.) str. 239.

„Sečtiž počet šelmy, neboť jest to počet člověka: a počet její 666“.

Zjevení sv. Jana 13, 18.

(Studie exegetická.)

Napsal JOSEF FILIPÍ (H. K. † 39.)

Slova tato náležejí mezi ona místa Pisma svatého, kde vykladatelům ponechána volná cesta, a kde rozum lidský pevný bod marně hledá; a přece těžko naléztí jiné, jež bylo tolikrát a tak různě vykládáno: neboť již od II. stol. vykladatelé přemnoží pokoušejí se vyložití a doplniti proroctví, jež tak neurčitě podal sv. Jan. A v tom právě leží příčina neshod a různých mínění, že totiž rozsah těchto slov jest příliš veliký. Již při prvních slovech: „Sečtiž počet šelmy, neboť jest to počet člověka“ nastává otázka: Na koho se slova ta vztahují, na člověka či na šelmu? Odpovědi jsou rozličné. Většina vykladatelů kloní se k prvnímu, vztahujícíce to na samého Antikrista, takže Cornelius a Lapide¹⁾ napsal: „Apud omnes certum est, bestiam hanc fore Antichristum.“ Tato slova však jest třeba omeziti. Neboť jiní, na př. Calmet,²⁾ váhají něco určitěho tvrditi, ježto jest prý pochybné, zdali slova nadepsaná znamenají Antikrista, či předchůdce jeho, nebo docela neznabožka každého vůbec; a J. P. Migne určitě vyznává, že slova ona Antikrista neznamenaají, odvolávaje se při tom na souvislost s předešlými verši.³⁾

Naproti těmto sv. Hippolit tvrdí zase, že toto jméno jest jméno zvířete, nebo démona některého.

Tvrzení podobná pro nedostatek důvodů malý mají význam.

Jestě sluší připomenouti mínění některých, dle nichž sv. Jan myslil celý určitý druh lidí, nikoli však určitého, jediného člověka.⁴⁾

Z těchto mínění třeba přidržeti se toho, které slova ona vykládá o člověku jediném, při čemž jméno člověka toho bude zároveň jménem zvířete, a pozná se z toho, že „počet jeho jest 666“ (χ'ξ'ς').

Známo zajisté jest, že možno užiti písmen abecedy jakožto číslic. Řekové a Hebreové užívali celé abecedy; Římané jen několika písmen.⁵⁾ Podle tohoto způsobu psaní můžeme vypočítati jméno naznačené sv. Janem tím, že nahradíme jeho jednotlivá písmena číslicemi, jichž součet se rovná 666.

¹⁾ Cornelius a Lapide † 1631. *Comentar. in Apocal. cap. XIII.*

²⁾ *Prolegomena et Dissert. in omnes et singulos S. Sc. libros authore R. P. D. Aug. Calmet O. S. B. Tomus IV. Art. III. pag. 225.*

³⁾ *Scripturae Sacrae cursus completus edidit J. P. Migne. Tomus 25 pag. 1131 et sq.:* „s. Joannes hic non dat signum ex quo postremi huius mundi fideles poterunt iam natum ac sibi vicinum Antichristum cognoscere, ac proinde ex iam cit. Apoc. loco nequaquam sequitur Antichristum fore hominem in cuius nomine numerales litterae faciunt 666. Cum igitur ut ante diximus, per bestiam intelligitur Roma pagana, manifestum est, quod a s. Joan. hic designetur aliquis ex illis imperatoribus ethnicis, qui ultimam persecutionem contra Ecclesiam moverunt, in cuius nomine numerales litterae faciunt 666.“

⁴⁾ Georgius Rosenmüller: *Scholia in N. T. Tomus V. pag. 712 sq.:* „Forsitan rectius hominem indicat hic numerus vel hominum quoddam genus.“

⁵⁾ Valerius Probus: „C centum significat quia prima littera eius numeri est. D quingenta, quia ut nonnullis placuit, c d susequatur; vel ut aliis, quia inter hoc et M, quod mille significat quinque litterae intercedant.“

Číslo toto nazývá se „triplex senarius numerus“, z té příčiny, že šestého dne stvořen byl člověk, kdežto zase 7. „septenarius numerus“ k Bohu směřuje.¹⁾ Proto vymyšlena byla různá jména, jichž součet = 666, a která zároveň značí buď Antikrista, buď člověka jiného podle mínění jednotlivců z různých jazyků: řeckého, latinského a hebrejského. Viegas jich uvádí již 15. Postupem času vzrostl počet těchto jmen dle svědectví Maszlova²⁾ na 60. Nejčetnější jsou řecká, z nichž na prvním místě sluší uvést sv. Ireneem vynalezená nebo aspoň od něho zaznamenaná tři jména Τειττυν , Λατεινος a Εὐχρηστος .³⁾ Sv. Jan totiž dle výkladu jeho slova nadepsaná pronesl o Antikristovi, a tím myslil buď vládu římskou vůbec, buď člověka jediného, jenž se bude nazývat buď Τειττυν buď Εὐχρηστος . Každé z těchto slov obsahuje v sobě počet 666. Neboť dle užívání řecké alfabety:

α	β	γ	δ	ε	ς	ζ	η	θ	ι	κ	λ	μ	ν
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30	40	50
ξ	ο	π	ρ	σ	τ	υ	ϕ	χ	ψ	ω	Tedy		
60	70	80	100	200	300	400	500	600	700	800.			
		λ =	30			Τ =	300		Ε =	5			
		α =	1			ε =	5		υ =	400			
		τ =	300			ι =	10		α =	1			
		ε =	5			τ =	300		ν =	50			
		ι =	10			α =	1		θ =	9			
		ν =	50			ν =	50		α =	1			
		ο =	70			666			ς =	200			
		ς =	200						666				
		666											

Proti těmto jménům však vystupují mnozí jiní, dokazující nemožnost a nesprávnost této hypotcky na př. Bengelius, jež cituje G. Rosenmüller,⁴⁾ obrací se proti Λατεινος a Τειττυν z důvodu grammatického, poněvadž prý jsou tato slova nesprávně tvořena. Neboť řecké $\epsilon\iota$, následuje-li samohláska, v latině proměňuje se v i , nikoliv však obráceně. Naproti tomu zase Erichhornius dokazuje správnost slov těchto pravidlem, že latinské i před n do řečtiny přechází v $\epsilon\iota$.⁵⁾

¹⁾ Cornelius a' Lap. l. c.: »Dicitur senarius numerus hominis, quia sexto die mundi creatus est homo.« Symbolický jeho význam záleží v tom »ut notetur triplex diaboli, qui Antichristo praesidebit, transgressio et praevaricatio, aequae ac damnatio. Prima est, quando iudicatus in coelo sententiam damnationis accepit. Secunda, quando in serpente, per quem hominem deceperat, maledictione mulctatus est. Tertia, quando in Antichristo mundum seducens deturbabitur in Tartara, quando nimirum Dominus Jesus interficiet eum Spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui.«

²⁾ Franz X. Maszl: Erklärung der heiligen Schriften des N. T. Band 13, p. 113.

³⁾ 2. sv. Ireneus: Adversus haereses l. III. c. 3.

⁴⁾ G. Rosenmüller l. c. Recte monet Bengelius λατεινος eum ϵ sumi non debuisse. $\epsilon\iota$ Graecum subsequente consona Latini quidem per i exprimunt, ut $\epsilon\lambda\chi\alpha\nu$ icon. Sed i Latinum graece non transit in $\epsilon\iota$ neque λατεινος analogiam habet; non enim scribitur $\acute{\alpha}\nu\lambda\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$ κ. τ. λ. sed $\acute{\alpha}\nu\lambda\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$, $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\iota\nu\omicron\varsigma$ etc. Eiusdem numeri 666 gratia fecere τειττυν ex τιταν , παπειστος ex παπιστος , $\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon\mu\epsilon$ ex $\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon\mu\alpha$.

⁵⁾ G. Rosenmüller l. c.: »Erichhornius . . . dubitationem Bengelii aliorumque ita removere studet, ut dicat Graecos non nunquam certe in vocabulis latinis mutasse i longum ante n in ei veluti Σαβεινος παυλεινος .

Jména, jež na toto místo byla vztahována, a obsahují zároveň 666, nejdůležitější jsou asi následující.

1. ἀποστατης; uvádí Maszl;¹⁾ značí Juliana Apostatu, a to proto, že dle mínění jeho a Migne-ho sv. Jan myslil císaře římské, jakožto nositele panství římského, světového a zároveň pronásledovatele církve Kristovy.

2. Grotius číslo 666 nalezl ve slově Οὐλπιος, čímž jest míněn Trajan, který se dříve než dosedl na trůn, jmenoval Ulpius.

3. Alcazar uvádí: ἡ ἀλλοζονία βίου.²⁾ Tím naráží se na zpustlost mravů v římské říši tehdy panující. Toto jméno odsuzuje Cornelius a Lapide z té příčiny, že říše římská se tak nikdy nejmenovala, a tedy že Řím zde myšlen není.³⁾ Jméno Antikristovo však bude jméno vlastní a jím také bude nazýván.

4. Rupert a Haimo v Genserikovi, králi Vandalů, spatřují předchůdce Antikristova, neboť jeho jméno γηνσερικος = 666.

5. Aureolus Lyranus, Cedrenus, Zonaras, Clitoraeus, Genebrardus, Florimundus Romondrus, Hentenius a j. za Antikrista považovali Mohameda. První čtyři mylně se domnívali, že zemřel r. 666. Jejich domněnku vyvrátil již učený kard. Baronius. Jméno Mohamed řecky psané: Μωμετις obsahuje rovněž 666.

6. U Rosenmüllera nalézá se zmínka o dvou jménech, připomenutém již παπεισος a dále βενεδικτος, což prý se vztahuje na papeže Benedikta IX.⁴⁾

7. Jména jiná hledána byla v průpovědi některé nebo slově, vyjadřující povahu Antikristovu, způsob bojování a pod. Toho druhu jména nalézáme u sv. Hippolyta „De consummatione saeculi“, Primasia, Roberta Bellarmina S. J. († 1621.), učeného kard., na př. ἀρνουμε utvořeně z ἀρνουμα, neboť Antikrist bude nutiti lidstvo, aby se odřeklo Krista, u Tichonia Anselma a Richarda: ατμενς (ατμες), poněvadž Antikrist bude bezectný, bude proti cti bojovati; o slově ατμενς podotýká Calmet, že „proprie nihil significat.“ Aretas zmínku činí ještě o jménu ο νικητης. U Calmeta: λαμπετης svitící, κακος οδηγος, vůdce zlý, skrovné ceny, ἀληθης βλαβερος, poněvadž mnohým uškodí παλαι βασκανος — dlouho nenáviděný. Konečně Florimondus: αμνος αδικος, beránek nevinný.

Toto postačí o jménech řeckých.

Jmen latinských není tak mnoho, avšak jsou pro některé z nich pádnější důvody, a více o nich psáno. První, o němž toto místo vykládáno bylo, byl Diocletian, který podobně jako Trajan, dříve než nastoupil na trůn, jmenoval se Diocles. Jsa imperatorem jmenoval se tedy vlastně Diocles Augustus. Vyjmeme-li z jeho jména písmena, jimiž značí se číslice a sice DICI.VVV, obdržíme číslo 666.

¹⁾ F. X. Maszl I. e.: ἀποστατης vel ἀποστατης = 1 + 80 + 70 + 6 + 1 + 300 + 8 + 200 = 666.

²⁾ Cornelius a Lapide I. e.: Alcazar vztahuje jméno zvířete na Řím a praví: Huius nomen est superbia vitae . . . Hoc nomen gesserunt Romani Imperatores et persecutores primo in manu, superbiam hanc contra humiles Christianos ostendendo et per plagas ac mortes exequendo, secundo de eodem gloriando et se iactando. Na to odpovídá Calmet: »Hoc nomen sibi non assumpsit nec praelulit Romanum Imperium esto rem ipsam praelulerit.

³⁾ »Apud omnes certum est bestiam hanc fore Antichristum non Romanum Imperium.«

⁴⁾ G. Rosenmüller: In iis maxime insigne est βενεδικτος non solum in codice Augustano, qui alia aliis superaddit nomina, sed etiam in ed. Sybburgiana, quo nomine notatur Benedictus IX.

Druhým jest již zmíněný Julian Apostata. Jméno jeho sečítáno bylo buď dle způsobu řeckého (Ἰουλιανός), buď dle způsobu, jak jej udává de la Chetardie.

C. F. Julianus Caesar Athaeus: I,CLVVVI. anebo zkráceně: C. F. Julianus Caes. Aug., kteréhožto nápisu užíváno bylo na mincích a pomnících jeho doby.

Koho z těchto dvou císařů měl na mysli sv. Jan? Fr. X. Maszl kloní se k Diocletianovi a dokazuje pravděpodobnost svého mínění tím, že odvolává se na souvislost verše uvedeného s předešlými. Zvíře, o němž píše sv. Jan, dostalo ránu smrtelnou, kolísá mezi životem a smrtí, ale přece se pozdraví. Toto pak přirovnává k Diocletianu, jenž vzdává se trůnu a zase znovu vlády se chápá. Jeho zvířecí zloba a nenávisť proti křesťanům smrtelně jest raněna od Constantina a k životu zase povzbuzena za Juliana Apostaty. — Toto pravděpodobné mínění J. P. Migne uvádí za jedině správné. Dokázav, že v kap. 13. zjev. není řeč o Antikristu, nýbrž o moci římské „Roma pagana“ pronásledující krutě církev Kristovu, vztahuje poslední verše této kapitoly na některého z nositelů moci římské, totiž imperatora, nepřítele Kristova, jehož jméno obsahuje zároveň i počet 666. Uváděna jsou dvě: Julian Apostata a Diocletian.¹⁾ Jedině správný výklad, praví dále, jest ten, který praví, že slovy Písma sv. byl míněn Diocletian. Neboť

1. Těžko rozhodnouti, je-li správně psáti Ἰουλιανός či Ἰουλιανός. Kromě toho, píšeme-li slovo toto velikými písmenami, nenalzáme v abecedě značku pro στ jako v malých písmenách a pak by ovšem součet jména nebyl 666 nýbrž 1160.

2. Jméno sv. Janem naznačené jest jméno člověka, jímž i sám sebe bude jmenovati: Apostata však bylo pro Juliana hanlivým názvem, a z jeho přívrženců žádný jej tak nenazýval.

3. Jméno zvířeto-člověka budou přívrženci nositi na rukou a čelích jakožto znamení. Z toho rovněž nic u Juliana nenalzáme.

4. Počet jména 666 třeba vztahovati na zvíře první, jemuž svěřena byla „plaga mortis“, po němž teprve ukázala se šelma druhá: Diocletian a Julian.²⁾

5. Nasvědčuje tomu také to, že Diocletian se jmenuje prvním hlavním „inter 7. imperatores seu bestiae capita.“

Námítku, že šelmě, jejíž počet — 666, se celý svět klaněl, což se naplnilo za Juliana, který vzkřísil filosofii mystickou, vyvrací takto:

Lichost této námítky jest zřejma, pozorujeme-li, že podobný proud v myšlení vládl již za Diocletiana, jehož Julian jen napodoboval. Mimo to ve verši 17. se praví, „aby žádný nemohl kupovati ani prodávati než kdo má znamení, neb jméno šelmy nebo počet jména jejího.“ Vyplnění tohoto proroctví stalo se jen za Diocletiana a Maximia, kdy bylo zakázáno něco kupovati a

¹⁾ J. P. Migne l. c.: »Et licet, non sit certum, quisnam determinate designentur, tamen communiter admitti solet, quod vel sit Julianus Apost. vel Diocletianus.

²⁾ ibd.: »Certum est, quod Julianus Ap. non sit prior illa bestia, quandoquidem istam bestiam reviviscere fecerit.«

prodávati dříve než by se obětovalo bohům. Tento zákaz byl tak přísný, že se vztahoval i na čerpání vody.¹⁾

Rovněž malé váhy jest námitka následující: Diocles²⁾ jako vládce jmenoval se Diocletian Augustus a to byl jeho úřední titul. Součet však tohoto jména jest 672 a proto slova sv. Jana o Diocletianovi vykládati se nemohou.

Na to odpovídá Migne toto:

Diocles a Diocletian neliší se vespolek podstatně, jest to vlastně jedno a totéž, neboť Diocletian jest jen zlatinisovanější Diocles.

Proti těm dále, kteří tvrdí, že jest nutno počet udaný v řeckém jazyku hledati, poněvadž sv. Jan psal také řecky, hájí svůj náhled takto: Ačkoli sv. Jan řecky psal, přece proroctví předcházející se na Řím vztahují a na něm skutečně se vyplnila. A byť i na nápisech veřejných v obyčejném životě na penězích a j. užívalo se řečtiny, přece úřední řeč v Římě byla latinská a jména Caesarů nikterak nebrala na sebe ráz řecký, nýbrž vždy latinská zůstávala.

Tak obhajuje Migne svá mínění.

Ostatní jména latinská sem patříci jsou menší důležitosti, tak na př. Haimo, Anselmus Laudunensis. Rupertus praví, že Antikrist o sobě bude říkati „ego sum lux“, tedy z toho jméno jeho „die lux“. Jak zde vypočítali počet 666, jest patrné, neboť všechna písmena tohoto jména jsou znaky čísel.

Pro úplnost ještě třeba zmíniti se o náhledech Lutherových, Kalvinových a jejich stoupenců některých. Koho ti mají za Antikrista? Není nesnadno to uhodnouti. Majíce ve zvyku všechno překroutiti, zohavili i toto místo. Tak Luther a Kalvin místo toto vykládají o Bonifaci III. „quia is primus Papae universalis nomen a Phoca Imper. accepit sub annum DC.“ Drzost tohoto tvrzení ukazují se v pravém světle uvážíme-li 1. že v textu výslovně se připomíná číslo 666 (χ'ζ'ζ') „in eo latet vis et mysterium“, 2. že počet tento (ne tedy 600), značí člověka, ne čas; 3. již před Bonifacem papežové římsí se tak nazývali.

Frant. V. Vlach, stoupenec Kalvinův, zvaný „doctor Jenensis“ odvolává se na sv. Ireneu, který, jak výše řečeno bylo, za Antikristovo jméno uvádí λατεῖνος. Podle Vlacha však sv. Ireneus nenýslil tím římskou vládu, nýbrž papeže.³⁾

Filip Plesaeus zmiňuje se o nápisu papeže Pavla V., jenž zní „Paulo V. Vice Deo“ a obsahuje zároveň i 666 (VLVVICD); z toho uzavírá, že miněným Antikristem jest Pavel V.⁴⁾

Děle u jejich výmyslů se zdržovati bylo by zbytečno. Zvláštní však a pozoruhodný jest výsledek, jehož nabudeme, zkouáme-li jejich vlastní jména.

¹⁾ Vener. Beda: In Hymno passionis s. Justinii M.: „Non illis emendi quidquam aut vendendi copia, nec ipsam haurire aquam, dabatur licentia, antequam thurificarent detestandis idolis.“

²⁾ S. Lactantius de morte persecutorum cap. 19. „hoc nomen deposita purpura reassumpsit.“

³⁾ Mniun: Entdeckung, was unter der Zahl des Thieres in der Offenbarung Johannis XIII. 18. vorgestellt wird.

⁴⁾ Filip Plesaeus: Mysterium Plesaeani cap. 3.

Počítejme v jménu: Luther Doctor Saxoniae: LVDCXI = 666, nebo Martin Lauter¹⁾, dle způsobu řeckého: a b c d e f g h i k l m

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 20 30
n o p q r s t u v x y z
40 50 60 70 80 90 100 200 300 400 500 600, tedy:

$30 + 1 + 80 + 100 + 9 + 40 + 20 + 1 + 200 + 100 + 5 + 80 = 666$.

Jeho souložnice se jmenovala Catharina von Bora²⁾ = $3 + 1 + 100 + 8 + 1 + 80 + 9 + 40 + 1 + 200 + 50 + 40 + 2 + 50 + 8 + 1 = 666$.

Rovněž jméno: Calvinus Depravator = CLVIVDV = 666 a konečně i λουθερανζ jež připomíná Florimundus Romondus, sečteno dává počet udaný.

Ještě zmínka budiž učiněna o jménech hebrejských. U Calmeta³⁾ a Roberta Bellarmina⁴⁾ nalézá se רומייה (značící vládu římskou) = $200 + 6 + 40 + 10 + 10 + 400 = 666$.

Gilbert Genebrardus (Lib. ult. Chronolog.) připomíná hebrejsky psané jméno Lutherovo לוחר = $60 + 6 + 400 + 200 = 666$. Též: David Chitrau דיבדכרר, jak podotýká Robert Bellarmin, obsahuje počet 666, neboť: $4 + 2 + 10 + 4 + 20 + 10 + 400 + 200 + 10 + 6 = 666$.

Uvedených zde asi 30 jmen dostačí k poznání, jaké smýšlení panovalo v této věci. Nastává otázka: které z těchto jmen jest právě? které z nich značí ono zvíře-člověka? Odpověď na to není věci lehkou, povázíme-li, že jen několik málo vykladatelů, jak patrně zde něco určitého tvrdí; většina jich vyhýbá se odpovědi určité, jen s pravdě podobností mínění svá pronášejíce. Již sv. Ireneus rozpakuje se v této věci rozhodovati, ježto dle slov jeho vždy zůstane hádankou, z kolika písmen jméno Antikristovo bude složeno. Podobně Calmet a m. j.

Nemenší obtíž působí otázka, z které řeči bude Antikristovi či vůbec předpověděnému tomu tvorů jméno dáno, z řecké či latinské, nebo docela hebrejské? Z uvedených jediný Migne jasně mínění o tom pronáší. Jsou tedy správná slova, jež o tomto místě pronesl P. J. Slezina: „Multi multa nomina excogitarunt quae hunc numerum adaequate continerent; sed re semper incerta; cum incertum sit, quot et qualibus, hebraeis an graecis litteris nomen Antichristi constabit.“⁵⁾

Není tedy pranic divno, že mnozí vidouce tuto roztržistěnost názorů, o šťastném výsledku pochybovali, ba docela jiní vůbec za nemožné vydávali, otázku tuto rozluštěti. Tak F. Maszl na konci své úvahy vyslovuje se v ten smysl, že Apoštol Páně chtěl jen vrstevníky Antikristovy na něho upozorniti.

¹⁾ Wilhelm Lindanus: Lib. 3. Dubitantii.

²⁾ Josef Král: Jeden ovčinec a jeden pastýř.

³⁾ A. Calmet I. c.: Quem, (sc. numerum) quidam in quibusdam nominibus Hebraice Graece et Latine translatis invenerunt. Hebraice v. g. Elion, Adonai, Jehova, Hakkadoš, nempe Altissimus, Dominus, Deus Sanctus, seu Abinu Hakkadoš Appipi, noster s. Pater Papa, seu Romiit, Romana.

⁴⁾ Streitschriften über die Kampfpunkte des christlichen Glaubens von Robert Bellarmin Card. S. J., übersetzt von V. F. Gumposch. 3. Band.

⁵⁾ Commentarium in N. T. a P. Joanne Slezina S. J. Tomus IV. pag. 556.

Před dobou touto žádný jména jeho se nedoví; ¹⁾ a těmito slovy potvrzuje, co již dávno před ním zase sv. Irenaeus napsal; jsou to slova hodná uvážení: „Jistěho nic tvrditi nechei; nebo kdyby již nyní jméno Antikristovo mělo v známost uvedeno býti, byl by je zajisté vyjevil ten, jenž tajné zjevení viděl.“ ²⁾

Ochtěje ukončiti opakuji jen slova, jež napsal rovněž o tomto místě G. Rosenmüller: „Indicium sit penes lectores.“



Má-li mítí církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal FRANTIŠEK PELAN.

(Dokončení.)

Státním monopolem školským rozumíme úplnou, od nikoho, ani od rodičů ani od církve neodvislou nadvládu státu nad školou. Jím jediný stát má právo zakládati školy, ústavy jiným založené musí se odevzdati ve státní správu, stát je spravuje a řídí, určuje jim směr atd. Státem nucená návštěva jest moc, již stát si osobuje nad rodiči; jí jsou rodiče nuceni posílati svoje dítky do veřejných vychovávacích ústavů ne tak proto, by dostáli svým povinnostem vychovatelským, nýbrž proto, že tak žádá veřejný prospěch státu. Účelem obou jmenovaných principů jest v prvé řadě blaho státu, v druhé vnější blaho poddaných. Dříve však, než k nim blíže přistoupíme, bychom je podrobněji posoudili, musíme poněkud obsírněji poznati křesťanskou nauku o státě, z níž pak jasně vynikne též celý poměr státu ku škole a k církvi.

Máme-li poznati, kdy, za jakých podmínek a jakým způsobem má stát právo a snad i povinnost zasahovati v obor působnosti školství, třeba dříve všeobecně definovati podstaty státu a jeho moci. Stát, jenž založen jest na nepravých neb i škodlivých zásadách, nemůže vésti ku správnému cíli a tak nutně, spíše nebo později musí zaniknouti. Toť pravda stvrzená dostatečně historií. Stát musí tedy založen býti na pevném a správném základě, jímž jest náboženství pravé, speciálně náboženství křesťanské; náš stát musí spočívatí na principech křesťanských. Jest tento požadavek snad neoprávněný? Nikterak; jest všeobecnou zásadou státníků, že stát jest pro lid, nikoli však lid pro stát, t. j. lidé zde nejsou proto, by tvořili stát, nýbrž stát jest proto, by chránil zájmy všeho lidu a proto těmto zájmům musí se stát přispůsobiti, je respektovati, dle nich uspořádati svůj cíl. Nejvyšším zájmem a konečným cílem lidstva jest věčná blaženost v Bohu; proto k této blaženosti jako k poslednímu cíli musí se odnáseti všechna činnost státu. Tím již postaven jest stát vůbec na základ náboženský a náš stát, jenž musí se řídití zásadami lidu křesťanského, na

¹⁾ Franz Maszl I. c.: „Dieser Name vor der Ankunft des Antichrist nicht errathen werden kann.“

²⁾ S. Irenaeus I. c.

základ křesťanský. Proto i se stanoviska křesťanského musíme pohlížeti na náš stát, jeho práva a povinnosti.

Uvedu tu proto tři muže, již se naukou o státu důkladně zabývali a v podstatu její dokonale vnikli. Mohou nám tedy býti autoritou jednak svou znalostí věcí, jednak svým správným, křesťanským stanoviskem. Jsou to: Viktor Cathrein S. J., Dr. Albert Stöckl a Albert M. Weisz O. Pr.

Viktor Cathrein učí o vzniku státu a jeho moci v tento smysl:¹⁾ Stát jest mladší než lidstvo; byla jednou doba, kdy státu nebylo. Jak vznikl stát, kdo mu dal život, kdo moc? Stát sám stvořiti se nemohl jednoduše proto, poněvadž ho nebylo, dle zásady *agere sequitur esse*; nemohl tudíž i žádné moci, žádného práva si dáti. Když však počal existovati, již právo měl; odkud? Stát má svůj vznik i své právo ze zákona přirozeného, jenž vložen jest v srdce lidská, vůli bytosti nejvznešenější, Boha, nejvyššího a věčného zákonodávce. Stát vznikl z vůle lidu, pokud tato repraesentuje vůli Boží, a tudíž touto vůlí jest i omezen. Není všemohoucím, nýbrž musí poddán býti zákonům Božským. Účel státu byl a jest vždy stejný a jediný: blaho poddaných. Státní moc nesmí naprosto nic činiti, co by tomuto společnému blahu odporovalo. Touto zásadou hlavně musí se řídit státní zákonodárství, neboť nutným požadavkem zákona jest, by odpovídal náboženství, přirozené spravedlnosti či mravnímu zákonu a směřoval ku všeobecnému blahu. Státní moc musí chrániti svoje poddané, a to jednotlivce, rodiny, obce, celé země atd. Má však též povinnost samu sebe chrániti, zachovati, odvrácením buď přímých nebezpečí (nepřátelských, revolučních snah), buď nepřímých (tím že netrpí útoků na náboženství, chrání veřejnou mravnost). Toť stručný obsah jedné části Cathreinovy nauky o státě.

Souhlasné zásady o státu a jeho právu podává Dr. Albert Stöckl.²⁾ Tento zavrhuje státní systém, dle něhož jediným a posledním cílem státu jest ochrana práva, t. j. kde stát jest zbaven vši pozitivní působnosti a omezen jen na službu hlídače práva, by každý poddaný mohl úplně volně a svobodně si počínati (stát pouze právní); dále odsuzuje systém státu absolutního, jenž jest sám sobě cílem, všechno si osobuje, neuznává žádného vyššího, božského řádu, a státu socialistického, ideálu budoucnosti, který osobiti si chce všechny obory lidského života, hlavně však obor národohospodářský, kde má býti nejvyšším neomezeným pánem tím, že všechn majetek převezmé ve svou moc.

Dle Stöckla stát jest sespolečení více rodin, mající za účel založiti a podporovati veřejné časné blaho v této společnosti. Tuto definici třeba blíže rozebrati a jednotlivé její body stručně odůvodniti. Účelem státu jest blaho poddaných. Člověk již svou přirozeností touží po blaženosti, tak velí mu přirozený zákon. By této blaženosti již zde na světě skutečně dosáhl, musí užívatí správných prostředků, z nichž nej-mocnějším jest sdružení se ve společnost. Jednotlivec, sám na sebe jsa odkázán, daleko by nedošel, nýbrž byl by zničen mocí silnější. Též rodiny a obce samy

¹⁾ V. Cathrein S. J.: Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Str. 50 a dále. (Podány jsou ovšem zásady tyto jen kuse, pokud totiž vztahují se k našemu důkazu.)

²⁾ Dr. Albert Stöckl: Lehrbuch der Philosophie. III. díl, str. 377. a násl.

o sobě jsou příliš slabý. Proto spojují se ve společnost větší, stát, jehož pak účelem jest založiti a podporovati veřejné blaho všech rodin, obcí atd. Jest tedy stát z jedné strany ústavem lidským, poněvadž povstal ze spojení rodin lidských, a z druhé strany ústavem božským, neboť jeho původ hledati dlužno v lidské přirozenosti, jež má původ svůj v Bohu, tvůrci přirozeného řádu.

Přímým a bezprostředním účelem státu není a nemůže býti soukromé blaho jednotlivce. Toto jest osobní věcí jednoho každého, a proto nemůže tu stát působiti svými prostředky; každý jest svého štěstí strážcem. Přímým a bezprostředním účelem státu jest blaho veřejné, *salus publica*; v občanské společnosti musí takový stav sociální panovati, jenž umožňuje všem dosáhnouti jisté míry časného blaha; časné blaho musí býti rozhodujícím měřítkem pro všechna nařízení státní moci, k němu musí všechno směřovati. I soukromé blaho jednotlivce jest účelem státu, ale pouze nepřímým a prostředně, pokud jest podmínkou blaha veřejného. Avšak ani veřejné ani soukromé blaho není jediným a absolutním cílem státu, stát má ještě jiný a to mnohem vyšší cíl, totiž věčné blaho svých poddaných, k němuž se má časné blaho tak jako prostředek k cíli.

Tomuto dvojímu cíli státu odpovídá i dvojí jeho povinnost či úloha. První úlohou jest zachování sociálního řádu, neboť veřejné blaho jest podmíněno správným a uspořádaným řádem sociálním, a druhou úlohou jest ochrana náboženství a mravnosti. Nedostál-li by stát této druhé svojí úloze, minul by se úplně svým cílem, nestaral by se ani o časné ani o věčné blaho svých poddaných. Již shora jsme řekli, že spíše město se vystaví ve vzduchu než se založí společnost bez náboženství. Proto jest třeba, by stát postavil se na správné stanovisko jak k náboženství tak k mravnosti.

1. K náboženství: Stát nemá práva zasahovati do jeho vnitřních záležitostí, na př. předkládati nové články víry, dávatí předpisy o kultu náboženském, dohlížeti na soukromý život a působení jednotlivcův atd. Musí však náboženství u veřejnosti chrániti, musí chrániti a podporovati veřejné náboženské výkony, kult náboženský. Tato veřejná ochrana náboženství jest v zájmu samého státu; stát, jak jsme ukázali, jest institucí prostředně božskou, a autorita státní jest odvislá od autority božské. Proto, kdo neuznává autority Boha, neuzná ani autority státu, a tudíž nebude se cítiti zavázán ani moci státní poslouchati; a takový stát pak nutně zanikne. Ochrana náboženství jest však též podstatnou podmínkou vnějšího blaha; náboženství jest největším duševním dobrem, bez něhož se člověk obejíti nemůže, neboť na něm spočívá dosažení časného i věčného cíle, časného i věčného blaha. Jest tudíž nutným požadavkem též veřejného blaha, by v jeho zájmu náboženství a veřejné náboženské výkony byly chráněny a podporovány mocí státní. Jest to útokem na veřejné blaho a na existenci státu, když vláda trpí útoky na pravdy náboženské řádu přirozeného, na jsoucnost Boha, na věčnou odměnu, nebo když na stolice učitelské dosazuje muže, již zjevně hlásají nevěru. Takovým jednáním již těžce provinila by se vláda proti náboženství přirozenému, čím více tedy hájiti musí náboženství nadpřirozeného!

2. Podobně se má i s mravností. I tu není věci státu v mravnosti vychovávat, chránit mravnosti soukromé nebo vydávat zákony k ní směřující. Jest však jeho povinností chránit a podporovat mravnost veřejnou a energicky vystupovat proti vši nemravnosti. Zahníždí-li se v národě mravní korupce, tu zmizí i ty ctnosti, jež nutny jsou ku zachování veřejného řádu, jako jsou spravedlnost, věrnost, a stát jest ku své úloze neschopným, poněvadž národ nemravný nedá se ovládati právě tak jako národ beznáboženský. Veřejná mravnost jest však též nutnou podmínkou veřejného blaha, a proto zmizí-li mravnost, veta jest i po blahu národa. Jest tudíž svatou povinností státu, by mravní korupci svých poddaných vším možným způsobem zamezil.

Uvedeme ještě jednu autoritu, z níž vybereme v hlavních rysech ty zásady, jež těsněji souvisí s naším pojednáním. Weisz¹⁾ učí, že práva a povinnosti státu musejí zakládati se na spravedlnosti, jež záleží v tom, že každý, kdo něco obdrží, musí za to něco dát. A vždy dar a oplacení daru musí si dle možnosti odpovídati, když ne mathematicky, tož aspoň poměrně; kde jest očividná nerovnost v brání a dávání, tam jest nespravedlnost. Tato zásada musí platiti i ve státu: poddaní přenášejí naň část svých práv, stát je přijímá a proto musí dar tento oplatiti. Jakým způsobem? Musí starati se o časné blaho svých poddaných; nežádá se od státu, by poddané své šťastnými učinil, nýbrž jen aby toto blaho podporoval. Jest však ještě jiné blaho, věčné a prostředky k němu vedoucí jako pravda, víra, mravy, čistota srdce, jež cenou svou daleko převyšují věci pozemské. Musí tedy starati se sám o věčné blaho národa a o prostředky k němu dopomáhající. Stát neučiní nikoho věčně blaženým, on musí jen podporovati a chránit, co k věčné blaženosti směřuje. Tohoto rozdílu jest přesně dbáti též při vzdělání poddaných. Stát musí se o ně zajímati, ale jen potud, pokud je chce podporovati, nebo pokud ho potřebuje ku provedení svých podstatných povinností. Výlučně si vzdělání osobovati může tak málo jako soukromé právo jednotlivcov; pokud jednotlivý občan sám si dovede svého práva hájiti, nemá a nesmí stát do něho se vkládati. Musí tedy i v oboru vzdělání svých poddaných činnost svoji omezovati jen na vnější úlohy, ne však chtíti předpisovati ony úlohy ideální a čistě duševní, jako náboženství, vědění, vychování. To přesahuje jeho práva i povinnosti, zde působnost není ve správném poměru s onou částí práv, již na stát přenesli jeho občané a proto taková vláda byla by úplně nespravedlivou.

Podali jsme tři různé autority, ale jeden a týž názor o státě a jeho moci, názor křesťanský. Na tomto pevném a správném základě můžeme dále postupovati stanovice poměr státu k církvi a škole.

Stát křesťanský musí bráti náležitý ohled na církev, což jasně plyne z řečeného; sám má starati se o obor svých práv a povinností, ale nesmí se míchatí či snad dokonce rušivě zasahovati v působnost církve. K čemu směřuje moc církevní a k čemu státní, možno dobře rozsouditi dle jejich původu a

¹⁾ Fr. Albert M. Weisz: *Apologie des Christenthums*. IV. díl, str. 923. a dále.

ještě lépe dle účelu, jehož se domáhají, poněvadž činnost každé bytosti musí býti úměrna cíli, k němuž spěje. Stát má původ svůj a své moci přímo od lidu, nepřímo od Boha, církev přímo a bezprostředně od Boha. Prvou úlohou a bližším cílem státu jest časné, vnější blaho poddaných a vzdálenějším teprv blaho věčné, kdežto církev celou svou činností pracuje bezprostředně ku věčnému blahu věřících, ku cíli nadpřirozenému a potud jen ku cíli přirozenému, pokud stará se o vnitřní blaho člověko. Moc toho neb onoho státu omezena jest jen na určitý díl světa, na určitý počet lidí, trvá nějaký čas, církev však založena jest pro lidstvo všech zemí, všech věků. To jsou základní rozdíly moci státní a církevní, jež zároveň dokazují, jak církev vyniká nad státem.

Povinnosti církve a státu jsou buď společné, buď různé. O něco starati se musí církev, oč stará se zároveň stát, aneb povinnosti jejich se nestýkají; tak nestará se stát o vnitřní úmysl člověka, kdežto zákony církevní v prvé řadě k intenci přihlížejí. V obor společných povinností mimo jiné náleží vzdělání poddaných a věřících. V tom všichni se shodují, že vzdělanost jest zájmem i církve i státu. Ale jakým způsobem o vzdělání lidu musí oba jmenovaní činitelé se starati a kam až sahá moc jednoho každého z nich, o tom jsou různé a namnoze i špatné zásady. — Když církev jest vyššího řádu než stát, a oba nejsou dva ústavy nestýkající se, neb snad úplně se vylučující ve své působnosti, nýbrž jsou zařízení těsně v sebe zasahující, protože jsou společného původu, totiž od Boha, mají společné občany a věřící a společný cíl — věčnou blaženost, nutně z toho plyne pojem podřaditosti státu zařízení vyššímu, mocnějšímu, trvalejšímu — církvi. Stát v těch povinnostech jež má s církví společny, musí se řídití církví, ji respektovati a chrániti. Tím nesnižuje se stát, ale jistěji a bezpečněji pracuje ku svému a svých poddaných prospěchu. Důvodů zvláštních tu uváděti není třeba, podávají jich dostatečně již zmíněné zásady učencův křesťanských. Tím méně se tu může mluvit o panovačnosti církve. Tato musí žádati a se starati, by její nauka všude pronikla jako kvas, nejen jednotlivce a rodinu, nýbrž i zemi, celý stát. Vždyť jejím prvním účelem jest věčné spasení duší, ne pozemské panství, a k tomu cíli nesmí se jí prostředků odíratí.

Vzdělání jest společnou úlohou církve a státu; rozumíme vzděláním vyučování spojené s vychováním, proto je přidělujeme oběma činitelům. Pravým vzdělavcem jest jistě jen ten, jenž vyniká nejen znalostí mnoha oborů lidského poznání, ale i kdo zná dobře svůj původ, svůj cíl, kdo zná prostředky jistě a správně k cíli vedoucí a svědomitě jich používá, čili kdo nábožensky mravně žije. Proti tomuto našemu požadavku o vzdělání nedá se nic rozumného namítati; člověk nevzdělává se výhradně proto, by jen mnoho věděl, nýbrž by svého vědění nějakým způsobem užil, buď ku svému vlastnímu prospěchu neb ku prospěchu svých bližních. Čím tedy většího a vyššího prospěchu svým vědění se domáhá, tím větší má ono pro člověka cenu; největší bude mítí tehdy, když jest prostředkem ku dosažení dobra nejvyššího, cíle nadpřirozeného. Kde jsou tedy meze moci církevní a moci státní ve vzdělání? V tom poslouží nám zásady o státě křesťanském. Stát má založiti a podporovati vnější blaho svých poddaných: chrániti svých poddaných, svého

území proti vnějším i vnitřním nepřátelům, býti ochráncem stávajícího řádu, práva a spravedlnosti, zakládati potřebné veřejné ústavy (sem patří též školy), o ně se starati, je hmotně podporovati atd. atd. Již tu jest těch povinností tolik, že stěží jen stát někdy jím dostojí; v přítomné době jistě ještě o něm nemůžeme říci, že vykonal svou úlohu. Což teprv když si přisvojuje ještě jiná práva, jež mu nikterak nepřísluší a jež přesahují jeho moc! Dále má stát podporovati náboženství a mravnost, pokud jest to v jeho zájmu a moci, čili podporovati církev, chrániti její autority, hájiti náboženských veřejných výkonů, šetřiti veřejné mravnosti, svými zákony ve škole, v obci, státě vystupovati energicky proti mravní korupci atd. Pravíme všude u veřejnosti; směsným by bylo chtíti od státu, by vyšetřoval zda někdo něco rouhavého sám u sebe nemyslel, nemluvil, nebo by trestal úplně soukromou nemravnost; na místě však jest trestati veřejné zločiny podobného druhu. I tu jest rozsáhlé pole působnosti pro stát. Nemůže tudíž býti žádné řeči o otroctví, když mu přisuzujeme moc ve všem vnějším společenském zařízení, vylučující ho z oboru duševního, k němuž popředně náleží nábožensko-mravní výchova duše dítěte ve škole. Církev stará se o věčnou spásu; k tomu směřuje její moc zákonodárná, jež dotýká se nitra jednotlivce, moc správní, jež ukazuje cestu, již se lidstvo z vále boží bráti musí, a moc soudní či trestní, jež soudí činy nejen vnější, ale i vnitřní. Tento trojí úřad vykonávati jest lidstvo vychovávati a proto, jelikož vyučování jest podmínkou vychování, k němuž svou přirozeností náleží, proto vyučování i výchova spadá v moc církve a povinností státu jest tohoto vztahu chrániti a opatrovati svým zákonodárstvím. Vnější řízení školy přináleží státu, vnitřní církvi; toť konečný výsledek!

Jest tedy oprávněn monopol, jež si stát osobuje nad školstvím, jest oprávněna státem nucená návštěva školy? První musíme rozhodně zamítnouti, poněvadž jím klade se škola do nepravých rukou. Ustanoviti stát za rozhodčí orgán v nábožensko-mravní výchově, v duševním dobru jednotlivce, toť přece zjevný nerozum! K čemu by to vedlo, prospěje se tím jednotlivci nebo státu? Přátelé monopolu školského hlásají, proto že náleží škola státu, poněvadž odtud vycházejí budoucí jeho občané a stát má právo vycvičiti je ve svých zásadách. Důvod tento jest úplně nesprávný; již Aristoteles učí, že ne vše, co státu jest potřebným, podléhá též úplně jeho moci. Jsou mnohé věci státu potřebné, na př. náboženství a mravnost, bez nichž by stát zahynul, a přece nebude nikdo tvrditi, že náboženství a mravnost podléhá státu, že je může prohlásiti za svůj monopol. Požadavek tento jest též nedůsledným; tři jsou hlavní činitelé, jež na národy mají veliký vliv, na jejich smýšlení, rozvoj neb úpadek: divadlo, tisk a škola. Kdyby stát chtěl býti důsledným, musel by všechny tři vzíti ve svou moc, prohlásiti je všechny za svůj monopol aneb žádný. Stát se však nestará ani o divadlo ani o tisk (netvrdíme tím, že k tomu má právo); jaká v nich volnost a neobmezená svoboda! A přec jsou ještě mocnějšími ve výchově a vyučování, hlavně za našich dob, než národní škola. Školský monopol jest proti rozumu, proti spravedlnosti a svědomí; ruší přirozená

práva individua, svatá práva rodiny a božské právo církve; odporuje všeobecnému prospěchu, jest v rozporu s vůlí rodičů. Z těchto důvodů naprosto odsuzujeme státní školský monopol.

O tom, zda stát též má právo nutiti svými zákony ku návštěvě škol, jest dvoji různě mínění. Prvé je státu zásadně připisuje, druhé zas upírá. Práva historického pro nucenou návštěvu není, ve starověku (mimo státu spartského) nebylo o ní ani zmínky; ve středověku napomínala sice církev rodiče, by starali se o časné i věčné blaho svých dětí, poukazovala na prospěch výchovy ve škole, ale nutiti rodiče, by děti své do škol posílali, bylo jí neznámo. Toto zřízení jest z doby pozdější a má svůj původ v Německu, kde jeho důsledné provádění jest nejcitelnější. Též ze stanoviska přirozeného a křesťanského jest nucená návštěva školy neoprávněná, neboť tu moc světská ukládá člověku závazky toho druhu, k nimž nikterak práva nemá. Povinnost rodičů dětí své vychovávatí není povinností v tom smyslu, že by jí pouze a jedině ve škole dostáti musili, nýbrž záleží v tom, by dětí svých neponechali bez nejnnutnějších potřeb k mravnímu životu, čili jinými slovy: rodičové posílají své děti do školy ne proto, poněvadž jim tak velí stát, nýbrž proto, že tak káže vnitřní mravní zákon. Z toho následuje, že kdyby rodičové těchto prostředků jiným způsobem dětem dovedli zaopatřiti, úplně by dostáli svoji úloze. Proto vystupujeme proti všeobecnému principu, jímž stát nabývá práva soustavně prováděti nucenou návštěvu škol na úkor svobody rodičů. — Připouštíme však, že může moc světská za určitých podmínek a okolností donutiti rodiče, by svoje děti do školy posílali; to hlavně tehdy, když moc světská vystupuje jako chranitelka práva a veřejného vnějšího blaha, což za našich dob jest potřebou velice častou. Buď se stane, že rodiče sami nejsou s to, aby svoje děti řádně vychovali, buď náboženské, občanské a sociální poměry tak se utvářejí, že by dítě bez methodického vyučování, jak je škola podává, ani vychováno býti nemohlo. Pozorujeme jen nynější poměry, jak neutěšeny jsou a jak třeba statně a vytrvale jim čeliti. Nynější nevěra, nájezdy a křivdy, jimž křesťanství jest vystaveno, bludy, jež šíří se ve všech vrstvách, vyšších i nižších, vyžadují důkladného soustavného vzdělání náboženského, by mládež silnou věrou ozbrojila se proti šířící se nauce. Toto podává škola, ovšem že náboženská, a proto mohou býti rodiče nějakým způsobem donucováni, do ní svoje děti posílati. Též požaduje zájem života občanského; v přítomné době každý jednotlivec bez nejpotřebnějších vědomostí elementárních, jež nejspolehlivěji možno si osvojiti ve škole, totiž čtení psaní, počítání, byl by úplně ztracen. Totéž platí o poměrech sociálních; co stane se z dětí moderního proletariátu bez soustavné výchovy školní? Od rodičů doufati nemůžeme ničeho, do kostela ani rodiče ani děti nepřijdou; kdo tedy jiný bude vychovávatí než škola, jejíž návštěva jest státem nucena? V těchto hypotetických, poměry časovými podmíněných případech možno tedy připustiti neb snad i dožadovati se nucené návštěvy školní, jež však nikdy nesmí se státi rodičům břemenem; platí-li kde umírněnost, jest jí tu zapotřebí měrou nejvyšší.

Proti nadvládě státu ve škole stavíme my svůj hlavní požadavek:

svobodu vyučování. Touto svobodou rozumíme realizování dříve pro-
nesených zásad: stát nesmí považovati školu výhradně za svůj
ústav, nebuďtež v podruží státu uváděny školy, jež jsou od
jiného založeny, ale buďtež státním na roveň postaveny. Ať
správně se vymezí práva církve a státu na školu, práva státu
ať se ponechají státu, práva církve ať se vrátí církvi; tak opět
k platnosti přivedena bude škola náboženská. Rodičům má
se ponechati svobodná volba školy, by dle svého svědomí
mohli postarati se o svoje ditky; odstraněny býti musejí ony
nespravedlivé centralistické zákony, jež pražádného zřetele
nemají na smýšlení svých poddaných, všechno chtějí naraziti
na jedinou formu — moderní stát. Jest snad tento náš požadavek
proti rozumu, proti vzdělání? Nikterak; tak bylo již u starých pohanských
národů, Řeků, Římanů, a přece věda slavila svoje triumfy; neuškodí tedy ani
státům moderním. Či může někdo tvrditi o Anglii, neb Spojených státech
severní Ameriky, že pokulhávají svou vzdělaností za ostatními státy? A přece
hlavní jejich zásadou jest svoboda vyučování. Jest proti spravedlnosti? Když
si několik rodin nevěreckých založí svoji školu, ať jest třeba vedena duchem
nevěreckým, tam nesahá působnost církve (jiná však jest, dovolí-li, aneb
může-li to dovoliti stát, jehož povinností jest starati se o své bytí a časné
blaho poddaných, k čemuž absolutně nutným jest náboženství). Podobně,
když si několik katolických rodin založí školu, má tato po právu působiti
v duchu katolickém. Či hrozí snad ze svobodných škol státu nebezpečí, proti
němuž on jest bezmocným? I tu může býti úplně upokojen. Co se tkne škol
katolických, ty dobře vědí, co jest jejich povinností; katolická výchova jest
výchovou lásky a poslušnosti, ku spravedlivé, Bohem ustanovené vrchnosti,
ne nenávisti a vzpoury. Jiné školy (což však konečně dalo by se připustiti
u škol katolických) může stát kontrolovati jak učitele tak způsob výchovy a
vyučování.

Ještě zbývalo by zodpověditi otázku, kdo tak vroucně si přeje
moderní státní školy, zda náš lid, či jen naše učitelstvo, jež za každé
příležitosti prohlašuje, že nedá ani v nejmenším ničeho dopustiti na svou (?)
školu, neb i jiné společnosti; to však vedlo by nás již na jiné pole, o němž
tuto nechceme se šířiti. Jen to ještě jednou dlužno důrazně připomenouti, že
systém tento pochází od nepřátel církve katolické!

* * *

Pojednali jsme o právu existence školy konfessiijní — náboženské a
školy státní — beznáboženské. Pro první svědčí právo historické, původ a cíl
školy, její paedagogické stanovisko i sama nauka o moci křesťanského státu.
Stát má jen všude chrániti, podporovati, po případě též dohlížeti; proto ne-
správným jest jeho školský monopol, neoprávněny jsou zákony, jež zasahují
ve vnitřní život školy, nesprávný jest princip státem nucené návštěvy školní.
Výchova a vyučování církve směřuje k srdci dítěte, výchova státu omezuje
se na zevnějšek, cílem působnosti církve jest Bůh, působnosti státu jest stát;

motivem jednání lidského v prvním případě jest prospěch věčný, v druhém prospěch časný. Proto i výsledek školy státní daleko zůstane za výsledkem školy náboženské. Nynějších společenských poměrů nenapraví nikdy a nikdy škola beznáboženská, a přec jest to z velké části i účelem školy. Nežádáme od školy zázraků, škola nemůže všeho napravit, co pokaženo, ale máme právo žádati, by svého značného vlivu užila způsobem důsledným. Škola nesmí být propagandou náboženské lhostejnosti, nevěry, politických stran; její povinností jest příprava pro dobrý, pořádaný, nábožensko-mravný život nejmladší generace. K tomuto názoru dospěje a dospěti jednou musí i stát, to jest jisto, ale nejisto jest, po jaké snad pohromě své i celé společnosti. Končím slovy španělského filosofa Don Cortesa, jež jsem již hned na počátku uvedl: „Jsou možny pouze dva principy vyučovací soustavy: pohanský a křesťanský. Obnovení soustavy pohanské přivedlo nás na pokraj zkázy, před níž zachová nás pouze obnovení soustavy křesťanského vyučování.“

Použito: Dr. Ant. Skoedopole: *Obecná či národní škola.* — Fr. Pohunek: *Náboženské a mravní vychování a vyučování na šk. ob.* — Dr. Alb. Stöckl: *Massgebende Principien im Bezug der Schule.* — C. Mair: *Die Freiheit des Unterrichtes.* — Idem *Die confessionelle Schule.*

Chronologie roku církevního.

Píše ADOLF RÝČEK.

Čtvero suchých dnů a slavení svatebního veselí
závisí na určitých nedělích a proto o této stati později pojednáme.

O devatenáctiletém cyclu Luny a o zlatém čísle.

Devatenáctiletý cyclus není dosti jasně v misálu určen; zní totiž: devatenáctiletý cyclus čísla zlatého jest opakování počtu devatenácti let, od prvního počínajíc až do devatenáctého, po jehož uplynutí opět se k jednotce vracíme. Prof. Kopallik ve své brožurce podává nám dvě definice, totiž napřed definuje co jest onen cyclus vůbec, pak co jest zlaté číslo.

Dle něho jest devatenáctiletý cyclus doba, obsahující devatenáct let, po jejímž uplynutí rozličné fáse Luny na tytéž dny měsíce (ne týdne!) připadnou. Na př.: Letos, v r. 1897 připadl úplněk na 17. duben; za devatenáct let = v r. 1916. opět bude 17. dubna úplněk; než nepravíme, že za 19 let opět úplněk připadne na sobotu, jako letos, nýbrž že opět 17. dubna bude úplněk na den v týdně nehledíce.

Tento zjev, že po uplynutí 19 let tytéž fáse Luny připadnou na tytéž dny měsíce, byl starým národům dávno znám. Tak shledali astronomové chaldejští, že 242 drakonitických oběhů Luny¹⁾ skoro rovná se 223 lunacím.

¹⁾ Drakonitický oběh Luny trvá = 27·28122 dne.

Objevem tímto zevrubněji zabýval se athénský astronom Methon, jemuž se poštětilo r. 435. př. Kr. nalézt, že po 235 lunacích tytéž fáse Luny připadnou, jako spíše. 235 lunací rovná se době 19 roků slunečních; neboť

235krát (29 dnů + 12 h + 44 m + 3 sek¹⁾ = 6939 dnům + 16 h + 31 m + 45 sek
19krát (365 dnům + 5 h + 48 m + 48 sek) = 6939 dnům + 14 h + 27 m + 12 sek

rozdíl jest o 2 h + 4 m + 33 sek

Soustavu Methonovu hleděli praktické potřebě přispůsobiti Kalippus a Hipparch, prodlouživše sluneční rok na 365 $\frac{1}{4}$ dne, a tím zároveň rozdíl onen o půl hodiny zmenšiti, nebo

19krát (365 dn + 6 h) = 6939 dn + 18 h.

Rozdíl jest o 1 h + 28 m + 15 sek.

Než i tato oprava není úplně dokonalou, nebo, byť chyba velmi nepatrná byla, přece po době 16 $\times$ 19 let vzroste na jeden den.²⁾

Toto zlo snažili se mnozí astronomové křesťanští, z nichž sluší jmenovati, nehledě ke škole alexandrinské a římské, Eusebia, Isidora Hispal. a Dionysia Exig. Byť i jiné soustavy správnějšími byly, přece církev katolická nepřijala jich, ale oblíbila si systém Methonův, opravený a znovu zavedený od Eusebia.

Proč však církev vůbec přijala devatenáctiletý cyclus do svého kalendáře? Odpověď jest na snadě. Kalendář Juliův nevšímal si zcela oběhů Luny, jen přijal rozdělení roku na 12 měsíců, z nichž jeden trvá asi tak dlouho, jako jedna lunace. Ale církevní kalendář nemohl se obejít bez Luny, poněvadž na jejím úplňku závisí slavnost velkonoční. Proč také již v prvních stoletích církve astronomové křesťanští pracovali úsilovně o sestavení tabulky svátků velkonočních pro určitou řadu let, po jejichž uplynutí Velikonoce opět na týž den připadnouti měly, jako dříve. Než taká tabulka se lehce sestrojiti nedala (úplně správná a stálá není dosud!), což bylo příčinou, že slavnost velkonoční ne všude o jednom dni se slavila.

Nemalý spor vedla o tento předmět škola alexandrinská s římskou, a ač tato formálně zvítězila, přece oné dlužno vítězství přičísti.

II. Číslo ono, které udává, kolikátým rokem jest daný rok v devatenáctiletém cyclu, slove „číslo zlaté“. Proč právě zove se zlatým, nelze přesně udati. Mnozí chronologové se domnívají, že proto sluje „zlatým“, protože ve středověku zlatou barvou psáno bylo. Jiní jdou dále, až k samému Methonu. Athenští občané prý ze samé radosti, že jejich rodák tak znamenitý objev učinil, psávali letopočty zlatými číslicemi ve svých chrámech od té doby.

Vypočtení zlatého čísla jest velmi jednoduché. Z předešlé úvahy víme, že onen cyclus trvá 19 let. Chceme-li zvědět zlaté číslo nějakého letopočtu, třeba nám jen onen letopočet dělit devatenácti a zbytek udává zlaté číslo. Než tento výpočet nesrovnává se s oním zlatým číslem, které jest v misálu udáno. Na př.: Zlaté číslo r. 1897. mělo býti 16; nebo 1897 : 19 = 99;

187
16

¹⁾ Hartmann, Repertorium rituum str. 18.

²⁾ 16 $\times$ 19 = 304; zevrubněji vypočteno teprve po 310 let.

v misálu však udáno jest 17. Tento rozdíl lze si tím vysvětliti, že astronomové křesťanští hleděli vše, pokud možno, začítí s rokem Narození Kr. P. A tedy počátkem cyclu devatenáctiletého ustanovili prvý rok před Kristem. Má-li se tedy náš výpočet srovnávati s misálem, jest nám k letopočtu 1 přičísti a součet děliti 19; na př. máme zlaté číslo najíti pro rok 1897. Tedy k danému letopočtu připočteme jedničku = 1898 a dělíme 19. Zbytek = 17.

Že právě zbytek udává zlaté číslo a ne podíl, jest zřejmo; neptáme se, kolik cyklů od prvního roku př. Kr. k danému letopočtu uplynulo, nýbrž ptáme se, kolikátým rokem devatenáctiletého cyclu jest daný letopočet; odpověď na otázku naši udává zbytek. Jest-li zbytek roven nulle, jest zlaté číslo 19. Zlaté číslo (Numerus aureus) obyčejně píše se číslicemi římskými.

V misálu jest udán jiný, sice pohodlný, ale nad míru zdlouhavý způsob, jímž lze najíti zlaté číslo. Jest tam sestavena tato tabulka:

6.	7.	8.	9.	10.	11.	12.	13.	14.	15.
16.	17.	18.	19.	1.	2.	3.	4.	5.	

Rok kalendářní opravy 1582 má zlaté číslo 6.

$$[1582 + 1 = 1583; \quad 1583 : 19 = 83]$$

63

6

Proto také tabulka 6 započíná; následující rok má zlaté číslo 7; r. 1584 má zlaté číslo 8 atd., r. 1600 má zlaté číslo 5, a následující 1601 má 7. Abychom vypočetli zlaté číslo tohoto roku, jest nám tolikrát tabulkou přejíti, až přijdeme od r. 1582 k našemu roku. U které číslice se konečně zastavíme (v našem případě u 17), ta udává zlaté číslo. V mnohých brevířích a misálech jest náš prvý způsob udán: *modus brevis cognoscendi numerum aureum cuiusque anni*.

Aby dějepiscům atd. zmenšena byla práce s hledáním zlatého čísla, sestaveny jsou za tím účelem tabulky.

Důležitost zlatého čísla poznáme určující termíny pro slavnost velkonoční.

O nedělním písmenu (*littera dominicalis*).

Laskavý čtenář odpustí, že nedostál jsem svému slovu, slibiv, že říditi se přesně budu dle misálu. Že jsem stať o epaktách ponechal si až na konec a raději volím napřed pojednati o písmenu nedělním, mám mnohé příčiny. Předně: účel epakt je udati slavnost velkonoční, k čemuž nevyhnutelně potřebí jest nedělního písmena. Pak chci onu stať z chronologie nejdůležitější nepřetržitě pojednati; konečně tento pořad zachovávají i jiní chronologové.

Na počátku svého pojednání častěji zmínili jsme se, že rok sluneční má 365 dnů, čili 52 týdnů a 1 den. Známé rovněc nám ze zkušenosti, že skončíme-li rok uprostřed týdnu, nezačneme novým rokem nový týden, nýbrž pokračujeme v započatém týdnu. Na př.: minulý rok 1896. skončil se ve čtvrtek, letošní r. 1897. počal pátkem; tedy nepočali jsme nový rok nedělí, nýbrž po-

kračovali jsme tam, kde jsme starý rok ukončili. Z toho vidno, že týden se nemění ani při změně roku, nerci-li při změně měsíců. Druhý důsledek tohoto zjevu jest, poněvadž rok má 52 týdnů a 1 den, že nový rok připadne vždy o jeden den v týdnu později, než právě skončený rok započal. Na př. r. 1894. počal pondělím a též pondělím skončil; r. 1895. začal v úterý a úterý bylo jeho posledním dnem; r. 1896. začal ve středu. Rok však přestupný má 52 týdnů a 2 dny, tedy pokročíme v týdnu o 2 dny dále. Na př. minulý rok začal ve středu, skončil ve čtvrtek, tento rok začali jsme v pátek; tudíž postoupili jsme o 2 dny v týdnu ku předu. Rovněž známo jest nám, že je-li nový rok na př. v pátek, jest i 8. leden, 15. leden, 22. leden rovně pátkem; podobně je-li 2. leden sobota, jest i 9. leden, 16. leden atd., tedy posice ostatních dnů v roku dle řady týdnové závisí na dnu nového roku.

Zajisté mnohému tane na mysli otázka, za kolik pak roků týž den měsíce (1., 8., 15. leden atd.) na týž den týdnu připadne, a vůbec kdy se ta řada celá opět bude opakovati. Na oko zdá se, že asi za 5 nebo 6 roků. Než zmýlili bychom se. Celá řada aby se opakovala, k tomu třeba 28 let. Číslo 28 jest součinem ze 4 a 7. Týden má totiž 7 dnů, a v té periodě jsou též přestupné roky, tedy každý čtvrtý rok o 2 dny dále pokročíme. Má-li se nějaká řada opakovati, závisí na variaci jejích činitelů.

Dobu pak onu (28 letou), po jejímž uplynutí tytéž dny měsíců slunečních případnou opět na týž den v týdnu zoveme cyklem slunečním (cyclos solaris).

Jest zvykem, považovati 9. rok př. Kr. za první takového cyclu. Proč zvolen právě onen rok za počátečný, nemohl jsem nikde nalézt důvodů. Snad proto, že v r. 9. př. Kr. upravil Augustus definitivně sluneční kalendář (viz § 1.)

Máme-li najíti, kolikátým jest daný rok v slunečním cyclu, počínáme si podobně, jako určující zlaté číslo. K danému letopočtu připočteme 9 a součet dělíme 28. Zbytek udává nám hledaný rok. Na př. kterým rokem jest v slunečním cyclu r. 1897.?

$$1897 + 9 = 1906; \quad 1906 : 28 = 68$$

226

2

Ač církevní kalendář mnoho převzal ze židovského, přece označení dnů dle písmen abecedních nepřijal ihned, nýbrž teprve ve středověku. Dříve buďto se užívalo jednoduchého označení týdnového dle pohanského kalendáře; později však stěžejním bodem byla neděle, jako slavnost vzkříšení Páně, ostatní dny byly ozvukem této slavnosti: fer. II., fer. III. etc.

Po Dionysiu Ex. stalo se zvykem dny jmenovati dle prvních sedmi písmen římské abecedy. A sice první leden a všechny dny od něho o týden vzdáleny zovou se A; druhý leden a všechny o týden později následující, tedy 9. leden, 16. leden mají písmenu B, třetí leden C. Pro celý rok platí tato tabulka:

Měsíc	A	B	C	D	E	F	G	Měsíc	A	B	C	D	E	F	G
Leden	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24 31	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	Červenec	2 9 16 23 30	3 10 17 24 31	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	8 15 22 29
Únor	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	1 8 15 22	2 9 16 23	3 10 17 24	4 11 18 25	Srpen	6 13 20 27	7 14 21 28	8 15 22 29	9 16 23 30	10 17 24 31	11 18 25	12 19 26
Březen	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24 31	4 11 18 25	Září	3 10 17 24	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	8 15 22 29	9 16 23 30
Duben	2 9 16 23 30	3 10 17 24	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	1 8 15 22 29	Říjen	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28
Květen	7 14 21 28	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24 31	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	Listopad	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24	4 11 18 25
Červen	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	1 8 15 22 29	2 9 16 23 30	3 10 17 24	Prosinec	3 10 17 24 31	4 11 18 25	5 12 19 26	6 13 20 27	7 14 21 28	8 15 22 29	9 16 23 30

Tato tabulka platí pro každý rok a nikdy se nemění. Aby písmě připadající na první den každého měsíce lépe se zapamatovala, sestaveno toto dvojverší:

**Astra Dabit Dominus Gratissime Beabit Egenos
Gratia Christicolae Feret Aurea Dona Fidelis.**

Zajímavý případ nastane v přestupném roce. Laskavý čtenář vidí na tabulce, že jsme úplně zapomněli na 29. únor. A přece řekli jsme, že ta tabulka se nemění. Co si tedy počneme v přestupném roce? Aby žádná změna nenastala, pomůžeme si tím způsobem, že dvěma dnům dáme jednu a tutéž písmenu. Za dva stejně znějící dny zvoleny jsou 24. a 25. únor. Dvacátého čtvrtého února jest písmě F; v roce přestupném dostane i 25. únor písmě F. Tím povstane malá změna od 25. února počínající až do 1. března excl. První březen má zase svoje původní písmě D.

Pro dny od 24./II.—1./III. platí v roce přestupném tato tabulka:

F	F	G	A	B	C	D
24.	25.	26.	27.	28.	29. únor	1. březen

Zdálo by se, že jsme zase vše uvedli v pořádek, než druhou, jinou povstlou změnu odstraniti nemůžeme.

Ač jednotliví dnové *měsíců slunečních* budou míti i na dále jednu a tutéž písmenu, a nebude tudíž rozdílu mezi rokem obyčejným a přestupným v ohledu tomto, přece jednotliví dnové v týdnu obdrží v roce přestupném jiné písmě. Na př.: Nový rok mající písmě A připadne na pátek; jest tedy i osmý, patnáctý leden pátek, též i 19. únor; kdyby byl rok obyčejný, platila by tato tabulka pro dny od 19. února do 1. března v našem příkladě:

19.	20.	21.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28. únor	1. březen
A	B	C	D	E	F	G	A	B	C	D
Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.	Stř.	Čtvrt.	Pát.	Sob.	Ned.	Pon.

Jest-li rok přestupný, tím, že 24. a 25. únor mají stejné písmě (F), připadne na jednotlivé dny v týdnu jiné písmě, než před 24. únorem bylo; pro rok přestupný jest tato tabulka:

19.	20.	21.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28.	29. únor	1. březen
A	B	C	D	E	F	F	G	A	B	C	D
Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.	Stř.	Čtvrt.	Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.

Vidíme, že spíše, na př. v neděli 21. února, bylo písmě C, po přestupném dni nemá následující neděle, jako v roce obyčejném, opět písmě C, nýbrž písmě B; a proto i ostatní dny mají jiné písmě.

Má-li některá neděle, na př. písmě B, mají v jednom obyčejném roce všechny neděle taktéž písmě B. A ono písmě, které připadne na první neděli po Novém roce, a tudíž i na všechny ostatní neděle obyčejného roku, slove *písmě nedělní* (*littera dominicalis*).

V roce přestupném jsou 2 lit. dom.; jedna platí pro neděle od 1. ledna do 25. února, druhá od 25. února do 31. prosince.

Na počátku tohoto odstavce pravili jsme, že jest třeba 28 let, aby tytéž dny měsíce připadly na tytéž dny v týdnu; proto po 28 letech budou míti neděle, tedy i ostatní dny v týdnu tutéž literu.

Jak astronomové a chronologové tvrdí, byl 1. leden roku 9. před Kr. v pondělí a zároveň onen rok byl přestupným.

Byl-li tedy první leden v pondělí a měl lit. A, byla neděle (vlastně dies solis 7. ledna, a ten měl písmě G; bylo tudíž G lit. dom. až do 25. února a pak bylo F. Poněvadž r. 9. skončil v úterý, byl první leden 8. r. před Kr. ve středu a neděle byla 5. ledna mající lit. dom. E pro celý rok. Kdybychom podobně pokračovali, vyvinuli bychom tuto tabulku:

Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.
I.	G F	VIII.	E	XV.	C	XXII.	A
II.	E	IX.	D C	XVI.	B	XXIII.	G
III.	D	X.	B	XVII.	A G	XXIV.	F
IV.	C	XI.	A	XVIII.	F	XXV.	E D
V.	B A	XII.	G	XIX.	E	XXVI.	C
VI.	G	XIII.	F E	XX.	D	XXVII.	B
VII.	F	XIV.	D	XXI.	C B	XXVIII.	A
						I.	G F

Chceme-li najít lit. Dom. pro dobu od Narození Kr. P. až do roku 1582., jest třeba nalézt cycl. sol. onoho roku, a pak k němu patřící lit. Dom.

Na př. máme nalézt lit. Dom. pro rok 885.

$$885 + 9 = 894; \quad 894 : 28 = 3$$

54

26

Cyclu 26 odpovídá C.

Lit. Dom. r. 885. byla tedy C.

Prof. Kopallik dokazuje vývin této tabulky ze dvou činitelů: 1. sluneční cyclus povstal r. 9. př. Kr.; 2. první den křesťanské aery byla sobota, a proto pro ten rok byla lit. Dom. B.

Prvního činitele můžeme jako platného připustiti, ale nikterak druhého.

Písmena nedělní jsou dílem středověku, tedy doby, kdy rok Narození Kristova se přesně dokázati nemohl; ba ještě dodnes je o tom spor, tudíž něco nestálého, pochybného nemá býti základem pro něco pevného.

Po druhé: počátek cyclu slunečního, jakož i lit. Dom. jest úplně libovolný, a mohli bychom zrovna tak dobře v r. 9. po Kr. začít, jak jsme v r. 9. př. Kr. započali. Tedy opět první rok naší aery ničeho nerozhoduje.

Naopak tabulce té vtisknuta je pečet umělosti, libovůle, na zevnější příčině úplně nezávislé; vždyť počíná v roce opravy kalendářní ustanovené od Augusta; pak zvolen taký rok, aby všechny písmeny v jedné řadě se vyvinuly: G, F, E, D, C, B, A. Kdybychom jiným rokem počali, na př. D, zněla by řada D, C, B, A, a teď by nová počala G, F, E. A pak věru divno, jeden rok z prostřed cyclu vytrhnouti a učiniti jej kamenem úhelným? Konečně: kdyby rok Narození Kr. dle Kopallika byl pro tu tabulku tak rozhodujícím, proč chronologové (ježto žádných obtíží nebylo), nezvolili jej za rok počáteční i pro lit. Dom. i pro cyclus sluneční?

V roce opravy 1582. byl 4. říjen, mající lit. D, čtvrtek; hned na to následoval pátek jako 15. říjen (viz § 2) s lit. A. Tedy byla v sobotu 16. října lit. B a 17. října byla neděle s lit. C; stalo se C lit. Dom. pro zbytek roku 1582. od 17. října do 31. prosince. Tím též ona tabulka pozbyla platnosti, ne však docela. Upotřebiti ji můžeme přece tím způsobem, že na místě 10, neb 11, 12 vynechaných dnů, tolik též liter připočteme. V našem století jest nám již 12 písmen, v nastávajícím 13 připočísti.

Na př. která lit. Dom. jest pro rok 1897.?

A) Dle starého způsobu :

$$1897 + 9 = 1906; \quad 1906 : 28 = 68$$

$$226$$

$$2 = \text{Cycl. sol.}$$

II. cycl. má lit. E.

B) Dle nového způsobu :

lit. E mají Rusové; my však musíme jí 12 liter přidati, nebo jsme o 12 dni v kalendáři napřed; tedy

$$E + A + G + A + B + C + D + E + F + G + A + B + C.$$

C jest lit. Dom. pro tento rok.

Abychom nemusili ustavičně připočítávati, upraveny jsou již tabulky.

To vše předeslavše, snadně porozumíme tabulce, umístěné v brevíři pod nápisem: „Tabella Litterarum Dominicalium ab Idibus Octobris anni correctionis 1582. (detractis prius decem diebus) usque ad annum 1700 exclusive.“

Ona tabulka v brevíři není nic jiného, než-li naše původní tabulka, ale o 10 písmen se od ní odchylující.

Co pak dále stojí, jakož i v druhém odstavci „Alia tabella Litterarum Dom.“ jest pouze na příkladech objasněné naše pojednání. (Dokončení.)



Drahé srdce.



Stříbrem již rozkvetla hlava mé máti,
vráskami zdrsňela ta zlatá tvář,
hlas její tichý tak, stáří dech krátí,
přece však v lici se chví blaha zář.

Skloněna k zemi jak vrby kmen k toku,
v chůzi již chvěje se svadlý jak list,
pevnou však lásku zříš v modravém oku,
a že i v srdci je, můžeš tam číst.

Z křišťálů nejčistších to srdce zlaté
dražší je duši mé nad všechny statky.
Či snad skvost cennější ve světě znáte
nad lásku mateřskou, nad srdce matky?



Letní večer.



dlouhavě plíží se stíny skal lesů
hebounkým kobercem zelené nivy,
ustal sbor stromů již v radostném plesu
šepot svůj tlumí teď v bolný ton snivý.

Slunko tvář ruměnnou z objetí strání
do klína hor skrývá v závoji zlatém,
marně se tmě úsměv paprsků brání,
poslední polibek slét' na zem s chvatem.

Posledně zatančil v korunách stromů
paprsek zlatitý, stíral jich slzy :
„Zanechte lkaní již, věřte jen tomu,
že se zoř růžová navrátí brzy!“

Zatančil, zaskočil a zmizel v šeru . . .
Stichl luk koberec, usnuly háje,
žvatlal však potůček neumlk' věru,
ale dál bublaje spřádá své báje.

Lehounký větérek čechrá kštic lesa
šeptá jí pohádku o hvězdné říši
a vůni opojnou na křídlech nesa
k spánku vše ukládá, hovory tiší.

Příze mlh jemná jak setkaná divem
zem v plášť svůj bělavý, pochmurný halí,
líbá ji, tiskne v pohnutí tklivém,
synek jak máti svou vrátiv se z dáli.

Radostí proud perel z očí se řine,
zapadly v kalíšky, skropily květy,
lístek kde, k němu hned perla se vine,
ach, jak jsou krásné ty démantů světy!

Vyplula luna výš nad závoj šera,
stříbro teď rozlila zroseným dolem
kolouchů hle! tam čtveráctví sterá
laň střeží pátravě ziráje kolem . . .

MILOSLAV JAVORNÍK.



Čerstvé rovy.



Věru tklivě se nás dotýká, kdykoli jest nám oddíl tento vyplňovati. A nyní tím bolestněji jest to, že tu podáváme zprávu o úmrtí kollegy všem milého p. **Františka Janečka**, bohoslovce IV. r. v Brně, jenž dne 5. května t. r. rozloučil se s tímto světem. Necítil se sice drahý náš zemřelý již po delší dobu úplně zdravým, a proto hledal zotavení v domově, ležícím v krajině utěšené. Než ani sám netušil, že již nemoc tak se zahlodala ve zdraví jeho, a v krátké době sklátí nadějný jeho život v chladný hrob. Věru nadějným byl život jeho: jeho píle a přičinlivost, jimiž po celý svůj život se skvěl, jeho zápal a nadšení, s jakým se věnoval pracím a povinnostem svým, jeho horlivost, s jakou se chápal všeho, co bylo dobré a krásné; vše to již poukazovalo na to, že dle všech sil svých, s celým horoucím srdcem svým chopí se práce na vinici Páně, na níž se těšil až do posledních dob svých. Než jakkoli horoucí touhy jeho se k tomu nesly, ač blížek byl již cíle svého, přece s toutéž odevzdaností do vůle Boží, jež zářila v celém jeho životě, přijal z rukou Božích to ustanovení, přinesl tu oběť.

Doprovodili jsme Tě, drahý příteli, k hrobu, se srdcem těžkým se s Tebou loučíce. Bolestnou je, drahý příteli, ztráta Tvoje, bolestnou je i vzpomínka na ni; přijmi ji jakožto důkaz přátelství upřímného, jež nikdy v zapomenutí nevejde. V modlitbách svých Tě vždy pamětliv budu nyní jako jsem dříve za Tebe Bohu se modlil.

R. I. P.





Za † Fr. Janečkem.

vonily konvalinky, zpívaly sedmikrásy,
jásaly prvosenky, voněly fial květy,
lilie rozkvétaly, narcisů plály řasy,
života nové zažehly vzněty . . .

Žítí chtěl's, bratře milý — ideje velké byly,
vznešené — dostupoval's tužeb svých tajné říše,
paprsky Věčna Slunce již již se v ruce lily —
nepřáno však jim zvedat je výše . . .

Uvadlo sice tělo, pohřbeno v zemi chladnou,
duše však zaletěla ve sféry Světla záře —
v onen luh, nevinnosti květy kde neuvadnou —
Sám kde Ti Kristus zdělal oltáře . . .

Zvonily konvalinky, zpívaly sedmikrásy,
jásaly prvosenky, voněly fial květy,
lilie rozkvétaly, narcisů plály řasy,
před námi vrby smuteční sněti . . .

MIL.



Sjezd boboslovců českomoravských bude se roku letošního konati zase na Velehradě počátkem srpna; program a dobu jeho oznámíme v čísle budoucím.

Ostatní zprávy pro nedostatek místa odkládáme; uveřejněny budou v čísle budoucím.



MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31.

1. července 1897.

Sešit 5.

Fr. Pravda.

Příspěvek k oslavě jeho osmdesátých narozenin.

Podává HUBERT BERÁNEK.

„Jest věcí přirozenou, že obdivující se dokonalým výtvorům všeliké práce lidské toužíme i poznati a seznámiti se s původcem samých výtvorů nás bavících, nám milých a příjemných. — Život umělcův od nejtělejšího



František Pravda.

mládi do nejmenších podrobností ode drahých dob jest zajímavou četbou, a delší kratší biografie vždy již tvoří oblíbenou část studia literárního.¹⁾ Tak praví sloutný Leandr Čech, a pravdivá slova jeho platí tím spíše o muži, jehož zásluh s povděkem vzpomněl ve dnech nedávno uplynulých veškerý

¹⁾ Leandr Čech: Karolina Světlá. Kritická studie str. 3.

literární svět český, netoliko katolický, nýbrž i onen, jehož středem jest spolek „Máj“. Mužem tím jest oslavenec náš, kněz jubilant-spisovatel Vojtěch Hlinka-Frant. Pravda, jemuž také naše literární jednota tímto skládá svůj skromný hold. Zasluhuje ho Fr. Pravda plnou měrou, neboť v něm oslavujeme v těchto dnech jeden z oněch zjevů literárních, jejichž první vystoupení a začátky literární činnosti sahají do idylických těch dob předbřeznových, jednu z oněch ctihodných postav, kterých nynější pokolení ani pochopiti nemůže — jejich totiž nadšení pro lyru zlatostrunnou a vytrvalost v práci. Dnes čtou se životopisy těchto veteránů jako pohádky a zanechávají v duši, které jen trochu toho tepla zbylo zaleklý stesk jako ohlas báchorky, již nám vyprávěla za mládí babička

Mladší naše kritika křčí sice často nad těmito starými spisovateli rameny. Ovšem nelze popřít, že dnes jsme dále, mnohem dále; kdo však položil ty základy, kdo razil nové ty směry, osamocen, lopotně zápase již se samou formou? „Pracovali jsme poctivě a horlivě, ale s mnohými překážkami a velkými obtížemi. Zachovávali jsme ducha národního, šetřili dosavadních základů, budili vědomí české, starali se o pokrok, pokud nám to bylo možno“, vyznává sám Pravda ve svých Vzpomínkách,¹⁾ a co praví o sobě, to platí též o jiných jeho souvěkovcích.

Než není mým úkolem kriticky rozebírat i obhajovati spisy našeho jubilanta — nemajíť toho na štěstí zapotřebí, jak svědčí jejich obliba v lidu našem — nýbrž podati několik črt z bohatých běhů jeho života, okolí ve kterém žil, a které na něho působilo a přispěti takto k pochopení a ocenění jeho literární činnosti a jeho významu pro naše písemnictví.

Fr. Pravda narodil se dne 17. dubna 1817 v malé vesnici Nekrasíně u Jindř. Hradce, jakožto syn zámožného rolníka; mnozí členové rodu jeho dočkali se starých let. Dědeček zemřel ve věku 92 let, matka 71, otec 83 let, syn pak jeho, náš Pravda slaví dnes vzácné jubileum v plné síle a svěžesti. Od rodičů dostalo se mu přísně náboženského vychování; působením otce, jenž byl známým písmákem, probuzen v mladém hochu smysl pro vědění. Někdy čas chodil do školy do nového Lttinku, brzo však dostal se k matčinu strýci, který byl sládkem v zámku u Žďáru; zde pokračovalo Hlinkovo vzdělání od r. 1826. za vedení faráře spisovatele Matěje Sychry, který si hoča již tehdy velmi oblíbil. Matěj Josef Sychra (1776—1830) chtěje povznést i vzdělání lid a přispěti k jeho národnímu uvědomění, jal se psáti rozličné povídky a příběhy, ve kterých dobré i špatné a směšné stránky ze života našeho lidu vyličoval. Hlavní jeho sbírka je trojdílný „Povídatel“ nebo sbírka rozmanitých pamětihodných příběhů, povídaček, důvtipných nápadů a průpovědí, k poučení a obveselení. „Povídatel“ měl čeliti proti neušlechtilé četbě, která v lidu působením rozličných jarmarečníků se rozmáhala. Sám praví o tom ve Hromádkových „Literárních přílohách k cis. král. Vídeňským novinám“: „Máme sice v mateřském jazyku znamenitou zásobu v nábožných a zvláště modlitebních knihách; spisů však, jenž by k vyjasnění truchlivé mysli a k nevinnému obveselení, spolu však i k nenucenému naučení přispěli,

¹⁾ Vlast 1890/91. Vzpomínky Fr. Pravdy str. 917.

málo posud, jak povědomo počítáme.“¹⁾ A dále o těch jarmarečních knížkách: „neb sotva jedna z desíti — jedna, čeho k vzdělání a prospěšnému naučení v sobě obsahuje, ba bohužel mdlého rozumu čtenářovi (a těch jest zhruba) vrtochů v hlavě nadělá, nové pověry s předsudky v něm vhnízdí, takže od toho nezázivného — ba škodlivého jídla lačnější povstane, nežli k němu přisedl.“ Takové tedy byly snahy faráře, k němuž nyní Hlinka chodil do školy; že měly vliv na útvar jeho citění a snažení, rozumí se při vnímavé duši hochově samo sebou. Však již roku 1829. dal ho strýc jeho do Svitav, ku své tehyni, vdově po lékaři; zde měl se Hlinka zdokonaliti v němčině a po roce udělati zkoušku za třetí třídu a vstoupiti do gymnasia. Ve Svitavách dostal se Hlinka opět do dobrých rukou: katecheta Hackenberger působil na hocha výborně ve směru Sychrově.

Nyní nastala doba, kdy se měl Hlinka rozhodnouti pro studie anebo pro jiný stav. Mladého Hlinku samého studie mnoho nevábily, jej lákala příroda, s níž srostlo jeho srdce; proto pomýšlel věnovati se myslivectví. Však rodiče rozhodli jinak a r. 1830. odebral se Hlinka na gymnasium do Jindřichova Hradce; náklonnost k pušce, již zdědil po otci, ho brzy opustila, Hlinka ve studiích vždy lépe pokračoval, takže v poesii a rhetorice byl již druhým, ale náklonnost ku přírodě neopustila ho nikdy. Za dob svých studií jak gymnasijských tak později filosofických bydlel vždy u nějakého řemeslníka, u řemenáře, bednáře, mydláře nebo ševce; zde mezi prostým lidem se pohybuje poznal dobře jeho způsob života, jeho radosti i žalosti, čímž se vysvětluje jeho dokonalá znalost života nižších tříd maloměstských, která v povídkách Hlinkových se jeví.

I jako student gymnasijsní navštěvoval často Moravu, která se mu stala druhou vlastí neméně drahou než Čechy. Chodil totiž na prázdniny často ku svému strýci sládku, jenž zatím usadil se v Jihlavě. Povahu dobrého strýce i své tety vylíčil Hlinka ve své povídce „Sládek a jeho chovanec“. Studentské prázdniny trávil jako jiní studenti, hrál na housle, při čemž mnohdy chasa tančila, i v domácí kapele jednou vypomáhal, navštěvoval své přátele, z nichž nejvíce přilnul k Hrdličkovi; přátelství jejich trvalo až do smrti Hrdličkovy (zemřel jsa okresním hejtmanem v Jindřichově Hradci). Chodil prostě, rád si zašel mezi sousedy, lovil ryby, ani práce v hospodářství se neštít, vypomáhaje otci.

Skončiv studia gymnasijsní v Jindřichově Hradci, měl si Hlinka vyvoliti, kde chce studovati filosofii, která obsahovala tehdy logiku a fysiku; fakulty filosofické byly tehdy v Čechách čtyři; v Praze na universitě, v Budějovicích, v Plzni a Litomyšli. Budějovice mu sice byly nejbližší, avšak do Prahy ho vábila sláva tamnější fakulty a svoboda větší, již tam studenti požívali. Po nějakém rozmýšlení se strany rodičů zvítězila konečně Praha, kamž odebral se r. 1836.

V Praze nastaly pro Hlinku zlé časy. Z domova nemohl býti dostatečně podporován, odebral se do Prahy s nadějí, že obdrží kondice jako na gymnasiu, avšak zklamal se. Byl tedy nucen uskrovniti se jako kollega jeho Morávek. Najali si skromný byt u ševce Houdka ve Štěpánské ulici, obědvali za malý

¹⁾ Dr. Fr. Bačkovský: Zevrubné dějiny českého písemnictví doby nové I. str. 165./6.

peníz v pokoutních hospůdkách, anebo kuchařili sami. Chtěli-li sobě udělati nějaké vyrazení, anebo poslechnouti v divadle na poslední galerii nějaký kus, padl oběd. Nicméně byl Hlinka dobrý myslí a studoval velmi svědomitě, a vzpomínky na léta studentská i v pozdějším věku nepozbývaly pro něj půvabu. Nakreslil sám povahu svou a studentské sny a ideály v povídce „Matka studentů“; student Libor je prý Hlinka sám. Takto pak ho tam vylíčil: „Libor je nesmělý, malomluvný, štítí se i desítileté Anny, a jen když ji cvičí, rozpráví s ní, vykládá, zkouší, opravuje staré, dává ji nové úlohy. Činí to poctivě, a když povinnost svou naplnil, odstoupí, skryje se, pracuje, co sám má uloženo. Nejraději je o samotě, chodí s knihou, učí se víc než se žádá, slouží všem, a nikdo nemá příčiny stýskati si naň. Ačkoliv je první ve škole, přece mu to nezávadí žádný spolužák, zasloužil si to a jest miláček všech, i professorů.“¹⁾ — A na jiném místě: „Nieméně chudšas snášel nouzi, málo kdy se najedl do syta, k obědu neměl nikdy víc než suchý chléb a vodu, snídání a večeri si kupovali s Dobroškem a tento z většího dílu platil. Nepřicházelo to Janovi (Libor) za těžko, nenařikal si, nikomu se nesvěřil, že trpí nouzí. Ba ani Klement o tom nevěděl. Chodil po městě, když byl čas k jídlu; vrátil se jakoby se byl nasýtil někde v hostinci, zatím ale nepřišlo mu do žaludku nic jiného leč tvrdý krajíc chleba tetina. Nebylo na něm znáti zármutku, byl vesel jak obyčejně, byl tichý a skromný, nikomu nepřekážel, nehledal společnost, nýbrž sedal při knihách, přemýšlel, zapisoval si, staral se jen o učení. Pronikl do všech věcí, jež se mu přednášely, tak ostře, že znal zrno, nejen skořápku, rozuměl jim, dovtipil se, stavěl dále na základě, co obdržel ve škole. Zmocnil se všeho duchem, nejen pamětí, co pojal, bylo jeho; jedno souviselo s druhým; každou chvíli z toho mohl vydati účet.“²⁾

Ejhle obraz hmotného i duševního života jeho v dobách filosofických studií v Praze! Zde otevřel se mu bohatý zdroj vědění, po němž práhla duše jeho, a Hlinka ho svědomitě používal chodě do všech možných přednášek universitních, jež byly volny, kromě svých povinných předmětů. Dr. Padlesak přednášel náboženství, Jandera známý matematiku, Exner filosofii, Müller filologii, Presl přírodopis, Hessler fysiku. Přírodopis a dějepis byly tehdy ještě popelkou — nepovinným předmětem. Nejvíce vábila Hlinku Herbartovská filosofie u Exnera, jak aesthetika u Müllera (rovněž předmět nepovinný), jenž vynikaje universálním vzděláním a lahodným přednesem, stal se brzy miláčkem netoliko studentstva, nýbrž i širšího obcenstva. Rovněž se zálibou chodil k Exnerovi poslouchat dějiny filosofie, ke Spirkovi do přednášek o řeči a literatuře italské, ano i hospodářských přednášek nezanedbával, jež míval Lumbe, o kterém zlí jazykové tvrdili, že nerozezná žito od ovsa a ječmene od pšenice. Bohatá knihovna universitní rovněž mu byla volna k použití. Tak četná a tak bohatá zřídla vědy mu byla přístupna, a přece Hlinka tak trpce si stěžuje na tehdejší svůj život. Slova jeho, jež tak pronikavě dokazují důležitost spolků a jednot studentských, nemohu pominouti mlčením. Pravit:

1) Sebrané spisy Fr. Pravdy v Nár. bibl. IV. 70.

2) ibd. str. 75.

„Vedl jsem, bohužel, smutný život. Nikdo mne nevedl, mně neradil. Nebylo spolků veřejných, spolků studentských, v nichž by se byly vyšší zájmy a snahy pěstovaly. Neměl jsem příležitost seznámiti se s někým, kdo by mi byl ukázal cestu ku vzdělání mimo školu.“¹⁾

Vystudovav za dvě léta filosofii, odhodlal se Hlinka věnovati se službě církve, vstoupiti do theologie. Bylť se přesvědčil za dvouletého svého pobytu v Praze, že by nejednal moudře, kdyby si zvolil jiný stav. Do kláštera však jíti nechtěl, ač snadno se mohl dostat k Benediktinům prostřednictvím přítele svého Morávka. Chtěl zůstat v Praze a zde studovati theologii. Právě toho roku (1838) zemřel však arcibiskup pražský Ankiewicz de Škarbek-Poslavice, konsistoř pak cizích alumnů nepřijímala, leč jako externisty. To se mu nelíbilo, a proto zadal do Vídně, ač mu to Dr. Padlesak zrazoval, řka, že sám jsa Němec rád se vrátí do Čech, tím více že zkusi Hlinka jsa Čechem. Avšak Hlinka na jeho slova nedbal a rozhodl se pro Vídeň. Že tam bylo vše německé a že na celý život se odsuzuje žiti mezi cizím lidem mimo vlast, — to mu nevadilo. Bylo mu tehdy jedno — v Čechách nebo v Němečích: národní vědomí bylo u Hlinky, mladíka tehdy již 21letého velmi slabé — neřku-li žádné. Studoval německy, česky sice mluvil, ale neuměl psáti, a láska k českému jazyku a národu byly jemu jako většině spolužáků neznámými cnostmi. Když opouštěl Hradec, kde duch jeho mnoho pokladů si nashromáždil, nebyl si toho ještě ani vědom, že by měl být Čechem. Ve vzpomínkách svých na studia gymnasiální²⁾ želi toho ještě po letech: „Je mi až posud líto, že jsme neměli žádného českého poznání a vědomí, a mnozí ho již nikdy nenabýli, že ani později nenaskytla se jim k tomu příležitost. — V Hradci jsme se učili jen německy, nikdo se nám nezmínil o vlasti a národu, s námi česky nepromluvil, totiž ve škole, nám neřekl, že jsme Češi, a my ani od jiných se to nedověděli.“ V Hradci se tedy neučili a nenaučili vážiti si české řeči a národnosti, zůstali neteční, lhositelni, srdce jejich zůstala chladna pro národní zájmy; o vlasteneckých dějinách a svých slavných mužích mnoho neslyšeli a tak zůstávali dlouho mimo probouzející se k národnímu životu společnost. Tak bylo v Hradci a tak zůstalo i dále na studiích filosofických v Praze. Nelze se tedy diviti, že tak chladně odebíral se Hlinka r. 1838. do Vídně.

Ve vídeňském alumnátě přijímali mnoho z jiných zemí, poněvadž měli svých studentů nedostatek. Avšak pražští filosofové, k nimž i Hlinka tedy náležel, neměli dobré pověsti: byli považováni za nespolehlivé a sofisty; byli dáváni na rok jako na zkoušku do konviktu; s Hlinkou jich tam bydlelo dvanáct. Kromě nich byli tam též Maďari z koleje Pazmána, kteří maďarsky ostentativně mluvili, svobodně a nenuceně si počínali, a Poláci, kteří se tu vzdělávali pro své haličské diecése. Zde stala se velká změna s mladým Hlinkou, a to právě působením Poláků. Ti totiž velice se Čechům divili, že opouštějí svou vlast a chtějí zůstat v cizině. Mezi nimi zvláště jistý Wengrzynowicz,

¹⁾ Vlast na uv. m. str. 83.

²⁾ Vzpomínky Františka Pravdy na studie gymnasiální str. 33. (vydala literární jednota v Jindřichově Hradci 1887).

ti chý to a mírný člověk, velice přilnul ku Hlinkovi, často s ním chodil a rozmlouval. Rozmluvy ty působily na Illinku velice. Vytýkalť mu Wengrzynowicz, že Čechové chodí do ciziny, zde zapírají svou národnost a přece jsou tu v nenávisti a opovržení. Lépe zajisté žítí ve vlasti, kde se snad též užíví, mezi vlastním lidem, těšiti se z jeho lásky, pracovati k jeho dobru, služby své zasvětití vlasti a národu. Takového obsahu byly řeči, jež s Hlinkou vedl Wengrzynowicz; jejich důtklivost a pravdivost, již nebylo lze odpirati, — aspoň ne vážně — působily hlubokým dojmem na jeho duši, kde dosud nerozezvučela se struna lásky k vlasti. Řeči ty přivedli Hlinku na jiné myšlenky; počal o těch věcech přemýšleti a poznávaje truchlivý svůj stav stával se zádumčivým, nespokojeným, nic ho ve Vídni již netěšilo, ani zamilované studium ho již tak mnoho nevábilo. Práví sám o tehdejší své náladě: „Mne to táhlo nazpátek do Čech. Vše mne hnětlo, pobařovalo mezi Němci, ani učení mne nevábilo, učil jsem se beze zájmu, beze zápalu, jen abych uměl, zkoušky udělal, a již pořád jsem se staral, abych mohl vrátiti se do Prahy a v semináři tam ve studiu theologie pokračovati.“¹⁾ Přání jeho brzy se vyplnilo: prostřednictvím Dr. Padlesaka byl přijat do II. ročníku bohosloví v Praze. Tak vracel se Illinka do vlasti změněný ve svém smýšlení: Vídeň ho vrátila národu, vrátivši mu vědomí národní.

Tiseň, která ho ve Vídni svírala, svalila se nyní jako těžký kámen s jeho hrudi; Hlinka poznal nyní teprve jak drahá mu vlast, jak člověka baží. Nyní teprv cítil, jak chladná a bezeitná jest cizina. Přišel však netoliko k poznání, že jest Čechem, nýbrž též k poznání, že mu schází české vzdělání a že se musí cvičiti česky psáti. V Praze měl k tomu již dosti příležitosti, seminář byl sice německý — ač tam bylo dvě třetiny Čechů, avšak mnozí byli již probudili, uvědoměli vlastenci; mezi nimi vynikal zvláště Kolrus, jenž znal dobře český pravopis a s radostí Hlinkovi pomáhal. Aby se zdokonalil, chodil též do přednášek Koubkových o jazyku a literatuře české; Koubek přednášel velmi zábavně, byl všestranně vzdělán, vynikal pěkným přednesem, ale Hlinka velkého užitku z jeho přednášek neměl, poněvadž mu scházely základy.

Duch, který vanul v pražském semináři byl stisněný, jak to tehdejší neutěšené poměry v národě českém vůbec sebou přinášely.²⁾ Avšak vedle tohoto dusného života proudil v semináři pražském jiný ještě duch svěží, volný, prahnoucí po vědění, bádavý, hloubavý, jenž nespokojoval se tím, co se mu přednášelo, nýbrž přemýšlel o tom dále a snažil se dosíci vyššího a hlubšího poznání. Nehodovali mu sice všichni: jsouť duše hluboké jako propasti lesní a jsou duše mělké, všední jako kalužiny žabi; ony citlivy jsou ke každému novému ruchu ve vědě, snaží se nahlédnouti v tvář sfingy života, urovnati a uceliti svůj názor světový, uklidniti nepokojné srdce; tyto nemajíce širšího rozhledu nežli žáby v kalužině chlubití se mohou skrovnými potřebami duševními a přecházejí přes jeviště života se spokojeným do prázdna upřeným zrakem „nevědouce proč tu jsou, ani proč se světa jdou.“ Tak jako nyní, tak bylo i tehdy. Duše znepokojené toužící po pravdě hledaly a našly upokojení u prof. Schneidra, žáka to tehdy slovatného Bolzana.

¹⁾ Vlast 1890/91 str. 175. — ²⁾ Vlast 1890/91. Vzpomínky str. 262.

Schneidra považovali jedni za svobodomyšlníka, druzí za nejprísnejšího jesuitu, Hlinka však praví, že to byl moudrý, poetivý kněz, který uměl mluvit k rozumu i srdci. U bohoslovců byl velmi oblíben, zvláště u českých; sám jsa Němec schvaloval a podporoval snahy našeho národa. Byl to muž velmi vzdělaný, přímý a pravdomluvný; na jeho slovo dali posluchači mnoho. K němu přicházeli bohoslovci konajíce v jeho bytě schůze, ve kterých rokováno o rozličných otázkách, hlavně však náboženských. Hlinka náležel k nejpilnějším navštěvovatelům Schneidrovým. Každý čtvrtek, kdy od 10—12 hodin byl svobodný východ, spěchal s četnými kollegy k milému všem Schneidrovi.

Společenský život v alumnátě byl většinou německý, představení mluvili německy, německy se konaly modlitby, rozjímání, německé byly zábavy, kde se řečnilo, mluvilo, zpívalo. Jinak se však Čechům probouzejícím se nepřekáželo. Okolí Hlinkovo bylo různorodé, jak v takové směsi lidí se všech stran sebraných ani jinak býti nemůže. Že nescházely v semináři občas hluché šrandy, dá se mysliti. Hlinka však se obyčejně nesúčastnil, choval se zdrženlivě, vyhýbavě, z nějakého zákoutí vše dobře pozoroval; proto obdržel jméno „stilles Hlaus“, „tichý dům“. V takovém okolí trávil Hlinka svá léta bohoslovecká od r. 1838—1842., kdy byl vysvěcen na kněze. Primici slavil v Praze, poněvadž doma mu bránily poměry, a to v kostele Panny Marie v chorobinci na Karlově.

Po vysvěcení odebral se Hlinka do svého rodiště, kde zůstal až do svatodušních svátků r. 1843. vypomáhaje v duchovní správě v Jarošově. Tehdy byl poslán do Kvílice na místo Štalcovo, na místo posvěcené později slavným Třebízským; Kvílice jakož i jejich okolí proslavené historickými romány Třebízského vřadně přijaly mladého nadšence, který s obavou blížil se ku své první štaci. Příchod svůj do Kvílice a svůj pobyt v nich popsal Hlinka v povídce „Moje láska“¹⁾, jak ho pan farář denně vyčkával, jak s ním poprvé navštívil školu: „ještě vidím ty rozkošné hlavy, kteréžto na mne tenkrát upřeným zrakem patřily a kteréž i já si prohlížel vna je v duchu k srdci“, vypravuje Hlinka sám o sobě v téže povídce „Moje láska“. Brzy oblíbil si Kvílice, sám byl rovněž milován, zvláště od školní mládeže. Ve škole rozvinul Hlinka zvláště pozeňnanou činnost; stal se miláčkem mládeže. Za něho chodil kde kdo do školy, poněvadž všem slíbil, kdo školy ani jednou bez příčiny nezanedbají, že odměněni budou hrami a zábavami, které on jim uspořádá. Tak se také stalo. Hochům dal udělati dřevěné pušky a šavle, aby si mohli hráti na vojáky, pořídil jim i buben a prapor, děvčatům opatřil obruče. Když je takto připravil, pořádal s nimi výlety, učil je hrám, deklamacím a zpěvům. „S potěšením a pravou útečhou“, praví Hlinka, „vzpomínám na ty hodiny, jež jsem ve Kvílicích strávil ve škole. Byly to hodiny snad nejbláženější mého života. Děti mi přirostly k srdci, byl jsem jejich otec, jejich přítel, jejich miláček. I mimo školu shromažďovaly se okolo mne, chodily za mnou, doprovázely mne a přicházely mi vstříc, když jsem se dvakrát za týden o polednách vracel ze školy filiální.“

¹⁾ Fr. Pravdy sebrané povídky pro lid. VIII. str. 382 násl.

Kvilice ještě s jiné stránky měly znamenitý vliv na Hlinku, míním tu působení Peruckého faráře Daneše, u něhož jako dříve Štule, tak nyní Hlinka učili se sloužiti církvi, vlasti a národu. Zvláště mnohé pokyny paedagogické z Peruce mu mnoho prospěly. Co zavedl Daneš na Peruci, to zavedl Hlinka ve Kvilicích a Karel Tupý (Boleslav Jablonský) v Radonicích, kde byl kaplanem. Obřady církevní konali stejně, horlivě konali křest. cvičení, v opakovacích hodinách poučovali lid o věcech náboženských i světských, kupovali kde kterou knihu českou a půjčovali lidu. Na faře Perucké pracovalo se také ve vědě; bylo tu hojnost pomůcek a přístrojů pro přírodopis, silozpyt, lučbu; od faráře Daneše a jeho kaplanů byl Hlinka uveden též do botaniky, fysiky a chemie. Starší kaplan Vondra, praktický muž, sám dělal rozličné přístroje, mladší byl nadšeným sběratelem motýlů a brouků, za cizího brouka prý dal spíše 20 zl. než za nový kabát 10 zl. Každý čtvrtek scházeli se na této faře Hlinka, Jablonský a jiní přátelé, Daneš hosti bavil a poučoval, po obědě pořádaly se vycházky do okolí, při kterých se rozmlouvalo o věcech přírodních i literárních. Zvláště bavily Hlinku rozmluvy Tupého s Danešem o naší literatuře, neboť zvláště Tupý byl znalcem literatury výborným. Ve Kvilicích stal se Hlinka též členem Matice české, zásluhou Schmidingerovou. Odtud též mnoho si dopisoval se Štulecem, jemůž jednou vyličil v listě kus života na vsi; Štulecovi se líčení velice líbilo, ukázal je hraběti Lvu Thunovi, se kterým byl dobře znám, a oba soudili, že z Hlinky bude povídkař.

Tak žil a působil Hlinka ve Kvilicích, na svém prvním působišti a když po třech letech odešel z Kvilic na Štulecovo místo za spirituala do ústavu pro slepce u sv. Rafaela v Praze, plakali staří i mladí a vyprovázějice ho daleko za ves, loučili se bolestně.

V Praze žil Hlinka v čilém styku se svými četnými přáteli, s Frencelem, Štulecem, Náhlavským, Slavičkem a jinými. Však zdraví jeho v Praze nespědčilo; již v druhém roce svého pobytu upadl v horečku velmi nebezpečnou. Vyvážnův z nebezpečí odebral se na zotavenou do Peruce, kde u milých přátel dobře jsa opatrován a na zdravém vzduchu nabyl bývalého zdraví. Do Prahy však se již nevrátil; přijal místo vychovatele u barona Sturmfedera v Hrádku u Sušice. Dostal se tam doporučen byv chotí ředitele svého ústavu pro slepé rozenou hrab. Vratislavovou. Byla to paní vysoce vzdělaná, v jejímž domě v Praze scházívala se na večerních dýcháncích společnost umělců a literátů, mezi něž i Hlinka docházel. Večery ty velmi se Hlinkovi zamlouvaly a velmi mu prospěly, poněvadž přišel do styku s vyšší společností. Paní ředitelová, dle na letním bytu ve Hlavňovicích u Sušice, seznámila se tam s rodinou bar. Sturmfedera, který potřeboval vychovatele pro svého syna a dceru, neboť dosavadní vychovatel se neosvědčil. Navržen byl Hlinka a představit se, zalíbil se všem.

Rodina bar. Sturmfedera nebyla četná: patřily k ní kromě barona, jenž pocházel z Würtemberska a na Hrádek se byl přiznil, jeho chotí se synem 14letým a dcerou dvanáctiletou tři sestry baronovy, starší již dámy. Syn nevynikal příliš nadáním. Dámy však byly velmi vzdělané, horlivé katoličky. Pocházely rovněž z Německa a vychovatelem jejich byl Sailer, potomní biskup

Rezenský; rodině jejich zůstal vždy nakloněn i potom; jako prof. theologie trávil prázdniny své na jejich statku Oppenweiler a také jako biskup udržoval s nimi korespondenci. Však netoliko vzděláním vynikaly baronky Sturm-federovy, nýbrž i šlechtou povahou, měly však panské předsudky a neuměly zacházeti s lidem. Dopisovaly si často se svými příbuznými v říši, velmi horlivými katolíky, a pilně zabývaly se literaturou katolickou, zvláště belletrii, kupovaly hojnost knih a o thematech v nich probíraných s Hlinkou rády hovořily. Baron sám byl v náboženských věcech liberál, plnil sice svědomitě povinnosti náboženské, avšak pouze z ohledu na svou choť, které to před svatbou slíbil. Jeho živlem byla filosofie, mnoho četl, odebíral mnoho knih a časopisů vědeckých, ke kterým i Hlinka měl přístup. Co se týče národního jeho smýšlení, tu před r. 1848. přál Čechům, vážil si jejich dějin a mužů (proto dal synovi jméno Otokar), jakmile však počali domáhati se svých práv, odvrátil se od nich, stal jejich nepřitelem, centralistou. Zvláště na Riegra a Palackého zle se jednou ve společnosti Hlinkové sápal, z čehož měl s ním Hlinka nemilý výstup; později však nikdy se to neopakovalo. Baron staral se s okolními statkáři o německé zájmy, Hlinka přál Čechům, avšak jeden druhému nepřekáželi.

Jako vychovatel se Hlinka velice na Hrádku osvědčil. Poněvadž chovanec jeho nebyl příliš bystrého ducha, snažil se Hlinka vše mu podati názorně, k čemuž obrazů, modelů, nástrojů a přístrojů rozličných měl v zámku dosti. K vůli rovnováze těla a ducha neopomenul cvičiti tělesné schopnosti chovancovy, konaje ruční práce, čímž blahodárně působil na jeho vývoj. — Hrádek stal se trvalým bydlíštěm Hlinkovým. Jako vychovatel ztrávil tam deset let, nyní tam žije z pense, kterou si vysloužil.

V malém jednopatrovém domku jako v Tuskulu nějakém žije náš milovaný povídkář. Vstoupíte do domku, a již na chodbě příjemně se vás dotkne vůně celého háje květín, jež jsou tu rozestaveny a svědčí o zálibě domácího pána pro dítky Flořiny. Na stěnách chodby mapy, plány a přehledy historické, skříně s knihami pro lid. Truhlářská stolice, pilníky, dláta, hoblíky a jiné nářadí pocházejí z doby, kdy pečoval nejen o duševní, nýbrž i tělesný vývoj svého chovance. Z této chodby vstupujete do vlastního obýlí Hlinkova: skládá se ze čtyř pokojů. První zařízen jest jako dobře opatřený fysický kabinet, druhý jest pokoj hostinský s obrazy krajů slovanských, třetí pokoj jest malý salon, v něm sbírky motýlů, brouků, skvělá knihovna, obrazy a fotografie; čtvrtý pokoj jest pracovnou Hlinkovou; zde rodí se ty rozkošné povídky z kraje. Za domem ještě zahrádka jako dlaň, a jsme s prohlídkou hotovi. Zde klidně tráví jeseň svého života; za dřívějších dob podnikal odtud občas cesty po zemích českých; obyvatelé zámečtí milují ho dosud: baronka Hertlingová, vnučka to barona Sturmfedera, a zvláště její děti nad míru si váží milého stařečka.

Promluvivše o životě Vojtěcha Hlinky, všimněme si nyní jeho činnosti literární. Abychom pak si byli vědomi jeho významu a postavení v literatuře naší, jest nám předeslati několik slov o stavu novellistiky české před Hlinkou. Novellistika česká nebyla o mnoho později probuzena k životu než básnictví

ku konci minulého století, avšak zůstala daleko za ním. Byla považována za něco nižšího, byla pouze pro obveselení mysli, vyšších zájmů literárních v ni nehledali, a proto nadanější spisovatelé ji zanedbávali, věnujíce se raději veršování a prosu popouštějící mužům významu podřízenějšího. Nejednali ovšem dobře, hovíce duchu doby tehdejší doby, a mnohý byl by lépe učinil a větší slávy si zasloužil i zapomenutí tak brzkého se uvaroval, kdyby místo sáhodlouhých epopeí tutéž látku velmi zajímavou, avšak pod pouty verše úpíci zpracoval v pěkných dějepisných románech. — Do roku 1820. jest v literatuře novellistické u nás veliká chudoba. Byla pěstována hlavně novellistika prstonárodní, smíšenina to bájek, pohádek, anekdot, v jakém duchu, svědčí již nápisy děl: Antonína Josefa Zimy „Ukrutný Jan Pieriere aneb jak nešťastné může býti děvče skrz lásku“ z r. 1787., Prokopa Šedivého povídky „Mazan“ a Onyry, amerikánský příběh, kterýž se stal, když čtvrtý díl světa Amerika nalezena byla a Španielové a Angličané z žádosti nabytí velikého bohatství Indiány na křesťanskou víru obraceli“, „Krásná Olivie aneb Strašidlo u bílé věže“ a podobného rázu romány.¹⁾

Ani zasloužily jinak o probuzení vědomí národního Kramerius nepsal jinak; ač již jeho povídky na vyšší úrovni jsou, byl přece ještě silně v područí choutek čtenářstva. Příčinu tu sám udává v předmluvě k Šedivého „Českým Amazonkám“, kde mimo jiné praví: „... neboť nebude-li (obecný lid) nikdy nic jiného čísti, než co proň mdlý člověka mozek za dnů nevědomosti smysli, a nezavrhne-li hloupých povídek o Finetě, Brunevíkovi, Meluzině, Hillfridovi, Popelce, Eilenspiglovi a jiných více — ježto zhola ani k naučení ani k nejmenšímu myslí vyrazení nesloužejí, — jisto jest že nelze k čtení pěknějších a k čtení potěšitelnějších historií přechodu učiniti.“²⁾

Vlastní novellistika, ta totiž, která měla na zřeteli vyšší cíle, zastoupena je před rokem 1820. překlady: Chateaubriandovou Atalou, přeloženou Jungmannem, Florianovým Numou Pompiliem přeloženým Janem Nejedlým, Zieglerovým překladem Fenelonova Telemacha; vedle těchto překladů uvéstí můžeme pouze několik krátkých povídek ve „Hlasateli“ Nejedlého, Sychrova zmíněného již dříve „Povídatele“, Vojtěcha Nejedlého povídku „Ladislav a jeho dítky“ a Jos. Lindy „Záře nad pohanstvem“.

Po r. 1820. původní povídka a román šťastněji byly vzdělávány. Zde vystupují známá již jména Jana Jindřicha Marka (Jan z Hvězdy), Klieperry (Točník, Věnceslava), Prokopa Chocholouška, Jana Erazima Vocela, Máchy (pov. Krivoklat, Cikáni) a Tyla. Nepracovali všichni tito muži, jež jsme právě uvedli, se stejným štěstím a úspěchem, avšak v tom se shodují, že všichni více méně vzdělávali povídku a román historický. Lidová povídka kromě prací Němcové a částečně též Ehrenbergových ležela ladem. A v tom tkví přední význam Fr. Pravdy pro belletrii naši, že on se zdarem jal se pěstovati t. zv. povídky z kraje. Z lidu vyšel, pro lid psal, a lid ho pochopil. Ve všeobecné záplavě romantismu zachoval si Hlinka zdravý smysl pro potřeby lidu; on věděl co lid bude zajímat, co bude rád čísti; proto jal se

¹⁾ Sr. Dr. Frant. Bačkovského Zevrubné dějiny českého písemnictví doby nové I. str. 153.

²⁾ Dr. Bačkovský na uv. m. str. 155/6.

psáti povídky z jeho života; jimi stal se miláčkem lidu v Čechách, jako u nás na Moravě Kosmák.

Literární činnost započal Hlinka na domluvy Štulecovy; když totiž Štulec založil Blahověst, vybídl Hlinku, aby mu nějakou práci přispěl. Bylo to r. 1847., kdy Hlinka pořídil pro Blahověst překlady „Služba za službu“, „Odměna dobročinnosti“ a „Sv. Basilus a Řehoř Naz. v mládenectví“, kteréžto překlady všechny byly uveřejněny v Blahověsti. První původní práce Hlinkova byla „Dvě svatby na jednou“, kterou začal již r. 1847. v Praze, avšak nemohl dokončiti, poněvadž uprostřed práce zachvácen byl nemocí; dokončena byla teprve koncem téhož roku. Povídka ta má tu zajímavost v sobě, že od ní, totiž od jedné z osob v ní jednajících dostal Hlinka své literární jméno Fr. Pravda. Obsahem povídky té jest vypravování kaplana Fr. Pravdy o dvou svatbách, které najednou se slavily, a jak jedno manželství bylo šťastné, druhé nešťastné. Od té doby po velkou řadu let zásoboval povídkami svými, kterých jest přes 150, četné časopisy a kalendáře katolické jako jsou Poutník, Dědictví Maličkých, Zlaté listky, Zlaté klasy, Blahověst, Moravan, Besedník Opavský, Lumír atd. Jediná Blahověst uveřejnila asi čtyřicet povídek Pravdových, kromě dvaceti jeho prací jiných. Povídek jeho jsou tři řady: Sebrané povídky pro lid, kterých vyšly v Kobrově Národní bibliotéce 4 svazky, pak Povídky z kraje, kterých vyšlo rovněž u Kobra 12 svazků a Povídky a divadla pro děti.

Ve všech svých povídkách pokusil se Pravda zobraziti nám český venkov „kněz, učitel, rolník, řemeslník, čeledín, služka, výminkář, manželé, mladí lidé i děti shledají tu typy sobě sourodé, mohou si vybrati něco pro svoji vnitřní obnovu.“¹⁾ Byl to pokus nový: „Povídky z kraje — praví Fr. Pravda, — totiž z lidu daly podnět k novému směru literárnímu, byly první toho druhu, a to snad si smím vyložití za zásluhu, třebaž mnoho k dokonalosti jim scházelo. Že byly z lidu, lid jim rozuměl, je rád četl, měl co čísti a naučil se čísti, a když se rozšiřovaly v kalendářích, i tam se dostaly, kam jiné knihy ještě se nezanášely“ (Vlast 1890/91. Vzpomínky str. 916).

Jihočeský venkov líčí tedy ve svých povídkách, a to tak, jak ve skutečnosti jest — realisticky. Nevnáší do něho jiného kulturního prostředí než jaké v něm skutečně jest. Nevyhledával typů po způsobu romantiků své doby, nýbrž kreslil tak, jak se mu život lidu jevil bezprostředně.

Spisy svými doplňoval Pravda svou paedagogickou činností: jako byl vychovatelem v užším svém působišti, tak nezapřel v sobě rozeného paedagoga ani ve svých povídkách. Mají tedy povídky Pravdovy jistou tendenci uslechťiti a vzdělati. Vytýkati se jim to nesmí, ani jim to na škodu nikterak není; vytýkají však mnozí některým povídkám přílišné zabíhání v moralisování. Pravda sám si toho byl vědom a hájil se proti tě výtkám, do které si též jeho nakladatel Pospíšil stěžoval, takto: „Podávati nauky proti nemravu a ne-nábožnosti, jak píšete, ovšem nikdy nepřestanu, chei podávati nauky i proti nerozumu, ale nebudu jich do čtenářů cpáti, děj musí býti takový a musí ho

¹⁾ Vojt. Kolář: František Pravda. Několik slov při příležitosti osmdesátiletého jubilea slavného spisovatele a kněze. V Praze 1897.

býti tolik, aby se z něho samy vyvinuly. Že by se to nesrovnávalo se zábavou, v tom musím odporovati a pravím, že zábava bez tohoto záměru za nic nestojí, a že právě v tom záleží cena spisu, když poučující a zušlechťující a spolu zábavný jest, a když jedno nepřekáží druhému. Ať si potom čtenář hledá co chce, i ten i onen své najde.“¹⁾

Pocházejce z venkova a žije na venkově postřehl Pravda výborně i nejmenší podrobnosti povahy lidové, poznal dobře jeho přednosti a vady; i umínil si povídkami svými vady i přednosti lidu před oči položit a ukázat, jak ony ho hyzdí, tyto ho šlechtí a mu prospívají. Lid líčí ve svých povídkách tak, jakým vskutku jest — beze všeho idealisování anebo lichocení, které shledáváme u mnohých spisovatelů v jejich vesnických povídkách a románech.

Plán povídek jeho je jasný, průzračný, protože většinou jsou krátké, episodické, bez velkých dramatických zápletek. Proto je rád čten od prostého lidu, jehož jest miláčkem. Sloh jeho jest prostý, bez hledaných ozdob klidně plyne, mnohdy však povznáší se k vysoké vroucnosti a povznešenosti.

Dlouho již psal Hlinka své povídky v tichém pokojíku na zámku Hrádku, kde žil v ústraní, nebaže po společnosti a po zábavách; často v zámku slavilo se posvícení neb masopust, neb dáván ples, a on seděl ve svém pokoji a psal. Zůstával však skromným, takže dlouho se nevědělo, kdo Fr. Pravda vlastně jest, a mnozí to nevědí do dnes; a jsou to často lidé, se kterými se Hlinka častěji stýká. Tu ovšem přihodí se leckterá zábavná scena, když mluví s nimi o literárních pracích Fr. Pravdy a slyší různé ty kritiky. Avšak to ho nikterak neodstrašovalo od další práce. Jednomu psal příliš světsky, druhému příliš moralisoval, on však nedal se mýlit a pokračoval svou cestou.

Na konec pak nemůžeme se jinak rozloučiti s naším milým jubilantem, než slovy adressy, kterou mu podal k jeho 80. narozeninám spolek českých spisovatelů „Máj“: „Půl století ráčíte spisy svými pro povznesení milého lidu svého pracovati; z lidu českého vyšed, zůstal Jste mu od mladosti věrně oddán, pérem svým jej těše, povzbuzuje i povznášeje. Hojná léta Vaše dopřála Vám vzácného štěstí a radosti, že viděl Jste lid svůj od těžkých trudných počátků růsti, hlásiti se k životu a dobývati si práv po otcích zděděných.

Přehojné čtenářstvo Vaše, mladé i staré, v těchto dnech zvláště vděčně vzpomíná hradeckého zátiší, kde žije jeho skromný, pilný vypravovatel; upřímné pozdravy a tisíceprá přání zalétají tam ke skráním velebného kmeta Františka Pravdy, povídkáře známého všem českým dědinám.“



¹⁾ Vlast 1890/91. str. 915.

Chronologie roku církevního.

Píše ADOLF RÝČEK.

(Dokončení.)

O epaktách a nových měsících.

Byť v breviři všechny stati našeho pojednání nevyznamenávaly se přesnou jasností, přece odstavce nadepsané: „de epactis et noviluniis“ jest tak zřetelně udán, že by úplně stačilo, laskavého čtenáře naň poukázati. Než k vůli celku stůž zde skoro doslovný překlad zmíněné rubriky.

Epakta není ničím jiným, než ono číslo, které nám udává počet dní, o něž jest rok sluneční delší roku lunárního, neb, jak zní výměr Kopallikův: epakta jest ono číslo, které udává přebytek (Überschuss) roku slunečního nad rok lunární a tím zároveň počet fází Luny na 1. ledna. Epakta jest verbálně adject. od ἐπιζευγ = adiectio.

Jak jsme vícekrát podotkli, trvá rok sluneční okrouhle 365 dní, kdežto lunární 354 dní; tedy jest rozdíl o 11 dní.

Kdyby tedy na př. na 1. ledna některého roku (x_1) bylo novoluní, bude po 354 dnech t. j. 21. prosince téhož roku opět nový měsíc; tudíž nastane 21. prosince nový rok lunární, kdežto sluneční rok teprve za 11 dní se skončí. — Na 1. ledna druhého roku (x_2) bude již 11tá fáze Luny, která opět se objeví po 354 dnech tedy opět 21. prosince. Aby však 21. prosince byla 11tá fáze, jest nutno, aby novoluní připadlo o 11 dní dříve, tedy 10. prosince; a téhož dne počne třetí lunární rok, kdežto do konce druhého slunečního roku se nedostává ještě 22 dní. — Na 1. ledna třetího roku (x_3) bude již 22. fáze Luny a třetí rok lunární lišiti se bude na konci svém od slunečního o 33 dní, čili o 3 fáze, ježto jedno období lunární trvá 30 fází. Bude tedy na 1. ledna (x_4) roku 3. fáze. Pokračujeme tak dále a přidávajíc vždy 11 fází, sledujeme, že na 1. leden případnou vždy jiné fáze, které však po 19 letech se budou opakovati; tak dopočteme se devatenáctiletého cyclu (v. § 3.), připojujíc k němu epakty. Tabulka zde uvedená zakládá se na této úvaze. (Číslice římské udávají Num. Aur., arabské epakty; v breviři jest označení opačné.)

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.	XI.	XII.
11	22	3	14	25	6	17	28	9	20	1	12
	XIII.	XIV.	XV.	XVI.	XVII.	XVIII.	XIX.	I.			
	23	4	15	26	7	18	29	1.			

Jak vidno, postupují arabské číslice v arithmetické řadě o 11 vždy dále, ovšem tak, že jakmile součet je větší 30, vždy 30 se odečte. Abychom však z roku, majícího Num. Aur. XIX. přešli k roku, majícímu Num. Aur. I. musili jsme 12 a ne 11 připočísti ($29 + 12 - 30 = 1$). Zjev tento nazývá se přeskok luny (saltus Lunae) a zakládá se na tomto výpočtu:

Počítáme-li rok sluneční o 365·25 dnech, trvá 19 let = 6.939 dní; podobně běheme-li rok lunární o 354 dnech, trvá 19 let lunálních 6730 dní. Rozdíl jest o 209 dní, které činí 6 měsíců po 30 dnech a jeden o 29 dnech;

abychom tedy 20. rok opět první fási započali, nutno nám o jednu fási více jak obyčejně (tedy celkem 12) přidati. Lehce dalo by se souditi, že se dopouštíme dosti velkého přehmatu, přidávajice po době poměrně krátké — 19 let — o fási více. Než není tomu tak; předně dlužno uvážiti, že rok sluneční netrvá 365·25 dní, nýbrž 365·24217 dní a že rok lunální netrvá 354·00 dní, nýbrž 354·36706 dní, tak že vskutku přidáváme jen 1½ hod.

V § 3. pravili jsme, že si církev tento systém oblíbila pro jeho jedno-
duchost' oproti mnohým důmyslným soustavám, avšak velmi komplikovaným.

Epakta pak hledaného roku se najde, když jeho Num. Aur. násobí se 11 a součin dělí se 30; nedá-li se součin 30 dělit, jest součin již epaktou.

Od této tabulky epaktální, zřízené ve XIII. století, sluší rozeznávati lunální kalendář, sestavený I. koncilom nicejským. Právě pravili jsme, že cyclus 19 juliánských roků slunečních je o 1½ hod. delší než 19 roků lunálních; chyba ta vzroste po 310 letech na 1 den. Příslušela-li ve XIII.—XVI. století epakta 11. některému roku, majícímu Num. Aur. I., byla před 300 lety, tedy od X.—XIII. století epakta 10; postupujeme-li tak nazpět, bude roku majícímu Num. I. patřiti epakta ve století

X.—XIII. 10
" VII.—X. 9
" IV.—VII. 8.

Byla by tedy ve století IV. epakta 8. místo jedenácté. Aby novoluní nastalo, bylo třeba připočísti 22 dní ($8 + 22 = 30 = *$), tedy 23. ledna byl nový měsíc. K onomu dni měsíce, kdy připadl nový měsíc, připsal se Num. Aur. toho neb onoho roku, a tím povstal zmíněný kalendář lunální. (Zde uvádíme jeho první čtvrt, ostatní část si může čtenář lehce doplniti, připisuje datům měsíčním střídavě po 29 a 30 dnech týž Num. Aur.

Datum	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
leden	III		XI		XIX	VIII		XVI	V		XIII
únor		XI	XIX	VIII		XVI	V		XIII	II	
březen	III		XI		XIX	VIII		XVI	V		XIII

Datum	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22
leden	II		X		XVIII	VII		XV	IV		XII
únor	X		XVIII	VII		XV	IV		XII	I	
březen	II		X		XVIII	VII		XV	IV		XII

Datum	23	24	25	26	27	28	29	30	31
leden	I		IX		XVII	VI		XIV	III
únor	IX		XVII	VI		XIV			
březen	I		IX		XVII	VI		XIV	III

Ovšem i tento kalendář, jako každá soustava, zakládající se na 19letém cyclu, platila pro dobu nejbližších 300 let; tedy od r. 325—635. Epakty však správně ukazovaly v XIII.—XVI. století. Lunální kalendář udává datum

nového měsíce, epakta ale stáří Luny čili fási na nový rok; prostředně epakta i lunální kalendář udávají totéž.

Papež Řehoř XIII. opravil a opravil nejen kalendář sluneční, ale i lunální. Při opravě obou nápomocen mu byl svrchu chválený astronom Luigi Lilio.

Jak známo, v roce opravy vynechalo se 10 dní, kromě toho lunální kalendář udával novoluní o 4 dny později (od r. 325. uplynulo do 1582 více než 4×310 roků). Oprava dala se provésti dvojím způsobem:

a) buďto by se změnila zlatá čísla a zároveň i epakty k nim příslušející, nebo

b) zlatá čísla by zůstala a jen epakty by se změnily.

Pro poslední způsob rozhodl se papež Řehoř, nebo prvním způsobem opravil by lunální kalendář pro dobu následujících tří set let a ne pro věčné časy; zmenšime-li původní epakty o 10 dní, obdržíme gregoriánské epakty. Rok 1583., který má Num. Aur. VII. a k němu příslušící epaktu dle starého zřízení 17, měl tedy pouze 7; přidávajice po 11 dnech pro následující roky, vyvineme si tabulku, která jest v breviři pod nadpisem: Tabella Epactarum respondentium ab Idibus Octobris anni correctionis 1582 usque ad annum 1700 exclusive. Rokem tedy 1700. končí platnost tabulky a taktéž i epakt. Proč? Rok 1700. měl by býti dle starého juliánského kalendáře přestupným; dle opraveného kalendáře však nebyl, podobně i rok 1800. (v. § 2.) Tím že r. 1700. nebyl přestupným, nastal rozdíl o 1 den a epakty po roce 1700. budou se lišiti od původních o $10 + 1 = 11$ dní.

V r. 1800. měly by se lišiti epakty o $10 + 2 = 12$ dní; než od r. 1582. do konce našeho století uplynulo 310 let, které jsou delší než 16×19 roků lunálních a působí rozdíl o 1 den, a proto onen 1 den se „na obou stranách ruší“. Zjev tento sluje vyrovnání slunce s Lunou. Epakty pak platí od r. 1700. do 1899. Na to nastoupí třetí řada epakt lišících se od původních o 12 dní s platností pro dobu 1900—2199. Tabulka zde uvedená objasní, což jsme pravili.

Num. Aur.	Původní epakty	od r. 1583. do 1699. incl.	od 1700. incl. do 1899. incl.	Num. Aur.	Původní epakty	od r. 1583. do 1699. incl.	od 1700. incl. do 1899. incl.
I	11	1	0 = 30 -- *	XI	1	21	20
II	22	12	11	XII	12	2	1
III	3	23	22	XIII	23	13	12
IV	14	4	3	XIV	4	24	23
V	25	15	14	XV	15	5	4
VI	6	26	25	XVI	26	16	15
VII	17	7	6	XVII	7	27	26
VIII	28	18	17	XVIII	18	8	7
IX	9	29	28	XIX	29	19	18
X	20	10	9	I	11	1	0 = 30 — .

Zdálo by se, že původní epakty jsou stálé, gregoriánské však podrobeny změnám, a přece se zovou gregoriánské stálými. Původní však nejsou stálé, poněvadž po době 300 roků platnost jejich vyprší, a nebylo

udáno, jak se mají opravit. Ale gregoriánské epakty, ač se mění po jistém vždy období, přece slouží mohou stálými, ježto (jak jsme svrchu uvedli) o jejich opravu či změnu jest na věčné časy postaráno.

Ale i lunální kalendář došel opravy a správnost jeho trvá pro všechny věky. Opravil jej Lilio, řídív se touto úvahou :

V některém libovolném roce připadníž na 1. leden nový měsíc a jím započniz nový lunální cyclus. Po 30 dnech bude opět nový měsíc, tedy 31. ledna; nové a II. novoluní bude po 29 dnech, čili 1. března. (Přidáváme po 30 a 29 dnech, ježto jeden lunální měsíc trvá 29 dní 12 h. 44 m. a dva měsíce lunální okrouhle trvají $30 + 29 = 59$; zevrubně $= 59$ dní 1 h. 28 m.) Pokračujice tak dále a vedouce si podobně jako při vývoji epakt, shledáme, že XII. novoluní připadne o 11 dní dříve, nežli onen sluneční rok se skončí. O novém roce bude Luna mítí již 11. fási a novoluní bude již 20. ledna, v třetím roce bude 9. ledna atd. Z toho vidíme, že čím větší je epakta, tím menší datum a naopak. Proto také Lilio, použiv všech 30 fází Luny, sestavil tabulku v tom pořádku, že při nejmenším datu t. j. 1. den v měsíci jest největší epakta: 30, čili jak ji označuje Lilio *. Na ukázkú budiž načrtnuta část jeho tabulky.

Datum	Fáse v			
	lednu	únoru	březnu	dubnu
1	*	29	*	29
2	29	28	29	28
3	28	27	28	27
4	27	26 25	27	26 25
5	26	24 25	26	24 25
6	25	23	25	23
7	24	22	24	22
8	23	21	23	21
9	22	20	22	20
10	21	19	21	19
11	20	18	20	18
12	19	17	19	17
13	18	16	18	16
14	17	15	17	15
15	16	14	16	14
16	15	13	15	13
17	14	12	14	12
18	13	11	13	11
19	12	10	12	10
20	11	9	11	9
21	10	8	10	8
22	9	7	9	7
23	8	6	8	6
24	7	5	7	5
25	6	4	6	4
26	5	3	5	3
27	4	2	4	2
28	3	1	3	1
29	2		2	*
30	1		1	
31	*		*	

Fáse rozličné stojící u rozličných dat udávají nám novoluní toho neb onoho roku. Na př.: u 5. ledna jest 26. fáse, tedy 5. ledna jest novoluní v oněch rocích, které mají epaktu 26. V tomto století přísluší epakta 26. letům, majícím Num. Aur. XVII.; Num. Aur. XVII. mají roky 1802., 1821., 1840., 1859., 1878. a 1897. Ovšem tento výpočet je cyclickým a ne astronomickým (tak letos bylo novoluní astronomické ne 5. ledna, nýbrž 3. ledna o 7 hod. a 9 min. ráno).

Ač Lilio ustanovil novoluní po 30 a 29 dnech, přece v měsíci, který měl pouze 29 dní, užil všech 30 fází; toho dosáhl, opakuje jednu fási po dva dny (analogie u Nedělních písm. v roce přestupném). Rozhodl se pro epaktu 25.; tedy ta se opakuje v každém sudém měsíci lunálním. Důvody jsou rozličné, proč znamenitý onen hvězdár se rozhodl právě pro 25. epaktu. Hartmann uvádí dva důvody, Broekmann jeden, brevif a prof. Kopallik jen opakování zmíněné epakty konstatuje.

Důvod Hartmannův:

Lilio měl vyhověti dvěma požadavkům:

1. aby každý sudý měsíc měl jen 29 dní,
2. aby měsíc velkonoční taktéž 29 dní měl.

Prvé podmínce zadost učinil, zdvojnásobiv epakty, druhé opakuje jednu a tutéž epaktu. Pro opakování určil 5. duben, protože tento den jest vždy v měsíci slavnosti velkonoční. Slavnost velkonoční závisí na úplňku jarním, jehož novoluní jest o 14 dní dříve. Hranice pro jarní novoluní jest tedy 8. března a 5. duben incl.; hranice však pro velkonoce od 22. března do 25. dubna. Tedy 5. duben jest v obou hranicích obsažen.

Má-li některý rok epaktu 25 a Num. Aur. menší XII., běře se ono datum, které jest u epakty 24., naopak je-li Num. Aur. větší XI., užije se onoho data, které jest u ep. 26.

O pohyblivých svátcích.

„Den, který učinil Hospodin, slavnost slavností.“ Velikonoce staly se střediskem jak kalendáře židovského, tak i křesťanského. Velikonoce tak zaujímaly mysl prvních křesťanů, že po celý rok den co den obnovovali v jistém smyslu slavnost velkonoční, připomínajice si každou neděli slavné vzkříšení Páně, a týden byl řadou 6 svátků (feriae), v nichž neutuchla sváteční nálada; tedy každý den byl obnovou onoho dne, kdy „Kristus vystoupil jako vítěz z předpekli.“ A proto není divu, že hned z počátku hleděli křesťané onu velkou noc přesnými zákony určití, ježto vždy připadne na jiný den měsíce, a není také divu, že ve své horlivosti dále zašli, nežli měli.

První pravidlo vzato jest ze St. Zákona, aby velikonoce připadly po jarním úplňku, či jak brevif udává, po 14. luně prvního měsíce židovského Nisanu (v. § 1.).

Biskup antiochenský, Dionysius († 265.) svědčí o tom, že církve tímto pravidlem vždy se řídila: *μὴ ἀλλοτε ἢ μετὰ τὴν ἐκρηγὴν ἰσχυμερίαν.*

Úplněk jarní může připadnouti na některý den od 21. března počínaje do 18. dubna. Než tabulky chronologické neudávají úplňků, nýbrž novoluní,

a tedy pro novoluní hranicí jest 8. březzen a 5. duben. Jest-li nám jest zvěděti úplněk jarní toho neb onoho roku, najdeme předně Num. Aur. daného letopočtu a tím i k němu příslušící epaktu; znajíce pak epaktu, vyhledáme datum novoluní v lunálním Liliově kalendáři. K datu pak připočtouce 14, nalezneme hledaný úplněk.

Druhé pravidlo: . . . ex decreto sacri Concilii Nicaeni Pascha . . . celebrari debet die Dominico. To nařízení vydal koncil Nicejský, aby učinil konec bouřím vzniklým sektou Ebionitů a jim ve smýšlení příbuzných. Ebionité, tvrdíce, že zákon Mojžíšův nepozbyl platnosti, zasazovali se o to, aby Velkonoce slaveny byly 14. nisanu (πάσχα σαυρώσεων). Jim příbuzní byly Quartodecimani (τεσσαρεκαίδεκαῖται), nazváni jsouce dle svého požadavku, aby luna decima quarta byla dnem velkonočním. Ale nařízení concilu Nicejského nepotkalo se s úspěchem; proto církev na synodě Antiochenské (r. 341.) rozkaz svůj zotřila slovy: Omnes qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti et magni concilii, quod apud Nicacam congregatum est, — de salutifera solemnitate sacratissimae paschae, excommunicandos, et de Ecclesia pellendos esse censemus, si tamen contentiosius adversus ea, quae bene sunt decreta, perstiterint, — si quis autem eorum qui praeesse noscuntur Ecclesiae, aut episcopus aut presbyter, aut diaconus, post hanc definitionem, tentaverit ad subversionem populorum ecclesiarumque perturbationem, seorsum colligere et cum Judaeis pascha celebrare: sancta synodus hunc alienum jam ab hinc ab Ecclesia judicavit, quod non solum sibi, sed et plurimis causa corruptionis et perturbationis exstiterit.¹⁾

Aby i stín podezření zmizel, že církev přece v něčem sektám povolila, ustanoveno pro ten případ, „si forte dies XIV. Lunae caderet in diem Dominicum, ne cum Judaeis conveniamus“, že slavnost velkonoční se na příští neděli odloží. Hranicí pro neděli velkonoční jest 22. březzen a 25. duben; první datum slove prima, druhé ultima sedes paschatis.

Termin tento v sobě zahrnuje memorialní verš:

Non sequitur Marcum (incl.) nec praecedit Benedictum (excl.).

Vše, o čem jsme dosud pojednali, má býti takofka premisí, abychom učinili závěr: t. j. našli a určili slavnost velkonoční daného letopočtu.

Na př. Kdy budou Velkonoce v příštím roce?

Předně víme, že v neděli, tedy nutno znáti lit. Dom., kterou si najdeme z cyklu slunečního (viz § 4.) jest . . . B.

Dále jest známo, že bude po jarním úplňku; proto dlužno najíti Num. Aur. (viz § 3.) a k němu patřící epaktu z tabulky na stránce 207. Epakta jest 7. a stojí v Liliově kalendáři lunálním při 24. březnu; bude tedy 24. března v r. 1898. novoluní. Připočtouce 14 dní, abychom obdrželi úplněk, přijdeme k 7. dubnu, který má literu F (viz § 4.)

8. duben „ „ „ G

9. „ „ „ „ A

10. „ „ „ „ B.

10. dubna budou v r. 1898. Velkonoce.

¹⁾ Broekmann str. 62.

Jiný příklad. Kdy byla v r. 1859. neděle velkonoční?

Lit. Dom.	B	(v § 4.)
Num. Aur.	XVII.	(v § 3.)
Epakta	26.	
Novoluní	4. dubna.	
Úplněk	18. dubna, který má literu C	
	19. duben, " " " D	
	20. " " " " E	
	21. " " " " F	
	22. " " " " G	
	23. " " " " A	
	24. " " " " B	

24. dubna byla velkonoční neděle.

Na kterou dobu padnou Velkonoce, buďto dříve neb později, na tom závisejí ostatní svátky Páně (mimo Vánoce a Zjevení P. a j.) jakož i počet nedělí po Zjevení P. a tím i počet nedělí po sv. Duchu.

Jednotlivé dny v roce určití lze mnohými způsoby; nejsnadnější a nejrychlejší jest určití dané datum dle lit. Dom.

Který den v týdnu byl 24. říjen r. 1648.? Cycl. sol. V., lit. Dom. E D. Nejbližší neděle k datu našemu byla 18. října; tedy 24. října bylo v sobotu.

Rozličné „čtenáře obdivem naplňující“ tabulky v přemnohých kalendářích úředních i neúředních, kterými lze snadno najítí dané datum, zakládají se na zásadách církevní chronologie. Ovšem tabulky ty terminologie církevní nemají, a raději volí označení jiné, by okázaly svoji „originálnost“, (tak místo písmen A, B, C . . . užívají poznačení 1, 2, 3.) I důmyslná methoda Gaussova skládá se z veličin chronologických.¹⁾

K chronologické terminologii patří ještě Indikee, litera Martyrologii, reguláry, concurrentes, o kterýchž bohužel pro nedostatek času nelze mi pojednati.



To oči Tvé září . . .

Dvě kalichů liljí, bělostných květů,
dvě velikých perel skvoucích se jasem:
to oči Tvé září!

Lesk aenigmatický jímá mě žasem,
tak oči Tvé září!

A magicky planou třpytivým světlem,
jich paprsky linou stříbrným leskem,
tak oči Tvé září . . .

a temnotu dělíš zžihacím bleskem,
to oči Tvé září . . .

Tak, Královno Nebes, skvěješ se v kráse!
Jak žhoucího slunce těšivé pruhy
mi oči Tvé září!

Ó vznášej mou duši v nadvězdne luhy,
kde oči Tvé září!

JAR. MIL. MEZIHORSKÝ.

¹⁾ Niederösterreichischer Amts-Kalender für das Jahr 1897.

Památce sv. Vojtěcha.

Podává EMIL PROCHÁZKA.

(Dokončení.)

Od té doby, jak praví Štule, co tělo svatého biskupa uloženo bylo v rodné půdě, ctěno jest jméno Vojtěchovo, a vděčnost i láska, kterouž oddáni byli Slované svému apoštolovi, vábila zbožné duše ze všech krajin, tak že zástupy poutníků nejen slovanských, nýbrž i jiných národů hrnuly se ke hrobu oslavence Kristova. Po všech končinách českých hlásaly chrámy jméno prvního biskupa, prvního apoštola-mučedníka z krve české, nejstarší a nejoblíbenější píseň staročeská „Hospodine, pomiluj ny“ označena jeho jménem, a nebylo místa, nebylo doby, ve které by se nebyla rozléhala píseň ta; v radosti i v hoři, při krbech domácích, v chrámech i na bojišti zpívali ji otcové naši a namnoze zpíváme ji podnes.

Po šest věků přibývalo každým dnem slávy jménu Vojtěchovu ve vlastech slovanských. Avšak jako i slunce na obloze zakrývají časem mraky, nejinak pokusila se též závišť a utrhačnost lidská zakaliti slávu svatého biskupa v národě našem. Když totiž v XV. věku učení husitské rozmohlo se v Čechách, přišlo též učení o svatých v zlehčení. A tu obviňován sv. Vojtěch, jako by byl býval nepřítelem a odpůrcem obřadu a jazyka staroslovanského v Čechách. Čeští bratři aspoň nejednou vytýkali sv. biskupu toto „provinění“.

Někteří následovníci českých bratří pokročili o krok dále a neunavnou horlivostí usilujice nejen zlehčiti, nýbrž i v potupu vydati samu církev katolickou, zlehčiti hledí především oslavené syny její. A tak se stalo, že za nynějších dob nejen tu a tam proskakují hlasové, odsuzující sv. Vojtěcha pro domnělé nepřátelství jeho oproti liturgii staroslovanské, nýbrž hromadně nevěreckými listy vytrubuje se do světa, že svatý patron český, kterého prý neuvědomělý a zaslepený lid český až dosud uctíval jako patrona svého a ochránce národa českého, byl obzvláštním přítelem Němců, úředníkem německým v Čechách a tudíž úhlavním nepřítelem národa českého. Kdokoli však poznal dokonale a dovede svědomitě uvážiti všechno, co nám zachováno jest o životě apoštolského tohoto světce našeho, snadno pozná, že to i ono, co za vinu se mu klade, jest lež a klam.

Uvažme nejprve poněkud důkladněji, zda byl sv. Vojtěch skutečně přítelem Němců a nepřítelem našeho národa, jakým jej chtějí míti někteří „upřímní a praví národovci, kteří by se s národem českým o srdce své rozdělili.“

Dostav se za mládí do školy Děvinské, nepozbyl sv. Vojtěch známosti řeči ani uvědomění národnosti své slovanské. Vždyť po návratu svém do Čech v krátké době došel v národě tolik důvěry a přízně, že, ač mladým jsa knězem, vyvolen byl k důstojnosti tak vysoké a to hlavně proto, že, jak praví dějepisec, byl „rodák výtečný, netoliko rodem a bohatstvím, nýbrž i mravy a životem“. Čechové tehdež velice se měli na pozor před sousedy svými a nebyli by tudíž nabyli důvěry k příslušnému z Němce rodákovi svému, kdyby při něm byli znamenali nenárodní smýšlení, nechuť k jazyku českému, nelibost k národnosti slovanské.

A že sv. Vojtěch byv posvěcen na biskupa se neproměnil a lásky k národu nepozbyl, tohož důkazem je činnost jeho na stolici biskupské. Horlivost světceva neměla jiného na zřeteli, než časné a věčné blaho rodáků a kroky jeho provázela touha proraziti překážky křesťanské osvěty v Čechách a přivesti lid českoslovanský k nejvzdělanějším národům evropským. Snad někdy příliš horlil sv. biskup o dobro národa svého, dáváje přednost nejlepšímu před dobrým. — A právě v této horlivosti vidí někteří odpůrci sv. Vojtěcha nevlastenecké počínání, tvrdíce, že krutost, s jakou prý sv. biskup vystupoval proti pohanským návykům v národě našem po otcích zděděným, jichž ani jediný národ nedávno pokřtěný neodložil ihned ani snadno, nedá se srovnati s duchem tihnoucím ku štěstí národa a se srdcem zaníceným pro lepší budoucnost jeho. — Na tuto vinu sv. Vojtěchu přikládanou odpovídáme: jen ten může sv. muži přepisovati krutost, kdo z úmyslu nevšímá si zpráv o jemnosti, laskavosti a jemnosti světce, jež nad obyčej tehdejší doby daleko byly povzneseny.

V Čechách mezi panstvem potkával se sice apoštolský horlitel s těžkostmi, kteréž jej přinutily odejiti z vlasti. Že však v Uhřích nalezlo křesťanství žádoucího průchodu, jest jeho zásluhou, že se na Slovensku nového života i rozkvětu dočkala víra Kristova, stalo se jeho snahou, že v Polště tak rychle, snadně a utěšeně dokonáno jest obrácení celého národa, tož jeho činem a dílem. Kdo zná letopisy oněch věků, dobrou zajisté má známost, kterak národové slovanskí uzavírali prahy i srdce svá před sousedy Němci. Kterak tudíž se vysvětlí ona přízeň a láska, kteréž došel sv. Vojtěch u dotčených národů slovanských? Zajisté že by sv. biskupu nebylo se lépe vedlo než jiným kněžím od západu přicházejícím, kdyby se o něm byla roznesla a potvrdila pověst, že jsa ve službě německé nepřitelem jest národnosti slovanské. Avšak zdá se, že, pokusili-li se Vršovci o rozšiřování podobných utrhačných zpráv, jak činí noví protivníci sv. biskupa, ani v Čechách se jim mnoho nevěřilo.

Za příčinu prvního odchodu sv. Vojtěcha z Čech kladou někteří novější badatelé tu okolnost, že Vojtěch zavázal se manskou přísahou císaři Ottovi II., která v sobě prý zahrnovala, aby biskup působil v mezích diecése své jako úředník císařský, aby zastával politiku německou v Čechách a poslušen byl králů rodu saského. Vojtěch, plniv věrně závazek takový, pokládán byl za nástroj německého panství v zemi a působil sobě nenávisť lidu a nemilost knížecí. Byl by sice sv. biskup dosáhl obliby jak na dvoře knížecím tak i u lidu, kdyby, jednaje proti dané přísaze, nedbal zájmů německých v Čechách a pracoval ku prospěchu národa, jenž si jej za pastýře svého vyvolil. Než-li by však se stal nevěrným přísaznému slibu, raději opustil biskupství své.

Tak asi soudí Dudík, a Kryštůfek píše: „Jinou příčinou nepřátelství četných Čechů proti němu (sv. Vojtěchu) byla manská přísaha, kterou Vojtěch císaři se zavázati musil, chtěl-li býti investován a vysvěcen. Ji stal se císařským úředníkem, a mohučský metropolita bděl nad ním, aby své přísaze dostál. Ve smyslu této manské přísahy odstraňoval ve své diecési slovanskou liturgii a zaváděl na její místo latinskou, ačkoliv o oblíbenosti slovanské liturgie u lidu věděl, a Boleslav II. k tomu nikterak jeho nenutil. Svatý biskup byl ve dvou

ohních: buď musil býti nevěrný své přísaze, nebo biskupovati po vůli Boleslava II. a jeho vladyk. Svatý nechťje své svědomí poskvrnití, volil zachovávatí jako biskup posvátnost přísahy; proto nenáviděli ho, a Boleslav II. učinil mu biskupování zcela nemožným.“

Proti takovému mínění opírá se Vacek, an praví: „Není známo z dějin, že by Otta II. vyhledával přísahy takové od biskupů. Úřad jejich, k němuž je císař stvrzoval, pokládán byl za dostatečnou záruku věrnosti. A kdybychom připustili, že biskupové zemí německých slibovali králi poslušnost manskou, nevíme, proč by to činil biskup pražský, nejša manem královým. Z ruky císaře Otty II. přijal ovšem Vojtěch stvrzení k úřadu biskupskému, poněvadž kníže Boleslav neměl práva schvalovati biskupa, ale o manství nebylo a nemohlo býti ani řeči.“ A dále pokračuje: „Na tom trváme, že by Vojtěch nepropůjčil se za škůdce zájmů vlasteneckých, a že by byl Boleslav II. ani na chvíli nepřijal biskupa tak zavázaného.“

Jak povědomo, neměl Břetislav příliš mnoho náklonnosti k Němcům za svého panování. Zda by národ od věků o neodvislost národní bojující, zdaž by Břetislav s válečným lidem byli s nadšením hrnuli se ke hrobu sv. biskupa ve Hnězdně, kdyby jej byli považovali za protivníka řeči a národnosti své, a kdyby on za života svého byl chtěl národ připravití o samostatnost jeho? — Kdyby byl měl náš sv. biskup srdce své více nakloněné k Němcům než k Slovanům, kdo mu bránil zůstatí v Němcích u císaře, jenž si jej tak zamiloval a tolik si ho vážil? Domnívaje se v pokoře, že není dosti schopným k úřadu svému, a chtěje odejítí z vlasti minil, aby nástupcem jeho na biskupské stolici pražské byl opět Slovan.

Kdekoliv o sv. Vojtěchu souvěci spisovatelé zmínku činí, vezdy jej zovou květem krajín slovanských. Oba pak nejstarší životopiscové Vojtěchovi rozpominají se zhusta slovanského původu jeho snad proto, že spatřovali při klášterním druhu svém známky ducha inoucího ku rodné zemi. Sv. mučedník pak sám, přišed k Pomořanům, praví: „Já rodem, já krvi Slovan jsem.“ A tento ráz slovanský zřetelně se objevoval v životě jeho tak mocně, že spisovatel ruský Inokent, biskup Charkovský, jinak jizlivý odpůrce naší církve, tím právě vysvětluje sobě veliký a rychlý vzrůst církve katolické v národě polském. „Vojtěch“, tak píše řečený Rus, „vládna dokonale jazykem slovan-ským, vynikaje darem slova, svrchovanou nezištností, přísným a vzorným životem usjednotil v sobě všeliké známky národního hlasatele víry.“

Pokusili jsme se aspoň poněkud na základě pramenů svrchu uvedených objasniti a vyvrátiti jedno z „provinění“ sv. Vojtěcha, že totiž sv. biskup nejen nestránil Němcím a nebyl protivníkem našeho národa, nýbrž že upřímně národ slovanský miloval. Kéž by aspoň sebe nepatrnější část oné lásky opravdové, jakou planul patron náš mučedník pro dobro české vlasti, byla zakotvena v srdcích těch, kteří za dnešních dob domýšlejíce se, že povolání jsou, aby pomohli národu našemu, ústy toliko, a snad již ani těmi, „myslí to dobře s naším národem“; kéž by si vědomi byli, na jakém základě chtěl a snažil se sv. Vojtěch budovati pravé štěstí našich vlastí — na základě světla víry Cyrillo-Methodějské!

Druhá námitka, jež činí se proti sv. Vojtěchu, a vina od některých sv. biskupu přikládána jest, že sv. Vojtěch byl odpůrcem slovanské liturgie a protivníkem kněží slovanských; a právě toto nepřátelské vystupování bylo prý jednou z nejčelnějších příčin odporu, nesnázi a příkoří v Čechách jemu činěných. Tak píše Kryštůfek, jehož slova jsme již dříve uvedli při prvním „provinění“ sv. biskupa: „Ve smyslu manské přísahy odstraňoval ve své diecési slovanskou liturgii a zaváděl na její místo latinskou, ačkoliv o její oblíbenosti u lidu věděl, a Boleslav II. k tomu nikterak jeho nenutil.“

Již prý na školách Děvinských, kdež mladičský syn Slavníkův druhdy došel vzdělání, naváděli ducha jeho ku zálibě liturgie latinské. — Pravdu slov těchto popíráti nikomu na mysl nepřijde; vždyť výrok onen to jediné dokazuje, že vyhledával Vojtěch škol vynikajících, slavného jména a v nich připravoval se k úřadu kněžskému, hodlaje týmž řádem sloužiti Bohu, jako sloužili jiní kněží při kostele pražském. Kterak však smýšlel o pozůstatcích církve slovanské a její liturgii v milé domovině, slovy oněmi nikde se nepraví, neboť z toho, že učitelé tamnější školy budili v synu Slavnikově zálibu v liturgii latinské, neplyne ani dost málo, že by byl Vojtěch odpůrcem liturgie slovanské, nebo že v něm působením učitelů probouzela se nechuť a odpor k liturgii slavně papežem stvrzené svatým bratřím Soluňským.

Byl sv. Vojtěch nepřitelem liturgie řečené po dosednutí svém na biskupský stolec pražský? — Blížíci se zánik liturgie slovanské, když byla zhylna naděje na znovuzřízení metropole Velehradské založením biskupství pražského, sv. biskup zadržeti a odvrátiti nemohl. Avšak jsa věrným synem národa českého, jemuž druhdy světec Method byl duchovním vůdcem a jemuž přinesl liturgii slovanskou, hověl, jak jen mohl, řádům slovanským, tak že za něho vedle obřadnictví latinského na mnohých místech vlasti naší udržoval se stále obřad slovanský. K tomu dodati jest, že obřad tento v Čechách přečkal ještě pět nástupců Vojtěchových na biskupském stolei pražském.

Jiní nemohou srovnati si v mysli, kterak by pastýřská horlivost Vojtěchova byla dopustila, aby v téže diecési místo měly různé liturgie a duchovenstvo dvojího obřadu. — Avšak i metropolita Villigis i biskup Dětmar, znamenajice pravou víru slovanského duchovenstva a oblibu jeho u lidu, nestavěli se v odpor řádu tomuto, stejně si vážíce liturgie staroslovanské jako latinské. Vždyť na sněmě v Mohuči zasedal i biskup moravský obřadu slovanského vedle ostatních biskupů latinských. (Byl to asi Vracen, jak jsme se byli zmínili v dějinách metropole Velehradské.)

O přátelském poměru sv. Vojtěcha k obřadu a kněžím slovanským svědčí také starobylé a stále podání, jež pokládá jej za původce kostelních písní českých. Zejména rozmnožil sv. Vojtěch píseň „Hospodine, pomyluj ny“, památku to po sv. věrozvěstech slovanských, verši, obsahujícími prosbu o mír v zemi, tehdáž vnitřními spory rozkvašené. Učenci slovanští shodují se v tom, že píseň tato jest památkou staroslávské liturgie. Byl by snažil se duch protivný snahám duchovenstva obřadu slovanského podporovati jejich záměry, horlivě rozšiřovati a v lidu lásky zjednávati písní, jež byla oporou obřadu

slovanského, kdyby býval liturgie oné odpůrcem, a kdyby vůle nebyla se nesla k tomu, aby dokázala národu, jak váží si milého a drahého odkazu našich sv. apoštolů, zpěvů pojících se k liturgii slovanské, a nepřímo samé liturgie, kterou sv. bratři zároveň s prvními červánky slunce víry k nám donesli? Že však skutečně svatý Vojtěch píseň „Hospodine“ si oblíbil a o zdomácnění její mezi lidem pečoval, podnes hlásají ústa lidu, jenž zove zpěv ten písní Svatovojtěšskou.

Sv. Vojtěch odešel poprvé z Čech a pobyv krátkou dobu na hoře Montekasinské, umínil si vstoupiti do řehole. A kde hledal přijetí? U opata Nila v klášteře Valiluckém s řeckým obřadem, odkud, ač nerad a jen na radu sv. Nila odešel, neboť přijetí biskupa latinského bez svolení patriarchova neb papežova, bylo by hroznou nevoli způsobilo klášteru řeckému v jižní Itálii.

Připomeneme-li ještě slavný onen výjev ve Hnězdně při hrobě sv. biskupa, tu Břetislav a Šebíř velmi zjevně tam vytýkali otcům našim všeliké neřesti, pro které horlitel Boží Čechy opustil, avšak stran obřadu slovanského nepověděno ani slova. Z toho možno snad souditi, že v té věci sv. Vojtěch s národem českým sporu neměl. Vždyť sám Palacký víry nepřikládá tvrzení, že by byl sv. Vojtěch pronásledovatelem kněží a liturgie slovanské, jak dosvědčují jeho slova: „Usiloval prý také zvláště o zrušení liturgie slovanské a uvedení latinské na místo její.“ Při této větě uvádí Palacký v poznámce staroslovanskou legendu pannonskou, o které několika slovy se zmíníme.

Legenda pannonská je obsažena v jistém rukopisu, který zhotoven byl v Rusku v XV. století; ku konci té legendy je stručný přídavek o rozšíření pravoslavi a ruského písma mezi západními Slovany. Mimo jiné stojí tam slova: „I přišel Vojtěch latiník na Moravu, do Čech a mezi Lechy, rozrušil pravoslavnou víru (liturgii staroslovanskou), zavrhl pismo ruské, uvedl pismo latinské i víru, obrazy pravověrné spálil a biskupy potřel.“ — Že sv. biskup působil ve východních krajinách diecése české, toho zprávy zachovány jsou ve starobylém podání. Příchod jeho v ty země udal se nejspíše po smrti biskupa moravského, když Vojtěchovi připadla péče o celou diecési. Paměť o této události v Polsku časem v ten smysl byla zvrácena, jako by světec, učiniv konec vládě biskupa slovanského, sám jal se řídití osadu jeho, kdežto v pravdě dospěl Vojtěch kostelů východních, když přirozeným během byly osiřely. Ovšem duchovním ruským více se zalíbil výklad převrácený, a tak sv. Vojtěchu přičítán fanatismus náboženský.

Až tato legenda pannonská je pouze legendou a nad to původu tak pozdního a pochybného, přece čerpá se hlavně a téměř jedině z ní největší počet zpráv o nepřátelském vystupování sv. Vojtěcha proti liturgii slovanské. Jak o ni smýšlí Palacký, jsme se již zmínili, a Kalousek o ní píše: „Nesluší se na základě tom patrně pozdním a nesprávném hyzdití sv. Vojtěcha.“

Lze konečně mysliti, že by smýšlení a jednání, jakého schopny bývají jen duše černé, vloudilo se v srdce posvěcené rekovskou, čistou a ryzí láskou ke Kristu, že by nástupce sv. Methoda v zemích koruny české byl nepřímo protivníkem tak výtečného a svatého svého předchůdce?

V církevní provincii pražské koná se 25. srpna svátek „Translationis Ss. Adalberti, Gaudentis et V Fratrum“, kterým oslavuje se radostná událost, že ostatky sv. patrona z Hnězdna do Prahy byly přeneseny a v chrámě sv. Víta uloženy. Jsou však někteří historikové polští, kteří tvrdí, že právě ostatky sv. biskupa dosud jsou uschovány ve Hnězdně. Tak polský historik Długoš, jenž počal psáti svou kroniku roku 1455. a dokončil ji v roce smrti své roku 1480., vypravuje, že při dobytí Hnězdna Břetislavem kněží kostela Hnězdenského odstranili tělo sv. Vojtěcha z toho místa, kde před tím leželo, a schovali je do písku, ukázavše Čechům tělo Radimovo, jako by bylo Vojtěchovo; a tak prý Čechové byli oklamáni, a právě tělo svatého Vojtěcha zůstalo ve Hnězdně, kdež jest podnes.

Tvrdíce rozhodně, což i dokázati se pokusíme, že v Praze odpočívá právě tělo sv. Vojtěcha, připouštíme rádi, že snad také ve Hnězdně zůstaly některé částky jeho, ty totiž, jež snad z hrobu světcova dávno před dobytím Hnězdna byly vyňaty a zvlášť uschovány. A že skutečně tak se dalo, potvrzuje zpráva, že již r. 999., když ostatky sv. Vojtěcha z Třemešné do Hnězdna měly býti přeneseny, část ostatků v Třemešné byla ponechána. Mohlo se tak tedy státi později i ve Hnězdně.¹⁾

Abychom vyvrátili tvrzení některých poských historiků, jako by tělo Radimovo Poláci Břetislavovi za tělo sv. Vojtěcha vydali, připomínáme, že Čechové odvezli s sebou z Hnězdna kromě těla sv. Vojtěcha též tělo bratra jeho Radima zároveň, a že by tudíž byli Poláci musili opět jiné tělo vydávati za ostatky Radimovy, o čemž dějepiscové ti zmínky nečiní. Také ony zázraky, jež v týž den se udály, ve který otevřen jest hrob s pokladem nejdražším, možno považovati za neklamné svědky, že tělo nalezené bylo skutečně tělem sv. biskupa českého.

Dokazuje pravost ostatků sv. Vojtěcha v Praze uložených, uvádí Lehner ve svém pojednání „O hrobě a ostatcích sv. Vojtěcha“ proti zmíněnému tvrzení některých polských dějepisců, především nejstaršího letopisce českého Kosmu, jehož spolehlivost v dobách jemu tak blízkých jest nade vši pochybnost postavena. Kosmas narodil se šest let po slavném přenesení sv. ostatků. Z podrobného a určitého vypravování jeho lze souditi, že zprávy ty vážil ze svědectví očitých svědků, od starších totiž kněží Svatovitského chrámu, jimž událost památná hluboce v mysli byla utkvěla. I nejnepatrnější události s největší podrobností Kosmas vyličuje a výslovně mluví o ostatcích svatého Vojtěcha, jakož i o celém postupu a způsobu, jak z hrobu vyzdvíženy a za veliké slávy do Prahy přivezeny byly. Kdo by tudíž chtěl pochybovati nebo dokonce popírati to, co zaznamenáno u Kosmy, tomu bylo by třeba předvésti svodka tak závažného, jako jest v té věci Kosmas. Ale takového svodka není. Vždyt mínění opáčené teprve v XV. století polští spisovatelé s Długošem v čele jali se tvrditi, kdežto dějepisci čeští psali a píší podnes o ostatcích sv. Vojtěcha a jejich uložení ve chrámě Svatovitském s takovou jistotou, že pravost jejich ani dost málo v pochybnost uvedena býti nemůže, ve spisech svých buď jako zcela jistou věc tu a důkazu tudíž nepotřebující předpokládajice neb výslovně

¹⁾ Album svatovojtěžské str. 39.

pravosti ostatků sv. Vojtěcha v Praze se zastávající, jako na př. Balbin a po něm Dobner zastali se zprávy Kosmovy proti Dlugošovi.

Ano i staré letopisy polské zprávy Kosmovy netoliko nevyvracejí, ale mnohonásobně potvrzují.

Dr. Kalousek, jak píše Lehner, prohledal tři svazky Bielowského publikace „Monumenta Poloniae historica“ a našel důkazů hojnost, že vědomost o přenesení ostatků sv. Vojtěcha r. 1039. z Hnězdna do Prahy také v Polsku žila a že až do XV. století polským letopiscům nenapadlo pravdy té popírat. Nejstarší kronikář polský Martinus Gallus, jenž psal v první polovici XII. století a jest tedy Kosmovým vrstevníkem, praví při Kazimírovi I.: „Toho času Čechové zbořili Hnězdno a Poznaň a tělo sv. Vojtěcha odnesli.“ Kapitulní letopis krakovský udává krátce, že r. 1039. tělo sv. Vojtěcha přeneseno bylo. Jiný letopis krakovský praví: „Corpus beati Adalberti in Bohemiam transfertur.“ Pozoruhodno jest, že tuto zprávu někdo vyškral, a toliko chemickými prostředky písmo se zase objevilo. Podobně praví letopis Sedziwojův. Také letopisy malopolské ze XIII. a XIV. století zmiňují se o převezení svatého Vojtěcha do Čech.

Zprávy takové ovšem přecházely z letopisu do letopisu, a jako v Čechách postačí nám arcitec dějepisu Kosmas bez nástupců jeho, kteří z pramenů jeho čerpali, tak i v polských pramenech k důkazu historickému záleží toliko na nejstarších původních záznamech; opakování téže zprávy v pozdějších letopisech dokazuje jenom, jak dlouho o její pravdivosti se nepochybovalo. Jest tudíž zpráva Kosmova potvrzená nejstaršími letopisy polskými dostatečným důkazem, že Čechové odvezli si z Hnězdna r. 1039. pravé ostatky sv. Vojtěcha, které pojal v sebe tehdejší chrám svatovitský. Že pak ty ostatky, jež uloženy jsou v nynějším chrámě metropolitním za ostatky sv. biskupa mučedníka se vydávají a jako takové se uctívají, také pravými ostatky sv. Vojtěcha jsou, a to týmiž, které r. 1039. přeneseny byly do Prahy, pokusíme se dokázati tím co následuje.

Ostatky sv. Vojtěcha byly po r. 1039. několikrát v chrámě sv. Víta na jiná místa přeneseny za příčinou rozličných změn, jež se na svatyni Svatovitské daly. Tak r. 1396. přenesl tyto svaté ostatky arcibiskup Volfram do nové budovy stoličního chrámu. Po požáru r. 1541. vystavěna nad hrobem sv. Vojtěcha kaplička a r. 1637. nová kaple. Nepřetržitě podání v mnohých spisech a kronikách českých udrželo se o různých proměnách hrobu svatého Vojtěcha, jakož i že tytéž ostatky konečně na ono místo uloženy byly, kde až do r. 1880. stávala kaple sv. Vojtěcha; tato se ku konci měsíce března r. 1880. počala bourati, ježto další stavbě chrámové závadnou byla.

Přes všecko dotčené ústní podání a zprávy písemné nevědělo se s jistotou, jsou-li nějaké ostatky sv. Vojtěcha až dosud v kapli Svatovojtěšské nloženy, či byli-li za dob válečných jinam přeneseny neb neztratily-li se jako se stalo s některými jinými ostatky chrámu Svatovitskému náležejícími za minulých bouřných dob. Aby se tedy s jistotou usvědčiti dalo, že jsou skutečně ostatky sv. Vojtěcha v kapli, jež se bourala, umístěny, staral se ndp. biskup Karel Frucha o to, aby při bourání všechny starožitné památky pokud možno

bez úrazu byly zachovány. Nejprve rozebrán oltář s dřevěnou tumbou, pak katafalk, jenž stál na zděné části prodlouženého oltáře, a o němž lid vyprávěl, že v ní je tělo sv. Vojtěcha. Ani v oltáři, ani v katafalku nic nenalezeno. Po odstranění katafalku shledalo se však, že tabule asi 6 cm. tlustá z červeného mramoru, jež přední zděnou část oltáře pokrývala, byla tak dlouhá, že i celou ostatní zděnou část za oltářem kryla, na níž stál katafalk. Pod touto deskou našla se plechová schránka s ostatky svatých pěti bratří se spráchnivělou autentikou. Na některých kouscích sv. ostatků byly ještě zřetelné nápisy. I pečeť poznána jako pečeť Jana Lohelia arcibiskupa, o němž známo, že po vypuzení zimního krále, a kalvínských predikantů celý chrám sv. Víta a jednotlivé oltáře novými schránkami svatými ostatky opatřené znovu posvětil.

Když i zděný podstavec byl odstraněn, objevena rakev. Ihned dána o tom zpráva světicimu biskupovi, který přišel bez prodlení do kaple další bourání hrobky zastavil a otvor uzavřel.

Dne 15. dubna sešlo se v kapli sv. Vojtěcha mimo kardinála, arcibiskupa a místopředsedy mnoho jiných učencův, odborníkův a znaleců, za jejich přítomnosti hrob otevřen. V krátké řeči pravil J. Em. ndp. kardinál, že konečně nyní má se rozluštití dávná otázka, zda-li na místě tomto skutečně ostatky sv. Vojtěcha se chovají. Když rakev byla vyzdvížena a víko sejmuto, našla se uvnitř skříňka ze silného olova ovázaná stužkou s pečeti arcibiskupa Arnošta z Pardubic. Pod páskou a pečeti ležely na skřini dvě olovené desky, jedna větší druhá, v nichž nápis latinský byl vryt. Nejdůležitější slova z nápisu na desce větší jsou: „Capsacum corpore seu reliquiis s. Adalberti episcopi et martyris.“ — Sotva uslyšeli přítomní slova tato pronesená archivářem, bezděčně dralo se jim z úst volání „Deo gratias“, „Zaplať Bůh“, a radost nemalá zářila z tváří všech.

V další části zmíněného nápisu se udává, že schránka tato s tělem či ostatky sv. Vojtěcha přenesena byla r. 1396. na svátek řčeného patrona ze starého kostela do středu nového kostela pražského. V nápisu desky menší potvrzuje první arcibiskup pražský, že dal r. 1346. schránku tu nalezenou v hrobě sv. Vojtěcha otevřítí za přítomnosti Karla IV., tehdy markraběte moravského, v níž spolu s ostatky byl nápis: „Zde jsou ostatky sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka, a látka, kterouž kosti ovinuty byly; též pěti Bratří a ostatky mnohých svatých, jejichž jména neznáme, jež dne 30. září byly uloženy.“ — Skříňka otevřena a v ní byly skutečně kosti, které hedvábnou látkou byly pokryty. Nalezené tudíž ostatky autentikou bl. Arnošta z Pardubic jsou zjištěny, a tím i historická záhada jest rozřešena. Prvnímu arcibiskupu český národ povinen jest za ostatky druhého biskupa.

Svrchu ležela ještě třetí deska olovená, v níž také byl vyryt latinský nápis; deska ta úplně se shoduje s deskou menší, jsouc jejím duplikátem.

Na základě těchto historických zpráv víme s jistotou, že posud pravé ostatky sv. Vojtěcha v hlavním chrámě pražském se nalézají a že od r. 1396. na téměř místě spočívaly, kde dne 15. března r. 1880. opět nalezeny byly.

Radost z nálezu tak drahého pokladu byla všeobecná. Za písňe Svatovojtěšské neseny jsou sv. ostatky do velechrámu k prozatímnímu odpočinku do zvláštního oltáře kaple Svatojanské, kde očekávati budou radostné chvíle, až nová část chrámu sv. Víta s hrobem sv. Vojtěcha dokonána bude.

Jakožto vzácné památky po sv. Vojtěchu chová klenotnice chrámu Svatovitského mešní roucho ze zlaté látky, obřadní hřeben ze slonoviny, biskupskou korunu, křížek, prsten a rukavice, jichž světec užíval. V opatství břevnovském zachovala se památní listina, již sv. Vojtěch, vstupuje do řádu sv. Benedikta, vlastnoručně napsal.

Obrazy znázorňující sv. biskupa mučedníka předvádějí jej téměř vždy s odznaky moci biskupské, v něž je sv. Vojtěch oděn; někdy držívá v ruce na místě berly veslo, což uvádí na mysl událost z misionářské cesty Vojtěchovy v Prusích, kde totiž sv. biskup, dav se přeplaviti u Neratic nedaleko městečka Fischhausenu, a nemaje, čím by převozníku zaplatil, byl ztýrán veslem jeho, až polomrtev k zemi klesl. Jindy zobrazuje se s ostěpy, kterými svaté tělo jeho na poli Romovském bylo probodeno. Ještě jedna událost ze života jeho bývá dosti často předmětem štětece malířského, totiž „Sv. Vojtěch na Zelené Hoře“. Dle starého podání nepršelo v Čechách od té doby, kdy sv. Vojtěch odešel poprvé z vlasti do Říma. Zavítav opět do vlasti, stanul světec v Plzeňsku na Zelené Hoře, kde vztáhl ruce k modlitbě a požehnal rodné zemi své stížené suchem a neúrodou. Modlitba jeho byla vyslyšena, a nebe vydalo hojný déšť, jímž země zvlažena byla a se zotavila. — Konečně i mučednickou smrt na poli Romovském hlásá nejedno nádherné a umělecké dílo malířské.

Mučedníště sv. Vojtěcha jest západně od města Královce opodál krajského města Fischhausenu u vesničky Tenkitten. Několik set kroků od Baltického moře na mírné písčité vyvýšenině stojí tu od r. 1831. pěkný kovový kříž, jež postaviti dala polská hraběnka Wielopolská s nápisem: „Biskup sv. Vojtěch zemřel zde smrtí mučednickou roku 997. pro světlo křesťanství.“ Na tomto místě stávala kdysi kaple, zbudovaná od německých rytířů, kteráž byla svatyní poutnickou, až vichřice r. 1669. ji pobořila a pobřežní písek sutiny její zavál.

23. dubnem uplynulo 900 let od oné doby, kdy tělo prvního biskupa Čecha, prvního apoštola, mučedníka národa českého kleslo pod ranami pohanů, kdy krví mučednickou, slovanskou skropena půda pruská, a kdy duch sv. Vojtěcha zaletěl k tomu, jemuž zasvětil celý život, strádání a hoře plný. 23. dubnem r. 997. rozmnožen zástup oslavených sluhů Páně, a národ náš dosáhl nového přímlyvce před trůnem Krále králů. — Kdo by si nevážil tak zdárného syna české vlasti, kdo by nepohlízel s posvátnou úctou k tomu, jehož neobyčejnou cenu dokázal Bůh záznaky tak četnými a svatostí jeho potvrdila sama církev svatá? Pošetilým by nazval každý člověka, jenž máje bratra proslulého hrdinskými činy neobyčejnou mocí slynoucího a sám v bídě tona, mohl by jeho přímlyvou zlepšiti svůj bídný stav, avšak pomoci tak blízké nedbá, ba ji dokonce poprhuje. Jak však možno nazvati téhož člověka, jenž z bratra pro jeho vyšší, avšak poctivou práci a bojem zasloužené postavení,

smích si tropí, nejhoršímu člověku na roveň jej staví a ve své zaslepenosti nohama šlape jeho slávu a dobré jméno, ač sám bídným ubožákem jest? A že až v ty konce pokročiti může zaslepenost, ba šílenost lidská, toho dokladem jsou zprávy, jaké bylo možno čísti v některých časopisech ku dni památky smrti sv. Vojtěcha. A ptáme-li se, proč snaží se tací bezbožníci v posměch uvésti a na pranýř vystaviti jednoho z nejmilejších patronů českých, nelze nám zajisté vhodněji odvětit, než že vyrvati chtějí lidu českému lásku a oddanost dětinskou k svatým Páně, že vytrhnouti chtějí z útrob jeho to srdce, jež až dosud lnulo k sv. Vojtěchu, a nahraditi je chtějí kamenem, nikoli však, aby vložili jej v místo srdce, nýbrž aby vtiskly jej do ruky bezbožné, svedené, a tato vmetla kámen ten ve tvář světe, v mateřskou tvář církve svatě. Tito nepřátelé církve a národa našeho nectí svatých, nevěří v Krista, ale věří těm, kdož ho ukřižovali, a do nebe vynášejí největší vyvrhe lidstva, nebo ty, kteří takové poety nejméně zasluhují, a proto chtějí, aby i ten lid vymanil se z dosavadního „středověkého tmářství“ a povznesl se k „osvětě“ pohanství; a přec i pohané měli své domácí a rodné bůžky.

Popatřte jen na úctu svatých patronů českých, hlavně však na sv. Jana Nepomuckého a sv. Vojtěcha! Nezdá se vám, že národ český je stíhán neštěstím, že snad je nejnešťastnějším národem na světě? Kdy bylo slycháno, aby který národ povrhoval svými nejzdrárnějšími syny, aby jeho členové vysmívali se a tupili ty, kteří ještě v bezbožnosti tak daleko nepokročili, jako se děje od mnohých mužů národa našeho, nikoliv snad neučených a nevzdělaných, ale takových, kteří by mohli svými hřivnami ke zdaru lepších a užitečnějších věcí těžiti, než ku tupení našich patronů? Chvála Bohu, že tato „Osvěta“ nepronikla dosud v jádro národa, a dejž Bůh, ať nikdy ani zdaleka neobjeví se na obzoru dobrého a zbožného lidu slovanského. Kdyby se podařilo průkopníkům „nových, moderních a osvěcených směrů“ vyrvati lidu tomu lásku k sv. Janu Nepomuckému a k sv. Vojtěchu, neuplynulo by mnoho vody do oné doby, kdy by v srdci jeho zanikla úcta a oddanost k sv. Václavu, k sv. Ludmile, až by z patronů našich nezbyl ani jediný. Tolikrát pomohli sv. patronové, kteří nedali zahynouti národu v dobách nejstrašnějších a nejbídnějších, nedají zahynouti nám ni budoucím.



Jak zhoubné následky měl všeobecný odvrát od scholastiky v humanismu.

Řeč, kterou proslovil při akademii řečnicko-hudební na oslavu sv. Tomáše Akv. dne 6. března 1897 LUDVÍK KIRSCH, bohosl. IV. r. v Brně.

„Ad catholicac fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream s. Thomae sapientiam restituatis.“ Těmito velevýznamnými slovy vyzývá náš sv. Otec Lev XIII. ve své encyklice „Aeterni Patris Unigenitus“ k návratu ku vznešené nauce sv. Tomáše Akv. a povzbuzuje každého, aby čerpal z tohoto krystalového pramene moudrosti,

jenž od andělského učitele jako mocný nevyčerpatelný proud vychází. A tážeme-li se, co asi pohnulo náměstka Kristova, aby tak vřele ujímal se návratu ku scholastické filosofii, netřeba nám dlouho pátrati; pravít nám to sv. Otec sám: „K dobru společnosti lidské a ku zdárnému vývoji věd všelikých“ a ještě jasněji na jiném místě uvedené encykliky, kde praví: „Kdo naši dobu bedlivým okem pozoruje a na myslí uváží smutný stav jak veřejného tak soukromého života, dozná zajisté, že pravou příčinu veškerého zla, jež nás tísní, jakož i onoho, které se srdcem stisněným ještě očekáváme, hledati dlužno v tom, že zhoubné nauky o božských i lidských věcech, školami filosofů byvše rozsety, ve všech třídách společnosti lidské se ujaly a všeobecného souhlasu dosly.“ Smutné tedy následky odvrácení se od thomistické filosofie pohnuly nástupce sv. Petra, aby svým ohnivým slovem apoštolským přivedl opět k životu filosofii scholastickou a takto jednak zacelil rány a vředy naší doby, jednak povýšil vznešenou nauku sv. Tomáše na dávný prestol její slávy. Neboť člověk poznává dle všeobecného mínění cenu nějakého dobra začasť teprv tehdy, když je ztratí, když uváží, do jaké propasti zármutku nebo neštěstí ho uvrhla ztráta toho dobra; a totéž možno říci i o filosofii scholastické.

Všichni zajisté planeme nadšením pro božskou nauku vznešeného Aquinata a jeho školy, ale nadšení naše zajisté vzplane tím větším zárem, uvážíme-li, co to zhouby a zla způsobilo odvrácení od křesťálového zřídla thomistické filosofie, a to již tehdy, když na sklonku středověku výhost dána křesťansko-scholastické filosofii a na její místo dosazena stará filosofie pohanská, ona filosofie, která záhy způsobila rozklad celé společnosti lidské, ano můžeme právem říci, nynější sociální bídu jako v zárodcích v sobě chovala a připravovala. Ovšem nelze říci, že by zástupcové onoho antischolastického proudu úplně byli postřehli zhoubné následky svého počínání; to však jest jisto, že odvrácení od křesťanské scholastiky a převrácené nadšení pro pohanský starověk v tak zvaném humanismu, zvláště v pozdějším, co nejzhoubnější působilo jak na život nábožensko-mravní tak i na umění a vědy. Nenalézáme věru v dějinách člověčenstva vedle doby, ve které proměnil se svět pohanský ve svět křesťanský, pozoruhodnějšího období, nežli dobu prohloubení a rozšíření studia starověku na konci středního a na počátku nového věku, nežli dobu humanismu nebo-li znovuzrození klasického starověku. Jak významnou jest doba tato a jak dalekosáhlé jsou její následky, na to poukazuje ve svých studiích dějepisných obzvláště Janssen a velký jeho žák Pastor, a na základě jejich studií budiž mi dovoleno poukázati na následky humanismu čili navrácení se ku klasickému starověku.

Toto nadšení pro starověk objevilo se přirozeně nejprve v Itálii, kde nikdy nebyla vymizela úcta ku starým klasikům, a proto můžeme právem nazvati Itálii kolébku znovuzrozeného starověku. Již ve 14. století spatřujeme na Petrarkovi a Boccacciovi známky tohoto nového proudu duševního. Petrarka, jsa pln zápalu a nadšení obzvláště pro Cicerona a Virgila, neopomenul ničeho, co by podporovalo a zvelebilo studium latinské řeči v klasické formě jakož i studium klasiků vůbec. — S touž horlivostí pracoval i Boccaccio o zvelebení studia jazyka řeckého a řeckých klasiků. Seménko jimi takto rozseté záhy

vyklíčilo a zbujnělo; znenáhla stalo se studium klasické literatury v Itálii známkou národního uvědomění, a byli to zvláště členové šlechtických rodin italských, kteří si za čest a zásluhu pokládali, když toho neb onoho zástupce nového proudu duševního k svému dvoru povolali a přítelem svým učinili. A když dobytí Cařihradu donutilo mnohé řecké učence, aby utekli se do Italie, dostoupilo studium starověku svého vrcholu. Donesliť uprchlíci s sebou poklady staré klasické literatury, a není pranic divno, že ono nadšení, onen zápal pro starověk pevně se všude zakořenil a též jevití se počal jak ve vědách tak i v umění. Z Italie přenesl se tento proud do jiných zemí a našel zvláště v Německu hojně stoupenců, jako Mikuláše Kusánského, Rudolfa Agrikolu, Alexandra Hegia, Vimphelinga, členy „bratrstva společného života“ a mnoho jiných. Zatím vynalezeno umění tiskařské, a tak díla starých Řeků a Římanů, která dříve pracně opisována a jen některým bohatým lidem byla přístupna, s podivuhodnou rychlostí ve všech vrstvách lidu se rozšířila a svých čtenelů nalezla. Tak tedy povstal humanismus čili obrození klasického starověku.

Nespravedlivě však a nesprávně by bylo, kdyby někdo hned v počátcích zavrhoval a zatracoval tento nový proud duševní. Neboť pozorujeme-li ducha staršího humanismu, nalézáme, že starší horlitelé pro klasický starověk neměli v sobě onoho pohanského církvi nepřátelského ducha, jak jej vidíme na humanistech zvláště druhého desetiletí 16. věku. Nadšení a zápal pro duchovní poklady klasických národů starověkých nalézáme sice i u starších humanistů; i oni spatřovali v nich znamenitý prostředek vychovávací, ale dle jich názoru nemělo se studium starověku proto pěstovati, aby se jím jediné dosáhlo účelu lidské vzdělanosti, nýbrž proto, aby studium tímto křesťanstvu bylo poslouženo. Oni chtěli na duchovním životě starověkém se občerstviti a vědecky ho prohloubati, ne však aby si pouze vytříbili rozum a vkus, ale hlavně proto, aby tím hlouběji vnikli do ducha a podstaty křesťanství a dosáhli takto čistoty mravní co nejvyšší. A byla tato jejich snaha snad něco nového, neslýchaného? Nikoliv! Vždyť již velkému apoštolovi národův nebyli neznámí řečtí básníci a filosofové, a podle jeho příkladu doporučovala a vážila si velká většina oněch mužů, kteří v apoštolském jeho díle pokračovali, klasických studií co nejvíce. Neboť jako antický svět teprve s výše křesťanství pozorován v pravém svém světle duševnímu zraku se objevuje, tak také může účta a obdiv křesťanské víry, křesťanské bohoslužby, křesťanského řádu mravního na základě poznanych obdob a protiv klasického starověku jen získati.

Poněvadž však u pohanských spisovatelů nalézáme často vedle pravdy tak mnohou nepravdu, proto třeba, jak praví Klement Alexandrinský, z jejich filosofů moudrost čerpati tak jako z trní krásnou růži vybavujeme. A v tomto smyslu znala také scholastika starou filosofii, používajíc všeho, co ve spisech starověkých pravdivého nalezla, ku prospěchu křesťanské vědy, křesťanského umění; proto není větší nespravedlnosti, než-li když někdo tvrdí, že scholastika starověkých spisů vůbec neznala. Třeba jen poněkud poohlédnouti se ve spisech velikánů scholastiky, a snadno se každý přesvědčí, že byli důkladně znali všech duševních plodů klasických národů, a že je po pravdě oceňovali a dobře jich užívali. Byla tedy snaha oněch prvních buditelů humanismu pouze pokračováním

dřívějších studií antického života, jen že mužové tito duševní poklady starověku chtěli rozšířiti i do nižších vrstev národa. A proto shledáváme u starších humanistů vedle nadšení a zápalu pro studium klasiků i dětinnou úctu a lásku ku křesťanství, která daleka toho byla, aby scholastickou filosofii, jakožto křesťanskou vědu zavrhovala. Snaha oněch mužů nesla se pouze k tomu, aby odstraněna byla ona neohebná a ztrnulá forma, ve které si scholastika zvláště ve 14. a 15. století libovala, a kterážto forma jako trpká slupka sladké a libé jádro scholastické filosofie obklíčovala. Proto tedy vidíme stoupence staršího humanismu zcela na stanovisku křesťanském, a třeba jen do spisů jejich poněkud nahlédnouti, chceme-li se o tom důkladně přesvědčiti. Jen na dva zde poukazuji, na Petrarku, zakladatele italského, a Rudolfa Agrikolu, původce německého humanismu. Jak krásná a dojemná na př. jsou slova Petrarkova, kterými projevuje svou úctu a lásku ku křesťanství a vyslovuje se o poměru mezi filosofii a náboženstvím. Práví: „Filosofujmež tak, abychom milovali moudrost. Pravou moudrostí však Boží jest Kristus. Chceme-li proto v pravdě filosofovati, musíme Jeho především milovati a ctíti. Jen na evangeliu, jakožto na jedině pevném základě veškeré vědy může pile lidská dále stavěti a pracovati.“ — A Rudolf Agrikola, tento druhý Virgil, jak ho rodáci nazývali, povzbuzuje ve svých spisech, obzvláště ve svých listech s největším důrazem a zápalem k věrnosti a stálosti ve víře, k čistotě mravů, ke shodě mezi zbožností a vědou. „Jeho pravý věhlas v tom se zakládal“, jak praví Vimpheling, „že mu všechna moudrost, všechna věda lidská k tomu byla, aby se očistil od veškerých náruživostí, a ve víře a v modlitbě spolu stavěl na velkolepé oně stavbě, jejížto stavitel sám Bůh jest.“ Tak smýšleli, tak psali, tak jednali stoupenci staršího humanismu, a proto mohl právem Jan Eck, professor na universitě v Ingolstadtě v jedné ze svých řečí říci: „V pravdě můžeme se považovati za šťastné, že v takovém století žijeme.“

Postupme však v duchu o několik desítekletí dále a pozorujme tu humanismus v jeho činnosti a působení. Jaký rozdíl spatřujeme mezi humanisty této doby a mezi původci znovuzrození klasických studií a jejich církevně smýšlejícími žáky! Již Origenes poukázal na nebezpečí, které tomu brozí, jenž jednostranně jen a nevšímaje si stinných stránek pohanství klasickými studiemi se obírá; píšeť: „Pro některé jest zlem obírat se s Egypťany, t. j. s klasickou literaturou, když již jednou k zákonu Božímu se byli přiznali. Neboť jsou-li někomu mravní a náboženské zásady pohanstva jediným ideálem, jakoby nějakého poučení mravního obrození, spasení a omilostnění s hůry nebylo potřebí, pak běda, pak stane se mu starověk i s jeho zásadami sladkým jedom, který má následky ty nejstrašnější. Poznali to na sobě dobře i mužové pozdějšího humanismu, nerozlišující na základě náboženství křesťanského v antických systémech pravdu od nepravdy a oddávající se místo křesťansko-scholastickému učení raději filosofii klasiké k záhubě jak nábožensko-mravního života, tak také k záhubě věd umění. Co se na starověkých spisovatelích obzvláště líbilo, co přívržence tohoto nového proudu duševního tak velkým zápalem pro duševní poklady klasických národů naplňovalo, byla obzvláště krása formy, lahodnost řeči. Starší humanisté hleděli této krásy řeči jednak použití ku

zlepšení neohebné a ztrnulé formy scholastické filosofie, jednak se také snažili zahloubati se do ducha antického života, kdežto mladší humanisté pro formu zapomněli na vše. Dále třeba dobře míti na mysli, že často v dílech starých klasiků nalezen obsah, který nejen rozumu, ale i obrazotvornosti lahodil, ba můžeme říci, více ještě obrazotvornosti nežli rozumu, obsah, který jako zhoubný mráz působil na jemný květ náboženství a mravnosti. Svůdná nauka Epikurova a lehkomyšlný způsob života za času Augustova mnohem lahodnější zdál se býti nežli křesťanská mravouka. Hanebná nauka o bozích starověkých záhy více zajímala požitkářské a znemravnělé pokolení oné doby, nežli evangelium o trpícím Spasiteli a náboženství zdrženlivosti a odfikání. A jaký byl následek toho všeho? Předně to byla nevážnost ku křesťansko-scholastické filosofii, která z tohoto převráceného zápalu pro starověk vzešla. Píjice plnými doušky z poháru krás antických a omámení jsouce slávou u svých současníků, s pohrdáním jen pohlíželi mladší humanisté na scholastiku, hlásajice a s tvrdošíjností žádajice, aby jen jejich způsob učení a filosofování byl uznán za oprávněný. A když pak scholastikové jejich počínání rozhodně se opřeli, vzrostlo dřívější opovrhování křesťanskou filosofii, křesťanskou vědou v nesmířitelné zášti proti všemu, co jen poněkud scholastické bylo. Při tom však nezůstalo. Známο zajisté bylo, že scholastika jest vědou, která přesně stojí na stanovisku křesťanském, a že právě proto od církve vždy podporována a doporučována byla, a nelze se tudíž diviti, že humanisté z odporu proti scholastice záhy přešli k odporu proti církvi. Že účinek tohoto převratu ve smýšlení humanistů měl dalekosáhlý a zhoubný účinek, jest patrnο. Neboť ztratil-li člověk vůdčí hvězdu jedině čisté a pravé nauky křesťanské, jak ji hlásá církev katolická, překročil-li spásné meze, které křesťanská víra myšlení a snažení lidskému ustanovuje, jest po náboženství a mravnosti veta. A proto spatřujeme na stoupencích pozdějšího humanismu po většině čirý indiferentismus, ano u mnohých úplný atheismus. Klasické jejich studie, antická jejich filosofie a církevní život a smýšlení zdály se jim jako dva světy úplně od sebe odděleny, a snad hlásili se na venek pouze z jakési světské opatrnosti a pohodlnosti k církvi katolické, uvnitř však více nebo méně jí byli odeizeni. O Poggioví na příklad, jistém stoupenci pozdějšího humanismu, se vykládá, že byl takovým zbožňovatelem klasického starověku, že by byl beze vší pochyby celou velkolepou budovu věrouky křesťanské dal za jedinou řeč Ciceronovu.

Ano i ti, již křesťanské víry poněkud se přidrželi, hleděli ji dáti jakýsi pohanský nátěr, nazývajíce Boha Juppiter Maximus, Marii Pannu Juno, ostatní pak svaté jménem jiných bohů, tak že povstalo, abych tak řekl, nové nebe pohanské. Že při takovéto lhostejnosti ve víře musela čím dále tím více klesati i mravnost, jest jasno. Nelze věru s dostatek pojeti a slovy vyřknouti, jaká znemravnělost u stoupenců pozdějšího humanismu se jevila, a to zvláště v Itálii, kde někteří mužové jako Lorenzo Valla, Beadelli a Poggio evangelium požitkářství hlásali a ve svých spisech tolik hanebnosti a sprostoty nahromadili, že bychom to sotva asi v některém spise klasickém našli. Požitek a opět požitek, to bylo jedině, čeho se dožadovali, smyslná rozkoš byla u nich nejvyšším dobrem; a proto za šťastny pokládali ony národy starověké, u kterých

ehliplnost povýšena až na bohoslužbu. Obzvláště proti dobrovolné panenské čistotě, která od křesťanství vždy byla slavena, vychrovali celý proud své zášti a nenávisti, nazývající čistotu zločinem proti přirozenosti. Vždyť byli bohové, jak pravili, vesměs ženati vyjma Minervu, a Jupiter nerad trpěl panenskou čistotu. „*Melius merentur*“, tak čteme v jistém spise z této doby, „*scorta et prostibula de genere humano, quam sanctimoniales virgines et continentes*.“

A uvážíme-li ještě dále dychtivost po penězích a dobrém lehkém živobytí, ochotu ku všemu, náruživou honbu po přízni lidí vznešených a bohatých, jak se jevíly u pozdějších humanistů a jejich zákův a stoupenců, máme obraz mravnosti oné doby, věru velmi smutný a odstrašující. Ovšem že za této skoro všeobecné znemravnělosti bylo dosti lidí, kteří eností, zbožností a učeností se vyznamenávali, nedovedli však zadržeti zhoubného tohoto proudu. Zášť a nenávisť proti církevnímu učení, církevnímu životu, ano proti církvi samé, rostla čím dále tím více, až konečně nastala ona katastrofa, ve které všecko, co až doposud svoji nenávisť k církvi uvnitř tutlalo, i zevně od ní se oddělilo. Vždyť již dosti dlouho bojováno pod pláštěm boje proti scholastice, proti církvi samé, nyní jen čekáno na muže, jenž by se odvážil veřejně a otevřeně proti církvi a náboženství vystoupiti. A muž ten vskutku přišel v osobě Lutherově a reformatorů. Tu spěchali humanisté houfně do nového tábora proticírkevního, velebíce svého vůdce a metajíce jedovaté své střely nejen proti scholastice, nýbrž i proti církvi. Scholastika a církev staly se ve stejné míře terčem nejzvrhilejších výbuchů jejich nenávisti, takže takoráža zápolili s sebou, kdo by více a vybranějším způsobem, jak scholastiku tak i církev dovedl hanobiti.

Jakmile však podkopána, ba zničena byla autorita církve, ihned počala se také zmáhati lidská pýcha, aby podvrátila veškeren nadpřirozený řád, vědu pak uvedla do čirého subjektivismu, čímž metoda scholastická povalena a na její místo dosazena moderní filosofie, ona filosofie, kterou nazývá sv. Otec náš vlastní příčinou nynější sociální bíd, jak jsme na začátku slyšeli.

Toť tedy následky onoho převráceného a chorobného nadšení a zápalu pro klasické ideály a odvratu od křesťanské scholastiky. Zdaž nás to nepovzbuzuje, abychom s tím větším nadšením, s tím větší láskou studiu scholastiky se oddávali, ale také dle vznešených nauk scholastiky ve svém životě se řídili! Ano navraťmež se opět ku scholastice! Auream s. Thomae sapientiam restituitis! Nezapomeňme však nikdy, že každé dobro, každý dokonalý dar s hůry přichází od otec světů. A proto obraťme v bouřlivých dobách nynějších ve svých pracích a svizelech svůj zrak k nebesům, abychom původce vši pravdy, všeho krásného, svého vlastního ducha, duševní poklady všech věků a celou nás obklopující přírodu hlouběji a důkladněji poznali. Mějme však také vždy na paměti, že jen pokora činí člověka v pravdě velikým, a že všecko vědění a umění jen tomu v pravdě prospívá, kdo dle něho žije a jedná. Toť ta zlatá moudrost sv. Tomáše Aqu. ve vědě i v životě znovuzřížená. —

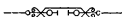




Ty chvíle nech mi, Pane!

Ty chvíle nech mi, Pane, provanuté vůněmi z Tvých věčných sadů,
jich teplý van, jenž dýše máje lahodou, nech v jeseň moji vlát,
z jich květů mystických nech ret mé touhy opojení sladké ssát
a v zpěvu naděje a v jasu víry zářivém zřít ráje vnađu.

Ty chvíle nech mi, Pane, v nichž mé skráně unavené bolu trýzní
Tvé lásky rámě těchy věncí růžemi, dej trudů zapomnit
a v sladké hudbě pravé rozkoše o krásy dálné říši snít,
po níž má duše, vzrušena Tvým hlasem, neuhasnou práhne žízni.



Pán přichází.

Ne jara květy ověňte.
Ille Pán můj ke mně přichází,
sbor andělů Ho provází.
Kam stoupí noha Jeho, sypte v cestu květ.

Vítejte Pána mého písní.
Jež slaví seraf s cherubem,
pln jasu, veleby jde sem.
Zapalte kadidlo Mu, vonná koření.

A hosanna Mu pějte hlasně.
Král věčné slávy slaví vjezd,
má v ruce míru ratolest.
Kam stoupí noha Jeho, sypte v cestu květ.

V šat lilijí mě zoblácejte.
Jde Bůh, ach, svatá Hostie,
jak bílá čistá lilije.
Kam stoupí, sněžné stelte v cestu lilije.

Má duše zaplaň mocným plamen.
Vždy blíž a blíž jde lásky král,
Jenž srdce moje láskou sklál.
Kam stoupí noha Jeho, růží stelte květ.

Mne vonným kvítím zpodírejte.
Má duše láskou omdlévá:
Jsem Tvá, jsem Tvá, jsem Tvá.
A panenskými obložte mě jablky.

STANISLAV SYNEK.



O malířství křesťanském.

Píše J. ZVEJŠKA.

(Dokončení.)

O české škole malířské.

Popírá se nám naše česká čili pražská škola malířská. A důvody pro to? Snížení naše a povýšení jiných. Dr. Kvěhla píše asi v tomto smyslu: Kde přísná a pravá věda nám odvislost v kultuře dokáže, tam výroku vědy se nevzpíráme, loyálně jej přijímáme; ale my rozhodně se ohražujeme proti pavědě, která odvislost vidí i tam, kde jí nebylo. V novější době vyskytlo se více různých historií umění v Čechách, ale stará chyba, závislost a jen závislost jednou jich částí táhne jako krvavá křivdy níž. Kdyby nebylo nápravy v té věci z naší strany (Lehner v „Methodu“, Braniš, Tadra a j.), jistě bychom se kajícně v prsa uhodili s povzdechem: „Jsme to přece chudáci!“ Ale takto nic nás nenutí malomyslně klonit hlavu; s čelem hrdě vztýčeným všem vzdělaným národům po boku se můžeme postavit i v slavné minulosti i přítomnosti, vždyť nikdo rozumný nám našeho kulturního postavení nepopře.

Z Byzance, hlavního střediska vši tehdejší vzdělanosti, šířila se osvěta po národech a kmenech východních, hlavně slovanských. Čechové byli nejdále na západ pošinutou větví slovanskou. Když křesťanství od západu hlásané s nedůvěrou a odporem k hlasatelům se setkalo, ani vzdělanost západní, vlastně římská, jejíž kolébka původně sice také v Byzanci stála, která se však časem přece od východní odlíšila, valně půdy nenabyla. Až když sv. Method a jeho žáci učení Kristovo v zemích českoslovanských, jichž střed tehdy na Moravě byl, srozumitelně hlásati počali, ujala se zároveň s novým učením i kultura byzantinská, tak že osvěta východní a západní se u nás setkaly. Východní měla napřed rozhodnou převahu, avšak později, zvláště když synové Bořivojovi, Spytihněv a Vratislav, se s říší Velkomoravskou rozdvojili a německé se přidrželi, když Čechy připojeny byly k diecési řízenské a jmenovitě zřízením samostatného biskupství v Praze, počala se církev západní v Čechách organisovati, až časem organisace tato ústrojí církve východní s obřady slovanskými z Čech vytlačila. Stalo se tak asi ku konci 11. století, když r. 1097. Břetislav ze Sázavy vypudil mnichy slovanské, usadiv tam latinské benediktiny. Jak však historicky dokázáno jest (v Emmlerových regestech), nebyl klášter tento posledním svého druhu v Čechách, neboť ještě r. 1267. takových klášterů v Čechách bylo více. A kdo zná význam klášterů v dějinách osvěty, nepopře, že dojista i v Čechách blahodárně působily, kdy vzdělanost německá tak poklesla, že ve slavném středisku vědy středověké, v klášteře sv. Havla, žádný z mnichů ani opat psáti neuměl.¹⁾

V osvětě západní či římské hlavní úlohu měli národové románské, na předním místě Itálie a Francie, odkud nové proudy kulturní teprv k severu a východu se obracely do Německa, dotýkající se zemí slovanských, které ve styku se zeměmi zmíněnými byly.

¹⁾ Ferd. Tadra: Kulturní styky Čech s cizinou str. 396

Řekl jsem, že křesťanství nový život vzbudilo, že oživilo umění. Počátky byly ovšem slabé. Neseť se křesťanské umění za cílem jediným — ku slávě Boží. Jaký tedy div, že právě středisko křesťanského života obralo si umění za sídlo své, že usadilo se ve chrámech a klášterích! Prvotní chrámy naše byly budovy skrovné, technicky hrubé a nezdobné. Že tato technická nevyspělost poněkud zvolna se zdokonaľovala, toho příčinou mimo jiné je zvláště ta okolnost, že předkové naši, zvyklí božstva svá ve volné přírodě uctívati, po nějaký čas starému tomuto zvyku i jako křesťané hověli, zvláště na venkově.

Nesmí se však za to míti, že vůbec žádná památka umělecká z těch dávných dob prvního křesťanství u nás se nezachovala. Nemluví dosti jasně starické kostelíky Svatoklementské po Čechách roztroušené a částečně také na Moravě,¹⁾ značice pozeňnané kroky našich sv. Apoštolů, kteří živým slovem i skutkem k životu nás budili? Známο jest o sv. Methodějovi, jak účinně ruku svou k dílu přikládal, štěteem slávu Boží hlásaje; proto po dnešní dobu vyobrazuje se s obrazem posledního soudu. Také není beze vší podstaty starobylé podání o milostném obrazu Matky Boží Staroboleslavské a milostné sošce Matky Boží Tuřanské, z nichž prvý nazván jest Matkou Boží Svato-methodějskou, druhá Svatocyrillskou. A což náš velehradský velechrám? Zdaž nebyl v počátcích a základech svých zbudován v oněch dobách, kdy ranní červánky poprvé ozářily naši českou zem? Papež Jan VIII. sv. Methoděje nazývá biskupem sv. Kostela Moravského²⁾ a legenda staroslovanská praví: „Leží pak Methoděj ve velikém chrámě moravském . . . Zachovaly se nám malé kostelíky Svatoklementské. Není pravděpodobno, ba jisto, že těmto skrovným sice, ale úhledným stavbám v sídle knížecím vévodil mohutný chrám metropolitní?!

Rovněž v Čechách, když se křesťanství šířiti počalo, nejen v sídle knížecím a jeho nejbližším okolí, nýbrž i v místech vzdálenějších dostalo se mu uvítání a péče znamenité. Mimo zmíněné kaple Svatoklementské uvedu jen tři prastaré památky staroboleslavské. Za panování Vratislava I. zbudován byl kostelík sv. Cyrilla a Methoděje, jak svědčí kronikář Neplach,³⁾ za sv. Václava asi kostel sv. mučedníků Kosmy a Damiana a konečně jedna z kaplí svatoklementských.

Václav Hájek z Libočan a Kosmas zmiňují se o hojném tomto zakládání kostelů a klášterů, zvláště na hradě Pražském a v Břevnově, kamž sv. Vojtěch benediktiny z Říma povolal. Již dříve sv. Václav horlivým byl šířitelem slávy Boží, stavěje chrámy ve všech hradech a dobře čině jim.⁴⁾ Ku konci vlády

¹⁾ Dr. Mat. Procházka, Život sv. Methoda; chrámy Svatoklementských počítá se na Moravě tři: v Hořeštině Brečkově na Znojmsku, u Osvětiman na Hradištsku a v Lípávce u Brna. V Čechách jest jich osmnáct (Dr. Hermengilt Jireček ve sborníku Velehr. I. str. 209.—212., Proch., Život sv. Methoda str. 172.)

²⁾ Papeže Jana VIII. list z r. 880.: »Methodio reverendissimo archiepiscopo s. ecclesiae marabensis (Vacek, Dějiny církve čes. str. 267.)

³⁾ Neplach, opat kláštera benedikt. v Opatovicích (1312—1370), píše: »Mortuo isto Spitigneve successit Wratislaw aedificavit Ecclesiam s. Georgii Martyris, et in Boleslaw ss. Cyrillo et Metudio.« (Gel. Gobner Monumenta hist. Boem. t. IV. pag. 38.)

⁴⁾ Legenda petrohradská.

Oldřichovy založen byl staroslavný klášter Sázavský, který stal se hlavním ohniskem umění. Zvláště slavnou pověst zaznamenal letopisec o opatu Božetěchovi, jenž stejně neobyčejně proslul v řezbářství jako v malířství; a přece byl mnichem ritu slovanského a proto již na západě se vyučiti nemohl.

Tak rozvíjelo se umění v Čechách stále utěšeněji a utěšeněji s životem křesťanským. Domácí talenty cvičily se jednak vlastními vlohami, jednak na místech cizích, východních a jižních, jak o tom svědčí povolání prvních řeholníků z východu (klášter Sázavský a j.) a z Italie (ženský klášter u svatého Jiří v Břevnově, Kladrubech, Postoloprtech a j.). Také podniky válečné (Břetislav v Polsce, Vladislav na výpravě křížové) pro vývoj umění výtvarných měly velký význam, poněvadž Čechové tam v cizině nové předměty umění byzantského a vlašského spatřili. Také za pouhým vzděláním brávali se do ciziny, jak známo jest o Danielovi, biskupu Pražském, jenž se v Paříži zdržoval a Čechy s vlastní umění, s Itálií, seznamoval. Také různých cest vrchností duchovních účastiňovalo se větší komonstvo lidí bystrých, na které dojmy ciziny marně nepůsobily.

Malířství stále nových a důležitých služeb skýtalo architektuře, jak o tom svědčí zprávy o výzdobě chrámů stále se množících v městě sídelním, v chrámech klášterních a mnohdy i po kostelících venkovských. Zbaveno byvši časem nevděčného úkolu zastupovati okrasy kamenické, jemnilo rysy své jak ve velkých malbách figurálních, tak zvláště v miniaturních, v nichž Čechové od nepaměti vynikali. Staré malby nástěnné ovšem se nám z těch dob nezachovaly, leč snad na pergamenech letopisů a knih bohoslužebných. Postavy jejich kreslívány byly v půdě tmavohnědé silnými rysy, mezi něž barvy jednoduše se nanášely; záře kol hlav byly vyzlacený. Malby tyto neomezovaly se jen na jednotlivé figury, nýbrž představovaly i veliké scény historické, jak z kroniky Dalimilovy vysvitá, kde se praví při líčení války Neklanovy s Vlaslavem, že vše to namalováno bylo u sv. Víta v rajském dvoře.

Z miniatur zachovaly se dvě skvostné ukázky. Jest to: Kodex Vyšehradský chovaný nyní v Pražské knihovně universitní a Gumpoldova legenda o sv. Václavu, jež uložena jest v knihovně wolfenbüttelské. Kodex vyšehradský jest vyzdoben mnohými vzácnými iniciálkami a krajovými ovrubami. Drobnomalby jsou pečlivě a jemně provedeny; podává nejstarší vyobrazení sv. Václava. Z počátku XIII. vyniká t. zv. „Mater verborum“, veliký slovník vypracovaný v některém klášteře benediktinském, nyní v českém muzeu uložený. Slyne mnohými krásnými iniciálkami s pestrými květy a různými obludami, miniaturami s postavami ušlechtilé pojetými.

Když v polovici XII. století ve střední Francii šťastným sloučením různých živlů nový sloh gothický povstal a několika proudy přímo z vlasti své i k nám zamířil a pronikl, když na trůn královský dosedl nádhery milovný Přemysl Otakar II., když šlechta ve skvělém a vkusném přepychu si zalíbila, když duchovenstvo umělce všech oborů ve službě církve všemožně podporovalo, tenkrát počalo se umění v Čechách dobře dařiti, nabývalo síly a ducha a rostlo v slibnou budoucnost. Po nešťastném pak pádu Přemyslově zakabonila se obloha nad českým uměním jako vůbec nad celou vlastí, a zasténala země

pod nesvědčitostí královského poručníka Otty Braniborského. Bohudík bylo však těchto trudných časů na kráťce. Václav dospěv pevnou rukou mír v zemi obnovil a starý pořádek zavedl, takže v nedlouhé době i umění znova rozkvétalo a plody prvních vzácnější přineslo.

V malířství nepřestávalo se na nástěnných malbách figurálních a ornamentálních, nýbrž počaly se také plastické ozdoby polychromovati, a co hlavně na váhu padá, počala se šířiti malba na skle. Tak čteme v Pelelovi a Dobrovském, že biskup pražský Jan III. r. 1276. zhotoviti dal dvě okna pro chrám Svatovítský s uměle vypracovanými scenami z Nového Zákona. — Zvláštní oblibě těšily se vždy drobnomalby, jimiž zvláště knihy bohoslužebné byly zdobený, a ačkoliv v tolika klášterech českých pile ohromná opisování knih se věnovala, nepostačili přece mniši objednávkám, jak patrně z daru 200 hriven Václava II. klášteru zbraslavskému na zakoupení potřebných knih v Paříži (ne v Německu).

Z domácích prací malířských ze druhé polovice XIII. věku nejslavnější jest bible zvaná Vladislavská, druhdy majetek pražských křižovníků s červenou hvězdou, nyní v knihovně lobkovické. Obsahuje 747 obrázků různé velikosti kreslených v konturách inkoustem a barvou částečně položených. Barvy jsou živé, šťavnaté, provedení obličejů výrazné a zajímavé. — Z první polovice století následujícího zachoval se passionál Kunhuty, dcery Otakara II., abatyše kláštera svatojirského (nyní v universitní knihovně pražské). Jest společnou prací kanovníka Beneše a dominikána Koldy. Spisovatelem, jak se za to má, byl Kolda, písařem a malířem Beneš. Dílo dokonáno bylo 27. srpna r. 1312. Jiným dílem téhož Beneše jest kniha „O přibytích nebeských“, jejíž skvostné obrazy jemně pérem jsou vystínovány, takže barva pergamentu místa nejsvětlejší zastupuje. Drobnokresby Benešovy nedosahují dokonalosti prací francouzských téhož druhu; bylo by to pošetilo tvrditi. Ale pravda jest, že díla Benešova, zvláště zmíněný passionál, jsou prací v pravém slova smyslu uměleckou a vzácnou, a práce ta že nepodobá se, čili že není napodobením žádné souvěké práce cizí, že jest domácí, českou, že má mnohé příznaky pozdější školy české (pražské) a že již od počátku XIV. věku vytvářela se ona proslavená škola středoevropská.

Stejně bedlivě pěstovány byly v té době i malby tabulové, jak souditi možno ze zachovalých památek, a pak z té okolnosti, že díla pozdější školy pražské z dob Karlových předpokládají nějaké, a to propracované vzory staré. Takovými byly četné obrazy Marie Panny t. zv. Madonny různé velikosti a podoby. Nejproslavenější toho druhu jsou: Madonna Zbraslavská, Benešovská, Svatoštěpánská v Praze, Vyšehradská a j. Charakteristickým je okraj obrazů: buďto ovruba z ornamentů neb rámeč s postavami světců (obyčejně sv. patronů českých). Všechny tyto obrazy z doby Janovy zřejmě nesou vliv italský.

Za bouřlivých let Jana Lucemburského umělecké snažení poněkud ochablo, ale neusnulo. „Inter arma silent Musae.“ Nebylo tak zanedbáno, jak někteří se domnívají, nýbrž proniklo více na venkov, nejsouc královským dvorem k jednotnému středisku lákáno.

Jiná doba nastala za Karla I., Otce vlasti. S radostí a nadšením

zíme v ty dávné, krásné doby, s radostí a vzdechem, kamže se děly. Uprchly, jak prehá zlatá slunka zář, rozplynuly se jako ranní mlha. Zda vrátí se kdy ten zlatý český věk?

Působnost Karlova nepočíná snad nastoupením jeho na královský stolec český, nýbrž spadá již v onu dobu, kdy jako markrabí moravský za otce svého i Čechy spravoval. Vzdělán zvláštní školou života, kterou prošel, od útlého mládí zasahoval Karel daleko osobně v uměleckou činnost. Meškal zajisté dlouhou dobu při dvoře francouzském a později v Itálii, kde pozorováním osvojil si znamenitou znalost a zálibu staveb gothických, plastiky a malby vlášské. A tato záliba v krásných uměních nikterak neutuchla, když se do své vlasti vrátil. Nechtěje by česká země, která se všemi ostatními v krásách přírodních závoditi může, v přičinění, pokroku a osvětě za jinou zůstala, svolával Karel z ohnisk vzdělanosti a osvěty mistry znamenité, vyhledával, povzbuzoval a podporoval své mistry domácí, aby svým vlastním ve světě vzděláním se honositi mohl. A brzy bylo ovoce viděti. Na hradě pražském vztýčen nejprve palác královský po způsobu francouzském, pak počátek učiněn ku zbudování velechrámu Svatovítského; založením Nového města Pražského dán podnět k umělým stavbám různého druhu, měšťanským i jiným, jako ku stavbě kláštera slovanských benediktinů v Emauzích, kostela Karlovského, kláštera s kostelem sv. Kateřiny, kamenného mostu a m. j.

Daleko by nás vedlo vypočítávati jednotlivá díla Karlova. Stačíž zmínka o nejmonumentálnějším díle jeho, jež z celého zaalpského severu nejnádhernejším a největším nákladem provedeno bylo, o staroslavném Karlově hradu Karlštejně. Pomineme stavbu a jak je úlohou naší, zmíníme se pouze o výzdobě malířské; a to proto zvláště, poněvadž tu pracovali přední členové pražské školy malířské a poněvadž tu zvláště zachovala se díla, jež pro dějiny umění našeho jsou neocenitelná.

Malířství vždy těšilo se v Čechách znamenité oblibě. Nejprve krylo se v tichých celách klášterních; ale brzy mu tam bylo nevolno, těsno. Vyrázilo v širou zemi českou, rozběhlo se po venkově, stanulo v mě-tech. Hned na počátku panování Karlova sdružili se malíři v Praze usedlí s živnostmi příbuznými v bratrstvo sv. Lukáše ku vzájemné hmotné i duchovní podpoře; tak dostalo se první malířské škole středoevropské pevného základu.

Vraťme se ku Karlštejnu. Jisté místnosti jeho byly pro malbu výhradně určeny a upraveny, o čemž svědčí opomenutí výzdoby plastické na širokých prostorách. Místnosti ty jsou: chrám Panny Marie, kaple sv. Kateřiny, sv. Kříže a schodiště k ní vedoucí. Dlužno hlavně tři mistry jakožto původce slavných maleb jmenovati. Jsou to: Tomáš z Modeny (de Mutina), Děťích z Prahy a Mikuláš Wurmser. O prvním soudí se, že byl rodem Vlach, ježž Karel v Itálii poznal a do Čech povolal. Možno tak i z jeho prací souditi. Nejlepším jeho obrazem na Karlštejně jest triptichon v kapli sv. Kříže (nyní v Belvederu vídeňském); střed obrazu zaujímá Maria P., na pravém křídle sv. Václav, na levém sv. Palmatius. Stejně krásný jest „Ecce homo“ rovněž v kapli sv. Kříže, Madonna a Ukřižování Páně v kapli sv. Kateřiny, ježž se mu také připisuje.

Dětřich byl starostou bratrstva pražského, jak z protokolu jeho vysvitá. Malby Karlštejnské pocházejí většinou od něho. Svým mistrným štětcem daleko věrněji a dokonaleji dovedl tvářím světců svých vdechnouti výraz oduševnění a blaženosti nebeské, než vrstevníci jeho, kteří stále ustrnulých vzorů se drželi. Maloval barvami temperovými¹⁾ ve zlaceném pozadí na deskách sádrov upravených; čítá se jich 135. Nejznamenitější jest „Ukřižování Páně“ (nyní ve vídeňském Belvederu), jenž jakousi příbuznost jeví s obrazy passionálu abatyše Kunhuty, jak jsem se již dříve zmínil, což důkazem jest vnitřního spojení české malířské školy aspoň již od věku XIV. Rovněž scény biblické a apokalyptické na Karlštejně škole pražské přičísti sluší. Dětřich byl rodem Čech.

Třetím konečně byl Mikuláš Wurmser rodem ze Strasburku. Činným byl zvláště v chrámě Marie P.; hlavním jeho oborem bylo pravděpodobně malování podobizen při dvoře Karlově. K malířské škole Karlově připočísti lze konečně ještě Kunce (ze Štrasburku) a snad i Zbyška Trotinského.

Umělecký rozmach doby Karlovy neomezoval se ovšem na místo jedině. Jest pochopitelné, že Karel hrad, v němž rád se zdržoval, v jehož svatyních rád na modlitbách prodléval, jenž schránkou byl klenotů korunovačnických, listin důležitých a ostatků svatých, s neobyčejnou nádhrou vyzdobiti dal. Tím však celku ublíženo nebylo. Na hradě Pražském stejně skvěle okrášlena kaple Svatováclavská biblickými výjevy od útřpení Páně až po seslání Ducha sv. a obrazy sv. Petra a Pavla a „Ukřižování Páně“. — Pod vlivem italským vytvořeny byly také malby kláštera Emauského, které prostíraly se původně na 26 velkých polích, znázorňující výjevy z Nového Zákona. Má se za to, že obrazy ty, počaty od malířů vlašských, od mistrů domácích byly dokončeny. Nyni ovšem různými vhodnými i nevhodnými opravami ani v původní podobě ani počtu se nezachovaly.

Vedle mnoha jiných více méně zachovalých zbytků maleb nástěnných a tabulových k pyše jsou nám i malby miniaturní, v nichž Čechové od počátku vynikali. Jsou to: „Liber viaticus“ litomyšlského biskupa Jana, „Mariale“ a „Orationale“ Arnoštovo v českém museu, evangeliarium Jana z Opavy, faráře landškrounského, pontifikal Alberta ze Šternberka, biskupa litomyšlského z r. 1376. a m. j.

Malování na skle rovněž neleželo ladem ani mosaika, jak svědčí skromňoučký sice zbytek sklomalby z té doby na Karlštejně a mosaikový „Poslední soud“ nad jižním portálem chrámu Svatovítského.

Za Václava IV. různé směry v malířství splynuly v jeden, jenž mohutným proudem valil se v budoucnost. Pozoruhodné zbytky jsou v kostele Libiřském, v chrámě sv. Barbory v Kutné Hoře, v Třeboni a jinde; většinou pocházejí od mistrů neznámých. Skvostné miniatury zachovaly se v bibli krále Václava (ve vídeňské dvorní knihovně), v bibli Konráda z Vechty a j.

¹⁾ Barvy zemité se roztíraly (temperovaly) pomocí žlutku, octa, klišu a t. pod. a pokládaly se potom na hladce upravenou, suchou omítku, na desky dřevěné pokryté vrstvou sádrovou neb křídovou; pokládaly se rovněž barvy temperované (žloutkem, pivem, octem, v jižních krajích fíkovým mlékem a p.). (Braniš, katech. dějin umění str. 173.)

Až potud mohutně rozvíjelo se malířství v Čechách stejným krokem s ostatními druhu umění, tak že, jak dí Jungmann ve své Historii literatury str. 22.: „tolik památek malířství z onoho věku (předhusitského) nemůže žádný národ, jako český proukázati“. Bujný rozmach opravňoval k největším nadějím. Než nebe nad zemí českou se zakabonilo, zaduněl hrom válek husitských; kmitavým bleskem svým srážela běsná bouře mnoho, co věky budovaly, v propast zničení. Mnoho, přemnoho nejen v bouřlivých těch dobách i ještě v poslední době do různých zemí odnešeno jest. Ale i toho, co národu zbylo, příliš mnoho jest, aby se nám mohlo fici: „Jste národ méně cenný!“

Neboť kdykoliv se na čas rozjasnilo a národ rozhlédl se po své zemi, ihned počal novým tvořením vyplňovati mezery, a umění zvláště církevní i za nepříznivých poměrů nepřestalo kvésti. Připomínáme jen stavitele Beneše z Loun, o jehož nadobyčejném vkusu v zevní i vnitřní výzdobě svědčí Vladislavova síň na hradě pražském, chrám svatě Barbory v Kutné Hoře, děkanský chrám v Lounech a v Mostě. Václav Hollár, opustiv vlast českou stal se zakladatelem školy anglické v rytectví († 1627). V drobnomalbě vynikli Fabian Pulér (Policar) v Ústí nad Labem, Matouš Ornys z Lindperka, Jan Kantor, Matouš Radouš z Chrudimi Nejvíce pak proslavil se v té době mezi malíři českými Karel Škréta ze Závotic († 1677), jak to dosvědčují četné obrazy jeho v chrámech zvláště pražských. Později vytvořili nám pěkná díla umělecká malíři Pražan Václav Vavřínek Reiner, Kupecký, Brandl, Liška, Heintsch, Kalina, Jesuita Raab, Kramolín, Kovář; sochaři oba Prokopové v Praze, otec Jan a syn Ferdinand, jejichž díla zdobí zvláště kamenný most a Štěpánské náměstí malostranské v Praze; řezbáři oba Platneři, Prachneři a Jackl.

Avšak i v době naší zaujímá národ náš v soutěži národů ve všech oborech výtvarného umění, zvláště v malířství, postavení velice čestné; a v tomto vzhledě můžeme v blahém vědomí vlastní plodné síly a samostatnosti pohlížeti s důvěrou v budoucnost národa českého.

Pramenů k této práci užito: Braníš J.: Dějiny umění středověkého v Čechách; Katechismus dějin umění; Method (vice ročníků); F. Tadra: Kulturní styky Čech s cizinou; Dr. Frantz: Geschichte der christlichen Malerei; Dr. J. Neuwirth: Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen bis zum Aussterben der Přemysliden, Geschichte der bildenden Kunst in Böhmen vom Tode Wenzels III. bis zu den Hussitenkriegen.



Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

V uplynulém období konala naše jednotu 5 schůzí plenárních a jednu výborovou. Ve schůzích předneseny byly práce: Koll. Běhal pokračoval »O pokusech zavést komunismus«, koll. jednatel podal životopis a činnost Fr. Pravdy; jedna schůze konána ku cti sv. Vojtěcha (slavnostní): zahájena byla sborem »Bouře«, jednatel přednesl báseň ku cti sv. Vojtěcha »Panegyros« od Jar. Mil. Mezihořského, načež měl koll. Procházka (II. r.) slavnostní řeč »O sv. Vojtěchu«. Akademie zakončena sborem »Pluj má lodi«, který řídil osvědčený dirigent koll. Necid (IV. r.). V následujících schůzích podal koll. Dohnal (I. r.) pěknou studii literární »O renaissanci idealismu v umění a literatuře« (2 před.), a koll. Pelan pojednal »O poměru svob. zednářstva ku škole moderní« (1 př.). Na to konána dne 20. června schůze závěrečná, v níž podal koll. jednatel zprávu výroční o činnosti naší »Růže Šušilovy«, koll. knihovník a pokladník zprávu o svých odborech, koll. předseda zprávu o finančním stavu Musea. Na to vykonána volba nového předsedy a sice zvolen koll. Hubert Beránek. Oznámen byl ještě sjezd bohoslovecký na Velehradě a schůzi touto ukončena naše spolková činnost v roce tomto přátelům a naději, že po prázdninách s nemenší horlivostí v ní chceme pokračovati. S potěšením také tuto zaznamenáme, že z konkurenčních prací o thematé: Katolická reformace na Moravě uznána za nejlepší práce koll. Findy (III. r.), již udělena cena 20 zl. ze základu kanov. Dra Pospíšila; druhou cenu 10 zl. obdržela práce koll. Kokty (IV. r.) z nadace preláta Dr. Fr. Zeibrta.

Výbor.

Z Č. Budějovic.

Zprávu o činnosti naší lit. jednoty »Jirsíka« uveřejněnou v II. čís. Musea doplňujeme v čísle tomto. V schůzi odbývané 26. ledna přečetl p. Kuttan (IV. r.) překlad z moderní literatury italské »Zjev« od Luigi Calabro. V téže schůzi přednáše p. Zitek (III. r.) část své studie »Naturalismus, indifferentismus a jejich následky« kterou dokončil v schůzi jednoty konané dne 4. února. Byla to práce důkladná a v mnohém ohledu zajímavá. Pilný pracovník »Jirsíka« p. Kuttan opět přednesl zajímavou ukázkou ze své delší studie »Existovala-li Beatrice?« V schůzi 10. února přečetl p. jednatel důkladný referát o minulé schůzi, v němž zaslouženou pozornost věnoval přednášce p. Zitkově. Na programu byly p. Janešovy (IV. r.) »Reminiscence z cest« a práce nejmenovaného spisovatele »Kouzelná zrcadla«, kterou četl předseda. P. Janeš pobavil nás rozmarnými vzpomínkami na svůj pobyt v Uhrách. Také práci »Kouzelná zrcadla« vyslechli četní členové s živou pozorností. Dne 23. února konána byla valná schůze »Jirsíka«, jež zároveň věnována byla slavné památce velikého biskupa Jana V. Jirsíka. Program tohoto milého večera zcela věnován byl blahé památce nezapomenutelného biskupa a buditele jihočeské metropole. P. hudebníci (Porod, Štojd, Domorázek, Melka, Laudin) zdařile přednesli arii z opery »Norma« od Belliniho. P. K. Balík (II. r.) přednesl báseň »Janu V. Jirsíkovi«. Předseda pronesl delší řeč »K výročnímu úmrtí Jana V. Jirsíka«, v níž promluvil o nesmírných zásluhách biskupa vlastence o český národ a církve svatou. Na konci schůze podal pokladník zprávu účetní. Schůze v neděli dne 7. března věnována byla památce velikého světce sv. Tomáše Aqu. Na programu byly dvě hezké básně p. St. Synka »Pán přichází« a »Ty chvilce nech mi Pane«, dále J. Haydna: Romance »La reine de France« (Piano a housle; Laudin a Štojd), a konečně zdařilá studie p. Al. Janeše »Sv. Tomáš Aqu. a jeho filosofie«. — Členové »Jirsíka« velmi hojně všechny schůze navštěvovali. Po velikonočních nebylo nám možno schůze dále konati pro změněný řád domácí. Na konci června vykonaly se volby předsedy, jednatele a dvou knihovníků pro příští rok, a konána byla valná schůze »Jirsíka«, kterouž úplně ukončila se činnost »Jirsíka« letošního roku. Všem jednotám bratrský pozdrav!

Za výbor: Jos. Frejtlach.

Z Hradce Králové.

Činnost jednoty na venek jevila se v minulém období, — vlastně jevití se měla — slavnostním večírkem ku počtě 80letých narozenin Františka Pravdy, jenž však musil býti odložen pro nepříznivé počasí. (Měl býti totiž venku na zahradě.) — Ke dni 17. dubna byl stařečkovi zaslán telegram. Literární kronček vydal »Sborníku« číslo 5. a 6. Zvlášť číslo 5. je bohatší obsahem než předešlá. Činnost kroužku směřuje nyní k tomu, aby podáno bylo J. B. M. »Album« prací všech členů.

Sociální kroužek dokončil v přednáškách praktických M. J. Husa a Jesuity; v theoretických přednášeno o liberalismu a kapitalismu podrobněji.

Dne 26. května byl pořádán odložený slavnostní večer na oslavu 80letých narozenin Fr. Pravdy. Vydařil se lépe než předešlý, také tím, že byl pořádán za tichého večera na zahradě. Středem byly slavnostní přednášky koll. Rezníčka (III.) a koll. Vaníčka (IV.). Prvá se zápalem přednesena, a druhá sociologickou opodstatněností (»Vliv náboženství na národnost«) a přednesem získaly plně zaslouženého uznání a tleskotu. Mimo to předneseny zdařilé sbory hudební a zpěv.

Kroužek sociální zakončil slavnostní schůzi veřejnou na způsob schůzí venku pořádaných, kde probrán program křesťansko-sociální a sociálně-demokratický.

Výbor.

Z Olomouce.

V druhém pololetí, které bylo pro nás mnohem kratší nežli prvé, měli jsme šest schůzí. Program jejich byl tento:

IX. schůze ku počtě sv. Tomáše Aqu. 7. března: 1. Sbor: O Doctor optime; 2. Sv. Tomáš Aqu. (báseň p. Fr. Hrubého I. r.); 3. Postavení sv. Tomáše Aqu. v dějinách filosofie. (p. Fr. Světlík III. r.)

X. 21. března: 1. Samovražda a nevěra. (p. V. Nepustil III. r.); 2. O stopách liturgie slov. v Čechách. (p. L. Stejskal II. r.)

XI. 4. dubna: 1. P. Křížkovského: Sv. Cyrill a Method; 2. O náboženství. (vp. Leop. Bureš IV. r.)

XII. 9. května: Slovenský večírek: 1. Sbor: Tatry; 2. Národohospodářský a literární život na Uh. Slovensku (p. Brečka I. r.); 3. Hviezdoslavovu báseň »Trávnice« přednesl p. Podmolík III. r.

XIII. 23. května: 1. Haydn: Largo, kvartetto; 2. Sociologie sv. Tomáše Aqu. (p. Jos. Michlík III. r.); 3. Behr: Z uherských tanců.

XIV. a závěrečná 30. května: 1. Bendl: Svoji k světu; 2. Maria Angela, báseň vp. Chudoby IV. r.; 3. Závěrečná zpráva a slovo na rozloučenou (předseda); 4. Píseň: Sv. Václave!

Práce byly zase jako v prvním pololetí všechny přednášeny — až na dvě básnické. Začátek učiněn, pevně doufám, že se bude v tom dále pokračovati.

I v kroužcích pracováno dosti pilně; bylo pro ně odebíráno hojně časopisů místo rozdělování cen dle usnešení z roku předešlého. (Monatschrift für christl. Social-reform. — Wahrheit. — Leben. — Gesellschaft. — Natur. — Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. — Literární Listy atd.)

Že nezapomínám i na církevní a národní účely patrnó ze statistických přehledů. — Druhé pololetí vyplněno většinou přípravami na prázdninový sjezd Vlehradský, o němž na jiném místě. — Předsedou pro příští rok zvolen p. Jos. Michlík a jednatelem p. Jos. Škrabal II. r.

Podáváje krátkou tuto poslední zprávu přeje všem jednotám hojného zlatu a dalšího rozvoje a rozkvětu

Předseda.

Z Prahy.

Poslední zpráva naše končila schůzí desátou. Ve schůzi XI. 18. března, shledali jsme se opět s nejpilnějším členem jednoty p. Jos. Jonákem (IV. r.), jenž přednášel o thema: Něco na obranu Jesuitů. Vyšed z úvodu sociálně-časového ukázal v důkladné práci historické všechny ty hanebné křivdy, jež nevěrecká historie nové

doby řádu tomu zasloužilému činí a dokázal jich neoprávněnost. Přednáška ta po zásluze odměněna velmi hluchým potleskem. Následkem velikonočních exercícií a svátků a potom Svato-Vojtěšských slavností nastala v činnosti naší »Růže« delší mezera. —

Dne 13. května byla schůze XII., ve které již jednou jmenovaný p. Bočan (I. r.) přednášel o »Státě liberálním, social-demokrat. a křesť.-sociálním«. Pan přednášející způsobem vtipným a hravým probíral svůj úkol a upoutal všechny přítomné členy, začož dostalo se mu zasloužené pochvaly. Schůze XIII. dne 20. května byla důstojným zakončením schůze předešlé. Pan Bočan dokončil své thema, nuj v poslední přednášce zřetel hlavně k akci židovstva v social. demokracii. Přednáška opravdu zdařilá, kořeněna humorem byla korunou přednášek předešlých.

Dne 28. května sešli jsme se ke schůzi XIV., kterou lze nazvatí jednou z nejzdařilejších. Zásluhu o to má p. Soukup (III. r.), jenž přednášel o »Ěthické a poetické významu horské řeči u sv. Matouše«. Nazvali bychom práci tu vším právem poší filosofickou anebo filosofií poetickou. Nadšení bylo všeobecné. Znajíce skromnost pana autora jen tolik řekneme, že s něčím podobným jsme se tak hned neshledali. Při tom poznamenatí dlužno, že o zdar schůzí letošních nemalou zásluhu měl hudební kroužek, který skoro při každé schůzi velmi zdařilou produkci hudební nás obveseloval. Hlavní dík vzdátí dlužno pp. Seifovi a Pěknému (III. r.) a Plešingrovi (II. r.), jakož i zasloužený dík všem pp. hudebníkům. V poslední schůzi slavnostní rozloučil se předseda se členy Jednoty a vybízel k hojně práci a činnosti.

Ke konci projevujeme upřímné přání, aby Nejdobrotivější Bůh pod ochranou našich sv. patronů československých žehnal snahám našich jednot a voláme ze srdce: Zdař Bůh!

Z Celovce.

Také v druhé polovici letošního škol. roku neustali jsme zde od práce, čehož důkazem je toto sdělení. Z přednášek, jež jsme ve slovinské »akademii« slyšeli, uvádím hlavně tyto: »Osud slovanských národů« (Pšeničnik I. r.), »O nesmrtnosti lidské duše« (Perč I. r.), »Prof. Josip Lendovšek«, životopis (Uranšek I. r.), »Svatí Cyrill a Method«, konec (Dobrovc I. r.), »O odporu mezi vírou a vědou podle poslance Kirschnera (Zeichen III. r.), »Potřeba školské reformy«, konec (Trepal II. r.), »O nejdůležitějších zjevech na poli básnickém« (Neubauer I. r.), »Moderní souboj« (Mahrhofer I. r.). Časopis Bratoljub (IX. ročník) je letos naplněn lepými básněmi a to skoro výhradně od svého redaktora, z kterých uvádím: »Turki na Čreti«, »Nje okna«, »Koketki v cerkvi«, »Pustno sanje«, »Pomladna«, »Molečemu otroku« (— dítěti), »Državennu poslancu Lamb. Einspieler-ju«, »Po volitvi«, »Jos. Lendovšek-u«, »Mariji«, »Greh«, »Naših pesnikov usoda« (— osud), »Mrliški zvon« (— Umíráček), »Želja« (— Přání), »Kraljevi majnika«, »Na grob Andreje Romanha«, »Marijina«, »Marija«. — Z prosy: »Muharjev Čene«, »Atilov grob«, »Za minulih dnij«, »Šaljivi učitelj«, »Pri kralju Meneliku«, »Kako bi socialni demokrat rešil ugovore okrožnice Leona XIII. o »delavskem vprašanju« proti združenju zasebne lasti in produktivnega blaga v rokah države«, »Kaplan Andrej Romanh«, nekrolog.

Zakončiti hodláme letošní rok naší slovinské »akademie« okolo 6. července na svátek slovanských apoštolů přiměřenou závěreční slavností (řeči a písňe), ve které se pak ku konci zvolí nový výbor za budoucí školní rok. Doufám, že »Museum« i na dále si vyžádá nějakou zprávu pro sebe o skromných snahách zdejších slovinských bogoslovců. — Zkoušky nám již nadešly; trvají od 15. června do 17. července t. r. Svěcení na kněžství je zde letos určeno na 14., 16. a 18. července; svěceno bude letos devět bogoslovců.

Poslední svůj dopis s pozdravem všem severním bratrům končí

za výbor: Ant. Kaplan.

Z Gorice.

Važna naprava, o kateri smo zadnjič pisali, se ni mogla roditi. Mislili smo namreč ustanoviti nekako čitalnico, da bi si skupaj naročili knjig in časopisov, toda sl. vodstvo ni dovolilo.

Zadnje poročilo imamo dopolniti.

Od 7. IV. dalje smo imeli še te-le govore: V slovo za veliko noč o duhovniku rodoljubi — Oboževanje človeškega duha — Ali kmečke posojilnice in zadruge res pospešujejo zapravljanje in pijačevanje?

Prebrali in ocenili smo spise: Pesni — Naravna svojstva človeške duše — Pesni. Nadaljevali, pa ne končali, smo povest »Mladi gozdar«.

13. VI. smo sklenili društveno leto z občnim zborom, na katerem smo med drugim tudi razpravljali o napredku društva. Vesele počitnice!

Za »Večernice sv. Alojzija« v Gorici 22. junija 1897.

Ivan Košir, tajnik.

Iz Maribora.

V drugem tečaju smo imeli sledeče govore in spise:

XVI. seja, 21. 3. g. Tomažič (II. I.): »Vpliv matere na vzgojo«; g. Kramaršič (II. I.):* »Dubrovnik in njegovi junaki z peresom in mečem«.

XVII. 4./4. g. Stegenšek (II.): »Jezikoslovni paberkci iz hebrejščine«; g. Štíker (I.):* »Vzajemnost slovanskih jezikov.«

XVIII. 11./4. g. Cukala (I.):* »Kristusovi čudeži in njih nasprotniki«; g. Malajner (II.):* »Moč in vpliv križarskih vojsk na razvoj zapadne omike.«

XIX. 18./4. g. Somrek (IV.): »Socijalno vprašanje«; g. Zemljčič deklam.: Krist je vstal; g. Tomažič:* »Vstal je!«

XX. 25./4. g. Horvat Frid. (IV.): »Potrebnost in možnost rešitve soc. vprašanja«; g. Volčič (III.): »Socijalno delovanje sv. Ambrozija.«

XXI. 2./5. g. Krohne (IV.):* »Kaj in kakega pomena je javno mnenje v družabnem življenju?«; g. Agrež (III.): »Kako se more uspešno delovati na soc. polju?«

XXII. 9./5. g. Jerovšek (III.): »Liberalizem in kapitalizem v soc. pomenu. Kako naj sodi duhovnik o njiju?«

XXIII. 16./5. g. Činža (III.): »Bistvo in pomen soc. demokracije«; g. Žičkar (II.): »Ali je res sredujji vek doba mračnjaštva?«

XXIV. 23./5. g. Grobelšek (IV.): »Komunizem«; g. Zaplotnik (I.): »Razmerje med cerkvo in državo.«

XXV. 30./5. g. Krulje (IV.): Vpliv države na gospodarstvenem polju.«

XXVI. 6./6. g. Stegenšek: »Kmetsko vprašanje.«

Kakor se vidi iz tega pregleda, je bil v II. tečaju cel venček soc. razprav. Blagi prof. Dr. Meško, ki je predaval socijologijo, je močno zbolel in tako smo skušali sami nadaljevati začetno delo. Razven tega se je končal II. zvezek prevoda P. Rodrigueza: »Vaja popolnosti.« Domači pisani list »Lipica« je izhajal — že petindvajsetletnik — v olupšani obliki. Tudi se je oživil »češki krožek«. G. Žičkar je zbral precej gospodov krog sebe in je prevajal ž ujimi razne češke povestice. Dasi more vspeh le skromen biti, in je vse závisno od lastnega, vztrajnega uka, vendar tudi tak krožek mnogo koristi: vspodbuja, položi temelj prvemu pouku, uči pa tudi »poznavati druge brate Slovaue.

Z željo, da bi taka idejalna vzajemnost se vedno bolj širila med Slovani, končam letošnje poročevanje. Srčen pozdrav!

Slomšekovec.

*) Govore sem označil z zvezdico.

Ze Zadru.

Na 7 ožujka bilo je u ovgješujem bogoslovnom sjemeništu po običaju čitanje teze, za koju je odregjena nagrada iz zaklade pok. svećenika Benzia. Čitanju osim veleučene gospode profesora, mnogo poštovanih starešina Sjemeništa i sjemeništnih pitomaca, bijahu prisutni Njegova Preuzvišenost, presvijetli Nadbiskup Rajčević i lijepa Kita odličnih svećenika i redovnika. Predmet teze bio je osobito zanimiv, naimce: »*Sollicitudo romanorum Pontificum, ut Orientales ad unitatem adducerent*«. Tezu su bili obradili 2 poštovana bogoslovca IV. razr.: Don Stjepan Bašić i Don Ante Nžić. Nu pošto tu raduje, po sudu veleučeni profesora, bile iste vrijednosti nagrada bi podijeljena obojici a čitao je svoju raduju poštovani Nžić. Isti većinom navodima crpljenim iz autentičnih poslanica samih papa i povjestno utvrđenih činjenica dokazao je njihovu očinsku skrb, da privedu u ovčarnicu Krstovu sve odijeljene crkve. Kad je dovršeno čitanje, Preuzvišeni Nadbiskup pozovne oba natjecatelja, te ih pohvali prez nazočnom gospodom, a svojom poznatom blagodarnosti izjavi, da će nagradu on za svoje strane popuniti. Zatim upravi zgodnu riječ svim pitomcima bodreći nas na nauk i na pobožnost, osobito pak na sv. čistoću i posluš stavljaajući nam pred oči našeg angjeoskog pokrovitelja Sv. Tomu. Iza toga dade svima svoj sv. blagoslov, te izmoliv izmjenično s nama »*de profundis*« za dušu blagopokojnog ustanovitelja ove hvalevrijedne zaklade dade nam znak, da se može, mo udaljiti iz dvorane.

Tako proslavismo taj lijepi den sv. Tome.

Nu Njegova Preuzvišenost Nadbiskup Rajčević odredi odniah iza toga iz svojih posebnih srestava obilatu nagradu (od 50 for.) onomu bogoslovcu koji do 11 Maja tek. god. izradi i pročita jednu tezu osim one obične iz zaklade blagopok. svećenika Benzia. Teza je glosila: »*Limites infallibilitatis in evolutione dogmatum specialiter respectu habito ad doctrinam Orientalium*«. Tri mlada vrijedna bogoslovca izradiše predmet, a ti su: Kalogjerà Marko, Toničić Junaj i Topić Grgo.

Dne 8 tek. mjes. od ove trojice jedan t. j. Kalogjerà Marko pročitao je javno svoju tezu u prisustvu Preuzv. Nadbiskupa, profesora, starješina i lijepog broja odličnih svećenika i redovnika. Jasno, bistro i sočno je izložena katolička nauka, a uspješno pobijeni prigovori i dokazane bluduje sve do najnovijih u tom pogledu. Iza čitanja, Preuzvišeni pohvali svu trojicu, zatim obodri mladež na nauk i na njegovanje osobito bogoslovne i nabožne struke i na apoštolski rad, kojim se najviše narodu koristi.

Imam Vam jošte javiti da je 21 proš. Maja tek. god bio nam a bogoslovnom zavodu presv. Bosanski Nadbiskup Dr. Josip Stadler, taj angjeo u ljudskoj puti i Hrvat-Kremenjak. Taj dobri apostol Bosne bio se nazad koji mjesec opasno razbolio te da se izlijeći pošao na ubavi otočić Lokrum (Lacroma) kod Dubrovnika. Prilično oporavljen uputi se k svojoj Bosnoj ali pri tom putu obige svu Dalmaciju, Senj, Rijeku, Trst, Zagreb, Križevce i vrati se u Sarajevo prekrasno pričekan od svoga stada. Na tom putu pratio Ga je njegov. preč, vikar Dr. Ante Jeglič.

Niko Gjivanović, bogosl. III. razr.





A. Statistika časopisů členy jednot odbíraných.

Jméno časopisu	Brno	Čes. Budějovice	Král. Hradec	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Alétheia	7 [1]*	10	6	7	60	8 [1]	98
Anděl Strážný	1 [1]	1	1	1	—	—	4
Besedy lidu	5	—	—	—	3	—	8
Cyrill	11 [1]	—	—	—	[1]	—	12
Časové úvahy	45	37	15	—	—	35	132
Časopis kat. duchovenstva	[1]	[1]	[1]	—	6 [1]	4 [1]	13
Časopis českého Musea	[1]	—	—	—	—	—	1
Časopis Matice Moravské	5 [1]	—	—	—	1 [1]	—	6
Časopis Matice opavské	—	—	—	—	5	—	5
Časopis vlast. musejního spolku v Olomouci	4 [1]	—	—	—	40 [1]	—	44
Český časopis historický	[1]	1	[1]	—	3 [1]	—	6
Český Kneipp	[1]	—	—	—	4	—	5
Český lid	2	1	[1]	—	—	7 [1]	11
České šachové listy	—	1	—	—	6	—	7
Dělnické noviny	14 [1]	10	8 [1]	4	18	[1]	55
Dělník	5	—	1	—	5	—	11
Drak	5	—	—	—	4	—	9
Eucharistia St.	76	17 [1]	73	1	55 [1]	36	258
Hlídka	44 [1]	7 [1]	[1]	2	86 [1]	18	158
Kazatel	4	1	—	—	4 [1]	—	9
Kříž	39	18	16	17	35	—	125
Květy	—	[1]	11	—	1	5 [1]	18
Květy Mariánské	[1]	—	—	—	—	—	1
Lidový list	95	54	23	—	—	—	172
Maria	39	18	16	17	35	—	125
Method	[1]	[1]	[1]	—	[1]	—	4
Museum	100	43 [1]	43 [1]	16	50 [1]	38 [1]	290
Národní hospodář	1	—	—	—	—	—	1
Náš domov	16 [1]	9 [1]	3 [1]	14	70	—	112
Nový Život	38 [1]	48 [1]	35 [1]	7	70 [1]	23	221
Obrana	14 [1]	25 [1]	[1]	2	27 [1]	7 [1]	76
Obrana práce	5	—	5	—	8	—	18
Obzor	56 [1]	6 [1]	1 [1]	5	—	5 [1]	73
Obzor národohospodářský	1	[1]	—	—	[1]	—	3
Osvěta	12 [1]	[1]	5 [1]	8	8 [1]	9 [1]	43
Památky archeologické	[1]	—	—	—	—	—	1
Rádce duchovní	1 [1]	—	23	1	4 [1]	36	65
Rajská zahrádka	—	—	6	1	—	—	7
Rozhledy po lidumilství	[1]	[1]	—	—	—	—	2
Růže dominikánská	[1]	—	—	—	1	—	2
Slovenské pohľady	[1]	[1]	[1]	—	1 [1]	—	4
Světozor	[1]	[1]	[1]	—	2	9 [1]	14
Škola Božského Světla Páně	[1]	—	[1]	1	1 [1]	—	4
Těsnopisné zábavy	—	—	7	—	5	—	12
Vlast	14 [1]	22 [1]	30 [1]	13	11 [1]	20 [1]	110
Vychovatel	[1]	1	10 [1]	2	[1]	—	15
Z říše vědy a práce	[1]	—	—	—	1	—	2
Zlatá Praha	—	2	[1]	—	3	—	6
Zájmy dělnictva	—	1	—	—	42	—	43
Živa	1 [1]	—	2	—	3	—	6

*) Závorka značí, že časopis odbírá také jednotu.

B. Spisy periodieky vycházející.

Jméno spisu	Brno	Budějovice Čes.	Hradec Král.	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Apologie Vychodilova	45	—	—	—	78	—	123
Bibliothéka nauk soc. a pol.	—	—	—	—	2	—	2
Bolandenovy spisy	—	—	—	2	—	—	2
Cesta kolem světa	—	—	—	—	[1]	—	1
Čechy	[1]	—	[1]	—	[1]	—	3
Česká kronika	—	1	—	—	—	—	1
Českomoravská kronika	1	—	—	—	[1]	—	2
Dante-ovy spisy	24	—	—	—	—	—	24
Dějiny lit. čes. (Vlček)	—	—	—	—	[1]	—	1
Dějiny nové doby (Kryšt.)	[1]	15 [1]	—	—	—	—	16
Dějiny středověké (Šembera)	—	—	—	—	[1]	—	1
Dějiny umění výtvarných	—	—	—	—	[1]	—	1
Filosofie (Dr. Pospíšil)	38	—	—	—	74	—	112
Francouzsko-český slovník	2	—	—	—	[1]	—	3
Hrady a zámky	[1]	—	[1]	—	[1]	[1]	4
Jirásek	10	—	—	—	—	—	10
Katolické obzory básnické	—	10 [1]	—	—	40	—	50
Kut. knihovna vzdělávací	22	22	3 [1]	6	60	63	176
Kosmákovy spisy	—	3	—	—	—	—	3
Kuňha	[1]	—	25	—	—	—	26
Kuňhova Rozhledů	1	1	—	—	3	—	5
Knihovna kritická	1	—	—	—	2	—	3
Knihovna svět. kazatelů	23	52	—	—	26	—	101
Letem českým světem	10	—	16	4	3	—	33
Libuše	—	17	—	—	—	27	44
Modrá knihovna	35	1	40	—	—	—	76
Nansenova výprava	1	—	—	—	—	—	1
Německo-český slovník	[1]	—	—	—	1	—	1
Objevy v Pal. Assyrii	18	15	—	—	8	37	78
Ottův slovník naučný	[1]	[1]	—	—	[1]	[1]	4
Palackého dějiny	—	—	—	—	4 [1]	—	4
Sborník světové poesie	—	—	—	—	1 [1]	—	1
Slezská kronika	[1]	[1]	—	—	—	—	2
Slova pravdy	70	10	26	—	48	—	154
Sociologie (Neuschl)	100	1	—	—	54	—	155
Šmilovského spisy	11	—	—	—	—	—	11
Sv. Petr	—	3 [1]	—	—	6 [1]	—	9
Třebízkého spisy	10	33 [2]	—	—	—	—	43
Vědění a životem	—	2	—	—	—	—	2
Výbor nejlepších kázání	—	—	4	—	—	—	4
Výbor nejlepších spisů pouč.	2	1	—	—	3	—	6
Vrchlického spisy	—	2	—	—	—	—	2
Zábavy večerní	5	13 [1]	4	—	—	—	22

C. Seznam příspěvků.

	zl.	zl.	zl.	zl.	zl.	zl.	zl.
a) Matici letos celkem	175	50	100	*)	262	100	687
	2030	980	1200		2737	1400	8347
b) Na jiné účely církevní vlastenecké	100	110	40	50	257	100	657
	150	45	70	30	851	1200	1266

*) Nedošla zpráva.

D. Počet členů.

Jméno spolku	Brno	Čes. Budějovice	Král. Hradec	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Dědiectví sv. Cyrilla a Methoda	58	[1]	39	*)	5	—	103
Dědiectví sv. Jana	[1]	[1]	28		3	—	33
Dědiectví sv. Prokopa	21	[1]	15		9	10	56
Matice chorvatské	[1]	—	—		—	—	1
Matice místecké	—	—	—		5	—	5
Matice moravské	—	—	—		6 [1]	—	6
Matice opavské	—	—	—		6	—	6
Matice srbské	[1]	—	—		—	—	1
Matice zábrežské	—	—	—		5	—	5
Družstva »Vlasti«	8 [1]	22 [1]	—		1	—	31
Vlast. mus. spolku v Olomouci	4 [1]	—	—		40 [1]	—	44
Jednoty Naš. Domova	—	1	—		[1]	—	2
Spolku český Kneipp	—	1	—		—	—	1

E. Studium jazyků.

Anglicky	4	1	*)	*)	4	4	13
Chorvatsky	1	1	—	—	4	4	10
Čínsky	—	—	—	—	1	—	1
Francouzsky	8	9	—	—	18	20	55
Lužicky	1	—	—	—	2	1	4
Maďarsky	1	—	—	—	9	—	10
Mongolsky	—	—	—	—	1	—	1
Polsky	10	3	—	—	19	6	38
Rusky	6	5	—	—	16	3	30
Slovinsky	1	2	—	—	2	1	6
Srbsky	—	—	—	—	2	—	2
Španělsky	—	1	—	—	3	2	6
Švédsky	—	—	—	—	1	—	1
Vlašsky	5	3	—	—	11	12	31
Malorusky	—	1	—	—	—	—	1

K tomu cíli čtou se časopisy:

V Brně: Lužica, Przegląd powszechny, Rimski katolik, Slovenské Pohl'ady, Vrhbosna, Niva (ruská), Časopis Mačicy Serbskeje, Protyka, Katholski Posol', Dom in svet, Slovence, Glasnik, Slovenski Gospodar, Katolički list.

V Budějovicích: Dom in svet, Slovenské Pohl'ady, Bogoslovskij věstník, Gazzetta Letteraria, Mercur de France, Le Spectateur catholique, La Ricerazione, Bibliotheca della vera Roma (4 ex.), Bibliothèque de bons livres, Bibliothèque eucharistique de la Soc. Saint-Augustin, La France chrétienne, La démocratie chrétienne, Rivista antimassonica, Arte illustrata, Vera Roma.

V Litoměřicích: Echo z Afriky (polské) 10 ex.

V Olomouci: Balkan, Dilo, Études religieuses, Katolički obzornik, Przegląd literacki, Przegląd polski, Przegląd powszechny, Rimski katolik, Slovenské Pohl'ady, Slavjanskoje Obozrenie, Vokrug světa, Zora.

V Praze: Časopis Mačicy Serbskeje, Lužica, Slovenske pohľady, Gazeta Kościelna, Przegląd katolicki, Głos narodu, Peuple français, Osservatore romano, Correspondance polonaise, L'amico delle famiglie, Hrvatska Misao (3 ex.), Viena, Slovence, Catholic Times.

*) Nedošly zprávy.

Novosvécencům.

(Ze zkušeností kaplanských píše JOSEF ŠILHAN.)

Bratři! Za krátko vstoupíte do života, budete pastorovat, máte touhu pracovat s úspěchem. V čem záleží tajemství knězova úspěchu? V čem záleží na př. tajemství úspěchu u Jesuitů? — Uvažuji a přicházím k závěru? »V jejich modernosti«. Kroutíte hlavou? Nebojte se toho slova, jest sice trochu diskreditováno, ale »vraťme slovům jejich význam«. Jesuité byli za všech dob a jsou řádem moderním: vždy stojí na výši doby, vždy vystihnou poměry a jím se přizpůsobí; to míním moderností. V Indii se rozdělí třeba i na kasty, v Paraguai zřídí redukce, ve Vídni — však víte, co P. Abel vykonal, bez něho by nebyla Vídeň křesťanskou.

I vy, bratři, má-li Vaše snaha mítí úspěch, musíte být moderními, t. j. státi na výši doby. Která jest charakteristická známka nynější doby? Vysoce vyvinutý život veřejný, novinářstvo, schůze. Kněz, který chce působit, musí těchto moderních zbraní užívat; sv. Otec tomu říká: »jít ven ze sakristie«. Starší páni vyrostli v poměrech značně jiných, a proto někteří z nich (dle zkušeností mluvím) nemohou se dosti vpravit do těchto nových poměrů; nevytýkám, jen vykládám a chápau.

A pak účastníci se veřejného života není právě příjemno, člověk musí být připraven na vše, i tu chápu, že může se vystavovat ranám kněz mladý, určitěji, kaplan spíše, než farář; v nejhorším případě se zařídí dle rady Páně u Mat. 10. 14., což faráři daleko tak snadno nelze. — Podotýkám ostatně, že skutečně nepřízné k veřejnému vystupování jsem u starších pánů nikde nenalezl, leda jistou zdržlivost, která usledlejším věkem a p. se dostatečně pochopí; a »pochopiti znamená odpustiti«: praví Francouz. — Tedy »ven ze sakristie«! zakládejte spolky; zvláště se to týká novosvécenců. Osobnost mladého kněze jest vůbec v očích lidu obestřena jakýmsi kouzlem (možná, že první dobu po vysvěcení bývají nejhorlivější), když dbá horlivě o školu, všimá si dětí i mimo ni, navštěvuje nemocné (veleznamenitý, tuším málo užívaný prostředek duchovní správy), dobude si v brzce jistého vlivu, a pak — honem ze sakristie k dílu, založit v souhlasu se svými představenými spolek, a sice takový, jaký vyžadují ty neb ony místní poměry a potřeby. Neohlížet se na nic! bratři na nic! Ani na stranu druhdy konservativně-národní, ani na tak zvanou lidovou! Kdyby vám stokrát nějaký velevlastenec vytýkal, že tím »rušíte národní jednotu«, nebejte, neboť strhne-li se pak něco a jste nuceni vystoupit na obranu svého stanoviska (náboženství) hned jest Pilát jedna ruka s Herodem, třeba si do té doby nemohli přijít na jméno, a vy stojte jako prst sami; »páni« proti vám, lid, jež jste neuvědomili — hostejný. Proto za nikoho se nepálit, a hleďte si zřídit vždy svou — (katolickou) stranu. Nemíním, že by se měl člověk separovat za každou cenu ze společnosti, naopak, kde to jen trochu možno, ať hájí dobré věci všude, ale pamatovat, aby měl také své lidi. — Pak se přátelé uchráníte smutných zkušeností, kterých já — dav se vésti trochu příliš ideálním názorem na osoby a věci — se nechráním. —

Psal bych rád určitěji, ale nerad bych, aby se mi stalo to, co Holečkovi v »Novém Životě« s »Troskami života«. —

Názorů, které tu předvádím, jsem si dobyt zkušeností; ještě ve IV. roce bohosloví jsem byl proti »bojovnému« poměru P. Škrdlou¹⁾, byl jsem samý kompromis, samá smluva; nyní nemám dosti slov, abych ocenil význam a zvl. solidnost díla, které on vykonal (pro zpívající církev Dostálovu a Skalíkovu jsem ovšem neméně nadšen, a myslím, že by oba směry mohly krásně obstát vedle sebe). Kdybychom to měli na Moravě! Kde jest náš Škrle? Nikdo nemá chuti? ²⁾

¹⁾ Pravda, některým věcem nerozumím posud, na př. nedávné afféře: Bráf (Alétheia) — Vrba (Vlast).

²⁾ Dovidáme se, že ku katolické spolkové organizaci obou mor. diecézí činí přípravné práce dva zajisté nad jiné k tomu povolání kněží Valoušek (Ol.) a Dr. Kupka (Br.) a že v té věci bude se konati společná porada kněží. (Red.)

Co do způsobu, jak spolky zařizovati, byl bych (opět ze zkušenosti) pro začátek pro tichý způsob; vybrat si několik, třeba 15—20 řádných katolíků, s těmi pracovat, a ti již pak budou působit na druhé. Je-li hned z počátku materiál nespolehlivý, jest to velmi zlá práce.

Zříditi spolek není ani tak obtížno, ale udržovati! K tomu třeba vytrvalé, stále činnosti, v zimě za 14 dní v létě aspoň za měsíc přednášky; je-li k tomu člověk sám, jest toho dost; ale když vidí úspěchy své činnosti, když si oděchává jednoho dva muže, kteří dovedou i veřejně vystoupit, jest práce ta odměněna zase více než dost. Velkou váhu třeba klásti na náboženský ráz spolku; já jsem zprvu skoro výhradně socialisoval, to jest však jednostranné a nedostatečné. Základ musí býti hlubší! — Vzorným spolkem, jež by si mohl každý vzít za příklad a poučení, jest pokud vím, jednota P. Slovákova na St. Brně. Srovnej též Mariánské družiny!

Přátelé! Víím, že i v alumnátě na Vás v tomto duchu působili, ale znám též lidskou slabost, že člověk (já jsem aspoň býval takový) spíše dává přístup radě přítelově, než představeného; nuže i Vy vyslechněte svého ne mentora, nýbrž přítele. Zdar Bůh! —

Program

pouti, schůze a akademie boboslovců českomoravských na posv. Velehradě r. 1897.

10. srpna odpoledne.

1. O 1¹/₂6. hod. společný příchod od Cyrillky do svatyně Velehradské s písní: „Ejhle sv. Velehrad“. Promluva s kazatelný; „Veni s. Spiritus“ se sv. požehnáním. V koleji uvítání předsedou „Literární Jednoty“. Volba předsedův. Pozdravy v různých řečech.

2. O 8. hod. společná večere „u Heroldů“. Večerní modlitba. Odpočinek.

11. srpna a) dopoledne.

1. O 1¹/₂5. hod. se vyzvání.

2. Od 5.—3¹/₄6. hod. ranní pobožnost a sv. zpověď.

3. O 3¹/₄6. hod. slavná mše sv. s písní „Ejhle oltář“; při sv. přijímání „Jesu dulecis memoria“.

Po službách Božích společné snídání.

4. V 8. hod. akademie. Přednášky: „O sv. Vojtěchu“ (H. Beránek, boboslovec z Brna); „Význam katol. theologie pro filosofii a náboženství“ (K. Kysely, boboslovec z Olomouce); „O katolické taktice“ (vp. Josef Svozil); „Katolická Moderna a Nový Život“ (vp. K. Dostál-Lutinov). Po těchto přednáškách řečnění budou akademici a hosté, kteří se ku slovu přihlásí u předsedy večer před akademií. V přestávkách zpěvy.

5. Ve 12. hod. sv. požehnání; — pak oběd.

b) odpoledne.

1. Prohlídka svatyně.

2. O 3. hod. porady a debatty.

3. O 8. hod. společná večere. — Večerní modlitba. — Odpočinek.

12. srpna.

O 6. hod. mše sv. v Cyrillce.

Pak snídání a rozehod.

Výlety na Buchlov; k sv. Klimentu u Osvětiman a na sv. Hostýn.

K hojnému účastenství zve

Výbor „Literární Jednoty“ boboslovců olomouckých.