

1922:

277	Sociální otázka a politické strany české	JANÁČEK Alois	1922
278	Skutky a nikoli pouhá slova papeže míru, Benedikta XV	KAŠPAR Karel	1922
279	Monismus a křesťanství	KONEČNÝ Jan	1922
280	Husitské soudy a ortely	SAHULA Jiří	1922
281	Laický apoštolát	SLÁDEČEK Alois	1922
282	Stručná lidová obrana katolického náboženství.	KRÁTKÝ Vincenc ed.	1922
283	Československý katechismus - rozklad křesťanství: [rozbor katechismu dra Farského a Kalouse	KONEČNÝ Jan	1922
	Z dějin bohoslužeb v době husitské: podle archivních pramenů.	NEUMANN Augustin Alois	1922

„ČASOVÝCH ÚVAH“
SVAZEK 277.

SKUTKY

a nikoli pouhá slova papeže míru

Benedikta XV.

Píše Dr. Karel Kašpar,
biskup královéhradecký.

Stran 98.



SIMON

1922.

VYDÁVÁ „TISKOVÉ DRUŽSTVO“
V HRADCI KRÁLOVÉ (ADALBER-
TINUM). — CENA Kč 3.20.

„KNIHOVNA OBN

- Sv. 1.-I. Bohumil Zahradník: *Přátelé lid*
Sv. 1.-II. Eduard Brynych: *Štit víry*. 100 str. Kč — 60. — Sv. 1.-III. Dr. Fr. Šulc: *Zpráva o diecéšním sjezdu katolíků r. 1897*. 240 str. Kč — 60. — Sv. 1.-IV. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Rada I. 168 stran. Kč 1·10. — Sv. 1.-V. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Rada II. 460 stran. Kč 3·— . — Sv. 2. Dr. Václav Rezniček: *Zpráva o visitaci far kraje čáslavského 1783*. 112 str. Kč — 80. — Sv. 3. Eduard Brynych: *Duch katolické obnovy*. 728 str. Kč 5·— . Sv. 4. Eduard Brynych: *Kříže a kalichy*. 440 str. Kč 3·— . Sv. 5. Dr. Václav Rezniček: *Zpráva o visitaci far kraje chrudimského*. 96 stran. Kč — 80. — Sv. 6. Dr. Václav Rezniček: *Královéhradecké vzpomínky*. 200 str. Kč 2·— . — Sv. 10. Pozorovatel: *Zrcadlo pokrokového tisku*. 328 str. Kč 2·10. — Sv. 14. Dr. Fr. Reyl: *Zpráva o pátém všeobecném sjezdu katolíků československých 1909*. 552 str. sniž. cena Kč 3·— (vzácné referáty pro řečníky). — Sv. 15. Dr. Josef Novotný: *Index a věda*. 216 stran. Kč 3·— . — Sv. 16. Fr. Kohout: *České drahokamy v koruně Královny nebeské*. 260 str. Kč 3·50. — Sv. 17. Jiří Sahula: *Rozmarné příhody*. Díl III. 384 str. Kč 3·— . — Sv. 18. Jiří Sahula: *Veselé chvíle*. 272 str. Kč 2·80. — Sv. 19. Dr. Josef Novotný: *Člověk bez svobodné vůle ?* 216 stran. Kč 3·— . — Sv. 20. B. Pečínková: *Ženy*. 164 strany. Kč 3·— . — Sv. 23.-24. Jiří Sahula: *Doba předhusitská a husitská*. 428 str. Kč 2·— . — Sv. 25. Antonín Kaška: *Pravdou ke ctnosti*. Rada I. 328 str. Kč 6·— . — Sv. 26. Antonín Kaška: *Hvězda pokoje*. 112 str. Kč 3·— . — Sv. 27. Alois Dostál: *Požáry vzplály*. 120 stran. Kč 1·— . — Sv. 28. Em. Žák: *Žena v křesťanství*. 84 stran. Kč 3·50. — Sv. 29. Em. Žák: *Volná myšlenka*. 34 str. Kč 1·60. — Sv. 30. Al. St. Novák: *Lidová cvičení duchovní*. 50 stran. Kč 3·20. — Sv. 31. J. Rohleder: *Tajemství kříže*. 40 str. Kč 3·— . — Sv. 32. Dr. J. Novotný: *Mravnost a náboženství*. 408 str. Kč 34·— . Sv. 33. J. Sahula: *Laškovné jiskry* 176 str. Kč 6·— . Sv. 34. Dr. J. Klug: *Království Boží* 150 str. Kč 18·— . — Sv. 35. F. Žák: *Ohlasy žalmů* Kč 6·— .
Dr. J. Novotný: *Spiritismus* Kč 5·70.
A. B. Seidlová: *Kuchařka „Jitřenky“* IV. vyd. brožované Kč 22·— , váz. Kč 30·80. — A. B. Seidlová: *Malá Domácnost* Kč 1·20.

Lze objednat

V „Družst. knihkupectví“ v Hradci Král. (Adalbertinum)
iakož i v každém jiném knihkupectví.

ČASOVÉ ÚVAHY.

Řídí dr. Jan Konečný.

Z publikaci »Časových Úvah« jsou dosud na skladě brožury :

I. APOLOGETIKA:

	Stran	Cena hal.
<i>Jiří Sahula</i> : Víra jako víra	32	32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Manželství přirozené a svátostné .	32	32
<i>V. H. Hradecký</i> : Volná Myšlenka	56	56
<i>Aug. Egger—Fr. Navrátil</i> : Vlastenectví	40	40
<i>Jan Bělina</i> : O duši lidské	36	36
<i>Fr. Blaták</i> : Sv. missie	40	40
<i>Fr. Jirásko</i> : O křesťanské charitě	32	32
<i>Jan Bělina</i> : Úpadek vědy	40	40
Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Mimo Církev není spásy . .	40	40
Dr. <i>Jos. Novotný</i> : Bůh Stvoř. a Pánem světa	32	32
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Škola a náboženství . . .	32	40
<i>Josef Rohleder</i> : V zápase o Řím	48	180
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Cesty, jimiž se ubírá moderní lidstvo k Bohu	32	40
Dr. <i>Josef Beran</i> : Suggesce a zázraky Kristovy	36	50
<i>V. Skála</i> : Katolíci za války	48	70
<i>De la Brière-Elitzer</i> : Převaha protestantů nad katol.	40	40
<i>Fil. Šubrt</i> : Umění a náboženství	48	48
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Ježíš Kristus v dějinných do- kladech své doby	40	86
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Mravní výchova a škola .	34	80
<i>V. Skála</i> : Církev československá	32	76
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Laická morálka	72	160
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Věda a víra o původu světa	76	80
Dr. <i>Šulc</i> : Církev českosl. a její zakladatelé . .	16	50
Dr. <i>Jan Konečný</i> : V boji o nové náboženství .	86	570
<i>K. B. Olmr</i> : Jak povstal život na zemi? . . .	36	190
<i>Jiří Sahula</i> : Sváry českých sektářů	64	220

DĚJINY.

Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Inkvisice církevní	83	88
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	48	100
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Casové záhady výchovy . .	88	150
» » » Bilá Hora	16	50
Prof. <i>Vévoda</i> : Základy výchovy: Náboženství a mravnost	92	260
<i>Jiří Sahula</i> : Krutosti habsburské	64	250

	Cena
	stran kal.
<i>Vilém Koleč</i> : Bratři Orebšti	49 200
<i>Jiří Sahula</i> : Karel IV., Otec vlasti	112 112
<i>Jiří Sahula</i> : Arnošt z Pardubic	64 64
<i>Jiří Sahula</i> : Sociální postavení kněžstva v době husitské	32 32
<i>Jiří Sahula</i> : Vzdělání kněžstva v době předhusitské a husitské	96 96
<i>Jiří Sahula</i> : Husitské ženy	64 64
<i>Jiří Sahula</i> : Jan ze Želiva	64 64
<i>Jiří Sahula</i> : Český obchod v době předhusitské a husitské	80 80
<i>Jiří Sahula</i> : Vzájemný poměr českých konfesí	80 80
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Jazyková otázka v Čechách	976 950
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Bludné učení M. Jana Husa	144 140
„ „ „ Byl Hus odsouzen jen pro 30 čl.	172 160
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	32 100
<i>Jiří Sahula</i> : Svatý Vojtěch a jeho doba	48 170
<i>Josef Hronek</i> : Kněží buditelé národa československého	40 170

III. SOCIOLOGIE, NÁRODOHOSPODÁŘSTVÍ A JINÉ :

Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Veliký biskup	32 32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Braňme se tiskem	32 32
<i>M. Voňavka</i> : Katolickým jinochům — spolky katolické	56 56
<i>Fr. Blaták</i> : Z porýnských missií	64 64
<i>M. J. Voňavka</i> : Alkohol nepřítel	48 48
<i>Pozorovatel</i> : Pozérství	80 80
<i>J. P. Hradecký</i> : Z dom. soc. dem. I.—III.	236 200
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Návštěvou u Slovanů	32 32
<i>M. Hettinger—Navrátil</i> : Slovo v čas o právu volebním	40 40
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Katolíci — organisujme	24 24
Dr. <i>Fr. Skalický</i> : Volby do českého sněmu	32 32
<i>P. Jan Urban—Fr. Šubrt</i> : O ruském pravoslavi	40 40
Dr. <i>Aug. Štancl</i> : Křesťanství a rolnická otázka	66 180
<i>J. M. Zavoral</i> : Chraňte dítek svých	49 200
Ing. <i>C. Janáček Alois</i> : Soc. otázka a polit. strany české	72 250

Při větších objednávkách sleva.

Objednávky vyřídí

administrace »Časových Úvah« v Hradci Král.

„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 278.

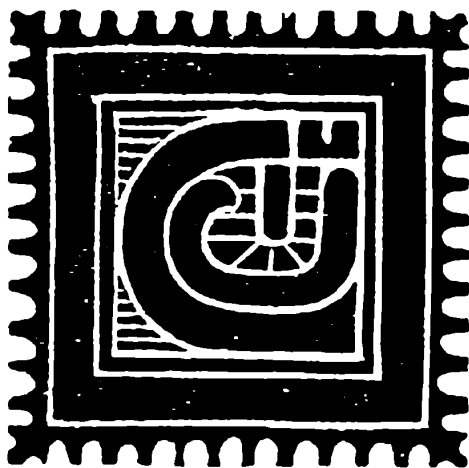
SKUTKY

a nikoli pouhá slova papeže míru
Benedikta XV.

Píše

Dr. Karel Kašpar,

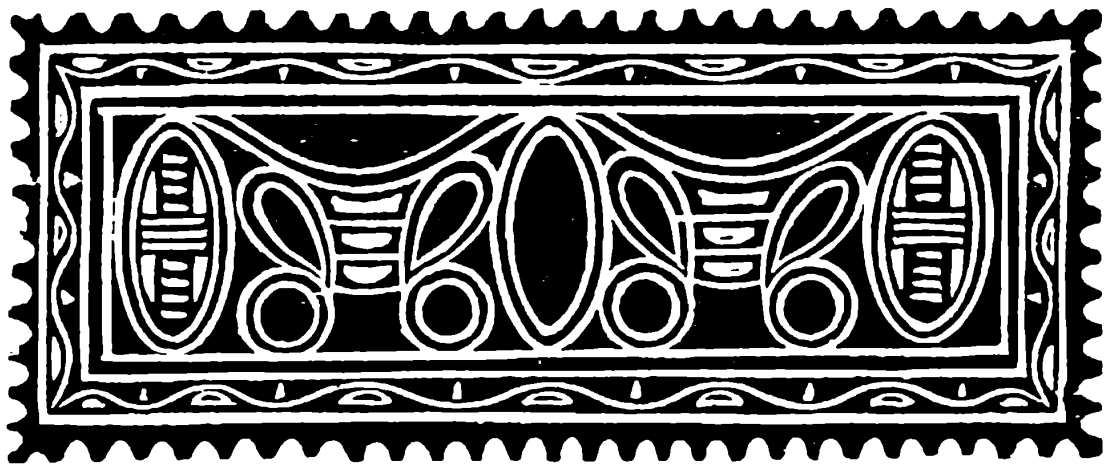
biskup královéhradecký.



1922.

NAKLADATEL: »TISKOVÉ DRUŽSTVO« V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTĚM).

TISKEM BISKUPSKÉ KNIHTISKÁRNY V HRADCI
KRÁLOVÉ.



S toužebností a posvátnou zvědavostí vzhlížel celý katolický svět v prvních dnech měsíce září r. 1914 k Vatikánu, kde shromáždili se kardinálové po úmrtí a pohřbu velikého reformatora církve svaté, papeže Pia X., aby jako nástroj Ducha svatého volili nového Náměstka Krista Pána. Svět byl v té době rozdělen na dvě strany, proti sobě nepřátelské, neboť před pěti týdny vzplála hrozná pochodeň války, která v požár proměnila celé žírné kraje, změnila v sutiny města i vesnice a ztrávila miliony mladých životů lidských.

Dne 31. srpna vstoupilo do konklave 58 kardinálů. Na kterém z nich spočinou potřebných dvě třetiny hlasů? Mluvilo se o tom i onom, ale při všech splnilo se přísloví italské: „Kdo vkročí do konklave jako papež, vyjde z něho jako kardinál“ t. j. o kom se mluvívá, ten zvolen nebývá. Na jednoho kardinála nepomyslel snad nikdo, vyjma prvního rektora papežské české koleje, pozdějšího

nuncia v Holandsku, pak v Mnichově a konečně v Paříži, kardinála Benedikta Lorenzelliho, který ještě před vstupem do konklave navštívil boloňského arcibiskupa, kardinála della Chiesa, ubytovaného v Akademii šlechtické v Římě, a prosil jej, bude-li zvolen, aby volbu přijal. S úsměvem uklidnil kardinála Lorenzelliho kardinál della Chiesa, že neobdrží ani jediného hlasu. Ale kardinál Lorenzelli, který ve svém bystrozraku jasně předvídal, že v této vážné době jediný della Chiesa by s úspěchem řídil kormidlo lodičky Petrovy v rozbouřeném válkou světě, jistě z vnuknutí Ducha svatého upozornil naň arcibiskupa pražského, kardinála Skrbenského, a ten ostatní kardinály z Rakousko-Uherska a Německa, kteří všichni od prvopočátku dávali své hlasy arcibiskupu boloňskému. A k nim připojovali se ponenáhlu kardinálové druží, a po prvních bezvýsledných volbách dne 1. a 2. září objevil se již 3. září po 11. hodině nad Sixtinskou kaplí z komína bělounký dým na důkaz, že spáleny byly pouhé volební lístky, bez přimísení vlhkého sena (jako se děje při volbě bezvýsledné), a osiřelé církvi svaté seslal Bůh novou viditelnou hlavu.

A tisícové lidu, shromáždění nedočkavě po dny volby na náměstí svatopetrském, brzy zaslechli z úst kardinála-jáhna della Volpe o půl 12. hod. polední s balkonu basiliky sv. Petra slova, která od té chvíle šla od úst k ústům, a telegrafem nesená byla ihned do všech pěti dílů světa, oznamující více jak 300 milionů katolíků:

„Zvěstuji vám radost velikou. Máme papeže, Jeho Eminenci nejdůstojnějšího pána, Jakuba della Chiesa, který sobě dal jméno Benedikt XV.“

A nedlouho nato objevila se nepatrná na pohled postava nového papeže v basilice svato-petrské, aby s vnitřní loggie udělal Benedikt XV. první své papežské požehnání celému světu!

Nový papež narodil se v Janově dne 21. listopadu 1854 z otce Josefa a matky Jany, rozené Miglioraty. Při volbě nebylo mu tedy ještě plných 60 let! Dokončil v Janově studia gymnasiální a lyceální, dosáhnul na tamní universitě r. 1875 hodnosti doktora práv. Brzy potom odešel do Říma, aby se věnoval, jako chovanec koleje zvané Capranicum, studiu bohosloví. Nabyv hodnosti doktora bohosloví, vysvěcen byl 21. prosince 1878 na kněze, načež vstoupil do šlechtické akademie římské, aby se tam věnoval studiu církevní diplomacie. Po ukončení tohoto odborného učení přijat byl za úředníka vatikánského do oddělení pro t. zv. mimořádné záležitosti církevní, kteréhož oddělení byl tehdaž sekretářem Marian Rampolla del Tindaro, pozdější známý kardinál a státní sekretář Lva XIII. Když byl nato Rampolla jmenován apoštolským nunciem v Madridu ve Španělsku, vzal si za sekretáře oblíbeného a obratného Mons. della Chiesa. Zde zůstal až do r. 1887, kdy byl nunciem Rampolla, stav se kardinálem, povolán papežem Lvem XIII. za státního sekretáře. S kardinálem Rampollou vrátil se della Chiesa do Říma a pracoval v různých odborech státní sekretarie, až dosáhl důležitého a velmi zodpovědného místa státního podsekretáře. V této hodnosti zůstal po další léta vlády Lva XIII. a po první čtyři léta vlády Pia X. České papežské koleji v Římě byl upřímně oddán, při jedné slavnosti tamtéž i stoloval a každého příchozího z Čech,

již i jako papež, tázával se na Mons. Dra. Zapletala, prvního vicerektora téže koleje a nynějšího kanovníka na Vyšehradě v Praze, dával jej pozdravovati nazývaje ho „svým přítelem“. — R. 1907 byl jmenován arcibiskupem v Bologni a 22. prosince nato přijal z rukou samého Sv. Otce Pia X. biskupské svěcení. Zajímavo jest, že byl jmenován 25. května 1914 kardinálem a již po třech měsících zvolen za papeže.

Tak zv. proroctví sv. Malachiáše, biskupa v Dowu v Irsku, (v němž uvedeni jsou papežové podle jistého označení, pochází však pravděpodobně teprve z doby pozdější; byloť uveřejněno poprvé r. 1595, tedy 447 roků po smrti sv. Malachiáše), označilo nástupce Pia X. jako „religio depopulata“ t. j. zpustošené náboženství. A jakou spoušť náboženskou vyvolala děsná světová válka, jak zpustošeno náboženství nejen v Rusku, ale i v jiných zemích evropských, a neméně u nás, není třeba uváděti.

Benedikt XV. nastoupil tedy zodpovědný svůj úřad v dobách neobyčejně vážných. Avšak spoléhaje na pomoc Toho, který mu svěřil ovce i beránky, aby je vedl ryzím učením Kristovým ku věčné spáse a dle možnosti i ku blahu časnému, chopil se zmužile kormidla lodičky Petrovy a naděje v sebe kladené nezklamal.

Před válkou se zdálo, jakoby význam Vatikánu mizel. Veliký papež Pius X. věnoval se cele vnitřnímu životu církve, aby obnovením všeho v Kristu obnovil i tvářnost země a potřel hlavu vzmáhajícímu se bludu modernismu. Jestliže Harnack v pruské akademii prohlásil, že církev katolická dohrála svoji úlohu, — poskytlo několik málo

roků vlády papeže Benedikta XV. zřejmý důkaz, že právě katolická církev a její viditelná hlava v dobách všeobecného rozvratu zůstává, jako nepohnutelný maják uprostřed rozbouřeného moře, neotřesena, že zraky věřících v bouři té se nalézají s důvěrou se obracejí k němu, a zraky nepřátel ať s tajenou nebo netajenou závistí a obdivem patří na papeže, jehož působení právě v těchto dobách zastkvělo se nejjasněji.

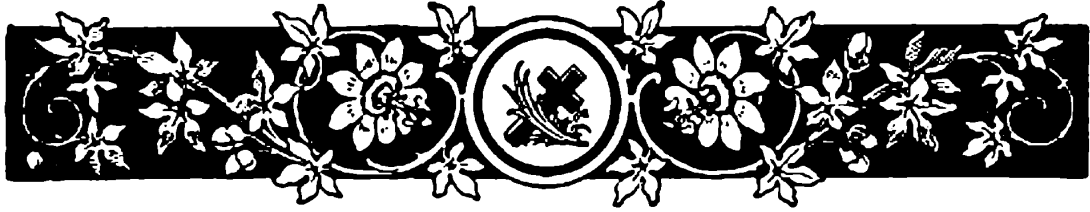
Celý pontifikát Benedikta XV. zasvěcen byl míru, a ještě na smrtelném lůžku se rtů jeho plynula slova: „Rád obětuji svůj život za mír ve světě.“

Co vykonal papež Benedikt XV. za světové války, jak snažil se zmírniti její důsledky, jak horlil o uzavření míru, o tom budou psáti dějiny jedenkrát celé svazky.

Dne 18. června 1918, tedy ještě před ukončením války, uveřejnila „Civiltà Cattolica“ z pera P. Josefa Quirico T. J. zajímavé stati, opřené o akta z archivu vatikánského a vydané ve zvláštním otisku „Fatti e non parole“ t. j. „Skutky a nikoli slova“. Jsem jist, že mnohému čtenáři se zavděčím uveřejněním tohoto spisku*), vždyť jest to nejlepší apologie pro katolickou církev, i jasné vyvrácení potupy a hany, jakoby katolická církev byla bývala vinnou na oné hrozné válce.



*) Se svolením redakce „Civiltà Cattolica“ z 2. února 1922.



I.

Iniciativa Benedikta XV. o propuštění vojenských i občanských zajatců, jejich výměnu a pohostinný pobyt v neutrálních zemích.

1. Nastoupiv na stolec sv. Petra ve chvíli, kdy vzplála pochodeň světové války, Benedikt XV. od prvopočátku sobě předsevzal zmírniti, jak jen možno, neblahé následky válečné. Po předchozím úředním jednání v listopadu a prosinci r. 1914 navrhl telegramem z 31. prosince 1914 mocnářům a presidentům států válčících výměnu zajatců, kteří byli ke službě vojenské neschopnými.

Všichni odpověděli příznivě, chválíce iniciativu papežovu. Byly to státy: Anglie, Německo, Rakousko-Uhersko, Bavorsko, Srbsko, Belgie, Rusko, Černá Hora, Turecko, Francie, Japonsko.

A brzy na to posíláni takoví zajatci do Švýcar, později pak po celou válku i do jiných neutrálních zemí, ku vzájemné výměně. Tisíce a tisíce zajatců

(i z naší vlasti) vděčí iniciativě papeže Benedikta XV. svou záchranu a návrat do svých rodin. Tak na př. projelo Švýcarskem a vrátilo se do vlasti od března 1915 do listopadu 1916 jen Němců 2343 a Francouzů 8868!

2. Otcovského srdce Benedikta XV. bolestně se dotýkaly fyzické a morální útrapy internovaných příslušníků (občanských) cizích států. Proto navrhl dne 11. ledna 1915 válčícím národům, aby dovolili návrat do vlasti: a) ženám a dívkám; b) jinochům mladším 17 let; c) mužům starším 55 let; d) lékařům, chirurgům, duchovním jakož i všem bez ohledu na věk, kdož jsou k vojenské službě neschopnými.

Anglie, Bavorsko, Německo, Belgie, Rakousko-Uhersko, Rusko, Turecko souhlasily. Příkladu dohody Rakouska se Srbskem v této věci následovaly záhy Francie s Německem, Turecko s Anglií.

Více nežli 3000 Belgičanů se vrací do své domoviny; z obsazených Německem krajin francouzských odebírá se za jediný měsíc 20.000 Francouzů do jižní Francie. A pozdější statistika teprve zjeví, jak velikolepým a humánním bylo počínání Benedikta XV. i v této věci!

3. Postarav se o možnost výměny zajatců k vojenské službě neschopných, papež přemýšlí, jak by zmírnil osud zajatců raněných a nebo nemocných, ač ještě schopných, tím, že by jim umožnil pobyt ve Švýcarsku nebo v jiných neutrálních zemích.

Dne 1. května 1915 vysílá hraběte Santucciho se zvláštním poselstvím do Bernu; Švýcarsko při-

jímá vznešený návrh, odpovídající podobným pokusům Spolkové Rady a mezinárodního ústředního výboru Červeného kříže. Následuje dlouhé jednání, k jehož urychlení vyslal papež do Bernu Mons. Marchettiho Selvaggiani. V prosinci 1915 dosažen první souhlas mezi Švýcarskem, Francií a Německem, a dne 25. ledna 1916 přichází prvních 100 tuberkulosních Francouzů a 100 tuberkulosních Němců k pobytu do hostinných Švýcar. Druzí národové brzy na to následovali.

Počátkem r. 1918 dlelo tam podle statistiky, sestavené majorem Favrem, několik tisíc vojáků, radujících se ze všemožného pohodlí hmotného i mravního. Podobného pobytu docíleno bylo též i v jiných neutrálních zemích. Vše to na mocnou iniciativu papeže Benedikta XV.!

4. Než Sv. Otec neustal! K jeho iniciativě svolují vlády ku propuštění do Švýcar po 18 měsících již zajatých otců rodin, mají-li 4 děti. Jaká to něžná láska Benedikta XV. k rodinám! — Jednal zvláště s Německem a Francií, a to s nevšedním úsilím v květnu a červnu r. 1916. Německo souhlasí ohledně zajatců francouzských s podmínkou, že se tak zachová i Francie k zajatcům německým. Podobné kroky učinil v červenci 1916 u Rakouska a Ruska.

Jednání se dosti protáhlo, ale konečně i tato iniciativa papežova korunována šťastným výsledkem. Byla předmětem praktických úmluv na schůzi v Bernu, v květnu r. 1918, kde upraveny byly zásady o výměně, návratu do vlasti a pobytu v neutrálních zemích.

5. Vrcholem jednání Sv. Otce v příčině zmír-

nění útrap zajatců byla žádost Benedikta XV., aby propustilo Rakousko, a to bez vzájemné výměny, italské zajatce stížené souchotinami. Žádosti bylo vyhověno sdělením rakousko-uherského ministra zahraničních záležitostí nunciovi vídeňskému Mons. Valfrè di Bonzo koncem ledna 1918. V tomto sdělení výslovně se podotýká, že „vojenská správa rakousko-uherská oceňujíc iniciativu Sv. Otce, ochotně vyhověla přání Sv. Stolic, by se vrátiti mohli, bez přímé náhrady, italští váleční zajatci, stížení souchotinami.“

A vskutku dopravovaly od ledna r. 1918 četné vlaky z Rakouska souchotinářské Italy, aby dýchat mohli svěží vzduch své domoviny.

Italští zajatci vděčně vypravovali o vlaku, který jezdil skorem každý týden z Mauthausen a dopravoval nemocné, stížené tuberkulosou i jinými nemocemi, a byl zajatci nazýván: vlakem papežským.

II.

Iniciativa Benedikta XV. o dopisování z obsazených krajin.

6. Koncem r. 1915 dovolávají se s nářkem a prosbami osoby soukromé i spolky, zvláště pak kardinál-arcibiskup remešský i Mons. Marchetti, pap. zástupce v Bernu, Sv. Otce, aby zakročil ve prospěch statisíců Francouzů a Belgičanů, nesmějících si dopisovati se svými rodinami. Ministr švédský v Bernu, hrabě Ehrensvaert, má za to, že „rychlé a pří-

znivé odpomoci nebude možno dosíci bez Sv. Otce.“

Papež jedná s kardinálem Hartmannem, arcibiskupem v Kolíně nad Rýnem, který právě v provinci r. 1915 dlel v Římě, aby se dohodl s německou vládou; předkládají se praktické návrhy. Ve dnech 8. a 22. prosince 1915 Sv. Stolice žádost svou znovu urguje. Konečně záležitost upravena a generál Freytag zpravuje o tom 25. ledna 1916 kardinála Hartmanna. Rodiny mohou dostávat zprávy, byť i ve formě podléhající mnohé byrokratické přísnosti.

7. V podobné záležitosti prosí zástupce vlády srbské u Sv. Stolice ministr Gavrilovitch kardinála státního sekretáře dne 9. února 1916, jménem přemnohých srbských uprchlíků, aby Vatikán zprostředkoval dovolení, by mohli dopisovati svým rodinám, zůstavším v Srbsku, nepřitelem obsazeném. Kardinál odpovídá 21. února, že Sv. Stolice otázkou tou již se zabývá.

Prozatím, podle svědectví ministra Gavrilovitcha, „jediný prostředek, jež mají Srbové dleci mimo svou vlast, aby dopisy jejich se dostaly příbuzným v Srbsku, jest nunciatura vídeňská, která je dostává ze státního sekretariatu vatikánského.“ Papež vyjednává s vídeňským nunciem — 14. března 1916 — i s vládou rakouskou, aby za tím účelem umožněna byla přímá vhodná cesta trvalá, jež by „vyhověla jedné z nejnutejších mravních potřeb rodiny, plynoucí ze samého práva přirozeného.“ A této intervenci Benedikta XV. jest děkovati, že konečně upraveny byly žádoucí styky.

8. Prostřednictvím státního sekretariatu po-

staral se Sv. Otec o to, by zprávy i poddaných rakouských, kteří zůstali v území Itálií obsazeném, zasílány byly jejich rodinám dlečím v Rakousku. Rozpředla se dojemná korrespondence, z níž vyjímáme na př. dopisy kardinála státního sekretáře vídeňskému nunciuvi z 22. ledna 1916, 16. května 1916, 4. července 1916, 1. září 1916, 5. dubna 1917; jakož i dopisy vídeňského nuncia kardinálu státnímu sekretáři z 9. června 1916, 20. července 1916, 5. dubna 1917.

9. Jakmile vnikl nepřítel do území benátského, docházely Sv. Stolica žádosti uprchlíků a jiných, aby jim zprostředkovala zprávy o jejich příbuzných. Záležitost narazila zprvu na překážky, takže „Osservatore Romano“ (vatikánský denní list), prohlásil, že zatím nemůže Vatikán ve věci jednati.

Papež však neustal, dokud nebyly všechny překážky překonány. Rakousko souhlasí, a od té chvíle docházely zprávy od Italů z obsazeného území, zprávy, které zprostředkovalo a dále zasílalo zvláštní oddělení provisorního úřadu zřízeného ve Vatikánu pro zajatce.

10. Italské rodiny, starostlivé o osud svých milých, kteří konali vojenskou službu v Lybii, nebo byli zajati, rozprášeni, a od nichž nedostávaly zpráv, obrátily se s důvěrou na Sv. Otce, aby ve své otcovské lásce se jich ujal.

Papež píše apoštolskému delegátu v Cařihradě, aby zprostředkoval nějaké zprávy od turecké vlády a vymohl stálý a pravidelný písemný styk mezi zajatci a jejich rodinami.

Od vlády turecké nebylo možno dosíci ničeho; avšak biskup v Tripolisu ujímá se této záležitosti tak svědomitě, že se mu podařilo vyzvědět hojných zpráv, které pak uklidňovaly opuštěné rodiny v Itálii.

III.

Iniciativa Benedikta XV. o dosažení svátečního klidu pro zajatce, o příměří vánoční, o hroby spojenecké u Dardanel.

11. Papež zvěděl, že jsou na některých místech váleční zajatci nuceni pracovati i v neděli, navrhl a žádal válčící národy 23. srpna 1915 o naprosté dodržování nedělního klidu.

Anglie, Belgie, Srbsko, Rakousko-Uhersko notou ze dne 8., 24., 25. září a 28. října navzájem se k tomu zavázali. Rusko prohlásilo 25. října svou ochotu, je-li klid ten zajištěn i zajatcům ruským; Turecko ujišťuje 18. září, že chtějíc vyhověti přání papežovu určí v neděli odpočinek, který poskytovalo dříve v jiný den. Francie oznamuje 9. října, že otázka jest rozřešena v žádaném smyslu. Italský ministr války, generál Zupelli, odpovídá 9. října 1915 k dotazu jistého preláta, že nařídil, aby i vnitřní práce, které jediné bývaly dovoleny, „byly tak rozvrženy, by byl zajatcům zajištěn naprostý klid sváteční.“

A tak všichni vyhověli návrhu Benedikta XV.

12. Pln křesťanské něhy vybízí papež válčící mocnosti na konci listopadu r. 1914, aby „na počest víry a lásky křesťanské ke Spasiteli Našemu Je-

žíši Kristu“ zastavily o Vánocích r. 1914 boje.

Sir Eduard Grey přijímá jménem Anglie příznivě tento návrh; německý císař jej nazývá velice sympatickým a jeho provedení žádoucím. Souhlasí Belgie, nebudou-li spojenci činiti námitek. Turecko jest ochotno. Francie, která nemůže jednati bez Ruska, poukazuje na obtíže dvojích Vánoc t. j. katolických a pravoslavných. Rusko odporuje z důvodů vojenských. Pro scházející nutný souhlas všech, nebylo příměří uskutečněno, avšak papežský návrh neztrácí proto ničeho na své vznešenosti.

13. Podobná žádost přednesena byla papeži od dvou nepřátelských mocností v květnu a červenci r. 1915. Za Francii mluví arcibiskup Auch-ský a vojenský kaplan, za Německo biskup špýrský.

Naříkají, že zvláště na západním bojišti se hromadí mrtvoly nepohřbené. Žádají, by Sv. Stolica zakročila o dosažení periodického krátkého příměří k pohřbení vojnů padlých za vlast. Cíní se také návrhy praktické, na př., aby v pátek od hodiny 15. do 18. se zastavila střelba.

Papež celým srdcem ujímá se této záležitosti, avšak kardinál státní sekretář jest nucen psáti nunciovi v Bavorsku dne 20. července 1915, že z různých důvodů, zvláště vojenských, nebylo možno dosud dosíci nutného vzájemného souhlasu.

14. Benedikt XV. zakročil dále u válčících stran, aby nebylo používáno aeroplánů mimo bojiště. Jednání mezi Sv. Stolicí a některými mocnostmi jsou však rázu tak delikátního, že nelze jich dosud v jednotlivostech uveřejniti.

Ná základě dokumentů nejdůležitějších a nejbezpečnějších možno však sdělit již toto:

a) Papež neopomenul nikdy s největší hořkostí a energicky odsouditi bombardování neopevněných měst nebo míst, ať to bylo kdekoli, a ať se týkalo kterékoli válčící národnosti, jakmile o tom autenticky zvěděl od církevních autorit. Známým jest zvláště ostré odsouzení, jež pronesl v konsistorní allokuci 4. prosince 1916.

b) To však Sv. Otci nestačilo. Veškeré své autority a moci použil alespoň k omezení útoků ze vzduchu a sice, aby se nedály na města neopevněná a nechráněná místa, a tak se vyvarovalo všeliké poškození domů, památek a nevinných životů občanů. Sv. Otec předložil různé praktické návrhy; nejjasnější a nejradikálnější byl učiněn v březnu r. 1916, aby „používání aeroplánů bylo omezeno na výlučný účel vyzvědací, pozorovací a vojenský útočný na bojišti.“

c) Návrh nebyl přijat z důvodů na Sv. Stolicí nezávislých.

d) Papeži se podařilo zmírniti a zabrániti tvrdostem války ve vzduchu v míře nemalé.

15. Při rozhovoru s Enver pašou dne 4. dubna 1916 pravil apoštolský delegát v Cařihradě, Mons. Dolci: „Francouzské a anglické dámy, které ztratily své miláčky v bojích u Dardanel, srdcem svým dlí stále v oné zemi, kterou by nejraději smáčely svými slzami a posypávaly květinami, poněvadž kryje mrtvoly jejich zbožňovaných synů, mužů a bratří. Ve své vřelé k nim lásce obrátily se na sv. Otce s prosbou, by je ujistil, že

hroby ty zůstanou neporušeny a budou zbožně ošetřovány . . .“

A vpravdě! Sv. Otec došlo z Anglie a zvláště Francie mnoho proseb, aby hroby padlých u Darnadel byly uctivě chráněny, jakož i, aby umožněno bylo některé navštívit.

Sv. Otec ujal se této věci prostřednictvím kardinála státního sekretáře i apoštolského delegáta, zvláště v březnu 1916, s plným porozuměním a láskou, aby vyhověl oprávněným a zbožným těm přáním.

A již v dubnu 1916 došlo ujištění, že hroby ty „budou vždy uchovány nedotknuté a uctivě chráněny, s odznakem odpovídajícím náboženství padlých vojínů.“ Některým mocnostem rozeslány pak byly fotografie různých hřbitovů, na nichž lze rozeznati i jednotlivé hroby. A z Anglie, Ruska, zvláště pak z Francie docházejí papeže jak od vlád tak od rodin důkazy úcty, lásky a vděčnosti za jeho vznešenou iniciativu.

IV.

Několik z nesčetných iniciativ podniknutých Benediktem XV. ve prospěch soukromých osob.

16. Na intervenci Benedikta XV. udělena byla tisícům osob soukromých milost. Zde uvádíme za příklad jen některé.

Dne 11. září 1915 intervenoval Sv. Otec u císaře rakouského, aby zaměněn byl trest

smrti vyneseny nad ruským žurnalistou Demetriem Jančevským pro velezrádu. Císař udělil 2. ledna 1916 milost všem sedmi v procesu tom odsouzeným.

A zde podotýkáme, že dle zprávy naprosto zaručené intervenoval týž papež Benedikt XV. u rakouského císaře, aby udělil milost k smrti odsouzenému Dru Kramářovi a jeho druhům, a že nuncius tehdejší ve věci té třikráte intervenoval.

Císař německý proměnil na zakročení Sv. Otce trest smrti v žalář na př. těmto osobám: Josefu de Hemptinne 24. a 25. listopadu 1915; komtesse z Belleville, sl. Thulier, Ludvíku Severinovi 10. listopadu 1915; sl. Leontině Pelot, manželce Jindřicha de Leuch, 28. ledna 1916; Freylingovi, odborovému přednostovi v ministerstvu války v Belgii 27. února 1916. Třem občanům německým: Theodoru Heberovi, Augustu Koglinovi, Alvinu Krugovi byl odpuštěn trest smrti ve Francii na prosbu Sv. Otce v červnu r. 1918.

U vlády ruské ujímá se papež vřele osudu kněze prof. Karla Drexlera, rakouského poslance, o němž se rozhlásilo, že byl odsouzen k smrti pro vyzvědačství. Drexler byl vysvobozen i ze žaláře dne 19. února 1916.

Než, případů těchto, dík zakročení Benedikta XV., bylo tolik, že nelze jich tak snadno vypočítati. Dějiny budou o nich psáti mnoho.

17. Apoštolský delegát v Cařihradě zakročil v červenci 1916 jménem Sv. Otce u turecké vlády ve prospěch Italů uvězněných pro domnělou tajnou korespondenci. Všichni byli propuštěni na svobodu, a 2. srpna

1916 děkují papeži těmito slovy: „ . . . hluboce dojati tak velikou dobrotou, projevujeme pokorně u nohou Vašeho vznešeného trůnu svou hlubokou vděčnost, zároveň s nejvroucnější synovskou, nepomíjející úctou.“ Následují podpisy.

Několik rakouských kněží, považovaných od Francie za válečné zajatce a relegovaných do Casabianca u Alerie na ostrově Korsika, bylo po intervenci papežově (v prosinci 1914) pokládáno pouze za internované občanské cizince, a s nimi dle toho nakládáno.

Kněžně Marii Croy Solre, odsouzené na 10 let a uvězněné v žaláři v Siegburg, ježto prý ukryvala vojíny belgické a francouzské, vymohl papež zmírnění trestu. (Listopad, prosinec 1915, březen 1916).

Sv. Stolice ujímá se u vlády německé pí Carton de Wjart, manželky belgického ministra spravedlnosti, odsouzené na 3 $\frac{1}{2}$ měsíce. Po uplynutí této doby byla poslána do Švýcar a zakázán jí byl návrat do Belgie. Sv. Stolice však opětovně se přimlouvá, a dosahuje, že pět malých dítek jejích smělo z Belgie ku své matce. (Červenec až říjen 1915).

18. Dne 24. července 1915 zvěděl papež, že 100 rukojmí francouzských průmyslníků, obchodníků, advokátů a duchovních bylo deportováno z Roubaix do Gastrowa v Mecklenbursku. Sv. Otec intervenoval 28. července v jejich prospěch, a dne 7. září se dovídá, že byli vládou německou puštěni na svobodu; 10. listopadu pak zvěděl, že byli propuštěni též bratři Tiberghi-

enové, dále Julius Couvreur s Alfredem Donckelsem, o nichž ještě se pochybovalo.

Papež se ujímá 4. září 1915 Dra Gedeona Saussine, adjutanta štábního lékaře, válečného zajatce od 20. srpna 1914, drženího v Puchheimu v Bavořích, a 23. září se dovídá, že byl propuštěn.

K žádosti Sv. Otce svoluje rakousko-uherská vláda, aby pí Gaskell-Bigeardová se svou sestrou Alžbětou Bigeardovou, dosud internované v Salzburku, směly se vrátiti. (Říjen až prosinec 1915).

Hrabě Ruggero di Francqueville, internovaný od 13. února 1915, odvezený od června 1915 do Rastattu v Badensku, na vřelé žádosti Sv. Otce, přednášené od července do prosince 1915, směl opět vrátiti se do své vlasti. Z Paříže posílá 7. února papeži projev své neomezené vděčnosti.

Francouzi: kapitán Ignar, vojín Pottier, kap. Tartier, vojín Karel Giacomo mohou 15. června 1916 odjeti na přímluvu Sv. Otce k pobytu do Švýcar.

Ital Paskál Russi, válečný zajatec v Mauthausen, směl vrátiti se na žádost Benedikta XV. do své vlasti dříve ještě, nežli byly učiněny výše uvedené úmluvy.

19. V dubnu, květnu a červnu r. 1916 přimlouvá se papež vřele zároveň s vládou španělskou o výměnu žurnalisty Santchvetsky-ho za Mons. Szeptyckiho, arcibiskupa ritu řeckého ve Lvově, zajatého od Rusů.

Anna, královská princezna v Hesensku, prosí 5. listopadu 1915 Sv. Otce, aby vyzvěděl zprávy o Maxmilianu princí hesenském. Kníže

zemřel v klášteře Mont des Cats, kde dostalo se mu všeho laskavého ošetření, za assistance tamních řeholníků. Papež sděluje kněžně 5. ledna 1915 s touto smutnou zprávou i co zvěděl o posledních dnech Maxmiliána a zasílá jí některé předměty po zemřelém.

Pátráním činěným ohledně kapitána Augustina Anita zjištěno, že týž zemřel 16. října 1915 v bitvě u Soče; tato smutná zpráva oznámena byla rodině 15. prosince 1915. O Petru Appelovi, veliteli podmořského člunu „Monge“, který byl v noci z 25. na 26. prosince u Katara potopen, mohl však kardinál státní sekretář telegrafovati Mons. Baudrillartovi, dne 19. ledna 1916, že jest živ a zdrav ve Štyrském Hradci.

Úctyhodná a katolická rodina Solia, z Cassine di Alessandria, žádá papeže, aby mrtvola kapitána Jindř. Solia od 90. pluku pěchoty, 9. odd., byla uložena do rakve cinkové, by mohla býti po válce přenesena do Italie. Mons. biskup lublaňský splnil na vyzvání Sv. Otce zbožné ono přání, postarav se o uložení mrtvoly do dvojí cinkové rakve, která pak pohřbena byla ve hrobce na hřbitově lublaňském. (Prosinec 1915 — leden 1916).

Těchto několik případů bylo uvedeno jen za příklad nesčetných jiných.

V.

Péče Benedikta XV. o hmotnou pomoc nejnuznějšimu obyvatelstvu.

20. Prostřednictvím apoštolské delegace ve

Washingtonu a nunciatury v Belgii i v Mnichově Sv. Stolice živě se starala o to, by pomocný výbor pro aprovisování Belgie, zřízený ve Spojených Státech amerických, mohl tam skutečně dopravovati potraviny, jichž v míře nejvyšší potřebovali. Táž Sv. Stolice postarala se nadto o konání sbírek v Americe i jinde ve prospěch Belgie. Tento láskyplný čin Sv. Otce korunován byl žádoucím výsledkem.

21. V prvních měsících r. 1916, zvláště v únoru, březnu a dubnu, doléhá k Sv. Otcovi bolestný hlas z Polska, o neodkladnou pomoc, ježto trpí hladem. Volá tak v únoru 1916 arcibiskup varšavský Alexandr Kakowski, jménem i výboru pomocného pro Polsko, pak 25. března 1916 celý polský episkopát, 6. dubna a 13. března 1916 vznešený Jindřich Senkiewicz. Vojska ruská, německá i rakouská zpustošila přirozeně na svých pochodech Polsko; nedostávalo se i toho nejnutnějšího; nové nemoci zuřily a kosily životy.

Amerika, která pomohla aprovisací Belgii, byla ochotna přispěti též Polsku; ale bylo nutno vymoci svolení Ruska, Německa, Rakouska, Francie a zvláště Anglie.

Papež zahájil dlouhé a obtížné jednání s různými národy již od počátku března 1915 až do února 1916. Konečně docíleno dohody, jež umožnila zásobování tohoto nešťastného národa.

22. Anglický pomocný výbor pro Černou Horu prohlásil se ochotným poslati potraviny národu černohorskému, pod dohledem arcibiskupa v Antivari a zástupce Španěl. Papež jest žádán, aby vymohl u rakousko-uherské vlády do-

volení, že mohou býti potraviny doručeny, že se jich dostane výlučně občanstvu černoorskému, jakož i že nebudou rekvirovány. Ihned zakročil ve Vídni 26. dubna 1916.

Vláda rakouská chce však zvědět množství a druhy potravin (3. června 1916). Kardinál státní sekretář odpověděl, 27. června 1916, že jest výbor ochoten posílati měsíčně do Černé Hory 1000—1500 tun potravin (mouky, krupice, kondensovaného mléka, rýže, cukru, čaje, nebo kávy) a něco oděvu.

Alex Devin, delegát pomocného výboru a Červeného kříže pro Černou Horu v Londýně, upozorňuje 7. července 1916, že jest nutným i souhlas vlády italské.

Následuje delší jednání, naráží se na mimořádné překážky, až se podaří neústupné vytrvalosti Sv. Stolice vymoci od Rakouska r. 1918, že možno po moři, v určité přístavy na neutrálních lodích, na zodpovědnost samé Sv. Stolice, dopravovati potraviny pro Černou Horu.

23. Papež, zvědév z dopisů biskupů diecesí italských, obsazených nepřitelem, o veliké bídě tamního obyvatelstva, rozhodl se poslati tam na vlastní útraty potřebné potraviny, aby pod dohledem samotných biskupů byly rozdány výlučně nuzným italským občanům. Italská vláda dala k tomu se své strany svolení; koncem května 1918 jednalo se ještě s vládou rakouskou.

24. V květnu 1916 zaslána Benediktu XV. dvojí žádost týkající se vlády německé. Žádáno, aby v táborech, kde byli umístěni francouzští zajatci, dovolily německé úřady nejen jednotlivé zá-

silky balíků a potravin, ale i řádně upravené zásilky hromadné.

Leo Watine Dazin navrhuje, aby Švýcarsko, alespoň částečně, organisovalo zásobování obsazených francouzských krajín, kde v květnu 1916 stálo již jedno vejce 1 liru 25 centesimů. President švýcarské republiky Motta jest ochoten podati své pomocné ruky.

Papež se obrací v obou záležitostech na vládu německou a švýcarskou dne 19. a 20. května 1916.

Vláda anglická sděluje 27. května 1916 Sv. Otcí, že zplnomocnila pomocný výbor pro Belgii, by zasílal do severní Francie měsíčně 1600 tun kondensovaného mléka.

Vláda německá projevuje 15. června 1916 ochotu, že svolí ke hromadným zásilkám pro válečné zajatce francouzské, jestliže totéž učiní Francouzi zajatcům německým. Jest rovněž ochotnou (14. června 1916) dovoliti hromadné zásilky nejen zajatcům válečným, ale i občanským, jak belgickým tak francouzským.

25. Sv. Otec snažil se i peněžitě podporiti těžce strádající Belgii. Již 10. prosince r. 1914 věnoval 10.000 lir. — Dne 6. dubna 1915 zaslal 3000 lir od sboru kardinálského. — 7. června 1915 věnoval dalších 25.000 lir. — 31. října 1915 zaslal mezinárodní Lize k obnovení bohoslužby v Belgii 10.000. Ze sbírek a darů ze Španělska pro válečné oběti, zaslané papeži od španělských biskupů, určil Sv. Otec 20. prosince 1915 většinu (30.000 L) Belgii. Z jiných darů zaslaných španělskými biskupy pro válečné oběti věnuje 16.

prosince 1915 Belgii 10.000 L. Sám daruje obětem katastrofy v Granville 5000 L. Pro znovuzřízení knihovny lovaňské slibuje Sv. Otec všechnu svou podporu a zasílá zatím 8. května 1915 všechny publikace vydané v knihtiskárně Vatikánské i díla, jimiž táž mohla disponovati, darem.

26. V říjnu 1916 zaslal předseda národního pomocného výboru pro Belgii, Herbert Hoover, dojemný list papeži s prosbou, aby se ujal 1½ milionu belgických dítek, které strádaly podvýživou. Žádal, aby k tomu účelu přispěly americké dítky svým haléřem.

Papež zasílá ihned, jako první, 2000 dolarů; listem pak z 28. října 1916 kardinálu Gibbonsovi, arcibiskupu v Baltimore, vyzývá episkopát i katolíky Států Severoamerických, aby všemožně vyhověli jeho přání. Výsledek byl skvělý. Kardinál Gibbons zasílá výboru 40.000 dolarů; kardinál Farley věnuje osobně 1200 dolarů; arcibiskup z Keane 2000 dolarů; pokladník listu „The Litterary Digest“ sebral v krátké době 250 tisíc dolarů (asi 1,250.000 lir). Obnosy se množí, a dítky belgické, díky zakročení papežovu, mohly si přilepšiti v jídle.

27. Dne 23. dubna 1915 věnoval Sv. Otec kardinálu arcibiskupu pařížskému pro nejvíce postižené obyvatelstvo francouzské 40.000 lir. Mimo to obdržel papež 150.000 franků od francouzských biskupů, které zaslal do francouzských krajin, Němci obsazených. — R. 1917 daroval 20.000 lir spolku „Union Fraternelle des Regions occupées.“ — Pro Soissons 5000 L. — Dne 12. dubna 1915 zaslal lucemburskému biskupu pro obyvatelstvo strádající v tamním velkovévodství 10.000

lir. — Dne 21. července 1915 odevzdal prostřednictvím apoštolského nuncia bavorského biskupu ve Varmia pro Východní Prusko 10.000 marek. — 11. září 1915 píše témuž biskupu ve Varmia, že ponechává Vých. Prusku petrský halíř, který tam byl sebrán. — Ze sbírek vykonaných od biskupů v diecesích německých určil Sv. Otec 25. prosince 1915 pro německé zajatce v Rusku 25.000 lir.

28. Dne 12. března 1915 věnoval Sv. Otec 10.000 lir, a od sboru kardinálského 3000 lir strádajícímu Polsku. — Dne 9. dubna 1915 daroval 25.000 L. — Výboru pomocnému pro Polsko zaslal papež 20.000 L. — Vřele doporučuje list polského episkopátu a vyzývá biskupy celého světa ke konání sbírek v katolických kostelích ve prospěch Poláků. Sběrka ohlášená Sv. Otcem na 21. listopad 1915 vynesla 3,877.249 franků 66 cent. — Dne 19. dubna 1918 dal Sv. Otec anglickému vyslanci u Sv. Stolice ve prospěch Poláků 100.000 lir.

29. Dne 13. března 1916 daroval papež Pomocnému Spolku litevskému pro válečné oběti 10.000 lir. — Dne 29. ledna 1916 věnoval ve prospěch Rusínů 10.000 lir. — 13. března 1916 zaslal vídeňskému apoštolskému nunciovi pro obyvatelstvo srbské 10.000 lir. — 27. května 1916 zaslal témuž nunciovi 10.000 korun, aby je dal k dispozici arcibiskupu antivarskému ve prospěch obyvatelstva černohorského. — Sv. Otec ohlašuje a doporučuje sbírku pro Litevsko v katolických kostelích; vynesla (v polovici června 1918) několik set tisíc lir. Přerušujeme seznam dalších příspěvků.

30. Blahodárný vliv otcovské péče Benedikta XV. k nebohým zajatcům válečným i občanským byl pociťován ve všech koncentračních táborech různých válčících národů. Dary, balíky, pokrmy, oděv, knihy — všudy dosvědčovaly dobročinnost papežovu ke všem, bez rozdílu národnosti a náboženství. Připomínáme na př. dary rozdané v Cařihradě a v Afion-Kara-Hissar zajatcům anglickým a francouzským o vánocích r. 1915.

Pro 20.000 zajatců italských v Rakousku-Uhersku poslal papež r. 1916 k Vánocům 20.000 balíčků s potravinami a oděvem; při jiných příležitostech odeslal jim rovněž pokrmy a šatstvo.

Od 29. října 1915 prosili někteří váleční zajatí Italové v Sennelagru Sv. Otce lístkem o podporu. Papež zaslal každému 100 lir.

31. Často byly zasílány bedny s léky od Sv. Otce pro italské zajatce v Rakousku, kteří opravdu velice jich potřebovali. Zvláště se o tom zmiňuje nuncius vídeňský Mons. Valfrè di Bonzo ve své zprávě ze dne 24. února 1918 o návštěvě italských zajatců v koncentračním táboru v Sigmundsherberg.

32. Dílu náboženské a občanské pomoci sirotkům válečným v Itálii, pod předsednictvím knížete Buoncompagni — věnoval Sv. Otec 140.000 lir, kterýžto obnos sebrala Lidová Jednota mezi katolíky jako dar pro Sv. Otce, a zároveň jako protest proti rouhání jednoho bezbožného listu.

Papež sbíral též po celém světě, zvláště v Americe, k tomuto účelu, a poslal dary zmíněnému Dílu.

R. 1917 věnoval 10.000 lir patriarchu benátskému pro stížené bombardováním ze vzduchu; 500 lir rodině vojína v Rieti; 10.000 lir italské kolonii ve Smyrně; 100 lir asyly dětek vojínů v Portogruaro; 1000 lir asyly a školám v Lekce pro sirotky po padlých vojínech; 500 lir pro uprchlíky z Vicence; 5000 lir patriarchu benátskému; 1000 lir Výboru pro podporu sirotků v Perugia; po celou válku věnoval měsíčně 200 lir pro pomocný Výbor ve prospěch italských dělníků v Belgii. — R. 1918 dal m. j.: 600 lir faráři delle Grazie v Udine; 1000 lir Výboru občanské pomoci ve Veroně ve prospěch asyly pro děti vojínů; 1000 lir nunciovi v Bruselu pro výbor pečující o návrat válečných zajatců; 500 lir Patronáži mladých dělnic v Turině k podpoře uprchlic benátských atd.

33. Sv. Otec pečoval též o raněné a nemocné. Hned od 1. ledna 1915 svěřil nemocnici sv. Marty suverénímu řádu vojenskému maltésskému k obsluze italských vojínů nemocných a raněných. Podobně určil k tomu papežskou kolej Leonianum, papežskou kolej Germanicum, papežský ústav technický De Merode, papežský ústav Massimo. (Papežskou kolej českou dal prozatím k užívání řádu Melchitaristů uprchlých z Benátek).

K témuž účelu věnoval mimo Řím: papežský seminář sv. Aloise v Posillipu v Neapoli, papežský seminář v Chieti, pap. seminář pro Kalabrii v Kantanzaru, papežskou kolej sv. Tomáše Aquinského v Cuneo.

Seznam tento jest ovšem velice nedostatečný. Všech seminářů italských diecesí a přečetných kolejí soukromých bylo použito za nemocnice.

Činnost Benedikta XV. v ohledu náboženském a mravním.

34. Italové měli příležitost poznati, s jakou péčí otcovskou zorganizoval Sv. Otec náboženskou pomoc vojínům na souši i na moři.

V plné dohodě s úřady politickými i vojenskými jmenoval dekretem posv. kongregace konsistorní z 1. října 1915 polního biskupa v osobě Mons. Angela Bortolomasi, koadjutora J. Em. kardinála arcibiskupa v Turině. Jemu byli podřízeni dva vikáři, jeden pro bojiště, druhý pro zázemí; mimo to vrchní kaplan pro vojsko námořní. Od polního biskupa záviseli v ohledu církevním plukovní kaplan, námořní kaplani, kaplani všech vojenských nemocnic, karanténích, záložních atd., kaplani nemocničních vlaků, pomocní kaplani, všichni kněží zařazení do sboru sanitního. A tak měli italští vojínové na souši i na moři vždy po boku, zvláště v hodině nejtěžší zkoušky, kněze, který jménem Kristovým je sílil a těšil. Z tohoto zařízení plynul nemalý užitek vojsku a veliká útěcha pro vojíny i jejich rodiny.

35. Než, i o vojíny neitalské postaral se Benedikt XV.

Pro vojsko belgické byl jmenován polní biskup 27. srpna 1915, se zvláštními fakultami ze 14. prosince 1915.

Vojsku anglickému nově utvořenému do stalo se přispění náboženského pro vojíny na souši, rozšířením stávající organizace v té věci pro vojsko námořní. Později obdrželo vlastního polního biskupa. — Zvláštní polní biskup byl též ustanoven vo-

jenským kaplanům na souši i na moři ve vojště francouzském.

Vojíni a námořníci katoličtí v Německu a Rakousku již měli své polní vikáře a snadnou náboženskou pomoc.

36. To však Benediktu XV. nestačilo! Dekretem posv. kongregace konsistorní z června 1915 uděleny byly zvláštní fakulty duchovenstvu vůbec, které se vztahovaly na:

a) zpovídání; b) sloužení mše sv. a udílení sv. přijímání; c) apoštolské požehnání v hodině smrti; d) svěcení nábožných předmětů; e) recitování brevíře. Tím měla býti usnadněna péče o náboženské potřeby mobilisovaných vojáků.

Tak na př. mohli všichni kněží, přidělení k vojsku a je doprovázející, pokud byli od svého biskupa ke zpovídání zplnomocněni, po dobu války zpovídati všechny vojáky i ty, kteří z jakéhokoli důvodu byli k vojsku zařazeni, jakož i jiné osoby, které v dekretu jsou zvláště uvedeny, s fakultou, rozhřešiti je od jistých censur i zadržovaných případů.

Není-li možno zpovídati jednotlivé vojáky odcházející do bitvy, možno je rozhřešiti formulí všeobecnou, v předpokladu, že hříchů litují a jsou rozhodnuti při nejbližší možné příležitosti z nich se vyzpovídati.

Týmž vojákům, ubírajícím se do bitvy, možno podati nejsv. Svátost Oltářní ve formě Viatica.

Zcela zvláštní výhody jsou poskytnuty vojenským kaplanům ohledně sloužení mše sv. a přechovávání nejsv. Svátosti na lodích i v nemocnicích.

Kolik tu důkazů péče Sv. Otce o duše katolických vojinů!

37. I ten, kdo se nevyzná v právu církevním, může pochopiti, kolik otázek se vynořilo v příčině církevní pravomoci, v krajinách obsazených nepřitelem v Rakousku, Haliči, Polsku, Francii, Belgii, Itálii!

O vše se postaral Sv. Otec pomocí příslušných římských kongregací, jimž sám v čele stojí, a od něhož dostávají potřebné fakulty.

Tak na př. dekretem posv. kongr. konsistorní z 15. září 1915 byli jmenováni vikáři (okresní), přímo podřízení Sv. Stolici, pro vikariáty Caporetto, Val Sugana, Val d' Adige e Giudicaria. Dolomitské Alpy, Střední Soče, náležející k diecesím rakouským, ale zabrané vojskem italským.

Sv. Otec uděluje 8. listopadu 1914 Monsignoru Schmidovi, apoštolskému protonáři, arciknězi Bukoviny a faráři v Černovicích, pravomoc generálního vikáře pro všechny farní osady Bukoviny, které vpádem ruským nemohly jednati se svým latinským arcibiskupem ve Lvově.

A podobných případů mohlo by se uvést na důkaz otcovské péče Benedikta XV. ještě mnoho!

38. V Itálii byl zřízen Národní Výbor na podporu útěchy náboženské v italském vojsku, za předsednictví kněžny Isabelly Borghese.

Jedním z hlavních jeho úkolů bylo obstarati polní oltáře i bohoslužebná roucha a bohoslužebné prádlo pro vojenské kaplany.

Výbor požádal také Sv. Otce o podporu, který

zaslal 30. března 1918 na pořízení polních oltářů 5000 lir.

Také později podporoval papež zmíněný Výbor, používaje i příspěvků, docházejících od katolíků celého světa.

39. Přední péči, a to ustavičnou, věnoval Benedikt XV. náboženské útěše zajatců.

Hned v prvních měsících války povzbuzoval duchovenstvo světské i řeholní, aby se ujímalo nešťastných zajatců válečných. Podrobnosti určeny byly dekretem posv. kongregace pro záležitosti církevní mimořádné ze dne 22. prosince 1914.

Biskupové diecesí, v nichž jsou váleční zajatci, mají určití podle potřeby jednoho nebo více kněží, znalých řeči, aby pečovali o zajatce. A nemá-li biskup takových kněží ve své diecesi, má o ně požádati biskupy jiné. Kněží, úkolem tím pověřeni, mají se mu zcela věnovati, skýtajíce všemožnou pomoc zajatcům. Zvláště jim bylo dbáti, aby zajatci podávali zprávy svým rodinám, alespoň na korespondenčním lístku. Nemohou-li zajatci sami psáti, mají tak učiniti kněží.

Celý obsáhlý svazek dokumentů obsahuje doporučení a intervence u vlád a biskupů ve prospěch náboženské pomoci zajatcům. Tak píše na př. kardinál státní sekretář 3. března 1916 zástupci Ruska u Vatikánu, aby použito bylo k náboženské pomoci rakousko-uherských zajatců v Rusku zajatých kněží téže národnosti. Vláda ruská sděluje 6. března 1916, že již byly dány instrukce ve smyslu Sv. Stolicí požadovaném. Kardinál státní sekretář děkuje 11. března 1916. Avšak 18. dubna opětuje svou žádost, poněvadž se dovídá ze zprávy kněží ra-

kousko-uherských, že jich k tomu nebylo dosud použito; 18. července píše znovu. — Přímluvou a žádostmi ze dne 26. května 1916, 15. června 1916, 26. července 1916 dosáhl papež, že bylo dovoleno poslati rakousko-uherským zajatcům v Rusku knihy modlitební. To jen nepatrný příklad o zajatcích v jediném státu. A co prokázal Benedikt XV. zajatcům jedné říše, vymohl i zajatcům ostatním!

40. Krásný důkaz svého útlocitu a své něžné lásky podal Sv. Otec žádostí, aby mohl vyslati osoby, důvěry své hodné, do různých států k návštěvě válečných zajatců, jednak k jich mravní útěše, jednak aby se dopátral pravdy o jejich osudu.

Apoštolský nuncius vídeňský, kardinál Scapinelli, plní přání Sv. Otce a ubírá se 20. ledna 1916 do Mauthausen navštívit italské zajatce v tamním koncentračním táboře.

Dne 16. července 1916 navštěvuje jiný podobný tábor v Sigmundsherberg.

Na obou místech se zdržel, a důvěrně mluvil s důstojníky i vojíny, vyzvídaje zprávy o jejich životě, i jak s nimi se jedná.

Zvláště důležitými byly návštěvy, které vykonal nový vídeňský nuncius Valfrè di Bonzo. Jeho zprávy jsou opravdovými fotografiemi stavu, v jakém se nacházeli italští zajatci, a jeho návštěvy byly vždy provázeny novou vymožeností, dík intervenci Sv. Otce.

Připomínáme hlavně návštěvy v koncentračních táborech ve Spratzern, Marchtrenk, Freidstadt, Mauthausen, ve dnech 27. a 28. února, 1. a 2.

března 1918; v Sigmundsherberg dne 27. února 1918.

41. Prostřednictvím kardinála státního sekretáře vyzval Sv. Otec 31. března 1916 všechny biskupy italské, v jejichž diecesích byli rakousko-uherská zajatci, aby je navštívili a tlu- močili jim požehnání i účast Sv. Otce; měli se též informovati o jejich stavu hmotném i morálním. Zprávu měli podati Sv. Stolicy. Podle nařízení pa- pežova konaly se tyto návštěvy všudy.

I jeden P. benediktin (cizozemec) mohl je na- vštěvovati zcela svobodně.

Ve Francii tak učinil kanovník Beaupin, a v Německu nuncius bavorský Mons. Pacelli s ji- nými.

42. Sv. Otec nezapomněl však ani fran- couzských a německých válečných za- jatců, požívajících pohostinství švý- carského. Jménem jeho navštívil Mons. Mar- chetti Selvaggiani v dubnu 1916 v Interlaken důstojníky a vojíny francouzské, v Davosu ně- mecké; dále francouzské v Berner Oberland, ně- mecké v okolí Lucernu, a internované u Fülen. Všudy rozdával s požehnáním papežským pobožné předměty, které jim Sv. Otec poslal, a všichni jej přijímali s největší úctou. „Vojínové a důstojníci“ — píše — „věděli a vědí, že za všechno mají dě- kovati jedině Jeho Svatosti.“

43. Apoštolský delegát v Cařihradě, Mons. Angelo M. Dolci, odebral se na Štědrý den 24. prosince 1915 do velké nemocnice Tache Kichla v Cařihradě navštívit raněné Fran- couze a Angličany. Většina jich byla pro-

testanty. Byl přijat s neobyčejným jásotem, síně byly slavnostně vyzdobeny, a přítomnost delegáta oslavena byla zpěvy a hovory. S vděčností nemalou přijali také dary od Jeho Svatosti.

Dne 31. prosince 1915 navštěvuje nemocnici rakouskou, německou a ambulanci umístěnou v koleji Lazaristů sv. Pulcherie, kde byli bavorští katolíci; na konec se odebral do sirotčince sv. Josefa v Tchoukourboston, vedeného Milosrdnými sestrami francouzskými, kde byla malá nemocnice pro německé námořníky. Všichni projevovali největší úctu k zástupci Sv. Stolice. Do Afion-Kara-Hissar byli posláni dva kaplani pro francouzské a anglické zajatce. — Dne 4. května 1918 navštívil Mons. Dolci 500 zajatců italských v Maltepé v Turecku a rozdal jim štědré dary od Sv. Otce.

VII.

Péče Benedikta XV. o země nejvíce postižené.

44. V první řadě pocítila Belgie záhy hrozné následky války.

a) Sv. Otec zasílá 8. prosince 1914 list kardinálu Mercier, v němž sdílí svůj bol nad trpce zkoušeným národem a věnuje tamní petrský halíř pro potřeby obyvatelstva.

b) Dne 22. ledna 1915 dovolává se papež ve slavné promluvě konsistorní lidskosti těch, kdož obsadili nepřátelské území, aby ho nepustošili a k obyvatelstvu se chovali uctivě.

c) Dne 28. ledna 1915 píše Benedikt XV.

kardinálu Mercier a tlumoče živý zájem o jeho osobu, odsuzuje zároveň neuctivé s ním zacházení a omezení jeho svobody.

d) V dopise biskupu v Namur, Mons. Tom. Ludvíku Heylenovi, ze dne 4. února 1915, sdílí Sv. Otec bolest s nešťastným národem belgickým.

e) Dne 6. dubna 1915 zaslal papež prostřednictvím kardinála státního sekretáře 25.000 lir kardinálu Mercier, a vybízí katolíky celého světa, aby následovali jeho příkladu ve prospěch Belgie. Zvláště požádal kardinál státní sekretář Spojené Státy Severoamerické, a děkoval kardinálu Gibbonsovi, arcibiskupu baltimorskému, že přijal čestné předsednictví Výboru „Ve prospěch Belgie“, s přáním, aby katolíci veliké republiky přispěli k tomuto cíli štědrými dary.

f) Kardinál státní sekretář píše jménem papeže 8. května 1915 generální radě katolické university lovaňské ve prospěch znovuzřízení téže university.

V seznamu by se mohlo pokračovati, neboť péče Benedikta XV. o Belgii trvala po dobu celé války v míře neobyčejné.

45. A co učinil ještě Sv. Otec ve prospěch belgických občanů?

a) Apoštolská nunciatura chránila belgické katolíky. Vše možně postarala se o to, by bohoslužba ve farních osadách netrpěla, i aby náboženská útěcha byla skýtána v nemocnicích raněným vojínům belgickým, francouzským, anglickým, německým.

b) Nemálo přispěla k tomu, že kněz Lannoy mohl volně navštěvovati vojenskou nemocnici v Bruselu, a dosáhla, že P. Lecourt, Servita národnosti

anglické, mohl jíti do všech nemocnic, kde leželi Angličané.

c) Vymohla pasy pro Belgičany, kteří se měli odebrati do různých měst belgických anebo za hranice.

d) Žádala a dosáhla, když Lovaň byla pleněna, okamžité osvobození prchajících kněží, řeholníků a občanů, hromadně uvězněných a odvedených do Bruselu.

e) Velice přispěla k tomu, aby se dostalo milosti Kamilu Jose (provinciálnímu radovi Arlon-skému a dosti zasloužilému o katolické hnutí v Belgii), když byl odsouzen válečným soudem v Arlonu k smrti.

f) Nemálo přispěla k osvobození zatčených občanů odvedených do Německa, ku záměně trestů, ke propuštění ze žalářů atd.

To vše se týká první doby po vypuknutí války; v uveřejňování blahodárné činnosti Benedikta XV., kterou rozvinul po celou dobu válečnou ve prospěch občanů belgických, mohli bychom však pokračovati.

46. a) V době krvavých událostí v Lovani protestovala apoštolská nunciatura u generálního guvernéra proti nepřátelským činům, jichž se dopouštělo německé vojsko na světském i řeholním duchovenstvu, i na katolících. Žádala okamžité propuštění rektora magnifika lovaňské university, Mons. Ladeuze, i akademického sboru, jakož i kněží, řeholníků atd.; bylo ihned vyhověno.

b) Protestovala proti zastřelení Jesuity P. Dupiereux ve Fronereu, a žádala exhumaci mrtvoly,

což bylo dovoleno. Protestovala též proti usmrcení kněze Hohleta, faráře v Alleux a Taurines i jiných kněží.

c) Ostře se zastala Otců Jesuitů lovaňských, obviněných, že chovají ve svém domě bezdrátovou telegrafii. Když pak byli odvedeni jako rukojmí, přispěla valně k jejich propuštění.

d) V důsledku vyvěšených manifestů ve městě Bruselu, v nichž byli někteří belgičtí kněží obviněni z ukrutností, oznámil uditore nunciatury 14. září generálnímu guvernéro belgickému bar. Goltzovi protest, v němž se pravilo, že „nunciatura sama pokládala za svou povinnost ohraditi se proti informacím, které telegramem, přičítaným podle „Nord Deutsche Allgemeine Zeitung“ J. V. císaři německému, byly propuštěny a týkaly se domnělých ukrutností spáchaných kněžími na raněných vojínech, lékařích a ošetřovateli nemocných německé armády v Belgii.

e) Nunciatura dále žádala o ochranu kněží, řeholníků a řeholnic. Domáhala se návratu farářů do jejich far, jako v Erps, atd. Ujímal se belgických rodin zasloužilých o hnutí katolické, jako de Wouters atd.

f) Dosáhla, že bylo belgické duchovenstvo osvobozeno od složení přísahy, uložené od německých úřadů vojenských, za podmínku k vyplacení služného, dle konstitučních zákonů belgických jemu příslušícího.

g) Vymohla záměnu trestu nucené práce P. van Bambeke T. J., knězi Cuylitz, faráři u Ne-poskvrněného Početí v Cureghem, Bruselu a jiným.

h) Vzala pod ochranu mnohé Angličany, na př.

dva řeholníky Servity, P. Browna a P. Lecourta, kteří byli na zakročení nunciatury z vězení propuštěni.

A tak by se mohlo pokračovati ještě dlouho.

47. a) Jakmile se zběhly známé hrozné události v Lovani, apoštolská nunciatura bezodkladně protestovala u německých vojenských úřadů v Bruselu proti pálení různých budov lovaňské university, a žádala vojenskou stráž na ochranu zřícenin i ostatních školních budov university, které ještě zůstaly neporušeny.

b) Dále žádala a dosáhla zvláštní ochrany pro knihovnu P. P. Bollandistů v Bruselu, pro fyzikální ústav Jesuitů lovaňských, jakož i pro všechny ostatní katolické ústavy vyučovací a vychovávací.

c) Žádala o vyprázdnění klášterů německým vojskem obsazených, aneb alespoň o oddělení části obývané řeholními osobami, od oné, v níž bydlelo vojsko, jako se stalo na př. v klášteře Uršulinek ve Vilvorde, Dominikánů v Lovani atd. atd.

d) Následkem plenění Lovaně a zboření mnohých kostelů odevzdala apoštolská nunciatura 2. září 1914 baronu z Lüttwitz, vojenskému guvernéru v Bruselu, seznam všech uměleckých památek, náboženských i občanských, téhož hlavního města, sestavený od „královské komise pro památky Belgie“, žádajíc o jejich ochranu. Guvernér přijal žádost nunciatury a slíbil, že jí vyhoví.

e) Po bombardování katedrály v Malinos a v Anversa podala nunciatura 19. listopadu baronu v. Goltz, generálnímu guvernéru v Belgii, seznam všech náboženských a občanských budov, sestavený zmíněnou královskou komisí, a zdůraznila nutnost

chrániti v případě válečných operací všechny budovy určené pro katolický kult. Generál přijal žádost nunciatury příznivě a na důkaz, že to myslí doopravdy, žádal od nunciatury 16 opisů téhož seznamu, aby je mohl rozdati různým německým úřadům v Belgii. Tento důležitý akt byl uveřejněn v „Úředním listu královských komisí pro umění a archeologii“ ročník LIII., č. 10. a 11., v Bruselu 1914.

f) Personál nunciatury vykonal dále, nedbaje nemalých překážek a obtíží, několik cest po Belgii, aby se přesvědčil o způsobených škodách na kostelích a církevních ústavech, a mohl tak formulovati a odevzdati výše uvedené žádosti a protesty vojenským úřadům německým; navštívil též četná města následkem války opuštěná.

48. Něžná, otcovská péče, kterou choval Sv. Otec po celou válku pro nešťastné Polsko, zjevnou jest hlavně z korespondence s biskupy všech tří částí Polsky. Ze mnohých dopisů zmiňujeme se o listu zaslaném Mons. Sapiehovi, biskupu krakovskému, dne 9. dubna 1915, v němž schvaluje papež návrh, aby se dovolávali polští biskupové celého světa katolického; dále poukazujeme na list z 8. března 1916 arcibiskupu varšavskému Kackowski-mu a na list arcibiskupu hnězdenskému ze dne 1. února 1915.

Lásku Benedikta XV. k nešťastnému Polsku potvrzuje i živá jeho účast jednak na zásobování Polska, jednak na sbírkách v katolických kostelích, která vynesla několik milionů, nehledě na osobní dary papežovy.

Nejchoulostivějším, Polákům však nejvítanějším

projevem lásky Sv. Otce byl jeho vřelý zájem o Polskou svobodu a zavedení pořádku. (Srov. na př. vyzvání z 1. srpna 1917). Vyslání Mons. Ratti, jako apoštolského visitatora do Polska, bylo novým důkazem otcovské péče papežovy o trpce zkoušený národ.

49. S veškerou energií ujímal se Sv. Otec obyvatelstva, deportovaného z obsazených krajin. Kardinál státní sekretář sděluje 7. června 1916 kardinálu arcibiskupu kolínskému, že „dle některých zpráv, které došly Sv. Stolice v posledních měsících, odvedly německé císařské úřady z obsazených krajů francouzských bezohledně mnoho oddílů jinochů a dívek, nedbajíce předpisů spravedlnosti a mravnosti, a způsobivše tím nevylicitelnou bolest rodičům a veškerému obyvatelstvu. Žádá podrobné zprávy o této věci.“

Baron Freytag odpovídá kardinálu kolínskému z generálního stanu, že výživa obyvatelstva ve velkých francouzských městech průmyslových, přes úsilí Výboru španělsko-amerického, stává se vždy obtížnějším. Proto bylo stanoveno, aby obyvatelstvo práce schopné bylo posláno do roviny, by se ulehčilo obcím a dala se příležitost k nějakému výdělku.

O podobném opětovném zakročení Sv. Stolice jest v archivu vatikánském mnoho dokladů.

50. V květnu r. 1916 bylo Sv. Otcovi sděleno, že jest obávati se pronásledování, a snad i vraždění, křesťanů v Syrii, hlavně na Libanonu.

Hned telegrafuje 12. května 1916 apoštolskému delegátu v Cařihradě, aby s taktem, ale zároveň

i s veškerou energií, zakročil u Vysoké Porty, by byly dány místním úřadům přísné rozkazy k zamezení obávaného pronásledování. Téhož dne bylo telegrafováno nunciům ve Vídni a Mnichově, aby zprostředkovali zakročení císaře rakouského. Oba nunciové odpověděli 24. a 28. května, že vláda rakouská i německá záležitosti té ihned se ujaly.

Apoštolský delegát v Cařihradě oznamuje 1. června 1916 ujištění ministerstva zahraničních záležitostí, že nebylo a nebude v Syrii a na Libanonu vraždění. V Syrii že bylo popraveno 23 arabských předáků (notáblů) muslimanských, a pouze 3 křesťanští byli zatčeni jako političtí provinilci. Deportace rodin odsouzcenců zavedla příčinu k obávám křesťanů. Na Libanonu byl toliko deportován jistý počet řeholníků.

Monsignor Giannini ujišťuje dopisem z 21. června, že zprávy ty odpovídaly až do onoho dne skutečnosti. Také z Německa a Rakouska došlo stejné ujištění. Delegát cařihradský sděluje pak 8. července 1916, že „situace křesťanů v Syrii a Libanonu jest klidnou.“

51. Sv. Otec, maje na paměti nešťastné obyvatelstvo arménské, které bylo tak často krutě postiženo, nařizuje r. 1915 apoštolskému delegátu cařihradskému, aby jej o situaci Armenů stále informoval.

Intervenuje v jejich prospěch u turecké vlády a dosahuje jistých výhod.

Chtěje pak dosíci ve svém křesťanském a humanárním smýšlení ještě více, posílá Sv. Otec vlastnoruční list sultánovi, na nějž týž odpověděl s ujištěním nejlepších svých snah.

A dne 17. dubna 1918 znovu se přimlouval papež za Armény v dopise zaslaném sultánovi.

VIII.

Péče Benedikta XV. o zřízení úřadů v Římě, Paderbornu, Frýburku a Vídni pro zprostředkování zpráv o zajatcích.

52. Po velikých bitvách v srpnu a září r. 1914 v Belgii a Severní Francii počaly docházeti četné dopisy biskupů, farářů a rodin do Říma, s prosbou o informace a zprávy o rozptýlených vojínech. Byly psány kardinálům, ale většinou přímo Sv. Otcí. Docházely pak hlavně z Francie a Belgie. Papež četl, činil si poznámky a staral se o vhodné informace, používaje jako vždy státního sekretariatu.

Koncem r. 1914 nabyla korespondence takových rozměrů, že se rozhodl Sv. Otec zřídit zvláštní úřad za účelem řádného a rychlého vyhovění prosebníkům. Úkolem tím byl pověřen Bellamy-Storer, býv. velvyslanec Spojených Států Severoamerických ve Vídni, který ochotně se nabídl spolupůsobiti na tomto charitativním díle. Za tímto právě účelem byl představen kardinálem Lorenzellim Monsignoru Tedeschinimu, státnímu podsekretáři.

Dvakráte za týden docházel Bellamy-Storer do Vatikánu, přijímal od kardinála státního sekretáře dopisy, a ve své vile, za pomoci sekretářů, snažil se vyhověti s nevšední horlivostí četným a rozmanitým žádostem. Za tím účelem psal jménem

Sv. Stolice biskupům, osobám soukromým, úřadům politickým i vojenským rozmanitých států. Činnost svou rozvinul Bellamy-Storer od 12. ledna do 18. dubna 1915.

Mezitím postaral se Sv. Otec o to, aby i v Paderbornu zřízen byl úřad pro zprávy o zajatcích belgických, francouzských a anglických, což se i podařilo v lednu r. 1915. Podobně zakročil ve Švýcarsku, ve kteréžto záležitosti psal biskup paderbornský 15. února jménem Sv. Otce biskupu losanskému a ženevskému. Přání Jeho Svatosti bylo ihned vyhověno, a vhodné místo nalezeno bylo ve Frýburku, kde již v prosinci 1914 počala katolická misse švýcarská zajímati se o zajatce. Tak povstaly zásluhou papežovou tři veliké úřady pro zprávy o zajatcích: v Římě, Paderbornu a švýcarském Frýburku.

53. Koncem dubna 1915 bylo Bellamy Storerovi vrátiti se do Ameriky. Na jeho místo nastoupil 28. dubna P. Dominik Reuter, superior konventualních Minoritů, zpovědníků v basilice svatopetrské; i on byl Američan, a s chutí se chopil se svými spolubratry započatého díla. Byli k tomu velice schopní pro znalost řečí. Úřad sídlil v domě zpovědníků na náměstí Scossacavalli a měl na starosti zajatce neitalské.

Jakmile vypukla v květnu 1915 válka mezi Itálií a Rakouskem, pomýšlel Sv. Otec na nový úkol, jaký úřadu zmíněnému nastává, a kardinál státní sekretář se svým podsekretářem monsignorem Tedeschinim propůjčili mu ihned zvláštní místo v samé státní sekretarii.

Po nějaký čas se zajímali o rozprchlé vojíny italské, jak v domě zpovědníků u sv. Petra, tak zvláště ve státní sekretarii, kde několik úředníků, vedle dosavadních prací, staralo se i o tyto záležitosti, které denně se množily.

Od září 1915 byl úřad ten na přímý popud Mons. Tedeschiniho nově zorganizován; určeny mu byly rozsáhlé síně v blízkosti podsekretáře, za tajemníka povolán P. L. Huisman, Holanďan, člen Minoritů konventualních zpovědníků v basilice u sv. Petra, rozmnožen i počet osob. Agenda úřední byla od té chvíle vždy rozsáhlejší.

Za účelem usnadnění a urychlení zpráv o italských zajatcích v Rakousku nařídil Sv. Otec, aby byl zřízen zvláštní úřad při vídeňské nunciatuře, jemuž byl v čelo postaven prelát Dr. Max Brenner.

54. Prvním sekretářem úřadu ve prospěch zajatců byl vlastně sám Sv. Otec. S otcovskou péčí ujímal se všeho, četl, činil poznámky, doporučoval tisíce a tisíce dopisů s mladistvou svěžestí, která neznala únavy.

Také kardinál Gasparri, státní sekretář, denně sledoval agendu úřadu.

Bezprostředním ředitelem byl Monsignor Tedeschini, duše celého podniku; generálním sekretářem P. F. Huisman, Holanďan; sekretářem oddělení pro návrat byl kněz misionář Nejsv. Srdce. Jmén ostatního personálu prozatím neuvádíme, jsouce přesvědčeni, že budou sdělena, až se budou psáti dějiny tohoto úřadu.

V sálech státního sekretariatu ve Vatikáně bylo zaměstnáno několik řeholníků z rozmanitých řádů,

hojný počet prelátů a kněží světských, a celý zástup z kruhů občanských. Také mimo Vatikán se pracovalo v různých řeholích mužských, dále řeholní sestry mnohých kongregací, řada dam a slečen z nejvybranější společnosti římské, zástup katolických dam a pánů nejvyšší aristokracie.

Pro úřad pracovalo 160—200 osob, a vyjímajíc několik, kterým bylo vzhledem k rodině nutno dáti spravedlivou odměnu, všichni ostatní zcela nezištně.

55. Úřad ten byl ve spojení s Rakousko-Uherskem, Bulharskem, Francií, Německem, Japonskem, Anglií, Itálií, Holandskem, Rumunskem, Ruskem, Švédskem, Švýcarsy, Tureckem.

Hlavní střediska informační, s nimiž úřad byl ve stálém spojení, byla tato:

Rakousko-Uhersko: Vídeňská nunciatura a tamní úřad s Mons. Brennerem. Rakouský Červený kříž. Central Nachweise-Bureau. Informační úřad pro uprchlíky z jihu, vedený Mons. Deluganem. Belgie: apoštolská nunciatura. Bulharsko: apoštolská delegace v Sofii. Francie: Arcibiskupská kurie v Paříži. Úřad „Les Nouvelles du Soldat“, založený některými poslanci v Paříži. Německo: Mnichovská nunciatura v Bavořích. Úřad v Paderbornu. Výbor ve Frankfurtu nad Mohanem. Červený kříž v Drážďanech. Japonsko: Apoštolská delegace v Manile. Anglie: Maltánský kříž suveréního řádu maltánského v Londýně. Jakub Hope, velitel „Prisoners of War Department“. — Itálie: Úřad polního biskupa. Lucembursko. Apoštolský internuncius. Holandsko: Mezinárodní dílo pro pomoc válečným zajatcům. Maastricht.

Rumunsko: Červený kříž rumunský se sídlem v Bernu. — Rusko: Ústřední bureau pro válečné zajatce v Petrohradě. — Syrie: Monsignor Giannini. Švédsko: Červený kříž ve Stokholmu. Švýcarsko: Katolická mise švýcarská ve Frýburku. Bureau Zuricois v Curychu. Červený kříž ženevský. Turecko: Apoštolská delegace v Cařihradě. Červený kříž.

Úřad obdržel od Rakousko-Uherska hned po vypuknutí války italsko-rakouské úřední seznamy zajatých Italů, podobně z Německa. — Anglie, Francie, Itálie nic úředního nesdělovaly.

V tomto seznamu nejsou uvedeny nesčíslné spolky, které si vzaly za úkol zasílati žádosti Úřadu jménem soukromých osob.

Biskupové různých národů byli účinnými spolupracovníky při sbírání žádostí a zasílání informací.

56. Mimo to bylo při Úřadě zvláštní oddělení pro pátrání po italských vojínech nezvěstných anebo zajatých. Oddělení to řídil sekretář Úřadu za pomoci četného personálu.

Z Rakousko-Uherska i Německa docházely seznamy zajatých; jména jich se všemi bližšími údaji byla řeholnicemi ihned opisována na barevné lístky, které byly pak odeslány do sálů Úřadu k uložení do zvláštních přihrádek.

Zatím dostával Vatikán z celé Itálie, od spolků i jednotlivců, od biskupských kurií, spoustu žádostí o pátrání po nezvěstných a o zprávy o zajatcích. Tyto žádosti byly stručně napsány na lístcích bílých, a hned srovnávány s barevnými. Byl-li některý nezvěstný nalezen, byla rodina jeho bezodkladně o tom zpravena. — Zprávy o zajatcích již známých

podávány byly prostřednictvím nunciatury nebo některého úřadu ve státě, v němž zajatec přebýval.

Koncem června 1918 dostoupil počet zpráv, podaných rodinám o jejich zajatých miláčcích, obrovského počtu více nežli 100.000. Kolik slzí setřel s tváří papež Benedikt XV.!

K tomu třeba připojiti dalších 25.000 zpráv o Italech občanských.

57. Další oddělení, umístěné hlavně v domě konventualních Minoritů, zpovědníků u sv. Petra, ještě počátkem června 1918, pečovalo o zprávy o vojínech neitalských, anglických, francouzských, německých, rakouských, ruských, tureckých atd.

Byla to práce nemalá a dosti složitá, poněvadž bylo dopisovati rozmanitým národům. Mnohdy nestačil lístek, nýbrž bylo třeba psáti dopis. A v jednom jediném případě bylo častokráte nutno psáti na rozmanité strany, aby alespoň odněkud přišla příznivá odpověď.

Počátkem r. 1918 bylo doručeno Úřadu přes 16.000 dopisů od rodin mimoitalských. Úřad sám odeslal rodinám více nežli 5000 sdělení, a přes 10.000 různým úřadům a spolkům v rozmanitých zemích zahraničních.

58. Státní sekretariát Jeho Svatosti zajímal se stále od vypuknutí války italsko-rakouské o návraty italských zajatců z Rakouska. Za tím účelem zřízeno bylo zvláštní oddělení; práce však vzrůstala, zvláště od konce r. 1916, do nekonečna. Toto oddělení bylo svěřeno péči kněze misionáře Nejsv. Srdce.

Aby mohla zasílati státní sekretarie jménem

Jeho Svatosti žádosti o návrat válečných zajatců, žádala:

- a) aby dotyčná rodina přímo dopsala Sv. Otci;
- b) uvedla přesné údaje o zajatci, t. j. příjmení, jméno, číslo zajetí (nebyl-li důstojníkem), místo, kde jest internován, den zajetí;
- c) důvody, jakými prokáže, že jest skutečně invalidou.

Tyto dopisy byly zkoumány, z nich učiněn stručný výtah a poukázáno na důvody k návratu. Vše to vyžadovalo pochopitelně obrovskou práci, poněvadž většina dopisů byla zbytečně rozvláčná, a rodiny v klamně domněnce, že snáze obdrží zprávu, zasílaly více žádostí za jednu osobu, čímž zbytečně stěžovaly práci již samo sebou obtížnou.

Lístky, rekomandované dopisy, šifrované telegramy doprovázely žádosti různým nunciaturám, diplomatickým zástupcům u Sv. Stolicе i příslušným úřadům.

Jednání o návrat a výměnu konalo se zvláště s Rakousko-Uherskem, s nímž bylo docíleno několik dohod ohledně výměny zajatců-invalidů a ohledně návratů bez výměny zajatců tuberkulosních. V červnu 1918 obdrželo oddělení pro návrat již přes 25.000 žádostí, z nichž veliký počet byl na přímluvu Sv. Otce vyřízen příznivě.

Podobně se jednalo o návrat z Německa; ale poněvadž byla dosažena dohoda mezi Itálií a Německem teprve v červnu 1918, bylo jednání pochopitelně zdlouhavějším.

59. Důvěra ve Sv. Otce a přesvědčení, že jeho otcovské srdce se ujímá každé rodiny, bez rozdílu národnosti, vysvítá i ze zřízení oddělení pro

návrat válečných a občanských zajatců neitalských.

Odevšad, z Francie, Německa, Anglie, Ruska, Bulharska, Turecka, Srbska, Černé Hory, i od jiných národů, docházely Sv. Otce žádosti od rodin, které toužily po svých drahých a obracely se na toho, jenž byl od Ježíše Krista ustanoven na zemi Otcem všech. Na 28.000 proseb došlo do Vatikánu; mnohým rodinám bylo možno dáti odpověď úplně uspokojující, všem pak zaslána alespoň slova útěchy a otcovské lásky.

60. Prání a úzkosti rodin italských i mimoitalských byly bez konce.

Jak často se stalo, že některá rodina zaslala dopisy a balíky, a pojednou neměla od zajatce odpovědi. Obrací se na Sv. Otce, který prostřednictvím oddělení zřízeného pro zvláštní doporučení Italů i ne-Italů, vyzvídá od nunciatur a příslušných úřadů zprávy.

Příbuzní si přejí, aby syn anebo otec byl jako válečný zajatec zaměstnán při nějaké práci, nebo dle možnosti přeložen do jiného tábora, nebo by se mu věnovala pro nemoc zvláštní péče. Utíkají se k papeži, a ten činí vše možné, by mohlo býti vyhověno. A dosáhl by mnohem více, kdyby nebyl svět naplněn nenávisť a prost křesťanské lásky!

Důstojníci i vojíní italští v Německu a Rakousku nedostávají zpráv od svých rodin. Žádají příslušné papežské nunciatury, a ty opět Úřad ve Vatikánu. Sbírají se zprávy od dotyčných rodin, a jménem papeže se sdělují bez přímé korespondence interesovaným.

Případů těch jest bezpočetně. Na vše myslel

Benedikt XV., všechny rány svých dítek chtěl zmírniti.

61. Sv. Stolicí bylo od Rakouska dovoleno sbírat zprávy o Italech v území obsazeném. Z té příčiny dala vytisknouti vzorce, jež vyplnili italští uprchlíci nebo jiní, kteří si přáli obdržeti od svých příbuzných a známých nějaké informace. Vzorce byly poslány z Úřadu příslušné nunciatury a kompetentním úřadům rakouským, a vráceny vlastnoručně vyplněné od oněch miláčků. Prosby o zprávy o Italech v území obsazeném převyšily 18. června 1918 počet 10.000, a na přemnohé byla dána již odpověď!

Úřad pečoval také o Italy občanské, internované v Rakousko-Uhersku i jinde. Snaží se dostati o nich zpráv, zajímá se o jejich návrat; vymáhá často nějaké zmírnění v příčině práce, zacházení, pobytu.

62. Zvláštní pozornost věnoval Sv. Otec kněžím a řeholníkům italským, zajatým v Rakousko-Uhersku. Snažil se pomoci jim v jejich potřebách, pokrmem i šatstvem. Postaral se i to, aby byli umístěni v domech duchovních a řeholních.

A poněvadž se to později stávalo vždy obtížnějším, a skorem nemožným, dosáhl, že směli žíti alespoň pospolu ve zvláštních odděleních koncentračních táborů.

63. Vše, co konal úřad zřízený ve prospěch zajatců ve Vatikáně, konal bez rozdílu pro každého zdarma. Nic se nežádá, nic se nevymáhá za žádosti o informace, návraty, zvláštní doporučení ani

napřed ani později. Všechny výlohy, a byly v pravdě značné, kryl Sv. Otec.

Úřad také nečinil rozdílu, přijímal žádosti od každého a bez ohledu na náboženství i politické strany vyřizoval všechny. Důkazem toho jest spousta dopisů, v nichž mezi nesčetnými tisíci i takovéto osoby děkovaly Sv. Otcí!

IX.

Benedikt XV. zastance práva a spravedlnosti.

64. Bezohledné přestupování všelikého práva ve světové válce našlo v nejvyšším ochránci práva příkrého odsouzení.

Při prohlášení nového práva církevního (kodexu) v tajné konsistoři dne 4. prosince 1916 Sv. Otec veřejně a slavnostně protestoval proti všemu, co dalo se ve válce na úkor práva:

„V tomto všeobecném zmatku národů vidíme, jak nehodně se zachází s věcmi posvátnými i osobami duchovními, vynikajícími i důstojenstvím, ač jsou podle práva božského i mezinárodního nedotknutelný. Přčetní klidní občané jsou za pláče matek, žen, dítek odváděni od svého krbu; jinde stala se neopevněná města a nehájené obyvatelstvo terčem útoků, zvláště ze vzduchu. Všudy, na zemi i na moři, páchány jsou takové zločiny, že naplňují duši hrůzou a bolem. My litujeme této spoušti zla, a znovu odsuzujeme nespravedlnosti páchané v této válce, ať se jich dopustil kdokoliv a kdekoliv.“

Tentýž slavnostní a rozhodný protest prohlásil papež již v první své konsistorní promluvě dne 22. ledna 1915.

65. A v listu zaslaném 28. července 1915 válčícím národům a jejich hlavám veřejně zdůraznil Benedikt XV., že národové mají právo na svou existenci i na opravdového a spravedlivého ducha národního. Připomínáme tu několik slov, právě tak rázných jako obsažných:

„ Nechť se uváží, že národové ne-
umírají; pokoření a potlačení nesou se zařatou
pěstí vložené na se jho, připravující odvetu, a pře-
nášející s pokolení na pokolení truchlivé dědictví
nenávisti a pomsty.“

66. V témže listu, jakož i ve výzvě k míru dne 1. srpna 1917 mluví papež o spravedlivých aspiracích národů, a volá: „Proč se nemají uvážiti s nepředpojatým svědomím práva a spravedlivé aspirace národů?“ a vybízí, aby při jednání o mír jich bylo patřičně dbáno v mezích spravedlnosti a možnosti.“

67. Zvěděv o obsazení neutrální Belgie, Sv. Otec veřejně odsuzuje nespravedlivý vpád do této země, hned v první allokuci dne 22. ledna 1915. Aby pak byl jeho protest ještě mohutnějším, zaslal kardinálem státním sekretářem zástupci belgickému u Vatikánu, Van den Heuvel, dopis ze dne 6. července 1915, v němž výslovně prohlašuje, že vpád do Belgie jest zahrnut mezi nespravedlnostmi, papežem odsouzenými. Kardinál píše:

„Kancléř německé říše, Bethmann Hollweg, prohlásil 4. srpna 1914 veřejně ve sněmovně, že

Německo, vniknuvši do Belgie, porušilo neutralitu proti předpisům mezinárodního práva, byť i dodal, že se tak stalo z nutnosti vojenské. Z toho plyne, že vpád do Belgie jest přímo zahrnut v protestu, proneseném 22. ledna 1915 v konsistoři, jímž „odsuzuje se nejrozhodněji všelike bezprávní, ať bylo spácháno od kterékoli strany a z jakéhokoli důvodu.“

68. Týž papež veřejně protestoval v tajné konsistoři 4. prosince 1916 proti útokům ze vzduchu na neopevněná města, přivádějícím nezměrné škody na životech bezbranných občanů, i na velikolepých staletých pomnících.

A tento protest pronesl Sv. Otec při každém bombardování neopevněných měst, ať to bylo v kterékoli zemi.

Ohledně Itálie připomínáme listy a telegramy zaslané od kardinála státního sekretáře jménem papeže dne 17. února 1916 arcibiskupu ravennskému, 18. dubna 1916 arcibiskupu v Ankoně, 27. září 1916 patriarchovi benátskému, 14. listopadu 1916 a v lednu 1918 biskupu paduanskému, 12. března 1918 kardinálu arcibiskupu neapolskému.

69. Než, Sv. Otec ozval se rozhodně i proti deportacím, a to nejen všeobecně dne 4. prosince 1916, nýbrž i v každém jednotlivém případě, jako na př. ohledně Belgie a krajin francouzských, obsazených Němci.

„Osservatore Romano“ uveřejnil 2. dubna 1917 úřední zprávu hraběte Hertlinga, ministerského předsedy a ministra zahraničních záležitostí v Bavorsku, Monsignorovi Aversovi, ve které praví, že následkem nátlaku Sv. Stolice nebudou již ně-

mecké císařské úřady nuceně deportovati belgické dělníky, a dovolí návrat všem, kteří byli omylem nespravedlivě ze své vlasti odvedeni. Od té doby skutečně deportace ustala, a kardinál Mercier vroucně děkoval Sv. Otci.

70. Vše možně usiloval papež mezi národy i o z a b r á n ě n í n á s i l n o s t e m, které vlastně nejsou, leč výbuch sociální pomsty, a stihnou zpravidla nevinné občany.

Anglie poslala zajaté mužstvo německých podmořských člunů U—8 a U—12 do kasáren námořního vězení v Chatham Dock yard a v Devonport. Německo v odvetu ztrestalo podobně týž počet anglických zajatých důstojníků. Papež zakročil, a násilnosti (represálie) přestaly.

Anglie, pokládajíc stravu dodávanou zajatým anglickým občanům v koncentračním táboře v Ruhleben, za nedostatečnou, hrozila stejně spláceti německým občanům v Anglii. Na zakročení Sv. Otce byla záležitost klidně urovnána.

Podobných příkladů bylo by možno uvésti ještě mnoho.

71. Počátkem r. 1917 zvěděla Sv. Stolica, že hodlá německá vláda rekvirovati v belgických kostelích předměty mosazné i jiné kovy. Prostřednictvím bavorské nunciatury a kardinála kolínského dosáhla, že bylo od úmyslu upuštěno.

V polovici února r. 1918 bylo sděleno kardinálu Mercierovi, že budou v Belgii v brzku rekvirovány zvony a píšťaly z varhan. Zástupce belgický u Vatikánu oznámil totéž Sv. Stolicí. Papež ujal se této záležitosti prostřednictvím

několika osobností u německé vlády, avšak zástupce pruský u Sv. Stolice oznámil 23. února, že rekvisice ta jest nutnou z důvodů válečných. Opětovné zakročení a nové námitky papežovy dosáhly svého účele; 2. května telegrafoval bavorský nuncius Mons. Pacelli, že rekvisice nebudou.

V podobném nebezpečí ztratiti zvony byly na počátku června 1918 kraje obsazeného území italského. Sv. Stolice bezodkladně protestovala.

X.

Úsilí Benedikta XV. o spravedlivý a trvalý mír.

72. Třemi vlastnostmi vynikl zvláště za války Sv. Otec: nestranností, láskou, horlivostí o mír. Papež sám je zdůrazňuje v svolání k válčícím národům dne 1. srpna 1917: „Tři věci jsme si zvláště předsevzali: n a p r o s t o u n e s t r a n n o s t ke všem válčícím, jaká přísluší společnému Otci všech, který také všechny své dítky stejně miluje; u s t a v i č n á s n a h a p r o k a z o v a t i všem to nejlepší, co můžeme, a to bez ohledu na osoby, národnost anebo náboženství, jak káže všeobecný zákon lásky i nejvyšší úřad svěřený Nám od Krista; k o n e č n ě u s t a v i č n á p é č e, vyžadovaná rovněž Naším smířlivým posláním, n e o b m e š k a t i nic, pokud v naší moci, co by prospělo k rychlému skoncování tohoto neštěstí, péčí o to, by národové nebo jejich vůdcové, přivedeni byli k rozhodnutím nej-

mírnějším, jasným úvahám o míru, a to o míru spravedlivém a trvalém.“

Nestrannost papeže a láska, v pravdě neomezená, vysvítá jasně ze všeho, co dosud bylo uvedeno z jeho činnosti za války. Ustavičná pak péče o uspíšení spravedlivého a trvalého míru plyne z nespočetných pozitivních zakročení v tomto směru.

73. Jak samo sebou se rozumí, musí býti papež, který jest hlavou všech katolíků na světě bez rozdílu národnosti, nade všemi národnostmi i nade všemi stranami. Společný otec musí milovati všechny své dítky, i když mezi sebou jsou znesvářeny. Z toho plyne jeho nestrannost.

Tato nestrannost však přivodila veškerému lidstvu i prakticky skutečné a nespočetné výhody. Právě proto, že nestranným, mohl papež mluvit k oběma nepřátelským stranám a dosáhl odpuštění trestů, svobodu a výměnu občanů internovaných a invalidů, pohostinný pobyt ve Švýcařích, vše to dobré, co dosud jsme uvedli. Poněvadž jest papež nestranným, jest střediskem, k němuž směřují důvěřující srdce, pohledy trpících, úzkostlivých rodin, a všech, které svírá bázeň a bol. Pomoc, kterou lidstvu poskytl Benedikt XV. v míře vskutku neuvěřitelné, nebyla by bývala možnou, kdyby nebyl býval nestranným; neboť jeho návrhy, byť sebe vznešenější a krásnější, byly by bývaly pokaždé zamítnuty od válčící strany, v jejíž neprospěch mohly býti vykládány.

74. Papež však věděl, že všechno úsilí jeho bude marným, nebude-li podporováno požehnáním Božím; a požehnání Boží lze docílit jen modlitbou.

Proto vyvolal Sv. Otec za války opravdovou křížáckou výpravu modliteb, aby vrátil Bůh lidstvu toužený mír.

Tato výprava křížácká byla ohlášena světu již od zvěčnělého Pia X., dne 2. srpna 1914, krátce před jeho smrtí „Vyzváním ke katolíkům celého světa“, aby se modlili soukromě i veřejně za odvrácení metly válečné.

Benedikt XV. vybízí k modlitbě za mír dne 8. září 1914, v encyklice „Ad Beatissimi“ dne 1. listopadu 1914 i v promluvě ke kardinálům dne 24. prosince 1914.

Na Božské Srdce Páně obrací se papež v modlitbě, kterou sám složil, a aby volání jeho bylo účinnějším a zároveň mírovou propagandou, vyzývá katolíky celého světa, aby denně po nekrvavé oběti mše svaté prosili o mír: „Tebe, Bože pokoje, pokorně žádáme o toužený mír. Tvým Srdcem Božským zanítí Jsi lásku ve světě, aby zmizely všechny nesváry, a jenom láska panovala mezi lidmi. — Když Jsi dlel na této zemi, měl Jsi laskavý soucit se všelikou bídou lidskou. Kéž se slituje Tvé Srdce i v této hodině, těžce na nás doléhající zhoubnou nenávistí a strašným krveprolitím! Smiluj se nad tolika matkami, strachujícími se o osud synův; smiluj se nad tolika rodinami zbavenými své hlavy; slituj se nad ubohou Evropou, na niž doléhá tolik zhouby! Nadchni vládce i národy k úradkům mírumilovným, urovnej spory, drásající národy, dej, ať se opět v pokoji obejmou lidé, které Jsi učinil bratřími předrahou Svou krví!“

Zvláštním dekretem ze dne 10. ledna 1915, nařizuje Sv. Otec pobožnost mírovou, a sice pro

země evropské dne 7. února 1915 a pro mimo-evropské dne 21. března 1915. Do litanií loretánských na věčné časy vsunuje dne 5. května 1917 vzývání: „Královno míru, oroduj za nás!“ Vybízí katolické děti dne 30. července 1916 ke společnému sv. přijímání za dosažení míru. A při každé příležitosti volá k synům a dcerám Církve sv., aby se modlili za mír; způsobem zcela zvláštním pak je vybízí u příležitosti svátku sv. Petra r. 1918.

75. Obzvláště třikráte zavzněl mohutný hlas z Vatikánu ve prospěch míru. Poprvé volá 8. září 1914 ke katolíkům na celém světě, aby se modlili za odvrácení metly válečné, „metly to hněvu, kterou trestá Bůh hříchy lidu“ a zapřisahá vládcy národů, „aby pojali úmysl upustiti od svých neshod; nechť nečiní tento život, plný bídy a smutku, ještě bídnějším a smutnějším. Kéž jim stačí zříceniny už způsobené; kéž jim stačí již prolitá krev lidská! Kéž spěšně o míru se radí a pravice si podají!“

Dne 28. července 1915, o prvním smutném výročí světové války, vydal Benedikt XV. nové poselství „válčícím národům a jejich hlavám“, v němž jakoby krví svého srdce byl psal tato slova: „Ve svatém jménu Boha, našeho nebeského Otce a Pána, a k vůli požehnané krvi Ježíšově, za kteroužto cenu bylo lidstvo vykoupeno, zapřisaháme vás, kdož jste Božskou Prozřetelností ustanoveni k vládě nad národy, vedoucími válku, abyste konečně učinili přítrž tomuto hroznému vraždění, jež nyní již po celý rok zneuctňuje Evropu. Je to krev bratrská, která jest prolévána na zemi i na moři, a nejkrásnější kraje Evropy, této zahrady světa.

posety jsou mrtvolami a zříceninami. Kde krátce před tím dílny a polní práce horlivě tvořily plodná díla, hřmí nyní hrozně děla a ve své ničivé zběsilosti nešetří ani vesnic ani měst, šíříce všudy spoustu a smrt. Máte před Bohem a lidmi velikou zodpovědnost z míru a války. Slyšte naši prosbu, otcovský hlas Správce věčného a svrchovaného Soudce, jemuž v hodině smrti zodpovídati se musíte za činy veřejné i za své soukromé jednání. Hojnost bohatství, jímž Bůh Stvořitel země vám podržené vyznamenal, skýtlá vám sice možnost pokračovati v boji; ale za jakou cenu? Na to ať odpoví tisíce mladých životů lidských, jež denně shasínají na bojištích, jakož i zříceniny přčetných měst a vesnic, a hojných pomníků, vytvořených zbožnou myslí a geniem předků. Zdaž hořké slzy prolévané v tichých komůrkách anebo na stupních oltářů k vám nevolají, že cena každodenního boje jest příliš veliká? — Požehnán buď ten, kdo nejdříve pozdvihne ratolest olivovou a podá pravici nepříteli, nabídne mu rozumné podmínky míru!“

Potřetí zavznělo volání o mír dne 1. srpna 1917, kdy zároveň sděloval Sv. Otec konkrétní návrhy ku zahájení jednání o mír, aby tak co „nejdříve skončil strašlivý zápas, jenž čím dále, tím více se jeví bezúčelným vražděním.“ A dodává: „Vyslyšte prosbu naši, poslechněte otcovského napomenutí, jež vám dávám jménem Božského Vykupitele a knížete míru, a pomněte nadmíru těžké zodpovědnosti své před Bohem a lidmi! Na vašich rozhodnutích závisí mír i radost nesčetných rodin, život tisíců mladých mužů, slovem: štěstí národů, jehož podporování jest vaše přísnou a nejvyšší povinností.“

A k tomuto trojímu vyzvání připojiti dlužno konsistorní allokuce, dopisy kardinálům, biskupům, vládcům, osobám soukromým, i onen obsáhlý svazek diplomatický, dosud tajný, předcházející výzvě z 1. srpna. Žádné příležitosti neopomenul Benedikt XV. k urychlení uzavření míru.

76. Mír měl však býti dle přání papežova „spravedlivý a trvalý.“ „Základem jednání má býti“ — praví Sv. Otec (1. srpna 1917) — „aby na místo hmotného násilí zbraní nastoupila mravní moc práva.“

Těmito posvátnými slovy prohlašuje Benedikt XV., že základem neochvějným míru má býti respekt před právem, neporušitelnost všeho, co předepsáno jest zákonem a morální silou. Zákonu a morální síle práva má býti dána přednost před násilím hmotným bodáků a děl.

Dokud nebudou národové ovládáni touto zásadou, která se prýští ze samého svědomí člověčenství, a ještě více příkazy náboženství křesťanského, nebude moci býti jistoty při jednání, úmluvách, posvátnosti daného slova; šlapána budou práva slabých, mocnější bude míti vždy právo na své straně, mír spravedlivý a trvalý bude nemožným.

77. Hlavní body takového míru spravedlivého a trvalého uvádí též papež dne 1. srpna 1917 hlavám válčících národů:

a) Odzbrojení, nebo současné a vzájemné zmenšení zbrojení, podle míry odpovídající nutnému a žádoucímu udržování veřejného pořádku. Kardinál Gasparri doporučuje pak praktický prostředek k odzbrojení, totiž zrušení povinné vojenské služby.

b) Rozhodčí soudy. Různé otázky mezi národy mají se řešiti nikoli zápasem se zbraněmi, v němž může podlehnouti ten, kdo jest v právu, nýbrž rozhodčím soudem, který by rozhodoval ne-stranně podle norem právních

c) Svoboda moří, jež jsou skutečnými cestami komunikačními mezi národy a přirozenými dopravními prostředky blahobytu a pokroku.

d) Vzájemné prominutí škod i válečných útrat, které budou uhrazeny nez-měrným dobrodiním plynoucím z odzbrojení.

e) Spravedlivá náhrada ze zvláštních důvodů, což se dá v jednotlivých případech snadno poznati.

f) Vzájemné vrácení území v té době obsazeného. Musila by tudíž Belgie býti úplně vyklizena, se zárukou své úplné politické, vojenské a hospodářské neodvislosti od kterékoli velmoci. Rovněž by bylo bezpodmínečně nutno, aby vyklizeno bylo území francouzské, i aby obdobně i ostatní válčící velmoci vrátily německé osady.“

g) Sporné otázky územní, jako na př. mezi Itálií a Rakouskem, mezi Německem a Francií, musily by býti řešeny „v duchu smířlivosti“, při čemž dbáti by bylo přání národů v rámci spravedlnosti a možnosti, i souladu s vše-obecným blahem veliké lidské společnosti.

h) Týž duch slušnosti a spravedlnosti musí býti vodítkem při úvahách o jiných územních a politických otázkách, zejména těch, které se týkají Arménska, států balkánských a oněch

zemí, jež tvořily druhy království Polské.

78. Šest měsíců po této výzvě velkého papeže míru, Benedikta XV., ze dne 1. srpna 1917, Lloyd George, ministerský předseda anglický, a Wilson, president Spojených Států Severoamerických, mluví v podstatě o týchž bodech, jako Sv. Otec.

Lloyd George promlouvá, 5. ledna 1918 k zástupcům syndikátů na schůzi, kde se jednalo o záležitosti vojenské, a president Wilson oznamuje 8. ledna 1918 kongresu své poselství, v němž vykládá cíle války a program míru.

Oba dva shodují se v podstatě s návrhy, které před půl rokem pronesl papež, a je opakují. Shodují se v tomto: a) odzbrojení; b) rozhodčí soudy; c) svoboda moří; d) obnovení Belgie; e) navrácení obsazeného území; f) náhrada, pokud jest nutnou; g) zásadní souhlas se samostatností Polska. — Navrhují řešení podrobnější o otázkách územních a politických vzhledem k některým krajinám; mluví — alespoň Wilson — o všesvětovém Svazu národů, o uveřejňování diplomatických úmluv, o systemisování kolonií.

79. a 80. Podstatou mírového návrhu papeže Benedikta XV., který původně — alespoň v podstatě — přijali i Lloyd George s Wilsonem, bylo tedy zjednatí mír, který by nebyl diktován násilím, nepotlačoval slabého mečem a nehleděl toliko na své zájmy, nýbrž mír odpovídající zásadám a normám rovnosti a práva, jež sám Bůh vepsal do lidského svědomí, a náboženstvím křesťanským bylo potvr-

zeno a zdokonaleno. Nebyl to mír národů přemožených a slabých, jenž by nechal veliké otázky nerozluštěny, nýbrž mír národů svobodných a silných, hledících budoucnosti vstříc se snahou řešiti obtíže, které se staví v cestu příštím pokroku lidstva. Neměl to býti mír, nechávající doutnati pod popelem jiskru, aby vzplanula později požár nových válek, nýbrž mír trvalý; mír, který šetří bratrství a práva, hledí splniti oprávněné aspirace národů, respektuje národnost, mír věčný, který by obnovil ve světě říši lásky Kristovy a křesťanské civilisace.

* * *

Až potud spisek „Fatti e non le parole“ — „Skutky a nikoli slova.“ Sepsán byl 18. června 1918, tedy čtyři měsíce před ukončením války. Dnes víme, že od původních zásad mírových bylo i Lloydem Georgem a Wilsonem upuštěno, a chováme to jediné přání, aby nadešlo konečně skutečné sbratření mezi národy a zamezeny byly války příští. A poněvadž válka, jak dějiny učí, jest z nejtěžších metel uražené Spravedlnosti Boží, a existence samostatných států i život národní závisí od jejího výsledku, „Bůh“ pak, dle neomylných slov Písma svatého, „nehývá posmíván“, jest na všech, jimž Bůh svěřil otěže vládní, aby pamětlivi „veliké zodpovědnosti z míru a války (a tím i ze samostatnosti svého národa) před věčným a svrchovaným Soudcem v hodině smrti“, (slova Benedikta XV.), vedli národy sobě svěřené k Tomu, Jenž o Sobě prohlásil: „Já jsem cesta, pravda, život“, „nikdo nemůže přijíti k Otci, leč skrze

mne“; aby nepronásledovali a nenechali pronásledovati těch, kdož za Kristem krácejí a Jeho božské učení, předané církvi římsko-katolické, a obsažené stručně ve dvou přikázáních lásky „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce, nade vše, a bližního jako sebe sama“, se snaží slovem i životem šířiti kolem sebe, nejen v zájmu časného i věčného blaha svého, ale i v zájmu svého drahého národa.

Naše vlast byla u přirovnání k Belgii, Polsku, části Francie a Ruska, Rumunsku, Srbsku, Černé Hoře postižena nejméně. My jsme bolestně pocítovali ztrátu tisíců a tisíců českých otců, manželů, bratří, synů, dospělí i dítky zmírali podvýživou, a nespravedlivá persekuce dusila život náš národní. Bráno nám bylo nejen, čeho k výživě zapotřebí, ale svatokrádežně, přes protest biskupů, kteří intervenovali osobně až u samého panovníka (což budiž jedenkrát už veřejně zaznamenáno, aby přestaly pomluvy), pro odpor vlády však marně, sáhnuto i na naše zvony a varhany. — Vlastní válečné hrůzy: vypálené vesnice i města, prchání českých dítek, jinochů a dívek, žen, starců i stařen před nepřitelem, zpustošené lány, obsazení nepřátelským vojskem a pod. však jsme nezažili.

Nebylo tedy ani onoho úzkostlivého volání ke Sv. Stolicí, jako ze zemí lítící válečnou až příliš postižených. Ale přes to tisícové a tisícové i z naší vlasti vděčí velikému papeži míru, Benediktu XV., že se statisíců očí českých setřel kanoucí slzy. Vždyť k jeho zakročení přemnozí i naši zajatci byli vyměněni, internováni vysvobozeni, mnohým dostalo se hostinného útulku ve Švýcařích a jiných zemích neutrálních, umožněna korespondence s druhými

ve vlasti, zmírněny, ano i odpuštěny tresty, a ze sbírek zasláno papežem i strádajícím v naší republice 1,870.000 lir, čili téměř 6 milionů Kč. Z toho věnováno trpícím dětem 920.000 lir, chudým kněžím 100.000 lir a na vybudování chrámů a různých dobročinných ústavů 850.000 lir. Nečítáme ovšem do toho vysoký počet — do desetitisíců jdoucí — mešních intencí, kterými podělena byla sta chudých, strádajících našich kněží. O útěchách náboženských a mravních, skýtaných intervencí Benedikta XV. i našim raněným vojínům a zajatcům, pokud jich ovšem chtěli použít, jako jich s vděčností užívali katoličtí zajatci ostatních národů, netřeba se zmiňovati. — A jediný římský papež to byl, který, zatím co svět se brodil v krvi bratrské, a kdo vyřkl slovo „mír“, byl u všech válčících národů považován za velezrádce, a jako takový trestán: volal hned po nastoupení své vlády dne 8. září 1914 k celému světu: „Ustaňte, nečiňte tento život ještě bídnějším a smutnějším, zanechte prolévání krve, podejte si ruce k míru!“ A dne 28. července 1915: „Učiňte konečně přítrž hroznému vraždění, které už po celý rok zneuctívá Evropu! Vás, vládcové, očekává v hodině smrti děsná zodpovědnost!“

Jako balsám působila tato mužná slova Náměstka Kristova i ve statisících zraněných a zbědovaných srdcích českých! A každý uznati musí, že papež římský učinil vše, co mohl, na zakončení hrozného světové války!

Vděčným však má býti národ náš papeži římskému i vzhledem ku své samostatnosti, neboť on to byl, který již 28. července r. 1915, tedy ve smutné první výročí války, v listu, adresovaném

válčícím národům a jejich hlavám, zdůraznil, že „národové mají právo na svou existenci a nesmějí býti potlačováni;“ a v témže listu mluví „o právech a spravedlivých aspiracích národů, jež mají býti uváženy s nepředpojatým svědomím, a jichž má býti při jednání o mír patřičně dbáno.“

A jest známo, že to byl právě římský papež, uznávaný celým světem za suveréna, který uznal z nástupných po Rakousku států naši republiku československou první jako samostatnou, ač se mu dříve ohlásily osamostatnivší se státy jiné.

Svědkiem pak jistě spolehlivým o smýšlení papeže Benedikta XV. vzhledem k naší republice jest sám ministerský předseda a ministr zahraničních záležitostí Dr. Beneš, který vyznal: „S Vatikánem začal jsem jednati jménem Národní rady již r. 1916 při různých mých cestách do Říma a prostřednictvím čtyř osob: referenta církevních záležitostí při francouzském vyslanectví v Římě Loisseau-a, belgického biskupa Msgra Deploigea, anglického kardinála Burne-a a rumunského knížete Ghiki. Snažil jsem se jejich prostřednictvím informovati Vatikán o snahách československého národa za tím účelem, aby silný vliv Vatikánu ve spojeneckých zemích nebyl oproti nám. Pokud jsem mohl zjistiti, všechny zprávy od nás byly dychtivě přijímány a politicky jich bylo užíváno. Při jednání s Vatikánem o jmenování biskupů na Slovensku jevil Vatikán porozumění k náboženským potřebám slovenským, takže přes to, že v těchto otázkách byly některé dosti závažné obtíže, přece jen na konec bylo docíleno mezi vládou a Vatikánem dohody

v zájmu slovenského lidu. Stejně v jiných otázkách, jako na př. v rozdělení diecesí dle hranic vycházel Vatikán vstříc našim přáním.“ (Pražský Večerník dne 24. ledna 1922, č. 19.)

A tuto lásku otcovskou k národu českému na jevo dal Benedikt XV. i při nezapomenutelné audienci, udělené více jak 600 poutníkům dne 8. října 1921. Všichni byli nadšeni blahosklonným chováním a vtělenou pokorou Náměstka Kristova, když po srdečné promluvě, a představení senátorů, poslanců i několika osob, kráčel ve třech sálech od jednoho ke druhému, dávaje políbiti každému svou posvátnou ruku. Vrchol lásky Jeho Svatosti snad vyzněl ve slovech, která pronesl po návratu do svých komnat: „Jen, zdali jsem je uspokojil!“

Láska ta nepřekvapila pisatele těchto řádek. Byl svědkem jejím již 7. srpna 1920, kdy poprvé přijat byl v audienci od Sv. Otce, i před odjezdem z Říma 22. srpna téhož roku. Bolelo velice, jest pravda, Jeho Svatost chování se jisté části duchovenstva, buď Pán Bůh pochválen, jen nepatrného zlomku, bolelo Jej pronásledování církve svaté v naší vlasti, v té, které On prokázal tolik dobrodiní, dle výroku samého min. předsedy dra. Beneše! Ale těšilo Jej, že veliká většina kněží zůstala věrnou své přísaze, drží se pevně té skály, na níž Kristus zbudoval církev svou, aby v ní a skrze ni docházelo lidstvo spásy, a že dobrý český lid nedal se u většině svěsti falešnými proroky, ani planými frásemi: „Řím musí býti souzen a odsouzen!“, „Pryč od Říma!“ A ještě dnes jakoby slyšel otcovská Jeho slova: „Nepotřebujete mešních intencí pro své chudé duchovenstvo?“ A na poznámku,

že s vděčností je příjmu, vlastnoručně mně odevzdal 10.000 lir, aby za ně bylo odslouženo chudými kněžími 2000 mší sv. — A když u příležitosti československé pouti pisatel byl přijat 6. října 1921 v soukromé audienci, opět mluvila z papeže Benedikta XV. jen láska k našemu českému duchovenstvu a k naší české vlasti . . .

Tato láska vedla Jej i k akci mezi americkými Čechy, aby sbírkami umožnili vystavení nové budovy pro kolej českou ve věčném Římě, by mohla důstojně se representovati mezi kolejemi římskými ostatních národů i pojati alumny nejen, jako dosud, pouze z Čech, ale i z celého Československa. Vidím živě, jak zazářil obličej Jeho Svatosti, když mně při zmíněné audienci (6. října 1921) sděloval s neobyčejným zájmem, radostí a vděčností k Americe: „Dnes právě došlo prvních 10.000 dolarů pro Českou kolej!“ — Této koleji vydal ještě krátce před smrtí krásné vysvědčení v památném vlastnoručním listu k českému episkopátu „Saepe nobis“ z 30. listopadu 1921, v němž z lásky k národu našemu si přeje prohloubení asketického vzdělání a studia filosofického i bohoslovného v našich seminářích, tak aby vycházeli z nich zdatní pracovníci na vinici Páně. Vybízí biskupy, aby kolej Českou všemožně s věřícími podporovali, a dodává, že „chovanci její tvoří nejkrásnější část Naší koruny, utvořené z bohoslovců rozmanitých národů, kteří dlí v Římě za účelem vzdělání.“ —

Od památné pouti římské neuplynuly ani 4 měsíce, a 20. ledna přinesly denní listy překvapující smutnou zprávu, že Sv. Otec onemocněl 17. ledna vážně chřipkou, k níž se přidružil zánět průdušek a plic.

Kde která duše věřící byla bolestně dojata, a k nebesům vznášely se modlitby vroucí za uzdravení velikého papeže míru . . .

Odevšad docházely do Vatikánu telegrafické dotazy po zdravotním stavu papežově. Tak na př. od krále anglického, belgického, španělského, presidenta brasílského a j. Celý Řím zahalil se ve smutek a s náměstí svatopetrského tisícové v němém mlčení vzhlíželi k oknům, kde na lůžku odpočíval papež Benedikt XV.

Než, cesty Prozřetelnosti Božské jsou nevyzpytatelné! Stav stal se beznadějným. Sv. Otec přijal při plném vědomí svátost posledního pomazání, doprovázeje posvátné úkony příslušnými modlitbami. — V neděli, dne 22. ledna ráno po půlnoci sloužena byla v sousední kapli mše sv., kterou Sv. Otec otevřenými dveřmi sledoval, a při níž přijal Nejsv. Svátost Oltářní. — Na prsou choval stříbrný křížek, jež často pravicí svou vyhledával a tiskl ke svým rtům. Mezitím se modlili okolostojící sv. růženec a s nimi i Sv. Otec. Častěji pozdvihl svou ruku, aby jim požehnáním svým za modlitby poděkoval! Konečně ochabla i ruka. Světlo života pomalu uhasínalo . . . Vida kardinál penitenciář Giorgi, že katastrofa se blíží, přerušil modlitby a nakloniv se k uchu Sv. Otce, řekl: „Svatý Otče, požehnejte všechny přítomné, požehnejte celému světu. Obnovte obětí Svého života za mír ve světě, a až přijdete do nebe, prostě tam za tento mír!“ A papež rozuměl každému slovu. Pojednou sbírá všechny své síly, a pevnou, jistou rukou třikráte žehná. — Byl to poslední pohyb, a zároveň potvrzení programu papežského úřadu Benedikta

XV., práce, v níž ztrávil každý den, hodinu jak hodinu, po osm roků svého pontifikátu, slibu, kterým na lůžku smrti obětoval svůj život. V předchozí totiž večer, o 3/4 7 pravil ošetřující lékař Dr. Battistini ke Sv. Otci: „Svatosti, modleme se za mír ve světě!“ A Benedikt XV. pronesl hlasitě a důrazně: Ano, obětujeme Bohu svůj život za mír světa!“ — Všichni přítomní plakali a o 6. hodině ranní v neděli 22. ledna prohlásil Dr. Cherubini, co brzy na to sděloval papežský nuncius v Praze biskupům československým, že papež Benedikt XV. v Pánu zesnul, aby z rukou Spravedlivého Soudce obdržel korunu blaženosti věčné . . .

Žalostně rozezvučely se zvony, ve smutek zahalil se celý katolický svět, a všechny listy, jinak církvi i nepřátelské, psaly s největší úctou o zvěčnělém papeži.

Katoličtí králové belgický a španělský, protestantský král anglický, Spolková rada protestantské (většinou) republiky švýcarské, prezident svobodomyšlné republiky francouzské, pravoslavní králové rumunský i jihoslovanský, presidenti republik, resp. jejich zástupcové, bez rozdílu náboženského vyznání v Polsku, Německu, Uhrách, Rakousku, podobně i v Americe, účastnili se v katolických chrámech slavné zádušní bohoslužby za věčnou spásu duše Otce křesťanstva — Benedikta XV., a ve sněmovnách senátorů i poslanců všech jmenovaných států pronesli jejich předsedové zatím, co celá sněmovna povstala, věrou vděčnou vzpomínku velikému papeži míru, za účasti všech přítomných. Tak na př. i v samém

Berlíně při schůzi říšské rady, konané 23. ledna, předseda její, socialista Loebe, oznámil úmrtí papeže, při čemž všichni poslanci, i k o m u n i s t é, povstali. Zdůraznil m. j., že papež „použil veškeré morální autority svého vznešeného úřadu, jakož i všech sil ke zmírnění lidského utrpení, k odstranění nenávisti, k usmíření národů . . . Nikdy jeho kněžské zakročení u žádné mocnosti a na prospěch všech národností nebylo marným, kdykoli se jednalo o zmírnění bídy hmotné i morální. A papež přispíval i s největší štědrostí ke skutkům dobročinným u národů válčících. Krátce před smrtí způsobil mu nezměrnou radost slib francouzské vlády, že dovolí návrat německým zajatcům, kteří dosud zůstali v Avignonu . . . A papež neustal ani po ukončení války.

Kdekoli se naskytla toho potřeba, jeho štědrá ruka byla vždy ochotnou pomáhati, aniž by jen pomyslíla na rozdíly náboženské . . . Ještě v poslední době umožnil Benedikt XV.; aby mohli se odebrati tuberkulosní studenti němečtí bez rozdílu vyznání náboženského na jih! A končí: „Národ německý béře hlubokou účast na bolesti způsobené příliš předčasnou smrtí tohoto zbožného velikého muže.“ Tak mluvil socialista, předseda sněmovny, veřejně o papeži katolické církve, ve státu z většiny protestantském, a projevu toho soustrastného účastnili se i — komunisté!

Podobně president senátu americké Kolumbie za účasti všech poslanců „hluboce želí smrti Benedikta XV., který ozdobil stolec sv. Petra opravdovými příklady sebezáporu a síly, který bez ustání jednal s vládami a národy, aby zmírnil

hrůzy války, který realizoval nejkrásnější a nejvznešenější úsilí o zmírnění bídy a bolestí tisíců opuštěných dítek, a který se namáhal s chvályhodnou horlivostí udržeti království míru mezi národy a lidmi. Proto z úcty a obdivu k zesnulému papeži přerušuji na znamení smutku tuto schůzi.“ Rovněž přerušena schůze po dojemném proslovu v Chile, Polsku, Belgii, Švýcarsku a jinde. — President sněmu bavorského pravil ve sněmovně m. j.: „Jeho (Benedikta XV.) lásce vděčí mnohé dítky německé svůj život a své zdraví. Právě v den jeho úmrtí došla zpráva o štědrém daru, jež zaslal pro tuberkulosní německé děti. Jeho nezlomná neutralita ke všem válčícím, jeho neúnavné snahy prokazovati dobro bez ohledu na národnost a náboženství každému, kdo potřebuje, a ukončiti zlobu válečnou, zjednáním světového míru spravedlivého a trvalého, vzbudily hlubokou k němu úctu. Jeho smrt oplakávají nejen katolici, ale i milionové jiných vyznání náboženských.“

Uherský president pravil v Národním shromáždění m. j.: „Plním smutnou povinnost označuji úmrtí papeže Benedikta XV., jehož úmrtí naplňuje zármutkem nejen církve katolickou, ale veškeren kulturní svět, který dovedl oceniti velikou činnost, jakou rozvinul tento vznešený papež jménem lidskosti na potlačení skutků nenávisti a ničení. Nastoupiv úřad svůj v době nejsmutnější v dějinách světových, předsevzal sobě provésti úkol v pravdě apoštolský, učiniti totiž konec bouři nepřátelství, a jakmile bouře ta přešla, byl první, který ruku vztáhl ke zmírnění bídy, usušení slz, zhojení ran.“ I tam, jako i v jiných státech, vy-

věšeny byly smuteční prapory nejen na hradech osob vládnoucích, ale i na sněmovnách a senátech.

Znám je též poměr mezi vládou italskou a Vatikánem! A přece, jakmile zvěděl ministerský předseda o smrti Sv. Otce, bezodkladně se odebral ke králi, zvěstovat mu smutnou tuto zprávu, načež všem státním hodnostářům a guvernérům kolonií nařídil, aby na všech veřejných budovách, i v Římě a provincii, vyvěšeny byly smuteční prapory, zároveň pak, aby na znamení smutku bylo dne 23. ledna na všech státních školách prázdno! Mimo to jménem celé vlády projevil Sv. Stolicí hlubokou soustrast.

Tato, v pravdě dojemná úcta a láska, jaké si získal papež Benedikt XV. ve světě i nekřesťanském, ba i v nekřesťanském, tklivě vynívá z nespočetných projevů diplomacie světových států, zaslaných po úmrtí Sv. Otce do Vatikánu! Uveřejněny jsou ve vatikánském denním listu „*Osservatore Romano*.“

Anglický král tlumočil ihned Sv. Stolicí „hluboký svůj zármutek,“ podobně i jménem vlády anglické st. sekretář Lord Curzon projevuje „upřímnou soustrast nad smrtí Jeho Svatosti, který po dobu svého krátkého panování vykonal vznešené věci, vždy se ukázal stálým přítelem míru a horlivým obhájcem morálního bratrství mezi lidmi.“ — Rovněž telegrafoval president francouzský i vláda francouzská. — Král belgický, královna holandská želí úmrtí Sv. Otce podobně jejich vlády. — Ministr zahraničních záležitostí republiky Portugalské, která stála po řadu let v tuhém boji proti kato-

lické církvi, poslal jménem presidenta i vlády dojemnou soustrast. Také bývalý král portugalský Manuel s královnou lká „nad velikou ztrátou úctyhodné hlavy naší svaté církve“, a matka jeho, býv. královna portugalská Amalie nad úmrtím „Otce všech věřících.“ Podobně bývalá princezna saská Matilda. — Polsko, Švédsko, Jugoslavie, Řecko, Rumunsko, Finsko, Litva, Irsko, Rjeka, republika San Marino, republika Andorra zdůrazňují těžkou ztrátu, která stihla katolickou církev, ba celý svět! — Král španělský osobně se dostavil na nunciaturu tlumočit nejvřelejší soustrast svou, královské rodiny a celého Španělska, a v telegramu se připojuje „zdrčen k zármutku veškerého křesťanského světa nad úmrtím Jeho Svatosti, papeže Benedikta XV., od něhož se jim dostalo velikých důkazů lásky.“ Také president španělského senátu projevil do Říma „veliký zármutek katolického Španělska, který jest zármutkem netoliko křesťanského, ale celého světa, poněvadž zvěčnělý papež vynikal nepřekonatelnými ctnostmi a úsilím pro svornost a upřímné duchovní usmíření. Síla nejvyššího úřadu papežského zjevuje se pokaždé ve velikých zápasech dějinných, jako největší moc pro působení charitativní a usmiřující.“ Vzpomínaje pak dřívějšího pobytu, pozdějšího papeže Benedikta XV., jako sekretáře nunciatury ve Španělsku, dodává, že tam „zanechal nehynoucí vzpomínky na sebe, a žádný národ necítí větší zármutek nežli Španělsko.“ — Podobně vyslovuje do Říma soustrast ministr zahraničních záležitostí „jménem celé vlády španělské a celého národa.“ — Kněžna

Lucemburská jménem svým a veškerého obyvatelstva lucemburského tlumočí Vatikánu nejhlubší soustrast a vzpomíná vděčně zvláštní laskavosti, kterou projevoval zvěčnělý papež Lucembursku. Také státní ministr lucemburský vyslovuje „nejvroucnější účast vlády velkovévodské nad úmrtím velikého a úctyhodného papeže, který byl dobrodincem lidstva.“ Podobně kníže monacký Albert. — Bulharský král jest hluboce zarmoucen nad bolestnou ztrátou, která stihla katolickou církev. Podobně kondoluje president vlády bulharské. — President Švýcarska, které bývalo ohniskem protikatolických akcí, osobně tlumočil nunciovi vřelou soustrast, do Vatikánu pak telegrafoval jménem celé národní rady, že „se živým bolem lituje úmrtí Benedikta XV., tím více, poněvadž byl jedním z největších a nejosvícenějších přátel světového míru.“ — Podobně kondoloval president republiky Rakouské Hainisch. — President říše Německé prohlašuje jménem svým i celé říše, že „národ německý vděčně bude vzpomínati dobroty a lidskosti zvěčnělého papeže za světové války i v době pozdější projevované, jakož i jeho neúnavných snah o rekonstrukci světa ve smyslu usmíření národů a lásky k bližnímu.“ Také kancléř německý zasílá do Vatikánu soustrast jménem svým i vlády německé; podobně president Pruské rady. — President ministerské rady Bavorské prohlašuje jménem bavorské vlády, že „přetěžká ta ztráta konsternovala celé lidstvo. V Bavořích zůstanou navždy nesmazatelnými a u vděčném žehnání skutky a otcovská láska papeže,

který nyní již odpočívá v Pánu.“ Také bývalý král bavorský Rupprecht zaslal vřelý soustrastný projev. — Národní shromáždění uherské „jako representant suverenity“ tlumočí hluboký zármutek a upřímnou bolest nad úmrtím velikého Papeže míru.“ Ministr zahraničních záležitostí za sebe, vládu a všechny katolíky republiky Haličské „kleká k mrtvole velikého Papeže, vzpomínaje na Jeho srdce plné lásky k pronásledovanému národu ukrajinskému ve Východní Haliči. — Vláda knížectví Liechtensteinského sdílí „velikou ztrátu, která postihla svět!“ — Isabella Bourská vyslovuje do Říma „nejupřímnější soustrast nad velikým neštěstím, jež postihlo svět, a které jest oplakáváno celou církví,“ a vévoda Vêndomský vděčně vzpomíná své lásky k papeži. — Ano, i lesnatá Albanie znala Benedikta XV. a lká nad jeho smrtí, nejen že byl Otcem duchovním značné části národa albánského, ale i láskyplným otcem sirotek a chudých dítek albánských. — Zahraniční ministr v Dánsku, jménem krále, který „s velikou bolestí a nejvroucnější účastí slyšel o úmrtí Benedikta XV.“, vyjevuje do Říma soustrast. Ano ministr Branting Norvéžský, jakmile uslyšel o ochuravění papeže, telegraficky sdělil „účást vlády nad vážným onemocněním Benedikta XV.“, který „byl tak upřímným přítelem míru a usmíření národů“, a po Jeho smrti vřele kondoloval. Podobně Litva, Lotyšsko, guvernér ostrova Malty. — Vláda Černohorská telegrafuje, že „jest zdrcena a černohorský lid lká nad smrtí papeže, kterážto smrt zbavila lidstvo největšího a nejbez-

pečnějšiho Apoštola míru a lásky. Černá Hora pozbyla nejvyššího a nejslechetnějšího ochránce.“

Veliké Státy Americké, tato směs všech odstínů politických a národů, mluví jedním akordem o Benediktově lásce k lidstvu, o skutečném míru, které v srdcích všech zůstanou v paměti. Tak například telegrafuje prezident Spojených Států Severoamerických m. j.: „Jeho láska pro lidstvo, činnost ve prospěch míru jakož i ušlechtilá duše a veliká učenost zůstanou vtištěny do srdcí všech a smrt Jeho bude ve všech Spojených Státech srdečně oplakávána.“ „K zármutku celého křesťanstva, které ztratou tak velikou krutě jest postiženo“, připojuje se Kanada. Dojemnými slovy tlumočí do Říma soustrast i Střední a Jižní Amerika. President republiky Brasilské kondoluje jménem celého národa brasilského i jménem svým. Podobně i ministr zahraničních záležitostí v Brasílii tlumočí hlubokou soustrast vlády a celé Brasílie, a dodává, že „brasilský národ vždy bude pamětliv otcovské lásky, jakou Svätý Otec jemu zvláště prokazoval.“ President republiky Peruanské říká jménem národa i vlády nad smrtí, vznešeného papeže.“ Rovněž guvernér Nicaraguanský tlumočí soustrast „jménem vlády, národa i svým, jako věrný syn katolické církve.“ „Ke smutku celé církve připojuje se“ též president republiky Paraguay. Podobně presidenti a vlády republik Argentinie, Panama, S. Salvador, Costarica, Bolívie, Kolumbie, Chile, Venezuela.

A v Asii? Delegace národní Arménská vzpomíná Běnedikta XV. „ochránce a dobro-

dince Arménů“, a dodává, že „neštěstí, které tím stihlo celý svět, jest nezměrným zármutkem pro Arménsko.“ Smrti Benedikta XV. želí Asyrie s Chaldejskem, Palestina i Indie. Syrie nezůstává bez projevu veřejného a srdečného nad smrtí Sv. Otce, a ministr Chir-Amed v Afganistanu tlumočí „hlubokou bolest svou i celé země.“ Neméně cení i Japonsko veliké zásluhy zvěčnělého papeže! Sám císař japonský zaslal soustrastný telegram, podobně i vláda. — A jak si vážilo Turecko Benedikta XV.? Ještě krátce před smrtí zbudovali mu nekatolíci z vděčnosti za jeho velikolepou charitativní činnost za války v Cařihradě pomník. Slavnostní odhalení se dalo u přítomnosti korunního prince tureckého, členů rodiny sultánovy, císařského dvora, vlády a senátu, ministerstva války i námořnictví, zástupců města i provincií, vyslanectev a konsulátů, vojska i námořnictva. Episkopát katolický dostavil se v plném počtu v čele s apoštolským delegátem cařihradským Mons. Dolcim; mimo to pravoslavní patriarchové Gruzínů, Arménů, Jakobitů, exarch bulharský, metropolita ruský a rabín, jakož i zástupcové vysokých kruhů tureckých, řeckých a arménských a nepřehledný zástup lidu. Na pomníku se čte: „Velikému pontifikovi (veleknězi) v době světové tragedie, Benediktu XV., dobrodinci národů, bez rozdílů národnosti a náboženství, věnuje Orient (Východ) tento pomník na důkaz vděčnosti.“ Tak ocenil i nevěrecký svět nevšední zásluhy papeže Benedikta XV.!

Vrchol však pozornosti zasluhuje projev ru-

ského Sovjetu! Předseda výkonného komitétu všeruského Sovjetu Kalinie uložil zástupci své vlády v Itálii, Verovskimu, zaslati do Vatikánu soustrast ruského Sovjetu nad úmrtím Benedikta XV., „který projevil tolik vznešené útrpnosti s ruským lidem v době jeho bídy a hladu.“

Itálie ovšem nedala se zahanbiti. Z provincialních měst došly nesčetné soustrastné projevy, zvláště pak dojemným byl telegram zaslaný „Národním Spolkem vdov po padlých vojínech“: „300.000 italských rodin po padlých vojínech, sdružených v Národním Spolku ovdovělých matek, postiženo jest novým zármutkem nad ztrátou toho, kterého měly Otcem, Těšitelem svých zlomených srdcí, a v němž ctily neúnavného Apoštola míru. Připojujíce se k národnímu smutku modlí se za svatého papeže.“

Zemřel tedy „veliký, úctyhodný papež, dobrodinec lidstva, upřímný přítel míru a usmíření národů, jeden z největších a nejosvěcenějších přátel světového míru, vynikající nepřekonatelnými ctnostmi, úsilím pro svornost a upřímné duchovní usmíření, veliký papež míru, nejvyšší a nejšlechetnější ochránce národů, umlklo srdce, které bylo plno lásky k pronásledovaným, lidstvo zbaveno největšího a nejbezpečnějšího Apoštola míru a lásky, jehož skutky a otcovská láska zůstanou nesmazatelnými a u vděčném žehnání, jehož ušlechtilá duše a veliká učenost zůstanou vtištěny do srdcí všech, jehož úmrtí konsternovalo celé lidstvo, a zármutkem naplnilo nejen křesťany, ale i celý svět, pro nějž jest ztrátou velikou.“ Toť stručný obsah všech soustrastných projevů, toť důvod, proč z celého světa

tlumočena byla Vatikánu nejvřelejší soustrast. Takové svědectví vydal celý svět katolický, protestantský, pravoslavný, nevěřící, papeži Benediktu XV. Ano, **byl to veliký papež, byl to Otec celého světa!**

A v té spoustě vřelých veřejných soustrastných projevů, zaslaných do Říma vládci a vládami všech národů kulturních celého světa, jeden jediný stát chybí — republika Československá. — — Bývalý kollega můj z doby studií právnických v Římě píše mně 13. února t. r. z Říma: „Po smrti Sv. Otce vyšlo zvláštní číslo „Acta Apostolicae Sedis“ (úřední list Svaté Stolicе). Na konci jest seznam všech oficiálních soustrastí poslaných vládami Svaté Stolicе, a b e c d n ě sestavených. Na prvním místě jsou egyptští mohamedáni, na posledním Spojené Státy americké, celkem 54 vlád t. j. veškeren civilisovaný svět. Československa tam není!! I římským liberálním listům je toto jednání vaší republiky nepochopitelným . . .“

* * *

Mrtvola papeže Benedikta XV., která dle jeho poslední vůle nebyla balsamována, byla oděna v neděli odpoledne ve 3 hodiny do pontifikálních rouch barvy červené, a vystavena ve trůnním sále vatikánském. V pondělí 23. ledna odneseny byly tělesné ostatky zvěčnělého papeže ve 3/4 na 10. dopoledne do basiliky svatopetrské, kde je vykropil u vchodu kanovník prelát Mons. Leva, bývalý rektor České koleje, v čele kapitoly svatopetrské, a vykonal předepsané modlitby. Pohřební průvod se ubíral k hlavnímu oltáři sv. Petra, a po opětých

modlitbách, vykonaných kanovníkem a arcibiskupem Mons. Pietropaoli, do kaple Nejsv. Svátosti Oltářní, kde byla mrtvola vystavena. Čestnou stráž konala šlechtická garda vatikánská. Od 11 hodin byla návštěva basiliky svatopetrské dovolena, a od té chvíle putovaly nepřehledné zástupy (jen v první den přes 100.000) i v následující dny (úterý, středu a dopoledne ve čtvrtek) pomodlit se k tělesným ostatkům velikého papeže.

Po čtyřech stranách katafalku byly tyto epi-
g r a f y:

I.

Rádce míru křesťanského
marně se snaživ
uhasiti nebo zadržeti
požár války ze všech největší
všemožně o to se přičinil,
aby méně byl zhoubný.

II.

K šíření katolické víry
převhodné vydal předpisy.
Zájem těch nejlepších
vyvolal
k podpoře hlasatelů evangelia
modlitbou, almužnou, prací.

III.

Autoritu Apoštolské Stolic
ve světě značně povznes

skorem všechny státy
přivedl
k vyhledávání přátelského styku
s církví.

IV.

Lásku Ježíše Krista
obdivuhodně zobrazuje
všelikou bídu u národů
s otcovskou láskou v náruč svou pojal
a bezmeznou dobročinností
zmírnil.

Ve čtvrtek 26. ledna konal se odpoledne ve 3 hodiny vlastní pohřeb, za účasti 29 kardinálů, patriarchy alexandrijského (býv. arcibiskupa pražského) Mons. Huyna, který má první důstojnost po kardinálech, množství arcibiskupů, biskupů, prelátů, duchovenstva, zástupců římských kolejí, a pokud bylo možno, i lidu.

Mrtvola byla nesena do kaple chórové, kde se zatím shromáždili kardinálové, v čele s kardinálem kamerlengem Gasparrim, sbor diplomatický a římská šlechta. Uprostřed kaple byly připraveny do sebe vložené tři rakve (které nemají v Itálii podobu našich, nýbrž hranolu). První byla z cypřišového dřeva, vyčalouněná červeným atlasem; víko bylo ozdobeno křížem z ořechového dřeva. Rakev ta vložena byla do druhé, olověné, vážící 4 metrické centy; na víku byly reliefy: kříže s umrlčí lebkou a skříženými hnáty, a nápis: „Tělo Benedikta XV., papeže. Žil 67 roků, 2 měsíce, 1 den. Církví svaté

stál v čele 7 roků 4 měsíce 19 dní. Zemřel dne 22. ledna r. 1922. K nohám byl na víku znak Jeho Svatosti. Třetí, zevnější rakev, byla ze světlého dřeva kaštanového, na víku pak byly tytéž odznaky a nápis, jako na olověném, avšak z bronzu.

Po předepsaných modlitbách, vykonaných kanovníkem svatopetrským Mons. Virili, tit. arcibiskupem, který vedl též průvod z kaple Nejsv. Svatosti, četl podarchivář vatikánské kapitoly stručný životopis a popis pohřbu zvěčnělého papeže t. zv. Rogito.

Když byla mrtvola Sv. Otce vložena do cypřišové rakve, zahalil majordom Jeho Svatosti bílým hedbávným závojem tvář papežovu. Do rakve vloženo bylo též pouzdro z červeného hedbáví se zlatými, stříbrnými a bronzovými medailemi, které byly za pontifikátu Benedikta XV., jak zvykem, raženy; též mosazný závitek obsahující na pergamentu napsané Elogium t. j. chvalořeč na zemřelého papeže, kterou uvedeme na konci.

Na to bylo přikročeno k uzavření první rakve. Dvě stuhy z fialového hedvábí křížily rakev a opatřeny byly pečeti kardinála kamerlenga, kardinála arcikněze, majordoma a děkana kapitoly vatikánské. Olověná rakev byla opatřena po svém uzavření podobnými olověnými pečeti, zevnější pak rakev svázána opět pozlacenými stuhami, které byly stejně zapečetěny. Na to byla pokryta pokrývkou z červené lámy.

Pohřební průvod se ubíral k hlavnímu oltáři, načež spuštěna byla rakev, dle výslovného přání zesnulého papeže, do vatikánské krypty pod

prvním obloukem hlavní lodi, vedle oltáře a náhrobku Marie Kristiny, královny švédské.

Smuteční obřady vyvolaly hluboký dojem u všech přítomných, a všeobecný žal i pláč nejlépe dosvědčovaly, koho katolická církev, ba celý svět, ztratila v papeži Benediktu XV.!

* * *

O pontifikátu zesnulého Sv. Otce lze v pravdě užítí slov Písma svatého: „Brevi vivens tempore, explevit tempora multa!“ Krátký jen čas řídil lodičku Petrovu — ne celých půlosma roků — ale, co velikého za tu dobu vykonal! Papež Benedikt XV. zůstane povždy zosobněnou apologií římsko-katolické církve! „Charita, láska k bližnímu, tak vlastní církvi Kristově, zazářila za jeho pontifikátu v plném světle! Kolik slz usušil, kolik smutných potěšil, kolik nezvěstných našel, kolik zajatých vysvobodil, jednou dějiny ukáží! Vracel rodinám ztracené otce, vymohl odsouzeným život, umožnil raněným invalidům výměnu, pobyt ve Švýcarsku a návrat do vlasti! Posílal své delegáty do koncentračních táborův a nemocnic. Když pak jeho útrpné srdce nemohlo učiniti nic jiného — alespoň podobiznu hrobu zaslal těžce zkoušeným přátelům. Miliony prošly jeho chudýma rukama a byly rozdány trpícím. Tak na př. ještě roku 1920 — tedy již dávno po válce — rozdělil 16½ mil. lir zemím nejvíce postiženým (více jak 50 milionů Kč). Rok 1921 opět vykazuje sumu 13 milionů lir (přes 40 milionů Kč). Zvláště dojemnou byla jeho péče o trpící děti. Celé vlaky potravin, oděvu, o-

buvi a různých potřeb zaslal nejvíce postiženým, takže o církvi římsko-katolické možno opakovati slova z listu sv. mučedníka Ignáce, „že jest předsedkyní svazku lásky.“ Posledním činem lásky byla jeho výzva ze dne 5. srpna 1921 ve prospěch hladovících Rusů, kterým zaslal celý dlouhý vlak potravin v ceně 1 milionu lir. Pokladny vatikánské zanechal prázdné.“ („Čech“ č. 41.)

Při tom nezapomínal svého úřadu učitelského. Mimo mírové encykliky (okružní listy biskupům a věřícím na celém světě), o nichž byla již zmínka, vydal 15. června 1917 encykliku o hlásání slova Božího, 30. listopadu 1919 o missiích, 15. září 1920 o výkladu Písma sv., 5. října 1920 o prohlášení sv. Efrema učitelem církevním, 1. prosince 1920 o podpoře pro hladovící děti, 6. ledna 1921 o sv. Františku, 30. dubna 1921 o Dantovi, 29. června 1921 o sv. Dominiku.

Dne 29. června 1917 prohlásil bullou nový církevní zákonník. Mimo to povznesl úctu Panny Marie a sv. Josefa, do litaní loretanských kázal vložit pro věčné časy invokaci: Královno míru, oroduj za nás, a dne 13. června 1921 prohlásil Pannu Orleanskou, Markêtu Alacoque a Gabriela od bolestné Panny Marie za svaté. — Jsa nadto horlivým zastancem spojení církve východní se západní, zřídil kongregaci pro církve východní a ústav pro studium křesťanského Východu! —

Jak značně církev katolická za pontifikátu papeže Benedikta XV. se rozšířila, lze poznati z toho, že bylo jen od 3. září 1914 do 31.

prosince 1921 zřízeno nových 8 arcibiskupství, 26 biskupství, 3 opatství a prelatury nullius, 2 apoštolské delegace, 28 apoštolských vikariátů (= diecese v pohanských krajinách), 8 apoštolských prefektur. (Srov. Annuario Pontificio 1922). — Z toho i viděti, že církvi římsko-katolické horečka odpadová u nás nikterak neuškodila, a za tisíce, které od pravé církve Kristovy u nás — bohužel — se odtrhly, táž církev získala na jiné straně a deseti- a statisíce. Mimoděk nám připadají slova Božského Spasitele o těch, kteří nedovedou si vážiti povolání ku pravé víře: „Bude odňato od nich království Boží, a dáno jinému národu, který by přinášel ovoce“

Pontifikát Benedikta XV. nebyl snadným. Zachovati neutralitu za světové války ke všem válčícím, vyhověti nesčetným žádostem svářících se národů, a přece nikomu nedati ani stínu podezření nějaké stranickosti, jest jistě vrcholem diplomatického umění. A to se Sv. Otcí zdařilo měrou svrchovanou. Vzpomínám, co mně bylo vyprávěno r. 1920 ve Vatikánu. Jednoho dne přišel ke kardinálu státnímu tajemníku Gasparrimu zástupce vlády anglické stěžovat si, že Sv. Otec „drží s troj-spolkem.“ Jeho podezření bylo mu ovšem vyvráceno. Při odchodu setkal se ve dveřích se zástupcem vlády německé, který přicházel ku kardinálu Gasparrimu si stěžovat, že Sv. Otec „drží s dohodou.“ Klidně mohl mu kardinál poukázati na odcházejícího zástupce anglického, který tvrdil opak, — nejlepší to důkaz, jak svědomitě zachovával papež Benedikt XV. neutralitu, jako láskyplný Otec všech rozvaděných mezi sebou synů.

Sám italský senátor Dr. Cirmeni uveřejnil o zvěčnělém Sv. Otci v liberálním listu vídeňském: „Světová válka byla pro papeže Benedikta XV. opravdovou zkouškou ohněm, ze které, vzdor největším obtížím, vyšel vítězně.“ A dodává: „Podarilo se mu udržeti dobré styky se všemi válčícími státy, a na neobyčejný stupeň zvýšiti vážnost katolické církve, což nejlépe vysvitlo ze skutečnosti, že řada menších států, před válkou u Vatikánu nezastoupených, nyní tam má své zastoupení, a že i velmoci tohoto příkladu následovaly, neboť Anglie i Německo jmenovaly své zástupce u Sv. Stolice. Také Francie si pospíšila obnoviti diplomatické styky, za Pia X. přerušené, a velmi jí na tom záleželo, že Briand, na jehož popud Francie před 16 lety přerušila diplomatické styky s Vatikánem, nové velvyslanectví při Vatikánu opět zařídil, a to ještě dříve, nežli senát příslušný zákon schválil, a ač se sněmovna zdráhala potřebný úvér povolit.“ Končí pak: „Nikdo se neodváží v pochybnost bráti veliké zásluhy Benedikta XV. o církev a o mír mezi národy.“ (Srov. „Čech“ 31. ledna 1922, č. 31.). — Z řad kruhů, církvi nevalně příznivých, zajisté pozoruhodné svědectví!

Jak byla povznesena vážnost Apoštolské Stolice za Benedikta XV. k výši nebývalé, vyznívá z promluvy téhož Sv. Otce v papežské tajné konsistoři dne 13. června 1921: „Sotvaže skončil hrozný konflikt, pospíšili si skoro všichni kulturní národové, kteří dosud s Námi nebyli v diplomatickém spojení, a samovolně projevili Nám přání, diplomatické styky navázati, v tom přesvědčení, že jim styky ty mnohých

výsad poskytnou. I úřední ta Francie, která již před 16 lety vymkla se z objetí církve, chtěla u Náměstka Ježíše Krista zde na zemi opět ono místo nastoupiti, které již staletí zajímala.“

A v pravdě! Zřídilyť za pontifikátu Benedikta XV. u Sv. Stolice svá zastoupení tyto státy: Anglie, Monaco, Holandsko, Lucembursko, Rusko, Japonsko, Portugalsko, Brasilie, Finsko, Polsko, Peru, Estonsko, Ukrajina, Litva, Jugoslavie, Československo, Uhry, Švýcarsko, Německo a Francie. Kromě Italie (ač i ta by tak velice ráda učinila) jsou zastoupeny téměř všechny státy, takže počet zástupců cizích vlád u Vatikánu dostoupil čísla 25. — S radostí vyprávěl o tom na podzim r. 1920 kardinál státní sekretář Gasparri pisateli těchto řádek a dodal: „Právě v tyto dny žádaly čtyři státy americké, by mohly povýšiti svá vyslanectví při Vatikánu na velvyslanectví!“

Tito vyslanci přijati byli též — Sborem kardinálským v sobotu dne 28. ledna, aby tlumočili ústy děkana diplomatického sboru při Svaté Stolicí, velvyslance španělského, zármutek svůj nad úmrtím papeže Benedikta XV. V delší řeči zdůraznil velvyslanec m. j., že sbor diplomatický při Vatikánu čítá dnes největší počet zástupců, nežli kdy jindy, a sdílí bolest tím vřeleji, poněvadž měl příležitost s úctou se obdivovati nejvznešenějším ctnostem morálním i intelektuelním Sv. Otce, ježž oni všichni oplakávají, jeho duchu spravedlivému a velkodušnému, pokladům dobroty jeho apoštolského srdce, jeho křesťanské lásce, s jakou věděl v bouřlivých dobách Svého pontifikátu ulevovati způsobem neumdlévajícím a vznešeným u-

trpení duchovní i hmotné u lidí, bez rozdílu ple-
mene, národnosti, náboženství. V této tak smutné
chvíli připojujeme k modlitbám posvátného Sboru
kardinálů a nesčíslných vděčných srdcí i své, za
tohoto svatého Služebníka Boha Všemohoucího,
který vkročil na věčnost pronášeje s posledním
vzdechem i poslední prosbu za mír světový.“ (Acta
Ap. Sedis XIV. 3.)

Právem tedy vydala i „Moravská Orlice,“ list
nikterak „klerikální,“ zesnulému papeži toto krásné
svědectví: „Našemu národu byl papež
Benedikt XV. opravdovým přítelem . . .
Opakujeme: Světu umřel veliký muž,
jehož velikost ocení a ukáže lidstvu
historie nejpohnutější doby kulturního
lidstva.“ („Štít“ č. 5, r. 1922).

Zásluhy zvěčnělého papeže, které jen několika
tahy jsme tuto nastínili, stručně, ale vystižně,
vedl kanovník vatikánský Mons. Galli ve chvalořeči
o pohřbu Sv. Otce, která zní:

BENEDIKT XV. PAPEŽ,

narodil se v Janově 21. listopadu 1854
z patricijské rodiny,
z markýzů: Josefa della Chiesa a Jany Miglioraty,
a obdržel na křtu svatém jméno Jakub.

*

V mládí

dosáhnuv na rodné universitě doktorátu práv
vzdělal bystrého ducha svého v Římě
ve vznešené koleji Capranicum
vědami posvátnými.

*

Vysvěcen na kněze
záhy se věnoval službě Apoštolské Stolice,
zprvu jako pomocník apoštolského nuncia
u dvora španělského,
pak v kurii římské,
jako úředník pro veřejné záležitosti,
i podtajemník
kardinála státního sekretáře.

*

Mezitím ozdoben býti chtěje
ctnostmi kněze důstojnými,
pokud práce dovolovaly,
ochotně vykonával úkony posvátného kněžství,
a v noci přezbožně navštěvoval
vystavenou Nejsvětější Svátost.

*

Roku 1907 jmenován arcibiskupem boloňským
a 7 roků na to povolán mezi Otce kardinály,
výtečným plněním úřadu pastýřského
razil sobě cestu k papežství.

*

A tak, když Pius X., papež, svaté paměti
k Bohu se odebral,
za velikého souhlasu na jeho místo nastoupil
dne 3. září 1914,
a dal sobě jméno Benedikta XV.

*

Naleznuv okrsek zemský
v ohni největší války za paměti lidské,

pln lásky Kristovy,
 ze všech sil se přičiňoval
 o zmírnění neštěstí tak velikého.
 V péči otcovské neustal doporučovati válčícím mír
 a ničeho neopomenul,
 co by prospělo usmíření národů mezi sebou,
 mezitím obdivuhodně jsa čilým
 k podniknutí všeho,
 co by zmírnilo bědy,
 jimiž navštívila válka veškeren lid.
 Neuvěřitelnou štědrost prokazoval nuzným,
 bez rozdílu národnosti,
 zvláště pak národům upadlým v nouzi.
 Nesčetným dítkám, hladem vyzáblým,
 smilovav se nad nimi,
 neustával nejštedřeji pomáhati sám,
 i dovolávati se pro ně všeobecné štědrosti.

*

Příkladně pečliv o spásu duší
 nařídil listy encyklikami pro celou církev,
 jak jest hlásati slovo Boží.
 Doporučuje třetí řád Františkánský,
 oslavující staleté své výročí,
 snažil se osvěžiti křesťanského ducha mezi lidem.
 Oslavou 700. výročí narození Otce Dominika
 vybídl všechny
 k zamilování si křesťanské moudrosti,
 k poslušnosti Apoštolského Stolce,
 k modlitbě růžence Marianského.
 Obzvláštní též zbožností uctívaje povždy
 Nejblahoslavenější Pannu Marii, velikou Matku Boží,

nařídil Ji vzývati jako královnu míru.

Po uplynutí padesátého roku
od prohlášení sv. Josefa, snoubence Bohorodičky,
za patrona celé církve,
rozšířil velice jeho úctu.
Panně Orleanské, Markétě Alacoque, Gabrielu od
bolestné Panny
přisoudil pocty nebešťanů svatých.

*

Střeže co nejbedlivěji neporušenost víry
potvrdil zásady správného výkladu Svatého Písma,
za příklad postaviv největšího Učitele.
Mezi Učitele předmětu téhož
připočetl i Efréma Syra.

*

Usiluje zvětšiti království Ježíše Krista
přemoudré předpisy vydal
o šíření svaté víry mezi pohany,
ve všech dobrých vzbudiv zájem
podporovati misie svaté.
Ustanovil nadto zvláštní posvátný poradní sbor
pro Východní církve,
a založil v Římě dům
pro studium záležitostí křesťanského Východu.

5

*

Za příčinou přizpůsobení církevní kázně
nynějším dobám
prohlásil kodex církevního práva
sestavený z nařízení Pia X.

*

Zvýšil vážnost a vliv Apoštolské Stolice u vlád,
takže i ony státy,
které s Církví ve styku nebyly,
skorem všechny po ukončení války samy uznaly
nutnost s ní vejíti v úřední styk.

*

Konečně, zatím co ke blahu obecnému národů slouže,
neúnavně se snažil spořádati opět osudy lidské,
mimo vše nadání nemocí stížen
dne 22. ledna roku 1922
velice klidně skonal
za nesmírného zármutku i nářku celého světa.

*

Žil let 67, měsíce 2, den 1.

*

Tebe, Otče přesvatý, přijmiž Pán v pokoji.

* * *

**V Benediktu XV. zemřel veliký papež,
a Jeho pontifikát řaditi se bude povždy mezi
nejslavnější v dějinách světa!**

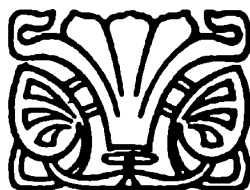
O. A. M. D. G. e. I.!



Obsah:

	Str.
A) Volba papeže Benedikta XV. a jeho životopis	5
B) Skutky a nikoli slova Benedikta XV.:	
I. Iniciativa Benedikta XV. o propuštění vojenských i občanských zajatců, jejich výměnu a pohostinný pobyt v neutrálních zemích	10
II. Iniciativa Benedikta XV. o dopisování z obsazených krajin	13
III. Iniciativa Benedikta XV. o dosažení svátečního klidu pro zajatce, o příměří vánoční, o hroby spojenecké u Dardanel	16
IV. Několik z nesčetných iniciativ podniknutých Benediktem XV. ve prospěch soukromých osob	19
V. Péče Benedikta XV. o hmotnou pomoc nejnutnějšimu obyvatelstvu	23
VI. Činnost Benedikta XV. v ohledu náboženském a mravním	31
VII. Péče Benedikta XV. o země nejvíce postižené	37
VIII. Péče Benedikta XV. o zřízení úřadů v Římě, Paderbornu, Frýburku a Vídni pro zprostředkování zpráv o zajatcích	45
IX. Benedikt XV. zastance práva a spravedlnosti	54
X. Úsili Benedikta XV. o spravedlivý a trvalý mír	58

	Str
C) Benedikt XV. a československá republika . . .	67
D) Onemocnění, smrt Benedikta XV.	71
E) Účast celého světa nad úmrtím Benedikta XV. .	72
F) Pohřeb Benedikta XV.	83
G) Doslov	87



„ČASOVÝCH ÚVAH“
SVAZEK 279.

MONISMUS A KŘEŠŤANSTVÍ.

2. doplněné vydání.

Napsal Dr. Jan Konečný.

Stran 62.



SIMON

1922.

VYDÁVÁ „TISKOVÉ DRUŽSTVO“
V HRADCI KRÁLOVÉ (ADALBER-
TINUM). — CENA Kč 2.30

ČASOVÉ ÚVAHY.

Řídí dr. Jan Konečný.

Z publikací »Časových Úvah« jsou dosud na skladě brožury :

I. APOLOGETIKA:

	Stran	Cena hal.
<i>Jiří Sahula</i> : Víra jako víra	32	32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Manželství přirozené a svátostné .	32	32
<i>V. H. Hradecký</i> : Volná Myšlenka	56	56
<i>Aug. Egger—Fr. Navrátil</i> : Vlastenectví	40	40
<i>Jan Bělina</i> : O duši lidské	36	36
<i>Fr. Blaták</i> : Sv. missie	40	40
<i>Fr. Jirásko</i> : O křesťanské charitě	32	32
<i>Jan Bělina</i> : Úpadek vědy	40	40
Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Mimo Církev není spásy . .	40	40
Dr. <i>Jos. Novotný</i> : Bůh Stvoř. a Pánem světa	32	32
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Škola a náboženství . . .	32	40
<i>Josef Rohleder</i> : V zápase o Řím	48	180
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Cesty, jimiž se ubírá moderní lidstvo k Bohu	32	40
Dr. <i>Josef Beran</i> : Suggesce a zázraky Kristovy	36	50
<i>V. Skála</i> : Katolíci za války	48	70
<i>De la Brière-Elitzer</i> : Převaha protestantů nad katol.	40	40
<i>Fil. Šubrt</i> : Umění a náboženství	48	48
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Ježíš Kristus v dějinných do- kladech své doby	40	86
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Mravní výchova a škola . .	34	80
<i>V. Skála</i> : Církev československá	32	76
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Laická morálka	72	160
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Věda a víra o původu světa	76	80
Dr. <i>Šulc</i> : Církev českosl. a její zakladatelé . .	16	50
Dr. <i>Jan Konečný</i> : V boji o nové náboženství .	86	570
<i>K. B. Olmr</i> : Jak povstal život na zemi? . . .	36	190
<i>Jiří Sahula</i> : Sváry českých sektářů	64	220

DĚJINY.

Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Inkvisice církevní	83	88
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	48	100
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Časové záhady výchovy . .	88	150
» » » Bilá Hora	16	50
Prof. <i>Vévoda</i> : Základy výchovy: Náboženství a mravnost	92	260
<i>Jiří Sahula</i> : Krutosti habsburské	64	250

	stran	Cena hal.
<i>Vilém Koleč</i> : Bratři Orebšti	49	200
<i>Jiří Sahula</i> : Karel IV., Otec vlasti	112	112
<i>Jiří Sahula</i> : Arnošt z Pardubic	64	64
<i>Jiří Sahula</i> : Sociální postavení kněžstva v době husitské	32	32
<i>Jiří Sahula</i> : Vzdělání kněžstva v době před- husitské a husitské	96	96
<i>Jiří Sahula</i> : Husitské ženy	64	64
<i>Jiří Sahula</i> : Jan ze Želiva	64	64
<i>Jiří Sahula</i> : Český obchod v době předhusitské a husitské	80	80
<i>Jiří Sahula</i> : Vzájemný poměr českých konfesí	80	80
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Jazyková otázka v Čechách	976	950
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Bludné učení M. Jana Husa	144	140
„ „ „ „ Byl Hus odsouzen jen pro 30 čl.	172	160
<i>Jiří Sahula</i> : Cirkevní snahy Husovy	32	100
<i>Jiří Sahula</i> : Svatý Vojtěch a jeho doba	48	170
<i>Josef Hronek</i> : Kněží buditelé národa českoslo- vanského	40	170
Dr. <i>Karel Kašpar</i> : Skutky a nikoliv slova pa- peže míru Benedikta XV.	98	320
III. SOCIOLOGIE, NÁRODOHOSPODÁŘSTVÍ A JINÉ:		
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Veliký biskup	32	32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Braňme se tiskem	32	32
<i>M. Voňavka</i> : Katolickým jinochům — spolky katolické	56	56
<i>Fr. Blažák</i> : Z porýnských missií	64	64
<i>M. J. Voňavka</i> : Alkohol nepřítel	48	48
<i>Pozorovatel</i> : Pozérství	80	80
<i>J. P. Hradecký</i> : Z dom. soc. dem. I.—III.	236	200
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Návštěvou u Slovanů	32	32
<i>M. Hettinger—Navrátil</i> : Slovo v čas o právu volebním	40	40
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Katolíci — organisujme	24	24
Dr. <i>Fr. Skalický</i> : Volby do českého sněmu	32	32
<i>P. Jan Urban—Fr. Šubrt</i> : O ruském pravoslaví	40	40
Dr. <i>Aug. Štancl</i> : Křesťanství a rolnická otázka	66	180
<i>J. M. Zavoral</i> : Chraňte dítek svých	49	200
Ing. <i>C. Janáček Alois</i> : Soc. otázka a polit. strany české	72	250

Při větších objednávkách sleva.

Objednávky vyřídí

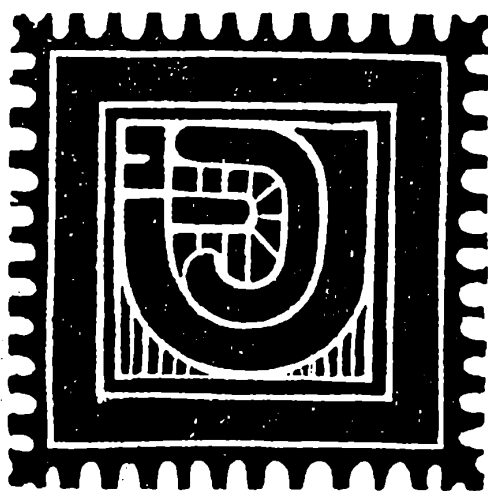
administrace »Časových Úvah« v Hradci Král.

„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 279.

MONISMUS A KŘEŠŤANSTVÍ.

Napsal

Dr. Jan Konečný.



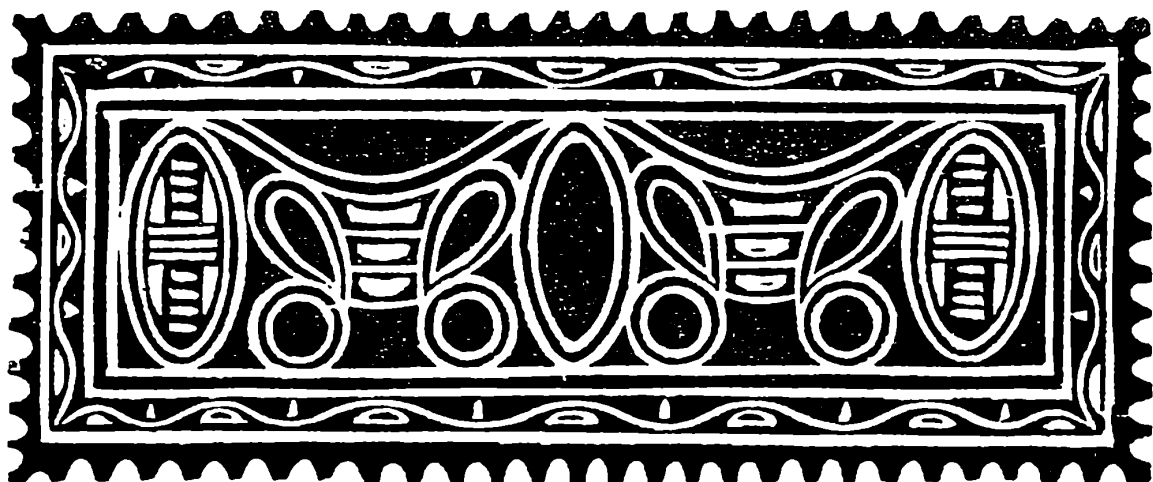
1922.

NAKLADATEL: »TISKOVÉ DRUŽSTVO« V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).

TISKEM BISKUPSKÉ KNIHTISKÁRNY V HRADCI
KRÁLOVÉ.

Předmluva.

Koncem června r. 1914 přednášel jsem na konferenci duchovenstva generálního vikariátu v Hradci Králové o poměru monismu ku křesťanství. Onu přednášku vydal jsem krátce na to na žádost tehdejšího redaktora „Časových Úvah“ jako zvláštní brožurku, jejíž celý náklad byl v krátké době rozebrán. Chtěje vyhověti četným přáním o nové vydání tohoto spisku, rozhodl jsem se uspořádati nové jeho vydání se zvláštním zřetelem na monismus Haeckelův, jehož užívají dnes mnozí nepřátelé křesťanství na různých schůzích proti katolické církvi, papouškující skoro doslova mělké fráse vědecky dávno odbytého prof. Haeckela, nad jehož „evangelium“ našich „Volnomyšlenkářů“ — „Světovými záhadami“ — rděl se studem berlínský filosof Paulsen, lituje upřímně těch, kteří knihu tu vydali a četli. V první řadě jedná se mi o široké vrstvy našeho lidu, vydané na milost různým táborovým řečníkům, jimž se jedná mnohem více o štvání pod rouškou osvětové činnosti než o věcné poučení jejich posluchačů. Ku cti našich vynikajících učenců v oboru přírodních věd musím předem doznati, že není ani jediného českého učenice, jenž by se stavěl po bok bezútěšné a vědecky neudržitelné „vědě“ Haeckelově, nebezpečné slovanskému cítění i duchu.



Jsou doby, v nichž mnohem více než kdy-jindy převládá jistý filosofický směr, pod jehož vlivem pak lidstvo řeší nejdůležitější otázky životní, ani náboženských nevyjímaje. Takovým filosofickým systemem naší doby jest m o n i s m u s. Již od let padesátých minulého století, po uveřejnění přírodovědeckých prací Darwinových, stal se monismus vědeckým „vyzváním“ všech přírodopisců, kteří se postavili mimo křesťanský názor světový. Avšak monismus nezůstal omezen jedině na kruhy vzdělanců, nýbrž šíří se dnes s úžasnou rychlostí i mezi prostý lid a to tím účinněji, jelikož slibuje nahraditi lidstvu, toužícímu po pokroku, všechny dosavadní ideály v oboru pravdy, dobra a krásy, a tak poskytnouti mu úplnou náhradu za jakékoliv náboženství zjevené. „Na troskách starých pověr vystaví monismus lidskému duchu nový palác, v němž bude zbožně uctívati svatou „trojici“ 19. století: ideál pravdy, t. j. poznání přírody, ideál

krásky (krásku přírody) a ideál ctnosti (užívání přírody)", praví Arnošt Haeckel ve svém spise „Záhady světové". (Die Welträtsel, str. 154.)

Jak přesvědčení jsou monisté o brzkém vítězství svého moderního názoru světového, plyne jasně ze slov známého profesora Arth. Drews-e, jenž ujišťuje, že vítězný prapor monismu zavlaje v krátkosti nad výšinami vědeckých, etických (mravních) a estetických (krasoumných) ideálů. A česká naše inteligence spatřuje hlavně v monismu Ostwaldově „obdivuhodnou sílu, strhující k důvěře, že i při dnešní nepříznivé situaci lze pracovat na osvobození ducha lidského jménem pravdy a těch mravních ideálů, které pravda životní nám stanovila". (Naše doba, leden 1913 dle spisku Dr. Frant. Mareše „Věda a náboženství". Praha 1913.)

Na druhé straně nedá se popříti, že mužové učení a nepředpojatí nazývají právě monismus Ostwaldův názorem polovzdělanců, jak to učinil před nedávnem známý filosof a spisovatel německý Oskar Schmitz ve svém spise „Die Weltanschauung der Halbgebildeten" — Mnichov 1914. Georg Müller. — Význam tohoto spisku charakterisuje ta okolnost, že došel v krátké době 6 neděl druhého vydání. Také náš universitní profesor Mareš ukazuje ve jmenovaném již spisku, že monismus energetický, jak ho předkládá prof. Ostwald, nemůže nikdy nahraditi náboženských ideálů lidstva.

Za účelem rychlého šíření monismu založen byl v Německu r. 1906 „monistický svaz" (Monisten-Bund), jehož činným předsedou jest pensionovaný profesor chemie Ostwald (z Lipska), čestným pak předsedou byl bývalý profesor university z Jenny, Arnošt Haeckel.

Organisaci vědecké práce monistů měl napomáhati vědecký ústav „Brücke“, který však před nedávnem skončil ohromným fiaskem právě tak jako první monistický klášter „Unesma“, jenž měl dokázati, že monistický názor světový může směle i v praxi zavoditi s křesťanstvím.

Zásady a nauky monistické rozšiřují se po Německu také tiskem. Svaz monistů vydává časopis, zvaný „Monistisches Jahrhundert“ (monistické století), jakož i různé letáky pro lid. K upevnění monistického náboženství vydává profesor Ostwald zvláštní monistická kázání nedělní.

V Čechách založen „svaz socialistických monistů“, jehož šíření napomáhá časopis „Monista“, jakož i různé brožury, vyšlé hlavně z pera bývalého učitele, nyní sociálního demokrata F. V. Krejčího.

V brožuře, r. 1914 pode jménem „Světový názor náboženský a moderní“ ústředním dělnickým knihkupectvím v Praze vydané, označuje F. V. Krejčí monismem v nejširším slova smyslu onen názor světový, „jenž se tvoří za našich dob po překonání starého názoru mythologicko-náboženského“ (str. 51.). Nejvyšší závěr monistického myšlení a zároveň východisko monistické morálky je podle Krejčího „člověk, nepotřebující bohů ani jejich rájů, podmaňující si svým poznáním přírodu, budující si své štěstí jen zde na zemi a přemáhající opojným pocitem života i samu smrt.“ Tím opakuje Krejčí pouze jinými slovy to, co již dávno napsal Haeckel.

Na otázku, co rozuměti dlužno pod slovem monismus, dostaneme odpověď co nejrůznější, dle toho, kterému filosofickému systému ten nebo onen monista holduje. Dosud známo jest na př. dvacet

různých druhů monismu. Chceme-li slyšeti správnou odpověď, dlužno rozlišovati monistickou metodu od monistického názoru světového.

M o n i s t i c k á m e t o d a, jak již základní kořen „monos“, t. j. jediný udává, jest vědecký postup poznati vše a pořádati veškeré poznatky s jednotného stanoviska a uvésti je tak v souborný (systematický) celek. Metoda monistická je podle toho požadavkem bádajícího ducha vůbec; neboť každé naše poznání tíhne zcela přirozeně po sjednocení poznanych předmětů, snažíc se je shrnouti v jeden systematický celek, zařazujíc každý nový pojem mezi pojmy již známé. Tak se nejen rozšiřuje, nýbrž také zároveň obohacuje naše dosavadní poznání.

Od této monistické metody, společné všem vědeckým oborům, dlužno přísně rozlišovati monistický názor světový. Náзор ten sluje proto monistický, poněvadž uznává pouze jednu podstatu vesmíru, která jest zároveň ve světě obsažena. Dle monistického názoru není svět ničím jiným, nežli souhrnem různých jevů jediné, celý svět pronikající a naplňující podstaty. Na základě takového pojetí světa chce monismus ukojiti všechny podstatné zájmy lidské, rozumové, mravní i náboženské a dáti jim tak jednotný, jasně vymezený směr. Tím liší se tento moderní názor světový od názoru náboženského, který uznává sice také jednu nejvyšší podstatu, avšak od světa podstatně se lišící, jediný princip veškerého bytí ve světě, avšak nade všechno bytí světové povýšený, s nímž svět spíat jest v poměru příčinném (kausálním), jako účinek se svou příčinou. V letácích, jež vydal monistický svaz v Německu, nazývá se křesťanský názor

světový dualismem a sice proto, jelikož rozlišuje mezi světem a Bohem jakožto dvěma zcela různými podstatami, mezi hmotou a duchem, jakož i mezi tímto životem a životem věčným. I my křesťané hlásáme jednotný názor světový, avšak náš monismus jest vlastně dualismem, jelikož Bůh a svět nejsou jednou jedinou podstatou, nýbrž Bůh jest tvůrcem světa, jeho udržovatelem v bytí i v úkonech, svět pak jeho dílem.

Tento názor náš potvrzuje již bezprostřední naše zkušenost, ukazující nám dvě veliké říše ve vesmíru, totiž říši hmoty a ducha. Tyto dvě veliké říše nejsou ani věčné, ani nezávislé, nepovstaly náhodou samy od sebe, nýbrž vyžadují jednu společnou příčinu, věčnou, nezávislou, nejvyšš mocnou, již nazýváme Bohem. Některé filosofické systémy uznávají jediné hmotu za jedinou podstatu vesmíru, považujíce ji zároveň za jedinou a dostatečnou příčinu všehomíra. Stoupenci tohoto systému hlásají **m o n i s m u s m a t e r i a l i s t i c k ý** — hmotářský. Jiné systémy hájí zase existenci podstaty pouze duchovní a zastávají **m o n i s m u s s p i r i t u a l i s t i c k ý** — duchovní. Němečtí filosofové Fichte, Schelling a Hegel ztotožňovali ducha a hmotu v jediné bytosti duchovní, svět původně sice bytím svým přesahující, nyní však v různé druhy, rody a skupiny světové rozložené.

Chceme-li jasně vymeziti poměr mezi monismem a křesťanstvím, třeba především zkoumati filosofický podklad různých monistických systémů a vytknouti alespoň všeobecně jich vztah k základním pravdám náboženství křesťanského v ohledu theoretickém i praktickém.

I.

Všimněme si především monismu materialistického! Dle tohoto monismu sestává svět z jedné podstaty, hmoty. Vše jest jen hmota; duch není nic jiného než jemnější hmota. Veškeré ochody a úkony duševní, jako cítění, myšlení, chtění, představa, pojem atd., jsou pouhým výsledkem mechanického pohybu hmoty, pouhým jejím jevem. Materialismus tvrdí, že zcela obdobně jako játra vylučují žluč a ledviny moč, tak vylučuje i mozek myšlenky a představy.

Stoupence monismu materialistického nalézáme již v 5. stol. před Kr. V dobách předkřesťanských hlásali materialistický názor světový řečtí filosofové: Empedokles, Demokrit a Epikur. V době nové pak Comte, Comte, Comte, Feuerbach, Vogt, Molleschott, Büchner, Hobbes a Haeckel.

Dle materialistického monismu jest duch něčím cizorodým, jen nesprávným názvem pro jemnější hmotu. Proto žádal Feuerbach, aby jméno duch bylo vyloučeno z názvosloví filosofického. „Kristus osvobodil ducha od těla, kdo osvobodí tělo od ducha“, jest známý výrok Feuerbachův. Avšak nepředpojatý rozum musí uznati, že není možno pouhým popřením odstraniti skutečnou existenci ducha a jeho úkonů z vesmíru. Rozdíl mezi duchem a jeho úkony s jedné strany a hmotou, ať i jejími úkony s druhé strany, jest příliš patrný, než aby se dal úplně přehlédnouti. Myšlenka, pocit a představa jsou úplně něco jiného než žluč, vyvěrající z jater, než mechanický pohyb, elektrická síla a pod. Myšlenku nemůžeme ani vážiti jako žluč, aniž ji můžeme rozložiti v hmotné části. Tak

ukazuje nám tedy každodenní zkušenost, že ne převéstí nesmírný, smyslům našim přístupný vesn na jednu jedinou podstatu — hmotu. A to tehdy ne, pomineme-li nesčetné jiné otázky, ja na př. odkud jest vůbec hmota, odkud její pohyb, odkud život, otázky to, na něž odpovídají stoupe materialistického monismu zcela neuspokojující ignoramus — nevíme. (Du Bois-Reymond.)

Materialismus zůstane však i tehdy názor neudržitelným a neodstraní ráz dualistický se svě podává-li se i v nejnovější formě tak zvaném energetismu, jak to činí nyní profesor Vilh Ostwald a po něm sociálně-demokratický agitátor F. V. Krejčí. Ostwald jako chemik poukazuje totiž na faktum Newtonem již dávno objevené, totiž souhrn energie, t. j. síly vykonati určité práci, zůstává ve světě nezměněn. Při všech změnách ve vesmíru, při různých pochodech fyzické chemických, tepelných a elektrických mění se jen forma energie, kdežto její souhrn zůstává týž. Při přecházení na př. energie tepelná v energii pohybu a naopak.

Jelikož na základě této skutečnosti možno tak zcela přesně vypočísti, kolik energie pohybu (kinetické) je třeba k vybavení určitého počtu jednotek tepelných (kalorií) a kolik energie mechanické se vyžaduje ke vzbuzení určitého napětí elektrického a podobně, odvážil se Ostwald přenášeti zcela je noduše své výpočty na veškero dějství v přírodě považuje při tom slunce za pramen vší energie světové. Avšak chemickému systému Ostwaldovo nechce a nemůže se podříditi lidský duch a jeho úkony. Dosud nepodařilo se ještě nikomu dokázat, kolik kalorií třeba ke vzbuzení určité představy

kého elektrického napětí vyžaduje vzbuzení hněvu, taklik ho třeba ke vzbuzení lásky v srdci mateřském podobně. Toho nelze jednoduše proto vypočísti, rozdílu mezi hmotou a duchem, mezi silou duševní a fyzickou nelze odstraniti. Nepřeklenutelná to propast trvá i tehdy, převedeme-li veškeroství ve světě v různé energie a položíme-li energii jediný skutečný podklad vesmíru.

Ostwaldův monismus jest ve skutečnosti dualismem a pouze dle jména monismem. Energie fyzická a duševní trvá dále. Neudržitelnost monismu energetického potvrzuje také ta okolnost, že se dosud ještě nepřeměnila všechna energie fyzická v duchovní, ačkoliv dle tvrzení Ostwaldova energie fyzická za určitých podmínek přechází v energii duševní. A proč se vlastně dosud neproměnil člověk v pouhého ducha? Neboť, přechází-li energie pohyblivě v teplo, proč by nemohla všechna energie fyzická přejíti v energii duchovní? Zde naráží Ostwald na odpor samých monistů. Arth. Drews ukazuje proti Ostwaldovi, že se dosud ještě nedařilo dokázati, že by energie fyzická lidského mozku zcela vymizela, přechází-li v energii duševní, že by se zase naopak energie duchovní úplně zplynula, dala-li by podnět k nějakému úkonu lesnému.

Dlužno podotknouti, že energetický monismus s ním všechny ostatní materialistické systémy odporují základnímu principu lidského myšlení, totiž principu dostatečného důvodu. Jak může míti notná příčina za následek něco duchovního? odkud vzala k tomu hmota dostatečnou schopnost? vrdí-li však monisté přes to, že hmota vytvořila duchovní a ducha vůbec, připouštějí tak v praxi

možnost stvoření světa, jež však v theorii je mythologickou domněnku zamítají.

K těmto materialistickým systemům monismu sluší též připočísti tak vzaný *pyknoticismus* Haecklův. Jméno své má monismus ten odtud, že hledá důvod viditelného světa v *pyknotosi*, t. j. v houstnutí původní podstaty světa jež byla ve stavu plynném. Pozorujeme-li prý tu podstatu se stanoviska kolikosti (*quantity*), jeví nám jako hmota, díváme-li se však na ni se stanoviska myšlení, jeví se nám jako duch, který ovšem podstatně neliší od hmotných sil. Shuštěn vznikla prý dále jednotlivá střediska, obdařená *intellektem* a *volí*, nejjednodušším to projevem vůle. Tím kloní se vlastně Haeckel k názoru již 500 před Kr. Empedoklem hlásanému, dle něhož vznikla menším částicím hmotným, zvaným *atomi*, připisována byla láska a nenávisť. Každý rozum člověk musí však uznati, že síla přitažlivá a repulzivní hmotných částic není totožná se základními *virtu*city lidské duše, s *virtu*city lásky a odporu. Kročím toho není celý učený aparát Haecklův ničím jiným než opakováním onoho monismu, který hlásala staletí př. Kr. filosofická škola Jonská, monismus jehož jméno jest *biogenismus*. (Nauka o oživení hmotě.) — Diogenes připisoval hmotě rozum a *noésis* (domí). K tomuto směru klonil se také jiný věřící filosof německý Leibnitz, jenž skládal vesmír z oživených středisk, *monady* zvaných, v jichž čele postavil *pramonadu* — Boha.

Názoru předkřesťanských filosofů řeckých nelze ovšem diviti, uvážíme-li, že žili v době poměrně je nízké kultury. Tak se také stalo, že naivní dosud filosofický duch jejich mohl snadno zaměňovati podmín

života s jeho příčinou a promítati vlastní svůj život v nejjednodušší prvky hmotné (atomy).

Nám není třeba zaměstnávat se ještě déle Haecklem a jeho monismem. Nepředpojatí mužové vědy odsoudili již dávno vědeckou kvalifikaci Haeckelovu. Tak učinil ruský přírodopisec Chwolson, německý filosof Külpe, a profesor Paulsen doznal otevřeně, že četl Haeckelovy „záhady světa“ s palčivým studem, stydě se za nízký stav filosofického a povšechného vzdělání německého národa.

Proti materialistickému monismu staví se monismus spiritualistický (duchovní), uznávající jedině ducha za pravou podstatu vesmíru. Celý vesmír skládá se dle tohoto monismu buď z jednotlivých duchových bytostí — monady zvaných — anebo jest pouhým jevem jediné, vše obepínající duchové podstaty. Počátky spiritualistického monismu nacházíme již u Platona, Leibnitze a Herbarta. Dnes má četné stoupence v Německu, Francii a Anglii.

Všichni monisté tohoto rázu poukazují na obdivuhodnou jednotu a soulad ve světě a připisují to bytosti inteligentní, rozumné, ve světě působící a s ním totožné. Avšak vlastní naše nitro nám praví, že svět se všemi svými zjevy vyžaduje uznání bytosti vyšší, na světě nezávislé, samostatné a inteligentní, bytosti osobní. Vnitřní naše přesvědčení nám praví, že můžeme působiti vlastní silou nejen v nás, nýbrž i na předměty mimo nás a že tak může působiti ve světě bytost svět přesahující, na něm nezávislá. Toto přesvědčení praví nám dále, že nejsme jen částí nějakého duchovního — všem lidem a celému světu společného podkladu, nýbrž že máme své vlastní já, svou vlastní podstatu.

Správný, osobního Boha uznávající názor světový praví sice, že Bůh působí ve tvorech a skrze ně, ale učí zároveň, že tito tvorové mají svou vlastní — od Boha podstatně rozdílnou — podstatu, že působí skutečně sami, třeba že k tomuto působení potřebují spolupůsobení Božího.

Jinak však soudí monismus spiritualistický. Dle názoru Hartmannova jest celý svět výsledkem vývoje bytosti duchové, s počátku úplně bezvědomé, při tom ovšem nezávislé, neobmezené, absolutní, která však teprve v člověku došla sebevědomí a poznala zároveň svůj ubohý stav, do něhož svým nerozumným vývojem upadla. Nesmyslný system svůj vytvořil Ed. Hartmann pod vlivem svého pesimismu, spatřuje ve světě plno duchovní a tělesné bídy a tvrdě na základě toho, že tento tak ubohý svět nemůže býti dílem bytosti rozumné.

Ubohý tento Bůh, poznav politování hodný svůj stav, snaží se nyní sám vysvoboditi se z tohoto otroctví světa a s ním má spolupůsobiti i člověk, aby přešel ve stav původního bezvědomí — v absolutno čili dle budhistického výrazu v „nirvanu“ — niveč. Podobně soudí i Arthur Schopenhauer, podkládaje vesmíru jedinou podstatu — pravůli, úplně slepou a nerozumnou, která teprve zase v člověku přichází k sebevědomí, stává se rozumnou. Božský tento duch je zároveň vším, dobrem i neřestí. Staví právě tak chrámy, jako vykřičené budovy, útočiště trpícím, jako věznice a šibenice provinilcům, jest původcem hříchu i ctnosti. Kdo neztratil dosud poslední zbytek rozumu, musí uznati, že názor Hartmannův i Schopenhauerův není žádnou vědou, nýbrž mythologií v nejhorším slova smyslu, nevyžadující víry snad v dogmata

jen meze rozumu přesahující, nýbrž rozumu docela odporující. — Jak jsme již dříve řekli, jest skutečně Bůh ve světě a působí v něm, ale není nikterak se světem totožný. Chceme-li vysvětliti příčinu a původ zla ve světě, nemusíme se utíkat k názorům vybájeným, nýbrž můžeme to vysvětliti způsobem rozumu lidskému odpovídajícím, jak to činí zjevení křesťanské. Ve světle tohoto zjevení poznáváme, že všecka bída ve světě, tělesná i duchovní, má svůj původ v zneužití svobodné vůle, v hříchu prarodičů v ráji. Zjevení to ukazuje nám dále, že Bůh zlo sice připustil, ale nezpůsobil, a že poslal Syna svého jednorozeného na tento svět, aby svým utrpením a smrtí na kříži sňal s lidstva kletbu hříchu a vinu jeho shladil. Lepší odpovědi na tuto otázku nedal dosud ještě nikdo. Křesťanství ukazuje však zároveň dále, že všechno bezprávi a bída pozemská bude jednou vyrovnána v životě novém, jehož záruku nám skýtá neochvějné přesvědčení o nesmrtelnosti duše u všech národů a ve všech dobách, potvrzené více než kdy jindy studiem srovnávací bohovědy za dnů našich tak horlivě pěstovaných. Mimo to praví nám též vlastní rozum, že i bolest má svůj význam pro záchranu života jednotlivce, toho života, který pokládají přece monisté za jediný cíl člověka. Právě bolest upozorňuje nás na porouchaný organismus tělesný a nabádá nás k péči o zachování zdraví tělesného. Monismus Hartmannův neskýtá však žádné útěchy v bídách životních a nedává naděje na život lepší. Sebevražda jest dle toho nejlepším a nejúčinnějším východiskem z labyrintu bolů a svízelů pozemských. Proto právem nazvali mnozí nepředpojatí mužové system Hartmannův a jeho

přívrženců p a n s a t a n i s m e m čili všedábelstvím, jelikož bůh takový jest vlastně ďáblem, který ustavičně své oddané trápí a konečně ničí.

Velikou podobnost s oběma předešlými systémy jeví monismus transcendentální filosofie idealistické, jak jej hlásali filosofové Fichte, Schelling a Hegel. Zvláštní zmínky zasluhuje system Hegelův (p a n l o g i s m u s). Jediným podkladem, podstatou a zároveň jaksi krví světa jest dle nauky Hegelovy logický pojem všeobecný, který se počal sám vyvíjeti, přijímaje v sebe vždy nová určení. Stav se pojmem určitým v Bohu, rozložil se v celý vesmír a nabyv v člověku sebevědomí, stal se duchem. Není ani třeba zabývati se dále idealismem Hegelovým. Již ta okolnost, že Hegel připisoval všeobecnému abstraktnímu pojmu samostatnou existenci a vydal jej za příčinu celého světa, nasvědčuje, že system ten odporuje zákonu příčinnosti, dle něhož nemůže nikdy býti v účinku více, než bylo obsaženo v příčině. Jak bych mohl vytvořiti z úplně abstraktního a všeobecného pojmu stromu v mysli mé vytvořeného určitý, skutečně existující strom, na př. lípu nebo dub? Mimo to existuje takový pojem jako takový pouze v mém rozumu, nikoli však samostatně. Není-li pak vše skutečně existující ničím jiným než pomíjejícím zjevem všeobecného a abstraktního, mizí veškerá skutečnost vnějšího světa a člověk dospívá tak k úplnému nihilismu.

Z toho všeho, co jsme řekli o filosofickém podkladu monismu, poznáváme, že monismus znamená ve filosofii jen zmatek — konfusi.

II.

V ohledu náboženském vede monismus, jak vidíme, k úplné zkáze, ničce základy náboženství vůbec a křesťanského zvláště. Monismus popírá existenci osobního Boha, nesmrtelnost duše i svobodu lidské vůle. Odnímá Bohu právo zasahovati svou mocí v děje světa a hledí vymaniti člověka úplně z moci Boží a vystaviti jej na milost a nemilost živlům přírodním. Člověk není dle monismu pánem přírody, nýbrž jen článkem jejím. S ní splynouti a smrtí svou uprázdniti místo jinému, jenž bude také účasten téhož vše pronikajícího života, jest konečným cílem lidského žití.

Pryč s křesťanským dualismem, jenž rozlišuje Boha od světa! — velí monismus. Monistickým bohem jest tento svět, jak již v 17. stol. hlásal pro bludy své ze synagogy vyloučený žid, Baruch Spinoza († 1677). (Srovnej F. V. Krejčí: Jmenovaný spisek str. 47. a 53.)

Tento ateistický názor svůj ukázali monisté zcela jasně na sjezdu konaném roku 1913 ve dnech 5. až 8. září v Düsseldorfu. Sjezd onen zakončen byl Eulenbergovým oratoriem „Daedalus a Ikarus“ o 1 jednání: Starý sochař Daedalus, hotovitel soch bohů a bohyň, vynalezl také umělé létadlo. Jednoho dne vzlétl jeho syn Ikarus bez vědomí starého otce pomocí umělých křídel k nebesům. Zaletěv však blízko k slunci a oslněn jeho žhavými paprsky, padl střemhlav dolů proklínaje svůj život i nešťastnou smrt. Bolestně dojat tragickým osudem svého syna rozhodl se Daedalus opustiti tuto zem, vyrvati ze srdcí lidstva víru v bohy a přivesti je k úplné nevěře. V hněvu svém volá Daedalus:

„Klekati před bohy jest nedůstojno člověka bohům rovného! Nemodlete se a nepřinášejte bohům obětí! Člověk nemá viny, není mu třeba ni obětí, ni vyznávání hříchů! Člověku stačí úplně poznání přírody a ovládnutí jejích zákonů. Kdo až tam dospěl, tomu není třeba víry ani důvěry v bohy. Od doby, kdy umělými křídly mraky brázdím, rozháněje vás s vašich trůnů jako noční strašidla a sovy za dne, není již člověka, který by nepochyboval o existenci a všemocnosti vaší“, volá vítězoslavně umělec k bohům.

Úspěchy lidského ducha v oboru věd přírodních a technických mají býti i podle F. V. Krejčího dostatečným důvodem, proč se člověk dnes již nesklání před bohy, „ale hledí směle vzhůru k nebesům a odvážně útočí na jejich záhady“, takže může směle volati slovy kosmických písní, Nerudových:

„Před žádnou, žádnou záhadou
své šíje neskloníme,
o nebes klenby nejzazší
svým duchem zazvoníme.“ (Str. 61.)

Křesťanství nepodceňovalo nikdy věd přírodních. Právě v oboru přírodních věd stali se učenci křesťanští průkopníky nových směrů a dali svými epochálními objevy podnět k dosud neslýchanému rozkvětu přírodovědy. Toho nemůže ani Haeckel upříti dětinně věřícímu Newtonovi. Přes to však poukazuje křesťanství na závislost přírody na bytosti vyšší, poukazujíc na její omezenost ohledně ducha a hmoty, na pevný řád a účelnost v přírodě a dokazujíc tak, že příroda nemůže míti dostatečný důvod svého bytí sama

v sobě, nýbrž že vede logickou nutností lidstvo k poznání Boha osobního, od světa nezávislého, bytosti nejvyšší moudré a nejdokonalejší, která bytím svým veškerou stvoření přesahuje a mocí svou řídí a udržuje celý vesmír. K tomu dlužno ještě poznamenati, že právě křesťanství dopřává zde lidskému duchu největší volnosti tím, že ho nepoutá v těsná pouta poznatků smyslům přístupných, jak to činí monismus, nýbrž že nejen uznává, nýbrž i podporuje jeho schopnost povznést se nad říši zjevů smyslových.

Monisté podvrátivše základní sloup všeho náboženství — víru v osobního Boha, kácují i druhý sloup, na němž náboženství spočívá — nesmrtelnost duše. Monismus nesnese dualismu, který hlásá nauku o dvojím životě: pozemském a nadzemském. Proto usiluje také o odstranění víry v život posmrtný, již hájí křesťanství a prohlašuje, že jediným cílem člověka jest tato země a život na ní. Žítí dle zákonů vesmíru, jim se oddaně podrobí ve všem i tam, kde se zdají kruté, užítí rozkoší, jež tento svět skýtá — toť nejvyšším požadavkem lidského života. Monismus nedává žádné naděje v nějaký život po smrti, neuznává nesmrtelnost duše lidské. (F. V. Krejčí, str. 69.) Za to však slibuje stoupencům svým novou nesmrtelnost: „radostný a povznášející pocit jiného způsobu nesmrtelnosti“, záležející v přesvědčení, že látky a síly, které tvoří naši bytost, i po našem zahynutí ještě dále trvati budou v nepřetržitém proudu věčného dění. (Krejčí, str. 70.)

Z toho jasně poznáváme, že nesmrtelnost duše, plynoucí z hlubokého přesvědčení lidstva všech dob, odpovídající základní tužbě lidského srdce po

šťěstí dokonalém, nepomíjejícím a věčném, přesvědčení, jevící se zakořeněnými zvyky a obřady všech národův i na nejnižším stupni kultury, považuje monismus za výplod fantasmie, za holou mytologii. Monismus přehlédá zde úplně celou spoustu výmluvných svědectví národů starých i kulturních, která nám hlásají tuto víru v nesmrtelnost duše jakožto výron lidské přirozenosti. A právě tak jako přirozenost lidská není výplodem pouhé fantasmie, nýbrž věcí skutečnou, tak také odpovídá víře plynoucí z nejhlubšího nitra této přirozenosti skutečný podklad. Z přčetných svědectví historických pro nesmrtelnost duše poukazují jen na jediný doklad. Před několika roky objevena byla na statech hraběte Esterhazyho dvě veliká pohřebiště z dob pohanských. Mrtvoly zde nalezené ležely v poloze dřepící tváří k východu slunce. Tato poloha úplně obdobná s polohou dítky v útrokách matky naznačovala jasně víru národů těch v nesmrtelnost duše a v nový život po smrti.

Nesmrtelnost duše lidské záleží dle monistického názoru jen v žití ve vzpomínkách potomstva, v nepomíjející ceně mravních statků, na nichž jednotlivec pracoval. Nesmrtelnost duše neliší se pak nijak od nesmrtelnosti tiskacího stroje. Písmenka, jež vytiskl, zaručují mu nesmrtelnou vzpomínku v lidstvu.

Monismus zapomíná, že víra v nesmrtelnost duše a s ní naděje na odplatu v novém životě byly po celá tisíciletí podkladem křesťanské civilizace a mravnosti, že vedly miliony lidstva k nejvyšším ideálům a k svatosti života.

Avšak monismus odnímá i mravnosti, plynoucí z náboženského přesvědčení, veškeren

pevný základ tím, že chce člověka úplně vymaniti z područí zákona Božího, jeho svaté vůle. Moderní duch nesnese prý cizího zákona, diktovaného bytostí na světě nezávislou, aby dle něho řídil své jednání, nýbrž staví svůj vlastní rozumový zákon za jedinou normu svých skutků. Křesťan uznávající vůli Boží za nejvyšší pravidlo mravnosti jest dle monismu otrokem, sklánějícím se pod cizím jhem. Při tom je zároveň zajímavo poukázati, že monismus na jedné straně svobodu vůle úplně popírá, nejhorší zločiny omlouvá a pln soucitu se zločincem posuzuje ho právě tak, jako člověka nemocného; na druhé straně však horuje zase pro naprostou svobodu vůle, prohlašuje člověka za neobmezeného pána a nejvyššího zákonodárce. Monismus zapomíná, že Bůh svým zákonem neruší lidské svobody, nýbrž že vede je určitě a jasně k nejvyššímu jeho cíli — k blaženosti věčné. A takového vůdce vzhledem na vznešený a tak důležitý cíl svoboda lidská nevyhnutelně potřebuje, jak dokazují dějiny lidstva. Vždyť právě dějiny pokolení lidského nám ukazují, že ani největší myslitelé nevyhnuli se různým bludům v oboru pravd nábožensko-mravních řádu přirozeného, což teprve lidé nižšího vzdělání! Proto smiloval se Bůh nad lidstvem, dav mu své zjevení, jímž vytčen směr, kterým se bráti má a otevřev mu zároveň pramen síly k správnému užívání své svobody.

V tomto světle používá člověk své svobody dle vyšších směrů, jež mu vytkl Bůh, avšak směry ty odpovídají úplně požadavkům svobodné vůle. Nejvyšším pravidlem křesťanského jednání jest: Bůh tak chce a proto i já! Tím však zůstává křesťan právě tak svoboděn, jako ten, kdo zcela dobrovolně

vstoupil do jistého spolku, v němž chce snadněji dosíci svého blaha a plní svědomitě povinnosti stanovami spolku určené. Křesťan, plnící vůli Boží, je právě tak svoboděn, jako monista, žijící dle zásad monistickým svazem stanovených.

Křesťanské mravouce vytyká dále monismus pesimistický ráz, jevící se v pohrdání sebou, vlastním tělem, opovrhováním přírodou, kulturou, rodinou a ženou. Pokora a poslušnost, odporučovaná křesťanstvím a jeho zakladatelem, nehodí prý se již více pro moderního člověka. „Pokora není ctnost evropského člověka, aniž je pýcha jeho hřích. Poslušnost cizích příkazů není jeho vlastnost, nýbrž konání povinnosti, kterou převzal z vlastní vůle, dle mravních ideálů, prýstících z jeho vlastní mysli: věrnost sobě samému v plnění svobodně přijaté povinnosti“, praví sám odpůrce monismu profesor Mareš. (Uvedený spisek, str. 51.) Všechny tyto námitky byly již nescísněkráté opakovány a rovněž tolikráté vyvráceny. Zde budiž aspoň na to poukázáno, že Kristus učil právě proto tak důrazně ctnosti pokory, nepřeceňování sebe a lásky k nepříteli, poněvadž ctnosti ony byly za doby jeho věci skoro neznámou. Tělo a pozemské statky člověčenstva chrání již desatero a rodině křesťanské prýstí pramen posily a požehnání ze svátostného svazku manželského, jenž jest obrazem spojení samého Krista s církví. K tomu všemu přistupuje ještě ta okolnost, že sankce lidského rozumu stává se úplně vratkou a nedostatečnou, jakmile různé vášně a osobní náklonnosti a zvyky zvítězily v srdci lidském. V tomto okamžiku vymaňuje se člověk sám z povinnosti plniti vlastní zákon právě tak, jak si jej sám dal.

Co se týče povšechné ceny monistického názoru světového, dlužno říci, že stojí mnohem hlouběji než staré pohanství. V něm udržovala se alespoň přes všechno zbožňování přírody živá víra v bytost nadzemskou, nejvyšší, která světem vládne. K ní obracelo lidstvo zraky své v potřebách a strastech svých, přinášeje k její úctě mnohé hrdinské oběti a řídíc se v životě svým zákonem přirozeným, zapsaným samým tvůrcem v srdce jeho. Monismus přeměnil úplně mravní pojmy a povznesl vesmír na božský trůn, žádaje od tohoto nového božství ukojení svých epikurejských choutek. Monismus slibuje lidstvu svobodu a vrhá je zatím v krutá pouta přírodních živlů, bez naděje na lepší budoucnost.

Mimoděk přichází nám při tom na mysl povídka dánského básníka a konvertity Jörgensena. Štíhlý, mocný jilm radí svým druhům, aby se vymanily úplně z vlivu slunce a ukázaly tak, že dovedou žít vlastní silou bez cizí pomoci. Hned na úsvitě příštího dne počaly pyšné kmeny prováděti úradek minulého dne. Když vycházející slunce počalo rozlévati oživující své paprsky, obracely jilmy listí své k zemi a teprve v noci po západu slunce je rozvíjely. Uplynulo několik dní a následky vychvalované emancipace počaly se jeviti. Listí žloutlo, vadlo a suché padalo k zemi, takže za několik dní čněly jen holé větve. Avšak odpor trval ještě dále. Holé větve usýchaly jedna za druhou a brzy uschla celá koruna a po ní za krátko i mocný kmen. — Nedá se povídka této užiti o lidstvu pýchou zaslepeném, neuznávajícím vyšší bytosti, dárce a udržovatele veškerého života? Nikdo nedoznal upřímněji ubohost, v niž upadá člověk bez

Boha, než David Strauss. V mládí svém hledal dostatečnou náhradu za Boha v hudbě a básnictví, ve stáří pak poznal jasně, kam vede život, p₃ hrdající prozřetelností Boží. „Ztráta víry v p₃ zřetelnost Boží jest nejbolestnější ztrátou, která plyne z opovržení náboženství křesťanského. Člověk poznává, že vystaven jest úplně na milost a na milost nesmírnému stroji světa, jeho železným ozubeným kolám a kladivům, které dopadají s hlušujícím rachotem; jim vystaven je bez ochrany a pomoci, nejsa si ani jediným okamžikem jist, nebude-li, pohnul-li by se jen poněkud volně uchvácen některým z kol, nebo rozdrcen jedním z kladiv. Tento pocit bezmocnosti jest vpravdě hrůzyplný.“ Toto vyznání ze srdce trpce zklamání něho budiž dokladem našeho tvrzení.

Všichni monisté vycházejí ze snahy nahradit náboženství, hlavně křesťanství, vědou, již nabude důkladným poznáním přírody, jejích zákonů a dějství. Člověk přestává býti korunou tvorstva, klesá na pouhý článek v řetězu přírodních bytostí s nimi jest spjat páskou příbuzenství v původu i cíli. Nejvyšší tužby rozumové, vůlní i citové monisticky žijícího člověka uspokojí úplně pravda přirozená, jak nám ji ukazuje příroda; nejvyšším dobrem, po němž touží, jest tento časný život s ustavičným rozvojem lidských schopností, s neustávajícím pokrokem kultury; nejušlechtilejší umělecké požitky najde lidské srdce, prahnoucí po krásě opět v obdivuhodných tvarech přírody ať v říši organické nebo anorganické. Oživené mumii v Meydunu odpovídá sebevědomě moderní člověk na otázku co jest po smrti, takto: „Co smrt? Mně život cílem nadějí i touhou. Žít, pracovat, chtít a myslit, to je

šedko. Úpis rájů příštích metám v plamen; svůj nozek znám i rozpjatí svých ramen, být velkým pouze člověkem mně stačí.“ (Jarosl. Vrchlický: „Při objevení nové pyramidy v Meydunu.“)

Jeden věčný život koluje v přírodě a v každé bytosti jest jeho jiskra, jež proniká na čas jeho nitro, rozplývá se však zase v nesmírném oceanu všeživota, jenž plápolá vesmírem od věků do věku, jediný, všeobsáhlý a neshasitelný. F. V. Krejčí dovolává se na důkaz svého tvrzení básní Vrchlického:

„Jest život velký, nesmrtelný, jeden,
vesmíra ňadry proudí od pravěku;
jen v něm jest spása, vykoupení, éden,
jen v životu bůh mluví ke člověku.“

(Hilarion.)

Odkud ten život, proč tak účelně dle určitých zákonů působí, o to se monismus nestará. Zabýváti se řešením takových otázek jest bezpředmětno; mysl lidská musí zůstatí jedině v poutech tohoto života, jí není dovoleno vynéstí se výše do končin nadmyslna.

„Hle z vadnoucího zas tu nové listí,
a jeden věčný život napořád.
A v listech věčně svěžích můžeš čísti
jen život, jehož vlákna zříš se přísti
v ten koloběh, jímž vládne lad i řád.“

Přesto, že není život zmaten vřavou, nýbrž že uspořádán je dle určitých zákonů, za určitým cílem, vylučuje monismus inteligentního zákonodárce úplně ze světa: „Život není zmatenou vřavou, jest poslušen zákonů, které mu však nejsou diktovány

odnikud „shora“, z nějakého jiného světa, nýt které on nese sám v sobě. Všecko v něm jest vzájem spoutáno nescíslnými vztahy, všecko se zdá dilo z příčinných nutností a každý okamžik zachává za sebou následky až do věčnosti . . . A tato zákonnost života není mechanická, život ne kolotá jako pouhý stroj a neotáčí se jen marš a na prázdno kolem své osy. Ne snad, že by jeho běh a proud měl odněkud předepsán nějaký cíl? Moderní vědecké poznání zamítá každou účelnost v přírodě.“ (Krejčí : uved. sp. str. 57.)

Krejčí mluví „o moderním vědeckém poznání, jež zamítá účelnost ve přírodě, neudávajíc však proč. Du Bois-Reymond byl mnohem poctivější a řekl zcela upřímně, že každý, kdo podá jen pouhou teleologii (účelnost), t. j. kdo alespoň připustí, že v přírodě účelnost vládne, nemůže zůstat více než theistou (bezvěrcem), nýbrž musí připustiti existenci Boží. To jest ovšem pro předáka socialistického bezvěrců první podmínkou, aby nevěřil v Boha bez ohledu na to, co praví o této víře jiní učenci, dle jeho názoru sice nemoderní, ale mnohem kvalifikovanější než authority, na něž se ustavičně odvolává. Zákon jako takový existuje jen v mysli, cíl pak zase klade sobě jenom myslící duch. Podivuhodná činy bytostí nerozumných ve vesmíru poukazují zřejmě na existenci nejvyšší inteligence, jež vše řídí a vlastní sebevědomí nám hlásá, že účel vychází z rozumu. A byl-li by život sám v sobě nejvyšším a jediným cílem, jak to přijde, že tak málo smrtelníků cítí se šťastno, proč právě monistický athéismus plodí tolik nešťastných existencí, jimž jsou všechny cesty k nabytí vychvalovaného štěstí život nesnesitelnou přítěží? Nikde nenajdeme tolik n

pokoje se svým denním zaměstnáním jako právě táboře vůdce socialistických bezvěrců.

Od radostného poselství (evangelia) Kristova yli lidé tito odvráceni a v náhradu dáno jim vangeliium nové — „Světové záhady“ — Haeckelovy. Celý spisek Krejčího není ničím jiným než eským vydáním světového názoru Haeckelova pestřeným několika květy utrženými na českých azích, jež na původním svém místě mají zcela jiný ýznam.

Všimněme si Haeckela, posuďme klidně jeho ázory a nalezneme klíč, jímž vnikneme úplně do ayšlenkového pokladu českého monismu určeného ro široké vrstvy lidové hlavně z řad dělnických.

Ve své přednášce v Altenburgu r. 1892, „Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft“ (Monismus jako páska mezi náboženstvím a vědou), jež vyvolala veliký rozruch nejen v kruzích katolických, nýbrž i protestantských, naznačil Haeckel, jak si tuto pásku mezi monismem a náboženstvím představuje. Věda dobře, že náboženství ná uspokojiti nejvyšší schopnosti duševní předvelením rozumu nejvyšší pravdy a jejího zdroje, obohacením lidské vůle nejvyšším dobrem a naplěním srdce lidského nehynoucí krásou — Bohem — mluví i Haeckel o třech bohyních: pravdy, lobra a krásy. A jako druhdy zosobňovala bujná antasie helenská jednotlivé síly přírodní a nazvala e bohy, tak mluví i Haeckel o bohyni pravdy, již abýváme studiem přírody, o bohyni ctnosti, k níž pějeme cestou mravního zákona, jenž v základě ouhlasí s křesťanským; a o bohyni krásy, již odalujeme v kráse přírody.

Chrámem, v němž nalézáme a ctíme bohy pravdy, jest poznání přírody. Není žádné jiné pravdy než této. Nějaké pravdy zjevené vůbec není. Jen to jest mi pravdou, co rozumem svým, pozorováním přírody, jednotlivých faktů a zákonů v přírodě poznávám a o čem uvažuji. Jen působením rozumu možno se dopátrati pravé vědy, však výmysly fantasmie mystické víry. Křesťanský názor světový musí zde úplně ustoupiti filosofickému monismu. Bohyně pravdy sídlí v chrámu přírody v zeleném háji, na modrém moři, na výšinách sněhem pokrytých hor, ne však v chmurných síních klášterů, v úzkých věznicích konvikčních škol ne v křesťanských chrámech naplněných vůní kadidla. K této bohyni blížíme se po stezkách lásky plné zkoumání přírody a jejích zákonů, pozorováním nebes smírného světa hvězd dalekohledem, nesmírně malého světa buněk drobnohledem, nikoliv však i smyslnými úkony pobožnosti a bezmyslenkovitých modlitbami, obětinami odpustků a Petrského halé.

Drahocenné dary, jimiž nás daří bohy pravdy, jsou nádherné plody se stromu poznání nedocenitelný zisk jasného a jednotného světového názoru. Monismus odchován poznáním přírody neuznává žádných zázraků a život věčný jest ním výplodem chorobného mozku. (Srovn. „Záhady světové“, str. 154 n.).

Haeckel byl profesorem přírodních věd a jako takový usiloval o to, aby každý člověk věnoval hlavní péči o poznání přírody. Snahu tu musí konečně každý rozumný člověk nejen uznati, nýbrž i dle sil svých podporovati. Nežijeme přece v žádné izolaci, jsme obklopeni oděvšad mohutnými říšemi přírody, spojeni nesčetnými páskami s ní. Rozume

svým pronikáme nad zjevy smyslové, poznáváme zákony i příčiny, jež v přírodě vládou právě tak jako prvky, z nichž celý vesmír se skládá. Domnívati se však, že rozum lidský bude úplně uspokojen jedině tímto poznáním a vědou, jež odtud vyplývá, jest hrubý omyl. Rozum náš tíhne dále a nese se výše k první příčině všeho, již nazýváme Bohem. Největší myslitelé všech národů, kteří nepodceňovali přírody, nýbrž se živým zájmem stopovali její dějství, život i řád, nezastavovali se na půl cestě, nýbrž mysleli důsledně dále odhalující v přírodě stopy moudrosti a moci Boží. Právě největší filosofové starověku Plato a Aristoteles, jakož i stoici, kdykoliv nechali mluvit nepředpojatý rozum, uznávali Boha, jehož podstata není totožná se světem, Boha na světě nezávislého, inteligentního čili osobního. A právě proto uznávali možnost a potřebu zjevení v nejvyšších otázkách lidské duše (Plato), víra v nesmrtelnost a život věčný byla povznášející písni největších myslitelů starověku počínaje Sokratem až po Aristotela, ona ozývala se jasně v pohřebních zvycích a obřadech očistných národů klasických i obyvatel kulturního Východu. A přesto, že mnohdy zahalena byla hávem různých bájí, nedá se upříti, že zachovala se u většiny národů vzdělaných i nekulturních před Kristem a že ani Budha nebyl s to vyhladiti ji z mysli svých stoupenců, třebaš mluvil jen o splynutí, zániku, nirvaně. A když na troskách antického života vzrostl nový život, našťipený roubem křesťanství, dovedla víra v nesmrtelnost a v život věčný vítěziti nad hrubým požitkářstvím materialismu, víře té ponechává široké pole i dnešní směr individualistický, uznávající vlastní přirozenost jednotlivce. Může někdo

právě vzhledem na tyto četné doklady považova-
nesmrtelnost duše a život věčný za výplod ch-
robného mozku? Nemluví zde vlastní rozum
přirozenost člověka, jež neklame a jež jedin
v tomto přesvědčení dovede vykonati veliké skutk
hrdinství, opovrhujíc časnými statky ve prospěch
hodnot vyšších? Krásně mluví o tom Sv. Čech:

Jest v duši naší cosi tajemného,
co neukojíš pouhé hmoty vděkem;
peruť vzletu nadzemského,
jež burně zašumí-li nad člověkem,
tu statky pohrdá a v skonu jásá,
ať jméno víry má neb vlasti práva.“

Právě dnešní snaha po jednotném názoru svě-
tovém jest živým protestem proti snaze Haeckelov
a jeho stoupenců, že jedině přírodověda a vešker
moderní civilisace na ní založená není s to dát
lidskému životu pravý smysl, jímž člověk stává s
teprve pravým člověkem, nabýváje uvědomění, pro
vlastně žije. (Alex. v. Humboldt).

Učení o odpustcích rozumí Haeckel právě tak
málo, ba ještě méně než zakladatel jeho církve
Luther, jenž musil sám doznati, že právě těmto
věcem správně nerozuměl. Haeckelovým záhadám
světovým nebylo neprávem vytýkáno, že o vě-
deckých otázkách, jež řešiti byl povolán, jedná
pouze jedna třetina jeho práce, kdežto druhé dvě
třetiny věnovány jsou řešení otázek náboženských
a mravních, k jichž řešení neměl při nejmenším
dostatečného vzdělání. Prof. bohosloví Loofs ve
svém „Anti-Haeckel“ mu to zcela jasně dokázal.
Odtud ony logické přemety Haeckelovy. Z čista
jasna vplétá do svých úvah o nutnosti studia při

rody útoky proti různým institucím církevním jako na př. o Petřském haléři. Utrpěla by skutečně autorita přírodovědce, kdyby na veliké úkoly církevní papeži nějakým haléřem přispěl? Jak sháněli monisté kapitál na vybudování prvního monistického kláštera, jenž měl celému světu dokumentovati vítěznou sílu monismu v životě, z něhož mělo vycházeti povzbuzení a poučení ostatním pro praktický život! A přece skončil podnik ten ohromným fiaskem a zasadil mravní ránu celému hnutí. Z Petřského haléře žijí řady katolických misionářů v krajinách pohanských mezi nekulturními národy a vštěpují jim s křesťanstvím základy vědy — přírodních věd nevyjímaje. Missie protestantské dostávají hojně podpory od svých vlád, missie katolické žijí hlavně z milodarů. Jejich školám v koloniích francouzských vydali právě dnes skvělé vysvědčení vynikající státníci francouzští, kteří jinak šetří pochvalou pro katolíky.

Neupíráme zástupci zkušebné (experimentelní) vědy oprávněnost zabývatí se také otázkou náboženskou. Tím se zároveň dokumentuje, že náboženství není věcí pouze privátní, nýbrž veřejnou. Avšak žádáme při tom, aby takový vědátor náboženství také rozuměl a dle něho žil, aby tak mohl z vlastní zkušenosti dokázati, co náboženství jest. Postupuje-li moderní přírodověstec ve své vědecké práci metodou induktivní, postupuje od jednotlivých konkrétních případů k všeobecným zákonům, nemáme ničeho proti tomu, aby se zabýval jednotlivými náboženstvími nejrůznějších národů, počínaje národy primitivními a jich náboženstvím až po národy kulturně vyspělé a vytýčil tak všeobecné normy, poukázal na styčné body všech náboženství, jak to činí tak

zvaná srovnávací náboženská věda, a pak ale dospěje k úplně jiným resultátům, než dospěl Haeckel a jeho nohsledové. Touto vědeckou methodou dospěje k překvapující skutečnosti, že u všech skoro národů nalézáme určité společné pravdy náboženské, jichž zdrojem není poznání rozumové, nýbrž že pravdy ty pocházejí z původního zjevení, jež si národové od společné kolébky lidstva odnesli. Kdybychom za nic jiného nebyli vděčni naší moderní srovnávací vědě náboženské, tož vděčíme jí aspoň to, že se nebála ukázati na tuto skutečnost jakožto výsledek přesného vědeckého badání a že její hlavní představitelé to také veřejně prohlásili. Poukazují n. př. na kongres ethnologů, jenž se odbyval r. 1913 v Oxfordě, na němž shromáždění povolání odborníci otevřeně doznali, že zjevení jest skutečnost, již nelze z náboženství vyškrtnouti, jež má svůj původ ve vyšším rozumu, totiž v Bohu. Slova ta váží mnohem více než neomalené výpady Haeckelovy proti zjevení a jeho tvrzení, že zjevení jest pouhým výplodem chorobného mozku. Konečně jest zbytečno dokazovati, že mozek — hmota — vůbec nemyslí, nýbrž že jest jen nástrojem myslícího rozumu. Sebedokonalejší mozek nebude nikdy mysliti, nebude-li proniknut působením rozumné duše!

Že mnozí zástupci vědy mluví a píší dnes mnohem více o náboženství než o vědě a že Haeckel věnoval ve svých „Záhadách“ dvě třetiny místa otázce náboženské, jest zjev velice povážlivý. Na zastření svých slabin, na potvrzení svých nezaručených domněnek a předčasných závěrů obracel Haeckel svou pozornost k náboženství, chtěje dokázati nepoctivost církvi, zamlčoval svou vlastní vědeckou nepoctivost, která se neštítla ani falšo-

vání ani sebevědomých úsudků, jež věda nijak neopravňuje. Hlenovité roztoky sádry z hlubin mořských (bathybius) vydával za první počátky života ústrojného z neživé hmoty, jeden a týž zárodek (embryo) označil různým jménem, aby dokázal, že není žádného rozdílu v zárodcích živočišných, ačkoliv právem přírodověda poukazuje na rozdílné zárodky různých živočichů a to i takových, jež jeví na stupni úplného vývoje nápadnou podobnost.

K rozluštění společného původu všech živočichů — člověka nevyjímaje — z buňky sestavil Haeckel svůj biogenetický zákon (o původu života). „Ontogenese (vývoj jedince) jest krátkým a rychlým zopakováním phylogenese (vývoje kmene).“ (Záhady světové: Biogenetisches Grundgesetz, str. 41.)

Haeckel pozoroval vývoj určitého jedince n. př. nějakého ssavce ve stavu embryonálním (zárodečném) a pozoroval při tom, jak tento zárodek nabývá různých forem, jež se podobají jedincům nižším. Z toho, že zárodek ssavce podobá se na nejnižším stupni vývoje nálevníku, později rybě, dále obojživelníku a později ptáku a ssavci, usuzoval Haeckel bez hlubšího rozboru oné podobnosti, že tento ssavec prodělává vývoj všech nižších živočišných tvarů a že tak dokazuje rychlým postupem to, co se před věky za dlouhých period časových pozvolna událo. Na základě pozorování, že zárodek lidský vykazuje na určitém stupni vývoje zvláštní laločky, podobné zábrům ryb a obojživelníků, tvrdil, že člověk povstal kdysi dalším vývojem těchto živočichů. Dnešní věda objasnila plně tuto záhadu důkazem, že laločky ty nejsou ničím jiným, než základem pro vytvoření dolních čelistí a důmyslných tělisek středního ucha (kovadlinky a kladívka.)

Pouhá vnější podoba není ještě důkazem totožnosti. Proti veškerým svědectvím palaentologie, jež zkoumá zbytky živočichů ve vrstvách zemských, zkameněliny a otisky jejich, sestavil Haeckel směle svůj rodokmen člověka o 22 člancích, pro něž mu neskytá věda buď žádné nebo jen zcela nepatrné jistoty. Jen tak mohl pronést Haeckel své smělé tvrzení, že jednoduché srovnání musí přesvědčiti nepředpojatého pozorovatele o blízké příbuznosti člověka s opicí, nejpodobnější ze všech ssavců. Nálezem zbytků opice (kosti stehenní, dvou stoliček a kosti lebeční), daleko od sebe vzdálených a možná různým živočichům náležejících, r. 1891 na Javě holandským vojenským lékařem Evženem Dubois byl Haeckel tak utvrzen ve svém názoru o opičím původu člověka, že ho od tohoto názoru neodvrátili ani Virchow, Ranke, Branca a j., kteří prohlásili veřejně zbytky tyto za kosti opice. Ve svých „Záhadách“ vydává Haeckel tento epochální objev za jasné a jisté potvrzení „původu člověka z opice“ na základě palaeontologického badání. (Str. 44.) Jak se vyjímá tato „věda“ oproti vědeckému tvrzení profesora Brančy na mezinárodním sjezdu zoologů v Berlíně r. 1901: „Palaeontologie nezná předků člověka!“ Mezi vědou, která vydává pouhé domněnky za výroky rozumové, musí nastati rozpor, jak správně definoval sněm Vatikánský (ses. 3. cp. 4), jinak však je veškero tvrzení, že věda a víra si odporují, nesprávné. Věda založená na neodůvodněných domněnkách jest pavědou a musí spíše nebo později ustoupiti pravé vědě, která se pokorně sklání před majestátem božské pravdy zjevené a která nabývá i ze zjevení nového světla. To uznali učení přírodovědci sami. Třeba jen poukázati, jak na slovo

vzatý botanik z Kielu prof. Reinke odsoudil příkře vědu Haeckelovu v panské sněmovně v Berlíně za převážné většiny členů této sněmovny. A neschází ani u nás učených odborníků, kteří se již dávno zřekli Haeckela a jeho vědy. Na př. prof. Mareš, Rádl, Babák a m. j.

Všimněme si druhé bohyně Haeckelovy, jeho ideálu ctnosti! V tomto bodu je autor „Záhad světových“ poněkud umírněnější. Z otevřeného bojovníka stává se muž kompromisu. „Při pojmu ctnosti, t. j. dobra, spadá náš monistický ideál z větší části v jedno s ctností křesťanskou. Ovšem jen s ctnostmi starého křesťanství-evangelií a listů Pavlových. Ne vatikánská karikatura oné čisté nauky, jež ovládala evropskou kulturu po 12 století k její nekonečné škodě. Nejlepší část křesťanské morálky, již se pevně držíme, tvoří přikázání humanity, lásky a snášlivosti, soucitu a pomoci. To ovšem nejsou žádné nové vynálezy křesťanství, nýbrž věci ty přejaty byly jím ze starších forem náboženských staletí před křesťanstvím. A toto zlaté pravidlo — přirozený mravní zákon — bylo právě tak často pečlivě zachováváno od atheistů a nekřesťanů, jako zase na druhé straně bylo zanedbáváno od zbožných, věřících křesťanů. Křesťanská nauka o ctnosti dopustila se však té veliké chyby, že pozvedla jednostranně altruismus za zákon, naproti tomu však zavrhla egoismus. Monistická ethika přikládá oběma stejnou cenu; dokonalou ctnost nalézá ve správné rovnováze mezi láskou k bližnímu a k sobě.“ („Záhady světové“ str. 155.)

Haeckel se domnívá, že řekl světu něco úplně nového, poukávav na to, že křesťanské ctnosti humanity, lásky a snášlivosti, soucitu a pomoci

známy byly již před Kristem. Na to poukázal již jasně sv. apoštol Pavel v listě k Římanům 2, 14 n. „Když totiž pohané, kteří nemají zákona, přirozeným způsobem činí to, co zákon předpisuje, ti nemajíce zákona jsou sami sobě zákonem, neboť ukazují, že dílo zákona jest vštípeno v srdcích jejich, a o tom svědectví spolu vydá jejich svědomí“ Apoštol poukazuje na přirozený zákon mravní, který jest každému vrozen a může býti přirozeným způsobem rozumem lidským poznán i zachováván, jelikož Bůh každému člověku svou milostí pomáhá. Totéž hlásal i na sklonku druhého století učený spisovatel církevní Tertullian, mluvě o duši „přirozeností svou křesťanské.“ Kristus nepřišel zákona toho zrušit, ale naplnit a zušlechtit.¹⁾ Zákon křesťanské lásky k bližnímu vychází z úplně nové pohnutky, která až dosud byla lidstvu neznámou, totiž milovat bližního pro Boha, z vůle Boží a na místě Božím. Tím byl zákon křesťanské lásky bliženecké zušlechtěn a dána mu byla ona čarodějná síla, již se diví pohanský svět, nazývaje právě proto křesťany svatými Božími. Každému, kdo jen poněkud zná evangelium, jest také známo, že měřítkem křesťanského altruismu jest láska k sobě samému: „Milovat budeš bližního svého jako sebe samého“ (Luk. 10, 27). A křesťanská zásada mravní zní: „Láska dobře uspořádaná počíná od sebe samého.“ Boj materialistického monismu proti křesťanskému přikázání lásky jest boj proti větrným mlýnům. Hrubým neporozuměním tohoto přikázání jest i výrok Krejčího: „Morálka křesťanská je proto v podstatě nesociální,

¹⁾ „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit zákona neb proroků; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.“ Mt. 5, 17.

ideálem jejím byl mnich nebo poustevník, jenž odešel „ze světa“ (t. j. ze vztahů a závazků k lidské společnosti) na poušť nebo do kláštera a tam v sobecké uzavřenosti se domáhal na bohu „milosti“ a „spásy“.¹⁾ Zatím co Haeckel tvrdil, že křesťanská morálka nezná lásky k sobě, vytýká jí Krejčí sobeckost. Slova v uvozovkách mají dokumentovati zvláštní povznesenost monisty nad tyto pojmy, čili naprostou ignoranci v tomto směru.

Že může i věřící křesťan přirozený zákon mravní přestoupiti, nemůže býti ani nejmenší pochybnosti, víme-li, že vůle lidská je svobodná a proto může voliti mezi dobrem i zlem. U monisty je svoboda vůle pouhým slovem bez podkladu, bezpředmětným vynálezem. Monista jest jednoduše pudově nabádán ke konání dobra a proto musí býti vždy dokonalý, dokonalejší než zbožný křesťan, jenž má smysl i pro evangelické rady. Zato však monističtí mniši Unesmy přišli velmi brzy do rozporu s touto prastarou monistickou morálkou.

Monistický ideál krásy. „Největší protiva mezi monismem a křesťanstvím vystupuje v oboru krásy. Původní čisté křesťanství hlásalo bezcennost pozemského života a považovalo život za pouhou přípravu na život věčný na onom světě. Bezprostředním následkem toho jest, že vše, co skýtá život lidský zde na zemi, vše krásné v umění a vědě, v životě soukromém i veřejném nemá žádné ceny. Pravý křesťan musí se od něho odvrátiti a mysliti jedině na hodnou přípravu pro věčnost. Pohrdání přírodou, odvrácení se od všech jejích

¹⁾ Uved. sp. str. 73.

nevyčerpatelných vnaď, zavrňování krásného umění všeho druhu jsou pravé ctnosti křesťanské. Ty daly by se nejlépe plniti, kdyby se člověk oddělil od svých bližních, kdyby sebe mučil a se věnoval výhradně úctě Boha v klášteřích nebo poustevnách.

Kulturní dějiny učí nás pravému opaku. Kláštery, asyly čistoty a kázně staly se brzy semenišťem nejpustších orgií. Pohlavní obcování mnichů a jeptišek vyvolalo romantické poměry, jak je pravdivě líčila literatura renaissance. Nemůžeme upříti veliké umělecké ceny křesťanské architektuře, sochařství a malířství, ale co má vše to společného s oním náboženstvím zapírání sebe (abnegace), s oním náboženstvím, jež se odvracelo od světské nádhery a lesku, od vší materiální krásy a umění, které podceňovalo život rodinný a lásku ženy, které hlásalo jen péči o nehmotné statky „věčného života?“ Toto umění jest „*contradictio in adiectis*“ — rozpor s křesťanstvím. Bohatá knížata církevní sledovala jediný cíl. Odvracejíce veškerou pozornost, zájem a touhu lidského ducha od přírody a od poznání skrytých zde pokladů, jež by byly vedly k samostatné vědě, obracela veškerou pozornost lidského ducha na církev a její zvláštní umění. Co neseme zvlášť těžce, jest okolnost, že těmito uměleckými výtvary byla upevněna a povzbuzena křesťanská víra, čehož následek stopujeme dosud v celém kulturním světě.“ („Záhady“ str. 155 n.)

Monismus vytvoří nové umění, jehož hlavním cílem bude napodobení přírody. Vědeckými cestami a výpravami odhaleny byly nové organické formy, nové motivy pro malířství, sochařství, architekturu a umělecký průmysl. Mikroskopické výzkumy odhalily nový svět báječných obyvatel hlubin mořských,

paprskovců, medus, korálů, dobrodružných čolků a raků, zoologická literatura podává mnoho nových, netušených forem. K tomu netřeba ani nákladných cest, stačí pohlédnouti mikroskopem na lupeny a květy a poznati nové krásy v říši botaniky. Nebe-tyčné Alpy se svými ledovci, majestátní moře a jeho pobřeží obohacují lidského ducha a skýtají mu tolik krasoumných požitků, umožňující zároveň pokrok ve vyšším vzdělání a v monistickém náboženství. Pochopení přírody šíří illustrovaná díla a krajin-kářství. (Srovn. „Záhady“, str. 156 n.)

Třetí bohyně monismu krása a její prožití jest opět uzavřeno v přírodě. Monistické umění není snad ničím jiným než kopírováním a napodobováním přírody. To jest základní blud v pojmání umění, vůbec. Jest sice pravda, že umělecké znázornění, ať v malířství, ať v sochařství neb architektuře musí odpovídati skutečnosti, ale v umění jedná se o něco více. Umění musí vyjadřovati určitou myšlenku — ideu! Zásada *l'art pour l'art* — umění pro umění čili názor, že umění jest samo sobě cílem, jest dnes věcí odbytou. Jako přírodovědec odhaluje v přírodě stopy vyšší inteligence, tak zase umělec znázorňuje a vyjadřuje ve svých dílech vyšší krásu. Odtud také pochopíme, proč umění bralo svou živnou sílu z náboženství, proč stalo se jeho nerozlučnou družkou a pomocnicí. Idee náboženské skýtaly umělcům všech věků bohatý poklad, jehož užívali k uměleckému vyjádření pravd náboženských. Umění sblížovalo lidského ducha s Bohem, pramenem vši krásy a jímalo mocně srdce lidské, toužící po kráse. Samo však nebylo nikdy náboženstvím, aniž dovedlo kdy náboženství nahraditi, byť by se i mnozí o to pokoušeli.

Zakladatel křesťanství nechodil slepě kolem krás přírody. Poukazoval svým učenníkům na krásu polního kvítí, lilií a pestrost barev ptactva. Plakal při vzpomínce, že perla umění stavitelského chrám jerusalemský, bude nepřáteli srovnán se zemí. Odtud pochopíme, proč křesťanství již v době pronásledování nebylo protiumělecké, nýbrž prozdobilo stěny katakomb různými obrazy i prvky rostlinnými a živočišnými, používajíc jich jako symbolů k vyjádření náboženských ideí. Učení archeologové křesťanství de Rossi, Marocchi a j. ocenili v odborných svých dílech význam staro-křesťanského umění a podali důkaz, že původní křesťanství nebylo protiumělecké. Tato výtku hodí se mnohem více pro protestantismus a hlavně pro helvety, jejichž řádění v oboru uměleckých památek křesťanských v naší vlasti jest dosud v živé paměti z doby výletu pověstného zimního krále v dómu sv. Vítkém. Takovými ochránci umění byli i fanatičtí Táboříci, jejichž uměnímilovnému řádění podlešlo mnoho nenahraditelných památek uměleckých.

Smyslu pro umění pozdějšího křesťanství nemůže upříti církvi ani sám Haeckel. Aby však tuto činnost církve, která vycházela v první řadě z katolických klášterů, zlehčil, poukazuje na tendenci tohoto umění — na upevnění a povzbuzení křesťanské víry. Sám klade umění pouze jediný cíl — pochopení přírody. To nebylo ani církvi neznámým. Avšak církvev jakožto náboženská společnost musila rozhodně, chtějíc plniti svůj veliký a vznešený úkol, pochopení náboženských pravd také názorným způsobem zprostředkovati. Nezapomínejme, že odkaz který přejala církvev z trosek klasické kultury, byl hrubý materialismus, utkvělý na hmotném požitku

jenž kopal veškeré kultuře hrob. Kulturu nesmíme přec zaměňovati s civilisací, ona je souhrnem vyšších hodnot — ideových, ethických i esthetických. Církev přejala do svého lůna národy nevzdělané, neumějící ani čísti ani psát. Jak účinným prostředkem náboženské kultury křesťanské stalo se tu právě křesťanské umění! Jako veškery vnější úkony bohopocty nejsou ničím jiným než vyjádřením vnitřního náboženského smýšlení a cítění a odtud právě mají svou oprávněnost a cenu, jak zase na druhé straně vedou ke vzpružení a povznesení vnitřního náboženského života, tak i umění křesťanské sílilo a povznášelo křesťanské smýšlení a plnilo lidské srdce oním vznešeným pocitem míru a nadšení, obětavosti i heroické síly, jež křesťanství lidstvu přineslo.

Křesťanství nehlásalo nikdy, že život pozemský jest zlem. Tato výtká platí plnou měrou buddhismu, pro nějž narození, tužba i přání bylo zlem a utrpením, počátkem nekonečného řetězu bolu, jenž končí teprve úplným zničením života a chuti po životě. A přesto nalézá Haeckel uznání i obdiv pro buddhismus, ačkoliv jest ve své podstatě nekulturní a výslovně protiumělecký, ve svém jádru pessimistický. Proč to? Buddhismus jest filosofie atheismu a to Haeckelovi stačí.

Křesťanství hlásalo, pravda, život posmrtný a stavělo blaženost věčnou jako nejvyšší cíl člověka a činí tak dosud, respektujíc nevyhladitelnou touhu lidské duše po věčném a nadzemském. A právě proto není křesťanství proti přirozenosti lidské. Třeba že nepovažuje křesťanství tento život pozemský za jediný a nejvyšší cíl lidstva, nepohrdá přece tímto životem, nýbrž žádá po něm, aby byl žit a sice po lidsku žit. Křesťan má se ze svého

života radovat, má si ho vážit, oň pečovat. Sebevražda i vražda jest hříchem proti pátému přikázání, v jehož obor nepadají dle nauky Kristovy jen skutky vnější, nýbrž i vnitřní úmysly, sváry, nepřátelství a pomstychtivost. Kristus se nespokojil prázdnotou života. Život má býti vyplněn prací, základem a cestou k veškeré kultuře, má býti harmonicky rozvinut tak, že vyšší schopnosti mají ovládati nižší pudy a zvířecí chťíce. Křesťanský sebezápor nemá utlumiti chuti k životu a k práci, nýbrž má býti vzpruhou k činorodé práci dle příkladu Kristova. Kristus neřekl, zapři sebe sám a oddej se nečinnosti, netečnému klidu, nýbrž: „Chce-li kdo za mnou přijíti, zapři sebe sám a vezmi kříž svůj a následuj mne.“ (Mt. 16, 24.)

Tím také řeší zároveň onen veliký problem utrpení, pro nějž nemá monismus smyslu a jemuž otevírá východiště po způsobu požitkářské filosofie starověku jedině samovraždou. Křesťan snáší trpělivě svůj kříž, ale v tomto utrpení vidí vyšší vůli, již zde úplně pochopiti nemůže, o níž však dobře ví, že nezkouší člověka nad jeho síly, jež trpícího podporuje svou pomocí a skýtá mu záruku vyšší odměny. Odevzdati se této Otcovské moci jako Kristus, trpící na hoře Olivetské a volající: „Otče, je-li možno, ať odejde kalich tento ode mne; ale ne jak já chci, nýbrž jak ty“ (Matouš 26, 39) — tot nejvyšší moudrost životní, jež čerpá novou sílu z říše nadzemské. Neboť Kristu, trpícímu v odevzdanosti do vůle Boží, „ukázal se anděl s nebe a posiloval ho“ (Lukáš 22, 43). Co to znamená, tažme se těch nepřehledných řad mučedníků křesťanských, umírajících se svatým klidem v duši, bez lání svým mučitelům, za své křesťanské přesvědčení. Takto

nabývá život pozemský svého smyslu ve všech okolnostech života. Po křesťanu se nežádá slepý fatalismus ani bezděká odevzdanost namilost a nemilost neúprosným zákonům přírody, jak žádá monismus. Křesťan jest přesvědčen, že bije proň Otcovské srdce Boha nejvyššího moudrého a nejhlavnějšího a že na tomto srdci nalezne jednou konečného vysvětlení všech záhad a pokoje věčného. Tento život stojí za to, aby byl žit se vším, co skýtá v pravdě ušlechtilého i nepříjemného. Jestliť přípravou na život věčný. Za tento názor světový jsme neskonale vděčni Kristu a sami učení mužové dneška — vyjímaje monisty — nepokládají ho za věc odbytou, označujíce víru v posmrtný život za nejmocnější vzpruhu mravního života. Sám prof. Masaryk nazývá náboženství život sub specie aeternitatis (pod zorným úhlem věčnosti.¹⁾

Jak smutný jest názor monismu o úplném zániku lidského života, jemuž dopřáno bylo rozvíjeti se po několik let v těžkých mnohdy poměrech, v zklamání a bolu! Takový názor nevede k mravnosti, nedovede nadchnouti k velikým mravním činům. Slyšme, jak o tom píše Krejčí:²⁾ „Monismus nedává tedy naděje na nějaký život po smrti, v to, čemu říkalo křesťanství „nesmrtelnost duše“ . . . Žítí monisticky znamená, tedy odvyknout myšlence, že čeho se nám nedostalo v tomto životě, dostane se nám snad v jiném. Odpadá tím arci něco, co nazývala stará náboženství svou „nejvyšší útěchou“, ale myslící člověk ji snadno dovede oželeť, neboť musí dojít dříve či později k poznání, že to byla

¹⁾ V boji o náboženství, str. 26.

²⁾ Uved. sp. str. 69 n.

útěcha planá, založená jen na lidské slabosti a domýšlivosti. Celý život pravého křesťana se točil stále kolem smrti, křesťan měl stále na ni myslit a stále být na ni připraven; celý pozemský život neměl proň sám o sobě ceny, všechno záleželo na okamžiku umírání, „zemřít ve stavu milosti“ bylo podmínkou věčné spásy. Jaký to názor truchlivý a zvrácený! Monista naproti tomu nežije proto, aby myslil na smrt. Život je proň něčím nesmírně cenným a nevyčerpatelným; smrt (poněvadž po ní nic nenásleduje) je pouhou negací, okamžikem, kdy shasne vědomí jako při usínání a mdlobě, tedy něčím, čeho netřeba se strachovat. Těžiště a účel života není tedy za ním nebo mimo něj, nýbrž v něm samotném.

Ruší-li takto monismus v dnešním člověku víru v osobní nesmrtelnost, dává mu za to radostný a povznášející pocit jiného způsobu nesmrtelnosti. Totiž trvání látek a sil, které tvoří naši bytost, i po našem zahynutí v nepřetržitém proudu věčného dění. Víra ve věčnost života jest jedním z pilířů nového světového názoru a plynoucí z něho morálky.“

Moderní věda hlásá zánik celého pozemského života se všemi jeho útvary a hodnotami. Nač tedy pracovat na povznesení kultury, na obohacení života, když konec konců vše to nemá trvalé ceny, nemá ani smyslu? Epikur hlásal tutéž útěchu již v pátém století př. Kr. a můžeme říci, že myslil logicky mnohem důsledněji než Krejčí, položiv na základě této nauky za nejvyšší cíl lidského života požitkářství. Krejčí dobře vycítil, jakou životní moudrost budou čerpati z tohoto světového názoru jeho stoupenci a proto je varuje: „Bylo by ovšem nesprávně podkládat tomu nějaký smysl požitkářství,

hledět n. př. „užít života“ v tom hrubém materialistickém smyslu, kde se tím míní jídlo a pití, zábava a smyslná rozkoš a kde se na konec cynicky řekne: po nás ať přijde třeba potopa! Nikoliv, řekne-li se nám, že máme ze své životní hřivny vytěžit co nejvíce, znamená to vytěžit z ní co nejvíce toho, co tvoří pravé štěstí, nejen rozkoš smyslů — a tím dle soudu všech myslitelů a mudrců od nejstarších dob byl vždy míněn mír srdce, soulad s přírodou, láska k lidem, smysl pro vše dobré a krásné, tedy statky vesměs nehmotné, ideální. A znamená to dále, vytěžiti ze svého života co nejvíce ve prospěch jiných, či jinými slovy řečeno: přispěti svým životem co nejvíce k zdaru sociálního celku.“ (Str. 71 n.)

Na slova Krejčího se nesmí přísahat. Před válkou mluvil jako monista, ve válce věstil vítězství ideí křesťanských, v životě poválečném a dnes jde zase s proudem monismu dále. Věčná hmota a s ní spojená fysická síla, jich vývoj, toť sice jediný klíč k rozřešení záhad světových, ale rozum lidský tím uspokojení nikdy nenašel a ani také nenajde. Stará záhada „odkud a proč“ zůstává nadále nerozřešena právě tak, jako nerozřešena zůstává otázka, co bude s energií duševní po rozpadnutí se látek lidského těla a jeho hmotných sil. Energie duševní jest zcela něco jiného než energie fysická, jí nelze nabyti žádným převodem z té či oné formy energie hmotné, aniž je možno proměnit ji v energii fysickou. A tato samostatná, neměřitelná a nevážitelná energie duševní se má také rozpadnouti? Princip duchovní, nesložený, na těle v působení nezávislý, ten by měl jednoduše zahynout? Nejcenější část lidské přirozenosti, jejíž cenu nevyváží

žádné statky světa, jež buduje veškeru kulturu duchovní, měla by beze stopy zmizeti? Rozum lidský se tomu odjakživa vypíral a Bůh svým zjevením potvrdil, že tato tužba rozumu jest správná.

Monistické náboženství, spočívající na uvedených sloupech poznání přírody, užívání přírody a života dle zákonů přírody, bude vzbuzovati překvapující obdiv, úctu i zbožnost, již uctívá platnost všeobepínajícího zákona substančního v přírodě. Křesťanský zákon lásky s určitým pozměněním zůstane nadále v platnosti. Pojem náboženství jakožto mravního pouta mezi člověkem a Bohem musí býti přehodnocen. Příroda, toť předmět náboženského poznání monismu, její zákon je nejvyšší směrnicí mravního jednání, údiv, vzbuzený ladnou souhrou přírodního dějství, vyvolá v srdci pravé náboženské zanícení. Rozvášněný Faust, svádějící nezkušenou dívku k hříchu, vyjadřuje obsah monistického náboženství:

„Což nebe výš tam neklene se?
 Neleží ve hloubi tu pevně zem?
 A věčné hvězdy vlídně
 zda nenoří se v nebes bář?
 Zda okem v oko tobě nepatřím?
 Zda netlačí se vše
 ti k hlavě, ku srdci,
 nežije u věčném tajemství
 nezřené zřené dokola?
 Své srdce, jak lze, naplň tím,
 a tento blahý cit když bude štěstím tvým,
 pak zví to, kterak chceš,
 rci: „Štěstí! srdce! láska! bůh!“

Já nemám pro to jména!

Cit, v tom je pro mne všecko“ . . .

(Faust I., překlad Vrchlického.)

Haeckelův monismus opravuje také křesťanskou morálku a vytýká jí mnohé vady a neudržitelné zásady.

Příkázání Kristovo: „Milujte nepřátele své, dobře číňte těm, kteří vás nenávidí, a modlete se za ty, kteří pronásledují a pomlouvají vás, abyste byli syny Otce svého, jenž jest v nebesích, jenž slunci svému velí vycházeti na dobré i na zlé, a dešť dává na spravedlivé i na nespravedlivé“ (Mt. 5, 44 n), a jiné příkázání, jímž Kristus zavrhuje pomstychtivost: „Já však pravím vám, abyste neodpírali zlému, nýbrž udeří-li tebe někdo v pravé líce tvé, nastav mu i druhé, a tomu, kdo chce souditi se s tebou a vzíti sukni tvou, zanechej i plášť, a přinutí-li tebe někdo na míli jednu, jdi s ním i jiné dvě“ (Mt. 5, 39 nn), vykládá Haeckel jako „povoláný“ znalec Písma takto: „Zákon velice ideální, ale prakticky nadmíru povážlivé ceny. Moderně řečeno zní prý toto příkázání takto: Okrade-li tě nějaký nesevědomitý dareba o polovici majetku, daruj mu i zbývající část. Ve válce však přechází altruismus v egoismus, v egoistickou reální politiku států a národů. A divisní kazatel dává své požehnání, aby novými zbraněmi, jež se považují za kulturní pokrok, se povraždilo ještě více nepřátel.“ („Záhady“, str. 162.)

Kristus čelil tímto zákonem v první řadě krevní mstě, jež u národů Východu prováděla odvetu za učiněné bezprávi na vlastní pěst a jež si vyžádala nesmírných obětí vyhlazením celých rodů až do

několika pokolení. Znalci Orientu líčí nám ještě dnes hrozná spousta, jež působí tento druh odvety v oněch krajinách a poukazují s plným uznáním na význam Kristova přikázání lásky k nepříteli. Láska odpouští, nemstí se, je trpělivá, jak o ní krásně mluví apoštol národů sv. Pavel (I. Kor. 13, 4-8). Tím ovšem nechtěl Kristus zavrhnouti sebeobranu a právo požadovati cestou právní náhrady za učiněnou škodu.

V době poválečné začalo se katolickému kněžství veřejně vytýkati, že světlo ve válce zbraně. Divil jsem se, odkud čerpali tuto výtku, jež mne opravdu překvapila. Byl jsem přímo na frontě, udílel jsem generální absoluci vojsku i důstojnictvu před bitvou, ale o nějakém žehnání zbraní nebylo ani řeči a to tím méně, jelikož v obřadní knize, již jsem od nadřízeného církevního úřadu obdržel, nebylo o svěcení zbraní ani zmínky. Před odchodem na bojiště udělovali polní kuráti požehnání vojsku, aby je Bůh chránil právě tak, jako dobrá matka žehnala třesoucí se rukou čelo odcházejícího syna do boje znamením kříže. A přesto přese všechno ozývala se výtka o žehnání zbraní katolickými kněžími brzy po převratu. Nemohu pochopiti, kde hledati zdroj této nezasloužené předhůzky, o níž během války nikdo nemluvil, listoval jsem zběžně v „Záhadách světových“, jež tvoří kredo našich socialistických bezvěrců a našel jsem tam skutečně slova, jimiž se bouřilo do katolické církve a jejího kněžstva na českých našich schůzích. Haeckel měl ovšem v první řadě na mysli evangelické divisní kazatele, avšak o těch se u nás z pochopitelných důvodů nemluvalo. V boji proti katolicismu, vyvolaném bezvěrci, odchovanými německým monismem, musilo býti ob-

viněno katolické kněžstvo. Že protestantští divisní kazatelé v Německu pustili z ruky i kříž a zaměnili jej dobrovolně za smrtící zbraň, o tom z našich monistů „náhodou“ nikdo ničeho nevěděl. Zato však smyšlenka o svěcení zbraní katolickými kuráty straší dále — ovšem jen „nepředpojaté“ monisty. Věřící katolík a zvláště ten, kdo byl také sám na frontě, takovým výmyslům již dávno nevěří.

Křesťanská morálka pohrdá prý také tělem. Jelikož křesťanství staví duši nad tělo, platí prý jediná péče člověka duši a tělem se jako něčím nižším opovrhuje. Odtud prýští nedostatečná péče křesťana o tělo, jeho vývoj a čistotu. Křesťanství scházejí zákony o denním umývání, jak je nacházíme u národů Orientu — u Židů, Arabů a j. „Ideálem zbožného křesťana jest v mnohých klášteřích člověk, jenž se nikdy pořádně neumyje a neustrojí, jenž své zapáchající kutny nikdy nevymění a jenž místo pořádné práce tráví svůj líný život bezmyslenkovitým modlením, nesmyslným postem a pod. Na důkaz pohrdání tělem budiž ještě vzpomenuto protivných výstřelků flagelantů, kteří se za pokání bičovali, a jiných asketů.“ („Záhady“, str. 162).

Jest pravda, že křesťanství pokládá duši za něco vyššího než tělo, ale z toho ještě nenásleduje, že by tělem pohrdalo. Jako nástroj duše, přirozeně s ní spojen, jest stánkem duše, ba příbytkem Ducha sv., jehož milosti duše lidská přijímá a proto zajisté má také svou cenu. Dle křesťanského učení bude tělo po vzkříšení oslaveno a s duší na věky spojeno. A byl to právě křesťanský asketa a mystik sv. Bernard, jenž učil ve 12. stol., že spojení těla a duše tvoří jednotu samou přirozeností člověka danou, ne tedy jen více méně vnější a nahodilou. A

přesto, že nepřeceňuje těla, považuje toto spojení za tak podstatné, že po oddělení duše od těla bývá duše naplněna jakousi tesknou po něm, již se zbaví teprve po znovuspojení s ním. Nedal-li Kristus zvláštních příkazů o obřadném umývání, jak je nalézáme u jiných národů Východu, nenásleduje ještě z toho, že by čistotu tělesnou podceňoval. Vlastní příklad Kristův dosvědčuje nám jasně, jak vyvinutý smysl měl právě Spasitel pro čistotu těla. Evangelium nám vypravuje, že Kristus oblečen byl v roucho čisté, utkané z jednoho kusu (Jan 19, 23), takže oni římscí vojáci pod křížem ho neroztrhali, nýbrž losem se o ně podělili. A když Maria Magdalena v domě Šimona, bohatého farizea v Bethanii pomazala hlavu i nohy Kristovy vonnou mastí, nezavrhoval Spasitel jejího jednání ani přes odpor Jidášův (Marek 14, 3—9).

Že mnohý světec chodil z nesmírné pokory stále v jednom rouše (sv. Alexius), jest sice věc podivná, ale těžko následování hodná dle zásady: Svatým se máme obdivovati, ale nemusíme jich ve všem následovati. A to platí jistě o takových výjimečných případech. A nebyli konečně v tomto směru podiviny i někteří filosofové? O Diogenovi se vypravuje, že bydlel v sudě a pil jen s dlaně. Zanedbávání zevnějšku není následkem přemrštěné zbožnosti neb náboženského smýšlení, nýbrž vězí v přirozené dispozici jednotlivce. Sám Ostwald rozvíje svůj úmysl založiti monistický klášter poukázal na to, že mnohý geniální člověk, učenec a umělec nemá smyslu pro potřeby svého zevnějšku, jež považuje za malicherné. Takové výstřelky nemají s náboženstvím nic společného! Ku cti křesťanství dlužno však právě naopak doznati, že ne-

dělní klid a církevně přikázané obcování veřejně bohoslužbě nabádaly křesťana k péči o čistotu a úpravu zevnějšku. Za přemrštěné, od církve odloučené flagelanty církev nemá žádné zodpovědnosti, jelikož se nepodřídili zdravé její nauce ani ve věcech víry.

Zatím co v různých náboženstvích Východu patří láska k zvířatům všeho druhu k mravním povinnostem, nemá prý křesťanství žádného soucitu s nimi. Důvod této bezcitnosti hledá Haeckel v tom, že podle křesťanského názoru je člověk považován za korunu tvorstva a pána přírody, pro něhož bylo vše stvořeno. V jižní, katolické Evropě jest prý trápení zvířat na denním pořádku a na otázku, proč nenají tito obyvatelé soucitu s těmito tvory, odpovídá se obyčejně „zvířata nejsou křesťany“. Od koho takovou odpověď slyšel, neudává, domnívaje se, že jeho vědecká poctivost zasluží plné víry všude. Býčí zápasy ve Španělsku nejsou jistě žádnou známkou jemnocitu, ale nezapomínejme, že právě proti tomuto zvyku ozvali se rozhodně a veřejně nejen biskupové Španěl, nýbrž i papežové, avšak hlas jejich nenalezl pochopení. Nejúčinnějším protestem proti těmto krutostem by ovšem bylo, kdyby kulturní obyvatelé ostatní Evropy svou účast na těchto zápasech odepřeli. Prudká povaha jižních Evropanů si však nezádá v ničem s prudkostí obyvatel Orientu, kteří přes veškeré předpisy náboženské nemohou býti pokládáni za zvlášť jemnocitné ochránce zvířeny. Že Budha hlásal lásku k zvířatům počínaje červem až k nejvyšším ssavcům, toho důvod neleží v jeho zvláštní přírodovědecké vyspělosti, jež dle darwinismu spatřuje v nižším tvorstvu předky člověka, s nimiž je spjat páskou

pokrevního příbuzenství, nýbrž v něčem naprosto jiném, co by musilo u každého monisty vyvolati trpký úsměv.

Podle buddhismu prodělává člověk, jenž nežil přesně dle nauky Budhovy, několikrát znovuvtělení a sice v nejrůznější živočichy. Každý, kdo takového živočicha ničí, prohřešuje se proti lásce k bližnímu a vydává se nebezpečí prodělávati nepřehlednou řadu nových utrpení v životě. Faktum samo o sobě — soucit se zvířaty — by jistě nevzbuzovalo žádného odporu, ale jeho odůvodnění jest směšné. A konečně třeba podotknouti, že právě posvátné knihy Východu a to nejen buddhismu, nýbrž i indické Vedy mluví mnohem více o povinnostech člověka ke zvířatům než k lidem. Posvátné Vedy rozplývají se soucitem k nejmenším červům, ale nemají ani trochu slitování s padlou ženou, která má býti rozsápána poštvanými psy a její milenec má býti za živa upálen. To jsou jistě křiklavé kontrasty. Že Kristus samozřejmých a v zákoně Mojžíšově dostatečně zdůvodněných věcí nenařizoval, dá se snadno pochopiti. Opravdový křesťan nebývá nikdy krutý ani k zvířatům. Ze života sv. Jana a sv. Františka z Assisi víme, jak přilnuli něžně k celé přírodě, dílu to rukou Božích.

Morálka křesťanská nenabádá k práci kulturní!

Výtku tuto odůvodňuje Haeckel tvrzením, že dle nauky křesťanské není život pozemský ničím než slzavým údolím. Proto také nezaslouží, aby byl nějak zpřijemňován ať už kulturním nebo civilisačním pokrokem. Podobně jako v otázce křes-

čanského umění počíná si Haeckel i zde, mluvě o pokroku techniky, lékařství, dopravy, jakož i krásných umění. Napřed upře křesťanství principiální schopnost pro tyto věci, pak ale nenápadně připomene, „že výtvarné umění, hudba a poesie dospěly již ve středověku proti a přes zásadní stanovisko křesťanství k těmto odborům k vysokému stupni rozkvětu.“ (Srovn. „Záhady“ str. 163.)

Kulturní dějiny nás poučují jasně, co křesťanství vykonalo pro kulturu a civilizaci lidstva. Moderní přístroje — dalekohled, mikroskop, hromosvod, brejle, stříkačka a j. byly vynalezeny katolickými kněžími a mezi mnichy středověku byla celá řada učených mužů, kteří věnovali své síly studiu přírody. Jmenuji n. př. františkána Roger Bacon (1292), jehož objevy na poli přírodovědy nás naplňují údivem. V oboru optiky sestrojil návrhy na drobno- a dalekohledy; hvězdářství a chemie byly jeho zamilovanou vědou. Ve spise „De secretis operibus artis et naturae“ (O tajemných dílech umění a přírody) tanou mu již na mysli nejmodernější vymoženosti dopravy. Mluví o lodích, jež po řekách a mořích s ohromnou rychlostí se pohybují, řízených jediným toliko člověkem, zmiňuje se o rychle ujíždějících vozích, jež se pohybují bez příprěže. Neméně slavným přírodovědcem své doby byl dominikán Albert Veliký († 1280), později biskup řezenský, jenž svými pracemi na poli botaniky (založil první umělé pařeniště) a zoologie (anatomie hmyzu) položil základy dalšímu pokroku v těchto vědeckých odvětvích. A co říkala tomu církvi? Učený mnich stal se biskupem; plnilť kulturní přikázání Kristovo „buďte dokonalí“ (Mt. 5, 48), jež platí nejen pro život mravní, nýbrž i fysický. Zjemnělá kultura, plynoucí z poznání

přírody 19. stol., není ani pro křesťana bezcenná. Bezcenným jest jen zneužívání moderních vynálezů na úkor mravnosti, sobecké využití moderních vy-
možeností v neprospěch slabších, jak to právě naukou darwinismu prosáklé hospodářské systémy dneška činí.

Křesťanství pohrdá rodinou?

Podle názorů Haeckelových podceňoval Kristus rodinu a zhrdal svazky rodinnými. Jeho poměr k matce nebyl ani z daleka tak něžný, jak ho líčí v poetickém pojetí různé obrazy. Jelikož nebyl sám ženat, díval se na lásku pohlavní, základ rodinného života, jako na nutné zlo. Z výroku sv. Pavla „jest dobře člověku, aby se ženy nedotýkal“ usuzuje Haeckel, že apoštol zavrhoval šmahem manželství a horoval pro panictví. (I. Kor. 7, 1, 28-39.) Touto radikální kurou vymřelo by lidstvo za jediné století. (Str. 163.)

Dokazovati ze slova žena, jímž Kristus matku svou v Káni Galilejské a také pod křížem, odporučuje ji Janovi, oslovil, nedá se dokázati žádná nešetrnost nebo neúcta k matce. Slovo žena znamenalo druhdy totéž co paní a bylo ho často při oslovování vznešených osob užíváno. Mužové znamenalo také označení čestné jako naše pánové. Evangelium nám vypravuje, že Kristus Pán byl svým rodičům poddán, že na přimluvu své matky ochotně chudým snoubencům v Káni svým zazrakem pomohl z rozpaků a že konečně i před smrtí svou osvědčil něžnou péči i vděk své matce odporučiv ji sv. Janovi pod ochranu. Ústní podání nám také

vypravuje, že Maria Panna v náruči svého ochránce vypustila v Jerusalemě duši.

Vytrhnou-li se některá slova Písma sv. a nevede-li se také ostatní text, dochází často k různým rozporům. Tak jest tomu právě u prvního verše hl. 7. 1. listu ke Korintským. Apoštol doporučuje jim sice panictví, ale hned ve verši 2. poučuje sv. Pavel manžely, že obcování tělesné jest jim nejen dovoleno, nýbrž že jest i jejich právem, v němž nemá jeden druhého zkracovati, leč po vzájemném souhlase, a to jen na čas a za účely vyššími. (I. Kor. 7, 2-9.)

Stav panický jest dle téhož apoštola pouze radou, nikoliv přikázáním a to jen pro ty, kteří dle slov Kristových dobrovolně a z touhy po vyšší dokonalosti tak žítí chtějí.

Manželství, základ rodiny, povýšil Kristus za svátost a uvedl je do stavu původního — nerozlučitelnosti — jak dle vůle Tvůrce bylo ustanoveno. (Mt. 19, 1-9.) Sekty katharů, montanistů a gnostiků, jež zavrhovaly manželství, byly z církve vyloučeny a jejich nauka zavržena. Že svátostné manželství křesťanů nebylo považováno za nedokonalost, plyne jasně ze slov sv. Jana Zlatoústého, muže velmi přísného: „Kdyby bylo v očích křesťana manželství, domácí snažení a práce něčím pohrdlivým, nemohlo by býti vyhlašováno obětování jich a vzdání se jich za něco heroického; jen ten, kdo velké věci obětuje, zasluhuje názvu hrdiny.“ (De Virginitate — O panictví.)

Poukazoval-li Kristus na vyšší cenu panictví oproti manželství, nechtěl tím nijak snižovati cenu manželství, nýbrž chtěl toliko ukázati, jaké hrdinství koná ten, kdo z vyšších pohnutek z lásky

k Bohu a k duchovním statkům dovede přemoci i přirozenou náklonnost svou k založení života rodinného. Kristus nevyhlásil však panictví za stav normální, nýbrž za důkaz vyšší lásky, k jehož uposlechnutí nejsou všichni stejně uschopněni a ti, kteří se chtějí tomuto vznešenému úkolu věnovati, musejí ho pojímati z vyšších hledisk. Každý však nemá pro stav panický pochopení a proto není panictví přikázáním, nýbrž jen radou dle slov Kristových: „Kdo můžeš chápati, chápej!“ (Mt. 19, 12.)

Nedá se upříti, že ten, kdo obětuje svůj život vznešeným ideálům duchovního pokroku, humanity a kultury lidstva, bude moci úkolům těm mnohem snadněji dostáti jako panic než ten, kdo poután jest svazkem rodinným a starostmi o ženu a děti. Již Cicero řekl, že se nemůže současně zabývati filosofií a ženou. Baruch Spinoza, žid, zvolil si život chudoby a panictví, aby mohl veškerý síly své věnovati filosofií. A vynikající paedagog Förster, protestant, uznává, že vnitřní sebranost a rozjímání, věnující se výhradně oněm statkům, jež ani mol nežere ani rez nekazí, dopomohlo nadvládě ducha nad hmotou právě tak — ne-li více — jako práce těch, kteří pěstili ctnosti rodinné.

Dějiny křesťanství, jeho charity a péče o zanedbanou a zpustlou mládež (sv. Vincenc z Pauly, Don Bosco) dokazují, kolik dobrého prokázaly trpícím lidstvu křesťanské řády, žijící dle evangelických rad a zavázavší se k plnění hrdinských skutků slavnými sliby před Bohem. Kristus věděl, že základem společnosti lidské jest rodina a proto jí nerušil, nýbrž postavil ji na nový základ, zušlechtiv a zidealisovav ji. Přesto však zůstane vždy pravdou, že ten, kdo dovede ve prospěch lidstva a jeho

ideálů obětovati z lásky k Bohu i život rodinný, jest dokonalejší než ten, kdo takového heroismu není schopen.

Panictví srovnávají mnozí s cestou po vysokých nebetyčných horách, z nichž se otvírá velkolepý pohled po dalekém obzoru, jenž zůstává skryt těm, kdo se ubírají pohodlnou cestou údolím, t. j. životem manželským. Že cesta po hřebenech hor, krytá útesy skal a ledovci, bývá nebezpečná a že neopatrný chodec mnohdy klopýtne a padne i střemhlav do propasti, netřeba dokazovati. Kdo ve stavu panickém zapomíná na slovo Spasitele, „Kdo stojíž, hled, abys nepadl“, klesne snadno a jeho pád jest hroznější než kohokoliv jiného. Uznáváme plně lidskou slabost a křehkost i u těch, kteří dobrovolně cestu panictví nastoupili. Nebuďme však soudci bezcitnými! To, co píše Haeckel o hříších celibátu, jest přemrštěná nadsázka. Dovolávali se na doklad svých výpadů proti celibátu katolických kněží a řeholníků literatury renaissanční, připopímáme jen, že literatura tato brala své vzory z bájesloví římského a řeckého, jež se neštítlo připisovati bohům ty nejhroznější slabosti a mravní poklesky, počínajíc smilstvím, cizoložstvím až po krvesmilství. Učený křesťanský filosof Klement Alexandrinský odhalil tuto mravní špínu pohanských bohů a jejich oslav způsobem nadmíru drastickým. A není nezajímavo, že jeho spis nenalezl odpůrců ani u samých pohanů. (Cohortatio ad gentes.)

Neméně nespravedlivá jest i výtka, že křesťanství pohrdalo ženou. Kristus se nevyhýbal ženám, ba ani kleslých žen nezavrhl, nýbrž nabádal je k novému životu. Pohlavní obcování není přece důkazem šlechetného smýšlení k ženě.

To, co křesťanství učinilo pro ženu, nevykonalo žádné jiné náboženství. Nerozlučitelností manželskou přestala býti žena bezprávným nástrojem mužského chtíce, nýbrž stala se rovnoprávnou pomocnicí manžela, o jichž svátostném svazku platí slova Kristova: „A budou dva v těle jednom,“ (Mt. 19, 5.) Apoštolé užívali zbožných žen u vykonávání skutků křesťanské lásky a kláštery křesťanské byly zakládány nejen pro muže, nýbrž i pro ženy. Zlatá abeceda ženy (Přísl. 31, 10-31), v níž líčí svatopisec význam statečné ženy pro dům a rodinu, byla předčítána o svátcích svatých žen a celá řada mnichů líčila v kázáních i spisech nedocenitelný význam bohabojné ženy. Že při tom líčí barvami drastickými ženu špatnou, nemůže překvapiti nikoho, kdo ví, jakým nebezpečím a neštěstím jest právě taková žena. Sv. Antonín Florentinský († 1459) sepsal takovou abecedu špatné ženy, jíž zneužívají nepřátelé neudávající, že to platí o ženě nešlechtné, tvrdíce, že takový byl názor křesťanského středověku o ženě. Avšak světec dokládá výslovně ku konci oné abecedy: „Hoc igitur Alphabetum est de malis mulieribus“ — to jest tedy abeceda o špatných ženách a přidává: „Sed mulier timens Deum ipsa laudabitur“ — avšak žena bojíci se Boha bude chválena. (Summa theologica.) Na počest etnostných paní skládali křesťanští pěvci Francie (troubadours) a němečtí Minnensänger nadšené zpěvy a putovali s nimi od hradu k hradu v době nejvyššího rozkvětu moci církevní.

Křesťanský spisovatel Tertullian († 240), jenž nazval ženy „pomocnice satana“, mluví jako povaha výstřední a prudká, jemuž ani křesťanství nestačilo, takže se stal členem fanatické sekty montanistů,

jež zavrhovala manželství a tak zbavil se své nehodné ženy, již pokládal za vzor všech žen. Jeho výraz o ženách nemá tedy nic společného s učením církve, takže sám protestant Hauck napsal o tomto výroku: „Mluví Tertullian a ne církev.“

Sv. Jeroným, povaha ohnivá, nazval v boji proti odpadlému mnichu Helvidiovi, jenž se chtěl oženit, manželství věcí zlou, avšak slova toho užil o manželství nedovoleném odpadlého mnicha a nikoliv o manželství vůbec. Kněžstvo žijící v době sv. Jeronýma předvíдалo, že jeho výroku může býti jednou zneužito a proto mu činilo výčitku. Avšak sv. Jeroným sám poukazuje, že to neplatí o jeho nazírání na manželství vůbec, nýbrž na manželství nedovolené toho, jenž se již jednou zasvětil službě Boží.

Monismus mluví rád o morálce poctivosti, avšak v boji proti křesťanství a jeho naukám nezná žádné poctivosti. Jeho zásadou jest Voltaireovo: „Lžete jako ďáblové!“ Jest pravda, že pravda se nedá nikdy utlumiti a umlčeti lží. Pravda musí zvítězit. Ona nežebrá o milost, ale jednoho žádá přece, aby totiž nebyla bez slyšení odsuzována. Proti útokům nevěreckého monismu, namířeným proti pravdě učení Kristova, braným z otrávené zbrojnice patriarchy nevěry a fanatické zášti protikřesťanské v kruzích polovzdělanců a nemyslícího davu, postavil jsem pravdu Kristovu. Nechť slouží k obraně Toho, jenž o sobě řekl: „Já jsem pravda, cesta i život“ a k vítězství pravdy v rozhárané naší době!



„KNIHOVNA OBNOVY“.

- Sv. 1.-I. Bohumil Zahradník: *Přátelé lidu*. 100 str. Kč — 80.—
Sv. 1.-II. Eduard Brynych: *Štít víry*. 108 str. Kč 1.— sniž.
— Sv. 1.-III. Dr. Fr. Šulec: *Zpráva o diecéšním sjezdu katolíků r. 1897*. 240 str. Kč — 60.— Sv. 1.-IV. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada I. 168 stran. Kč 1'10.—
Sv. 1.-V. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada II. 460 stran. Kč 3.—. — Sv. 2. Dr. Václav Rezníček: *Zpráva o visitaci far kraje čáslavského 1783*. 112 str. Kč — 80.—
Sv. 3. Eduard Brynych: *Duch katolické obnovy*. 728 str. Kč 5.—. Sv. 4. Eduard Brynych: *Kříže a kalichy*. 440 str. Kč 3.—. Sv. 5. Dr. Václav Rezníček: *Zpráva o visitaci far kraje chrudimského*. 96 stran. Kč — 80.— Sv. 6. Dr. Václav Rezníček: *Královéhradecké vzpomínky*. 200 str. Kč 2.—. — Sv. 10. Pozorovatel: *Zrcadlo pokrokového tisku*. 328 str. Kč 2'10.— Sv. 14. Dr. Fr. Reyl: *Zpráva o pátém všeobecném sjezdu katolíků československých 1909*. 552 str. sniž. cena Kč 3.— (vzácné referáty pro řečníky). — Sv. 15. Dr. Josef Novotný: *Index a věda*. 216 stran. K 3.—. — Sv. 16. Fr. Kohout: *České drahokamy v koruně Královny nebeské*. 260 str. Kč 3'50.— Sv. 17. Jiří Sahula: *Rozmarné příhody*. Díl III. 384 str. Kč 3.—. — Sv. 18. Jiří Sahula: *Veselé chvíle*. 272 str. Kč 2'80.— Sv. 19. Dr. Josef Novotný: *Člověk bez svobodné vůle?* 216 stran. Kč 3.—. — Sv. 20. B. Pečinková: *Ženy*. 164 strany. Kč 3.— Sv. 23.-24. Jiří Sahula: *Doba předhusitská a husitská*. 428 str. Kč 2.—. — Sv. 25. Antonín Kaška: *Pravdou ke ctnosti*. Řada I. 328 str. Kč 6.—. — Sv. 26. Antonín Kaška: *Hvězda pokoje*. 112 str. Kč 3.—. — Sv. 27. Alois Dostál: *Požáry vzplály*. 120 stran. Kč 1.—. — Sv. 28. Em. Žák: *Žena v křesťanství*. 84 stran. Kč 3'50.— Sv. 29. Em. Žák: *Volná myšlenka*. 34 str. Kč 1'60.— Sv. 30. Al. St. Novák: *Lidová cvičení duchovní*. 50 stran. Kč 3'20.— Sv. 31. J. Rohleder: *Tajemství kříže*. 40 str. Kč 3.—. — Sv. 32. Dr. J. Novotný: *Mravnost a náboženství*. 408 str. Kč 34.— Sv. 33. J. Sahula: *Laškovné jiskry* 176 str. Kč 6.— Sv. 34. Dr. J. Klug: *Království Boží* 150 str. Kč 18.— Sv. 35. F. Žák: *Ohlasy žalmů* Kč 6.—
Dr. J. Novotný: *Spiritismus* Kč 5'70.
- A. B. Seidlová: *Kuchařka „Jitřenky“* IV. vyd. brožované Kč 22.—, váz. Kč 30'80.— A. B. Seidlová: *Malá Domácnost* Kč 1'20.

Lze objednat

V „Družst. knihkupectví“ v Hradci Král. (Adalbertinum)

iakož i v každém jiném knihkupectví.

**DRUŽSTEVNÍ
KNIHTISKÁRNA
V HRADCI KRÁLOVÉ
(DŘÍVE BISKUPSKÁ KNIHTISKÁRNA)**



*DOPORUČUJE SE
K PROVEDENÍ VEŠKERÝCH PRACÍ
TISKAŘSKÝCH, KTERÉ DODÁ
VKUSNĚ UPRAVENĚ A ZA CENY
LEVNĚ.*

PODNIK STRANY.

Důstojnému duchovenstvu.

Obrázky svatých do modliteb nejlevněji
nakoupíte u nás. Došly nás nové zásoby,
máme velký výběr.

100 kusů po Kč 8.—, 13.— a výše;
jemné druhy po 30 h kus.

Upomínky k I. sv. přijímání od 90 h výše.

Družstevní knihkupectví v Hradci Králové.

VÝCH ÚVAH“
/AZEK 280.

HUSITSKÉ SOUDY A ORTELY

Napsal Jiří Sahula.

Stran 128.



SIMON

1922.

VYDÁVÁ „TISKOVÉ DRUŽSTVO“
V HRADCI KRÁLOVÉ (ADALBER-
TINUM). == CENA Kč 4.—.

ČASOVÉ ÚVAHY.

Řídi dr. Jan Konečný.

Z publikací »Časových Úvah« jsou dosud na skladě brožury:

I. APOLOGETIKA:

	Stran	Cena hal.
<i>Jiří Sahula</i> : Víra jako víra	32	32
<i>Dr. Fr. Reyl</i> : Manželství přirozené a svátostné	32	32
<i>V. H. Hradecký</i> : Volná Myšlenka	56	56
<i>Aug. Egger—Fr. Navrátil</i> : Vlastenectví	40	40
<i>Jan Bělina</i> : O duši lidské	36	36
<i>Fr. Blaták</i> : Sv. missie	40	40
<i>Fr. Jirásko</i> : O křesťanské charitě	32	32
<i>Jan Bělina</i> : Úpadek vědy	40	40
<i>Dr. Jos. Samsour</i> : Mimo Církev není spásy	40	40
<i>Dr. Jos. Novotný</i> : Bůh Stvoř. a Pánem světa	32	32
<i>Dr. Otakar Tauber</i> : Škola a náboženství	32	40
<i>Josef Rohleder</i> : V zápase o Řím	48	180
<i>Dr. Jan Konečný</i> : Cesty, jimiž se ubírá moderní lidstvo k Bohu	32	40
<i>Dr. Josef Beran</i> : Suggesce a zázraky Kristovy	36	50
<i>V. Skála</i> : Katolíci za války	48	70
<i>De la Brière-Elitzer</i> : Převaha protestantů nad katol.	40	40
<i>Fil. Šubrt</i> : Umění a náboženství	48	48
<i>Dr. Jan Konečný</i> : Ježíš Kristus v dějinných do- kladech své doby	40	86
<i>Dr. Otakar Tauber</i> : Mravní výchova a škola	34	80
<i>V. Skála</i> : Církev československá	32	76
<i>Dr. Josef Novotný</i> : Laická morálka	72	160
<i>Dr. Josef Novotný</i> : Věda a víra o původu světa	76	80
<i>Dr. Šulc</i> : Církev českosl. a její zakladatelé	16	50
<i>Dr. Jan Konečný</i> : V boji o nové náboženství	86	570
<i>K. B. Olmr</i> : Jak povstal život na zemi?	36	190
<i>Jiří Sahula</i> : Sváry českých sektářů	64	220

DĚJINY.

<i>Dr. Jos. Samsour</i> : Inkvisice církevní	83	88
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	48	100
<i>Dr. Otakar Tauber</i> : Časové záhady výchovy	88	150
» » » Bilá Hora	16	50
<i>Prof. Vévoda</i> : Základy výchovy: Náboženství a mravnost	92	250
<i>Jiří Sahula</i> : Krutosti habsburské	64	260
<i>Vilém Koleč</i> : Bratři Orebšti	49	200

	stran	Cena hal.
<i>Jiří Šahula</i> : Karel IV., Otec vlasti	112	112
<i>Jiří Šahula</i> : Arnošt z Pardubic	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Sociální postavení kněžstva v době husitské	32	32
<i>Jiří Šahula</i> : Vzdělání kněžstva v době před- husitské a husitské	96	96
<i>Jiří Šahula</i> : Husitské ženy	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Jan ze Želiva	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Český obchod v době předhusitské a husitské	80	80
<i>Jiří Šahula</i> : Vzájemný poměr českých konfesí	80	80
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Jazyková otázka v Čechách	976	950
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Bludné učení M. Jana Husa	144	140
Byl Hus odsouzen jen pro 30 čl.	172	160
<i>Jiří Šahula</i> : Cirkevní snahy Husovy	32	100
<i>Jiří Šahula</i> : Svatý Vojtěch a jeho doba	48	170
<i>Josef Hronek</i> : Kněží buditelé národa českoslo- vanského	40	170
Dr. <i>Karel Kašpar</i> : Skutky a nikoliv slova pa- peže míru Benedikta XV.	98	320
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Monismus a křesťanství	62	230
III. SOCIOLOGIE, NÁRODOHOSPODÁŘSTVÍ A JINÉ :		
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Veliký biskup	32	32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Braňme se tiskem	32	32
<i>M. Voňavka</i> : Katolickým jinochům — spolky katolické	56	56
<i>Fr. Blafák</i> : Z porýnských missií	64	64
<i>M. J. Voňavka</i> : Alkohol nepřítel	48	48
<i>Pozorovatel</i> : Pozérství	80	80
<i>J. P. Hradecký</i> : Z dom. soc. dem. I.—III.	236	200
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Návštěvou u Slovanů	32	32
<i>M. Hettinger—Navrátil</i> : Slovo v čas o právu volebním	40	40
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Katolici — organisujme	24	24
Dr. <i>Fr. Skalický</i> : Volby do českého sněmu	32	32
<i>P. Jan Urban—Fr. Šubrt</i> : O ruském pravoslaví	40	40
Dr. <i>Aug. Štancl</i> : Křesťanství a rolnická otázka	66	180
<i>J. M. Zavoral</i> : Chraňte dítek svých	49	200
Ing. <i>C. Janáček Alois</i> : Soc. otázka a polit. strany české	72	250

Při větších objednávkách sleva.

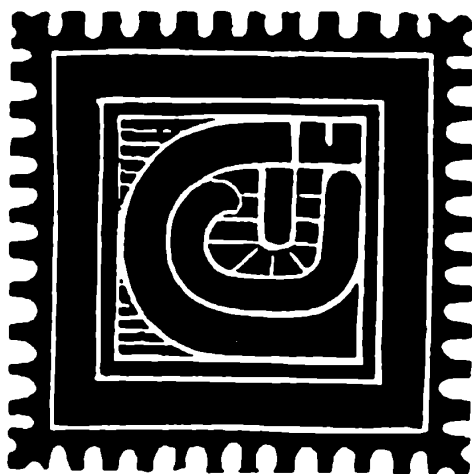
Objednávky vyřídí

administrace »Časových Úvah« v Hradci Král.

„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 280.

HUSITSKÉ SOUDY A ORTELY.

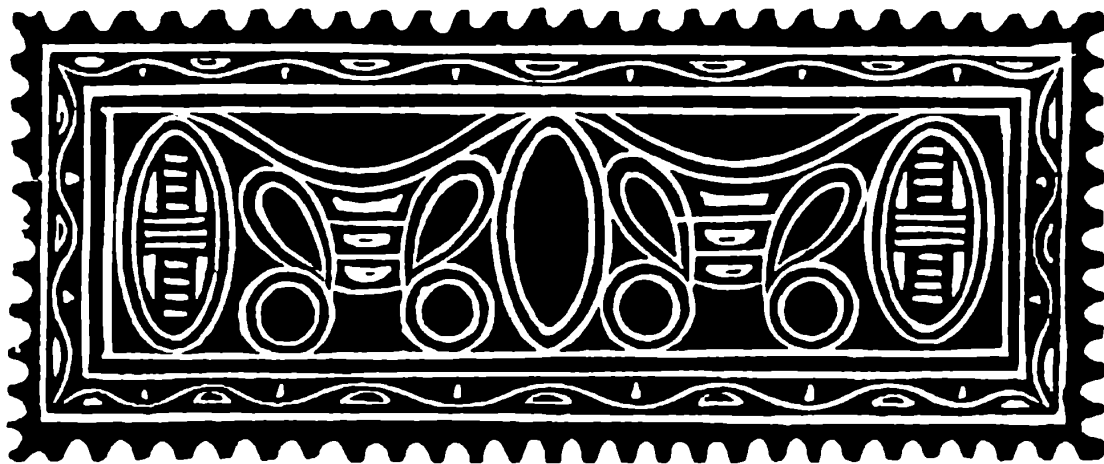
Napsal
Jiří Sahula.



1922.

NAKLADATEL: »TISKOVÉ DRUŽSTVO« V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).

TISKEM BISKUPSKÉ KNIHTISKÁRNY V HRADCI
KRÁLOVÉ.



Správné předpoklady.

Mnoho se mluví o potřebě vědeckého nazírání na vývoj historie, o kritickém prozkumu příčin různých dějinných jevů. Ale prakse zodpovědných vůdcův a zástupců lidu má tvářnost jinou. Zvláště ty davové události, které mají zahrocené ostří proti církvi katolické, posuzují se jak v knihách a časopisech tak na schůzích methodou starosvětskou, romantickou, vědecky odbytou.

Nehledí se k moderním dějezpytným výtěžkům předních historiků o skutečných pramenech a charakteru různých hnutí. Ohniska mohutných společenských záchvěvů vybásní se dle tužby srdce tam, kde nejsou. Vkládají se do středověkých mozků myšlenky a plány, které se v nich neusídlily. Romantická fantasie přetvořuje násilně charaktery středověké v duše pokrokového nazírání moderního. Jestliže by však bylo velice směšnou násilností

malovati Mikuláše z Husi nebo Prokopa Holého v obleku moderním, jest tím nejapnějším a smělejším počínáním, připisují-li se mužům XV. století takové vlastnosti a plány, jaké mají nynější racionalisté různých barev a volnomyšlenkáři.

Jest konečně potřebí vyléčiti se ze staromódní romantické horečky. Velice významná slova napsal ve své stati „Abolicionismus a revolucionismus v Rusku“ Jan Slavík. Praví v příčině donucovací metody cara Petra Velikého v 18. století: „Petr měl proti sobě poddané, kteří neměli vědomí přirozených lidských práv. Představa osobní svobody a vše, co s ní spojuje moderní člověk, chybělo nejen širokým vrstvám, ale i třídě duševně nejvýše stojící. Chyběla tedy i bolest vzniklá z útlaku těchto představ. Cit urážky, ponížení, křivdy a znásilnění lidského individua byl zcela jiný a je psychologickým anachronismem (mýlkou v čase) přiřítati lidem starších století představy a city, kterých v té době naprosto mítí nemohli. Bylo by velikým omylem ztotožňovati city Petrem popravených střelců s city dnes odstřelovaných kontrarevolucionářů. Vedle bolestného hlasu přírody, ozývajícího se stejně dnes, jako před dvě stě lety, u moderního člověka je tu hoře vyplývající z dnešního názoru o ceně a posvátnosti života každého člověka, na který jednotlivec i společnost má právo sáhnouti v nejkrajnější sebeobraně. Věc však, která v dnešní demokratické společnosti platí jako axiom (samozřejmá pravda), byla době Petrově cizí. Neznal ho ani ten, který popravoval, ani ten, kdo byl popraven.“

Slavík dále dí: „Pojem svoboda ovšem existuje, pokud sahá lidská paměť, ale nikoli jako pojem

stejně chápaný a jako stejně ceněný, dokonce pak ne jako ideální statek, jak zná ji moderní doba... Nově formulovaný pojem lidské svobody činí nové požadavky... Je možno pojem dnešní svobody promítati do minulosti? Při konstrukci obrazu starých Slovanů velmi se varujeme, abychom jim nepřičetli kus hmotné kultury, zbraň, nábytek, kroj, jehož vůbec neměli, ale při líčení duševní úrovně nejsme tak kritičtí. Vkládáme do starých hlav myšlenky a zvláště city, které tam býti nemohly. Cit a lásku k svobodě předpokládáme v minulosti při nejmenším stejně velikou jako dnes, ač jen prostý pohled na ohromnou spoustu nesvobody, jak nacházíme ji v dějinách, musí buditi pochybnost o té věci. Tento mylný předpoklad hraje značnou roli v názoru na minulost. Především ji přespříliš ztemňuje. Představy, které tam anachronisticky promítáme, jsou ovšem ve velkém rozporu se skutečností, s konkrétními tehdejšími řády, předpokládáme tedy útlak těchto představ, ale ten žije pouze v naší fantasmii. Nebylo ho, poněvadž nebylo tehda představ toho druhu.“ (Český časopis historický XXVI., 133—4, 139—40.)

O slovech uvedených by měli zvláště pilně přemýšletí lyričtí chvalořečníci doby husitské. Vždyť vkládají do duší husitských takové velkolepé pojmy o svobodě a touze osvětové, jaké tam neexistovaly. Povahu a směrnici radikálních hnutí středověkých těžko odhadovati měřítkem moderního liberalismu. Mysl českého čtenáře jest kalena celou zátopou neomluvitelných knižních nesprávností; spisovatelé násilně proti historické pravdě přetvořují reprezentanty husitství v moderní myslitele, v liberální propagátory nejcitlivější humanity.

Vykouzlení bludných představ dalo by se po-

někud omluviti, kdyby historická věda ponechávala pružné fantasii volné pole. Ale jest neodpustitelnou nepoctivostí vštěpovati lidu takové názory, proti kterým přímo křičí celé sbory nejvážnějších a vědecky zjištěných dokumentů.

Jest potřebí podívati se pravdě přímo do očí, obrátiti zřetel k úředním husitským provoláním, k zjištěným husitským činům a jasně vysloveným cílům; z těchto poznatků teprve lze si učiniti správný pojem o hranicích husitské svobodomyslnosti. Nutno také přihlížeti k vnějším okolnostem, za jakých husité zápasili a pak se tázati, zdali by byli měli jiskru naděje na veliké fysické vítězství, kbyby bývali nositeli takové svobodomyslné idey, jakou jim fantasie novodobých literátů přisuzuje. Novodobý liberál porušuje v boji s katolickou církví křiklavě své vlastní příkazy tolerance, kterými před světovou válkou jeho ústa oplývala. Ale takový moderní despota, žijící v čase citlivějšího pojmu lidských práv, snaží se nám představovati středověké bojovníky jako úzkostlivější representanty svobody, než — sám jest.

Jelikož právě v těchto letech s fanatickou příkrostití se posuzují i ty pradávne rozsudky katolické nad protivníky, které souhlasily s řády a právními pojmy své doby, zkoumejme jakost soudů a oprávněnost ortelů husitských.

Právní význam církevní revoluce v XV. století.

Středověký život politický, kulturní, sociální a hospodářský byl s určitými řády církevními spjat tak těsně, že náhlé změny náboženské značily nej-

hlubší otřesy veškerého společenského zřízení. Základna církevní zahrnovala v sobě oblast mnohem širší než základna politická. Proto revoluce náboženská zasahovala pronikavěji do života veřejného i soukromého než převrat politický.

Spory nynějších stran politických nezahrnují tak širokou oblast zájmů jako různice středověkých společností náboženských. A co tu i v letech nynějších nenávistných výpadů, hrozeb a násilnictví netoliko na schůzích! Prozrazují tedy někteří předáci politických stran buď velikou nevědomost nebo nemyslivou naivnost, jestliže pohrdavě krčí rameny nad středověkou nesnášlivostí náboženskou. Tato nesnášlivost měla více podstatných příčin než nynější různice politické nebo sociální.

Náboženství tehdy nebylo jen předmětem akademických rozprav, bylo prakticky prožíváno v soukromí i v nejširší veřejnosti. Citlivý smysl praktických křesťanů poznával, jak hluboký vliv mají dogmatické změny na mravouku a veřejné zřízení, jak vypadnutí jednoho kamene z budovy církevní může otřásti budovou celou.

Jestliže by nynější občan řekl, že mu stačí nositi vlastenectví jen v srdci a že není potřebí veřejnými skutky a podniky cit ten osvědčovati, stal by se předmětem nejostřejších kritik a ironických poznámek. Ale zrovna tak ve středověku býval by terčem posměchu šířitel těchto nepoctivých frází: „Náboženství jest soukromou věcí srdce; nepotřebuje vrývati své stopy do veřejného života davovými manifestacemi. Každý si má nechati vlastní přesvědčení pro sebe.“ Vždyť jasná slova evangelia o podstatě a úkolu církve Kristovy tomu odporují.

Slyšíme s jedné strany: „Proč katolíci nepopřáli Husitům dobrovolně plné svobody? Vnitřní přesvědčení se nedá nadiktovati zbraní.“ S druhé strany se odpovídá: „Husité měli šetřiti lidských práv v těch krajích, které nechtěly o nových věročláncích slyšeti.“ Třetí hlas dí: „Obě strany se měly porovnatí přátelsky bez krveprolití.“ Na tyto náhledy odpovídá velice jasně a důrazně tehdejší situace.

Dr. Kapras dí: „Český stát stal se v době Karla IV. teritoriálně největším státem střední Evropy. Od starého Montforu, jižně od jezera Bodamského na Horním Rýně, až k Babenhausen na středním Rýně a do Lucemburska, k hranicím Francie, odtud na sever až do Meklemburska (léna Parchim a Plau) a zase na východ k branám Krakova, do Zátorska a Osvětimska, sahalo tehdy české panství a česká moc . . . Stát lucembursko-český byl vytvořen českým národem a dynastickou politikou krále, která budovala na národním podkladě. Není pochyby, že v rozsahu, jaký dostal český stát za Karla IV., převládala dynastická složka státoprávní daleko nad složkou národní. Nešlo více jen o země, obývané českým obyvatelstvem, nýbrž značnou měrou v zemích vedlejších o území německé (zvláště Dolní Slezsko, Braniborsko, léna zahraniční), srbské (v Lužicích), polské (v Střed. i Dolním Slezsku na pravém břehu Odry), slovanských kmenů přechodních (v Horním Slezsku) a Němců s francouzskou kulturou (v Lucembursku). Nicméně český ráz tohoto státu začal býti právě v době obou prvních Lucemburků patrný . . . Za Karla IV. nabyl český stát svého největšího rozsahu a současně i svého největšího významu ve

střední Evropě. Praha stala se péčí Karlovou nejen sídlem císaře římského, nýbrž i kulturním středem střední Evropy, kam sbíhaly se nitky tehdejší evropské politiky, kam přicházeli umělci a učenci, neboť Karel IV. byl nejen dobrý státník, nýbrž i podporovatel umění a věd. V českých zemích nastal silný hospodářský rozkvět, podporovaný rozsáhlou obchodní politikou vládcovou.“ (Český stát v historickém vývoji a v dnešní době dle ustanovení kongresu pařížského, 24—7).

Za Václava IV., před odklonem vlivných representantů národa českého od Říma, ztratil náš stát z vylíčeného mohutného významu politického jen málo. Za tak velkolepý rozmach svého státu děkovali Čechové zvláště veliké blahovůli moci papežské, která i při svém úpadku v době Václava IV. měla značný vliv na vývoj politiky středoevropské. Václav i v době, kdy hierarchii českou pronásleval a viklefovcе podporoval, varoval se úzkostlivě zásadního zneprátelení s papežským dvorem samým; věděl, na jakých nitkách visí politický význam Prahy. Jelikož pak politika církevní a státní v říších katolických těsně se k sobě družily a navzájem se prostupovaly, nemohlo býti papežské stolici lhostejno, co se děje v nejmohutnějším státu středoevropském, který nabral tolik síly právě z účinné pomoci papežské. Náboženská revoluce v srdci střední Evropy tedy znamenala pro Vatikán zvýšené starosti jak církevní tak politické. Který diplomat mohl se domnívati, že papežská stolice na př. opustí napadené a znásilněné katolíky v zemích koruny České?

Ale církevní převrat v centru těchto zemí vyvolal přirozeně rušný poplach i v okolních státech,

jež byly vesměs katolické. Už proto nastalo rozehvěnění netoliko u sousedních theologů ale i politiků, že husité usilovně agitovali ve prospěch svých revolučních myšlenek i daleko za hranicemi své vlasti. Ale i v tom případě, že by byla zůstala husitská propaganda, měnící řády politické a sociální, omezena na hranice Čech a Moravy, bývala by z toho hrozila ujma právům katolíků jak českých tak německých — jak domácích tak zahraničních. Pronikavé změny v srdci Evropy zasahovaly svým ostřím daleko za hranice zrovna tak jako na př. novodobé převraty v malém Maďarsku, které nemá pro Evropu daleko tak veliký význam jako měly ve středověku Čechy, k jichž mohutnosti přispívala přímo i bezděčně cizina. Kdyby byla papežská stolice jako přední stráž pravověrného katolictva dlouho váhala vystoupiti rozhodně proti husitům, bývala by k ráznému zakročení přinucena od rozehvěněného obyvatelstva, které s korunou Českou sousedilo a v ní mělo zájmy různého druhu.

Jestliže tehdy byla dynastická složka státoprávní pro politický útvar české říše tolik důležitá, přirozeně lucemburské dynastii záleželo na tom, aby staré řády nebyly rušeny způsobem povážlivým, nebezpečným panujícím rodu. Lucemburkové netoliko hleděli zachovati svou moc nad Čechami v zájmu přirozeného rozvoje této země a vzestupu svého rodu; usilovali nadto, aby nevypadla z jejich rukou koruna císařská. Kdyby byla dynastie schválila anebo aspoň tiše strpěla odkatoličení zemí českých, bývala by ztratila nároky na německou korunu rázem; to by pak bylo znamenalo značnou škodu i pro korunu českou. Nedivme se tedy, že sám lucemburský rod hleděl výbuchu zásadní, veliké re-

voluce předejít a že započal válku, když revoluce skutečně vypukla.

Do popředí však také vystupuje předůležitá otázka, jak se mělo vzájemně bez krveprolití srovnati obyvatelstvo různě věřící v státě českém samém. Opakujeme, že nešlo jen o změnu vnitřního přesvědčení nebo o předmět akademického hloubání. Jednalo se také o rozdílnost řádů vnějších, o právo majetkové, o prostředky k svobodnému rozvoji církevnímu. Tedy i ti, kteří připravovali změny náboženské nehlučně, věděli předem dobře, že bez násilí se neobejde nová náboženská organizace, hodlá-li žítí plným životem. Přesvědčili se na vlastní oči, že proti přetvoření řádů konservativních se ohradí energicky velká většina obyvatelstva zemí korunních a že v této starověrecké protestující většině bude tvořiti mohutnou složku i občanstvo jazyka českého.

Již předem pro případ církevního rozštěpení padaly na váhu velice ožehavé otázky praktické. Dají si vyrvati katolíci kostely aspoň tam, kde se ocitnou v menšině, aby se tak zbavili dobrovolně nezbytných budov bohoslužebných? Srovnají se různověrci přátelsky o držbu četných škol? Svěří v městě ochotně konfesijní menšina své dítky učitelům dosazeným od konfesijní většiny? (Tehdy určitá konfese byla každodenním kvasem všeliké školní výchovy.) Jak se podělí různověrci o hřbitovy, které pokládány za místa posvátná jedné konfese? Nepodníť k svárům otázka obsazení radnic? Spokojí se novověrci s politickou vládou katolickou i v tom případě, zůstanou-li ve státě v menšině? Zaberou-li novotáři universitu, budou přátelsky zapisovati do seznamů údů vysokého učení

také katolíky? Šlo též o to, s jakou ochotou se podřídí venkovský lid vrchnostem jiné víry a zdali vrchnosti takové popřejí poddaným plné náboženské svobody. (Dle názorů samého Husa měly vrchnosti bdíti nad neporušenou vírou věřících a docela je i nutiti k plnění určitých náboženských povinností.)

Ale novotáři stáli před otázkou ještě choulostivější a palčivější. Již před vypuknutím pravidelné války mezi radikálními živly zřetelně se rýsovaly rozdíly náboženské i směrnic sociálních. Odchylky ty byly velice vážné a nesly v sobě zárodek třenic mezi samými novotáři. Bystří pozorovatelé tedy mohli bezpečně předvídati, že všechny otázky, týkající se vzájemného poměru mezi katolíky a Husity, budou se ozývati hlučně i při úpravě soužití různosměrných živlů sektářských.

Zdaž se bouřliváci příliš radikální podřídí zcela dobrovolně zákazům a rozkazům revolucionářů rozváznějších? Na to byla naděje až příliš slabá; ochota k poslušnosti nedala se od radikálů čekati zvláště tam, kde by podrobení znamenalo ujmu v zisku hmotném nebo jiném veřejnoprávním.

Tedy mělo-li dojíti k skutečnému církevnímu převratu, průkopníci nového směru věděli zcela dobře, že k tomu jest potřebí silné fyzické moci. Katolíci tvořili před vypuknutím války mezi obyvatelstvem v Čechách a na Moravě velikou většinu; vědělo se, že se tato většina nepoddá jako stádo ovcí dobrovolně. Vždyť se nebude jednati toliko o vnitřní přesvědčení, ale též o změnu veřejných řádů netoliko náboženských. Mají-li tedy Husité aspoň v těchto zemích nabyti vrchu a diktovati, nezbyvá jim než připravovati drsné prostředky veřejného násilí. Jenom člověk naivní se mohl domnívati, že

husitství bude znamenati rozšíření svobody. Jestliže radikálové chystali odpoutání od církevní svrchovanosti papežské, to ještě nebylo naprosto znamením, že zavedou svobodu. Kdyby ostatně nebyvalo branné moci husitské, nebula by rovněž kvetla svoboda, nýbrž nejžalostnější anarchie a pěstní právo drobných skupin.

Aby pak za nových poměrů panoval aspoň nějaký řád, bylo nutno pomýšleti na vydání přísně závazných výnosů sektářům samým a zdůrazniti autoritu nového zřízení rovněž mocí fysickou. Bez těchto předpokladů bylo by revoluční hnutí ztroskotalo již ve svých počátcích.

Jest tedy největším klamem a falšováním situace tvrzení, že Husité připravovali svobodu. Jestliže chtěli vůbec něco poříditi, ani na skutečné a trvalé rozšíření volnosti pomýšleti nemohli. Jest největší smělostí připisovati středověkému lidu českému větší smysl pro volnost, než jakou osvědčují moderní ctitelé Husovi, kteří za hlaholu vzletných hesel o svobodě užívají nejrůznějších prostředků násilných k potlačení svobodného rozmachu kultu katolického.

Nevyhnutelné příčiny občanské války v Čechách.

Co starší ctitelé Husitů zamlčovali anebo čeho se dotýkali neradi jen skrovným počtem řádků, to moderní již vykládají zřetelněji, obšírněji. Dokumenty snesené od historiků katolických nutí i chvalořečníky Husitů k uznání skutečné povahy hnutí husitského.

JUDr. Otakar Frankenberger vydal v letech 1921—2 k oslavě husitského vojska významnou trojdílnou práci „Naše velká armáda.“ Při posuzování situace náboženské, sociální a politické před vypuknutím revoluce a za husitské války však byl nucen vyložit, že bez velikého útlaku svobody a bez žalostného krveprolití nebylo možno ani v českém živlu v Čechách a na Moravě husitství pevně zakotviti.

Jaký byl poměr stran při počátku husitské války v zemích koruny České, vykládá JUDr. Frankenberger takto: „Nemohlo býti ani řeči o jednotném odporu celého státu proti vnějšimu nepříteli; vždyť ani vlastní království České nebylo ve svých náboženských a politických cílech jednotné. Morava, Slezsko a Lužice stály zjevně na straně Sigmundově a podobně bylo tomu i u většiny stavů v království Českém. K odporu chystala se pouze města pražská, dále nedávno vzniklé bratrstvo tábořské, vojenská to republika, zaujímající město Tábor s řadou vesnic, městeček a měst v jižních a jihozápadních Čechách, která se k Táborům buď dobrovolně připojila nebo jimi mocí byla dobyta, Hradec Králové, odkud vznikla záhy po vzoru tábořské jiné vojenská republika v bratrstvu Orebském, Žatec, Slaný a Louny. Všechna ostatní města královská, stejně jako komorní a horní však buď stála proti Husitům přímo nepřátelsky nebo alespoň, držena jsouc královskými posádkami, nemohla se tu dobu hnouti. A nejinak bylo tomu i u měst poddaných, která přirozeně ať ráda či nerada musela státi na té straně, jíž přidrželi se jejich páni, a stav panský náležel, smýšleje až na řídké výjimky přísně katolicky, takřka úplně straně královské . . .

Strany Husovy přidržel se z panstva jen počet neveliký . . . Teprve později po bitvách na Vítkově a Vyšehradu a po výpravě do severních a východních Čech přidali se někteří další páni, podobně jako česká města ke straně husitské; větší část panstva zůstala však vůči ní vždy v poměru nepřátelském. Daleko více přivrženců našlo hnutí husitské v českém zemanstvu, které dalo mu nejen své paže, ale i schopné vůdce a stalo se tak páteří celého hnutí . . . Hlavním však nositelem husitského hnutí byl lid obecný, obzvláště selský, ale i dělnictvo a neusedlé řemeslnictvo z měst, který houfně opouštěl své statky a pány a spěchal do středisk hnutí, jež pro ně znamenalo osvobození z poddanství, hlavně ovšem do Tábora a na Oreb . . . Duchovenstvo stálo ovšem převážně na straně královské, zvláště vyšší, kdežto v nižším našlo hnutí husitské dosti přivrženců; ti vedle zemanů postavili se mu v čelo, stali se mu původci a řiditeli velikých shromáždění na horách, a posléze uvázali se v úkol povzbuditi obecný lid k boji za své přesvědčení.“
Naše velká armáda, 6 – 8.)

Již z tohoto výkladu vysvítá, že Husité chystali se k boji netoliko s katolíky nečeskými, ale i s převážnou většinou národa českého. O vypuknutí války postarala se v přední řadě šlechta, která doufala, že rozšíří bojem své statky a svou politickou moc. Palacký k situaci po upálení Husově připomíná: „Zachování veřejného pokoje a pořádku v Čechách i v Moravě záleželo nyní především na oumyslech a skutcích pánův u nejvyšší zemské vlády postavených. Nejznamenitější však ouřadové byli tehdejší v rukou zjevných Husitů; jmenovitě oba náčelníci vlády, nejv. purkrabí v Čechách, Čeněk z Varten-

berka, i královský zemský hejtman, Lacek z Kravaň, předcházeli krajany své horlivostí v husitství.“ (Dějiny III./1, 237.) Jakkoli tedy stav panský jen menšinou se přidal k revolučnímu hnutí, rozhodoval o jeho osudu velice významně.

Právě bezcharakterní ramenář Čeněk z Vartemberka, který hned zradil katolíky a hned zas Husity, dal nejvlivnější povel k bouřlivému hnutí revolučních vod roku 1420. Podnítil český lid k zápasu se Sigmundem i pohrůžkou. Kdož by prý chtěli přijmouti vládu Sigmundovu, „tehdy podle práv propadli byste čest i hrdla i zboží vaše, víry své přirozené jazyku svému i koruně nedržíce.“ (Palacký III./1, 362.)

Týž Čeněk prováděl již předtím husitskou propagandu v národě způsobem násilným. Dal roku 1417 zajmouti jednoho ze světících biskupů pražských, Heřmana Nikopolského a dopravil jej na Lipnici. Tam jej přinutil k svěcení husitských kandidátů stavu kněžského. Kněze husitské vnucoval Čeněk poddaným netoliko na statecích svých, ale i na zboží nedospělého Oldřicha Rožmberského, jehož byl poručníkem. Dal rozhlásiti na všech panstvích rožmberských, že všichni kněží, kteří se zdráhají podávati pod obojí způsobou, mají v určitém čase postoupiti svá místa kněžím husitským. Moravští páni Lacek a Petr z Kravaň, Heralt z Kunštátu a ze Skal i Jan Tovačovský z Cimburka za týmž účelem povolali mnoho husitských kněží z Čech do Moravy. (Palacký: Dějiny III. 1, 267.) Doba mezivládí byla velice vhodnou příležitostí k výstřednostem šlechty, která již dříve ukázala moci královské a církevní často sílu své tvrdé pěsti. Když biskup Heřman seznával fanatismus a

neschopnost svých svěcenců husitských, odpíral brzy světiti kandidáty další. Vyjádřil se docela: „Všecko jsem lotry světil.“ Táboři z hněvu pak Heřmana 13. listopadu 1420 utopili v Lužnici. (Staří letopisové, 474.) Tedy i v jižních Čechách hrozila kněžím katolickým za stálost ve víře tehdy ztráta existence. Zároveň patrno, že tak překotná aristokratická přeměna církevních poměrů nevedla ani tenkrát ke skutečné, zdravé reformaci.

Proč se přidávaly k revolučnímu proudu velké zástupy prostého lidu? Nerozhodovala tu pouze touha po změnách na poli církevním. Působily tu značně i veliké sliby o přeměně sociální šachovnice ve prospěch drobného lidu. Táborům byla všechna práva, i zemská, městská a selská „lidskými náleky“, hodnými zrušení. Prý není rozdílu mezi stavy. Kněží táborští docela učili: „Nesluší již krále jmieti, nebo sám Pán Bůh již chce nad lidem královati a království má lidu obecnímu dáno býti.“ Proto také radili tábořským bojovníkům, aby „všecky lidi v důstojenstvích vyvýšené sklonili a jako výstavky podřezali.“ Mezi Táboři ujala se také zásada, že se kněžstvu nemají platiti desátky, že kněží nemají míti světského zboží. (Winter: Život církevní v Čechách, 13.) Poctiví a vlivní stoupenci Husovi a Jakoubkovi měli hned s počátku energicky mařiti práci jihočeských fantastů, slibujících věci nemožné. Není-li možno na základech komunistických udržeti velikou společnost a přiváděti ji k rozkvětu nyní, kdy lid je mnohem uvědomělejší, tím méně to bylo možno v době tehdejší. Kdyby se bylo proti demagogům a blouznivcům zakročilo v pravý čas rázně, bývala by se předešla veliká krveprolití mezi Husity samými v pozdějších

letech. Ale šlechta, která tolik toužila po statcích duchovenských, s počátku stačily zkalené vody a silný odpor proti řadům starým. Že táborské nespoutané fantasie naposledy jen prostému lidu silně uškodily, bylo zcela pochopitelné.

Šlechta uváděla prosté blouznivce ve svá pouta zvolna, nenápadně. Aristokraté stávali se nejvlivnějšími táborskými pohlaváry. Ti se postarali, aby společenské kastovníctví ani v obcích táborských nebylo potlačeno. V samém vojenském řádě Žižkově zřejmě se rozlišují „páni, rytíři, panoše, měšťané, řemeslníci i robotěři.“ (Erben? Výbor, 271—4.)

Bezold vhodně připomíná: „Na táborském sněmu z roku 1426 jmenují se dokonce jen „páni, rytíři, panoše, zemané (svobodní držitelé statků) a města,“ kdežto obce, jež obyčejně také se uvádějí, zde scházejí. Docela důsledně nezanedbávali Táboři ani titulů, jež jednotlivcům podle stavu příslušely . . . V táborství jako dosud zůstal kníže „z Boží milosti“, pán „urozený“, rytíř „statečný“, panoše „slovutný“, purkmistr a rada „opatrná a moudrá“. Nehledě ke kněžským hrdinům vojenským, kteří vždycky byli přece jenom výjimkou, byli všichni znamenití vůdcové táborští a sirotčí šlechtici . . . Ba i sám Prokop Veliký z matčiny strany pocházel z rodu rytířského . . . S počátku mohlo býti ovšem v přirozenosti věci samé, že bojovná šlechta převzala na se organizaci zástupů selských a řemeslnických a v boji že jim velela. Ale poměr tento se nezměnil, když dlouholetou, skoro neustálou vojenskou službou polní jistě i mnoho nešlechticů nabylo rovněž zkušenosti a statečnosti vojenské, jako měli rytířští jejich vůdcové. Toto vlivuplné postavení šlechty uvnitř strany radikální nebylo

dosud nijak dostatečně v úvahu bráno a proto demokratický charakter táborství byl znamenitě přeceňován.“ (Bezold - Chytil: K dějinám husitství, 75—7.)

A jaké smutné probuzení ze snů o rajském životě v obci bratrské! Tábořské a sirotčí „obce domácí“ (na rozdíl od vojenských „obcí polních“) zaměstnávaly se řemeslem a hospodářstvím. Jak se vedlo bratřím a sestrám v „obcích domácích“, kterým s počátku fantastové a demagogové slibovali rovné právo na vodu, les, pastvu a osvobození od daní? Na to odpovídá Bezold: „Jak asi žasli tábořské obce venkovské, když titíž bratři, kteří jim odstranění všech břemen hlásali, už na podzim 1420, když se blížila lhůta půlročních platů (16. října), s největší přísností vymáhali všecky splatné dávky, když krátce vyšlo na jevo, že obce změnily jen pány a od nynějška že budou poplatky povinny místo šlechtickým pánům zrovna tak bezohledné obci polní. A k tomu Táboři požadavky ještě zvýšili. Slyšme o tom výrok synody tábořské: „Skoro všecky obce, které chtějí považovány býti za přívržence zákona Božího (totiž ve smyslu tábořském) trýzní způsobem docela nelidským okolní lid, utlačují jej jako tyrani a pohané a shánějí platy, jež jmenují „holdy“, bez rozdílu a bez milosrdenství i u nejpravověrnějších, ačkoliv část lidí oněch jest jejich víry, s nimiž nebezpečenstvím války se vydává a od strany nepřátelské současně surové nakládání a loupení trpí“ ... Bylt edy osud pokojných sedláků, kteří krásnými kázáními o bratrství se byli těšivali, přímo hrozný: nejhorlivější přívrženci nového učení zůstali jako před tím, tak potom poddanými a robotníky, bídnými pacholky domně-

lých svých bratří. Bez počtu jich pohynulo a mnoho jich hledalo útočiště v řadách válečných rot bez domova, bez vlasti. Mnozí žili za zdmi měst, v cizím, nepohodlném okolí jako uprchlíci; oněm však, kteří vydrželi na venkově, bylo se obávati každou chvíli vpádu trýznitelů a stále bylo jim pohotovu býti na cestu do lesních skrýší.“ (Bezold-Chytil: K dějinám husitství, 63—5. Srv. E. Denis: Huss et la Guerre des Hussites, 403.)

Podobně žaloval očitý svědek skutků táborských Chelčický: „Mnozí z sedlákův a lidí robotných pro chudobu a pro hlad nemohli na dědinách ostati. Nebo někteří troje nebo čtvery platy na hrady a na města museli platiti oběma stranám; a vojska polní ostatek jim vydrali.“ (Kdo byli Husité? 64.)

Z těchto i jiných vážných svědectví vysvítá, že nejdůležitějším činitelem v hnutí husitském byla šlechta. Lid se dával zlákat k radikálnímu postupu sliby nesplnitelnými, představami pohádkovitými, které končily probuzením velice drsným; selský lid nebyl ještě ujařmen jako po válce v době husitské a protestantské, ale význam jeho v politice velkého slohu byl nepatrný. Šlechta s duchovenstvem měla dosti prostředků k udržení drobného lidu v mezích řádů rozumných. Jestliže však husitská inteligence (aristokratická, městská i duchovenská) místo včasné, rychlé úpravy společné základny přijímala za spojence proti Římu notorické radikální blouznivce, pak tu byla osudná chyba již v počátcích. Ani největší vítězství fysická nedovedla zastříti vnitřní chorobu husitského hnutí. Byla zcela marná obrana husitských Čechů, kteří tvrdili vůči cizině že nejsou kacíři; vždyť přece pražští kališníci lišili se svou věroukou od Táborů mnohem více než od katolíků; věroučné, sociální a politické rozdíly mezi Husity

samými vedly k velmi krvavým bojům vzájemným, k drsným soudům a krutým ortelům.

Sám Frankenberger doznává: „Bylo největším naším národním neštětím, že nepodařilo se tehda v českém národě, nebo aspoň té jeho části, která odvrátila se od krále Sigmunda, docílit jednotnosti a svorného společného postupu ve věcech vnějších i vnitřních, nýbrž že utvořilo se hned na počátku několik stran, které stojí proti sobě jako samostatné celky a sledují hlavně své speciální náboženské nebo politické cíle. I když jednalo se o nejvyšší zájmy národní a náboženské, které přece byly v zásadě společné, bylo třeba pokaždé předchozího jednání a smluv spojeneckých, aby mohl býti nastoupen společný postup — právě tak jako mezi samostatnými státy . . . Ani tak velký duch, jako byl Jan Žižka z Trocnova, nebyl s to, aby trvale sjednotil všechny husitské strany; vždy znovu a znovu nabývaly stranické zájmy převahy a propukaly v nejzuřivější zášť a boje, vedouce ku vzájemnému potírání a oslabování. Tím méně bylo to možno po smrti Žižkově, kdy nebylo více tak silné a imponující individuality, která by dovedla pokračovati v jeho šlépějích.“

A jak nebylo možno tehdy nastolit svobodu ve smyslu moderním, nýbrž jak situace vyžadovala zrovna naopak silné ruky diktátorovy, přiznává Frankenberger dále těmito řádky: „Co naší revoluci scházelo, byl náš český Napoleon nebo Cromwell, který by byl po dobrém nebo po zlém sjednotil všechny strany pod svou vládou a mocnou rukou opřen o své roty zavedl spořádané poměry a udržel podvrtné živly na uzdě . . . Zdaž nebyl by býval tento postup lepší, než vždy se opětuující

příměří a míry, které při nejbližší příležitosti bez ohledu na společný národní a náboženský cíl byly rušeny?' (L. c. I, 11—12.) Ovšem zcela mylné jest tvrzení Frankenbergrovo, že zájmy a cíle náboženské byly Husitům v zásadě společné. Tu byly propasti nepřeklenutelné jak při počátku války tak po bitvě u Lipan. Ale slušno vysloviti autoru pochvalu za zřetelné vyznání, že liberální metoda moderního ražení naprosto nebyla způsobilá učiniti pořádek a nadějný rozvoj ani v řadách husitských.

Jestliže nebyl vyrovnán velký účet hned na začátku mocí zbraně, účtovalo se později mezi stranami v Čechách drobně — ale tím bolestněji a pro vlast zhoubněji. To mohl předvídati každý politik nadprůměrného ducha; proto bylo na pováženou, má-li revoluce cílů buď nedosti určitých anebo rozdílných vůbec vypuknouti. Radikální původcové války brali si na bedra obrovskou zodpovědnost. Ti věděli, že k udržení aspoň skrovné míry náboženského a společenského řádu bude nutno zmnohonásobiti práci inkvisiční. Byla také otázka, která vlastně strana bude míti legitimaci k pronásledování strany druhé za příčinou zjednodušení náboženských a politických poměrů. Na př. Táboři mohli říci inkvisitorům pražsko-kališným, že jich neuznávají za soudce povolané; jestliže kališníci sami zdvihli odboj proti autoritě světské a duchovní, jaké právo měli k trestání jiných odbojníků, neposlušajících pražsko-husitského vedení? A naopak: jakým právem směli samozvaní soudcové táborští vnucovati svou radikální, neudržitelnou dogmatiku kališníkům a katolíkům jak českým tak německým?

Tolik bylo iisto, že o soudcovské oprávněnosti

rozhodne mnohem spíše tvrdá válečná zbraň než právnícké nebo náboženské úvahy.

Právní názory a rozsudky Táborů.

Nedivme se, že horliví stoupenci jihočeského radikalismu chovali se k jinověrcům velice příkře a že odsuzovali lapené odpůrce bezohledně. Dle Táborů jen jediná nauka křesťanská byla pravá Kristova. Domnívajíce se, že správný výklad Písma uchovávají sami, pokládali občanstvo jinak smýšlející za nepřítel pravdy Boží, za pomocníky ďáblů. Dle toho se k jinověrcům chovali.

Přísná justice zakotvila pevně v obci tábořské již blouznivou naukou o Antikristu, šelmě, o nastávajícím příchodu Kristově a zlatém věku. Apokalyptická a chiliastická epidemie vedla k nezkroceným výbuchům hněvu proti těm, kteří před fanatismem varovali. Táborští kněží kázali, že za nového příchodu Kristova všichni zlí a Boží pravdy protivníci zahynou a že dobří budou zachováni jen v pěti městech. Husita Vavřinec z Březové sděluje, že táborští kněží rozhodli se pronásledovati ty, kteří by se přidrželi katolických obřadů bohoslužebných. Poukazovali, že jest psáno v Apokalypsi (Zjevení sv. Jana): Jestliže by kdo přidal k těmto (slovům), přidá Bůh na něho ran napsaných v knize této.“ (Výklad ten byl ovšem zakrslý! Vždyť ta slova se nevztahovala na obřady, ale na řádky knihy Zjevení!) Však prý Kristus v Novém zákoně ohlásil všecko to, co stačí věřícím k spasení. Kdo nyní zachovává lidská ustanovení se zákoníky a farizeji, marným činí zákon Boží; sluší se, aby tací provinilci propadli konečně trestům oznámeným

v Apokalypsi. Prý za nového příchodu Kristova nebude čas milosti, ale pomsty a odplaty v ohni a meči, takže všichni protivníci zákona Kristova (k nimž čítali Táboři i křesťanské jinověrce) mají zahynouti sedmi ranami nejhoršími, které mají vykonati věřící. V tom čase pomsty nemá se Kristus následovati v mírnosti a slitování nad hříšníky, ale v horlivosti, prchlivosti a spravedlivé odplatě. V tomto čase pomsty kterýkoli věrný — i kněz jest zlořečený, který zbraňuje svému meči hmotnému od vylévání krve protivníků zákona Kristova; ale má své ruce v jejich krvi umýti a posvětit.

V tomto čase pomsty mají se všechna města, vsi a hrady opustiti, zbořiti a spáliti, protože již do nich nevkróčí ani Pán Bůh ani kdo jiný.

Bratří táborští toho času pomsty jsou anděly poslanými k vyvedení věrných ze všech měst, vesnic a hradů k horám jako Lota ze Sodomy. Bratří jsou oním tělem, k němuž, kdekoli bude, shromáždí se i orlové. O nich také jest řečeno: Každé místo, po němž bude šlapati noha vaše, vaším jest a bude. Bratří zajisté jsou vojskem poslaným od Boha do celého světa k vymytění všech pohoršení z království Kristova, což značí církve rytěřující; také k vyvržení zlých z prostřed spravedlivých a k vykonání pomsty a ran na národech protivníků zákona Kristova a jejich měst, vesnic i tvrzí. Pozemské zboží protivníků zákona Kristova mají věrní odnímati, pustošiti, bořiti anebo páli.

V tom druhém příští Kristově před soudným dnem přestanou králové a knížata i všichni představení církve; v království tak obnoveném nebude daně a výběrčího, protože synové Boží potlačí hrdla králův a všechna království budou dána jim dle

knihy Moudrosti. A tak vyvolení již nebudou trpěti protivenství, ale dají odplatu. (Prameny českých dějin V, 355, 403–24.)

Ovšem takové učení probouzelo v Táborech nezměrnou duchovní pýchu a bezcitnost k vlastní krvi jinak věřící. Důsledné provedení těch výzev bývalo by znamenalo nikoli obranu naší země proti vnějším útočníkům, ale její zhoubu. Ačkoli sny apokalyptické a chiliastické zvolna z hlav tábořských vyprchávaly, krvelačnost z prvního blouznivého zápalu reformačního v srdcích zůstala. Tábořský fanatismus byl nesmiřitelným nepřítelem faktické svobody, znamenal i tyranii blouznivců nad husitskou inteligencí. Kališný mistr Vavřinec z Březové napsal, že kdo se tábořskými bludy nakazil, opustil spravedlivost, pokoru, milosrdenství a trpělivost; tací si počínali nikoli jako lidé užívající rozumu, nýbrž jako šelmy nesmyslné, vzteklí psi a řvoucí lvové, kteří zhurta útočí na všechny jinak smýšlející. Tito fanatikové pronásledovali jinověrce drancováním, ohněm a jinými tresty, „tak že slavné kdysi království České dáno jest všem národům v divadlo a přísloví věčné.“ Vavřinec dále svědčí: „Zajisté nikdy předtím oko nevidělo ani ucho neslyšelo ani na srdce lidské nevstoupily ty věci, které a, jaké po zmíněných zhoubných naukách se staly a byly páhány od obyvatel království Českého, kteří říkali, že se chopili zbraně za svobodu zákona Božího proti všem sluhům Antikristovým . . . Není péra, které by tolik a tak úžasných činů mohlo vypsati.“

Když světící biskup Heřman Táborů r. 1420 prosil, aby jeho života ušetřili, odpověděli mu, že již nastal čas pomsty a že tedy není doba k sli-

tovaní; všichni protivníci zákona Božího musí býti vyhlazeni z království obnoveného jako nepřátelé Kristovi. Vavřinec připomíná, že někteří kněží táborští jezdili v pancéřích a s toulcem jako rytíři, tvrdíce, že jest potřebí umýti ruce v krvi hříšníkův; kdo pobije deset nebo dvacet hříšníkův a umyje si ruce v krvi usmrcených, smí prý přistoupiti k sv. přijímání bez zpovědi; vždyť čím více kdo pobije protivníkův zákona Kristova, tím větší obdrží korunu odměny u Boha.

Potřeštěnci zapalovali své chaty, aby se utekli do některého z pěti měst. Často však od takového požáru shořela celá ves, tak že nastalo veliké bědování postižených, kteří neměli s dětmi kde hlavu složit. Prý člověk, který neměl srdce kamenného, nemohl se při tom zdržeti slz a byl nucen říci: „Není toto zákon Boží, který přikázal nahého odívat, lačného krmiti a žíznivého napojiti, ale zákon ďábelský, který loupeživě obnažuje oděného a lačnému i žíznivému pokrm a nápoj ohněm ničí.“ (Prámeny V., 424—6.)

Kněží vodili tábořský lid k bitvám a na kázání povzbuzovali, aby „bylo bojováno, mordováno a přinuceno k zákonu Božímu.“ Kališný mistr Příbram vytýkal, že by ti „muži krvaví“ neměli kněžím býti ani více sloužiti. Volal: Viztež, kacíři, že Kristus nechtěl jest, aby jeho učedníci kupovali sobě meče k bojování tělesnému.“ Chelčický nazval tábořské kněze též krvavými, „ježto nestojí o zdraví nemocných, ale pilni jsou zabíjení zdravých.“ Ještě v následujícím století vyčítal Český bratr Táborům, že nejprve chodili s hůlkami, potom s oštípy, kušemi a pak s vozy a puškami; ale kteříž upřímnějšího srdce byli, ti prý jim k tomu nesvolili, aby

měli bojovati pro víru, a ti od nich zbiti a spáleni jsou.“ (Winter: „ivot církevní v Čechách, 14.)

Táboři hlásali, že který pán, zeman, měšťan anebo sedlák by se po napomenutí nepřidal k nim, má býti potřen a zabit „jako satanáš a drak.“ Kdo by z poddaných dávali — třebas jen z přinucení — úroky (povinné platy) odpůrcům, také mají býti „kaženi a na statecích hubeni.“ (Bílejovský: Kronika církevní, 54.) Takové příkazy ozývaly se zvláště na počátku válečného kvasu táborského.

Není divu, že po takových apelech samy ženy táborské s počátku pomáhali horlivě mužům ve válečném zápasu proti „sluhům Antikristovým.“ Kališný kněz Bílejovský napsal: „Ženy také a děvky bekyně, kteréž jich (Táborů) následovaly a sestry se jmenovaly, ty což mužům bylo ohyzdného, konaly . . . pomáhaly jim všeho zlého statečně jako lité nedvědice.“ (L. c. 57—8.) Bezold svědčí: „Ženská emancipace prošla za velikého toho hnutí všemi obdobími — od církevní rovnosti až do odvržení všeliké ženskosti.“ Ženy „rovnaly se někdy mužům divokou statečností — ba předčily je dokonce i v jednotlivých případech ohavnou surovostí a ukrutností vůči ženám poražených.“ (L. c. 41-2.)

Markrabí míšeňský ve svém popisu Sigmundova obležení Prahy sdělil, že Uhři zajali větší počet žen, které měly mužský oděv, přistřižené vlasy, meče po boku a kameny v rukou. Některé bojovaly i na koni. Dne 25. března r. 1420 v bitvě u Sudoměře bojovaly v malém vojsku Žižkově bekyně s dětmi. Za měsíc na to (24. dubna) pomáhaly táborskému vojsku sestry při dobytí premonstrátského kláštera v Milevsku. Účastnily se bojův i na jiných místech. Poslední zmínka o ženských

spoluzápasnicích v husitských vojích děje se při tažení Husitů do Slezska roku 1428. (Kolářová—Císařová: Žena v hnutí husitském, 175. Tomek: Dějiny válek husitských, 32—3.)

Zájmy hmotné mezi Tábořtí tím více převládaly nad zájmy duchovními, čím více do šiků tábořských přijímáno dobrodružných a hrabivých cizinců. Krátce před bitvou u Lipan chystali se Táboři se Sirotky pobíti nepřátelské pány a jiné protivníky, svolati sněm a povraždit i ty své stoupence, kteří se zdáli podezřelí; pak si prý podmaní sousední země a později i vzdálenější. Místo co by byli provedli opravdovou reformaci ve vlastních řadách, snili o světové říši tábořské dle vzoru státu starořímského, která by byla řízena z Čech. (Bezold—Chytil I. c., 79.)

Výbojnost a touha po loupeži nezanikla u Tábořtí ani po bitvě lipanské. Na př. r. 1438 napsali milevským: „My purkmistr a rada města Hory Táboř vám rychtáři a konšelóm i vši obci města Milevska přízeň naši vzkazujem, prikazujíc přísně, aby konečně do neděle nyní tři sta žita čebróv a padesát kop grošóv nám bez výmluvy dali. Pakli toho neučiníte, tehdy s pomocí Boží vás k tomu všelikým obyčejem a nad to ohněm pripravíme, že naše rozkázání musíte učiniti.“ (Kdo byli Husité? 76.) Čemu tedy mělo býti štítem jméno Boží!

Ačkoli město Táboř získalo konfiskacemi statků sousedních na 8 čtverečných mil, neustále prozrazovalo, jak stojí o cizí. Chtěli se zmocniti hradu Choustníka, který jim v loupeživých výpravách překážel. Pokus o dobytí hradu zradou selhal; plán tábořský překazil panoše a písař domu Rožmberského Jan Srlín. Olupovali tedy Táboři poddané

Oldřicha Rožmberka aspoň po cestách, jak se dalo. Tyto lupiče městská rada tábořská proti rožmberskému úředníku Boločovci chránila. Na důrazné výzvy vraceli Táboři jenom část uloupené kořisti, prozrazující, že lupičské výpravy vlastních občanů dobře znají a jim hoví.

Vymlouvali se, že vlastně žijí s Oldřichem ve stavu poloválečném. (Měli však uvážit, že jejich bojovnost odnášejí přechasto hlavně nuzáci.) Oldřich za těch nesnází ujednal s Tábořem r. 1439 smlouvy o pokoj. Ale pomohlo málo. Táboři podnikli loupežný vpád do Rakous a při návratu odírali znovu poddané Oldřichovy různým způsobem.

Pojednou Táboři pojali podezření proti svému písaři Pešovi, že je zrazuje ve spojení se Srlínem. Peša byl strašně zmučen. Aby své útrapy na skřipci zkrátil, přiznal se ke zradě. Táboři pak v noci 16. dubna 1441 přepadli Srlínův dům, pobrali mu statek, oloupili jeho ženu a děti a odvedli jej svázaného na Tábor. Mučením nutili Srlína k přiznání, že jim chtěl za pomoci Pešovy škoditi. Potřebovali takového výroku jako soli k ospravedlnění svých lupičských činů. Poněvadž však ani strašná muka nevyntula ze Srlína takového svědectví, jakého potřebovala tábořská radnice, Táboři řeč i písmo Srlínovo falšovali, jak jim pak Srlín do očí vyčetl.

Následovala konfrontace Srlína s Pešou, který ležel pod skřipcem zmučen. Tu Peša prohlásil, že Srlín není ničím vinen; obvinění, která pronesl Peša, byla vynucena mučením. Ale písař přece jenom popraven obvyklým způsobem tábořským: upálením ve smolném sudě. Když do sudu lezl, volal: „Na tom dnes umírám, že nejsem ničímž vinen, čímž mě viníte; než (ale) že jsem vám věrně

sloužil, to Bůh ví, leč bych tím vinen byl, že bych kdy koho dobrého vystřehl, komuž jste chtěli škoditi.“ Nevinu Pešovu potvrdil r. 1443 sám purkmistr tábořský slovy: „I tomuž se jest neprávě stalo.“

Ovšem Táboři tou popravou chtěli se zbaviti nemilého svědka vlastních kliček. Ale zbýval ještě Srlín, jehož výpovědi pro budoucnost mohly Tábořům silně škoditi. Chudás byl zmučen k vůli tomu, aby dosvědčil, že tábořské lži jsou pravdou, tak nemilosrdně, že sotva duši v těle udržel. Krutým katanováním dohnán k vyjádření, že za to, co spáchal proti tábořským, zaslouží netoliko smrti jedné, ale pěti i desíti.

Teprve nyní Táboři rozhlásili výsledek výslechu po okolí na důkaz své „neviny.“ Když se čtlo první zfalšované vyznání před přivolanými svědky, Srlín odporoval. Domnívaje se, že už konec jeho života jest blízký, doložil: „A vězte, že na tom umírám, že vám ničím vinen nejsem. A jestli jsem jinak mluvil, jsa mukami přemožen neb chytrou řečí podtržen, nevěřte tomu; ale na tom zavírám a umírám. že ničím vinen nejsem.“

Ale s druhou popravou přece jenom čekáno, protože okolní šlechta důrazně Táboř vyzývala, aby dbali spravedlnosti. Tábořská rada přece jen se bála množících se nepřátel. Proto raději se utekla k lišácké kličce. Psala ke sjezdu šlechty a měst do Jindřichova Hradce, že Srlín skutečně se dopouštěl proti Tábořu nepravostí. Nechť účastníci sjezdu pošlou 12. května své důvěrníky k poznání pravdy. K listu připojeno bezcharakterní zapřísáhnutí: „Bůh jest náš svědek, že bychom neradi bouřili nebo válek začínali.“ Když se důvěrníci 19.

května dostavili, Srlín již byl novým mučením zpracován k výpovědem Táboru příznivým. Nad to Táboři zjednali falešné svědky, kteří tvrdili, jak po spatření Srlína seznali, že ani nebyl mučen. Správně napsal Oldřich z Rožmberka v dopise některým velmožům o Táboru: „Víte, že tam všechna zloba doma je a že se nepolepší, dokud živi budou.“ Jelikož však branná moc Oldřichova byla slabá, jednal snimi o pokoj znovu. Ale Táboři olupovali lid na cestách dále. Konečně obě strany prohlásily, že zůstanou na mocné výpovědi hejtmana kraje plzeňského Hynka Krušiny ze Švamberka. Soud konán r. 1442 ve Strakonících. Hynek Krušina prohlásil Srlína za nevinného. Při dalším projednávání ostudných přehmatů v Nepomuce byli Táboři usvědčeni tak, že prosili Rožmberka za odpuštění. Protože bylo také dokázáno, že Táboři výpovědi Srlínovy falšovali, byl mocným výrokem Krušinovým Srlín propuštěn na svobodu z táborské vazby, v níž byl pobyl půl druhého léta. (Fr. Mareš: Jan ze Srlína; v Časopisu Musea král. Čes. z r. 1902, 2—19.)

Tato trapná aféra osvětluje povahu táborského soudnictví jako žhavý blesk. Mstivý vztek mučil dlouhou dobu věrného úředníka Rožmberkova. Tak daleko zašla táborská reformace. Nejdříve shromáždění náboženská, pak výbojná vojenská, strašné vraždění české krve a pustošení země rodné ve spolku s hrabivými cizinci, nato plány o veleříši, spočívající na vojenské diktatuře a naposled po lipanské porážce aspoň loupení v jižních Čechách, sužování drobného lidu a mučení nevinného.

Naše země před vypuknutím husitské války byla nejvzdělanější v celé střední Evropě. Neslouží tedy české inteligenci a šlechtě k slávě, že táborské

protikulturní a diktátorské hnutí nebylo včas odkázáno do příslušných mezí. Již sám Žižka a později ještě Prokop Veliký měli s Tábořem nejednoznačné soužení. Šlechtě však šlo o to, aby jí pojistil její úchvaty kdokoliv. Věděla, že za bojů počátečních smír s Římem by znamenal vrácení zkonfiskovaných statků duchovenských. Rovněž kališná města spojovala se s Tábořem k zajištění zboží, které zabrala. V příčině stránky morální kališníci dobře věděli, že tábořské zásady věroučné i sociální jsou naprosto neudržitelné. Zakusili ostrí justice tábořské velmi často na vlastní kůži. Ale — vědělo se, že proti Sigmundovi bez vycvičeného vojska tábořského byli kališníci slabí. Rovněž Táboři několikrát se smířili s kališníky v době, kdy je mohli zdrtit, aby nebyla otřesena jejich držba zabraného majetku katolického. Úplné potření jedné silné strany husitské by bylo zvýšilo katolické naděje na vítězství a znovuzískání ztraceného majetku.

Z vojenského řádu Jana Žižky a jeho spojenců z roku 1423.

Že Táboři naprosto nechtěli podporovati volnost názorů náboženských, vysvítá i z vojenského řádu Žižkova; ten zřejmě se staví proti individuální svobodě svědomí.

Nejdříve v něm čteme stručný obsah památných čtyř artikulů pražských. V prvním se praví, že se má dáti „slovu Božímu svoboda v kázání všudy“, což by svádělo k domněnce, že Táboři dopouštěli nejsvobodnější výklady Písma. Ale tito Táboři popřávali volnost jen těm náboženským promluvám, které souhlasily s tím, co sami za slovo Boží uzná-

vali. Kdokoli hlásal něco proti věročládkům tábor-
ským, byl od Táborů pokládán za trestuhodného
nepřítele zákona Kristova.

V druhém článku se žádá, aby přijímali pod
obojí mladí i staří a dítky hned po křtu. Výjimka
tu neplatí pro žádnou osobu. Raději nechť se nutí
a pudí k přijímání nejméně každý týden v neděli.

Po čtvrtém článku, jednajícím o potlačování
hříchů, následují slova: „A kdož by těchto kusuov
a artikuluov svrchu psaných držeti a jich skutečně
vésti i plniti, jich pomáhati, hájiti a brániti nechtěl,
toho žádného nevymíně, aniž chcme trpěti mezi
sebou i u vojště s Boží pomocí a na hradích, na
tvrzech, v městech, v městečkách hrazených i ote-
vřených, ve vseh i ve dvořích, žádného miesta
nevymieňujice ani vymlúvajice, ale nevynímajice,
všecky všudy napomínati, raditi, puditi, honiti
k tomu dobrému s pomocí Pána Boha našeho.“

Tudíž světské rámě mělo bezohledně dopad-
nouti na šíje těch, kteří by se nepodřídili artikulům.

Ještě přísnější jsou tyto řádky: „Také nechcem
trpěti mezi sebou nevěrných, neposlušných, lhářuov,
zlodějuov, kostkářuov, lúpežníkuov, plundréřuov,
opilcuov, lajci, smilníkuov, cizoložníkuov, smilnic a
cizoložnic i vseh zjevných hříšníkuov a hříšnic:
ty všeckny z sebe chcme puditi a honiti, nad nimi
popravovati s pomocí Trojice svaté vedlé zákona
Božího. Míniť také bratr Žižka i jiní páni hejtmané,
rytíři, panoše, měšťané, řemeslníci i robotězi svrchu
psaní a jmenovaní i všecky obce, s pomocí Boží a
obecní ze vseh neřáduov trestati i bíti, trestáním
honiti, mrskati, bíti i zabíjeti, stínati, věšeti, to-
piti, páliť i všemi pomstami mstíti, kteréž pomsty
na zlé slušejí vedlé zákona Božího, nižádných osob

nevynímajíce ze všech stavuov, mužského i ženského pohlaví.“ (Erben: Výbor, 271—7.)

Není divu, že autoři tohoto vojenského řádu hrozili těžkými tresty těm, kteří by přestupovali Desatero nápadně. Slouží řádu ke cti, že hleděl reformu mravů provést prakticky i velikými hrozbami a donucovacími opatřeními. Ale spisovatelé řádu obraceli při tom zřetel více k přísnému Zákonu starému než novému. Evangelium svědčí, že možno zjednávatí nápravu i přátelským výkladem, mírným povzbuzením k pokání — a že podmanění srdce jest větším triumfem reformátorovým než přinucení ke ctnosti fysickým násilím. Zvláště však slušno míti na zřeteli, že Táboři považovali za jeden z největších zlořádů a nepravostí víru odporující theologům tábořským. Tedy celá řada oznámených krutých trestů měla dopadnouti zvláště na hlavy katolíků pro jejich stálost ve staré víře.

Významným doplňkem toho vojenského řádu jest válečná píseň tábořská, která končí slovy: „Vesele zkríkňte řkouc: „Na ně! hrr na ně!“ Braň svou rukama chutnejte, „Bůh náš Pán!“ zkríkňte. Bíte, zabíte, žádného neživte!“

Výzva k pobíjení všeho bez milosti zřejmě byla v odporu s evangelickým příkazem lásky k bližnímu. Možno se dovtípati, jak živila slova tak často zpívaná oheň ničivé vášně.

Nekompromisní příkrost řádu Žižkova jest zřejmě ohlasem článků spředených z apokalyptických a chiliastických vidin, které se bouřlivě ozývaly z úst Táborů zvláště roku 1420. Tehdy — po několika vítězných bitvách tábořských — 10. prosince došlo v Praze ke schůzi kališníků s Táborcy v domě Petra Zmrzlíka. Zde na pokyn kališného mistra

Prokopa z Plzně mistr Petr z Mladenovic předčítal radikální zásady tábořských blouznivců a fanatiků.

Z 72 článků čtených vyjímáme toto. Již nyní jest den, v němž zhynouti mají hříšníci a protivníci zákona Božího ohněm, mečem a sedmi ranami posledními, ohlášenými Ekklesiastiku. Nemají se jim prokazovati žádné skutky slitování. Každý věrný má ruce své umýti v krvi nepřátel Kristových. Každý kněz Kristův slušně může a má v čase této pomsty bojovati, bít, hříšníky raniti a zabíjeti mečem hmotným anebo jinou zbraní. Kdokoli by neuposlechl věrných, aby rušil hříchy dle tábořského způsobu, má býti potřen anebo zabit jako satanáš a drak; jeho zboží má býti pobráno. Podobných násilnických podnětů tábořských přečetl mistr Mladenovic více.

Nyní měli zástupcové tábořské obce příležitost k obraně a protestu proti mylným žalobám. Ale tábořský hejtman Chval z Machovic prohlásil bez obalu: „Já ty artikule všecky držím.“ Martin Loquis řekl: „Málo jich odvrhnouc, kteří jsou jedovatí, my ony všecky články držíme.“ Totéž prohlásil Markolt ze Zbraslavic — a docela sám Mikuláš z Pelhřimova, volený biskup tábořský. Podstatná, reálná námitka neozvala se proti článkům z tábořského středu žádná. Tábořští pohlaváři přerušili jednání o člancích těch; Mikuláš odvrátil od nich pozornost úvahou a mešním ritu. (Prameny V., 462—3.)

Tu jest světlý doklad, jak zásady řádu Žižkova o bezohledném pronásledování jinověrců se krystalisovaly již v strašidelné apokalyptické nauce. I když docházelo k vystřízlivění ze snů o blízkém příchodu království Kristova, zásady o potřebě nemilosrdného

trestání a pobíjení jinověrců zůstaly a vřazeny byly do válečného řádu.

Proto i poctiví fanatikové táborští, kteří byli hotovi za své přesvědčení prolít vlastní krev, za hřích si kladli slitování nad těmi, kteří se chtěli v naší vlasti dále přidržeti názorů konservativních.

Zcela nesprávné jsou náhledy těch, kteří se domnívají, že Táboři válčili hlavně k uhájení vlastní svobody. Vždyť sama věrouka tábořská poroučela výboj, vraždění i toho občanstva konservativního, které se nepostavilo proti Táborům s mečem v ruce.

Marné jsou kličky těch moderních obhájců Tábora, kteří snaží se zastříti pravdu poukazem na několik výjimečných episod. Na př. dr. Hrejsa o Táborech píše: „R. 1431 výslovně odsoudili pronásledování kacířů.“ (Česká reformace, 8.) Ale nedodává, že to odsouzení dostavilo se příliš pozdě a že Táboři dělali z nouze ctnost. Nepřipomíná, že tak tito radikálové odsoudili v přední řadě — třebaže bezděčně a nepřímou — svou vlastní dlouhodobou, tvrdošíjnou zásadu a taktiku.

Roku 1431 hvězda tábořská byla po nezdařené výpravě do Rakous a Uher zamlžena. Sirotci počali se od nich odvracet. Pražští kališníci pomýšleli opravdověji na smír s Římem a byli na Prokopa Velikého tolik roztrpčeni, že sotva mohl od nich za své těžké choroby obdržeti lékaře. (Srv. Palacký III. 3, 18—22.) Smíru kališníků s katolíky báli se jako hromové rány táborští bojovníci, kteří ve válčení nacházeli výnosné řemeslo.

Aby se tedy činily překážky smírčí akci sboru basilejského, vydali Táboři r. 1431 manifest k Němcům v jazyku německém. V svolání tom representanti katolické církve tupeni a Němci vyzýváni k nábo-

ženskému sjednocení s Husity. Zavrhováno každé trestání bludů věroučných; kdo jiné pronásleduje, jest prý sám kacířem. Kacíři pronásledují křesťany, nikoli však naopak. Táboři vyzývali: „Protož přičiňte se, vy knížata, páni, města říšská i obce, abychom mohli míti spolu sjezd náležitý a vyložiti sobě vzájemně články víry své v pokoji; a má-li se bojovati, ať se již bojuje slovy a důvody toliko a nikoli krvavou zbraní.“ (Tamtéž, 23. Toman: Literární památky, 77.)

Tak se ukazovali v růše beránčím sektáři, kteří několik válečných výprav podnikli výhradně za účelem drancování. Krátce po svých manifestech pokračovali Táboři v krvavém pronásledování jinověrců v samých Čechách a na Moravě znovu, prozrazující, jak jejich smírná slova byla neupřímná.

Po prozkoumání skutečného programu sekty tábořské správně papežský legát a kardinál Branda napsal králi polskému: „Příčina mého poslání jest záchrana společnosti lidské.“ (Bezold—Chytil, 55.) Dokonalé vítězství tábořské tyranie bývalo by — jak brzy uvidíme — proměnilo kvetoucí kraje v žalostné pustiny.

Inkvisice pražských kališníků.

Zřízení inkvisice v Pražských městech bylo vynuceno okolnostmi velice těžkými. Tlak budí protitlak. Nauky, jaké hlásali Táboři a ti pražští sektáři, kteří se jim svými názory blížili, byly by zničily v Praze všeliký rozumný řád — ba ohrožovaly docela existenci města hůře než voje nepřátelské. Za víru radikalismu přesvědčili se Pražané brzy dostatečně, zdali stačí k jasnému poznání

všech potřebných článků víry a upevnění církevního řádu pouhé Písmo bez živé učitelské autority, opatřené příslušnou mocí výkonnou. Již r. 1418 kališní mistři pražského učení byli nuceni na synodě svatováclavské vymoci schválení 23 článků, namířených proti zvůli věroučné husitských radikálů. Předem se usnesli mistři a kněží, že nikdo napříště nemá se hlásiti ke kterémukoli novému věročlánku, jehož by napřed nepředložil ke zkoumání a schválení „obce bratří.“ Tak tedy místo autority učitelského úřadu stolice papežské zřízena autorita pražských mistrů a kněží. V člancích mimo jiné se praví, že pravidla víry mají se hledati netoliko v bibli, ale i ve starém církevním podání. Nesluší se popírati očistec a zamítati modlitby a dobré skutky za zemřelé. Nemá se zakazovati vzývání svatých. I ten kněz, který se nachází ve stavu hříchu smrtelného, může platně přisluhovati svátostmi. Laik nemá světiti nebo přisluhovati svátostí oltářní. Má se prokazovati poslušnost ve všem dobrém i nepobožným duchovním představeným. Obrazy svatých mají se v kostelích chovati a ctíti. (Palacký: Documenta Hus, 677—81.) Tato i jiná pravidla jsou nepřímým důkazem, kam až zvůle horkokrevných radikálů pokročila již před vypuknutím války.

S fanatickými kněžími sám Žižka měl ve společnosti tábořské značné svízele. R. 1421 docela zpoličkoval kněze Antocha, který svým apokalyptismem rušil ve vojsku kázeň. (Tomek: Dějepis Prahy IV, 138.)

Ve shromážděních církevních i v Praze řádily fanatické ženy tak, že r. 1420 před smířčím jednáním mezi Tábořy a kališníky bylo vymíněno, aby

se do rokování nemísila žádná žena. Radikálové děsně pustošili kostely v samé Praze. Provolávali, že Praha jest oním Babylonem ze Zjevení, který musí zhynouti. Radikálové ohrožovali v Praze hrdlo mírných kališníků a samých těch kněží, kteří byli osobními přáteli Husovými. Pražané hleděli si pojistiti držbu zkonfiskovaných statků, ale radikálové hleděli kališníky připravit i o to, co bylo jejich majetkem již před vypuknutím odboje

Byl tedy nutný tribunál, který by potíral anarchii v samém kořeni. Právě nestejnost výkladů biblických byla mocnou příčinou husitských vzájemných svárů a bojů. Tudíž zařízení kališné inkvisice bylo zcela zdůvodněno.

Dne 21. července 1421 veliká obec Pražská vydala významný výnos, v němž čteme: Nejprvé, pro odražení všelikterakého domnění bludův a všetečností, obec všecka Pražská za jeden člověk ostává a ostatí miení s pomocí Boží a nikoli se dělití nemiení v kusiech všelikterých, kteří by se dotýkali viery křesťanské, stálé a důvodné, ty jednostajně a jednosvorně držeti a jich hájiti i brániti mienieci vši upřemostí beze všeho stranění.

It. Kterýž by kolivěk kněz do města Pražského přijda nebo přijeda a s našimi mistry a kněží se nesjednával ve všech kusiech viery i obyčejích svatých a řádných a zvláště při službě Boží, takovému aby nebylo dopuštěno slúžiti ani kázati; a ktož by z obce takového zastával, choval, krmil anebo kterak kolivěk jinak slovem nebo skutkem nakládal, k takovému aby hledieno bylo k hrdlu a statku jako k zevnému Božiemu a té obce nepřieteli. It. Aby iżádný kněz bez núze přielišné jinde nežli v kostele nikoli neslúžil ani kto jinde

kromě kostelův při službě bez núze přielišné býval pod pokutú svrchu psaná.

It. Aby izádných kněží scházení kromě rat-hauzův měst našich nikdiež nebyvalo pod túž pokutú ztracení hrdla i statku. It. Mistróm, kněžím a úředníkóm vydaným na zkažení neřádův a hřiechův smrtedlných, kteříž jsou nebo za času budú, aby izádný v jich úřad nesahal ani překážel, což by jednostajně učinili, aby to před se šlo, pod pokutú svrchupsanú.

It. Knězie Prokop a Philipp, z vězení hodného vydaná (propuštění), aby zase postavena byla, a ta (ti) i s těmi súsedy dnes stavenými nikoli aby nebyla propuštiena bez vuole všie obce veliké; a ktož by těm kněží anebo súsedom staveným anebo jiným takovým kterýmž kolivěk nakládal a pomáhal, buď muž nebo žena, aby páni, toho se uptajíc, naň týmž stavením sáhli a nikoli bez vuole obecné nepropuštěli.

It. Aby izádný v pátek a v jiné dni k poštění velikými svatými uložené, bez núze (nutnosti) zřetedlné, masa ani věci masné jiesti nesměl ani jedl, pod vyhnáním z města a z obce vyvržením.

It. Všichni, ktož jsou nákladni (pomocni) těm kněžím a súsedom staveným s vrchupsaným, aby zajtra na pole vytáhli; a k tomu všichni lidé hostinní aby vyjednání byli na pole s těmi se všemi, kteříž jsou na pole vole voleni a vydáni; a ktož by kolivěk u vojště které roztržení jednal anebo svádu učinil, k takovému hrdlu aby inhed popraveno bylo bez meškánie.

It. Z každého města aby vybráno bylo mužův padesát hodných, do nichž by žádného domněnie bludův nebylo, a ti aby se pilně ptali na pikardy a

na ty, kteříž by těm nebo jiným bludům anebo kterým všetečnostem nakládali, a zvláště kněžím, kteříž by z poslušenství mistrův našich za staršie vydaných vytrhali, nakládali a ti aby plnú moc měli takové do vazby dávati, bez nichž ižádný jiný do vazby daný propuštěn býti nikoli nemá.

It. Ve čtvrtek po svaté Maří Magdaleně (24. Jul.) obec našla jest, aby ižádný druha nehaněl, a zvláště pikardstvím ani z kunštu ani z přínosti (?) nepotýkal. Pakli by kto kterak kolivěk koho pikardem nazval anebo kterak kolivěk jinak haněl, a toho nedovedl (nedokázal) hodným (náležitým) důvodem, takový aby sám utrpěl tůž pomstu, kterůž by ten zhaněný, když by dovedeno, byl podstúpiti měl.“

Uveřejnili jsme zde výnos veliké obce doslovně i s některým nedopatřením v pravopise, aby každý čtenář jasně dle samého pramene seznal, že tu šlo o ustavení skutečné, stálé inkvisice husitské, která měla právo trestati radikální kacíře velice bezohledně.

Shromáždění „veliké obce“ svolávali v případech velice důležitých konšelé skrze obecní sluhy. Právo účastniti se rokování obce veliké měl každý usedlý měšťan (bohatý i chudý). Patrně tedy, že významné příkazy a zákazy vydalo veliké množství pražského obyvatelstva.

Vidíme tedy, že statkem i hrdlem měl zaplatiti smělost svou každý občan, který by jakkoli podporoval cizího kněze radikálního, přicházejícího do Prahy tropit věroučné zmatky. Bohoslužby konané kromě kostela pod týmž přísným trestem zakázány, aby se nedala volnost pokoutním bohoslužbám kacířským, svádějícím lid k bludům. Z téže bázně

před šířením blouznivých výmyslů určena v obou Pražských městech místa, kde jedině se dovolí schůze kněžské. Trest statku i hrdla platil pro ty, kdož by překáželi pravomoci řádně ustanovených úředníkův a kněží. Veliká obec pohrozila vyhnanstvím těm občanům, kteří by porušovali postní řád. Významno, že stanovená pokuta hrdla a statku i na ty, kteří by lživě imputovali svým bližním po stránce náboženské to, co ve výnosech označeno jako zločin hrdelný. Jest z toho patrný veliký strach před „svobodomyšlným křesťanstvím.“

Nejdůležitější však jest rozhodnutí, aby na Starém a Novém městě bylo vybráno po 50 spolehlivých dozorcích, kteří by pilně pátrali po Pikartech a po jiných přestupitelích nálezů výše udaných. Tito dozorcí měli — jak patrně z textu — velikou pravomoc. Pikarty (Pikardy) nazývali kališníci hlavně ty bludaře, kteří popírali předstatnění chleba a vína v tělo a krev Páně. Denis potvrzuje, že Husité zřídili skutečnou inkvisici na stíhání těch, kteří se nechtěli podřídití utrakvistickým mistrům. Není známo číslo obětí této inkvisice kacírské. Utrakvističtí kronikáři, kteří s oblibou mluví o násilích tábořských, zapomínají pověděti o počtu obětí násilnictví vlastního. (Huss et la guerre des Hussites, 282.)

Jistě počet strašně trestaných byl veliký. Za omluvu tu slouží, že šlo samým kališníkům o hrdla. Co páchal na př. proti pokojnému občanstvu bezohledný radikál Jan ze Želiva, to opravdu volalo po odvetě. Ovšem inkvisice ustavená směla pracovat jen někdy, dokud se jí dostávalo potřebných sil fysických.

Kněží táborští Prokop a Filip byli vzati do

vězení a pak propuštění. Když však došlo k některým výtržnostem, byli opět jati a s nimi též někteří ze sousedstva, aby se uplatnilo právo přijaté.

Bylo nutno inkvisiční příkazy později opakovati.

V rozsudní výpovědi mezi staroměstskými a novoměstskými Pražany z 5. února 1422 čteme: „Také přikazujem všem těm novým konšolóm obojích měst, aby nižádnému mistru ani kterému knězi na nižádném rathausě ani kde jinde k sobě do nižádné rady nedali choditi neb vstúpiti; leč by který z nich od vás byl povolán pro zprávu s zákona Božieho a toho potřebie bylo, tehdy kněz radu tu svútu učině anebo k otázce zákona Božieho odpověda, aby ihned přeč šel.

Viece vyřiekámya přikazujem všem hauptmanóm, konšelóm i jiným úředníkóm i všem obcem obojích měst: ač by který člověk světský neb duchovní, a zvláště který mistr nebo kněz z Pražské obce aneb odjinud přišlý, nechtěl u Praze poslušen býti mistrów dolepsaných, Jakúbka, Engliše, Kardinála a kněze Jana a jiných světských, jenž k nim přidáni budú k konšelów a z obce ke zprávě a k ohledání duchovních věcí a k neřádóm stavení, a s nich se strhl anebo mimo jich vůli které kusy vedl neřádne neb búřil kterou obec neb kázal které věci, jež by Písmem svatým stálým a z zákona Božieho dovesti (dokázati) nemohl, a to od těch mistrów volených napředpsaných a od těch k nim světských přidanych na kterého bylo ukázáno a dovedeno: takový každý má od dřievepsaných hauptmanów, purkmistrów, konšelów a obcí trestkán býti a z obcí vyhnán — a nikoli nemá trpien býti. Pakli by od

těch mistrův a k tomu usazených (zřízených) v bludiech shledán byl neústupně, tehdy buď nad jeho životem popraveno, jakožto nad bludným neústupným slušie.

Také přikazujem: aby nižádných zvláštních scházení neřádných neb rotních v nižádných domiech na kterém jiném místě tajně ani zjevně nebývalo, krom na rathausiech; a ktož by chtěl na rathaus jíti pro kterou potřebu, aby šel pokojně a řádně beze všeho sbierání v rotách.“

Jelikož kníže Sigmund Korybutovič měl v zemi mezi husitskými radikály mnoho nepřátel, veliká obec seznała potřebu nových příkazů. Také bylo nutno přísně vystoupiti proti jiným zlořádům. Proto 28 května 1422 veliká obec dala napsati: „Račte poslúchati: žeť se pronášejí pokútné rady a schoďové dávno obcí zapověděné! Protož ktož by takové věci jednal a kněze (knížete) se a pánův doneslo, neplatíť jemu než hrdlo.

Dále račte poslúchati: aby arcibiskup (odpadlý svatokupec Kunrát z Vechty, pozn. pis.), všichni mistři a knězie k zákonu Božiemu příchylní v tu neděli, ježto nynie najprvé přijde, v hromadě byli a sněm jměli a tu aby se ustanovili vedlé zákona Božieho a vedlé Písma svatého, aby výtržek izádných nebylo, ale aby se v svornosti Bohu česť a chvála dála.“

Trest smrti ustanovila veliká obec na zranění bližního. Kdo by pouze vytasil na někoho meč, má se mu utnouti ruka. Kdo by ranil, ztratí hrdlo. Který majitel domu by přechovával nevěstky, bude popraven. (Erben: Výbor, 367—378.)

Patrno tedy, že obec po stránce přísné reformace mravní tehdy nežertovala, třebaže často ne-

měla dostatek výkonné moci k ochraně vydaných výnosů.

V červnu 1421 konán významný sněm v Čáslavi, jehož se účastnili se strany husitské jak páni a zemané tak zástupcové měst. Poněvadž měl sněm spořádati poměry ve všech zemích koruny České, dostavili se k němu i někteří zástupci katolictva. Ovšem řídící a rozhodující stranou tam byli Pražané, Táboři a husitští páni. Po různých poradách 7. června zhotoven závazný zápis.

V zápise památného sněmu čteme v příčině čtyř artikulů pražských a jiných článků: „Také jest znamenitě svoleno, že ač by (kdyby) kto nechtěl k této úmluvě a artikuluom spasitedlným svrchupsaným přistúpiti, ten nebo ti k tomu mají připuzeni býti a jej nebo je za naše nepřátely mieti.

Také jest společně svoleno, aby byl uložen společní sněm kněží starších po království Českém, kteříž lid zákonem Božím zpravují, a tu aby knězem arcibiskupem, mistry a kněžími byl vešken řád kostelní (církevní) ustanoven, neřádóm a výtržkám všelikakým ku poražení a zkažení. Pod kterýžto řád všeckno kněžstvo i žákovstvo v království Českém jednostajně a svorně má podniknúti a podstúpiti. A jestliže by se který kněz vytrhl a z řádu vystúpil, chtě jinak vésti neb kázati, ten ode pánuov a obcí nikoli pro své výtržky nemá trpen býti, než ihned má odeslán býti k úředníkóm arcibiskupovým.

Také toto jest znamenitě přidáno a ustanoveno i svoleno, že všichni páni, rytieři, panoše i obce, kteříž v tomto listě nejsou jmenováni a popsáni, a kteříž potom ku pravdám Božím a k nám chtieti budú přistupovati, ti všichni ve všechny kusy v tomto listu hlavniem uloženém podniknúti mají a podstú-

piti, listy svými s pečetmi visutými ku potvrzení se ku pokutám v tomto listu uloženým zavázati... Slibující všechny kusy v úmluvě svrchupsané položené i každý z nich vésti, držeti a skutečně zachovati úplně a docela, pod ztracením cti a viery našich, kteréž se tímto listem beze všeho na nás vyznání odsuzujem, a aby zboží i statkové naši na obecné dobré připadli, jako by v zemských deskách byli zapsáni, a pod věčným vypověděním z království Českého, jestliže bychom na čem, jehož Bože nedaj, který kus přestúpili svrchupsaný.“ (Erben: Výbor, 388—90.)

Takto tedy sám valný sněm chtěl býti mocnou záštitou inkvisitorů, aby věroučná nesvornost nepodlamovala sílu Husitů samých. Tudíž jak výnosy veliké obce Pražské tak příkazy sněmu dosvědčují, že individuální volnost v dogmatice považovali Husité za veliký zločin, který se má přísně trestati ramenem světským.

Poprava Jana Sádla a Jana Želivského.

Ačkoli kališná inkvisice pražská hrozila jinověrcům tresty nejkrutějšími, byla nucena často přehlížeti nejvyšší zpupnost a násilnictví radikální části obyvatelstva pražského, které tíhlo k tábořským názorům náboženským i sociálním. Kněz Jan Želivský, kazatel u Panny Marie Sněžné, jako vůdce radikální levice měl na Novém městě veliký počet stoupenců. Rázné zakročení proti provokativní výbojnosti tohoto despotického tribuna bylo by snadno vyvolalo krvavý zápas s Táboři samými. Již časté pouliční demonstrace Želivovců naháněly mnoho strachu sousedům kališným.

Želivský byl velice obratným organisátorem, dovedl vyraziti proti odpůrcům vždy v okamžiku nejpríhodnějším; právě proto byl mistrům pražským sokem velice nebezpečným. Tomek již před líčením jeho působení pražského poznamenává, že to byl „člověk dychtící po přízni obecného lidu, hbitý řečník, opovážlivý a krvavých záměrů se nehrozící. (Dějepis Prahy III, 640.) Apokalyptický fanatismus pomohl Želivskému na Novém městě k veliké popularitě mezi lidem prostým. Kazatel 30. srpna 1419 roznítil v kostele svou apokalyptickou řečí zástupy k velké zášti proti novoměstským konšelům. Fanatikové po kázání uspořádali dlouhý průvod; někteří z nich byli ozbrojeni. Vyrázili dveře u kostela svatoštěpánského, vybili a vyloupili faru. Pak vypáčili vrata novoměstské radnice a vyhazovali z vysokých oken na náměstí konšely. Ti Husité, kteří stáli před radnicí, zachycovali padající těla na oštěpy, sudlice, na meče a kordy. Kdo z ortelovaných jevil ještě na zemi známky života, byl dotlučen. I do mrtvých trupův a hlav tlučeno cepy a sekerami, bodáno do nich dýkami; mrtvoly byly tak zohaveny k nepoznání. (Staří letopisové, 25. Chronicon bohemicum anonymi v Scriptorum rerum bohem. II, 458.)

Tento velice řízný soud byl pro katolíky hromovým úderem. Ale od té chvíle neužili klidu ani mírní Husité pražští. Politická moc Želivského stoupala tak, že jeden čas mluvil a jednal jménem Prahy vůbec a že v příčině věrouky mistři pražští byli přinuceni k trpění nejhorších výstředností novotářů novoměstských. Odpůrcům diktátora Želivského každou chvíli šlo o hrdlo. Osobní přátelé Husovi snášeli veliká soužení. Táborští kněží vymohli si

vstup do Týnského chrámu, kdež kázali potupně proti kališným kněžím, ba docela proti celé obci. (Fontes V, 497. Tomek: Dějepis Prahy IV, 186–90.)

Želivovci štváli vášnivě jak proti konšelům tak proti husitské šlechtě, která se stavěla na odpor výstřednostem tábořským. Mstivá zášť hárala v srdci Želivského zvláště proti panu Janu Sádlovi z Kostelce, který se byl jako přední milec krále Václava zasloužil o věc husitskou velice horlivě.

Zemští vladaři rozepsali do Čes. Brodu sjezd na den 17. srpna 1421. Tehdy prožívalo husitství chvíle dosti kritické a proto okolnosti volaly po utužení solidarity strany podobojí. Jan Želivský však lekal se o svou moc tím spíše, čím více proskakovaly zprávy, že kališníci se chtějí s papežem smířiti. Pražská obec s počátku svolila k obeslání sjezdu, ale Želivský podněcoval proti šlechtě opo- sici, hlásaje, že její stanovisko k zákonu Božímu jest neupřímné. Konečně po velkých sporech rozhodnuto, aby byli vysláni dva konšelé a dva z obce ne do Brodu, ale do Kolína, pánům pak aby bylo vykázáno místo v Kutné Hoře, chtěli-li by tam dle přání Pražanů jednati. Městským poslům nedána ze strachu před Želivovci plná moc; měli toliko vyslechnouti, oč se bude jednati.

Dne 17. srpna začalo rokování pánů a zemanů v Kutné Hoře. Když se členové sněmu s posly pražskými sešli, byli velice trapně dotčeni zaujatostí Pražské obce. Shromáždění uzavřelo poslati do Prahy poselstvo ze svého středu; pospíšili tam tedy spolu s několika zemaný Oldřich Vavák a Jan Sádlo. Tito šlechtici Pražany důtklivě napomínali, aby nemařili sněmu odpíráním spolupráce. Pokárali zvláště Želivského mnohými řečmi; při-

pomněli mu že dle svého vlastního kázání neměl by se vkládati do věcí a jednání světských. (Vždyť řádění Želivského, bylo v přímém odporu k artikulům pražským.) Tudíž po dlouhém rokování vypraveni do Kutné Hory noví dva poslové s větší pravomocí; k nim přidáni dva z tehdejších čtyř správců duchovenstva, mírní kališní mistři Jan Příbram a Prokop z Plzně. (Palacký: Dějiny III/2, 120—1. Tomek: Dějepis P. IV, 197—8.)

Želivský hořel hněvem, že mu tentokráte účinnost diktátu selhala. Báł se však Žižky, který tehdy (se zdržel některý čas v Praze. Vyčkával příhodnějšího okamžiku k bezohledné odvetě. Dne 19. října 1421 provedl se svými dobře vycvičenými stoupenci násilný převrat ve správě obce. Želivovci zvolili za hejtmana vojína Jana Hvězdu z Vícemilic, jemuž dána moc neposlušné uvězniti, usmrtiti a jinak trestati. Hvězda také nabył práva dohlížeti na konšely a úředníky a dle vlastní libosti je sesazovati a jiné na jejich místo dosazovati. Hejtmanovi přidáni ku pomoci čtyři podhejtmani. Kališníci byli náhlým a plánovitě promyšleným přepadem ohromeni. Nyní hrozilo největší nebezpečení každému kališnému šlechtici, který by se odvážil do Prahy vkročiti. Proti šlechticům již předtím podpalován hněv výtka, že se nedostavili v plném počtu k vojsku u Slaného. Konšelé strany radikální přičítali vinu toho zvláště Jana Sádlovi, nazývajíce jej zrádcem. Lid tedy obratnou taktikou Želivského byl silně proti Sádlovi poštván.

Jakmile se dověděl Sádlo o těžkém obvinění, rozhodl se hned k mužné obraně. Vzkázal ještě před převratem do Prahy konšelům, aby mu dali zabezpečení k příjezdu do města. Konšelé odpově-

děli, aby jen bezpečně přijel, dodávajíce, že udáním proti němu učiněným víry nedávají. Vypravil se tedy Sádlo do Prahy s pevnou důvěrou, že na něm zločin spáchán nebude. Ale zklamal se, protože právě v den před jeho příjezdem opanovala pole tyranie Jana Želivského. Sádlo přibyl 20. října do Prahy v průvodu dvou pánů (bratří) z Janovic. Odpoledne vešel s nimi i se svou čeledí mezi konšely do shromážděné rady na radnici staroměstské. Byl však hned ve světnici zajat; jeho průvodčím řečeno, aby se vzdálili bez Sádla do své hospody. Tu již bylo patrné, že Sádlo živ nevyjde. Aby poprava za dne nezpůsobila mnoho hluku, sečkalo se do noci. Sádlo jako horlivý kališník prosil, aby mu bylo dovoleno před smrtí přijmouti svátosti. Bylo mu to však nelítostně odepřeno. (Krutí soudcové nepochybně se obávali, aby přivolaný kněz pak lidu pražskému neřekl nic z posledních slov a vzkazů šlechtice do pasti lapačského. Ostatně po odchodu knězově bylo se obávati srocení proti tyranii již v časném jitru. Radikálové věděli, že stručné řízení jest pro despotii nejpraktičtější.) Jan Sádlo v noci sťat a jeho tělo pochováno druhý den v nejbližším kostele (sv. Mikuláše) beze vsí pohřební slavnosti. (Tomek l. c. 210—1. Palacký l. c. 125.)

Tak spáchána v pravém slova smyslu justiční vražda. Sádlo byl popraven bez soudu. Spáchán podlý zločin na muži důvěřujícím v lidskou poctivost. Že vrahové nezískali v noci žádných usvědčujících dokumentů proti nešťastné oběti, patrné z toho, že o důkazech viny ničeho neoznámili. Dle toho možno posouditi, zač stál jejich smysl pro demokracii.

Po tomto mstivém činu troufalost Želivského

ještě stoupla; kališní kněží byli pronásledováni ještě hůře; tyran provázel starost kališných správců husitského lidu o zachování přijatých článků víry ií-zlivými poznámkami; radikální novotářství bylo na postupu tak nebezpečném, že kališný strach o statky i hrdla silně stoupal.

Konečně tedy roku 1422, kdy v obou obcích radnice svobodnou volbou byly obsazeny kališníky, nastala reakce. Želivovci prudkými útoky hleděli svou moc obnoviti. Tu proti nim kališní konšelé zakročili podobným způsobem, jakého se odvážili radikálové proti Sádlovi. Půda byla tak sopečná, že řádné přelícení s vůdcem živelů vždy nepokojných bylo nejtěžším a velice nebezpečným úkolem. Bylo tedy smluveno, aby byl Želivský lstivě zajat a tajně popraven. Byl pozván na den 9. března na staroměstskou radnici pod záminkou úřady o dalších válečných podnicích. Obesláni i radikálové jiní. Po krátkém rozhovoru na oko smírném obklopili ozbrojenci Želivského a jeho devět stoupencův. Vyvedli je na radniční dvůr, kdež je stali. Když se Želivovci dověděli o tajné hromadné popravě, nastaly pro Prahu okamžiky největší hrůzy. Radnice zpusťošena, konšelé pobíjeni, kněžské domy a koleje drancovány; radikálové páchali veliká násilí a pleny i v jiných budovách, tak že prý se stala tehdy v Praze škoda větší, než když tábořilo před městem vojsko Sigmundovo. Mnoho Pražanů před rozruženými Želivovci prchalo z Prahy. Sami mistři, kteří tupeni jako spoluvinníci na radničním ortelu, hleděli se zachrániti útekem. Pokud v městě zbyli, zjímáni a uvězněni na radnici.

Dne 15. března před shromážděnou obcí radikální kněz Vilém četl žalobní spis proti zajatým

mistrům. Dorážel zvláště jízlivě na Jakoubka ze Stříbra, kterého přece Hus nazýval svým „pomocníkem v evangeliu.“ Tomek připomíná: „Nejpřednější druhové a následovníci mistra Jana Husi ve snahách o opravu v církvi a nejhorlivější i nejucenenější duchovní vůdcové celé strany pod obojí octli se tím způsobem co obžalovaní před soudem nevzdělané chátry.“ Ačkoli mistrům spoluvina na zavraždění Želivovců dokázána nebyla, bylo přece rozhodnuto, aby byli z Prahy vyvezeni do Hradce Králové, aby tam prý za své hříchy činili pokání. (Tomek l. c. 236—41. Staří letopisové, 480—5.)

Strašné sváry Jana ze Želiva s kališníky jsou velice názorným příkladem, zdali nespoutaná svoboda náboženská jest jen soukromou vnitřní věcí každého jednotlivce. Jest přece patrné, že dva tábory tak různých názorů ani se nemchly vyvíjeti za klidného soužití.

Přihlédněme také k charakteru příkrých ortelů obou stran. Věroučný spor s Husem trval od roku 1410. Bylo dlouho jednáno, než Hus byl postaven osobně před řádný církevní soud. Kostniční soudcové nebyli osobními nepřáteli Husovými. Přelíčení nekonáno pokoutně a odchylky od katolické dogmatiky dokazovány Husovi z jeho vlastních spisů.

Ale jak soudili Želivovci novoměstské konšely? Ortel byl hotov dříve, než se zjistilo, kdo a proč na útočící zástup z radnice kamením házel. Žalobci stali se zároveň soudci a exekutory. S právního hlediska byly ještě mnohem nespravedlivější justiční vraždy, spáchané na Sádlovi, Želivovcích a konšelích staroměstských. Každého právníka jímá přímo úžas při čtení, jak radikálové odsoudili z pouhého záští a bez důkazů osobní přítele Hu-

sovy; tu se přece žalobci znovu posadili na křesla soudcovská; fysická přemoc a mstivá zloba trůnila tu místo práva.

Upálení Adamitů. Poprava Martina Housky a Prokopa jednookého.

Kam zašlo ve svém blouznění levé křídlo jihočeských radikálů, jinde jest šíře vyloženo. Zde budiž hlavně vyloženo, jak byli tito zmatenci souzeni. Předním harcovníkem krvelačného radikalismu táborského byl velice výmluvný mladý kněz Martin Houska, jinak zvaný Loquis. Pronášel náhledy tak výstřední, že je sami rozumější Táboři nazývali žalostnými a neslýchanými. Protože v samém Táboře počet přívrženců Houskových valně vzrůstal, nastal tam poplach. Táborskému biskupu Mikuláši se poněkud ulevilo, když spojenec Táborů pan Oldřich Vavák z Hradce dal Housku zajmouti a uvěznil ho ve věži. Ale stoupenci Houskovi se jitřili. Vězeň psal Táborům, že děkuje Bohu za osvobození z bludů; žádal snažně, aby byl vyslýchán. Prý ti, kteří ho vězní, nechtějí slyšeti jeho pře. (Prameny V, 470—1, 495.)

Přátelé Houskovi v Táboře vášnivě naléhali, aby byl zajatec slyšen. Vavák tedy Housku propustil k výslechu v Táboře. Ačkoli Táboři jiné jinověrce krutě pronásledovali i pro malichernosti, neodvážili se potrestati muže, který byl vlastně náboženským anarchistou a rušitelem každého rozumného řádu církevního. Přece však vynutili z Housky odvolání pikartství. Ale jakmile blouznivec pookřál, trousil radikální bludy znovu. Na Táboru bylo obtížno přikročiti k bezohledné exe-

kuci, protože přívrženců Houskových bylo mnoho. Většina vzdorovala všem přátelským domluvám; tudíž v březnu r. 1421 vypuzeno z města na 300 mužů s ženami a dětmi. V čele těchto vyděděnců stáli kněží Martin Houska a Petr Kaniš. Psanci propadali stále většímu třestění a upadali v osidla adamitství. Na svých potulkách nejvíce si ohlíbili jeden ostrov blíže městečka Stráže. (Staří letop. 477. Tomek I. c. 137—8, 208.)

Tito Adamité (Naháči) sháněli potravu loupeží. Krvežíznivost jejich rozpalována i zásadou, že mají býti lidé jinak smýšlející trestáni smrtí. Do dubna 1421 pobili přes 200 sedlákův. (Ottův Slovník Národní 1., 170.) Žižka je toho měsíce přepadl, částečně pobil, částečně rozptýlil anebo zjímá. Padesát zajatců (mezi nimi Kaniše) přivedli vítězové do Klokot. Kdož slíbili na domluvy nápravu, byli propuštěni Ale 24 zatvrzelci (mezi nimi Kaniš) byli upáleni. Adamité šli na hranice s radostným úsměvem, pravíce, že ještě ten den budou s Kristem kralovati. (Staří letop. 476—7. Prameny V, 475—6.)

Rozprchlí Adamité však brzy nabrali dechu a pobíjeli mnoho lidí. Žižka tedy proti nim poslal svého hejtmana Bořka Klatovského. Ostrov Naháčů byl 21. října 1421 náhle obklíčen. Nastal divý zápas, až byl sám Bořek usmrcen. Konečně mnoho Naháčů pobito a jiní zjímáni. Zajatci (v počtu 40) byli upáleni. Jen jeden ponechán na živě k vůli výslechu, aby sdělil podrobnosti o řádění spolutvůrcův. (Prameny V, 520. Staří letop. 477—8.)

Když byl na Adamity uspořádán krvavý hon, Houska snažil se prchnouti na Moravu se svým druhem Prokopem jednookým. V Chrudimi však někdy v červnu uprchlíci jati. Marně jim domlou-

váno jak v Chrudimi tak později v Hradci Král., aby své názory změnili. Byli tedy dopraveni do Roudnice k arcibiskupu Kunrátovi, kdež chování v tmavém žaláři po osm neděl. Ale ani ve vazbě velice tuhé nejevili nejmenší známky polepšení. Žižka naléhal, aby vězňové byli v Praze upáleni. Ale pražská radnice se zalekla, protože Martin měl v Praze mnoho přátel. Sám tábořský biskup Mikuláš s radikálním mistrem Jičínem vyzýval pražské mistry, aby hleděli epidemii odporného pikartství v Praze čeliti.

Konšelé volili cestu velice opatrnou, aby při exekuci sami o život nepřišli. Poslali jednoho ze svého středu do Roudnice s katem. Konšel v do-rozumění s arcibiskupem poručil zdivočilé blouznivce mučiti. Kat ujal se svého úkolu tak horlivě, že jim při výslechu na mukách propálil boky až do vnitřností. Konšel se vyptával, od kterých lidí pochytili zlotřilé bludy a které stoupence mají v Praze. Kališníkům záleželo velice na tom, aby lapili vůdce notorických Pikartů dříve, než by tito mohli způsobiti krvelačný poplach mezi svými stoupenci. Mučení mužové prozradili několik pražských osob, u nichž se naučili pikartskému výkladu o Eucharistii a kteří prý dosud takovou nauku drží. Marně pak zmatencům domlouváno, aby se vrátili k jednotě církve. Blouznivci odpovídali se smíchem : „Ne my, ale vy od bludného kněžstva svedeni jsouce bloudíte a klekáte před stvořením, totiž chlebem svátostným.“

Byti tedy oba bludaři 21. srpna vedeni k upálení za velikého sběhu lidí. Vyzývání, aby prosili přítomných lidí, aby se za ně k Bohu modlili. Ale Martin odbyl výzvu slovy : „My nepotřebujeme těch

modliteb; nechť prosí, kteří potřebují.“ Pronášel i jiná slova, nad kterými se kališníci velice pohoršovali. Martin zabeđen do sudu a upálen. Rovněž tak zhynul jeho druh. Kališník Vavřinec z Březové k té zprávě připojuje radostná slova: „Z toho budiž Pánu Bohu chvála, že vlky chtějící napadnouti jeho stádce, odtrhává a podivuhodným způsobem odhání a ničí, aby nenakazili ostatních.“ (Prameni V., 493—5. Tomek l. c. 198—9.)

V Praze za měsíc po dopravení Martina a Prokopa do Roudnice vykonána poprava jiného Pikarta. Z rozkazu konšelů byl upálen souseď staroměstský, švec Václav, pro zatvrzelé setrvání v učení pikartském; popíral přítomnost Kristovu ve způsobách chleba a vína; když byla nesena Svátost oltářní, neuctivě k ní obrátil záda. (Tomek l. c. 193.)

Táborské odvety.

Ačkoli blouznivce, ohrožující všeliký společenský řád, bylo nutno učiniti neškodnými, vtírá se otázka, odkud vlastně vzali legitimaci k jejich trestání kališní soudcové. Vždyť tito porušili jednotu církve také. Samé nauky Husovy se nedrželi. Mistr Jakoubek ze Stříbra sám vplul daleko do vod radikálních; když se snažil Táborý kárati, ti mu připomněli, jak leckterá jejich zásada jest vlastně výslednicí jeho některých výrokův. Táboři od r. 1422 byli také Pikarty, tvrdíce, že chléb zůstává chlebem a víno vínem. Kristus prý ve svátosti není osobně ani podstatně, nýbrž posvátně, duchovně skrze milost svou. Někteří kněží táborští dokonce tvrdili, že Kristus jest v každém jídle, že v člověku dobrém

jest lépe přítomen než ve svátosti. Kněz Jan Němec rozeslal traktáty, že Svátost oltářní jest jen znamení utrpení Kristova. Při tom se Táboři naprosto nechovali snášlivě k těm, kteří věřili v pravé tělo a krev Páně v Eucharistii. Jelikož měli za to, že Kristus není ve Svátosti osobně, zavrhovali klekání před ní. Někteří kněží i „buchtěnice“ klekajícím dávali a pěstmi je od těch projevů úcty odváděli. Táboři docela plivali, když kněz strany protivné tělo Páně pozdvihoval. (Winter: Život, 10—1.) Kdekoli (i v kališném kostele) viděli tělo Páně v monstranci, vyhodili Svátost na dlažbu, krev Páně z kalicha vylévali a pak vše pošlapali. Stýská kališník Bílejovský: „Kdo má viru pravou, můž litovati a to vážit, ano člověk pocestný, tu suchou kůrku chleba na zemi uhlédaje, netoliko nešlepf (nešlápne) na ni, ale i sehna se zdvihne, ba i polítí a položí příhodně jako dar od Pána Boha, ač tělesné živnosti.“ (Kronika cír., 55.)

Táboři byli největšími nepřáteli zvláštního bohoslužebného roucha. Proto nazývali kněze sloužící v ornátech „plachetníky“. (Winter l. c. 15.) Ornáty však brali k bohoslužbě netoliko kněží kališní, ale i sirotčí.

Táboři vidouce, jak se proti jejich stoupencům a přátelům v Praze ostře postupuje, odemstívali se v jižních Čechách. Dne 20. ledna 1420 bylo uveřejněno v Soběslavi ve jménu táborského bratrstva svolání, že Táboři každého kněze, jehož by zastihli při mši sv. v ornátě, i s ornátem tím míně upáliti. (Stalo se to asi bez přivolení Jana Žižky, který zrovna v tom čase po příjezdu od Tachova vyjednával s Pražany společné tažení.) Jaká v tom byla touha po národní solidaritě a po dorozumění

s Husity pražskými, nedovede pověděti nikdo. V čase pro osud všeho husitství velice nebezpečném Táboři uveřejnili manifest namířený i proti kněžím kališným. Vášnivci skutečně páchali násilnosti na všech kněžích, kteří se s nimi nesrovnávali. Přepadávali jednotlivá místa, v kostelích s kněží, sloužících mši sv., strhávali ornáty; při nejmenším takové kněze odváděli do zajetí na Tábor.

Všude, kam až moc tábořská sahala, rozprchávali se kněží od svých kostelů a far před sveřepou pěstí tábořskou. Katoličtí hledali záchranu v Lito- měřicích, Kouřimi, Nymburku, Kolíně, Čes. Brodu a zvláště v Č. Budějovicích. Kališní kněží utíkali většinou do Prahy. Po tomto rozptýlení nějaký čas na mnoho mil kolem Tábora nebylo duchovenstva katolického a kališného, tak že věřící lid byl od kněží-souvěrců opuštěn. Vodňanští kněží kališní byli upáleni ve vápenici. V Č. Budějovicích za té nelítostné persekuce našlo útulek přes 1200 kněží a mnichův. Bohuslav Bílejovský k zprávě o tom pronásledování o Táborech dodává: „Tak hrozní byli nedím co drakové, ale co ďábelníci, že se s nimi žádní setkati a jim odpírati nesměli a nemohli.“ Když prchli pastýři od svých ovcí, tábořská propaganda ovšem mohla rychle pokračovati; davy opuštěné z nedostatku kněží řádných přijímali přísluhování kněží tábořských. (Tomek l. c. 135—6. Bílejovský: Kronika, 57.) Kdo však povolal Tábory za soudce nad duchovenstvem jiné víry? Vždyť právě tehdy v samém Táboře vířila prudká bouře věroučných různic.

Kde pak by vlastně pevný program Husitů všech? Zač bojovali a proč jiné tolik pronásledovali? Palacký poznamenává k roku 1420: „Ne-

svornost a stranění ve věcech náboženství a víry nabývaly tím více váhy a nebezpečnosti, že tu dle víry jednalo se o spasení duše, o kteréž každý ve svém svědomí zavázán byl pečovati netoliko pro sebe, ale i pro bližního svého . . . Náramná nehod a rozbrojův těchto důležitost a nebezpečnost vysvítá však z toho skutku, že husitismus, jenž veškerou silou všech zevnějších nepřátel svých nedal se přemoci, podlehl konečně tomuto vnitřnímu svému neduhu, k jehožto ulčení ani společný cit národní, jakkoli valně probuzený, neměl dostatečné moci. Další husitismu prospěchy zastaveny a zmařeny jsou ne slovem ani mečem cizím, ale vlastní nejednotou a domácími půtkami. Přední známka dějin husitských v letech 1420—1422 jest ustavičné klácení a střídání se převahy zásad tu kališnických, tu tábořských.“ (Dějiny III./2, 46—7.)

Ti z kališníků, kterým šlo o náboženství v zápasu opravdově, se stoupajícím krůžou sledovali, jaké mají pomocníky ve válečném táboře proti katolictvu. S počátku kališníci velice energicky pronásledovali katolíky. Brzy však třeštili oči, kdo má z velké části jejich osudy ve své moci — komu se dali na milost.

Srovnejme dva kontrasty. Již před bitvou na Vítkově r. 1420 sestavili kališní konšelé měst Pražských spolu s hejtmany vojsk přespolních nálezy na potlačení katolictva. Bylo usneseno, aby bylo v Praze pátráno po protivnících „zákona Božího“, tak aby ve městě nebyli trpěni. Dle rozkazu konšelů duchovní správcové kostelů pražských jali se navštěvovati všechny domy stoupenců strany katolické a přikazovati jim pod pokutou vyhnanství, aby se připravovali ku přijímání pod obojí způsobou.

Tudíž velké řady susedů stěhovaly se ze strachu raději z města. (Prchlo na 700 hospodářů německých i českých na Starém městě a tolikéž asi susedů opustilo své domy v bázni před neúprosnou inkvisicí husitskou na Novém městě.) Opuštěné příbytky sloužily zatím k ubytování radikálních spojencův obcí Pražských. Zásoby obilí, nápojů, klenotů a jiných věcí, které vyhnanci odnésti rychle nemohli zabaveny k dobru obcí. Dne 26. července obce Starého a Nového města učinily usnesení, jimiž uprchlíci prohlášeni za zrádce obcí a vypověděni z Pražských měst navždy. Rozhodnuto, aby se zabavily jejich domy, vinice, dvory a všecky jiné statky jejich jak v městě tak mimo město, aby tak obec užila zabaveného jmění na úhradu útrat válečných.

Nyní obraťme list! Táboři, zpyšnělí po vítězství na Vítkově, tupili v Praze v tom čase kališné mistry. Dne 4. srpna Táboři se svými přespolními spojenci předložili obcím Pražským 12 artikulů; oznámili, že bez jejich splnění nezůstanou déle v Praze. V artikulích žádáno přetvoření obecního zřízení dle náboženských zásad tábořských. Dále naléháno, aby také pražští mistři své řady srovnali s právem Božským a proto aby položili zápisy své na radnici k prozkoumání a opravení ve smyslu kněží tábořských. Žádáno také povolení k vandalismu proti klášterům, „zbytečným“ kostelům a k ničení kostelních klenotů. Novoměstská obec hned k těm žádostem svolila. Staroměstská odpořovala. Ale nelítostný vandalismus měl v samé Praze volný průchod. Kostel řeholnic u Sv. Ducha na Starém městě dán pražským Němcům, kteří se přiznali ke straně podobojí, aby tam měli

bohoslužby ve svém jazyku. (Tomek l. c. 62—3, 87, 93—4, 96.) Tudíž sotvaže provedli kališníci neomluvitelné násilí na konservativcích, sotvaže tresty hmotnými se pokusili o potlačení jejich náboženské svobody, již se ocitli pod jhem tyranie ještě bezohlednější.

Husitské ortely vojenské.

Již dle předešlého můžeme si lehce domyslit, že sami husitští bojovníci na svých válečných výpravách s jinověrci dlouho se nesmlouvali a nesoudili. Bylo jednou husitskou zásadou, že kacířství jest černým zločinem, troufalou zradou skutečného zákona Kristova. Proto husitští vojíní vynášeli nad poraženými jinověrci ortely jako nad zavilými hříšníky velmi rychle.

Podáme zde aspoň některé z přečetných příkladů husitské justice vojenské.

V dubnu r. 1420 dobyli Táboři tvrze Sedlce u Ústí Sezimova. Velice statečný obránce Oldřich z Ústí byl ubit cepy; mrtvole usečeny nohy a pak uvržena do ohně. Jeho lidé přišli o život kromě šesti, kteří zajati. Vítězové stropili si s nimi nelítostnou kratochvíli; slibovali zachování života tomu z nich, který by ostatních pět postíнал. Propůjčil se k té krvavé službě Pinta, který sňav pět svých druhů, přidal se k Táborům. (Tomek l. c. 45.)

Vojsko Žižkovo 12. listop. 1420 dobylo Prachatic. Vraždili tam muže šmahem. 85 zajatců bylo zavřeno do kostelní sakristie; bojovníci naházeli tam smůly a slámy a pak zapálili. Neprospěl veliký nářek odsouzenců, marné byly prosby, aby jim

aspoň bylo popřáno času k pokání. (Palacký l. c. III/2, 62—3.)

20. května dobyli Husité kláštera v Postoloprtech; spálili jej a některé mnichy usmrtili.

Dne 22. května vypálili Táboři proslulý klášter břevnovský. Některé mnichy uvěznil a dva na hranici upálili. (Borový: Dějiny diecése pražské, 228.)

Klášter zbraslavský byl perlou a chloubou celého království. Nalézala se tam i hrobka královská. Táboři i pražští husité opanovali jej 10. srpna 1420. Když jej zdrancovali a požili mnoho vína ze sklepů, páchali činy nejsurovější. Neušetřili totiž ani hrobek starých králů českých. Zvláště však zneuctili tělo Václava IV., ochránce Husova. Táboři mrtvolu vykopali a položili na oltář. Dali jí na hlavu korunu ze sena a do úst lili pivo pravice: „Však když živ byl, rád jsi s námi píjel. Návrat do Prahy líčí Tomek: „Byla ohavná směsice lidu, větším dílem spitého, kteříž zpívali sobě jako po dobytém vítězství, někteří oděni v kápě mnišské a nesouce sobě trosky roztlučených obrazů a desk oltářních jako na chloubné znamení činu svého.“ (L. c. 95.)

Magdeburská kronika praví, že při tom také byli upáleni mniši, kolik se jich našlo. Tomek nepokládá tu zprávu za věrohodnou. Ale dle Hlošiny v pramenech líčících, jak řeholníci některé drahocenné věci převezli již dříve na Karlštejn, není zmínky o útěku mnichů při přepadnutí kláštera samého. Ti prchali téměř před očima Táborů a proto daleko neutekli. Skutečné pobití mnichů potvrzují Sartorius i Frind. Za Karla IV. bylo v rozsáhlém klášteře až 300 bratří. Možno souditi, že ten husitský přepad zaplatilo na 200 mnichů životem. (Vlast XXIX, 298—9.)

Patrně, že lidé, kteří tak pustě řádili v nádherných budovách nejméně se hodili za soudce jinověrcův a za strážce skutečné reformace. Jeden ze 4 artikulů pražských žádal přísné trestání hříchů smrtelných. Ale žádná zpráva nezvěstuje, že byli posaveni před soudní tribunál lidé, kteří páchali kromě krveprolití a vandalismu i nejodpornější hyenismus.

Klášter v Plasích, v němž bývalo až 500 bratří, byl od Žižky zničen 3. června 1421. Řeholníci pobiti nebo jinak umučeni. Jeden pramen líčí ony hrůzy: „Po příchodu Husitů hned v Plasích vše naplnilo se vraždami, přeplnilo smrtí a pokrylo mrtvolami bez úcty a ohledu na místo svaté, bez šetření věku a bez rozdílu, zda kdo laikem či knězem. Hrozný lomoz bylo slyšeti před klášteřem. Nikdo se nemohl skrýti, nikdo utéci. V klášteře rozléhaly se nářky mnichů, tekly slzy a prosby co nejvřelejší z celého shromáždění jejich byly vysílány k Bohu. Jeden z mnichů zasáhnutý mečem s rozpoltěnou hlavou, druhý s probodnutým bokem, třetí s přeseknutou hlavou a rozmetaným mozkiem, jiný zase s usekanýma nebo zohavenýma nohama a rukama a jiný konečně po vyhřeznutí vnitřností umírali sebe i Boha důstojně. Sedm mnichů docela bylo pověšeno na lípě. Několik bratří i ohněm došlo odpočinutí věčného.“ -- Jinde se praví: „Ať kopeme kdekoli na nádvořích, štěpnicích a zahradách, všude podnes nalézáme kosti ubitých řeholníků.“ Bylo tam usmrceno pro víru nejméně 300 řeholníků.

Klášteřu v Plasích náleželo probošství v Čes. Lípě. I to bylo od Husitů zničeno, řeholníci jeho zabiti 19. května 1426, když bylo města dobyto. (Hlošina .l. c. 293.)

Když Husité 12. července 1421 přitrhli ke klášteru v Oseku, několik mnichů se rozuteklo do lesů a Biliny s částí klášterního pokladu. Mniši, kteří tu zůstali, byli povražděni. Byli pobiti i ti mniši, kteří se utekli do Biliny, když jejího hradu 13. července dobyto. Klášter osecký spálen. Když byl poněkud obnoven, byl od Husitů 23. září 1429 přepaden znovu, všecko znovu zničeno a noví řeholníci usmrceni také. Zhynulo tak asi 200 obyvatel kláštera. (Hlošina l. c. 294—5.)

Od 24. listop. 1420 obléhali Pražané s některými Táboři hrad Říčany. Když pospíšil Žižka obléháním na pomoc, smluvili se říčanští 4. prosince s Pražany, že opustí hrad. Vyhradili si však, aby se šetřilo všech životů obležených a aby bylo dovoleno ženám vzít s sebou nejpotřebnější věci, jmenovitě šatstvo. Ale jakmile říčanské ženy vyšly z hradu, jaly se s nich ženy táborské trhati lepší kusy oděvu a prohledávati na nich všecko způsobem neslušným. Odňaly jim i všechny šperky. Proti slovu danému od Pražanů Žižka rozkázal zajmouti devět kněží, kteří byli ve hradě a odevzdal je pračatům (chlapcům) k upálení spolu s dvěma jinými, lapenými již dříve. Táboři zavřeli všech jedenáct v jedné jizbě selské blíže hradu a upálili je tam. (Tomek: Dějepis Prahy IV, 120—1.)

Klášter zlatokorunský byl od Husitů vyvrácen 10. května 1420. Velká většina obyvatel Zlaté koruny byla buď pobita nebo spálena. Opat a několik bratří v nejvyšší čas odnesli do míst bezpečnějších kostelní nádoby a tak zachránili i sebe. V klášteře setrvali kromě zdravých bratří starci a nemocní. Táboři ubožáky oběsili na lipách. (Hlošina l. c., 392.)

Vojsko tábořské a pražské za vedení Žižkova dobylo 16. března 1421 Chomútova. Vítězové pobíjeli po ulicích všecky muže napořád, zemany, měšťany i kněze. Bylo usmrceno tak přes 2500 lidí; kromě toho jiní uhořeli. Jen asi 30 mužům darován život, aby pohřbili zabitě. Surové ženy tábořské odvedly osiřelé panny a vdovy z města ven, slibující, že je zachrání. Leč za městem s nich strhávaly oděv, peníze jim vydíraly a naposledy je zavřely v jedné chyši a upálily. (Tomek l. c. 133—4. Balbín: Miscellanea L IV, 135.)

Dne 26. března 1421 dobyli Pražané a Táboři Berouna, kdež bylo poschováno mnoho katolických uprchlíků. Když se město ocitlo po tuhém odporu v rukou husitských, nastalo krvavé vraždění. Mimo to vyvedli Husité před město 37 kněží a mnichův i s farářem, dále tři mistry učení pražského. Ty všecky do jediné jizby uzavřeli a tak hromadně upálili. (Tomek l. c. 138—9. Balbín l. c. 136.)

V listopadu 1420 dobyli Orebité cisteriáckého kláštera na Sv. Poli u Třebechovic. Zapálili jej a a mnichy vhodili do ohně.

Pražské vojsko pod velením Jana Želivského dobylo 17. dubna 1421 Čes. Brodu. Po ztečení města došlo k velkému vraždění. Někteří žoldnéři chtěli si zachovati život útekem na kostelní zvonice chrámu sv. Gottharda. Ale Pražané kostel zapálili, tak že v něm uhořelo na 200 lidí. Kteří ještě nebyli usmrceni plameny, vyvedeni za město, kde dílem upáleni, dílem cepy povražděni. Zajat byl Mikuláš Návara, který svázán a za městem v smolném sudě upálen. (Srv. Staří letop. 45. Balbín l. c. 138.)

Tehdy popraveno též osmnáct kněží i s farářem jak ohněm tak mečem. (Tomek l. c. 144.)

Téhož měsíce vzdalo se Pražanům bez boje město Kouřim; tito uvázavše se v město, vyplenili cisterciáckou praeposituru sv. Martina, vyvedli pět řeholníků z města, kdež je v sudech upálili s jášavým pokřikem (21. dubna). Po opanování Kolína, který se vzdal bez boje, upáleno sedm kněží. (Z nich učený děkan Hynek z Ronova ve smolném sudě.) (Balbín l. c. 138.)

Klášteř sedlecký u Kutné Hory vypálen Husity pod vedením Žižkovým v dubnu 1421. Při tom povražděno několik set mnichů netoliko sedleckých a z probošství sv. Vavřince v Praze, ale i tři kartuziáné, kteří se sem utekli z vypáleného kláštera svého na Smíchově. Sartorius píše: „Byliť věšeni, páleni, a mečem usmrcováni. Lípa, na níž vrahové mnichy věšeli, zůstala na hřbitově až do našich dob.“ Jen dva — tři mniši se před strašnou exekucí útekem zachránili. (V. O. Hlošina ve Vlasti XXIX, 198.)

Moravští husitští radikálové s odpadlým knězem Bedřichem ze Strážnice v okolí Velehradu plenili zboží církevní. Dne 12. ledna 1421 přepadli klášter a kostel velehradský. 13 mnichů spasilo se útekem. Hrozné mučení však připraveno těm, pěti, kteří v klášteře setrvali. Husité je do naha svlékli a na skřipci mučili, aby vynutili přiznání, kde jsou uschovány kostelní klenoty. (Byli to opat Jan II. s vlastním bratrem a převor Petr s dvěma jinými řeholníky.) Mučedníci byli za živa upáleni. (Sborník hist. kroužku XXI, 108—9)

Když 13. května 1421 spojená vojska Táborův a Pražanův učinila prudký útok na Jaroměř, se-

znávalo obyvatelstvo, že by druhému útoku stěží odolalo; vzdalo se tedy pod podmínkou, aby smělo aspoň s holými životy z města odejít. Když však jaroměřští 15. května vycházeli pouze v lehkých šatech, vrhli se Husité na ně, strhali s mužů i žen všecko šatstvo až do košil. Fanatičtí vojíni některé před městem schytávali anebo topili v Labi. Nejhubře bylo jaroměřským kněží. Protože nechtěli odpadnouti k husitské víře, byli 16. května v počtu 21 upáleni. Zachovali si život jen 3, kteří se dali přinutiti k odpadu. (Palacký l. c. III/2, 83 Tomek l. c. 150—1.)

Při dobývání hradu nad Mostem v červenci 1421 zajali Pražané dva syny purkrabího a hrozili, že je přiváží ke kládám čili tarasům, kterými chtěli hnáti k boření zdí. Když přišel otec jednat o vzdání, prosili ho synové s pláčem, aby se nad nimi slitoval a vzdal se bezpodmínečně. Posádka zabránila kapitulaci tím, že velitelství na hradě odevzdáno jiné osobě. Když učiněn proti hradu útok velice prudký, obležení volali s hradeb, že se chtějí vzdáti, bude-li jim dovoleno odejít bezpečně s holými životy. S tím byli skoro všichni v husitském vojsku srozuměni. Ale právě kněz Jan Želivský odporoval; prý k čemu by to bylo nechati obležené odejít a potom na jiném hradě znova s nimi bojovati.

Tomek praví: „Při obležení tomto jevila se velká zdivočelost vojska pražského . . . konalo loupeže, násilí na pohlaví ženském a nelidské ukrutnosti. Jako předtím syny purkrabí Mostského, tak chtěli někteří prostopášníci jednoho zajatého Němce přivázati k tarasu a jím udeřiti do hradby; což někteří rozumnější zabránili. Jiný zajatý jest

však od jiných hoděn do ohně k upálení. Nejsa spoután, vyskočil sedmkrát z ohně a prosil o milosrdenství; pokaždé vhodili jej znovu, ukrutný žert s ním provozující a konečně jej cepy utloukli.“ Mostští odpovídali upalováním zajatých Husitův. (Tomek IV, 193—4. Palacký l. c. 105—6.)

Dne 9. ledna 1422 Žižka dobýval Německého Brodu. Následující den začalo se mezi zástupci obležených a obléhajících rokovati. Ale Žižkovi bojovníci dopustili se při tom skutku nenáležitého. Vskočili do města na tom místě, odkud brodstí (nějakou postranní fortanou) prchali. V Starých letopisech se čte: „Jedni rokují a druzí do města lezou; a tak vpadnouce v město, ztepou lidu na několik set, smetavše mnohé z domu radního na meče, na oštěpy a na sudlice; a podnes toho znamení jest, ježto krev stříkala na zed'. Sedm let stálo to město pusté; vlci a psi jedli těla mrtvá na rynku, a některé pochovávali sedláci. (Staří let. 49.) Tomek praví, že bylo zbito více než 1500 lidí. (L. c. 229. Palacký l. c. 138.)

Za války Žižkovy s kališníky r. 1423 dobyli Táboři tvrze Kozojed (mezi Smidary a Kopidlnem), při čemž na 60 lidí spáleno. (Tomek l. c. 277. Pubitschka: *Chromologische Geschichte Böhmens* VI, 170.) R. 1424 po vítězství nad kališnými pány u Malešova Žižka vytrhl Kutnou Horu z moci kališníků. Při tom mnoho kališníků, kteří se ukryli před Táboři v kostele, bylo i s chrámem spáleno. (Staří letop. 63. Pešina z Čechorodu: *Mars Moraviae* LIV, 499.) Když po nenadálé smrti Žižkově (11. října 1424) Táboři dobyli města i hradu Přibyslavě, obé zapálili. Při tom dána v pospas plamenům mimo jiné lidi i posádka hradní, čítající

asi 60 mužů. (Tomek l. c. 311. Balbín l. c. 153.)

Vrchní hejtman tábořský Jan Bzdinka za rozmíšek mezi Táboř a Sirotky zmocnil se r. 1424 Nymburka, kdež kázal upáliti kněze Jiřího a Klimenta prý proto, že udělovali svátost posledního pomázaní. V Hoříněvsi roku 1425 vymrštili do povětří Táboři kněze Sovu dobývacím prakem. (Tomek l. c. 319. Balbín l. c. 158.)

Když Husité 2. prosince 1425 dobyli Radkova (Wünschelburku) v Kladsku nedaleko českých hranic, přiveden byl místní farář Magerlein před sirotčího kněze Ambrože Hradeckého, který se účastnil válečné výpravy jako velitel. Ambrož řekl faráři latinsky: „Faráři, odvoláš-li, cos kázal a přistoupíš-li ku pravdě učení našeho, zachováš život svůj. Ne učiníš-li toho, půjdeš do ohně.“ Magerlein odpověděl: „Toho Bůh nedej, abych já pro krátké muky zradil pravdu svaté víry křesťanské! Já učil a kázal pravdu v Praze, ve Zhořelci i v Hradci a na té pravdě chci raději umřít!“

Husité tedy přinesli otepi slámy, jimiž tělo Magerleinovo obložili a obvázáli, tak že ho ani viděti nebylo. Slámu pak na něm zavázali a nechali ho běhati a potáceti se, až dokonal. Pak hodili mrtvolu do vařící vody v pivovaru a za ním zajatého kněze selského. Oba kaplani odcházeli v přestrojení, (v ženských šatech a závoji). Jeden byl poznán a utlučen, druhý se zachránil. (Palacký l. c. 232—4. Tomek l. c. 335.)

Dne 17. dubna 1425 opanovali Táboři a Sirotky po tuhém boji s kališníky města Slaného. Pak ve zdech městských došlo k hroznému vraždění přemožených. Zvonice, na kterou se někteří panoši

utekli, byla i s nebožáky spálena. Rychtář, konšelé a mnozí měšťané upáleni v masných krámech. Jen asi 200 vzato do vazby Město pak vydrancováno a spáleno. (Palacký l. c. 235. Tomek l. c. 323.)

Dne 3. června téhož roku oblehli Táboři tvrz Obořiště v kraji podbrdském. Majitel její byl Jindřich Kolman z Křikavy. Po třech dnech se vzdal se svými na milost. Vítězové svázali Kolmana, tři panoše a sedm jiných obránců tvrze; upálili je na vysoké hranici. Ostatní poražené bojovníky podrželi v zajetí a tvrz vypálili. (Tomek l. c. 325. Pubitschka: Chronolog. Geschichte VI., 190.)

V září 1425 dobyli Husité Duchcova. Vraždili pak všecko napořád, nešetříce ani starých ani mladých; pobíjeli ženy i děti. Někteří obyvatelé hledali záchranu v kostele. Ale tím jen šli vstříc delšímu trápení. Husité totiž chrám zapálili. Pak zničili ohněm město i hrad a pobořili zdi. (Tomek l. c. 329.)

12. listop. 1425 dobyli a rozbořili Táboři se Sirotky slavný klášter Louku u Znojma. 14. listopadu upálili tam některé mnichy. (Tamtéž 334.)

R. 1426 vzal tábořský vůdce Jan Roháč z Dubé útokem město Bělou. Dal pak povraždit větší díl obyvatelstva mužského; byly pobity i některé ženy a děti. Hejtmani posádky bělské zvěšeni za nohy. (Palacký l. c. 255. Balbín l. c. 164.)

17. června 1426 padlo Ústí do rukou Husitů, pobíjení netoliko poražení žoldnéři, ale i mnoho jiného lidu obojího pohlaví. Město vyvráceno tak, že zůstalo po 3 leta neobývanými zříceninami. (Palacký l. c. 261. Tomek l. c. 354.)

Klášter „Nova cella“ v Lužici byl opanován r. 1429. Všichni řeholníci se svým opatem Petrem

byli pobiti buď hned na místě nebo na pochodu z místa. Řeholníkům nalezeným ve věži usekali Husité ruce i nohy a pak je shodili dolů.

Kamenecký klášter ve Slezsku Husité 30. března 1428 vypálili. Část řeholníků byla pobita, Křesoborský klášter v téže zemi přepaden od Husitů již po druhé 26. října 1426 a vyloupen; pobito v křížové chodbě a kostele 70 řeholníků.

V červnu r. 1428 zmocnili se Husité v Bavorsku kláštera Walderbachu a pobili tamější mnichy. V Horních Francích zmocnili se Husité kláštera v Langheimu r. 1430. Husité mnichy, kteří včasně neprchli, pobili. Himmelkronský klášter v Braniborsku vypálen od Husitů téhož roku. Zde rovněž mniši, kteří se rychle nespasili útekem, byli povražděni. (V. O. Hložina ve Vlasti XXIX, 586—91.)

Kruté řádění Husitů proti bezbranným řeholnicím nezaslouží omluvy pražádné.

V panenském klášteře Teplici r. 1421 abatyše a jeptišky přijaly vojsko husitské vlídně a opatřily je všelikými potřebami; přes to však řeholnice ze svého útulku vyvedeny. Pak za odcházejícími se pustil houfec loupeživých bojovníků a strhal s nich šaty. (Tomek l. c. 191. Balbín l. c. 148.)

R. 1421 spálen od Husitů klášter v Zahražanech. Jeptišky povražděny. (Borový: Dějiny diecése pražské, 251.)

Když Husité na podzim r. 1424 vnikli do kláštera Pohledu u Něm. Brodu, řeholnice, které včasně se nezachránily útekem, byly krutě ztýrány a pak pro svou stálost ve víře usmrceny. Klášter vyvrácen.

V Jilemici panenský klášter vyvrácen od Hu-

sitů v březnu r. 1424 a jeho obyvatelky i s proboštem pobity.

Dalešický klášter vyvrácen od Táborů r. 1429 a jeptišky pobity. Po opanování kláštera v Oslavanech ty jeptišky, které byly schytány, byly utopeny v řece. R. 1432 ve slezském Liebenthalu Husité abatyši shodili s věže dolů a v klášterním kostele ubili ostatní panny. R. 1427 většina řeholnic kláštera marienthalského (v Žibřidicích) u Žitavy se rozprchla do bezpečnějších míst. Abatyše Anežka statečně s některými sestrami setrvala v místě. Husité tyto řeholnice upálili. (V. O. Hlošina l. c. 682—7.)

Soustavné vypsání husitsko-vojenských ortelů nad kněžími, mnichy, jeptiškami i katolickými laiky obého pohlaví by vyžadovalo mnoho místa.

V. O. Hlošina po prozkumu a srovnání pramenů praví, že Husité jen z řádu cisterciáckého ze světa sprovodili celkem asi 3884 osob řeholních. Z toho bylo 190 jeptišek, 3694 mnichů. V Čechách a na Moravě usmrceno asi 3177 cisterciáků a 180 jeptišek téhož řádu. V těch číslech jsou zahrnuti pouze mniši a konvrši; ke každému klášteru však také náleželi tak zv. „familiares“, pracující klášteru za mzdu. I ti byli pobíjeni. Nešetřeno ani noviců a bohoslovců, kteří přece na církevních zlořádech viny neměli. Vražedná zbraň obrácena i proti ženám a dítkám, které za mzdu klášterům sloužily a všech poplatků prosty byly. (Vlast XXIX., 690—1.) Týž Hlošina po soustavném vypsání krutostí, spáchaných od Husitů na klášterech benediktinských, uvádí úhrnnou statistiku: „Husité v době největší své „slávy“ (od r. 1421—1430) jenom ze řádu sv. Benedikta utratili v Čechách a na Moravě asi 674

osob řeholních a asi 18 mnichů z téhož řádu mimo tyto země, čili dohromady 692 benediktinův.“ (Vlast XXX., 547.)

V příčině řádů mnichů žebravých udává asi 450—500 pobitých řeholních osob. (Vlast XXXV., 546.)

Nedivíme se mnoho, že Crugerius počet kněží a řeholníků usmrcených v husitských válkách udává nad sto tisíc. Vždyť leckde to vraždění podobalo se bromadným jatkám, v nichž fanatická zloba přehlušila krvelačným rykem všechny příkazy pátého přikázání Desatera.

Táborské voje tím méně byly způsobilé pronášeti ortely nad jinověrci jako nad hroznými zločinci, čím více se do nich hrnulo cizozemských dobrodruhů hlavně k vůli loupeži.

Nejsveřepěji řádili Táboři a Sirotcí proti těm, jichž majetek lákal k zabrání. Že hlavním účelem celé řady ortelů nad „nepřáteli pravdy Boží“ byl hmotný zisk, dokazují křiklavé okolnosti zcela jasně. Některé jízdy vojska byly podniknuty výhradně k vůli kořistění.

Frankenberger na př. praví: „Jaký byl bezprostřední důvod tažení Sirotek (páté výpravy) do Lužice, nevíme.“ Jinde dí: „Již v únoru roku 1431 došlo k nové, tentokráte větší výpravě do Lužice. Důvod její opět neznáme; zdá se však, že nebyl jiný, než aby polní vojska byla nějak zaměstnána a nemusela býti živena na úkor země české, zatím co dály se nové pokusy o smírné vyřešení náboženského boje.“ (Naše velká armáda III., 82—3.)

R. 1433, v době polskočeské smlouvy, která nesměřovala proti Uhrům (spřáteleným s Poláky), pojali táborští vůdcové plán vtrhnouti skrze Polsko.

do severních Uher. Frankenberger praví: „Marně pátráme po motivech tohoto podivného rozhodnutí. Nepřátelství s Uhry bylo přece při polskočeském spolku výslovně vyloučeno. a jelikož král Sigmund sám dal bezpečnostní list českým vyslancům do Basileje, byl zahrnut do příměří, na základě toho uzavřeného. Táboři v té době nemohli ještě věděti o bezvyslednosti prvního jednání v Basileji, takže nelze připustiti ani domněnku, že by Čechové byli chtěli výpravou do Uher vykonati nátlak na Sigmunda a koncil k větší povolnosti vůči jejich snahám. Strategický účinek nemohla tato výprava míti žádný, a to tím méně, že i ona se omezila na pouhé protažení severních Uher a zpusťování země. Tu nelze se ubrániti dojmu, že máme tu co činiti jen s projevem vojenské zvěle, která nebrala nejmenších ohledů na situaci politickou, a provedla husarský kousek, který neměl žádný jiný účel, než ukázati, co dovedou tábořské rotý.“ (L. c. 112.)

Na všech těch zbytečných výpravách, které konány hlavně pro kořist a z té příčiny, aby „vojna nestála“, zakusilo klidné obyvatelstvo nadbytek hrozných ortelů „mstitelů zákona Božího“. Je-li pravdivou pověst, že obyvatelstvo naumburské vyprosilo od Táborů pro sebe milost, tážeme se, proč Táboři nebyli aspoň stejně milosrdní k české krvi katolické a proč docela v některých letech upalovali samy kněze kališné. K tomu uvažme, že husitské vpády do Lužice, Slezska a Uher v přední řadě odnášelo právě obyvatelstvo slovanské.

Jak tu šlo v posledních letech války hlavně o vojnu pro vojnu, bylo zcela patrné již dávno před lipanskou bitvou.

Proč v Pabianicích r. 1432 Táboři, pronásle-

dující české katolíky nemilosrdně, učinili přátelskou smlouvu s katolickým králem polským? To snad mělo býti pokračování nekompromisního programu rytířských šířitelů kalicha? Frankenberger k otázce skončení sporů katolictva s Husity poznamenává: „V té příčině dalo se velice málo očekávati od Poláků, jimž přísné katolictví, jdoucí až k fanatismu, bylo v tom závažnou překážkou a proto i pramem pobídkou k trvalé jednotě obou národů. Naopak Čechové mohli daleko více doufati od duchovenstva a knížat německých, kteří byli v otázkách náboženských přece jen daleko vlažnější než Poláci . . . Za těchto poměrů nabývala myšlenka uznání krále Sigmunda vždy více půdy . . . Při českopolském spolku nesmíme tedy hledati žádné vyšší motivy politické, ty byly na obou stranách úplně stejné, ryze vojenské, a byly dány okamžitými poměry. Jako králi (polskému) Vladislavovi šlo o získání českých nepřemožitelných veteránů proti pruským rytířům, šlo Prokopovi o zaměstnání těchto veteránů po dobu jednání s koncilem. Již nyní musil si položit otázku, co stane se s polními vojsky, docílí-li se v Basileji smír, nastane-li opět pokojná doba. . . . Držeti je pod prapory v Čechách nebylo možno, poněvadž jejich udržování bylo by vyžadovalo přílišné oběti, které Čechy, jež válkou velmi utrpěly, nemohly naprosto nésti. Spolek s Polskem byl tedy vítanou příležitostí zaměstnati je v cizině a tím břemeno jejich vydržování přesunovati na nepřítele.“ (L. c. 108--10.) Kde byl tedy starý náboženský program tábořský a důslednost ve skutcích? Husitští radikálové vrhali do plamenů bezbranné, zbožné jeptišky jen pro různost víry. ale za peníze se odhodlali prolévat

vlastní krev v zájmu panovníka, který byl téže víry jako ony jeptišky.

Kterýkoli německý kořistník přistoupil formálně ke kalichu, mohl loupiti, vražditi, mučiti, páliť ve spolku s Tábořy. Ale nejzbožnější slovenský katolík chvěl se hrůzou před „Božími bojovníky.“

Že by bývali řeholníci a řeholnice hynuli tábořským mečem a plameny pro špatnost svého charakteru, to dle novějších prozkumů jest naprostou nepravdou; byli mučeni pro stálost ve víře, takže jejich hrdinství zaslouží úcty. Táboři ostatně na svých výpravách ani nekonali přelíčení o životosprávě zajatých osob duchovních. Ortely — i hromadné — byly hotovy hned, bez soudu, bez přivolání svědků. Osoby duchovní stávaly se oběťmi zavilé zloby; žalobci, soudcové a exekutoři byli titíž lidé. To byly tedy rozsudky nejnespravedlivější, skutečné justiční vraždy.

Dobře máme na mysli i ty krutosti, které zase páchala v Čechách vojska katolických vladařův. Ale ti cizí žoldnéři neříkali, že přicházejí s morálkou vyšší, netvrdili, že jdou reformovat. Vydírali a pobíjeli lidi cizí, neobraceli svévolně v pustiny kraje vlastní. Tábořské upalování mnichů ve smolných sudech bylo mučením delším, hroznějším než upálení Husovo. Ještě delší trápení připraveno těm, kteří upalování ve věžích, kostelech a v jiných budovách. Jaké právo k tak četným popravám měli církevní odštěpenci, kteří sami mezi sebou ve víře se srovnati nemohli? K tomu všemu program, pro který se bojovalo, čas od času měněn.

Táboři na soudu národa.

Konečně ti z Husitů, kteří napáchali doma i v cizině nejvíce krutostí, pocítili rovněž drsné odvety ve vlastní zemi. K obležení Plzně od Táborův a Sirotků v letech 1433—4 poznamenává Tomek, že nevázanost vojska táborského a sirotčího stávala se vždy nesnesitelnější všem usedlým třídám obyvatelstva. „I šlechta, která od dávna stála při Pražanech nebo při Tábořích a Sirotcích, uznávala potřebu, aby záhubám země z nevázanosti té pocházejícím učiněna byla přítrž řádnou zákonnou mocí.“ (L. c. 609.)

Frankenberger tehdejší povahu oněch vojsk charakterisuje takto: „Nebyly to již zástupy „Božích bojovníků“, sedláků a řemeslníků, kteří opustili své statky a živnosti, aby zemřeli za pravdu Boží, nýbrž vlastní jádro polních vojsk pozůstávalo ze žoldnéřů, kteří nesloužili pod prapory z náboženského nebo národního nadšení, nýbrž za žold, a jimž hlavním cílem byla válečná kořist . . . počínali si nezřídká jako v zemi nepřátelské, kradli a loupili nač přišli a dopouštěli se všelikého násilí . . . mnozí velitelé rekvisičních oddílů předcházeli nejednou špatným příkladem, sami plenili obyvatelstvo a odváželi ukořistěné předměty, ba i zásoby, určené pro vojsko, do svých hradů nebo je prodávali. Takové jednání ovšem muselo vzbuditi v obyvatelstvu proti bratrským vojskům největší rozhořčení, které posléze nabylo takové míry, že obyvatelstvo jalo se proti rekvisicím brániti se zbraní v ruce, nejednou se shluklo a přepadlo rekvisiční oddíly, a to i v území strany pod obojí, jako se stalo ku př. u Horažďovic a mezi Bene-

šovem a Chotyšany, kde dva rekvisiční oddíly úplně byly obyvatelstvem pobity.“ (L. c. 127—8.) Když byl velký rekvisiční oddíl hejtmanů Pardusa a Řitky v Bavorsku potřen tak, že se vrátila před Plzeň jen hrstka, propukly mezi obléhajícími bratrstvy tak veliké rúznice, až sám Prokop Holý udeřen stolicí do hlavy od drába Tvaroha — a těžce poraněný na několik dní zajat. (Tomek l. c. 601.) Tací lidé, mezi nimiž ostatně byla dobrá polovina loupeživých cizáků, ještě tehdy se prohlašovali za harcovníky reformace. Plzeň, tato hlavní bašta katolicismu v Čechách, svým statečným odporem proti vojům radikálů zachránila českou civilizaci. Prospěla i kališníkům, toužícím po uklidnění země a vyhnání cizí soldatesky.

V listopadu r. 1433 zvolen za „správce království českého a markrabství moravského“ Aleš z Risenburka a Vřešтова. Jemu propůjčena od kališníků pravomoc značná, jejíž ostří namířeno proti radikálům. Mezi vojsky bratrskými a s nimi spojenými šlechtici docházelo k rúznicím stále větším, protože kruté rekvisice hmotně poškozovaly i tuto aristokracii. Mnozí šlechtici odvolávali své pomocné sbory od Plně. (Srv. Frankenberger III., 132.) Ovšem při současném jednání s posly koncilu basilejského sami mírnější Husité nejevili mnoho svornosti. V poradě o podmínkách koncilu 6. prosince 1433 strana usilující o smír začala vyhrožovati kněžím Ambrožovi, Korandovi a Englišovi. Hádka byla tak prudká, že Aleš z Risenburka dal povolati do schůze kata, hroze okamžitou popravou každému, kdo by činil povyky. (Tomek l. c. 617—8.) Tedy přítomnost husitského kata měla vésti k rozumu ty, kteří dříve chtěli předpisovati věrouku i říším cizím, katolickému sněmu církevnímu a papeži.

Vojska před Plzní bála se silně zemského míru, pro nějž poslové koncilu pracovali; mnozí z bojovníků nevěděli, kam se potom obrátiti. Cizí dobrodruhové, kteří v těch vojích našli výnosné řemeslo, báli se, že po návratu do rodných krajů čeká na ně šibenice. Proto také vojska bratrská nechtěla dopustiti zcela svobodné smlouvání plzeňských s posly kališníkův. (Tomek l. c. 619.)

Těžce zápasící Plzeň z 10 měsíčního obležení osvobozena vojenskou aliancí katolicko-kališnou proti radikálním bratrstvům. Proti táborskému militarismu vysloveno heslo hájení pokoje v zemi, rozchodu stálých vojsk.

Opanováním Nového města 6. května 1434 stali se kališníci pány Prahy. Prokop Holý po velké urážce, jež mu způsobena před Plzní, vzdal se na čas vojenského zaměstnání. Nyní však ujal se opět velení.

Vojska bratrská stahována ku Praze od Plzně i z jiných míst. Aby radikálové vylákali kališníky k bitvě v otevřeném poli, jali se hubiti a páliť v okolí Prahy. Ale důmyslného vůdce vojska kališného Diviše Bořka z Miletínka nesvedli k skutku nepředloženému. Když týdenním pálením a pleněním husitské okolí Prahy bylo od bratrstev tak zrušeno, že nestačilo k výživě, hnula se vojska Prokopova ke Kolínu. Bořkovo vojsko teprve nyní, kdy zmohutnělo novými posilami, vyrazilo za Prokopem, aby svedlo rozhodnou bitvu. Před krveprolitím lipanským došlo k pokusu o smír. Ale vůdcové táborští žádali, aby jim bylo vydáno Nové město a věci v něm pobrané a Plzeň aby byla navráćena ve stav, v jakém byla před skončením obležení. Kališné panstvo odpovědělo, že k tomu

přivolí, navrátí-li mu Táboři vše, co mu vzali. Táborští vůdcové řekli: „Nuže, tedy rozdělíme to pěstmi.“ (Tomek l. c. 645.) Tudíž všecky smírné pokusy byly marné. Vojska bratrská 30. května utrpěla strašnou porážku. Počet pobitých, raněných a zajatců byl obrovský. Frankenberger praví: „Otázkou bylo, co se zajatci počítí, zvláště těmi, kteří neměli mírového zaměstnání, nýbrž byli vojáky z řemesla. Propustiti je nebylo dobře možno, poněvadž v tom případě byli by se jistě vrátili zase ke svým praporům nebo stali se velikou metlou země a obyvatelstva.“ (L. c. 171.) Tudíž vítězové dali upáliti ve stodolách u Čes. Brodu z velkého počtu zajatců na 900 mužův. (Tomek l. c. 649.) Co tedy Táboři dříve páchali na jiných, to pocítili nyní strašně na těle vlastním. Promluvily netoliko pěsti, ale i plameny.

Táborská a sirotčí moc utrpěla u Lipan ránu strašnou, tak že již nemohla znepokojevati celou zemi. Přes to však i po Lipanech zachovali si Táboři v zemích koruny České značný význam politický a vojenský. Kališníci tedy se snažili podvrátiti i zbytky moci táborské, jelikož bylo zřejmo, že Táboři nepřestanou veřejný pokoj rušiti potud, pokud nebudou zcela jako samostatná obec potlačeni.

Táboři i po zmíněném již rozsudku Hynka Krušiny ze Švamberka páchali v širém okolí svého města veliká násilí. Zemská správa husitská snažila se nepokojný ten živel ochromiti akcí politickou i církevní.

Na husitském sněmu v Kutné Hoře r. 1443 kališníci zřejmě dali na jevo, že nemíní trpěti svobodu táborské radikální víry. Bylo stanoveno, že

neshodnou-li se husitské strany ve věcech víry, má rozhodnouti jejich spor zemský sněm, laikové. Urbánek v té příčině praví: „Otázka náboženská brala na se formu určitě politickou . . . sněm, vlastně ti, kdo byli původci tohoto předsevzetí, mohl na svou obranu uvéstí důvod, jehož naléhavosti bylo těžko odporovati a jenž svým energickým diktátem zaplašoval rozličné pochybnosti: byla to potřeba země, většiny národa, jež si žádala tohoto způsobu řešení, neboť jinak sotva dalo se mysliti na uspokojivé vyřízení obtížného problému. Prospěch celku mluvil tu svým imperativem k menšině a většina odvolávajíc se k moci, jež je jejím právem, ukládala menšině svou vůli. Bylo možno jinak v době, jež nedovedla politiku oddělití od náboženství, kdy každá otázka náboženská se stávala nutně i otázkou politickou? . . . Síla je záštitou myšlenky a ta zase zušlechťuje sílu. Dnes je ochota utrakvismu (kališnictvu) jeho postup vytýkati. Je však dnešek, jenž vynáší se svou humanitou a snášlivostí a jenž přes to páchá na slabších tolik násilí v ohledu národnostním a sociálním, oprávněn činiti výtku utrakvismu, že nedovedl býti snášlivý ve století patnáctém?“

Historik Urbánek měl přiznati otevřeněji, že otázku náboženskou nebylo možno oddělití od politické ani při počátku revoluce husitské. Jestliže království české tolik zmohutnělo právě přízní církve katolické, měla tato nejen právo, ale i povinnost vmísiti svůj hlas mocně do věcí českých. Bylo to nezbytností netoliko k vůli pořádku v národě samém, ale i v zájmu národů okolních, z nichž koruna česká měla značný zisk a kteří náboženskému radikalismu nepřáli. Právě proto, že energický hlas

předních representantů církve ozval se pozdě, měly u nás zhoubné zmatky tak volný a tolik žalostný průchod. Když církev žádala, aby Husité opustili věroučné články, které se neshodovaly s dogmatikou katolickou, tu přece také „prospěch celku mluvil svým imperativem k menšině“, která nadto ještě byla nesvorná. Katolický imperativ k husitské menšině měl vážný význam pro politickou a národní situaci země koruny české i proto, že po válce husitské značná většina obyvatelstva téhož státu hlásila se dále ke katolické církvi.

Bylo zcela patrné, že táborští theologové po dobrém se nedorozumějí s mistry kališnými, se stranou Rokycanovou. R. 1444 tedy pražský sněm zvolil ze sebe rozhodčí výbor, v němž měli převahu laikové. Dobrozdání tohoto výboru bylo předloženo sněmu, který 31. ledna schválil učení strany Rokycanovy jako „bezpečnější, lepší a jistší.“ Také otevřeně sněm dal na jevo, že svoboda tábořské konfese přestává. Vítězství Rokycanovo dle Urbánka bylo skutečně spíše úspěchem politiky než zásad. (Urbánek: České dějiny III/1, 826—7, 873—79.)

Třebaže sněmovnímu usnesení nebyl dán hned průchod fysickým násilím, věděli Táboři, že svíce jejich církve rychle dohořívá; dávali svému roztrpčení průchod žalobami velice hořkými.

Poněvadž Táboři nejevili ochoty ani k poslušnosti správy zemské ani k uznání duchovní pravomoci Rokycanovy, Jiří z Poděbrad vypravil se proti Táboru r. 1452 se značnou vojenskou mocí. Táboři byli tak postrašeni, že se utekli o pomoc k bývalému úhlavnímu svému nepříteli — katolickému pánu Oldřichu Rožmberkovi. Prohlásili, že jsou ochotni přijmouti posádku od něho do města a dáti

se tedy v jeho moc — slibovali, že budoucně nikdy proti němu nebudou. Ale prosba byla marná. Když Poděbradovo vojsko asi 30. srpna ipřitáhlo k Táboru, znovu prosilo město Oldřicha o pomoc; slibovalo docela, že za tu službu bude státi s ním ve všem až do budoucího krále. Ale Oldřich ani pomoci nemohl.

Táboři tedy byli nuceni správci zemskému se poddati. Ve smlouvě řečeno, že se Táboři podrobí rozhodnutí šesti kněží, mezi nimiž jmenován volený kališný arcibiskup Rokycana. Kdyby se rozhodnutí těchto kněží různilo, mají se poddati dobrozdání většiny. Jestliže by táborští kněží nechtěli uposlechnouti, nemělo jich pak město ve svých zdech trpěti. I jiná města radikální, s Tábořy spojená, přinucena k poslušnosti.

V září téhož roku výpověď šesti kněží v Praze dopadla pro Tábořské nepříznivě. První i poslední náčelníci sekty tábořské, starci Mikuláš Biskupec a Václav Koranda, s jinými kněžími tábořskými odpírali podrobiti se výpovědi; byli tedy zadrženi na radnici staroměstské ve vězení. Po některém čase zlomen jejich vzdor, takže se poddali a slíbili poslušnost Rokycanovi. Ale nevěřilo se v upřímnost jejich obrácení. Proto někteří kněží tábořští odvezeni do zajetí na hrady Poděbradovy, kdež podrženi do smrti. Biskupec internován v Poděbradech a Koranda v Liticích. Na Táboře pak již 2. prosince 1452 sloužena mše sv. v ornátě a kázáno se dle vůle Rokycanovy. Tak učiněn konec hroznému dřívě republice tábořské fysickým násilím. (Tomek: Dějepis Prahy VI, 231, 233. Palacký: Dějiny IV/1, 269—70.)

Inkvisiční soudy husitské nad Českými bratry v XV. století.

Českokobratrská jednota, která nedlouho po husitských válkách značně se rozmohla, neměla bezohlednějších nepřátel nad Husity. Tito pronásledovali Jednotu v XV. i XVI. století mnohem krutěji než katolíci a protestanté.

Pokud vrchní správce církve husitské Rokycana nepoznal, že zbožní Bratři trhají i formálně jednotu jeho církve, choval se k nim přátelsky. Když však se přesvědčil, že Bratři dělají se od kališníků ve víře a že nechtějí trvati ve svazku s kněžstvem kališným, jeho láska ochladla a změnila se za nedlouho v hněv.

Husitský král Jiří nabyt velice trpkých zkušeností, co znamená pro stát sektářství. Sotva s vyčerpáním značné energie potlačil Táboory, již viděl, jak vzniká jiná sekta „pikartská“; bál se, že rozhárané poměry zemské stanou se mohutněním Jednoty ještě svízelnější.

Sektářství pokládáno za státní zločin a na zločiny byly tresty velice bezohledné. Sám výslech zločinců provázen krutostmi přebolestnými; panovalo „právo útrpné“ (mučení při výslechu). Aby se předešlo zcela lehkomyšlným udáním, hrozilo se útrpným právem žalobcům podezřelým z nepoctivé denunciaci.

Král Jiří v příčině mučení vydal r. 1460 přesné, obšírné nařízení. Jestliže se obviněný k zločinu udanému nepřizná, „má mučen býti po tři dni pořád zběhlé na skřipci tímto obyčejem: nejprve první den má třikrát svržen býti a dolův spuštěn s skřipce, tak aby jemu ruce z kloubův

vystúpily, a to slove štosování, a ihned na skřipci vise, prvé nežli se pálení počne, má tázán býti všech těch kusův, kteréž naň původ (žalobce) vede; jestliže se nesezná (nepřizná), tehdy má pálen býti v jeden bok, tak aby znamenitý (veliký) pryskýř měl a potom opět má tázán býti; jestliže se nesezná, tehdy v druhý bok má pálen býti, v též jako i v první; a jestliže se nesezná, tehdy má dolův s skřipce sňat býti a zase do vazby vsazen... Na zajtrí tím vším obyčejem (zrovna tím způsobem) má tázán, smětán i pálen býti; a jestliže se nepozná (nepřizná), tehdy třetí den též rovně má se jemu díti. Jestliže se pozná, tehdy poprava má se nad ním státi vedle provinění.“ Nepřizná-li se ani po třetím mučení, má se umístiti v nějakém pokoji. Pak se zakročí proti žalobci. Vyzná-li, že falešně svědčil, má býti popraven. Nepřizná-li se k své nepravdě, „tehdy také po tři dni pořád zběhlé má mučen býti a tázán tak a tím vším obyčejem, jakožto onomu prvnímu dalo se jest.“ (Čas. Čes. Museum z r. 1848, 73—4.) Takový řád tedy stanoven, když chtěl žalobce „nárek (žalobu) dovésti svým hrdlem na hrdlo“ obžalovaného.

Ovšem jest tu otázka, zdali obviněný — i zcela nevinný — zmužile snesl toliké mučení. Jest známo, že nešťastníci na útrpném právu žalovali na sebe zločiny možné i nemožné, jen aby strašná muka byla ukrácena.

Podobného mučení obviněných však užíváno i tehdy, kdy samému žalobci útrpné právo nehrozilo. A jelikož odštěpenci od církve kališné byli pokládáni od kališníků za smělé zločince, byli mučeni také.

Winter praví o Jednotě českobratrské: „Na

samém prahu života svého zkoušela protivenství. Již r. 1460 zakázány jim služebnosti Boží v Kunvaldě.“ (Život církevní, 52.)

Když Bratří na Domažlicku získávali nové členy, k naléhání kněžstva městská rada domažlická proti nim zakročila. Někteří posláni do Prahy, kdež vyslyšáni od pödkomořího Vaňka Valečovského a Rokycany. Rokycana sám při nich bludů nenacházel. Bratřím nepopřáno místa ani v Domažlicích ani v Klatovech, v okolí mirovickém, Střibře ani „na poušti“ na horách Píseckých. Těkali v kruté zimě sem tam, nenacházejíce nikde bytu stálého. Ze Střibra někteří posláni znovu na výslech do Prahy. Vsazeni do šatlavy, ale po některé době propuštěni.

Mladík Tůma z Nepomuk byl v Praze umořen na skřipci. Jiní pozavíráni ve vězení klatovském; odtud po půlletní vazbě posláni do Prahy, kdež od Rokycany po výslechu za bludné odsouzení a dopraveni zpět do žaláře klatovského. Když po nějakém čase byli propuštěni, chystali se odejíti „do cizí země a do neznámých krajin, nadějíce se, že se tam kněžím ukryjí.“ Ale na domluvy svých přátel přece na Klatovsku a Domažlicku setrvali. (Goll: Chelčický a Jednota v XV. století, 82.)

Hůře se vedlo brzy nato těm Bratřím, kteří se odvažovali konati své zvláštní bohoslužby v samé Praze. K rozkazu krále Jiřího zakročeno proti nim s velikou přísností. V březnu r. 1461 se konalo českobratrské shromáždění někde na Novém městě. Byli přítomni i někteří universitní studenti. Když Bratřím byla dána výstraha, většina se rozešla. Někteří však toužili po utrpení a proto setrvali. Novoměstský rychtář odvedl je do radniční šatlavy;

vazba měla některým trvati čtvrt leta a jiným déle. Počaly se výslechy, při čemž někteří dáni na skřípec. Bratří dotazováni, zdali nejsou politickými spiklenci a nechystají-li povstání. Dne 15. března z rozkazu královského zatčeni ještě tři studenti, ale ti dáni do lehké vazby rektorovy. Asi v červnu vrácena svoboda studentům i Bratřím těžce vězněným, ale nezdá se, že všem. Jeden neb dva nedali se ani mučením oblomiti.

Ti však, kteří byli na svobodu puštěni, byli nuceni odvolávati v Týnském chrámu pikartství. Před shromážděným lidem za přítomnosti mistra Rokycany dávali se Bohu vinni, že pobloudili ve svátostech, že přijímali v zemi nakvašené proti skutku Pána Ježíše, že přijímali v jizbě nebo v jamách, v mlýnech, v noci se scházejíce jako kalousové. Naposledy musili druh po druhu vystoupiti na stolic, činiti vyznání víry a odmítnouti zvláště věroučné články bratrské, které se s ka-lišnou vírou neshodovaly. (Goll l. c. 98—9. Winter l. c. 52—3.)

Ve spisu Lukášově praví se o mukách: „Když silně zmučili hrdě mluvící, že skřípec za snídání a hranice za oběd, posnídavše, nechtělo se jim obědvati. Bratr Řehoř ve psaní svém podkomořímu Valečovskému poznamenal, že bylo zmučeno pět Bratří. Připojil výčitky: „Co ste zlého na ně zvěděli? Ani loupežuov ani morduov ani jiných hříchuov, kteréž na ně cpají lháři knězie.“ (Goll l. c. 109, 111.)

Poměr Rokycanův k Bratřím kalil se stále více. Když pak r. 1468 byli Bratří bezohledně pronásledováni, Rokycana přilil do ohně oleje někdy v létě svým veřejným listem pastýřským.

Vytkl v něm hlavní bludy bratrské a varoval ka-lišníky před nimi. (Erben: Výbor, 734—8.) Nedi-víme se, že vrchní správce církve husitské hleděl uchrániti své stoupence před věročlánky kacířskými. Bylo to jeho povinností. To však nutno přísně po-kárati, že Rokycana začal také proti Jednotě pod-nikati útoky nespravedlivé a že šířil o Bratřích notorické potupné lži. To se naprosto neshodovalo s evangelickým příkazem lásky k bližnímu.

Rokycana nazýval Bratry Pikarty, což bylo tehdy velmi těžkým obviněním a nejpotupnější po-hanou. Ovšem k vytykání pikartství byly tu pří-činy. Těžko také dokázati, že Rokycanova výtka nedůtklivosti českobratrské byla příliš přehnaná. Rokycana ve své Postille dí: „Po skutcích jich poznáte je. Vezmi příklad na trní: jak se ho dotkneš, tak se zbodeš. Toto obrátím k Bratřím falešným, netrpělivým; žádné trpělivosti při nich není. Jediné dotkni se ho slovem protivným, uzříš, jakž se zježí, ssupí proti tobě; jako trn zbode tě, protivnými slovy uhaní tě.“

Ale Rokycana v téže Postille také pomlouvá nespravedlivě „Pikharty“ takto: „Lidem na voko zdají se býti tiší, pokorní, trpěliví, snesitedlní, spravedliví, rovně co kožich na ruby. Pod tím faleš, blud a podvod. Pravda-li, že falešný zlatý svrchu jest zlatý a vnitř stříbro, cín neb čistec? Takovíť sú Pikharti jako zlatý falešný; před lidmi zdají se býti nábožní, tiší, pokorní, ale uvnitř lstiví, liší, falešní, neupřímní pokrytci, lajci, rufiáni, vožralci, smilníci, cizoložníci, duší lidských vražedlníci, ve všem zlém zlými se srovnávají, jedno (jenom) s nimi do kostela choditi nechtějí, než v hodování, v lání, v krčmování, v opilství, v tom se s jinými srov-

návají Pikharté, falešní učitelé; nad vás nic nemají než blud, v němž stojí.“ (Časopis Musea království Českého z r. 1879, 210, 211.)

Tak lhavý výklad jest velkou skvrnou na charakteru Rokycanově. Mistr ve svém hněvu nešetřil míry. Snad právě proto, že Rokycanovým kněžím netoliko Bratří, ale sám podkomoří Vaněk Valečovský vytýkali nepravosti veliké právem, Rokycana snažil se schystati odvetu žalobami nepoctivými. Tehdy přece Bratří zhýralců mezi sebou naprosto netrpěli.

Když byl pastýřský list Rokycanův čítán s kazatelen, Bratří proti němu v kostelích hlasitě protestovali. To se událo ve Skutči. Na rozkaz předního důvěrníka králova pana Zdeňka Kostky z Postupic pět Bratří z toho městečka posláno do vězení na hrad Rychmburk. Čtyři Bratří tam umořeni hladem; pátý přestál útrapy a nejspíše byl puštěn na svobodu. Bratr Michal vězněn půldruhého roku na Mosteckém hradě. Jiní žalářováni jinde. Velice nepřátelsky k Bratřím se chovala choť Jiřího Johanna. (I po smrti manžela svého snažila se Jednotu stíhati.) Pronásledování Bratří potrvalo až do smrti krále Jiřího. Vězně vyprostila amnestie krále Vladislava II. (Goll l. c. 129—30, 149. Winter l. c. 53.)

Útisk Bratří za Vladislava II.

Za Vladislava II. však již bujely prudké sváry mezi českobratrskými starověrci (Malou stránkou) a většinou, která se hleděla poněkud přizpůsobiti duchu doby. Vzájemná zášť šla tak daleko, že Malá stránka denuncovala pokrokové Bratry u krále, tvrdíc nepoctivě, že se přizpůsobují zásadám tá-

borským. Král se rozčílil, že chtějí Bratří „žížkovati.“ Na prahu XVI. století popudili krále proti Jednotě kališní mistři, konsistoř kališná i katolická. Vydány tedy r. 1503 královské mandáty proti Jednotě. Administrátor konsistoře kališné vyhlásil s velikou ochotou mandát netoliko v Čechách, ale i na Moravě. Sbory bratrské byly zavírány, Bratří žalářováni. (Gindely: Geschichte der Böhmischen Brüder I, 106. Winter l. c. 55.)

Královský podkomoří Albrecht z Leskovce byl příslušník strany kališné. V provádění mandátu králova jevil velikou horlivost. Sužoval zvláště Bratry ve Vodňanech a Písku. Velikými hrozbami podařilo se mu prý zvláště ve Vodňanech mnoho osob přestrašiti. K žádosti Albrechtově vydal Vladislav 1. září 1503 určitější naučení o stíhání Bratří: podkomoří měl bráti do vazby učitele a kněze pikartské a napomínati je pomocí kněží nebo konšelů k odvolání bludů; jestliže by osvědčili povolnost, ať jsou přivezeni do Prahy, aby tam veřejně bludy odvolali. Vzдорovité měl podkomoří odsouditi na hranici. Jiní, kteří by se od těch učitelů nakazili bludařstvím a nechtěli se napraviti, ať jsou z měst vypověděni. (Tomek: Dějepis Prahy X, 195—6. Gindely l. c. 107.)

Šlechta strany katolické tehdy usilovala o srovnání se stranou kališnou, ale českobratrské hnutí mařilo značně pokusy o zjednodušení církevní scenerie v zemi. Proto na svém sjezdu v Plzni (počátkem září 1503) se usnesla podporovati stranu kališnou a potlačovati Bratry. (Sjezdu nesúčastnili se mocný a velice snášelivý Vilém z Pernštejna a Jan z Šelnberka, z čehož vzniklo v shromáždění rozmrzení.)

Administrátor kališné konsistoře Pavel ze Žatce postupoval proti Bratřím neúprosně. Vyzval moravské stavy, aby spolupůsobily k potlačení „Pikartů.“ Utrakvistická konsistoř děkovala králi za rozkazy vydané proti Bratřím a prosila ho, aby jich nemírnil. Král odpověděl, že jich neodvolá, protože je vydal na časté a naléhavé prosby této konsistoře.

Jak byl pražský lid kališný zpracován proti Bratřím, patrně z hněvivých scenerií. Stavové v Praze se dohodli, aby zástupcům Bratří bylo dáno slyšení před administrátorem strany kališné, mistry, kněžími a některými laiky. Přišli tedy 30. prosince 1503 Bratři Lukáš a Krasonický s jinými osmi. Lid se velice proti nim bouřil. Když se 1. ledna 1504 blížila hodina k slyšení Bratří na radnici staroměstské, brzy lid vyplnil Celetnou ulici i náměstí. Jedni křičeli, aby se prosekaly ve vltavském ledu prohlubně a Bratří aby tam byli ponořeni. Jiní volali, aby byli ti kacíři upáleni. Někteří prohlašovali, že Bratry na jejich cestě k radnici pobijí a rozsekají. Již také zástupy se pokoušely vniknouti do domu Kostkova, kdež byla většina Bratří ubytována. Slyšení se nekonalo; zmařeno i novým listem královým. Kališník pan Mikuláš Trčka dával na jevo veliké nepřátelství proti Bratřím; chtěl proti Bratřím vyslaným zakročiti násilně, ačkoli jim slíbena osobní bezpečnost. Bratří vzdálili se tedy z Prahy tajně 2. ledna. Když se o tom Trčka dověděl, velice se rozhněval a lál. (Gindely l. c. 110. Tomek l. c. 200 – 6.)

R. 1504 strana husitská na staroměstské radnici se usnesla, aby kališní páni, rytíři a města u sebe žádných sborů bratrských netrpěli, všecka

přísluhování svátostmi a všecka zjevná i tajná učení duchovenstvu bratrskému zakázali; nechť jsou také Pikartům vzaty kostely a osazeny pravověrnými anebo k jiným potřebám obráceny. R. 1507 vyšly nové přísné královny mandáty proti Jednotě.

R. 1508 mezi společným zasedáním sněmu stavové strany kališné měli zvláštní sjezd na radnici staroměstské, jehož se účastnilo i husitské duchovenstvo. Debatovalo se zde, že se strana katolická dopouští různých útisků. Ale jelikož hněv proti Bratřím byl mnohem větší a Husité katolické pomoci proti Jednotě potřebovali, odložena usnesení. Tedy kališníci na sněmě horlivě spolupůsobili k potlačení Bratří. Se svolením všech tří stavů sněm se usnesl, že všechny bohoslužebné budovy bratrské se mají zavřít; knihy bratrské mají býti pobrány a spáleny; posluhování svátostmi dovoluje se pouze kněžím katolickým a kališným; kteří učitelé a duchovní představení bratrští se nesrovnají s učením kněží katolických nebo utrakvistických, budou dáni v moc nejvyššího purkrabí k potrestání; kněžstvo obou církví státem chráněných má pečovat o obrácení prostého lidu bratrského; proto každý farář mějž sepsány všechny osadníky a pečuj, aby na kázání chodili a ve víře se učili. (Tomek l. c. 213, 241, 251—2.) Věru nenadál se Hus ani ve snu, že vznikne za sto let husitsko-katolická aliance proti těm, kteří mravní obrození pojímali mnohem vážněji než husitští vůdcové po válce!

Přímé mandáty a bezohledná sněmovní usnesení v těch časech příliš Bratry nepoškodily, protože Jednota nacházela ochranu u některých šlechticů jak husitských tak katolických. Jeden Bratr však přece popraven. Byl to kutnohorský Ondřej

Polívka. Postavil se v kališném chrámě r. 1511 při instalaci nového faráře přímo pod kazatelnu. Když kněz Jakub kázání skončil a lid byl pohřžen do tiché modlitby, křičel Polívka, že nyní také promluví; prý lidé klekají před modlou z chleba. Když Jakub smělce napomenul k mlčení, křičel Polívka ještě zlobněji, až byl ztlučen lidem do krve. Před soudem odpovídal zpuřně. Za dva dny po skandálu způsobeném v chrámě byl tento Bratr upálen na hranici. (Gindely I. c. 145.)

Že ani Českobratrská jednota nebyla schopna pracovati k skutečnému náboženskému míru, bylo v těch letech patrné i z jiných výjevů. Na př. 7. dubna 1504 v pražském chrámu sv. Havla (právě v neděli velkonoční) shodil Krejčí Vodička sochu Kristova umučení s oltáře, až ruka Ukřižovaného se zlomila; jeho soudruh kolář mrskal sochu bičem, volaje: „Do lesa, do lesa.“ (Nejspíše proto, že socha byla dřevěná.) Oba potrestáni toliko šatlavou na týden. (Tomek I. c. 207—8. Winter I. c. 55.) Strach konservativců z nových veřejných nepokojů vznikem nové sekty byl zcela odůvodněný, protože i zásady víry českobratrské hluboce zasahovaly do veřejných řádů jak církevních tak jiných.

Husitská hrůzovláda v Praze za Ludvíka I.

Brzy po smrti Vladislava II. († 1516) zapouštěl v Praze mocně kořeny luteranismus, který nabyl smělosti takové, že do samé husitské konsistoře r. 1520 byli vřazeni na nátlak mocných luterských laiků dva mistři luterští. Když se stal r. 1423 primasem pražským vůdce luteránů Jan Hlavsa, připraveny kališníkům výbojností luterské menšiny

časy zlé. Protestantské duchovenstvo tupilo věročlánky husitské, někteří kněží husitští vyhnáni z města, kazatelům konservativním, hájícím starých řádů, překáženo. Na sjezdu strany podobojí novotáři vynutili ustanovení nepříznivá husitské konfesi. Konsistoř nově osazena tak, že za čtyři administrátory zvoleni mužové, kteří buď zcela byli oddáni novotám anebo se k nim aspoň klonili. Vrchním administrátorem zvolen horlivý luterský agitátor Havel Cahera, muž panovačný, mstivý, sobecký a obojetný. Nyní staré obřady kališné rušeny bezohledně, Nejsvětější svátost tupena pošklebky. V lednu roku 1524 na sněmu strany podobojí přijaty ještě povážlivější artikule na potlačení husitské konfese. Zkrátka luterští místo otevřeného založení nové náboženské společnosti zahrnili se jako cizopasnici v organismu církve husitské, ssajíce z jejích cév sílu pro vlastní náboženskou směrnicí. Uráželi a utiskovali konfesi velké většiny pražského obyvatelstva ve spojení s německými stoupenici Lutherovými. Širší výklad o útisku kališné většiny vynecháváme, jelikož naše úvaha se obírá výhradně těmi soudy a tresty, kterými pronásledovali jinověrce Husité. Jen tolik připomínáme, že bezohledné výboje luterské zdůvodnily ráznou sebeobranu husitskou. Vlívá se však důležitá otázka, zdali husitské odvety nepřekročily spravedlivou míru.

Kališníky organisoval k zlomení luterské nadvlády tajně a velice chytře mistr Jan Pašek z Vratu. Když drobné zápasy husitské organisace byly provázeny úspěchem, přikročeno k náhlému přepadu, k rozhodné bitvě. Za nepřítomnosti mladého krále v zemi, v době, kdy představovala Praha skoro samostatnou republiku, nebyl tam násilný převrat

věcí příliš obtížnou. Dne 9. srpna došlo k dobře promyšlenému srocení lidu před staroměstskou radnicí. Uvnitř vykonali stoupenci Paškovi řízný soud; žalobci stali se sami soudci a uvěznili přední členy strany protestantské pro „zákeřné spiknutí.“ (Bartošova kronika pražská, 60—2). Pašek stal se pánem města. Byl to muž prohnáný, sobecký a krutý. K upevnění své tyranie užíval celé řady lží a podvodů. Administrátor Cahera věděl již před převratem velikou změnu větru a proto ve vlastním zájmu začal se chýliti ke kališným starověrcům k velikému úžasu lidí svedených k novotám. Po převratu stal se nejoddanějším žoldněrem Paškovým v krutém pronásledování novotářů, kterým nepomohlo ani několikeré zakročení královo ani prostřednictví zemského hejtmana Karla z Minsterberka. Dnem 9. srpna začala pětiletá sveřepá tyranie husitská v Praze, pronásledující jak luterány tak i České bratry. — Katolický pán Lev z Rožmitála z hněvu, že mu Hlavsa urval úřad hofrychtéřský, spojil se s Paškem proti novotářům, takže za podpory kališníků jeho moc znova zmohutněla.

Hned 10. srpna vypovědění z Prahy luterští kněží Počátek, Pavel a Miruše. O dva dni později dán do vězení sloup německého luterstva pražského kněz Michal; dne 14. září vazby sprostěn, ale rozkázano mu, aby do západu slunce město opustil. Za uvěznění Michalova dáni do žaláře i tvrdošíjní jeho němečtí stoupenci. Na Malé Straně někteří sousedé luterští oloupeni a z města vyhnáni, jiní raději před pronásledováním prchli sami. (Bartošova kronika 67—8. Tomek: Dějepis P. X, 554—5).

Jan Kalenec byl starším „Malé stránky“ bratrské, silně zneprátelené s bratrskými pokrokovci.

Ten pořádal na Újezdě v Praze tajné schůze. V srpnu r. 1524 byl uvězněn. Vyveden pak k pranýři, kdež mu vypálen na tvář cejch; pak vyhnán z města. (Tomek: D. P. X, 555, 565).

O Všech svatých téhož roku strana nyní vládnoucí vydala artikule proti novotářům. Stanoveno, že obyvatelstvo nemá mezi sebe přijímati náboženské radikály. Nechtě se drží všecky svátosti, mše sv. a podávání pod obojí způsobou i nemluvnatům. Kněží novotářští nesmějí se přijímati. Nedovoluje se do Prahy příchod duchovních a laiků takových, „kteří by hostinská (cizí) učení vedli a při nich se tvrdili (utvrzovali), mimo starobylé doktorů svatých (Sv. otců) ode vsí církve svaté křesťanské přijatých, tak řeckých jako latinských a mimo kázání našich starých Čechův, kteří napřed v zákoně Božím a potom v týchž svatých doktorích základ svůj bez bludův a hostinského učení a vymyšlení měli.“ Nebudou se trpěti ani zjevné ani postranní schůze; „nadto všem kázáním lidí světských i jim všem jiným posluhováním překážeti máme, i těm, kdož by duchovní jsouce, takové věci provoditi chtěli, mimo staré zvyklosti a starobylé obyčeje.“

Neúprosná inkvisice ohlášena ustanovením: „Všickni lidé světští, kteříž mezi námi býti a bydleti a právo městské i svou živnost provozovati chtějí, aby se všickni časy svými k tomu způsobovali a tělo a krev Pána Krista přijímali z víry a správcům svým aby se otvírali u víře své, tak jakž prve bývalo, a žádný aby se s svou věrou pokrytě nechoval, ale před svým správcem ji vyznal.“

Kdož by posty od starodávna obvyklé nezachovávali, propadnou pokutě.

Kdo se chce v Praze usaditi, musí se vyká-
zati vysvědčením, že pošel z rodičů zachovalých,
kteří byli oddáni knězem svěceným, nikoli pikart-
ským. Musí též dokázati, že jest pokřtěn od kon-
servativního kněze.

O kom by se obec dověděla, že se dal po pi-
kartsku (českobratrsky) po druhé křtíti, takovému
se vypálí cejch a bude jako změtenec vyveden
z města.

Dokáže-li se o některém z měšťanů nebo „van-
drovní čeledi“, že pochází z rodičů oddaných du-
chovními novotářskými, takový nebude v řemesle
trpěn, nebude pokládán za „svobodného“ syna.

Nedopustí se prodávati bludařské traktáty pod
ztrátou hrdla i statku; takové spisy budou se spa-
lovati. Kdo by chtěl šířiti něco nového, musí s tím
jíti nejprve k právu duchovnímu, které spis ohledá;
když duchovní správa oznámí radě, že ve spise
není nic závadného, pak teprve „z dopuštění pana
purkmistra a pánův“ může se takový tiskopis pro-
dávati. —

Kdož by rouhavě mluvil proti tělu a krvi Páně
jakož i proti jiným svátostem, bude z města vy-
pověděn.

Jestliže by někdo pojal za manželku dceru z
rodičů oddaných novotářským knězem anebo měl
ženu novotářské víry, nebude v městě trpěn; po-
dobně žena, „pojala-li by muže z roty pikhartské,
aby též v městě trpína nebyla, ale aby města
prázdní byli.“

Až by se měla obsazovati rada, nebudou se
trpěti postranní schůzky, při nichž by se rokovalo
o kandidátech; jednání o volencích bude dovoleno
teprve tehdy, až se obec shromáždí. Ustanovuje se

také, „kteréž osoby rada napíše, jiné žádné aby žádný nepsal bez vědomí a sám o svém úmyslu bez rady společnosti.“ (Tedy vlastně při příští volbě neměla být skoro žádná svoboda.) Za volence budtež voleni jen lidé tací, kteří nejsou podezřelí z bludů a mají pověst dobrou.

„Při tom obec veliká na tom zůstali a panu purkmistru a pánům poručili, aby města tohoto měšťany obeslali pořádně, aby jeden každý osobou svou a rukou dáním se přiznal k tomuto svolení a je podniknouti aby slíbil a kdož by slíbil, ten pod tímto svolením zejména má zapsán býti.“ (Bartošova kronika, 80—5).

Patrně, že tyto důmyslně sestavené články inkvisiční byly vzorem pro různé duše tyranské. Uvažme, že i kališné děti měly trpěti za bludy svých rodičů, žena za muže, muž za ženu. I forma dávného sňatku nebo křtu měla rozhodovati o pobytu v městě. Patrně také, jak vládnoucí inkvisitoři hleděli despotickými prostředky upevniti svá křesla.

Tudíž každý souseď musil ještě osobním představením osvědčiti svou bázeň před Paškovci.

Vězňové zavřeni ve dvou žalářích staroměstských a jednom novoměstském marně se odvolávali k řádnému soudu. Kdož z měšťanů se přimlouvali za řádné vyšetření, byli zakřiknuti; někteří uvěznění, jiní z cechu vyloučeni. (Bartošova kron. 100). Paškovci ovšem slídili nyní horečně, jaké zločiny by mohli udati králi na uvězněné, aby svůj násilný čin omluvili. Již 16. srpna vyslychali na mučidlech Jana Bonuše a Matěje Hřebenáře, usilující z nich vynutiti trápením doznání, že vězňové chtěli kališníky zákeřně pobíjeti. Hřebenář později vytrvale tvrdil, že mu dával Pašek před mučením sto kop

grošů, aby vyznal proti Hlavsovi a jiným některým, že chystali vražedný úklad. Pak ještě mučení dva vinaři. (Bartoš. kronika 72.) Ale výpovědi vynucené byly příliš hubeným materiálem k očistě Paškovcův. Kališné duchovenstvo se správcem husitské konsistoře Caherou v čele velice horlivě městské správě pomáhalo bezcharakterním tupením vězňů. Když farář u sv. Jiljí Jindřich vyzval věřící, aby se modlili za nevinné vězně, byl odevzdán do několika-denní vazby administrátoru Caherovi. Rovněž vězením potrestána pekařka Dýmková, že žádala faráře u sv. Mikuláše o vyzvání lidu k modlitbě za vězně. (Tamtéž 87—8.)

Ke konci r. 1524 byly bez dlouhých soudů odnímány živnosti řemeslníkům a obchodníkům nařčeným z bludařství. Poněvadž lidé obvinění z kacírství byli vláčeni hlavně působením kališného duchovenstva od instance k instanci a nikde zastání nenalezli, chudší z podezříváných občanů raději se vyprodávali a z města prchali. Kteří nechtěli být vyhnáni, musili v Týnském chrámu veřejně učiniti „nápravu a odvolání.“ Osoby obviněné klečely u oltáře; když husitský kněz mši odsloužil, předříkával odvolací formuli, kterou musili klečící přede všemi okolostojícími opakovati; zároveň vyznávali kališnou víru podrobně. Při tom aktu vždy byl přítomen Cahera. Po odvolání obdrželi od husitské konsistoře potvrzení, že jsou „dobří a věrní křesťané.“ Pak jim bylo jíti na radnici, kde je konšelé přijímali opět za sousedy, prikazující jim důtklivě, aby se řídili říjnovými články.

Paškovci některé přijali na milost teprve po delším průtahu, snažíce se z nich vydříti nějaký groš úplatku. Prý tehdy „nic se v Praze nepůso-

bilo, což by se na stříbrných kolečkách netočilo.“

Kališná správa obce užívala k vyždímání úplatků z občanstva obviněného i prostřednictvím židů. Kdo židovským jednatelům dal větší peněžitou částku, byl prost obavy před vyhnáním. (Tamtéž 145, 196—7.) Jiří Písecký napsal o Paškovicích: „Vůči těmto věrným žákům Kristovým byl každý dobrým křesťanem, jestliže klopil peníze; jakmile přestal platit, kacířství bylo patrné. K nahnání strachu zuřili i proti chudým, vyháněli je potupně z města, znamenali je železem rozžhaveným, posílali je na hranici.“ (Denis-Vančura: Konec sam. české 378.) Za takové krutovlády docházelo mezi konservativci a radikály k zuřivým hádkám a rvačkám po hospodách i jinde. (Winter: Život, 81—5.)

Pět konšelů, uvězněných bez řádného soudu, propuštěno na svobodu na zakročení královo teprve 11. února 1525. Musili se však vyprodati a opustiti město. Jiní vězňové propuštěni na rukojmě a hned z města vyháněni. Jiní podrženi ve vazbě dále. Znovu začalo prchání některých radikálů z města ze strachu před inkvisičním tribunálem. (Bartošova kron. 190. Tomek D. P. X, 570—1).

Prostý, radikální reformátor Matěj Poustevník, který v Čechách budil nadšení pro Luthera, napsal Havlu Caherovi ostrý list, vytykáje administrátorovi právem bezcharakternost. Cahera obdržel list 17. března. Vzplanul pomstou a odhodlal se zmocniti se Matěje lstí. Pozval jej hned druhý den k přátelské rozmluvě na faru týnskou. Když se Matěj dostavil, Cahera jal se s ním přátelsky rozmlouvat. Ale „již Joab Abnera pozdravoval pozdravením ne-

věrným, maje dýku pod zrádným pláštěm.“ Poslal totiž Cahera tajně pro rychtáře s právem. Matěj z nenadání vsazen do sklepa určeného pro obyčejné zločince do vazby tuhé a dlouhé. (Bartoš 173—5.)

Když Pašek seznal, že král usiluje pomoci vyhnancům a jiným pronásledovaným různějším zakročením, rádil ještě divěji. Hleděl vyhnance vypuditi ze zemí koruny české vůbec a počal dopisovati do jiných královských měst, aby tam vyhnanci trpění nebyli. Někde tato výzva měla účinek. Kde však měšťané listů oněch nedbali, pražský tyran jim vytýkal, že přechovávají nepřátele Pražské obce a činil pohružky. Proto někteří z psanců raději volili pobyt v městečkách panských. (Tomek l. c. 584.)

Nové listy královy, vydané na ochranu utiskovaných, minuly se cílem. Paškovci dovedli docela překrucovati obratně smysl různých výnosů Ludvíkových. Vyhnanec Jiří Lopatský z Liběchova, důvěřuje v moc ochranných listů králových, přijel o vánocích z Kutné Hory do pražského svého domu. Ale byl zatčen, dán do tuhého vězení a umořen 24. února 1526. I po nejnovějším ostrém přípisu Ludvíkovu došlo k novému bezohlednému vypovídání některých sousedů z města. (Bartoš 211—2.) Král přísně hrozil, ale pomoci nedovedl. Prohnaní vladaři republiky pražské úhořovitými kličkami pokračovali dále v sužování jinověrcův. Nevyplněn ani rozkaz Ludvíkův, aby byl z vězení propuštěn Matěj Poustevník. (Tomek l. c. 601.)

Dne 18. července 1526 kněžstvo husitské vložilo do obecních knih přísné artikule, jimiž se chtěl Cahera důkladně vyzbrojiti proti všelikému ne-

bezpečnosti se strany psancův. Mimo jiné stanoveno: „Těch, kteří jsou z Prahy pro nevěru vybyti aneb čijíce nebezpečnosti pro své bludy, vyšli sami aneb zlé pověsti v obcování zde pozůstavivše, fary i nás opustili i kromě času vyšli aneb z řádu kněžského při straně naší duchovním i světským úřadem vypovědění byli, takových mezi sebe do Prahy přijímati nemáme ani jinam podávati, tajně chválíce je, ani far jednati po straně. Pakli by při kom ten fortel nalezen byl, že by je zastával, přijímal, fedroval neb pomáhal a v tom že by usvědčen byl, takový společnosti naší ve všem má prázden býti.“ — Nechť se řádně zachovávají ustanovené posty, obvyklé svátky a neděle. „Každý farář lidí ze své osady má pilně sepsati a zvlášť k ouročním (výročním) slavnostem a je ke zpovědi a přijímání z víry těla a krve Páně zdravě napomínati, aby se lidé u víře své otvírali, jakž prve bývalo a tak aby se žádný svou vírou pokrytě nechoval, ale před správcem svým aby ji vyznal; a kteří by svévolně a z potupy toho neučinili, aby je znamenal a před staršími té osady takové obešlé oznámil; proč jiní toho zanedbávali, aby na příčinu s pilností se vyptával.“ (Rozumí se, že nad takovým artikulem ježily se vlasy netoliko novotářům rozhodným, ale i těm, na jichž jmění družina Paškova si zuby brousila.) — Nechť každý kněz dle potřeby káže proti pikartským bludům. — „Při panu purkmistrovi, Jich Milostí páních soudcích, starších vši obce Pražské ze strany pře Boží a artikulův křesťanských v svolení obecném proti bludným a kacírským lidem i fedrovníkům jich státi povinně s pomocí Boží máme a chceme rádi do svého přemožení.“ (Borový: Jednání a do-

pisy konsistoře I. 18—26.) Nyní ovšem jak Cahera tak Pašek mnuli si radostně ruce nad tím, jak samo kněžstvo znovu utvrzuje úředně moc policejního a inkvisičního režimu správy obecní.

Husitské krutosti pražské na počátku vlády Ferdinandovy.

Paškovci se domnívali, že král, který po smrti Ludvíkově byl zvolen za velmi vydatné podpory kališníků pražských, nezastane se obětí husitské inkvisice energicky. Ovšem téhož dne, kdy vyhlášeno zvolení Ferdinanda I. (24. října 1526), byl propuštěn z vězení Matěj Půstevník. Ale nařízeno mu, aby do západu slunce opustil město. (Tomek: D. P. XI, 32.) Snad se Paškovci báli, aby jim Matěj neškodil pro případ obnovení soudu mezi Pražany, vyhnanci a vězni.

Zato však před příchodem nového krále — tedy v čase pro krutou libovůli nejprůhodnějším — vykonala kališná inkvisice dvojí popravu. Před vánocemi husitští kněží dle svého zvyku obcházeli po domácnostech, vybízejíce občanstvo ke zpovědi. Tehdy projevíli proti inkvisici odpor sousedka Klára a Mikuláš vřetenář. Klára byla stará, zámožná vdova. Kmet Mikuláš bydlel v jejím domě jako podruh. Oba na vybídnutí ke zpovědi odpověděli, že má býti zpověď věcí dobrovolnou, k níž se nemá nikdo nutiti mocí. Jakmile tento vzdor oznámen husitské konsistoři, byli dle přání Caherova dáni oba staří lidé do těžkého vězení. Třetí den požádal administrátor purkmistra, aby byli souzeni na radnici. Tudíž před konšely a staršími obecními administrátor a jiní konsistorní duchovní se tázali

obviněných, jak věří o Nejsv. svátosti, přímluvě Panny Marie a jiných svatých. Mikuláš za sebe i Kláru směle promluvil proti těmto dogmatům církve katolické i husitské.

Soudcové chytře se tázali Mikuláše na jeho mínění o některých vynikajících jinověrcích. Vřetenář pochválil Bratra Lukáše a Matěje Poustevníka jen částečně, ale Kalence nazval mučedníkem pro pravdu Boží. Inkvisitoři tak poznali, že stařec jest členem „Malé stránky.“

Poněvadž Mikuláš a Klára od svých názorů ustoupiti nechtěli, odsouzeni k upálení. Oba vedeni 19. prosince za Horskou bránu. Mikuláš zpíval cestou píseň o umučení Ježíšově, zatím co biřic oblašoval provinění obou. Před domem „Templem“, kdež byly na zdi namalovány muky Kristovy, napomenul rychtář odsouzence, aby před obrazem tím klekli. Odpověděli, že budou klekati jen před Bohem. Když byli přivedeni na popraviště k sloupu, na němž byly též Boží muky, Mikuláš přes napomínání rychtářovo klekl zády k sloupu; však prý jest Bůh na východu slunce i na západu.

Zde rozloučil se ještě Mikuláš se svou dcerou a Klára též s dcerou vlastní. Odsouzenci napomínali své děti k stálosti. Pak vstoupil Mikuláš na hranici beze vší úzkosti, modle se a nábožně zpívaje. Klára povzbuzovala starce k stálosti. Byla svázána tak krutě, až zaúpěla, že snad má obě ruce vylomeny. Kati vložili na Mikuláše mnoho jeho knih, aby shořely zároveň s ním. I když hranice zapálena, bylo slyšeti, jak se Mikuláš hlasitě modlí. „A tak beze všeho křiku a povyku shořali oba, co by zesnuli.“ (Bartoš 243—52.)

Ferdinand I. ovšem ani po své korunovaci (24. února 1527) nemohl pro utiskované učiniti mnoho. Vždyť nastávalo tolik neodkladných cest a jednání politických! Panovník však přece naznačil ihned, že Paškovu tyranii hodlá potlačit. Před svým odjezdem na Moravu (28. března) nařídil nejvyššímu purkrabímu Zdeňku Lvovi a třem z komorních rad právě jmenovaných, aby se znovu pokusili o přátelské narovnání mezi Pražany a měšťany vyhnanými. Jestliže k smíru nedojde, nechť se rozhodnutí sporu odloží do jeho příjezdu; sám král strany vyslyší a rozsoudí spravedlivě. Do té doby dal Ferdinand vyhnancům bezpečí čili glejt, tak aby požívali občanských práv bez útisku po všech jeho zemích mimo města Pražská. (Bartoš 256. Tomek I. c. 47—8.)

Ale Paškova troufalost se nezmírnila. Tyran se domníval, že mu jest značnou posilou jmenování Zdeňka Lva správcem zemským. A tak ještě před jednáním (stanoveným na den 3. května) páchal nové krutosti. Kališní samovládci slídili mstivě po pražských přátelích vyhnancův. Dne 25. dubna uvěznění někdejší konšelé Jan Slivka z Veletic a Václav Sova z Liboslavě; byli nařčeni, že osnovali proti Paškovcům krvavé spiknutí ve spolku s vyhnanci. Do žaláře vsazen i Modest z Pokštejna; Brikcí Řeháček unikl kališné vazbě útekem na hrad. Konšelé husitští vznesli prostřednictvím Paškovým na obec nepoctivé sdělení: „Což jsou ti vypovězení glejtovníci nedokonali, chtějí napřed nás mordovati, s těmito čtyřmi srozumění měli, aby oni to dokonali; prý „kdež by u kterého domu v noci nenalezli provázku s střapci vyvěšeného od zvonce, aby tu všecky mordovali s pomocí jiných.“

Tyto hrozné plány hlásány též s farních kazatelen pražských. Mluvilo se, že ty provázky hotovily sousedky Zuzana Fraňková a Dorota Ratajská. Fraňková nechána z protekce na svobodě; mělať více blízkých přátel na radnici. Ratajská však uvězněna.

Již 26. dubna nutili Paškovci mučením Slivku k nějakému vyznání o spiknutí. Ale trpitel nevyznal přes hrozná muka více, než pověděl včerejšího dne: že totiž zadal některé prosebné listy králi, ale to učinil pro obecné dobro, aby byl učiněn konec nesnázím. Druhý den v sobotu (27. dubna) mučila radnice Slivku znovu a šířila mezi lidem zprávu, že bude stát pod pranýřem. Zkrátka Paškovci se všemožně přičiňovali, aby se stupňovala vzrušená nálada poštvané ulice. K vůli udržení sensace zneužito i posvátných obřadů. V neděli povolán na radnici zpovědník, který v kapli sloužil mši a podával Slivkovi svátost. Všude se trousila pověst, že „spiklenec“ v pondělí bude vyveden k pranýři. Jelikož však Slivkovi nedokázán přes všecko trápení žádný zločin, lekla se naposled radnice příjezdu králova; hledala zadní dvířka k ústupu, aby se nestala směšnou. Proto kališní konšelé navedli Caheru s jeho kněžstvem, některé z rytířstva a velký počet sousedek, aby u nich prosili za milost pro všechny tři vězně. Obmyslná komedie se zdařila. Konšelé valnou prosební deputaci odkázali na celou obec, která pak propustila zajaté na rukojmě do čtyř neděl. Slivka nesměl celé čtyři týdny z domu vyjít a s nikým o své aféře jednati ani ústně ani písemně.

Paškovci objevili „spiknutí“ krátce přede dnem určeným k smlouvání proto, aby měli záminku

k neuposlechnutí královského rozkazu. Aspoň není žádných zpráv o nějaké smírcí schůzi.

Slivka obával se nových mstivých udání a proto raději již před skončením čtyřnedělní lhůty z Prahy (23. května) uprchl. (Bartoš 257—8.)

Král při obnově městské rady 3. června hleděl pomoci utiskovaným. Z 18 dosavadních konšelů zbyla v radě jen polovice, ale mužové ti požívali rozhodného vlivu; mezi nimi sám Pašek jmenován znovu primasem. Ale Ferdinand po dobu své nepřítomnosti jmenoval zemským hejtmanem Vojtěcha z Pernštejna, chtěje tak naznačiti, že se spřežence Paškova Lva z Rožmitálu nebojí. Potom král naléhal znovu na dokonání přátelské smlouvy mezi Paškovci a vyhnanci. Jan Hlavsa, který nyní již síděl na hradě, pracoval s Pernštejnem proti kališné hrůzovládě horlivě, ale Paškovci utíkali se k nejprohnanějším kličkám, aby narovnání zmařili. Páchali násilí dále.

Husitská inkvisice vyslídila již dávno dříve, že stařena Marta, bydlící na Poříčí blíže sv. Klimenta, nevěří v podstatnou přítomnost Kristovu ve svátosti. Bylo na ni též udáno, že se hlásí k „Malé stránce.“ Uvězněna a pak postavena před duchovní soud Caherův a kališné konsistoře. Vyznala: „O tělu Páně věřím, že sedí na pravici Boha otce všemohoucího. O Kalenci pravím, že jest člověk svatý a svatého obcování, neb jsem s ním byla v jednom obydlí.“ Ke konci dodávala: „Prosím vás, nečiňte ze mne lhářky, abych jináč věřila a jináč mluvila.“ (Borový: Jednání a dopisy I, 32.)

Třebaže byla vězněna jedenáct měsíců, nepoděsily jí hrozby kněžstva kališného. Tužšíž Martu kat 4. prosince 1527 v šatlavě svázal a vyvedl.

k popravě touž cestou, kterou dříve kráčeli na smrt Mikuláš s Klárou.

Biřic cestou provolával, že bude stařena upálena z té příčiny, že se rouhala svátostem, nic nevěří o těle Božím, že se dala od Kalence po druhé křtíti. Při tom ukazoval dřevěný korbek na způsob kalicha, v němž Kalenec víno pro své stoupence posvěcoval.

Marta hned se ozvala, že svátostem se nerouhala; věří však, že Kristus podstatně sídlí v nebi. Vyzývala přítomný lid: „Nevěř žádný dobrý těm kněžím, neb jsou lháři, pokrytci, lotři, sodomáři, rufiáni a svůdcové.“ Přiznávala, že se dala od Kalence křtíti po druhé, jelikož prý první křest potratila pro neřády kněžské.

Když valný průvod došel k mukám Božím na Templi, vyzval ji rychtář, aby zde poklekla k modlitbě. Marta však klekla k obrazu zády a zdvihajíc oči k nebi, prohlašovala, že „tam jest Bůh, ke kterémuž samému patříno býti má a k žádnému jinému.“ Za Horskou branou scenerie taková se opakovala. Marta pak šla k hranici vesele, beze všeho stýskání. Na hořící hranici vložil kat i kalich Kalencův. (Bartoš 253—5.)

Ferdinand seznával dobře, jak moc královská v Čechách valně poklesla. Přece však po důkladném prozkumu půdy sopečné přikročil k ráznějším činům proti Paškovicům, kteří se snažili bezcharakterními triky, vytáčkami a násilnostmi zamknouti ústa hodnověrným svědkům a řádné projednání sporu s vyhnanci zmařiti. Zápas Ferdinandův s úskočnými lišáky byl věru obtížný. Pašek předstíral strach, že by mohlo v Praze dojít k pozdvižení lidu, až by se vyhnanci vrátili. Král však vzkázal

dvěma předním vyhnancům, totiž Hlavsovi a Václavu Danielovi, aby se odebrali do svých pražských domů a s Paškovci osobně vyjednávali. Pronesl jadrnou pohrůžku: „Přihodí-li se co Havsovi a mistru Václavovi proti našemu glejtu, k hrdlům vašim o to budem hledět.“ (Tamtéž 276.)

Hlavsa s Danielem tedy sešli s hradu, ale jednání na radnici nevedlo k cíli. Konšelé prý jim dali „krátkou, švábskou“ odpověď; žádosti vyhnanců byly podstatně zamítnuty. Král tedy ustanovil čtyřčlennou komisi z předních pánů v zemi, kteří měli strany smířiti. Čeho komise nerozluští, to rozhodne sám panovník.

Paškovci před novým smlouváním (určeným na den 17. srpna) horečnou činností zpracovávali veřejnost pro svou věc. Zneužívali aktů církevních způsobem přímo odporným. Dne 9. srpna schystali úpravné procesí, jež vyšlo od Týna. Zpívali díkůvzdání, že se zbavili kacírů. Kněží kališní skoro všichni kázali, aby stál lid při víře a při svých závazcích proti vypověděným. Cahera sám kázal proti vyhnancům nejbouřlivěji. Popouzel proti samému králi, ale formou chytrou, aby po případném udání odnesl od soudu zdravou kůži. Volal, aby se Pražané nebáli nikoho; budou-li všichni za jedno, žádný člověk — ani nynější král — jim nebude moci škoditi. Konšelé bouřlivým promluvám kněžským nepřekáželi. Naopak primas Pašek se při těch kázáních usmíval. (Bartoš 279. Landtagsverhandlungen, 318. Tomek XI, 64.)

Komise 12. srpna pro vytáčky Paškovců nesvedla nic. Tu král poháněl pod hrozbou velikých peněžitých pokut nové svědky proti úplatným konšelům kališným, jak toho vyhnanci žádali. Konšelé

však rozvinuli zastrašovací taktiku do té míry, až měšťané pohnaní k svědectví poslali králi prosebný list, aby je takové povinnosti zbavil. Král nepovolil. Pašek tedy v zoufalém postavení sáhl k novému úskoku. Když 20. srpna skutečně přišlo na 30 osob do kanceláře královské, dostavil se Pašek s nimi — jako jejich právní zástupce. Prohlásil vůči písařům, že svědkové na králův rozkaz sice se dostavili, ale svědčiti nemohou; chtějí prý se samým panovníkem ještě o tom mluvit. Ale svědci k výpovědem donuceni. (Bartoš 278—80.)

Tonoucí Pašek chytal se posledních stébel. Znaje pevné katolické přesvědčení nového panovníka, hleděl se mu zalichotiti potrestáním zřejmých bludařů, kteří nebyli s Hlavsou spojeni. Právě tehdy byli v Praze vězněni dva němečtí kacíři: Novokřtěnec Jiří flašněř a luterán Václav pasíř. Oba byli konsistoří prohlášeni po výslechu za bludaře. Když byli ještě dovedeni na radnici, mluvili před konšely rouhavě proti Panně Marii, jiným svatým a proti různým kostelním obřadům. Václav pasíř docela hrubě tupil krále. Paškovi ovšem byly vítány zvláště surové výbuchy pasířovy proti panovníkovi; vždyť se zde naskytla laciná příležitost k osvědčení loyality potrestáním onoho zlolajce.

Oba bludaři odsouzeni k upálení. Když 28. srpna byli vedeni na smrt, biřic vyvolával po dvakrát jejich provinění. Kacíři však odmítali od sebe, že by měli víru bludařskou; cestou se modlili žalmy. Skončili smrtí ještě hroznější než Mikuláš, Klára a Marta. Nejprve jim páleny nohy až do kostí. Ale tato strašná bolest nedovedla zlomiti jejich vzdor. Oba se navzájem posilovali. Děkovali Kristu za utrpení, provolávající, že Spasitel mnohem

více trpěl za ně. Flašněř prohlašoval, že jest jim při těch mukách veseleji, než bylo na jeho vlastní svatbě. Lidem okolostojícím sděloval tento blouznivec, že měl ve vězení na den sv. Jakuba vidění; nechce se však o tom šířiti pro případný posměch zástupu. Vybízeli shromážděné: „Milí lidé, kdo jste koli tuto, jižto se Pána Boha bojíte, vyberte se z toho města pryč; neb jistě má na ně přijíti tak hrozný a tak veliký pád, jako jest na Gomoru a Sodomu přišel.“

Oheň stoupal až k tvářím odsouzenců; když jim obhořel poněkud obličej, byli ještě při vědomí; až do konce děkovali Bohu, že mohou trpěti „pro jeho zákon.“ Ačkoli byli přítomní proti tak smělym bludařům celkem zaujati, přece někteří patřením na strašné trápení byli až k slzám dojati.

Ovšem muky schválně prodloužené ve Ferdinandovi vzbudily jen hnus a nikoli přichylnost k prohnaným kališníkům. Tomek o králi praví: „Nebylť nikoli milovníkem pronásledování pro víru, než jen milovníkem řádu v náboženství, nedopouštěje rušení jeho, pokud shledával v něm nebezpečnost pro zachování pokoje a řádu ve správě státní.“ (Bartoš 281—3. Tomek XI, 66.)

Právě po surové exekuci družiny Paškovy přikročil Ferdinand ke skutku ráznějšímu. Zrušil jednotu Pražských měst a zbavil moci náčelníky hrůzovlády. Mistr Pašek při obnově staroměstské rady byl králem pominut. Pádem Paškovým bylo ovšem silně otřeseno i postavení Caberovo.

Král před nutným odjezdem do Uher uložil zmíněné již čtyřčlenné komisi, aby učinila ještě jeden pokus o srovnání vyhnanců s Paškovými kališníky. Ale Paškovci dosud drželi v obou městech

Pražských dosti silné posice. Proto konšelé rozdělených obcí za nepřítomnosti královny prozrazovali bázlivé rozpaky. Když byli žádáni od komisařů, aby dali vyhnancům bezpečný glejt až do skončení pře, odpověděli, že by takový skutek mohl býti nebezpečný pro ně samy i pro vyhnance; však prý někteří kněží kališní posud v kostelích utvrzují davy v odporu proti smlouvání a napomínají je, aby stáli při svých zápisech proti vyhnancům.

Tedy nový odklad! Konečně na nátlak panovníkův i komise 15. února 1529 obce na obou radnicích rozhodly, aby byl dán glejt platný do 15. června dvěma vyhnancům z Nového města a rovněž ze Starého.

Když se však objevily v Praze osoby opatřené glejtem, kněží Caherovi rozdmýchovali vášeň nepřátelské zloby. Vyhlášovali na květnou neděli (21. března) a ve dnech následujících po kostelích jakousi klatbu na vypověděné: kdokoli by s vyhnanci jedl, pil, s nimi vůbec obcoval a jim pomáhal, ten nechť nepřistupuje ve Svatém týdnu k přijímání svátosti pod obojí! Ale nová tato výprava kališné msty neměla úspěchu. (Bartoš 293.)

Ale co těch nových manévrů vychytralého Paška, aby na obou radnicích právo vyhnanců bylo odmítnuto! Král však postupoval na ochranu psanců proti kališným tyranům obezřele, ale důsledně dále. Svými listy ze 7. června prohlásil zápis měšťanů z r. 1524 za zrušený, rozmnožil ochranné glejty pro všechny vypověděné až do skonání rozepře. Zástupci radikálů na obou radnicích stali se smělejší. Vypovědění občané, z nichž někteří pobýli mimo Prahu přes půl páta leta, vraceli se ke svým statkům. (Bartoš 301, 303. Tomek I. c. 79.)

Když Caherovi kněží obnovili s kazatelen své útoky, král administrátora přísným listem pokáral. Ale sami členové husitské konsistoře psali do Budějovic králi farisejsky, aby nevěřil lstivým pomluvám pronášeným o Caherovi a jiných pražských kněžích.

V neděli 18. července někteří kališní kněží znova počali vydávati s kazatelen klatby na vypověděné, kteří se do města vrátili; zavazovali věřící, aby s nimi neobcovali, jich nepozdravovali, nepouštěli do svých domů, nic jim neprodávali ani od nich nekupovali.

Když se o tom král v Budějovicích dověděl, poslal staroměstským konšelům list, v němž ohlásil, že Caheru vypovídá z Prahy, Českého království a ze všech území, nad nimiž vládne. „Pakli by se tak nezachoval a kde byl přistižen, tehdy aby saženo bylo od kohožkoli na hrdlo i statek jeho.“ Toto rozhodnutí mělo se rozpisovati po všech královských zemích.

Ve čtvrtek 5. srpna poslal Cahera před staroměstskou radu několik duchovních (nejspíše členů husitské konsistoře), kteří oznamovali, že administrátor chce v den sv. Vavřince konati obvyklé procesí „ke cti a chvále Boží“, že domnělé spiknutí jinověrců r. 1524 bylo potlačeno. Patrně že troufalost Caherova byla nenapravitelná. Tento lstivý a lstivý tyran ještě tehdy chtěl zneužívati posvátných úkonů na oslavu vítězství lži, nespravedlivého násilí a přetvářky. Ale konšelé, mající již králův list v rukou, podali kněžím jeho přepis, rozkazující, aby byl dodán Caherovi. Připojili výzvu, aby se administrátor dle královského nařízení zachoval; pořádání děkovného procesí zakázali. Ca-

hera ovšem za nynějších okolností musil poslechnouti. Konsistoriáni kališní, kteří se vycvičili v pokrytecké škole svého náčelníka, zapsali si náhlý obrat lítostivě, slohem květnatým. Konsistoř sama se zde přiznává, jak se zastávala svého administrátora a jiných kněží proti „lstivým pomluvám“; praví, že se věci jinak měly, než bylo králi oznámeno; Cahera však do vyhnanství poslán bez slyšení. (Borový: Jednání a dopisy I, 45—6. Bartoš 306.)

Dne 15. srpna odbýván sjezd strany podobojí, k němuž došel list Caherův z vyhnanství. Sesazený administrátor neustával ve svých kejklech pokryteckých. Představoval se jako mučedník; byl prý vypověděn nevinně. Kališní duchovní prozradili, že z nich korupce nevymizela; hned počali u stavů světských za bezcitného inkvisitora orodovati, aby se za něho přimluvili u krále; nechť se mu vymůže glejt a slyšení. Stavové však odmítli.

Novým obsazením konsistoře 3. října zhasla Caherovi jiskřička na rehabilitaci na dobro. Nyní se tedy ukázal přísný soudce kněží novotářských a ženatých v pravé podobě. V Norimberku se představoval jako mučedník pro Písmo svaté, ale byl i odtud jako pokrytec vypověděn. V Ansbachů se r. 1531 oženil, kdež zemřel 12. dubna 1545, zanechav pět dítek a těhotnou ženu. (Winter: Život, 88. Tomek I. c. 87—8. Bartoš 307—8.)

Těžší byla práce s povalením tyranie laické, na níž vlastně moc husitského duchovenstva závisela. Na přímou výzvu královu počalo po r. 1530 (po hromnicích) nové, svobodnější smlouvání vyhnanců s radnicemi. Na radnici staroměstské kališný řezník Zíka, horlivý pomocník Paškův, s některým počtem starších obecních se vytáčel docela

lží, že Pražané radikálů nevyháněli. Vidouce nyní nezbytí, prohlásili vyhnance „za dobré, šlechtné lidi a přátele své milé, jako kdy prvé.“ Na plnou milost byl přijat Hlavsa a Václav Danielův. Na počátku března 1530 povoláno dvanáct ostatních vyhnanců před konšely a administrátory kališné konsistoře. Když vyhoštěnci vypověděli své stížnosti, odpověděno jim, že sama obec má proti nim žaloby, které se za několik dní projednají.

Vyhnanci přinuceni před novými administrátory kališné konsistoře učiniti vyznání o 12 člancích víry, o svátosti těla a krve Kristovy a jiných dogmatech. Vypověděli před soudem duchovním proti svému přesvědčení, jen aby již byl spor ukončen; mírný soudní tribunál jim otázkami širokými, dosti povrchními vyznání usnadnil. Tak došlo ke smíru a staroměstší vyhnanci nabyli zase svých v obci občanských práv. Na Novém městě dokonán smír způsobem slavnostním. (Bartoš 313, 315—6, 321—5).

Zdeněk Lev z Rožmitálu obával se, že mu hrozí soud i pro politické pletichy, jež spřádal proti Ferdinandovi. Proto raději 11. března složil úřad nejvyššího purkrabí.

Došlo však i na Paška. Král ve dvou slyšeních (5. a 11. dubna) vyčetl mu všecky zločiny a úskoky. Pašek se bránil mdle. Intrikánovi písemně nařízeno, aby do dvou neděl opustil Prahu. Bývalý tyran hleděl panovníka obměkčiti poukazem na své šediny. Ferdinandova odpověď zněla: „Poněvadž jsi ty nechtěl míti lítosti žádné netoliko nad starými a šedivými a tu zachovalými lidmi, ale také nad zrodilými v tomto městě, a zvláště tehdaž, když jsou někteří před tebou klekali, prosíce tebe pro

nejvyššího Boha za milost: není slušné ani hodné, aby tobě byla ukázána.“ Tedy z Prahy vypuzen muž, jčnž byl „veliké strašidlo a bázeň lidí mnohých šlechtných a potěšení nepokojných.“ (Bartoš 318—20. Tomek I. c. 101—2.)

Tak tři sloupy pražské bezcharakterní hrůzovlády padly skoro současně.

Krutá inkvisice kališného administrátora Mystopola.

Kališní kněží zůstali mstivými nepřáteli Česbratří i v letech následujících. Ferdinand I. potrestáním zločinců Paška a Cahery nemínil naznačiti, že přeje radikálnímu sektářství plné svobody. Naopak usiloval z důvodů politických k vůli uklidnění bouřlivých vln církevní poměry zjednodušiti podobně jako Jiří z Poděbrad. Kněžstvo kališné denuncovalo u královského dvora Jednotu horlivě a štválo nenávistně. Ale fysická moc slábnoucího kališnictva mnoho nezmohla, protože Bratří našli v tom čase velmi mocnou záštitu ve vynikajících rodech šlechtických. R. 1535 předložili Bratří panovníkovi svou konfesi, na níž bylo podepsáno 13 pánů a 33 rytířů. (Winter I. c. 62.)

Velikým bičem na Bratry však se stal brzy administrátor konsistoře kališné Jan Mystopol, který byl vlastně smýšlení luterského. Povaha jeho byla druhým vydáním bezcharakternosti Caherovy. Denis o něm praví, že byl to člověk nesnášlivý, ale zbabělý a nestálý. „Bez svědomí, bez ideí, bez studu, lehce dávaje se sváděti a zastrašovati, Mystopol jest jednou z oněch bídných povah, nestálých a mravně nízkých, jaké rodí se v dobách bouřemi

zmítaných a v církvích nekázní a odchylkami porušených.“ (Denis-Vančura: Konec sam. čes. 414.)

Luterští stavové pomohli mu r. 1542 k náčelnictví v konsistoři husitské, domnívajíce se, že bude neochvějnou oporou snah novotářských v samé církvi husitské. Mystopol štvál s počátku prudce proti straně katolické, postupoval proti Bratřím a snažil se r. 1543 ve spolku s mocnou aristokracií luterskou učiniti ve straně kališné náhlý, násilný převrat ve prospěch protestantismu. Ale narazil na silnou opozici staroutrakvistů a rázný odpor králův.

Po nezdařeném útoku svém Mystopol v zájmu osobního svého prospěchu stal se neúprosným nepřitelem radikálních odpůrců husitské církve. V samém středu Jednoty bratrské v Čechách (v Boleslavi) působil administrátor Bratřím veliká protivitvenství; štvál na ně městské kněze husitské. V Praze vybízeli nejvyšší úředníky k pronásledování s úspěchem tak značným, že někteří Bratři přechali do Poznaně. Kde však byli Bratři panstvem kryti, měli pokoj. Někde na odvetu páchali proti kališníkům výtržnosti. Na př. r. 1545 vstoupil ve votickém kostele Bratr na kazatelnu, kde „rozličnými rouhavými i posměšnými slovy stranu podobojí haněl.“ Téhož roku dva bratrští koláři v Rakovnici proholili psu pleš na potupu děkana, „dobrého, starého a zachovalého člověka“; tomu psu říkali „děkan.“ (Winter I. c. 63, 65.)

Když se chystali zmohutnělí stavové protestantští k povstání proti Ferdinandovi za pomoci zahraničních protestantů německých, chovali se k Bratřím velice přátelsky, aby získali věrné spojence. Českobratrská šlechta na popud samého bratrského biskupa Augusty stanula v předních

radách revolučních. Radikálové u nás šířili tehdy potupné a velice podvodné pamflety proti církvi katolické. Ale jak stavové protestantští tak bratrští při všech bojových deklamacích prozradili neomluvitelnou liknavost v nákladu na sehnání vojska. Sobectví radikálů po té stránce bylo tak odporné, že nebylo možno živiti ani tu malou hrstku lidu nevytvořeného, která se pod velením Kašpara Pluha shromáždila. Marné byly opětovné prosby Pluhovy o peníze; byl nucen vyčerpávati vlastní prostředky k udržení vojska v poli. Zatím co sektářská vzdorovláda v Praze pronášela ohnivé deklamace, zpívala „Te Deum laudamus“ a jásala jako po skvělém vítězství, skrovné čety Pluhovy se rozptylovaly a v Německu protestanté byli poraženi na hlavu 24. dubna 1547 v bitvě u Mühlberka. Zpráva o tom působila v Praze jako úder hromu. Mnoho účastníků vzdorovládě rychle se rozjízďelo k domovům. Následovaly ponížené prosby o milost. Původci nejostřejších útoků proti panovnickému domu nyní hleděli vzbuditi příznivou náladu Ferdinandovu přísným zákrokem proti šíření potupných cedulí protidynastických. Ohlášeno, že bude jako zrádce rozčtvrcen každý, kdo by cedule lepil nebo roznášel. Kdo by našel takovou nalepenou ceduli a hned jí nestrhl, bude žalářován celý rok ve věži. (Srv. Tomek I. c. 366.)

Po svém návratu do Čech Ferdinand trestal předáky vzbouřenců pro vzpouru politickou. Čtyři náčelníci odboje sřati mečem; statky, práva a svobody městské byly značně ztenčeny ve prospěch moci královské.

Ale došlo také na pronásledování sektářství samého. Král ani nyní nemohl se měřiti v rozho-

dujícím boji se šlechtou protestantskou. Proto usiloval aspoň o potlačení Jednoty českobratrské. Po té stránce našel nejhrošivější, vášnivě pomocníky v duchovenstvu husitském; králi pomáhali také netoliko katolíci, ale i dřívější radikální spojenci Českých bratří.

Ferdinand 5. října 1547 mandátem rozeslaným do všech krajů obnovil Vladislavův mandát proti sektě pikartské. Na vyhlazení Bratří zřízena zvláštní komise, která vylučovala členy Jednoty z městských rad a zavírala jejich sbory. Marné byly obrany českobratrské.

Mystopol, který dříve tolik podporoval ducha radikální vzpoury, pronásledoval nyní krutě své bývalé spojence. Dne 24. ledna 1548 vyšel z kališné konsistoře k děkanům a farářům v místech, kde se nacházely bratrské sbory, příkaz, aby podali zprávu, zda jsou tyto zavrženy a zdali se lid schází do kostela, přijímaje svátosti od kněží řádných. (Borový l. c. 215—6.)

Bratří nuceni přihlašovati se buď ke katolíkům nebo kališníkům. Mystopol nařizoval svým kněžím přísný postup; konsistoř pod jeho vedením sestavila velice pokořující formuli na odpřisáhnutí bludů; odřikávati ji byli nuceni všichni Bratří, kteří se přihlašovali do strany podobojí. Ve formuli čtou se slova: „Já bídny skrze mnohé hříchy a nepravosti prostředkem svůdcův falešných a lstivých z dopuštění Božího jsem upadl u veliké a těžké nebezpečnosti a bídnosti strany duše svého spasení a vykoupení. Ale z milosrdenství Božího nevypravitelného a z jeho předcházející milosti poznal jsem v jistotě a pravdě, kdybych v tom kacířství a v bludech zůstal v té hrozné sektě valdenské, že

jakž mne falešní svůdcové, nepřátelé Boží a pravé církve křesťanské oddělili od Pána mého pravé církve, že by mne přivedli na konec věčného zatracení . . . Protož navrátil jsem se jako syn marnotratný z daleké vlasti . . . Bůh nebeský z svého Božského milosrdenství svým svatým požehnáním ráčil dáti, že Jeho Milost královská pán můj nejmilosrdnější z přirozené milostivé lásky veliké nade mnou, jenž jsem zhynul a nad jámou věčného zatracení stál, smilovati se ráčil a mně knězi administrátorovi a konsistoři pražské pod obojí způsobou přijímajících k víře k jednotě náboženství přijíti poručiti ráčil. Buď jeho jméno, dům všecken jeho oslaven po všech končinách země až na věky. A slibuji věrnost Bohu mému, církvi svaté, pánu mému dědičnému od křesťanských kněží se učiti . . . i všeho kacířství, bludův, rúhání do mé smrti se varovati a nedopouštěti pod zbavením věčného života na onom světě a pod ztracením cti, statku i hrdla.“ (Gindely l. c. 512—3.) Z odvolání diktovaného číšela tak ponížená lísavost k dynastii, jako by kališná konfese byla vyznáním habsburským — jako by Ferdinand byl nejvyšší učící autoritou v samé věrouce.

Odvolací formule, kterou sláтал farář podobojí v Turnově, mluví docela o lotrovských peleších pikartských. (Winter: Život, 109.)

Taková a podobná odvolání byli nuceni říkati Bratří v kostele přede vší osadou. V některých obcích Bratří do místních hostelů vtahování za ruce, stavění do řad k oltářům; kněží kališní jim pak násilně vnucovali Svátost pod obojí způsobou. Výslednicí násilností bylo, že Bratří přetvařovali se po stránce náboženské ještě více. Poddávali se

na oko, chodili do husitských kostelů, děti své dávali křtíti u kališného duchovenstva. Ale doma pak dítě umyli, jako by bývalo polito jedem a pak je znovu pokřtili. (Tamtéž 108—9.)

Sám mírný předák Jednoty Jan Černý přiznal, že kališné kněžstvo mnohem hůře pronásledovalo Bratry než katolíci. Napsal roztrpčeně: „Takové pak věci (násilné přidržování Bratří ke konservativním bohoslužbám) činili nejnestydatěji ti popi kališní, zvláště brandejský a litomyšlský, jsouce sic v obcování (v životosprávě) velmi nectní a nestydatí lotři . . . Ti přední a nejpilnější služebníci a milostníci královští a napravovatelé Pikartův byli, i s nimi podobnými vše z té kališné strany. Žádný jistě, ani hejtmané královští ani kněží rímští pod jednou tak zle, tak tyransky, takovými haněnými a zlostmi, lžemi, trápením rozličným, hrůzami a strachy, zlořečenstvím a takovými věcmi netrápili jsou lidu bratrského jako to nestydaté kněžstvo kališné, všeho Božího i lidského řádu i studu zbavené a prázdné. A tak se byli vztekli a v zlosti i v pejše proti Bratřím pozdvihli, že s nimi všady na všechny strany dosti činiti bylo. A skrze ně největší žaloby a sočení vždycky šla k králi, k arciknížeti (náměstku královi Ferdinandovi) a k radám královským na Bratří na pány, za kterýmiž kde Bratří zůstali; rozličné žaloby šly, že Bratří fedrují a poschovávají, sbory mívají a k tomu podobné věci vždycky bouřili a k mnohým těžkostem mnohé . . . připravovali. Jakož pánu z Domína, mladému panu Jindřichovi, nějaký kněz Albrecht tu farář na Benátkách skrze svou lživou suplikaci, králi učiněnou, dosti přísné psaní od krále způsobil. A co jiným toho k tomu podobného od těch bezbožných popův

kališních činěno a jednáno bylo, mnoho by bylo o tom psáti . . . Tohoto toliko pro pamět budoucí dotčeno buď, aby známo bylo, že ta rota kališná od Rokycanova převrácení se a zase k Římu obrácení (narází se tu na žádost, aby byl Rokycana s dovolením papežovým vysvěcen na arcibiskupa) byla a jest a zvláště kněžstvo její nepřátelé pravdy Boží často jedovatější a horší nežli prostí pouzí Římané zde. A jakož předkové kněží těchto mnoho zlého Jednotě po všecky časy od povstání jejího činili jsou sočením a žalobami lživými rozličným králům a pánům předešlým a mnohé z Bratří našich k velkým těžkostem připravovali, k zba-vením statkův, vlasti, k vězení, k umučení, k usmr-čení některé: tak i tito náměstkové a z téhož kmene pošlí duchem, slovem i skutkem synové jejich též byli jsou; a pokudž jich co stává, budou nepřátelé pravdy i všech věrných Bratří z jednoty Kristovy . . . vědomo jest po všech obcech, kdež Bratří byli a jsou, ano i po všem království, jaké těžkosti činiti nepřestávali Bratřím, jaké žaloby a sočení ustavně (ustavičně) šlo (šly) od nich proti Bratřím a ještě jíti nepřestávají; skutkové živí to podnes na ně svědčí . . . Ano i toho sluší ne-pominouti, že se k nim připojovali lidé nejnešle-chetnější, vyvrácenci od pravdy a poběhlci (odpad-líci od Jednoty), ti, v kteréž se zase ďábel s sedmi horšími prvních zlými duchy navrátil a v ně uvá-zał . . . A ti jsou s některými sobě podobnými a s tím kališním kněžstvem mnoho zlého všechněm Bratřím téměř po všech Čechách dělali.“ (Gindely l. c. 513—4.)

I na Moravě problašováno kněžstvo kališné za hlavní utiskovatele Jednoty. V Obraně Bratra Jana

Červenky (z r. 1558) se praví o husitském kněžstvu: „Však to kněžstvo poběhlé z Čech a ztrhlé konsistoře české, tiž lermo bijí, na kázáních místo slova Božího lotry, zrádce, sekty, ďábelníky, zatračence, kacíře . . . spílají, zvoniti nedopouštějí, lživé suplikací píší a praví, že u nás žádného slova Božího není, než (ale) u nich samých.“ V obraně uvedeny hrozné příklady zkaženosti kališných kněží. (Winter l. c. 115.)

Mystopol houževnatě se pídil po kněžských jinověrcích kterýchkoli. Jakmile našel na některém těžší blud, hned ho udal na nejvyšších místech i když mohl cestou mírnější kněze obrátiti sám. Na př. r. 1548 udal zemskému úřadu, že kněz Vít v Toužimi činí „kázání bludná cvingliánská“, prý „religion“ při mši sv. změnil. Na jeho žaloby za pomoci kapituly zámecké vyšel r. 1554 mandát na vyhnání kněží nesvěcených, tak že na dvě stě protestantských kazatelů bylo nuceno odejiti do Míšně a Falce. (Winter l. c. 117—8.) Ale na luterské panstvo byl i s králem velice slabý.

Konsistoř tehdy také sháněla horečně kněze, které by mohla dosaditi na ta místa, odkud česko-bratrští starší byli vybáňeni. Dávala světiti v letech 1547—9 pokoutně ve Vlaších u katolických biskupů velký počet kandidátů, často dobrodruhů charakteru velmi pochybného. Přijímala radostně kněze-přebehlíky. R. 1548 po dvakrát prosila biskupa vídeňského, aby jí světil kandidáty. Zvěstovala mu, že král zavřel všecky modlitebny bludařův a Pikartů a že mu přibylo mnoho statků, z nichž v dřívějších letech byli vypuzeni řádní kněží pod jednou a pod obojí; král sám žádá, aby na ta místa byli dosa-

zeni kněží řádně svěcení. (Borový l. c. 224—5, 238—9.)

Zle pronásledovaní Bratří tehdy nacházeli záštitu u některých vlivných katolíků. Z těch Bratří, kteří nechtěli potupiti svou konfesi, na tisíc se odstěhovalo za hranice zemí českých, většina se skrývala anebo byla chráněna. Rozkazy královny se vykonávaly přes horlivou agitaci husitské konsistoře jen polovičatě. Denis praví: „Kněží, závisíce příliš na patronech, upouštěli záhy od bedlivosti, která působila jim tisíce nesnází.“ (L. c. 425.)

Kališná konsistoř brzy zvláště vzrůstajícím protestantismem, opřeným o šlechtu, byla zatlačena do defensivy, jejíž síla stále více chátrala. Nepomohla Husitům ani silná ochrana Habsburkova.

Pokud kde bylo možno, ovšem horkokrevná část kněží kališných projevovala svou zlobu dále. R. 1554 vyšel nový mandát králův proti Bratřím, zahrocený hlavně proti šlechticům, kteří Bratry horlivě podporovali; ani ti urozenci, kteří voláni do Prahy před právo, nejěvili strachu, protože znali svou sílu. Zato však duchovenstvo kališné páchalo nejedno násilí. Na př. r. 1556 kališný kněz Jiřík v Rychnově se stoupenci svými vrhl se na bratrské grunty; strhli bratrskou zvonici na sloupech, vzali Bratřím zvon, některé uprali, do vazby vsadili a „vězením je dotrestávali.“ Potom dle zprávy bratrské „veselili se, jako by nějaký dobrý skutek učinili a nějaký veliký vojsko nepřátelsky porazili; pili, žrali i s knězem.“ Proti sboru v Novém Městě n. Met. byl štván od kališníků majitel panství Wolfgang z Kumburka, který osobně nebyl velikým odpůrcem Bratří. Kališné výbojnosti však tam popřán volný průchod. Dům bratrský tedy vzat ná-

silně, věci bratrské „divně roztrhány, pohřeb vzat, sbor rozkopán, živý sbor Bratří a Sester ven z obce vyhnán.“ Na podměstí, kde bratří bydlili většinou, kališníci „tloukli dobytek, ploty kazili, na domy házeli.“ (Winter l. c. 116—7.)

Mystopol předstíraným nadšením pro věc kališnou pečoval hlavně o své zájmy osobní, hmotářské. Důchody jeho se množily. Proto luterští stavové, kteří se kryli stranou kališnou, usilovali bezcharakterního inkvisitora sesaditi. Ale administrátor dovedl se tak chytře a lísavě přivinouti ke králi, že dvůr ho chránil. Za vlády Maxmiliána II. však se stal lvem bezzubým; tehdy již pronásledovali silou zdvojenou luterští stavové kněze kališné. Tento ziskuchtivý a bezohledný strážce církve husitské zemřel 28. září 1568.

Doslov.

Vybrali jsme z přčetných příkladů drsné husitské justice aspoň některé charakteristické. Z nich vysvítá, že kališná církev pokládala zrovna tak jako katolická náboženství za věc nejveřejnější, spiatou těsně s životem velikých společenských celků.

Církev husitská zrovna tak jako katolická viděla ve vznikání nových náboženských společností osudné otřesy netoliko kulturní, ale i politické a hospodářské. Jako katolická společnost se bránila proti vnikání rušivých živlů, zrovna tak povstávala na obranu proti novotářství společnost kališná.

V oprávnění k trestům byl však značný rozdíl. Jak římští katolíci tak husité jevíli veliký odpor k lidem těm, jež pokládali za kacíře. Katolictvo však postupovalo proti bludařům, kteří popírali

věročlánky hlásané a chráněné církví obecnou po čtrnáct století pod záštitou legitimních nástupců sv. Petra. Husité však vraždili katolíky jako bludaře v té době, kdy se mezi sebou sami v konfesi nesrovnali. Za celou válku husitskou sekty hlásící se ke kalichu neutvořili ukázněné společnosti církevní na základě týchž dogmat. Spory se vlekly ještě dlouho po válce. Ale titíž novotáři zasedali na přísnou soudní stolicí nad katolíky pro víru, vynášeli bezohledné ortely. Naposled k zjednání kázně ve vlastní domácnosti radikální sekta husitská umlčena násilně.

Husité volali, aby Bratři nevystupovali z církve obecné, ale sami legitimní vlády této církve neposlouchali. Měla kališná církev od Boha právo přísně trestati České bratry a protestanty?


Při trestání jinověrců však sluší ještě rozeznávat, zdali se orteluje pro faktickou úlevu v těžkých okolnostech, pro ochranu pokojných či z výbojné zloby a mstivosti. Inkvisitoři rozvážní neradi zasedali k přísnému soudu a hleděli domluvami obviněného přivést k obrácení. Jiní však s krvelačnou dychtivostí sahalí jinověrci hned na hrdlo a s netajenou rozkoší sledovali jeho trápení. Upalování na hranici a jiné kruté mučení neslouží žádné straně ke cti. Ale srovnávejme, oč horší a delší muka snášely tisíce mnichů katolických než Hus na hranici kostnické. U nás nikdy předtím ani potom nepronásledovala pro víru žádná společnost náboženská tak příšerně jako Husité. Falšuje tedy ducha dějin ten, kdo prohlašuje Husity za apoštoly svobodomyšlnosti a katolíky za nespravedlivé tyrany. O skutečných zásadách tehdejších mluví netoliko programy, ale i skutky zcela zřetelně.

„KNIHOVNA OB

- Sv. 1.-I. Bohumil Zahradník: *Přátelé*
Sv. 1.-II. Eduard Brynych: *Štít vláry*. 108 str. Kč 1.— sniž.
— Sv. 1.-III. Dr. Fr. Šulc: *Zpráva o diecéšním sjezdu katolíků r. 1897*. 240 str. Kč — 60. — Sv. 1.-IV. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada I. 168 stran. Kč 1'10. — Sv. 1.-V. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada II. 460 stran. Kč 3.—. — Sv. 2. Dr. Václav Rezníček: *Zpráva o visitaci far kraje čáslavského 1783*. 112 str. Kč — 80. — Sv. 3. Eduard Brynych: *Duch katolické obnovy*. 728 str. Kč 5.—. Sv. 4. Eduard Brynych: *Kříže a kalichy*. 440 str. Kč 3.—. Sv. 5. Dr. Václav Rezníček: *Zpráva o visitaci far kraje chrudimského*. 96 stran. Kč — 80. — Sv. 6. Dr. Václav Rezníček: *Královéhradecké vzpomínky*. 200 str. Kč 2.—. — Sv. 10. Pozorovatel: *Zrcadlo pokrokového tisku*. 328 str. Kč 2'10. — Sv. 14. Dr. Fr. Reyl: *Zpráva o pátém všeobecném sjezdu katolíků československých 1909*. 552 str. sniž. cena Kč 3.— (vzácné referáty pro řečníky). — Sv. 15. Dr. Josef Novotný: *Index a věda*. 216 stran. K 3.—. — Sv. 16. Fr. Kohout: *České drahokamy v koruně Královny nebeské*. 260 str. Kč 3'50. — Sv. 17. Jiří Sahula: *Rozmarné přitohy*. Díl III. 384 str. Kč 8.—. — Sv. 18. Jiří Sahula: *Veselé chvíle*. 272 str. Kč 2'80. — Sv. 19. Dr. Josef Novotný: *Člověk bez svobodné vůle ?* 216 stran. Kč 3.—. — Sv. 20. B. Pečinková: *Ženy*. 164 strany. Kč 3.—. — Sv. 23.-24. Jiří Sahula: *Doba předhusitská a husitská*. 428 str. Kč 2.—. — Sv. 25. Antonín Kaška: *Pravdou ke ctnosti*. Řada I. 328 str. Kč 6.—. — Sv. 26. Antonín Kaška: *Hvězda pokoje*. 112 str. Kč 3.—. — Sv. 27. Alois Dostál: *Požáry vzplály*. 120 stran. Kč 1.—. — Sv. 28. Em. Žák: *Žena v křesťanství*. 84 stran. Kč 3'50. — Sv. 29. Em. Žák: *Volná myšlenka*. 34 str. Kč 1'60. — Sv. 30. Al. St. Novák: *Lidová cvičení duchovní*. 50 stran. Kč 3'20. — Sv. 31. J. Rohleder: *Tajemství kříže*. 40 str. Kč 3.—. — Sv. 32. Dr. J. Novotný: *Mravnost a náboženství*. 408 str. Kč 34.— Sv. 33. J. Sahula: *Laškovné jiskry* 176 str. Kč 6.— Sv. 34. Dr. J. Klug: *Království Boží* 150 str. Kč 18.— — Sv. 35. F. Žák: *Ohlasy žalmů* Kč 6.—
Dr. J. Novotný: *Spiritismus* Kč 5'70.
A. B. Seidlová: *Kuchařka „Jitřenky“* IV. vyd. brožované Kč 22.—, váz. Kč 30'80. — A. B. Seidlová: *Malá Domácnost* Kč 1'20.

Lze objednat

V „Družst. knihkupectví“ v Hradci Král. (Adalbertinum)
jakož i v každém jiném knihkupectví.



Dr. Jan Konečný:

**Československý
katechismus -
rozklad křesťanství.**

Rozbor katechismu dra
Farského a Kalouse.

Cena Kč 3.50.

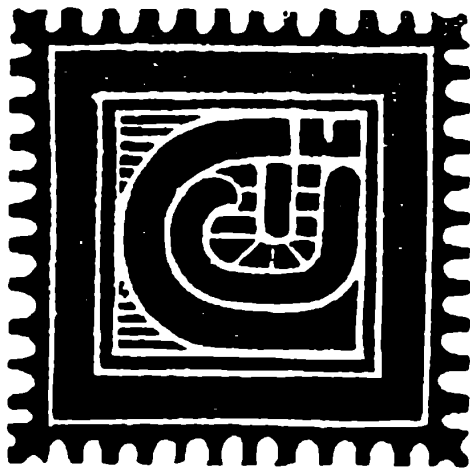
„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 283.

Československý katechismus —
rozklad křesťanství.

(Rozbor katechismu dra Farského a Kalouse.)

Napsal

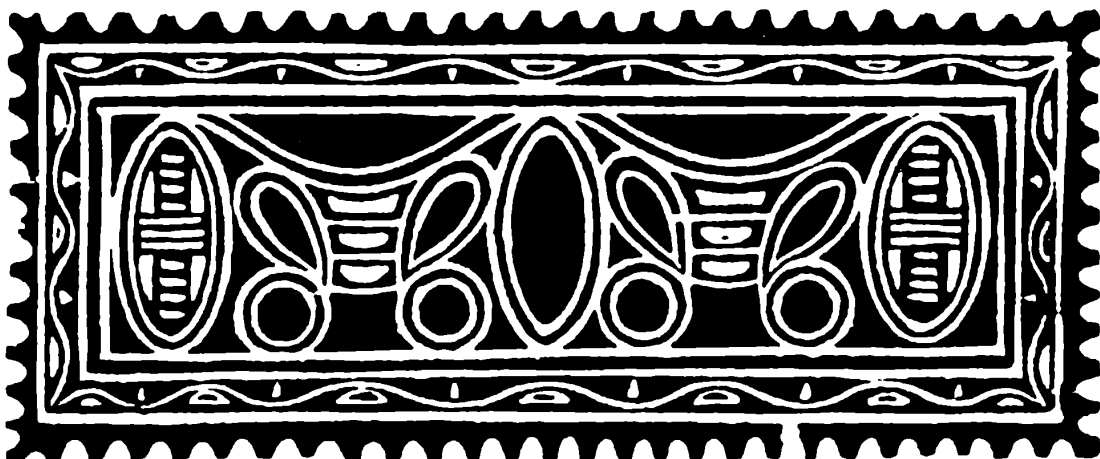
Dr. Jan Konečný.



1922.

NAKLADATEL: „TISKOVÉ DRUŽSTVO“ V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).

TISKEM DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNY V HRADCI
KRÁLOVÉ.



Úvod.

»A věrně slýchal jsem i od kněží i od světských, že říkali, že nemohou bez smilného skutku býti, kdyby jim bylo na věky zatracenu býti. Nebožátka zaslepená a hovadná, ďáblem zavedená! Pro krátkou chlipnost ztratiti chti věčnou radost a upadnouti ve věčné zatracení. A zajisté mnoho mužů i žen bude zatraceno pro hanebné smilství.«

M. Jan Hus: *Postilla*. Neděle II. po sv. Trojici, str. 238. Vydání Flajšhansovo, Praha, Vilímek 1900.

Sotva dozněly poslední akordy národního nadšení, slavicího vítězství národa, jenž po 300 let proti své vůli snášel cizí nadvládu, přijímaje jen nepatrné drobty z bohatého stolu národa našemu cizí dynastie, ozývaly se hned hlasy: „Po pádu Vídně musí padnout i Řím!“

První krok k tomuto zbourání Říma, t. j. zničení církve katolické v naší vlasti učinila rozkolná sekta československá, spojivší se k společnému boji dle staré „habsburské“ zásady — *viribus unitis* — spojenými silami — se dvěma společně, z nichž jeden považuje veškero náboženství za politování-

hodný přežitek, druhému pak zbyl z původního křesťanství jen obal, s Volnou Myšlenkou a s církví česko-bratrskou.

Vyhlásivše svobodu svědomí za nejvyšší ideu nové „národní církve“, jež měla ukojiti hlad po náboženství v našem národě, hlásali představitelé nového náboženského hnutí, že se nejedná o žádné nové křesťanství, nýbrž jediné o křesťanství původní, staré, jak je nacházíme v evangeliu a v rozhodnutích prvních sedmi církevních sněmů, jež uznávají i církve rozkolnické, najmě církve, v jichž lůně jsou Rusové, Srbové a Bulhaři, s nimiž nám dlužno navázati jednotu víry, jakožto základ politického a kulturního sjednocení Slovanstva. Idea národní, všeslovanská uvedena ve spojení se jmény velikých věrozvěstů slovanských, Cyrila a Methoděje, kteří byli zúmyslně vydáváni za rozkolníky, bez ohledu na to, že před papežem Hadrianem II. svou jednotu víry s Římem skvěle potvrdili a že právě od tohoto náměstka Kristova na biskupy byli posvěceni, byla zvolena za heslo boje proti Římu a konečného súčtování s ním v našem národě.

Jen ti, jimž protiřímský fanatismus stačil ke zvroucení náboženského života, jakož i lidé, neznající dějinného vývoje rozkolu, mohli se domnívati, že učení Kristovo zůstane v církvi československé nezměněno, že se súčtuje jen s Římem a s různými ustanoveními církevní kázně, jako na př. s celibátem (bezženstvím kněží), s latinou při mši sv. a pod. Naproti tomu musil každý znalec církevních dějin hned na počátku celého hnutí poznati, že se zde jedná o něco zcela jiného, v důsledcích svých mnohem osudnějšího, že totiž s odpadem od nejvyšší hlavy církevní nastane brzy také úplný rozvrat ve věcech mravo- i věroučných.

Dal jsem proto úplně za pravdu jistému česko-bratrskému faráři, jenž na otázku, vidí-li v československé sektě nastávající své ovečky, zcela rozhodně vyhlásil: „Z těch nebudou nikdy evangelíci, ti se stanou obětí atheismu“, t. j. bezvěří. Spory vůdců československé sekty o stanovení věroučných článků na sněmích v Praze a Pardubicích, jakož i myšlenkový obsah oficiálního orgánu církve československé „Český Zápas“ byly zřejmým dokladem pravdivosti výroku zmíněného pastora. Názory hlavního představitele nového náboženského hnutí v Cechách dra Farského o osobě Ježíše Krista, o Velebné Svátosti, o mši sv. a svátostech prozrazovaly příliš jasně, že nová náboženská společnost nachází se na nakloněné rovině, odkudž půjde dále a nezastaví se před majestátem pravdy Kristovy, jak ji hlásá církev katolická, nýbrž že přejde směle i přes vyznání apoštolské, niceno-cařihradské a ustanovení sedmi všeobecných sněmů církevních, jichž usnesení tvoří neochvějný základ církve srbské, s níž se v zájmu všeslovanské jednoty spojila církev nově ustanovená. Pro tyto nekřesťanské názory nebyl také dr Farský zástupcem patriarchy církve srbské, biskupem Dositějem z Niše, ani na biskupa posvěcen, ani ustanoven patriarchou církve československé, ačkoliv po obou těchto důstojnostech celým srdcem toužil.

Profesor Denis před svým odchodem z Prahy varoval Čechy před vstupem do nové sekty odůvodniv svou výstrahu krátce: „Nemají víry.“

Zahradník-Brodský, vlastní původce československého rozkolu, ohražoval se energicky proti tomuto výroku kalvinisty Denise, ale průběh československého hnutí dokázal dnes jasně, že Denis měl pravdu. Biskup Dositěj vyslovil svůj anáthem (kletbu)

novému učení církve československé, jak je krátce shrnul ve svém katechismu dr Farský s profesorem Kalousem, a zklamán neúspěchem svého nákladného posláni v naší republice, opustil Moravu v bolné předtuše, že i věrný dosud jeho žák, biskup pravoslavný Pavlík-Gorazd, půjde brzy ve šlépějích Farského, neboť jeho námluvy mezi luteránskými odštěpenci „methodisty“ v Americe nedávají záruky na upevnění jednoty pravoslavné víry v nové církevní provincii, jejíž vrchní hlavou se chtěl Dositej státi.

Diecesní list církve československé pro Moravu a Slezsko „Za pravdou“ ze dne 12. října 1922 uveřejnil přes protest směřodatných činitelů sekty v Olomouci na úvodním místě vyhlášení kletby biskupa Dositeje na katechismus Farského, vydaný pode jménem „Československý katechismus“, II. vydání u Pelze v Příbrami, sestavený drem Farským a profesorem Kalousem, kněžími církve československé, schválený usnesením diecesní rady pražské ze dne 13. srpna 1922 a diecesní rady východočeské ze dne 3. října 1922.

„Pokládám za svou povinnost ke klidu svého svědomí, jak před Bohem, tak i před veškerou Církví, jakož i v zájmu mladé národní a sesterské církve československé, pro niž z lásky křesťanské jsem nezištně pracoval a pracuji a jako zodpovědný činitel, konstatovati toto: Katechismus československý, sestavený bratřími drem K. Farským a prof. Kalousem, vydaný nákladem vlastním, ale schválený diecesní radou pražskou, odporuje svým obsahem usnesení sněmu církevního ze dne 28. srpna 1921, dle něhož církev československá ve svém věroučení stojí na základě sedmi sněmů všeobecných a nicejsko-cařihradského

vyznání. Tím se staví obsah katechismu rovněž proti nejhlavnějším zásadám křesťanským, tradici Cyrillo-methodějské a také velkého zámyslu Mistra Jana Husa, posvěceného jeho mučednickou smrtí, t. j. návratu českého národa ku apoštolské víře původní.

Katechismus dra Farského a prof. Kalouse obsahuje snad jen soukromé jejich názory, které ovšem stojí mimo půdu všech křesťanských vyznání vůbec. Prosím veškerou církev československou, všechny bratry a sestry, aby zůstali věrni víře a zásadám apoštolské církve, a aby proto neopouštěli půdu, na kterou postavili církev československou její první budovatelé a první její sněm.“

Delegát srb. pravosl. patriarchy:

Biskup nišský Dositej.

A v pravdě nemá katechismus Farského nic pravoslavného, ba vůbec křesťanského, je to jen příručka pro ty, kdož si chtějí dělat své vlastní náboženství beze vší věroučné autority, toť katechismus pro ty, kteří vyznávají s profesorem Masarykem: „Ježíš žádal po zbožném víru, my již nevěříme a věřit nemůžeme a nechceme, neboť pochopili jsme, že věřit v boha a bohu vždy znamená věřit člověku, jinému nebo sobě.“ (V boji o náboženství, str. 43.)

Vychvalovaná svoboda svědomí sekty československé znamená prostě „věř, čemu chceš“. Správně charakterisoval její věrouku pokrokový pisatel v olomouckém „Pozoru“ č. 301, napsav v podčárníku tato slova:

„Sektáři, nemohu si pomoci, ale zarazilo mne velice nemile, když jsem se dočetl, že československá církev má spory o svůj katechismus.

Obávám se, že sektářský duch se zjevuje už i v ní. Jedni vypracovali katechismus a druhým se zdá, že v něm není to, co v něm má být. Vrhá to divné světlo na náboženskou společnost, protože to vypadá, jakoby se byla utvořila, nevědouc, v co bude věřit. A přece bys řekl, že prvním krokem k utvoření církve muselo být pevné stanovení základních pouček věrouky, protože se ti lidé museli na jistých základech sejít, protože přece není myslitelné, že se vstupuje do církve jen tak, jako do elektriky, aniž se uvážilo, kudy jede. Jde přece o církve, do které vstupuje každý měsíc několik tisíc věřících*) — pro boha, na základě jakých myšlenek do ní lidé vstupují, když ani mezi vedoucími hlavami není jasno, co tato církve bude učit? . . .“

K upokojení tazatele můžeme říci, že církve československá žádné pozitivní víry nežadá, v ní může si řešit každý úplně volně svůj náboženský poměr. Její náboženství není křesťanství, nýbrž bezduchá víra moderního bezvěrce, jenž tyje z frází, jež obléká do roucha jakéhosi náboženství, jež se hodí právě tak mohamedánům jako židům a monistům, jenom ne křesťanům.

Sledujme jednotlivé nauky obsažené v katechismu Farského a poznáme, že je to vyložené mámení lidu, chce-li se mu namluviti, že náboženství církve československé jest křesťanské.**)

*) Správně by mělo být: »z níž až dosud ještě věřící každý měsíc vystupují«.

**) Vlastní stoupenci církve československé nazvali veřejně oficiální představitele své církve v Čechách podvodníky, »klamajícími vědomě pod rouškou křesťanství lid.« Viz »Národní Listy« ze dne 5. listopadu 1922.

Československý katechismus odstraňuje křesťanský pozdrav. (Strana 2. Poznámky.)

Dítka československé mají zdraviti slovy: „dobrý den!“ V závorkách uvádí se sice, že mají přátí dobrého dne od Pána Boha, takže by vlastně tento pozdrav zněl: „Dobrý den dej vám Pán Bůh!“ Hned však poznamenává: „Tento přídavek se ne-vyslovuje, poněvadž by to bylo časté braní jména božího nadarmo.“

Toto „moudré“ naučení vzbuzuje opravdu trpký úsměv na rtech každého soudného člověka. Jmenovatí Boha dárcem všeho dobrého má býti braním jména božího nadarmo? Jméno boží bere nadarmo jen ten, kdo je neuctivě vyslovuje, kdo se Bohu rouhá, kdo hříšně přísahá nebo přísahy neplní, ačkoli by ji splniti mohl, kdo učiněný slib ruší. To ví konečně každé dítě, učící se katechismu, to dává každému zdravý rozum. Katolické dítka zdraví křesťanským pozdravem a ten zní: „Pochválen buď Ježíš Kristus!“ A to jest nejstarší pozdrav křesťanů.

Sv. Petr napomínal křesťany, aby oslavovali Krista Pána v srdcích svých, jsouce vždy hotovi k obraně, žádal-li kdo počet z naděje jejich. (I. Petr 3₁₅) Život křesťana měl býti napodobením života Kristova, ze skutků křesťanů měl ostatní svět poznávat a velebit Boha, přijímat křesťanskou víru. Skutky křesťanů vzbuzovaly u pohanů obdiv i úctu a mnohý tázal se jich, odkud berou sílu k takovým činům. A odpověď zněla: „Od Krista“. Vyznavači Kristovi věděli dobře, že základ, na němž spočívá

křesťanství i církvev, jest Ježíš Kristus, že „nejhlubším kamenem úhelním jest sám Ježíš Kristus, v němž veškerá stavba se spojuje a roste v chrám svatý v Pánu“, v němž se i oni vzdělávají v přibyték Boží v Duchu. (Eph. 2_{10/21}) Jak se měli křesťané na tomto úhelním kamenu vzdělávati, ukazuje sv. Petr: „Také sami jako kamení živé se na něm vzděláváte v dům duchovní, v kněžstvo svaté, abyste podávali duchovní oběti příjemné Bohu skrze Ježíše Krista.“ (I. Petr 2₅) Ctnostným životem, prospíváním ve svatosti připodobňovali se křesťané svému Mistru a Pánu, s ním se spojovali milostí a modlitbou, přinášejíce tak duchovní oběti dobrých skutků a modliteb, jež ve spojení s Kristem a pro jeho zásluhy nabývaly ceny nadpřirozené, stávaly se záslužnými pro nebe.

Není divu, že křesťané, majíce tento živý kámen, vzor ctnosti a pramen svatosti ustavičně na mysli, již vzájemným pozdravem se vybízeli k následování tohoto vzoru v životě skrze milost Kristovu, jež uschopňuje k činům ceny nadpřirozené. Skrze Krista otevřena byla lidstvu brána věčného života, jeho milostí požívá duše věčného pokoje patřením na Boha tváří v tvář a vyplněním nejvyšších tužeb lidského nitra. Křesťané byli vděčni svému Spasiteli za nesmírnou jeho milost a proto oslavovali jej svými skutky i slovy. „Sláva Kristu!“, toť prastarý pozdrav křesťanský. Na hrobech sv. mučedníků v katakombách nalezáme nápisy, jež vybízejí k oslavě Krista, jenž byl silou mučedníků a korunou věčné jejich slávy.

Tak čteme na př. v katakombě sv. Priscilly: „Sláva Tobě (Bože) v Kristu!“ Nápis na starokřesťanském náhrobku v Kairu končí slovy: „A Tobě přinášíme slávu Otci i Synu i Duchu sv.“

„Žij v Kristu!“, tož poslední pozdravy, jež vyryla zbožná ruka křesťana do náhrobní desky zemřelého spolubratra, tímto pozdravem zdravívali se staří křesťané již za živa.

To dokazuje již sv. Augustin, jenž ve svých řečech často užívá výrazu „Christo laudes“, t. j. Kristu budiž chvála, čili pochválen buď Kristus! (Serm 323. al 32 De div.) A sv. Jan Zlatoústý počínával svá kázání slovy: „Bůh budiž veleben!“ (Hom. 13. ad populum Antioch.)

Proti křesťanskému pozdravu slychali jsme často námitku, že byl rozšířen Jesuity v našich zemích a jelikož náš protijesuitský fanatismus nezná mezí, chtěli mnozí pod touto záminkou vymýtiti tento pozdrav. Jak připadli naši nevěrci na tuto myšlenku? Slyšeli asi kdysi a kdesi, snad od některého helvetského pastora vypravovat, že v 16. věku byl křesťanský pozdrav rozšiřován, právě v době, kdy rád Jesuitů připomínal tak důrazně luteránům, že bez milosti Kristovy není skutku nadpřirozené ceny. A tak se jednoduše řeklo, že pozdravení křesťanské „Pochválen buď Ježíš Kristus!“ zavedli Jesuité.

Věc se má však trochu jinak. Papež Sixtus V. (1585—90) — udělil totiž odpustky 50 dní všem, kdož tohoto pozdravu užívají a naň odpovídají. Kromě toho udělil ještě plnomocné odpustky v hodině smrti těm, kteří byť ne ústy, tož alespoň v duchu nábožně a zkroušeně budou vzývati jméno Ježíš. To je tedy historický podklad, z něhož nepřátelé křesťanského pozdravu vyvozují nesprávné a nepravdivé důsledky. Důkazem starobylého obyčeje křesťanského pozdravu jest i pozdrav pravoslavných křesťanů, kteří již od 11. století přerušili spojení s Římem.

a přece až dosud se pozdravují slovy: „Sláva Jezu Kristu!“ Ovšem pravoslavní věří, že Kristus je základním kamenem křesťanství, pramenem i dárce milosti a svatosti, kdežto církev československá nevidí v Kristu dle katechismu dra Farského než hrdinského trpitele, náboženského proroka, jenž kladen na tutéž linii s Budhou, Sokratem, Mohamedem a jinými učiteli lidstva, kteří mluvili o náboženství vůbec, jako u nás Hus, Chelčický a Masaryk. O potřebě milosti Boží neví československý katechismus také ničeho. Tím vším dokazuje jen, že křesťanství československé sekty jest jen pouhým jménem, náboženskou formou bez ducha Kristova.

Castější křižování se vůbec nedoporučuje.

(Str. 2. Poznámky.)

Katolický křesťan vyznává znamením svatého kříže dvě základní pravdy své víry: 1. že jsou tři božské osoby a 2. že nás Ježíš Kristus svou smrtí na kříži vykoupil. Znamenajíce se znamením sv. kříže před započítím práce nebo před modlitbou vyznáváme svou víru v Ukřižovaného a v celou nejsv. Trojici, již nechceme míti jen v mysli a srdci, nýbrž ve všech svých skutcích. Tak obětujeme zároveň své myšlenky, slova i skutky Trojjedinému Bohu, posilujeme se v božských ctnostech a toužíme po požehnání a milosti, smrtí kříže vydobyté. V tom smyslu napomíná sv. Pavel: „Přistupujme tedy s důvěrou ke trůnu milosti, abychom došli milosrdenství a našli milost ku pomoci příhodné“ (Žid. 4₁₆) v pokušení, pronásledování a jiných okolnostech života. V životech svatých čteme, že v útrapách životních znamenali se znamením vítězství, před

kříže znamením prchali zlí duchové a sv. Jan evangelista zažehnal znamením tím škodlivý účinek jedu, jímž mu otrávil bludaři číši vína. Zaklínání zlých duchů dělo se vždy znamením sv. kříže, takže se stalo lidovým rčením: „Čert se vyhýbá kříži.“ Matka, posílajíc miláčka svého do světa, znamená čelo jeho křížem, vyprošujíc mu ochrany a pomoci Boží, křížem Kristovým veškerému lidstvu nabyté, třesoucí se rukou dává umírající otec neb matka své požehnání dětem, klečícím kol smrtelného lůžka.

Mysleli jsme, že čechoslováci, hlásící se k víře pravoslavné, budou právě toto sv. znamení zvlášť doporučovati, jelikož v církvích pravoslavných se těší nesmírné úctě a sv. Otcové církve východní doporučovali slovy plnými nadšení znamení sv. kříže.

Katechismus pravoslavné církve ruské*) vykládá význam křížování se takto: „Ranní i večerní modlitbu, jakož i každý svůj skutek začínám modlitbou ve jménu Otce i Syna i Ducha sv., amen. Slovo „ve jménu“ znamená, že chci počítí modlitbu i veškeré své dílo s pomocí Boží, k oslavě Boha.

V této modlitbě obracíme se ke třem osobám a pravíme: „ve jménu“ a ne ve jménech, jelikož všem třem osobám nejsv. Trojice patří tatáž čest i sláva čili jedno jméno. Otec, Syn i Duch sv. nejsou tři bohové, nýbrž jediný Bůh podstatou a trojí v osobách. Slovem amen označujeme touhu modliti se vroucně, ze srdce s prosbou, aby Hospodin byl skutečně slaven slovy i skutky našimi.“

Kdo žil alespoň krátký čas na Rusi, nebo kdo pozoroval život ruských zajatců v našich krajích,

*)Pervoje nastavenie dětjam v učeníj pravoslavnoj cerkvi, sestavil Michail Sokolov, str. 144.

poznal, jak často znamenají se Rusové sv. křížem a to nejen obyčejný lid, jehož hluboká víra je známa, nýbrž i inteligence. Zvyk tento sahá kořeny svými až do dob, kdy východní církev byla spojena páskou víry i autority s Římem, toť plnění svatého odkazu pravověrných Otců Východu, svatého Jana Zlatoústého, svatého Cyrila jerusalemského a svatého Basila Velikého, jichž svatou památku slaví podnes i rozkolnická církev východní.

Sv. Jan Zlatoústý napomíná matky takto: „Nechť učí dítky své znamenati čelo křížem a nechť každodenně vtiskují královské to znamení v jich čelo, pokud by se tomu samy nenaučily.“ (Hom. 12. in Ep. I. ad Cor.)

Ve svých katechezích povzbuzuje sv. Cyril jerusalemský mládež říka: „Nechť se nestydíme za znamení sv. kříže! Skrýval-li by kdo znamení toto, ty ihned veřejně poznamenej své čelo, aby uprchli zlí duchové, spatřivše toto královské znamení. Užívej pak tohoto znamení, když jíš neb piješ, když sedíš neb ležíš, vstávaje s lůžka, mluvě, chodě a — abych krátce řekl, ve všem počínání. (Catech. mystagogic. 4. No 10.)

A sv. Basil ve své knize o Duchu sv. výslovně tvrdí, že zvyk znamenati se sv. křížem je apoštolského původu. (Hl. 27.)

Uvedl jsem zúmyslně jen výroky církevních Otců východních o významu znamení sv. kříže, opomenuv uvést nauky Otců a spisovatelů západních, abych ukázal hned s počátku, jak neupřímné jest tvrzení průkopníků československé sekty o úctě k tradicím staré církve. Zrazující svým stoupencům častější křížování dokazují, že se kříže bojí, že zá-

kladní pravdy naší sv. víry utlumují, ba v ně vůbec nevěří, jak se ještě sdostatek přesvědčíme. Kdo pak se dle známého lidového rčení kříži vyhýbá, není apoštolem Kristovým, neboť obsah jejich kázání byl dle slov apoštola národů obsažen v kříži: „Kážeme Krista ukřižovaného, pohoršení to židům, pohanům pak bláznovství, ale těm, kteří jsou povoláni, židům i pohanům, Krista, Boží to moc a moudrost.“ (I. Kor. 1, 23 n).

Sektáři zavrhuji vyznání víry.

„Český Zápas“, mluvčí orgán církve československé, jakož i úřady sněmů čechoslováků hlásaly světu, že věroučným základem nové církve bude apoštolské vyznání víry, vysvětlené na všeobecných sněmích církevních v Nicaei (325) a v Cařihradě (381), kde bylo učení církve o druhé a třetí božské osobě proti arianům a macedonianům vysvětleno a pojato do symbolu apoštolského.

Zaráží proto, že katechismus československý neuvádí tohoto vyznání, nýbrž odkazuje pouze na zpěvník č. 2. K tomu podává nám vysvětlení doznání samých vůdců církve československé, kteří veřejně prohlásili: „I kdybychom snad zamítli kredo (podklad všech vyznání křesťanských) neb nekladli na něj přílišné váhy, není pro nás důvodem, abychom nemohli býti zvaní křesťany.“ Zvátí se křesťany a neuznávají ani základních pravd křesťanských vede k úplnému rozkladu křesťanství, jak to vidíme u luteránů německých, kteří po příkladu profesora Harnacka apoštolské vyznání víry zavrhli a z celého křesťanství podrželi pouze slupku bez jádra, jejich křesťanství schází jeho podstata. A tak

pronesl i profesor Mareš ve své přednášce v Olomouci dne 6. listopadu 1922 o křesťanství Farského tento zdrcující úsudek: „Není vůbec v theologické literatuře všech tří křesťanských větví příkladu díla tak povrchního.“ A měl pravdu. Pravoslavní křesťané českoslovenští, jež přišel organisovat pravoslavný biskup srbský Dositej, neuznávají ani apoštolského vyznání víry ani usnesení sedmi všeobecných sněmů církevních, jež přijímali, zakládajíce novou církev.

Náboženství dle československého katechismu.

Jelikož náboženství jest poměr člověka k Bohu a to nejen onen všemu bytí ve vesmíru společný vztah závislosti na Bohu, jakožto tvůrci všech bytostí, nýbrž poměr mravní, v nějž vstupuje člověk, bytost rozumná a svobodná, s Bohem, jakožto s nejvyšší Pravdou a Dobrem, svým poznáním a podřízením své vůle, dlužno především stanoviti pojem Boha, základního to sloupu veškerého náboženství. Podle toho, jak které náboženství předkládá ideu Boha, možno ihned souditi o jeho správnosti nebo nesprávnosti.

Bůh jest duch nejvyšš moudrý a na světě nezávislý čili duch osobní.

Československý katechismus nazývá Boha živým zákonem světa. (Str. 3., odp. 3.)

Tento výměr Boha připouští však nejružnější výklad a může býti přijat od každého monisty, který nevěří v existenci samostatného, mimosvětového Boha. K čemu ta nerozhodnost a opatrnickví

v základní otázce náboženské? Církev československou pomáhala zakládat Volná Myšlenka a političtí stoupeníci dra Bartoška nutili pod trestem výluky z práce své spoludělníky ke vstupu do nové sekty. Aby se zavděčil Volné Myšlence, užil dr Farský tohoto obojakého výrazu. A volní myslitelé jásají nad svým úspěchem. Stálý přispívatel V. M. Dr Kunstovný doznává, jak se raduje z tohoto nového katechismu, jenž zavání jesuitstvím. Nazveme-li to pravým jménem -- neboť jesuitství postupovalo přímo a otevřeně -- řekneme, že československý katechismus zavání lišáctvím a úskokem. A není to lišáctví a úskok, když někdo mluví tak, že si z toho může každý vybrat, co chce? Užívá-li slov, aby klamal své vlastní stoupence, pro něž katechismus píše a psal ve prospěch bezvěří? Správně to vycítil dr Kunstovný, když napsal: „Katechismus sám je toho (lišáctví) důkazem, snaže se obratnou slovní úpravou i jinak nové učení učiniti přijatelným i těm, kteří by se ho zhrozili, kdyby je spatřili v celé nahotě. . . Co řeknou však orthodoxní popi a dáčkové, nevíme. . .*) Biskup Dositej již vyřkl svůj úsudek o tomto katechismu: „není ani pravoslavný ani křesťanský.“

Bůh, živý zákon světa! Je pravda, svět povstal z rozkazu vůle Boží a řízen jest zákony, které mají své zřídlo v Bohu. Zákon však jako takový existuje jen v rozumu, zákon nezměnitelný, jemuž podléhá svět s veškerým jeho dějstvím, má zdroj svůj ve věčném rozumu Božím, v Bohu samém. Toho neřekl spisovatel katechismu svým věřícím. On koketuje s nevěrou a vděčí se těm, kteří mluví

*) Volná Myšlenka, čís. 39.

jen o životě, všeživotě, jenž plní svět, z něhož veškeren život vyvěrá a v různých formách se po určitý čas jeví, aby opět splynul s všeživotem. To však je vyložený pantheismus (všebožství), tož kredo našich bezvěrců, kteří uznávají jeden věčný život, jenž koluje v přírodě, z něhož obsažena jiskra v každé bytosti, pronikající na čas její nitro, aby se rozplynula zase po čase v nesmírném oceánu všeživota, jenž plápolá vesmírem od věků do věků, jediný, všeobsáhlý a neshasitelný.*)

Stvoření světa.

Katolický katechismus učí, že stvoření znamená z ničeho něco učiniti. Svět povstal z ničeho na rozkaz všemohoucí vůle Boží. Proto nazývá se Bůh Stvořitelem, Tvůrcem světa. Tato vůle Boží uskutečňuje se po věky ve světě, veškero tvoření a utváření světa má svůj původ ve vůli Boží.

I pravoslavný katechismus odpovídá na otázku, proč se nazývá Bůh Tvůrcem světa: „Proto, že stvořil svět svou všemohoucností z ničeho. Stvořil tvorstvo viditelné i neviditelné. Neviditelní tvorové Boží jsou andělé a lidské duše.“ (Str. 108.)

Ceskoslovenský katechismus neodpovídá vůbec na otázku, odkud tento svět, nazývá však Boha Stvořitelem světa proto, že tvoří svět. Na otázku, jak se nazývá Bůh, že tvoří svět, odpovídá: „Protože Bůh tvoří svět, nazývá se vševládný Tvůrce nebo Stvořitel.“

Víme, že cokoliv se děje, tvoří ve světě, děje se z vůle Všemohoucího, jenž udržuje veškero stvo-

*) Srovn. můj spisek: Monismus a křesťanství, str. 27. Casové Úvahy, sv. 279. Hradec Králové 1922. (Adalbertinum.)

ření v bytí, spolupůsobí s jeho činy, řídí a zachovává celý svět, ale Stvořitelem ve vlastním slova smyslu nazýváme Boha proto, že všechno z ničeho učinil. Československý katechismus se zúmyslně vyhnul odpovědi na základní otázku myslícího rozumu „odkud“. A jako neodpovídá na tuto otázku, neodpovídá ani na druhou, neméně důležitou, „Proč je tento svět, proč žije člověk?“

Člověk má prý se sjednocovati s Bohem po příkladu Kristově. V čem toto sjednocování se s Bohem záleží, také jen povrchně naznačuje katechismus československý. Hlavní známka tohoto sjednocování se s Bohem záleží dle Farského v podřízení se vůli Boží, v odevzdanosti do vůle Otce po příkladu Kristově, jenž se na hoře Olivetské modlil: „Otče, ne má vůle, ale Tvá se staň!“ a jenž se celým životem sjednocoval s Bohem. Odevzdanosti do vůle dobrotivého a pečlivého Otce v nebesích učil nás v pravdě Kristus Pán. Avšak v tom nezáleží jedině cíl člověka. Bůh stvořil lidi, aby ho poznávali a ctily, jej milovali a jemu sloužili a tak na věky spaseni byli. V tom záleží cíl člověka na zemi, dle slov Písma sv. (Mat. 22, 37; I. k Tim. 2, 4.) Tomu učí zbožná křesťanská matka své dívky, vysvětluje jim při ranní a večerní modlitbě, že Bůh je stvořil proto, aby ho poznávaly, ctily a milovaly a jednou do nebe přišly.

Dr Farský podpírá rád své výroky slovy Písma sv. Není úkolem těchto řádků zabývat se uvedenými texty. Avšak na jeden poukazujeme přece, abychom ukázali, jak nesprávně jich vykládá ve svůj prospěch. Chtějí dokázat, že sjednocení s Bohem záleží ve shodě naší vůle s vůlí Boží, uvádí místo z evangelia sv. Jana 10, 30: „Já a Otec jedno jsme.“

Hned na první pohled pozná každý soudný člověk, že Kristus Pán vyjádřil těmito slovy jiné sjednocení s Otcem, nežli pouhé podřízení své vůle vůli Otce. Mluví totiž Spasitel k židům, kteří se ho táží, je-li skutečně oním slíbeným Messiášem. A Kristus se nejen vydává za slíbeného Vykupitele lidstva, nýbrž praví: „Já a Otec jedno jsme“. (Jan 10, 30.) Židé pochopili ihned, co to znamená, že se vydává totiž za pravého Boha, téže podstaty s Otcem. Proto vypravuje evangelista: „Tu židé chápali kamení, aby jej kamenovali.“ (Jan 10, 31.) Avšak Kristus Pán dokazuje dále své božství, odvolávaje se na své skutky, jež nemůže nikdo činiti, nemá-li božskou přirozenost, není-li Bohem: „Mnoho skutků dobrých ukázal jsem Vám od Otce; pro který z těch skutků mne kamenujete?“ Židé odpověděli: „Pro dobrý skutek tě nekamenujeme, nýbrž pro rouhání, a to, že ty jsa člověkem, děláš se Bohem“. (Jan 10, 32 n.) Pro plnění vůle Otce nebyli by židé chápali kamení, aby kamenovali Ježíše, ale proto, že se vydal za bytost Božskou, za Syna Božího, téže podstaty s Otcem.

Úkolem československého katechismu jest s t r h-
n o u t i d i a d e m b o ž s t v í s h l a v y K r i s t o v y a v y-
l í č i t i h o j a k o o b y č e j n é h o č l o v ě k a, j e n ŝ p o z n a l s i c e
l é p e B o h a n e ŝ o s t a t n í l í d é i p r o r o c i r ů z n ý c h n á-
r o d ů, j e n ŝ p l n i l s v ě d o m i t ě v ů l i O t c e n e b e s k é h o a
t a k s t a l s e m u p ř í j e m n ý m, s t a l s e j e h o s y n e m.
P r o t o n e m l u v í n i c o o n é m o u d r o s t i, j i ŝ č e r p a l
K r i s t u s z b o ž s k é s v é o s o b y, n e z m i ň u j e s e, j a k ý m
z p ů s o b e m p r o h l é d l S p a s i t e l s r d c e i l e d v í l i d s k á,
p o z n á v a j e i t y n e j t a j n ě j š í m y š l e n k y, a j a k t o, ŝ e
p o z n á v a l a p r o n i k a l v e š k e r á t a j e m s t v í, p ř e d p o v í d a l
v ě c i b u d o u c í s n a p r o s t o u j i s t o t o u, j a k t o, ŝ e z n a l

vše minulé, přítomné i budoucí, takže o něm napsal apoštol národů: „V něm (v Kristu Ježíši) jsou všechny poklady moudrosti a vědomosti skryty.“ (Kolos. 2, 2.)

Katechismus nové sekty přiznává Kristu jediné vědění nabyté výchovou a vlastním poznáním.

Aby se člověk sjednotil s Bohem, třeba nadšení a lásky, odpovídá nový katechismus. (Otázka 19.) O potřebě milosti Boží marně hledáš zmínky.

Avšak ani dárce milosti, Duch sv., neobstál před soudnou stolicí Farského. Dle jeho názoru není Duch sv. třetí božskou osobou téže podstaty s Otcem i Synem, nýbrž jen božím nadšením v nás. (Otázka 20.)

Na doklad svého tvrzení odvolává se opět Farský na výrok Písma sv. a sice listu sv. Pavla k Římanům 5, 5.: „Naděje však nezahanbuje, neboť láska Boží vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého, kterýž nám byl dán“. Apoštol poučuje Římany, že skrze Kristovu smrt nabyli lidé smíru s Bohem a že každý, kdo skrze milost Kristovu byl ospravedlněn, zbaven hříchu, nabývá pokoje s Bohem i naděje na věčnou slávu v nebi. Koho Bůh tak miluje, že svého Syna za něj obětoval a Ducha sv. mu seslal, ten nemusí zoufat. Naděje jeho neklame.

Duch sv. jest pravý Bůh, třetí božská osoba, nadšení Boží v nás jest jen působení Ducha sv. v duši naši.

Katolická církev vyznává v osmém článku víry „Věřím v Ducha sv.“ a učí o Duchu sv., že jest třetí božská osoba, pravý Bůh a Utěšitel, kterého Ježíš Kristus církvi své poslati slíbil. I církev pravoslavná učí o Duchu sv., že jest pravý Bůh. roveň

Otci i Synu, jemuž patří tatáž sláva. Vyznání víry nicejsko-cařihradské, jak je přijímá pravoslavná církev, praví o Duchu sv.: „Věřím v Ducha sv., Pána, Živototvůrce, jenž z Otce vychází, jemuž se s Otcem i Synem klaníme a oslavujeme, jenž nadchnul proroky.“

Československý katechismus nazývá účinek milosti Ducha sv. — nadšení — Duchem sv. Jak přišli jeho původci na tento nápad? —

Ani katolická ani pravoslavná církev toho neučí. Nauku tu převzali učitelé českoslovenští z moderního protestantismu, jenž zavrhuje Nejsv. Trojici, nazývá Krista ideálním, jedinečným člověkem, jenž nejlépe poznal Boha, jakožto Otce lidstva i svého, jemuž úplně podřídil jako svému Otci svou vůli a u vnitřném nadšení — s vroucností ducha — spojoval se s Otcem nebeským, takže mohl a může býti nazýván „synem Božím“ právě tak, jako spravedliví Starého Zákona syny Božími sluli.*) Toť ono nové křesťanství, jak je podávají racionalističtí pastoři v 20. stol. po Kr., křesťanství úplně cizí evangeliím i staré církvi křesťanské i luteránské, toť výplod nevěrecké kritiky zdrojů křesťanství, jež svedena moderní filosofií předkládá z původního křesťanství jen pouhý rámeček. Místo pravého obrazu jeho podává rozplizlou směsici barev, z níž si nelze vybrati nic určitého přes všechno velebení a vynášení této mazaniny driačnickou reklamou v uhlažené tormě.

Na důkaz řečeného a jako pramen, z něhož čerpal Farský svou moudrost o Duchu sv., jenž se

*)Srovn. Harnack: Das Wesen des Christentums, str. 81. Heinrich, Leipzig.

zjevil při křtu Ježíšově v Jordáně, sloužíš tato ukázka z knihy moderního pastora:

„Kristus hledal Boha. Od dětství znal z dějin svého národa, že Bůh mluvil k Otcům v zákoně Mojžíšově, hlasy mužů božích a proroků. Přitom však nemohl mu nikdo rozřešiti otázku, proč Bůh mlčel v přítomnosti. Neměl dnes již nic více říci svému národu?

Ve svaté úctě lpěl od dětství na důvěře, že Bůh řídí svůj lid i svět, přírodu i lidský život. Přitom však nedostávalo se mu toho nejvyššího a posledního: Jak přiblíží se Bůh k člověku?

Od dětství slýchal, že v chrámě, zákoně a bohoslužbě možno nalézt lidem Boha. Hledal však ještě více. Jak naleznu sám Boha? Od mládí slyšel o Bohu Abrahamově, Isakově a Jakubově, avšak přitom neumlkla v jeho nitru touha: Jak se stane také mým Bohem?

Sdílel naděje svatých: Bůh zjeví se opět a pošle svého Messiáše, aby dovršil spásu. Než přitom zněla stále ona teskná otázka: Ach, tak dlouho, Pane, tak dlouho!

Tak pociťovala duše jeho dotek s duší světa, pozvolna a bez násilných otřesů pohřžovala se v počátek života a zde vzrůstaly v něm pravdy a ujištění -- nové a hluboké -- vše vychází z ruky Boží. Vše viditelné jest obrazem a odleskem neviditelné bytosti. Všechny látky a věci jsou zjevy jedné světovůle, vše stvořené hlásá Stvořitele. Veškeré dění jest působení jeho vůle, ve všem tom pociťujeme ruku Boží. Ve všem patří na mne Bůh, zdraví mne a táže se mne: „Nevidíš, neslyšíš mne, dítě lidské? Co vidíš, jsem já, co slyšíš, já jsem, co činíš, jsem já. Co žiješ, já jsem, co slyšíš, toť

já, co činíš, já jsem. Jak obklopuje tě vzduch, tak obklopuji tě já. Vždy a všude jsem kol tebe, a ty žiješ ve mně a já v tobě.“

„Tento hlas mluvil vždy srozumitelněji k Ježíšovi. Zdálo se, jako by přicházel vždy blíže z hloubi duše a opět jako by k němu mluvil víc a více se všech stran. Uvědomoval si Boha, prožíval ho. Nebylo to najednou; ale Bůh usazoval se vždy pevněji v jeho duši. Dosud však nezasvitla úplná jasnost.

V tom uslyšel o Janu Křtiteli, poslu božím, a vydal se k němu. A spatřiv jej v jeho neochvějně síle přesvědčení, v jeho skálopevné víře, uslyšev jeho svatý hlas boží, hlas tohoto hlasatele příštího velikána a pohřžen do vln svatého Jordánu, proniknut byl blaživou jistotou. Vody Ducha Božího srazily se nad ním, v něm pak zahřměla bouře blízkosti Boží.

A vystoupiv z vody, uchvácen byl zjevením jakoby z otevřených nebes: „Ty's můj milý Syn, Tebe vyvolil jsem sobě.“ V těch slovech zahrnuto jest Ježíšovo základní náboženské prožití. Znamená vrchol jeho osobního vývoje, nebo lépe ještě — jelikož v náboženském životě bývá veden člověk dovnitř — to nejhlubší, čeho mohl dosáti v zažití Boha: Bůh jest Otcem, já jeho Synem. Od onoho okamžiku ví, že jest povolán za Messiáše, ba více ještě, v okamžiku onom stal se člověk Ježíš synem Božím, povoláním proto za Messiáše lidstva. Messias, toť nádoba, v níž podává své zažití Boha světu.“*)

*) Daab Friedrich: »Jesus von Nazaret, wie wir ihn heute sehen.« Robert Langewiesche, str. 49-52. Herrmann, Leipzig.

Sektáři hlásali národu, že chtějí uvést český věřící lid na dráhu starého křesťanství a tradic husitských a českobratrských, zatím však vedou ho po cestách novodobého, nevěreckého protestantismu, jenž neuznává ani božství Kristova ani Ducha sv. Z učení Husova a Českých bratří podrželi jen odpor proti Římu a úplně nepochopenou svobodu svědomí. V tom odvolávají se na Husa i volnomyšlenkáři, vyhlašující zcela nepokrytě, že jim dnes Hus není směrnicí náboženského přesvědčení, nýbrž jen heslem k otevřenému boji proti Římu.

Kdyby si přečetli jen úvod Postilly Husovy, musili by doznati, že ohánění se jménem Husovým jest pouhý humbuk. Hus uznával božství Kristovo úplně dle učení katolické církve a Ducha sv. nazýval vždy pravým Bohem, téže podstaty s Otcem i Synem.

Svou Postillu začíná Hus takto: „Milosrdný Spasitel, Pán všemohoucí, Syn Boží, Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk, přišel na svět, aby svědectví pravdě vydal, o nebeském království kázal, ovce zahynulé shledal, a cestu jim slovem i skutkem k věčné radosti ukázal, v tom plně vůli Otce svého, Pána Boha“.

Ve výkladu evangelia na Hod Boží svatodušní učí Hus o Duchu sv., že jest „pravý Bůh“.

„Dnes jest hod Ducha svatého, jenž jest v darech jako dnes dán apoštolům a jiným věrným, kteří s nimi byli; i dnes také týž Duch dán bude mnohým v milosti zvláštní, kteří se z hříchů kají a vystříhají a v milování Božím prospívají, chovajíce skutečně slovo svého Spasitele, Jezu Krista. A že v dnešním evangeliu jest zmínka o Duchu svatém, protož to evangelium dnes drží při mši církev svatá,

aby pamatujíc hod Ducha svatého, jenž jest pravý Bůh, hodna byla přijmouti jeho dary.“ (Postilla, str. 197.) A na jiném místě napsal Hus o Duchu sv.: „Jenž od Otce pochází,“ totiž, „že od Otce jsoucnost má bez početí, neboť jest duch věčný, jakož i Otec, Bůh i Syn“. (Postilla, str. 189. Neděle VI. po Velikonocích.)

Ježíš — hrdinský trpitel lidstva.

Slovo Ježíš znamená Vykupitel anebo Spasitel. Jménem tím nazván byl od anděla dříve, než se narodil. „Nazveš jméno jeho Ježíš; onť zajisté vysvobodí lid svůj od hříchů jejich.“ (Mat. 1, 21.) Vyznání víry nicejsko-cařihradské vyznává o Ježíši Kristu: „Jenž pro nás lidi a pro naše spasení sestoupil s nebe a stal se člověkem.“ Sám pak Spasitel naznačuje účel svého vtělení u sv. Matouše 18, 11: „Přišelť zajisté Syn člověka, aby spasil, co bylo zahynulo.“ Ježíš stal se prostředníkem mezi rozhněvaným Bohem a kleslým lidstvem, aby je smířil s Bohem, „aby totiž všecko pod jednou hlavou opět spojil v Kristu, co jest na nebi i co jest na zemi.“ (Ef. 1, 10.) V listě k židům učí sv. Pavel o významu smrti Kristovy: „A proto jest prostředníkem nové úmluvy (závěti), aby skrze smrt podstoupenou na vykoupení přestupů (spáchaných) pod první úmluvou obdrželi zaslíbené dědictví věčné ti, kteří jsou povoláni“ (Žid. 9, 15.)

Spasitel měl smířiti Boha, vysvoboditi člověka z otroctví hříchu a ďábla, uzdraviti rány duše, jež jí byly hříchem dědičným zasazeny: nevědomost, žádostivost, slabost a zlobu. Smír lidstva s Bohem vykonán obětí Kristovou na kříži, když pronesl ono

tajemné slovo: „Dokonáno jest.“ Vykoupil nás cenou drahocenné krve své, zničil otroctví naše, takže jsme nabyli opět svobody dítek Božích, se všemi dary a s původní přízní Boží. Kristus učinil za nás žádost Otci nebeskému a zasloužil nám v míře nekonečné přátelství a odměny Boží. Každým skutkem svým zasloužil nám Spasitel zásluh, hlavně však svou smrtí, jež jest posledním a nejvyšším doplněním jeho zásluh.

Vykupitelské dílo Kristovo nespočívalo jen v oběti života za pravdu evangelia, v trpělivém a statečném nesení kříže vezdejšího života v odevzdání do vůle Boží, svou smrtí nepřemohl Kristus jen slabost a zlobu lidskou, jak učí Farský (čís. 37—43), nýbrž vykupitelské dílo Kristovo záleží v smíru lidstva s Bohem a v získání nekonečných zásluh, pro něž uděluje Bůh veškerou milost lidstvu.

Kristus, t. j. „Pomazaný“, soustředil v sobě úřad učitelský (prorocký), kněžský i královský. Pravda, milost a zákon Kristův osvobozuje lidstvo od hříchu a pekla, ne však pouhá pravda, jak učí katechismus československé sekty, odpovídaje na otázku: „Od čeho osvobozuje Ježíš lidstvo svou pravdou?“ V Postille na evangelium druhé neděle po sv. Trojici (str. 237) opakuje Hus slova sv. Řehoře o večeri veliké (Luk. 14, 16—24) a vyznává, že Kristus jest onen člověk, který připravil večeri velikou. „Člověk ten jeden, jenž se dal hříšným na vykoupění od hříchu, od ďábla a od věčného zatracení.“

Pravoslavný katechismus učí o významu smrti Kristovy: „Smrt Kristova na kříži jest vykoupěním za hříchy všech lidí. Každý pak člověk může dojít spasení, přijme-li učení Ježíše Krista a plní-li jeho

příkázání. Toto dílo je sice těžké člověku samotnému, leč Hospodin napomáhá člověku v díle spasení.“ Tak učí i pravoslavný katechismus, že Kristus umřel za hříchy lidstva a vydobyl mu milostí potřebných k spasení. O milosti Boží nenajdeš však v československém katechismu ani slova právě tak, jako o nadpřirozeném cíli člověka. Toť opět nový důkaz, že život nadpřirozený jest československé církvi věcí neznámou.

Československý katechismus neuznává také ani pekla jakožto místa, kde zavržení trpí věčné tresty.

Peklo je dle nauky čechoslováků „lidský život bez zákona Božího.“ (Str. 9., otázka 51.)

Tím chtějí se zavděčiti opět zakladatelé nové sekty těm, kdož se vysmívají peklu, nazývajíce je výmyslem kněží. Kristus, věčná Pravda, nezná však žádného kompromisu ani v této otázce a to tím spíše, jelikož zemřel právě proto za lidstvo a ustanovil prostředky milosti za tím účelem, aby je vysvobodil od věčných trestů v pekle. Křesťan, který plní svědomitě vůli Kristovu, nemusí se bát pekla a může žít, jako by ho vůbec nebylo.

Ospravedlnění.

Je pochopitelno a zároveň zcela důsledno, mluvili-li se o hříchu, mluvíti zároveň o způsobu, jakým se stává z hříšníka člověk spravedlivý, bohumilý čili z duchovně mrtvého duchovně živý. To nazýváme ospravedlněním.

Dle katolického učení, potvrzeného výroky Písma sv. a neomylným učitelským úřadem církve zvláště na sněmu tridentském (1545—63), kde právě

proti novým naukám protestantským staré učení církve vysvětleno a jasně formulováno bylo, děje se ospravedlnění skrze zásluhu Ježíše Krista, jimiž vydobyt nám byl nový život duše, který nám vlévá Duch sv. Tím se duše posvěcuje, probouzí k novému životu a hřích mizí z duše. Nastává pak v duši naší skutečná změna ne naší zásluhou, nýbrž skrze zásluhu Ježíše Krista, milostí Boží.

Jak podivné jsou cesty milosti Boží, vedoucí k duševní obrodě člověka! Milostí pomáhající osvěcuje Bůh rozum hříšníka a posiluje jeho vůli, aby poznav svůj bídný stav, odhodlal se k pokání. Působí-li nyní hříšník s touto milostí svou vůlí, vzbuzuje se v něm víra, že skrze milost Kristovu mu lze dosíci odpuštění. Hrozný stav duše hříšníka ve světle milosti boží poznáný vzbuzuje bázeň a strach, že by mohl býti zavržen, ale hned dostavuje se pevná důvěra, že skrze zásluhu Kristovu možno dosáhnouti odpuštění. Vědomí to vzbuzuje dále lásku k milosrdnému Bohu, jíž sice hříšník pohrdl, nyní však upřímně toho lituje. Upřímná lítost, spojená s opravdovou vůlí se polepsiti a zákon Boží věrně plniti, začítí nový život, jemuž otvírá svátost pokání bránu, toť poslední článek v pestrém řetězu skutků plynoucích z milosti Boží.

Lítost dokonalá, spojená s úmyslem přijati svátost pokání, ospravedlňuje již před přijetím této svátosti, před udělením rozhřešení. Je-li lítost jen nedokonalá, děje se ospravedlnění teprve rozhřešením.

Srovnáme-li tuto nauku katolické církve s učením nové sekty, poznáme, že nezbylo z toho nic než několik slovních výrazů, počítajících s uznáním těch, kteří žádné víry nemají a jimž nadpřirozený život duše jest španělskou vesnicí. Na otázku (55.), jak

dosahuje člověk hříšný sjednocení s Bohem, odpovídá československý katechismus:

„Člověk hříšný dosahuje sjednocení s Bohem, když veden jsa pravdou boží svůj hřích pozná, uzná, se ho zřekne a jej odčiní.“ O pomáhající milosti Boží ani slova!

Místo hlubšího výkladu účinků ospravedlnění následují opět pouhá slova:

„Ježíš přirovnává pokání k vodní koupeli.“ (56.)

„Člověk, který se očistí od hříchu, je jako znovuzrozen nebo z mrtvých vzkříšen.“ (57.)

„Člověk, sjednocený s pravdou boží, účasten je života božího a žije život věčný.“ (58.)

Vyvolení boží.

Velikou bezradnost a nedůslednost prozrazuje československý katechismus v učení o osobě Ježíše Krista. Zakladatelé nové sekty vyhlásili Ježíše za pouhého člověka a strhnuvše s jeho čela diadem božství, nazvali ho Synem Božím v mravním slova smyslu. Takových synů Božích bylo ovšem více, neboť všichni ti, kteří poznali Boha lépe než jejich vrstevníci a kteří se zároveň snažili život svůj přizpůsobiti zákonu božímu, mohou býti nazýváni syny Božími. Hlásavše pak poznanou nauku svým národům a zdůrazňující potřebu nového života ve světle této nauky, stali se jich učiteli čili proroky. To, co hlásali svým učedníkům, nebyla žádná Bohem zjevená pravda, nýbrž jen jejich osobní nazírání na Boha a jeho poměr k lidstvu, bylo to něco zcela subjektivního bez jakékoliv objektivní platnosti a závaznosti. Nějakého Zjevení Božího, jež má

absolutní cenu, nechce uznati moderní nevěra a neuznávají ho ani racionalističtí bohoslovci protestantští. Ježíš jest jim jen největším z proroků, člověkem jedinečným, zvláštním. Není-li Kristus pravým Bohem, nemá ani jeho učení naprosté závaznosti a noví proroci — učitelé samozvaní — bez jakéhokoliv vyvolení a poslání Božího mají úkol jeho něboženské nauky dle potřeb časových vykládati a reformovati.

Na takového proroka hrál si u nás na př. profesor Masaryk, když pronesl a napsal tato slova: „Nám nestačí učení Ježíšovo o zjevení. . . Nestačí nám Ježíšovo učení o životě rodinném a jeho náběhy asketické; nestačí nám potěšovat se tím, abychom dávali Césarovi, co je Césarovo, máme-li doopravdy dávat Bohu, co je Božího — svědomí velí nám někdy neposlouchat světských a duchovních vrchností. Ježíš věřil, že chudé budeme mít vždycky s sebou, my usilujeme, aby chudých nebylo; Ježíšovi stačila filantropie, my usilujeme o sociální zákony a zamezení chudoby. . .“*)

Kristus Pán byl podle Farského také jen takovým prorokem. Ve výměru, kdo jsou proroci, učí československý katechismus: „Proroci jsou lidé, kteří hledají pravdy boží a poznanou pravdou učí národy novému životu.“ (Str. 11. 2) Ježíš Kristus jest sice dle učení nové sekty „naším největším prorokem“ a proto také „jediným naším Pánem“. (Str. 11. 4, 5.)

Jen krátkozraký a krásným obrátům slovním důvěřivý člověk mohl by se domnívati, že označení Krista, největšího proroka, naším jediným Pánem, znamená totéž, co učí církev katolická téměř

*) V boji o náboženství, str. 42 n.

slovy. Dle učení katolického jest Kristus naším Pánem, protože jest Bůh a Vykupitel náš a my jemu proto zcela náležíme.

Avšak i Hus učil o tomto poměru Krista Vykupitele k lidstvu úplně shodně s církví katolickou. Stůjtez zde na důkaz alespoň dvě místa z jeho Postilly.

„On (Kristus) jest v podobenství Samaritán, jenž jsa Bohem, vtělil se, aby byl naším bližním, a aby raněného člověka olejem svého milosrdenství a vínem svého pokání vyléčil, na své tělesenství utrpení od něho přijma.“ (Postilla, Neděle XIII po sv. Trojici, str. 312.)

„A kdo může býti větší, aby zval k večeři, nežli Kristus, pravý Bůh a pravý člověk, jenž jest král a Pán všeho světa nejmocnější, nejmoudřejší, nejlepší, nejkrásnější a tak svým pozvaným nejutěšenější?“ (Postilla, neděle II. po sv. Trojici, str. 236.)

I Českým bratřím byl Kristus naším Pánem jakožto Bůh a Vykupitel lidstva.

Československá sekta má plná ústa úcty k tradici husitské a bratrské, ve skutečnosti však přijímá názory německých pastorů nejradikálnějšího křídla.

Na podkladě tom pokračuje československý katechismus nezadržitelným krokem dále, udává jiné slavné proroky: Mojžíše, Sokrata, Mohameda, Zarathustru, Budhu, Konfucia a připojuje k nim národní proroky československé: Cyrilla a Methoda, Husa, Komenského, jakož i naše národní buditele a osvoboditele. (Str. 11., 6. a 7.)

Na otázku, proč je zapotřebí lidstvu nových proroků, odpovídá: „Nových proroků je zapotřebí lidstvu, protože předešní proroci celé pravdy boží nezjevili, nebo že se celé proroctví jejich nezachovalo, nebo že podáním bývá i porušeno.“ (Str. 12., č. 15.)

Tím učí nový katechismus, že Zjevení Boží nebylo Kristem ukončeno, ba že se Kristus ani nepostaral, aby jeho nauka celá a neporušená byla lidstvu zachována. Jak vysvětlí pak učitelé nového náboženství dětem slova Kristova: „Nebe a země pomínou, ale slova má nepomínou!“? Neučí nás právě Písmo sv. Nového Zákona, že Kristus slíbil církvi své svou a Ducha sv. ustavičnou pomoc, aby jeho pravda zůstala neporušena? Kristus ustanovil přece v církvi své neomylný úřad učitelský, jenž jeho jménem a místo něho hlásati i vykládati bude neomylně působením Ducha sv. pravdu jeho lidstvu až do skonání světa. „Jdouce tedy učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávat všecko, co jsem přikázal vám; a aj, já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa“. (Mt. 28, 19 n.) Apoštolé spojení s nejvyšší hlavou církve -- Petrem, jejich nástupcové s plnou mocí, biskupové, ve spojení s nástupcem sv. Petra, římským papežem, a papež sám, jakožto nejvyšší učitel celé církve představují z ustanovení Kristova až podnes onen živý a neomylný úřad učitelský, jenž zachovává působením Ducha sv. neporušenou pravdu Kristovu *)

Ovšem českoslovenští rozkolníci odtrhli se od jednoty církve a víry a místo živého, Kristem ustanoveného učitelského úřadu zavedli tak zvanou „svobodu svědomí“, jež vede k úplnému rozkladu křesťanství.

Odkazy.

K odkazům počítá československý katechismus:
1. Zvěstování evangelia národu československému

*) Bližší najdeš v mém článku: »Columna et firmamentum veritatis«, Sursur č. 4. a 5, Praha, 1922.

bratry ze Soluně sv. Cyrilem a Methodem. Zajímavé jest, že název „svatý“ jest v katechismu vynechán úplně po protestantském způsobu. Církev československá nemá také žádné úcty svatých. Zato však se nerozpakuje nazývati Husa, Komenského a Masaryka evangelisty. Tak pokládá Husův list v Kostnici z 10. června 1415 za evangelium, rovněž i poslední část „Kšaftu“ Komenského a Masarykovy „Ideály humanitní“, uveřejněné v Čase, nazývá evangeliem.

To jest zřejmé matení pojmů. Každý křesťan ví dobře, že evangeliem nazýváme radostné poselství o Kristu, Spasiteli světa, jak nám ho podávají mužové svatí, kteří z osvětlení a s pomocí Ducha sv. zaznamenali větší část učení a skutků Páně. Ostatní pak nalézáme v epištolách Nového Zákona a v ústním podání čili tradici.

Veliký význam příkládá československý katechismus výňatku z Husova výkladu víry, kde vykládá potřebu hledati a držeti pravdu až do smrti. „Protož, věrný křesťane, hledej pravdu, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdu až do smrti!“ (Výklad viery, kap. V. D.) Rovněž upozorňuje na veliký odkaz Husův z jeho kostnického listu o vzájemné lásce, o ujímání se násilně utiskovaných a o dopřání pravdy každému. „Prosím vás, abyste se milovali, dobrých násilím tlačiti nedali a pravdy každému přáli.“ (List Husův 10. června 1415.)

Myšlenky tyto Husem zdůrazněné nejsou ničím novým. Kristus se nazývá sám „cestou, pravdou i životem“. (Jan 14, 6.) Před Pilátem vyznal Spasitel: „Já jsem se k tomu narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě.“

(Jan 18, 37.) K židům, kteří uvěřili v Ježíše, řekl Spasitel: „Zůstanete-li v mém slově, budete v pravdě učeníky mámi a poznáte pravdu, a pravda osvobodí vás“. (Jan 8, 31 n.) Těmito slovy poukázal Kristus na vítěznou moc pravdy, spojené s milostí Boží, která vysvobozuje z poroby hříchů a uvádí ve svobodu dítek Božích. Zde obsaženo i heslo velikého znaku naší republiky: „Pravda vítězí!“

Nesprávně učí sektářský katechismus, že Hus „přičinil k evandéliu brániti dobrých lidí nevinně utlačovaných.“ (Str. 14, ot. 24.)

Ve své řeči horské, v níž rozvinul Kristus program království Božího na zemi, slovou blahoslavení ti, kteří lační a žízní po spravedlnosti, jakož i milosrdní. (Mt. 5, 6 n.) Dává-li spravedlivý každému to, co mu patří a cítí-li milosrdný s bídou bližního, snaže se skutkem jí odpomoci, není možno pokládati výrok Husův za nějaké doplnění evangelia, nýbrž za pouhou aplikaci na určitý případ.

Československý katechismus koketuje s obránci pravdy boží, hlásané Janem Husem, s bojovníky božími. Avšak právě „boží bojovníci“ nejradikálnější měli málo pochopení pro odkaz Husův: „pravdy každému přejte“. K písni husitské, vybízející k důvěře v Boha, obětavosti za zákon boží v důvěře v Krista, přidali: „Bijte, zabijte, nikoho neživte!“ Jako doklad pro respektování pravdy jiného stůjtež zde alespoň některé ukázky: V Říčanech upálili 7 kněží, v Chomutově povražděno přes dva tisíce osob, v Břevnově upáleno 37 kněží, v Českém Brodě, Berouně, Jaroměři 21 kněží, v Rábí 7 kněží a celkem několik tisíc řeholníků a řeholnic zbaveno bylo života ve jménu zákona Božího a jeho pravdy. Současník bojů táboritů ve

jménu — pravdy, mistr Příbram, naříká takto na jejich řádění: „Potom jali sú se librářů předrahých a přeušlechtilych kaziti a všechny knihy, jež jsú nejdražší klenot země české, každý sobě roztrhovati a jedni kaziti, jedni prodávati. Mšály ohavně a škodlivě sekati, páľiti na škodu nenabytnú této zemi.“ Po válkách husitských zbyla sotva třetina z 4500 drahocenných rukopisů, jež byly drahocennou památkou kulturní vyspělosti českého katolického národa.

Jak přáli kališníci každému pravdy, dosvědčuje bratr Černý po r. 1547.: „Takové pak věci činili nejnestydatěji ti popi kališní, jsouce sic v obcování velmi nectní a nestydatí lotři. Žádný jistě, ani sami hejtmané královští, ani kněží římští pod jednou tak zle, tak tyransky netrápili jsou kněžstvo naše jako to nestydaté kněžstvo kališné.“ (Tieftrunk: Odpor stavů českých proti Ferd. I., str. 351.)

Vydávati odkaz husitů za doplnění evangelia Kristova může jen ten, kdo „dělá“ českou historii. Vše, co nacházíme u Husa, Komenského a bratří ušlechtileho a krásného, tkví svými kořeny hluboko v evangeliu. Násilnosti, jichž se dopouštěli boží bojovníci, byly volným výkladem „přičiněním“ a neporozuměním evangelia, z něhož vybírali bludaři všech věků dle svého vlastního názoru to, co se jim líbilo.

Ani odkaz našich buditelů: „V práci a vědění je naše spasení“ není nějakým doplněním evangelia, jak hlásá nový katechismus (str. 16, ot. 35.). Zákon Kristovy lásky k bližnímu zná určitý pořad, dle něhož máme milovati v první řadě ty, kdož nám jsou nejbližší svazkem víry a krve. Vzpruhou veškeré vědy a pokroku křesťanské kultury jest a byl

výrok Kristův: „Budte tedy dokonalí, jakož i Otec váš dokonalý jest.“ (Mt. 5, 48.)

Práce, spojená s modlitbou, byla zdrojem veškeré křesťanské kultury a nad celami křesťanských mnichů byl nápis: „Ora et labora“, modli se a pracuj!

Svoboda svědomí.

Heslem všech, kteří se rozešli myšlenkově s církví, jest „svoboda svědomí“, chtějíce tak omluviti svou nevěru neb blud. I nová církev přesto, že vyhlášovala s počátku jednotu víry s katolíky za ideový podklad své věrouky, zdůrazňuje jako hlavní výsadu svých stoupenců „svobodu svědomí“. Na otázku: „Nač klade církev československá důraz ve své náboženské nauce?“ str. 17., 36., odpovídá: „Církev československá klade důraz ve své náboženské nauce na svobodu svědomí a shodu víry s vědou“.

Není hesla, s nímž by se tropilo tolik demagogie, jako právě se svobodou svědomí. Heslem tím ohánějí se nejen volnomyšlenkáři a nevěrci dneška, nýbrž ono bylo vždy omluvou těm, kteří se odvraceli od církevní víry a božského zákona mravnosti. V odpoutanosti od zjevené pravdy, jakož i od předpisů mravního křesťanského řádu, spatřovali všichni bludaři svobodu svědomí, stavíce ji nad všechnu závaznost víry a mravního řádu. Svobodu svědomí vyjadřovali pak v tomto smyslu těmito slovy: „Nikdo nesmí nám předpisovat, čemu máme věřit a jak máme jednat. Člověk jest sám sobě nejvyšším pravidlem myšlení a jednání.“

Co rozumíme svědomím? Svědomí jest bezprostřední praktický soud o mravním charakteru

a ceně určitého činu, který hodlám právě vykonati, čili o jeho dovolenosti nebo nedovolenosti se stanoviska mravního zákona, jenž mluví všeobecně. Jednám-li jako rozumný tvor, musím mít před skutkem správný a jistý soud o mravní hodnotě svého činu. Následkem toho uznávám za povinnost jednati dle tohoto rozumového soudu, a to i tehdy, když jsem se bez vlastní viny mylil. Poslouchati vlastního svědomí jest nejvyšší mravní povinností katolického křesťana. Existuje-li Bůh, jakožto nejvyšší zákonodárce, plyne z toho nutně povinnost pro mé svědomí, řídit se jeho mravním zákonem a uznati také povinnost, podřídit se spravedlivým zákonům oněch autorit, jež řídí z vůle Boží osudy lidstva.

Neobmezená svoboda svědomí neexistuje. Svědomí člověka závisí na pravdě a spravedlnosti zákonů. Provádění falešných, bludných názorů není známkou svobody svědomí, jakož jí není také požadavek, podřídit se zákonům nespravedlivým. Nejen církev, nýbrž i stát zapovídá hlásání a provádění bludných hesel. Anarchista, vyhlašující násilný převrat za jediný prostředek ozdravení poměrů ve státě, nenalezne pochopení pro svobodu svědomí a každý stát, byť by i ze samých volnomyšlenkářů sestával, musí takové svobodě svědomí odpírati. Rovněž nemůže a nesmí také býti někdo nucen, aby se podřídil nějakému nespravedlivému zákonu, zvláště však jedná-li se o zákon, jenž jest namířen proti zákonu Božímu. Neposlechnouti takového zákona, toť pravá svoboda svědomí. Zářným vzorem porozumění svobody svědomí jsou ony zástupy sv. mučedníků, kteří, řídíce se heslem apoštolů „Více třeba poslouchati Boha než lidí“ (Skut. ap. 4, 19.), obětovali život za svobodu svého přesvědčení.

Jako svoboda myšlení jest jen tehdy myslitelná, zbavil-li se rozum všech nepovolaných a neoprávněných pout, jež ho zadržují na jeho postupu k pravdě, řídě se jedině zákony myšlení a skláněje se ochotně před majestátem pravdy, tak musí býti zase na jiné straně vymýceny všechny překážky, jež brání správnosti rozumového soudu, vzhledem na naše jednání. Úkolem svobody svědomí jest přikazovati a odsuzovati souhlasně se zákonem Božím právě tak, jako soudce vykonává úřad svůj svobodně, řídě se jedině zákonem, bez předpojetí nebó nějakého vnějšího nucení. Odpcutati svědomí od zákona Božího, jenž jest nejvyšší normou lidského jednání, jest právě tak nemožné, jako mysliti bez ohledu na pravdu a zákony myšlení. Avšak právě v souladu lidského svědomí s vůlí Nejvyššího záleží pravá jeho svoboda. Jen tehdy mluvíme o znásilnění svědomí, je-li člověk nucen přijímati a plniti rozkazy, odporující hlasu svědomí.

Avšak mysliti, mluvíti a jednati ve věcech svědomí, jak kdo chce, vede k anarchii, řekl správně papež Lev XIII. A v známém syllabu z r. 1864 papeže Pia IX., jehož zneužívají nepřátelé katolicismu v boji proti církvi, jako by tam byla pravá svoboda svědomí odsouzena, zavržen toliko falešný pojem svobody svědomí. Praví se tam, že není svobodou svědomí věřiti, co kdo chce a tvrditi, že víra jako víra, aniž jednati bez ohledu na mravní zákon.

Taková svoboda svědomí vede zcela přirozeně k úplnému rozvratu náboženství i mravnosti. Víra jest jistě úkon zcela svobodný, plynoucí z milosti Boží a svobodného rozhodnutí člověka, a proto nemůže k ní býti nikdo nucen. V tom uznáváme plně svobodu svědomí. Kdo však jest členem jisté ná-

boženské společnosti, jest zavázán plniti a uznávati její předpisy právě tak, jako členové nějakého spolku musí zachovávat jeho stanovy, chtějí-li, aby se spolek nerozpadl.*)

Kam vede nesprávný výklad svobody svědomí, dokazují nejlépe dějiny heresí, kacířství. Tam si vybral každý, co chtěl, co se mu líbilo, a podle toho i jednal. A výsledek takové svobody byl ten, že se sekta začala drobit a utonula brzy v záplavě myšlenkového chaosu. Nemusíme ani chodit daleko pro příklady. Vzpomeňme jen na sektářství husitské a luteránské v našich zemích!

Blahoslav líčí náboženský zmatek mezi kněžími pod obojí na Moravě takto: „Kněží moravští pod obojí, kteříž tu okolo Prostějova, Hranic, Brodu Uherského a v tom okolí, jsou lidé sic spletení; jedni se drobet s českými kališníky a kompaktátníky poněkud v něčem srovnávají, jiní smyslu Lutherova a jiní Zwingliova chápající a jako nepeření klukové v myslích se pletouce a v životě nepobožném téměř všichni i těm dosti hloupým sedláckům jsouce známi . . .“**)

Roku 1575. napsal papežský legát Jan Vescovo, že české sektářství tvoří hotový Babylon. Dle výroku luteránského českého kněze Zámorského (1550-1592) bylo v Čechách tolik sekt, že by téměř celá hodina k běžnému jich pojmenování nestačila. „Všichni se Kristem zastírají, pravou církví a pravdou se vychloubají, jiné do pekla strkají.“

*) Kdo se chce obšírněji poučiti o svobodě svědomí, viz: Dr. Josef Novotný: „Mravnost a náboženství“, str. 148.—157. Hradec Králové, Knihovna Obnovy čís. 34.

**) Gindely: Geschichte der Böhmischen Brüder II. (str. 466.)

Winter*) potvrzuje náboženskou rozháranost koncem 16. století slovy: „Byla tu slovem do konce XVI. věku hotová anarchie náboženství a s ní už indiferentismus (lhostejnost) i při selském lidu! Ves ode vsi, město od města lišila se víra, aniž bylo v témž městě, v téže vsi za krátký čas pořádku stejno: příchodem nového kněze zase se měnilo.“**)

A kdo by spočítal všechny ty boje, jež se odehrály na půdě českého sektářství před ustavením české konfese z r. 1575. i po ní? A jak se vzájemně tito hlasatelé svobody svědomí milovali, o tom jsme již učinili zmínku.

Hus ve své ješitnosti a nezměrné pýše osoboval sice pro sebe svobodu svědomí proti hlasu veleučení odborníků na sněmu v Kostnici, nechtěje se, jak napsal Palacký, pokořiti, t. j. uznati, že se mýlil, ale názor jeho o kacírství, jež vybírá z pokladu zjevené pravdy, co se mu hodí, mluví jasně proti tvrzení, že Hus byl průkopníkem svobody svědomí.

Hus pokládal víru za nejdražší poklad lidstva, za osu, kolem níž se mají otáčeti všechny naše snahy a skutky. Kdo neposlouchá církve, t. j. věří jak chce a jedná také jak sám chce, jest jako „pekelník, pohan neb zjevný hříšník“.

Kacíř znamenal pro Husa nejhorší urážku: „Které těžší utržení, než bližního nazvati kacířem? — Nižádný nemá trestán býti, leč jedině pro blud. — Doktorové svatí mají církev kázáním od ďáblův a kacířův brániti. Doktorové a kazatelé meč slova

*) Život církevní, 313 n, 127.

***) Srov. blíže: Jiří Šahula: »Sváry českých sektářů«, Časové Úvahy sv. 276.

Božího v rukou drží, aby kacířům a protivníkům víry se protivili a jim jich bludy zahubili.“

Ano, Hus souhlasil i s tresty na kacíře. Před odjezdem svým do Kostnice ohlašoval manifestačním listem: „VÍ-li kdo na mě které kacířství, chystej se tam na ten sbor — — a bude-li na mně kacířstvo dovedeno, neodmlouvám jako kacíř utrpěti.“ A v Kostnici (24. srpna 1414.) dokládá opět: „Bude-li shledán v kterém bludu anebo v kterém kacířstvu, neodmlouvám jako bludný, jako kacíř utrpěti.“

Dokonce i souhlasil s nucením bludařů k pravé víře: „Souhlasím tedy, dle výkladu, že zřejmí bludaři mají býti k víře přinuceni, aby vyznávali Krista a jeho zákon, poněvadž: třebaže nemůže nikdo věřiti leč dobrovolně, přece může býti nucen k zevnějším skutkům, jelikož skutky vábí k věření tak, jako štětina (v dratvi) vleče nit.“ (Ad Scriptum octo doctorum.)

K večeři Páně mají dle Husa i světští páni právo nutiti své poddané: „Králům, knížatům, šlechticům, rytířům, panošům i měšťanům sluší řádem z lásky pomatené lidi nutiti, aby šli k té poslední večeři; neboť proto od Pána Boha mají moc a panství, a meč . . .“ (Postilla, str. 240.) „A tak z toho slova Kristova v evangeliu: „Nuť, neb přinuť vjíti, neb ať jdou“, a z písmá jeho dvou apoštolů, i z jiného mnohého písmá máme, že král, kníže, pán, jest sluha Boží, maje panství, moc a meč na obranu dobrých a přinucení zlých, budtež světští neb duchovní; neboť obojí mají poddání býti vyšším.“ (Postilla, 241.)

Námitku, že světské vrchnosti nemají práva míchat se do záležitostí duchovních, odbývá Hus

takto: „Popírám toho; neboť proto pán má platy a panství, aby zlé krotil mocí a dobré bránil.“ (Tamtéž.) I druhou námitku, že nižádný se neobráť k Bohu jen volně, vyvrací: „Věz, že někdy bývá něco na počátku proti vůli, a potom s vůlí: jako panna někdy velmi nerada za muže jde, chtějí ji něho mít; přece když otec přinutí, bývá to, že potom s ním ráda a tak s vůlí bydlí. . . A tak, ačkoli počátek jest nelibý, přece konec bývá libý. Z toho vidíš dále, že týž skutek může sloužit i dobrovolný i nedobrovolný, ale rozličně: nedobrovolný na počátku a dobrovolný na konci.“ (Postilla, str. 241.)

„A tak teď vidíš, že přísluší pánům světským mocí nutiti zlé, aby byli dobří; a kněžím přísluší, aby ne tak mocí, ale napomínáním dobrým vedli lidi k večeri. A obojím dal Kristus teď v evangeliu naučení: knězi velí, aby volal, a pánu, aby nutil; dal jim i příklad: knězi káže pokorně, a pánům, jakožto král, vymrskáváje z chrámu svatokupce, a v svém jímání slovem poraziv židovské zástupy mocně, a Šavla, totiž sv. Pavla, poraziv na cestě, an jde, aby jímal jeho sluhy.“ (Postilla na neděli II. po sv. Trojici, str. 242.)

Nesouhlasíme s názorem Husovým, že by světská vrchnost měla právo nutit věřící k vykonávání jich náboženských povinností, ale jsme zvědaví, co by tomu řekli moderní ctitelé Husovi, kdyby najednou policejní úřady je vyzývaly a nutily, aby konali své náboženské povinnosti!

Tolik však jest jisto, že pro toho, kdo chce zůstat členem určité náboženské společnosti, není naprosté svobody svědomí v tom smyslu, aby si směl věřit, čemu chce, a dělat, co chce. Za takových poměrů by nastala úplná anarchie a s ní

rozvrat celé společnosti. Kam vede heslo naprosté svobody svědomí, dokazuje nejlépe církev československá sama. Netrvá ještě ani tři léta a již jest rozdělena na tři různé frakce: na sektu, klonící se k srbskému pravoslaví, v čele s biskupem Gorazdem-Pavlíkem v Olomouci, na sektu orientace pokrokově protestantské s drem Farským v popředí a na třetí skupinu faráře Stibora ve Slezsku, jenž se prohlásil za samostatného hierarchu ve Slezsku. Historie se opakuje. Jako druhy v Německu, vystávají i dnes církvi československé jako z krve titánů noví bludní učitelé, kteří zničí úplně věroučný základ této nové „církve“. Pak by jim nezbylo nic jiného, než volati po vzoru Husově neb Lutherově světskou vrchnost na pomoc proti veškerému zřízení církve, jakožto náboženské společnosti s vlastním, na moci světské nezávislým cílem.

Co pak se týče zdůraznění snahy po smíru víry s vědou, odpovídáme, že mezi pravou vírou a pravou vědou nemůže býti žádného opravdového rozporu. Nastane-li však přece někdy nějaký rozpor, stává se tak jen proto, že za článek víry bývá pokládáno něco, co jím ve skutečnosti není, a za dokázanou vědeckou pravdu vyhlašuje se mnohdy zase pouhá domněnka, jež není vědecky tak odůvodněna, aby skýtala plné jistoty. Koncil vatikánský zabýval se důkladně rozborem této otázky a vyhlásil otevřeně, že mezi pravou vírou a pravou vědou nemůže býti nikdy podstatného rozporu, vyjímaje právě naznačený případ.

Rozumnou a klidnou úvahou dojdeme k témuž odůvodnění, jaké nám podává církevní sněm vatikánský. Zdrojem víry jest Zjevení, dané Bohem, věčnou a neomylnou pravdou, zdrojem vědy jest

rozum. Věřícímu člověku jest jasno, že oba tyto zdroje mají původ v Bohu. Kdyby pak výsledek rozumového poznání, jak nám ho předkládá věda, odporoval víře, plynoucí ze Zjevení, musili bychom říci, že Bůh si odporuje. To je však vzhledem na nejvyšší Pravdu a Moudrost nemyslitelno, a proto může býti pramen tohoto rozporu jenom v nás.

Nová doba jest bohatá na různé vědecké domněnky. Kolik vystřídalo se jich jenom za posledních desetiletí na poli filosofie a přírodních věd! Jaké zmatky způsobila v myslích i vážných mnohdy myslitelů theorie Darwinova o zvířecím původu člověka. A přesto přese všechno neustoupila církev katolická ani v nejmenším od své nauky, že člověk vyšel z rukou Božích jako zvláštní tvor, jehož duše se podstatně liší od duše zvířecí. A vážná věda jí dala za pravdu. Sláva darwinismu pobledla, vážní myslitelé mu odzvonili umíráčkem, neostýchavše se vyhlásiti, že jest nyní jen heslem nemyslicí ulice (Mareš) a že pravá věda neví o zvířecím původu člověka ničeho. (Reinke, Wasman, Dennert.)

Jak smutně však skončily náboženské společnosti, které obětovaly nedokázaným domněnkám Bohem zjevené pravdy! Církev Farského, jejíž věrouku obdivuje nevěrecká Volná Myšlenka, jest toho pádným dokladem. A více ještě zajímá doznání o potřebě revise českobratrské církve v oboru věroučném a o nutnosti odpoutání se od zotročení její nauky volnomyšlenkářskou vědou, jak je pronáší prof. dr Josef Hromádka ve své knížce „Křesťanství a vědecké myšlení“.

Tam praví doslova toto: „Nám se pořád ještě křesťanství — vlastně českobratrství — ztrácí mezi rozmanitými oblastmi národní práce; je nám stále

jen historickou reminiscencí; vidíme v něm jen neurčitou součástku moderní kultury a kulturního snažení, jsme orientováni pořád výlučně protiřímsky, protikatolicky bez pokusů, abychom si vyřešili pečlivě, kladně i záporně svůj poměr k římskému katolicismu (resp. ku pravoslaví) a uvědomili si, v čem je naším odpůrcem, nepřitelem — ale v čem je zachráncem a oporou těchže principů, na kterých nám záleží — aneb alespoň má záležitosti. Ba chvílemi možno míti dojem, že českobratrstvím stydlivě zakrýváme před světem své křesťanství, že českobratrství je nám jen krotkou zbožností, která na dnešního člověka neklade velikých nároků a dá se bez odporu přiřaditi k „Volné Myšlence“ a vůbec modernímu atheistickému habitu. Nevím, připustíme-li si někdy vůbec otázku, komu jsme v podstatě bližší, zda „Volné Myšlence“, či katolickým církevním útvarům, ať západním nebo východním.“

Církev katolická s živým, neomylným úřadem učitelským zachovala si vždy pravou svobodu svědomí a proto jí není třeba podobné revise.

Bohoslužba.

Na otázku: Která jest nejvýznamnější bohoslužba křesťanská? (str. 19., 11. ot.), odpovídá československý katechismus: „Nejvýznamnější společná bohoslužba křesťanská je památka poslední večeře Ježíšovy (řecky liturgie, latinsky mše).“ A dále praví: „Večeře Páně v církvi československé koná se vlastním řádem podle podání řeckoslovenského a římského.“ (12. ot.) A aby nikdo nebyl v pochybnosti, jaký má význam mše sv. v nové „církvi“, klade ji mezi obřady a vytyčuje její hlavní sou-

částku slovy: „Podstatnou součástí každého obřadu je živé slovo boží vyložené.“ (Odp. 14., str. 20.)

To je tedy vše, čemu učí o oběti novozákonní československý katechismus. Dle toho jest mše sv. jen obřad, jímž se připomíná poslední večeře Ježíšova, a podstatnou částí tohoto obřadu je živé slovo boží vyložené.

Mše sv. není pouhá památka poslední večeře, nýbrž je pravá, ustavičná oběť Nového Zákona, v níž se Ježíš Kristus pod způsoby chleba a vína Otci svému nebeskému nekrvavým způsobem obětuje. V ní nepřipomíná se toliko ustavičně krvavá oběť na kříži, nýbrž přivlastňuje se nám zároveň ovoce oběti kříže. Kristus byl obětí výkupnou za hřích na kříži, na oltáři jest též Kristus obětí pokojnou. Mezi obětí kříže a obětí na oltáři jest jen ten rozdíl, že se na kříži obětoval Kristus způsobem krvavým, kdežto při mši sv. se obětuje způsobem nekrvavým. Tatáž oběť, Ježíš Kristus, která se za nás na Kalvarii obětovala, obětuje se i na oltáři a smrt její se naznačuje v tajemném okamžiku proměny, když se odděleně proměňuje chléb v tělo a víno v krev Kristovu.

Na kříži zemřel Kristus na zahlazení hříchů, učiniv zadost spravedlnosti Boží. Tak možno dosíci smíru s Bohem jen skrze tuto oběť Kristovu na kříži. Avšak zde platí slovo sv. Augustina: „Bůh stvořil tebe bez tebe, neospravedlní však tebe bez tebe.“ Proto jest třeba, aby se hříšník také sám přičinil, má-li dosíci skrze mši sv. odpuštění hříchů a smíru s Bohem. Proto musí v Krista věřiti, skrze jeho smrt odpuštění doufati, jej milovati a hříchů svých litovati. Avšak k tomu třeba zvláštní pomoci Ducha sv., napomáhající milosti. A milost tato udě-

luje se nám opět skrze smrt Kristovu a jeho vylitou krev na kříži. Ve mši sv. přednášíme Bohu prosby skutečně skrze Kristovu krev a smrt na kříži, takže oběť mše sv. stává se obětí smíru v tom smyslu, že vyprošuje nám milost potřebnou k pokání. Kdo obcuje se srdcem zkroušeným mši sv., hříchů svých upřímně a dokonale žele, tomu se odpouštějí hříchy již před rozhřešením. Kromě toho nabývá kající při mši sv. odpuštění všedních hříchů. Spravedlivému, t. j. člověku ve stavu posvěcující milosti Boží udílí se rozmnožení milosti posvěcující, vyprošují se mu milosti účinné i působivé, jakož i záslužné skutky dobré.

Ze mše sv. plynou nám nesmírné milosti účinkující, odpuštění časných trestů a vysvobození z útrap časných. A kdož by se divil, že tak četné a vznešené účinky plynou z oběti mše sv? Vždyť obětuje se zde za nás a prosí Otce nebeského sám Ježíš Kristus, Syn Boží. Obětí mše sv. ctíme a chválíme Boha nejvznešenějším způsobem, jemu děkujeme, s ním se smiřujeme, obětí tou vše dobré pro tělo i pro duši sobě i jiným, živým i zemřelým vyprošujeme. Cena oběti mešní jest nekonečná, jest to největší poklad, který nám Spasitel světa při poslední večeři, rozkázav svým apoštolům a jich nástupcům: „To čiňte na mou památku“, odkázal.

Obřad mše sv., sahající svými kořeny až do večeřadla jerusalemského, do dob apoštolských a starokřesťanských, působí na každého, kdo jí zbožně obcuje, tak mocně, že vzbuzuje v něm živé city víry, naděje, lásky a pravé kající, že odchází z chrámu povznesen s novými předsevzetími a posílněn k dalším pracem i bojům. Odtud odcházivali křesťané v dobách pronásledování očištěni, povzbu-

zeni, znovuzrození. Zde zavazovali se onou svatou přísahou, o níž píše prokonsul Bythinie Plinius Mladší Trajanovi do Říma, „že nebudou páchat ani krádeže, ani loupeže, ani cizoložství, slovo dané že dodrží a věc u nich uloženou a požadovanou upíratí nebudou.“

Úchvatné obřady mešní jak latinské tak i východní znázorňují dramaticky jako v divadle, hluboké pravdy i milosti, obsažené v obětním tajemství novozákonním. Kristus, dárce vší milosti, sestupuje na slova kněze na oltář, dary obětní proměňují se slovem Kristovým, jež pronesl ve večeradle jerusalemském v svaté lásce své nad chlebem a vínem, v pravé tělo a v pravou krev Kristovu. To, co činilo chléb chlebem, jeho podstata, přechází úplně v živé tělo Kristovo a mizí úplně, takže zbývá jenom barva, tvar a chuť chleba, udržovaná všemohoucností Pána nebes i země. A tak děje se i s vínem. Proměniv chléb v Tělo Páně, kleká kněz obětující na důkaz nejvyšší úcty, jež jen Bohu přísluší a pozdvihuje tělo Kristovo do výše, aby ukázal klečícím, v hluboké ticho pohříženým zástupům největší zázrak božské lásky. A podobně činí i s krví Kristovou v kalichu. — Uvědomělému katolíku netřeba vykládati, že to jest ten nejdůležitější okamžik celé mše sv.

Farského katechismus klade však hlavní důraz na živé slovo boží vyložené. Nedivme se! Mše sv. jest mu jen obřadem, obalem bez jádra, a proto třeba něčím jiným nahraditi toto jádro. Jak nedůslední jsou českoslovenští sektáři! Obřady zavrhují, holý obřad mešní však ponechávají. Stará historie se opakuje. Již Luther zavrhl mši sv. jako modlářství, ale vida, že lid se bouří, dovolil svým

kněžím, aby mši sloužili, slova proměny vynechávajíce. Dle jeho nauky přítomen byl sice Kristus v chlebě, ale jen v okamžiku přijímání. Za tuto ztrátu božské oběti přinesl v náhradu čtení a výklad evangelia. Čeští bratři zavrhli rovněž ve své konfesi z r. 1525. oběť mše sv. přesto, že Chelčický, zakladatel jednoty bratrské, uznával Nejsv. Svátost také za oběť.

Co řekl by tomu Hus, jenž v kapli Betlemské a jako oltářník mši sv. dle obřadu latinského sloužil a v přítomnost Kristovu pod způsoby chleba a vína věřil? Jak vysvětlí sektáři svůj poměr k utrakvistům, mírným stoupencům Husovým, kteří na sjezdech svých v 15. a 16. století otevřeně vyznávali, že mše sv. jest čistá a spasitelná oběť, kterou jest připravena spása všem, oběť těla a krve, která byla na kříži obětována? Kde zůstává onen vychvalovaný kontakt s tradicí husitskou? Táboři, Čeští bratři v 16. věku, protestanté, moderní nevěra a s nimi církev československá popírají obětní ráz mše sv. A důvod? Snaha smířiti víru s vědou, rozumí se s nevěreckou vědou, která místo osobního Boha vytvořila nového bůžka — nezměnitelný zákon přírody a popřela tak možnost zázraků vůbec. Při mši sv. děje se však každodenně ten největší zázrak v proměně (konsekraci).

Vážíme si slova Božího. Stará církev četla i vykládala je při mši sv. a zákony církevní ukládají kněžstvu až dodnes jako přísnou povinnost hlásati při mši sv. slovo Boží. Avšak Kristus nepřinesl světu jenom božské slovo — pravdu — nýbrž i milost mu vydobyl, jež se má ustavičně lidstvu udělovat. Na oltáři jest hlavní její zdroj a v sedmeře svátostí vylévá se v duše naše obrozujíc,

sílic, pomáhajíc k novému životu. Není to jen povrchní důvod, jen snaha po přizpůsobení se katolíkům, proč dnešní protestanté v Německu volají po znovuzavedení mše sv. Náboženský život jejich církve vadne a usychá, nejsa svažován onou milostí, jež s oltáře prýští.

Tajemstva čili svátosti.

Chudá jest nauka Farského o svátostech. Jménem „tajemstva“, jímž označuje církev pravoslavná svátosti, o nichž však učí právě tak, jako církev katolická, že jsou viditelná a působivá znamení neviditelné milosti od Krista Pána k našemu posvěcení ustanovena, chce jen zakrýti československý katechismus pravou svou nauku o svátostech. Obratně volené slovo má zastříti prázdný obsah.

O udílení milosti svatými svátostmi, o duchovním znovuzrození, o rozmnožení milosti posvěcující, o vznešeném obsahu ctností, jež doprovázejí účinky svátostí v duši přijímajícího, jenž neklade milosti, prýstící z těchto tajemných zdrojů, žádných překážek, nenajdeš v katechismu nové sekty ani slova. Původní křesťanská nauka o svátostech, jak ji nalzáme i v církvi pravoslavné, úplně změněna, pestrá směsice zavržených bludů o významu svátostí tvoří kredo nových „křesťanů“, chtějících překlenouti propast mezi věrou a vědou.

V tom smyslu podává i výměr svátostí. Na otázku (15. str., 20.), „co jsou svátosti nebo tajemstva?“, odpovídá československý katechismus: „Svátosti nebo tajemstva jsou posvátné úkony, kterými se povznášejí věřící, aby se při různých okolnostech životních sjednocovali s Bohem v duchu Ježíšově.“

Svátostmi se věřící pouze povznáší, aby se sjednocoval s Bohem v duchu Ježíšově v různých okolnostech života. Co znamená toto sjednocování s Bohem, víme již odjinud. Krátký jeho obsah záleží ve víře, důvěře a odevzdanosti do vůle nebeského Otce. Tak mají sice svátosti alespoň nějaký význam, nejsou, jak učil švýcarský reformátor Zwingli, pouhým označením, jímž se liší věřící od nevěřících. Jako ovce jednoho stáda, aby se nepomíchaly s ovci stáda jiného, bývaly ve Švýcařích označovány barevnou hlinkou (křídou), tak zase věřící, přijímající svátosti, označeni jsou na rozdíl od nevěřících.

Čeští sektáři blíží se svou naukou o svátostech více k Lutherovi, dle něhož se jimi vzbuzovala víra, která jediné člověka ospravedlňuje, ovšem jen v tom smyslu, že se v duši přijímajícího neděje žádné změny, nýbrž že Bůh jen jaksi skvrnu duše způsobenou hříchem přikrývá. Rovněž Calvin považoval svátosti za prostředky vzbuzení víry, jíž nabýváme jistoty, že jsme určeni pro nebe. Heidelberský katechismus, jehož užívá nynější církev českobratrská — spojené vyznání augsburgské a reformované — byl učitelem zakladatelů nové církve o významu svátostí. Slyšme jeho výklad! „Poněvadž tedy jediné víra nás Krista Pána a všech jeho dobrodiní účastny činí, odkud pochází taková víra? Duch svatý ji působí (rozuměj jen to nadšení boží v nás) v srdcích našich skrze kázání svatého evangelia a potvrzuje ji skrze užívání svátostí. Duch svatý víru skrze službu slova vzbuzuje, skrze svátosti ji potvrzuje. Slovo jest jako diplom, svátosti jakoby pečeti diplomu připojené.“

Československý katechismus uznává ještě dosud sedm svátostí, ale slovním označením přibližuje se

velice církvi československé: „Tajemstva jsou: „Křest, večeře Páně, biřmování (konfirmace), pokání, manželství, útěcha nemocných a svěcení kněžstva“. Vzpomeneme-li, jak hrozil svého času „Český Zápas“, že neodpadnou-li k nové sektě kněží římsko-katolíci, budou přijímati za kněze laiky, uvážíme-li, co učí československý katechismus o pokání, poznáme, že to nemyslí s počtem svátostí tak vážně. Laik mohl by sloužit mši sv. i proměňovat bez přijetí svěcení, a přece by zde byla Velebná Svátost, k pokání není třeba přijetí žádné svátosti, jelikož „pokání jest rozhodnutí člověka hříšného vrátiti se zase ke pravdě boží“ (str. 9., ot. 53.), to dosvědčuje, že by se počet svátostí nové „církve“ smrští na pouhé čtyři, a i o těch by se dalo ještě disputovati.

K nejpřednějším svátostem počítá československý katechismus křest a večeři Páně. (Str. 20., ot. 17.)

Křest však není svátostí duchovního znovuzrození, první a nejpotřebnější svátostí, v níž se shlazuje dědičný hřích i všechny před křtem spáchané hříchy, věčné i časné tresty, jím uvádí se pouze člověk do Ježíšova království Božího. „Křest jest tajemstvo prvního uvedení člověka do Ježíšova království božího“, učí sektářský katechismus. (Str. 20., č. 18.)

Tím porušují českoslovenští rozkolníci nejen nauku katolickou, nýbrž i husitskou. Hus rozeznával trojí křest: vody, krve a ducha (žádosti) a učil souhlasně s církví katolickou, že je to svátost duchovního znovuzrození, očištění od hříchů Duchem sv. (Postilla: Na den sv. Trojice, str. 218 n.) Rovněž i husité učili o křtu po katolicku. Chelčický činil platnost křtu závislou na poznání víry.

Pravoslavný katechismus ruský vykládá obřady křestní a vysvětluje věroučný význam svátosti křtu

takto: 1. „Čelo, oči, uši, ústa, nozdry, ruce i nohy křtěnce maží se sv. olejem na osvětlení mysli, citů, žádostí i jednání; 2. křtěnec bývá pohřížen do vody: pohřížení připomíná člověku, že umřel hříchu a vyšel z vody, vstává ihned z mrtvých a vstupuje v nový život; 3. po pohřížení oblékán je křtěnec v bílé roucho na znamení čistoty duše jeho a znamením kříže připomínají se mu křesťanské povinnosti; 4. křtěnci postřihávají se vlasy na znamení (poučení), že vše přijal od Hospodina a že má vše ochotně obětovat Bohu; 5. křtěnci i kmotrům dává se hořící svíce na znamení, že křesťanské učení i sv. tajemstva osvěcují duši člověka.“ (Úved. katechismus, str. 137 n.) Podotýkáme ještě, že pravoslavná církev uděluje křest týmiž slovy jako církev katolická: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.“

Proč užívá nový katechismus tak neurčitých slov o svátosti křtu? Opět jen proto, aby se vzděčil Volné Myšlence.

Neméně neurčitý jest výměr večere Páně.

„Co slavíme při večeri Páně?“, táže se v otázce 19. katechismus československý. A odpověď zní: „Při večeri Páně slavíme zpřítomnění Ježíše Krista a spojení člověka s Bohem.“

Že to není odpověď ve smyslu katolické nauky o přítomnosti Krista pod způsoby chleba a vína pravdivě, nikoliv jako v znamení, jak učil Zwingli, skutečně, ne pouze vírou neb mocí, jak tvrdil Kalvin a podstatně, že totiž podstata chleba a vína ustupuje úplně podstatě živého těla i živé krve Kristovy s duší i božstvím, a ne jak hlásal Luther, že Kristus jest zde přítomen zároveň s chlebem a ve chlebě, jest zcela jasno. Zpřítom-

nění Ježíše Krista ve Velebné Svátosti může si každý myslit, jak chce.

Hus učil o Večeři Páně úplně pravověrně, byť i listem svým na požádání Jakoubkovo užívání laického kalicha schválil a svému nástupci v Betlemě, kazateli Havlíkovi, v zájmu jednoty doporučil.

Ve své postille učí jasně přepodstatnění ve smyslu katolickém a doznává, že tělo Kristovo jest pokrmem nemocným na posilnění, vězňům na vysvobození a že Kristus dá se nám za věčnou útěchu. (Postilla, Ned. II. po sv. Trojici, str. 237.) „Nyní vidáme tělesným okem způsobu chleba při mši sv., jež nám ku paměti své Kristus zůstavil, a věříme, že v tom je skryto před tělesným smyslem jeho tělo.“ (Postilla: Neděle XIII. po sv. Trojici str. 309.)

„Blahoslavené jsou oči, kteréž důstojně viděly způsobu chleba při mši, v němž jest tělo Kristovo; a zlořečené, kteréž viděly nedůstojně.“ (Tamtéž, str. 309.)

Církev pravoslavná věří také, že v Nejsvětější Svátosti skrývá se pod způsoby chleba a vína pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista, pokrm a nápoj duší našich.

Při mši sv., již církev pravoslavná trojím obřadem koná, ztahuje diakon před přijímáním kněze oponu carských vrat na znamení, že u oltáře se dovršuje největší tajemství — spojení člověka s Bohem pokrmem andělským. Po vykonaných modlitbách otvírají se opět carská vrata a diakon ukazuje klečícímu nebo i na tvář padajícímu lidu tělo i krev Páně, zázračný pokrm nebe. Přistupující k sv. přijímání modlí se hlasitě modlitbu, v níž se obráží jasně obsah víry pravoslavných křesťanů

v Nejsvětější svátost a její účinky v duši přijímajícího:

„Věřím Pane i vyznávám, že's v pravdě Kristus, Syn Boha živého, přišedší na svět k spasení hříšníků, z nichž prvním jsem já. Věřím také, že toto jest pravé, přečisté Tělo Tvoje i pravá, předrahá Tvá krev. Prosím Tebe, smiluj se nade mnou a odpusť mi hříchy mé dobrovolné i nedobrovolné, jichž dopustil jsem se buď slovem neb skutkem, vědomě i nevědomě a učiň mne důstojna účastnit se přečistých tajemství Tvých na odpuštění hříchů a v život věčný. Přijmi mne nyní, Synu Boží, za účastníka tajemné večeře Tvé, neboť nevyzradím tajemství Tvých nepřátelům Tvým, aniž políbení Jidáše Ti dám, a jako kající lotr vyznávám: Rozpomeň se, Pane, na mne v království Tvém! Nodopusť, by přijetí přečistých tajemství Tvých, Pane, bylo mi v soud neb v odsouzení, nýbrž na uzdravení duše i těla.“

V úchvatné této modlitbě vyznává církev východní víru v skutečnou přítomnost těla i krve Kristovy v Nejsv. Svátosti, jichž požití může jen pravý učeník Páně, ne zrádce jako Jidáš, aniž člověk hříchem potřísněný. Zde odráží se víra sv. Otců východních, najmě sv. Jana Zlatoústého, jenž napomíná: „Nechť není žádného Jidáše, žádného lakomce. Nechť odejde ten, kdo není učeníkem; stůl tento nepřijímá těch, kdo nejsou takovými. Neboť, praví, s učeníky svými slavím večeři.“ — „Jak čistý má býti ten, jenž přijímá tuto svátost? Nad paprsky² slunce čistější má býti ruka ona, která toto tělo rozsekává; ústa, jež naplňují se duchovním ohněm; jazyk, ienz potřen bývá krví, úžas vzbuzující?“*)

*) Hom. 37, in Math. n. 5.

Všechny uvedené doklady jsou důkazem, jak mělká a neupřímná jsou slova, jimiž československý katechismus vyjadřuje význam večeře Páně. Nechť všimnou si slov sv. Jana Zlatoústého ti, kteří svatokrádežně přesvatou večeři tu připravují, kéž zachvějí se ti, kdož svedeni novou sektou ke stolu Páně přistupují bez náležité úcty s peklem výčitek ve svém svědomí!

Církev.

Dr Farský, jakožto bývalý katolický kněz, nemůže upříti, že by Kristus nebyl založil církev, jež má za úkol vésti lidstvo jeho jménem ke spasení. Jí svěřil svaté své učení, poklad milostí i vlastní zákonodárnou a výkonnou moc. Slova Kristova, jak je uvádí sv. Matouš 28, 19 n.: „Jdouce tedy učte všecky národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávat všecko, co jsem přikázal vám; a aj, já jsem s vámi po všecky dni až do skonání světa“, jsou tak jasná, že se nedají ničím vyvrátiti.

Společnost pravověrných křesťanů, vyznávajících jedno učení, přijímajících tytéž svátosti, spojených viditelnou páskou autority, jež v Petrovi, zástupci Kristově na zemi má svůj zdroj, v němž spočívá i základ celé budovy církve, pokládána byla vždycky za pravou církev Kristovu, za duchovní jeho království na zemi.

V dobách, kdy začaly se tvořiti nové křesťanské společnosti s odlišnou naukou a zřízením, upozorňovali obhájci křesťanství na jedinou, pravou církev Kristovu, sloup a základ pravdy (I. Tim., 3, 15), na „předsedkyni sboru lásky“ (sv. Ignác), „s níž pro

zvláštní její přednost má se shodovati (ve víře) každá církev, jelikož v ní apoštolská tradice věrně se uchovala." (Irenej.)

Církev, jejíž hlavou byl svatý Petr a již řídí jeho nástupci, nazývá biskup kartaginský sv. Cyprian „kořenem, matkou, církví mateřskou“. S biskupem římským, nástupcem sv. Petra, musí býti všichni biskupové světa spojeni, chtějí-li patřiti k pravé církvi Kristově: „Na Petrovi jest veškera církev k vůli jednotě založena; tento apoštol je středem církve; svou přednost přenesl na církev římskou, a proto biskupský stolec její jest stolcem Petrovým; s jejím biskupem musí všichni biskupové ve spojení trvati. Ta je pravá církev, kde jsou řádní biskupové, a řádnými biskupy jsou ti, kteří s Petrem, středem a pramenem církevní jednoty, jsou spojeni.“*)

Kdykoliv se tázali rozkolníci po jediné, pravé církvi Kristově, odpovídáno jim bylo vždy slovy sv. Ambrože**): „Kde Petr, tam církev.“ Jen ty církve částečné, které uznávají za nejvyšší hlavu římského papeže, nástupce sv. Petra, patří k jediné, pravé, všesvětové katolické církvi, již Kristus na Petrovi založil: „Ty jsi Petr (t. j. skála), a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohou.“ (Mt. 16, 18.) Tož jediná, pravá, katolická církev Kristova; jedině ten, kdo patří k této církvi, může užiti slov sv. Paciana, biskupa z Barcelony***) (†390): „Christianus mihi nomen, catholicus cognomen“, t. j. křesťan jest mé jméno, katolík mé příjmení.

*) De unitate Ecclesiae.

***) In Ps. 40, n. 30.

***) V prvním listě k Sempronianovi.

Církev československá odtrhla se od středu jednoty církve Kristovy, od římského papeže. Její učení znamená rozklad základů křesťanství, s nimiž padá i božství Kristovo a veškerá milost Vykupitelem lidstvu vydobytá. Z celého křesťanství podržela jen jméno. Přesto však se chce nazývat i dále církví křesťanskou. Co ji opravňuje k tomu? Jedině „obratná slovní úprava“, již obdivoval volnomyšlenkář Kunstovný.

Obratné této úpravě slovní podřídil Farský celé pojednání o církvi.

Církev obecná (katolická) jest dle toho „společná obec všech křesťanů, jejíž hlavou jest Ježíš Kristus“ (Str. 22., ot. 1. a 2.) Obratnost však není ještě důkazem pravdy nějakého tvrzení. A tak i ve výměru církve a v učení o její hlavě zapomněl Farský pro samou „obratnost“ dodat, že jen ti křesťané, kteří vyznávají jedno, neporušené a celé učení Kristovo, přijímají tytéž svátosti a uznávají nástupce sv. Petra, římského papeže, za jedinou viditelnou hlavu církve, tvoří pravou církev Kristovu čili katolickou. Kristus jest neviditelnou hlavou své církve.

Každá viditelná společnost musí míti i viditelnou hlavu. I Kristus ustanovil v Petrovi a jeho nástupcích takovou hlavu viditelnou. Slova ustanovení Kristova jsou tak jasná, že jen násilím mohou býti jinak vyložena, než je myslil Kristus a jak je vykládala a vykládá až podnes církev katolická.

Slova, jimiž ustanovil Kristus apoštola Petra základem své církve, skalou, o niž se budou rozrážeti vlny příboje, takže ani brány pekelné nezdo-lají ani té skály ani budovy na ní založené, byla vždycky kamenem úrazu všech rozkolníků i bludařů. Proto snažili se jedni slova: „Ty jsi Petr (t. j. skála)

a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou“ (Mt., 16, 18), jako pozdější vložku z evangelia vymýtiti. Když pak jim bylo ukázáno, že již nejstarší překlady evangelia, jakož i staré rukopisy toto místo obsahují, jali se ho vykládati násilným způsobem. Protestanté, neuznávající ústního podání jako samostatného pramene víry vedle evangelia, chtěli naránu odkudsi vědět, že prý Kristus, označiv Petra jako skálu, ukázal na sebe a řekl: „a na té skále“, t. j. na sobě vzdělám církev svou.

Když bylo od nich žádáno vysvětlení, odkud vzali tento výklad, nedali žádné odpovědi a uchýlili se k nové kombinaci.

U Caesaree Filippovy tázal se Spasitel učeníků svých, „kým praví lidé býti Syna člověka“ (Mt., 16, 13); odpovídali mu učenci ve smyslu těch, kteří jen okem smyslným a na základě jen povrchního nazírání na něho patřili. Apoštolé měli však příležitost poznati svého Mistra z blízka, pozorovati jeho veliké činy a obdivovati jeho nesmírnou moudrost, takže Petr vyznal za ně jejich přesvědčení o osobě Mesiáše: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.“ (Mt., 16, 16.) A Ježíš ho za toto vyznání pochválil, označiv je za výrok jeho víry, již s milostí Boží, zjevením od Otce v nebesích přijal: „Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův, neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích“. (Mt., 16, 17.) A na této víře Petrově — na víře vůbec — založil prý Kristus církev svou. Avšak ani tento výklad neodpovídá slovům Kristovým, jež označují osobu Petrovu za skálu, a ne jeho víru nebo víru vůbec.

A kdyby konečně, čehož ovšem netvrdíme, Kristus na víře Petrově svou církev byl založil,

byla to víra v božství Ježíše Krista, již ani moderní protestanté ani československá církev neuznává, neměli by tedy již proto žádného práva nazývati se členy pravé církve Kristovy. Sv. Petrovi dána byla nadto ještě moc utvrzovati bratří ve víře: „Šimone, Šimone, hle satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty obrátiv se někdy, potvrzuj bratry své“. (Luk., 22, 31 n.)

Sv. Petru nebyla dána toliko nejvyšší moc svazovati a rozvazovati. Klíče království nebeského, jež vložil Kristus do rukou Petrových (Mt., 16, 19), znamenají nejvyšší učitelskou, kněžskou, zákonodárnou i výkonnou moc v církvi. Proto jest jediné ona církev pravou církví Kristovou, která vyznává totéž učení s nástupci sv. Petra, která užívá těchže prostředků posvěcení a spásy, jež předkládá papež, která konečně uznává římského papeže za jedinou, nejvyšší, viditelnou hlavu.

Odpovídá-li československý katechismus na otázku: „Na čem chce míti Ježíš založenu církev obecnou?“ (str. 22., č. 3) slovy: „Ježíš chce míti založenu církev obecnou na skálopevné víře v evangelium“, odpovídáme zase my: Kristus založil církev obecnou na Petrovi, základu jednoty víry, svátostí a kázně. Pryč od Petra znamená pryč od Krista a jeho pravé, jediné církve a tak i pryč od skálopevné víry v evangelium.

Nesprávný jest také čtvrtý článek československého katechismu o církvi: Části církve obecné jsou jednotlivá křesťanská vyznání nebo konfese (denominace).“ Odvolává-li se sektářský katechismus na pozdravy církevních obcí větších i menších, jež

vyřizuje sv. Pavel Korintšanům*), odpovídáme, že to byly církevní obce s apoštolským učením, s apoštolskými prostředky milosti, obce, pro něž platila jediná autorita — sv. Petr. Domnívati se, že některá částečná církev patří k církvi obecné, shoduje-li se alespoň v něčem s církví katolickou, znamená zastíratí pravý stav věci.

Jsou ještě dnes mnohé církve, jež předstírají svým věřícím, že patří k pravé církvi Kristově, byť by byly odtrženy od Říma, jen když aspoň v základních člancích souhlasí s křesťanskou naukou evangelia. Tento názor jest však již proto neudržitelný, poněvadž pojem „základních článků křesťanství“ jest v jejich smyslu nesmírně elastický, takže mnohým stačí, uznávají-li za základní článek víry existenci Boha a sjednocení se s jeho vůlí. To stačí na př. novodobému protestantismu úplně k podstatě křesťanství dle názoru vůdčího theologa protestantismu Ad. Harnacka. Podle jeho učení nepatří Kristus vůbec do evangelia; sem patří jen jeho učení o Otci. Apoštolské vyznání víry nezavazuje prý také nijak k věření dle evangelia. Tak by učení o Kristu, jež nám evangelium podává, nebylo nijak závazným a každý by mohl nazírat na Krista, jak by chtěl. To je však úplný bankrot křesťanství.

Anglikánská církev, zvaná vysoká, nazývá se také církví katolickou, domnívají se, že obecná církev Kristova se skládá ze tří církví částečných: římské, východní a anglické. Neudržitelnost takového nazírání dokazují nesčetné konverse kněží, řádů i laiků anglikánské církve, uznávajících, že církev, která z původního pokladu věrouky, milosti

*) I. Kor. 16, 19.

a kázně apoštolské zvolila jen to, co se jí líbí, nemá práva nazývati se církví obecnou nebo její částí. Tím potvrzují jen výrok sv. Vincence Lerinského, jenž ve svém spise proti novotám bludařů*) již roku 434. napsal: „Jen to je v pravdě katolické, co vždycky, co všude a ode všech věřeno bylo.“

„Jednotlivé konfese nazývají se též církvě částečné“ (č. 5., str. 22.) „Částečných církví je asi tři sta; nemá tedy žádná církev částečná práva od Ježíše Krista nazývati se katolickou na úkor církví druhých“. (č. 6.)

Těmito slovy chce nová sekta oprávniti své vystoupení. Nemá-li však žádná církev částečná práva nazývati se katolickou, t. j. všesvětovou, pro všechny národy a doby, onou církví, již Kristus jediné založil a již ani brány pekelné nepřemohou, jest zajisté oprávněna otázka, proč vlastně dr Farský a soudruzi novou církev zakládali? Snad proto, aby pomáhala nevěrcům bořiti základy křesťanství? Tím by se stala úplně zbytečnou, jelikož by ani nedostála onomu úkolu, který vytyčuje katechismus československý každé církvi: „Úkol každé církve je vésti lidi k náboženství v duchu Kristově a vzbu- zovati lásku k bližnímu.“ (Str. 23., odp. 8.)

Tato „obratná úprava slovní“ nezmění ničeho na faktu, že existuje skutečně církev, jež má počtem nejvíce členů, jež je rozšířena nejvíce mezi všemi národy země a jež si odjakživa přivlastňuje název

*) Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates.

katolická, církev, jejíž nejvyšší hlavou jest římský papež. „Neboť“, praví sv. Augustin, „samí nepřátelé církve, ať chtějí nebo ne, nenazývají církev jinak, než katolickou církví, neboť nikdo by jim nerozuměl, kdyby ji neoznačili tímto názvem, pod nímž po celém světě je známa.“

A také u nás známa jest tato církev jako původní a také nejvíce členů čítající, jak úředně bylo zjištěno. Proto zaslouží býti uvedena ve výpočtu různých církví u nás na místě prvním a ne na posledním, jak to činí sektářský katechismus: „Nejznámější církve u nás mimo církve československou jsou církve evangelické, církve pravoslavné a papežská církev římská.“ (Str. 22., 7.)

Doby, kdy český národ prodělával neblahou krizi náboženskou, byly jen epizodou v církevní příslušnosti našeho národa. Dnes zůstalo skoro 85% příslušníků naší republiky přes všechn vztek nepřátel i lákání sektářů věrno své staré, jediné, svaté, katolické a apoštolské církvi. I nová sekta bude spíše nebo později označena v dějinách naší vlasti jako pouhá „epizoda“ krátkého trvání s tou nespornou zásluhou, že vehnala mnoho důvěřivců v náruč nevěry.

Církev československá (cčs.).

Každá společnost, náboženskou nevyjímaje, musí míti svou ústavu, své stanovy. Pak má ji i nově založená „církev“ a poslední odstavec jejího katechismu podává tuto ústavu. „První článek ústavy církve československé zní“: (str. 10., čl. 10.) „Křesťané, vyznávající učení Ježíše Krista podle podání sedmi prvních

obecných sněmů církevních a nicejsko-cařihradského vyznání víry a řídící se tradicemi hnutí husitského, vše v duchu nynějšího stavu lidské kultury, tvoří církev česko-slovenskou.“

Během našeho pojednání ukázali jsme již dostatečně, jak se liší věrouka československé církve nejen od nicejsko-cařihradského vyznání víry, nýbrž i od podání sedmi prvních sněmů církevních a tradic husitských. V čem dáváme úplně za pravdu československému katechismu, jest jeho doznání, že veškerá jejich víra jest pojata „v duchu nynějšího stavu lidské kultury“, rozumí-li se tou kulturou osvěta nerozlučných ochránců a šířitelů nové sekty, nevěreckých volnomyšlenkářů. A vzhledem na směrnice husitského podání možno říci jen tolik, že by Hus odpověděl svým nejnovějším vyznavačům a stoupencům slovy Písma: „Odejděte ode mne“ (Mt. 25, 41), „nikdy jsem vás nepoznal“ (Mt. 7, 23), „neznám vás, odkud jste“. (Luk. 13, 27.)

Jest nepochopitelné, proč se v katechismu nové církve nikde neuvádí ani vyznání víry nicejsko-cařihradské ani podání sedmi prvních obecných sněmů církevních. První důvod spatřuji v tom, že autoři nového katechismu počítají s velikou nevědomostí ve věcech víry u svých stoupenců a druhý důvod jest ten, že nechtějí zřejmě ukázati, že víra, již předkládají svým „zbožným“ věřícím, nemá nic společného s naznačenými svědky staré křesťanské víry. Jinak by je musili usvědčiti z nepravdy na základě celé nauky v katechismu podané slovy Spasitele: „Z úst tvých tě soudím, služebníče špatný!“ (Luk. 19, 22.)

Z lásky k zbloudilým a neuvědomělým stoupencům nové církve podáváme zde znění nicejsko-

cařihradského vyznání víry, jakož i věroučný obsah křesťanské nauky, již obhájilo prvních sedm obecných sněmů církevních proti oněm bludařům, kteří chtěli zvrátiti věroučnou budovu církve Kristovy, postavenou na základě apoštolského vyznání víry, jakožto nejkratšího vyjádření křesťanské nauky.

Kéž poznají zbloudilí a svedení bratří, kteří se dali svést k odpadu od svaté víry otců, onu propast, která je dělí od staré křesťansko-katolické víry, a navrátí se — dokud ještě čas — tam, odkud vyšli!

Nicejsko-cařihradské vyznání víry.

Věřím v jednoho Boha, Otce všemohoucího, Tvůrce nebe i země, viditelných a neviditelných věcí. — I v jediného Pána Ježíše Krista, Syna Božího, jednorozeného, zrozeného z Otce před všemi věky, Světlo ze Světla, Boha pravého z Boha pravého, zrozeného, neučiněného, téže podstaty s Otcem, skrze něhož vše učiněno jest. — Pravý člověk, Spasitel lidstva, jenž sestoupil s nebe, jenž počat z Ducha sv., z Marie Panny i stal se člověkem. — Ukřižován za nás, pod Pontským Pilátem trpěl i pohřben jest. — Třetího dne vstal z mrtvých podle Písem. — Vstoupil na nebesa, sedí na pravici Otce. — A opět přijde ve slávě soudit živých i mrtvých a království jeho nebude konce. — I v Ducha sv., Pána a Obživovatele, jenž z Otce vychází a s Otcem i Synem zároveň ctěn a veleben bývá, jenž nadchnul proroky. — V jednu svatou, katolickou a apoštolskou církev. — Vyznávám jeden křest na odpuštění hříchů. — Očekávám vzkříšení z mrtvých. — I život věčný. Amen.

Tak vyznává dnešní pravoslavná církev ruská i srbská. Toto vyznání jest doslovný překlad z ruského katechismu, jehož jsem k své práci užil.

Všeobecné církevní sněmy, představující celou církev a které buď papež sám svolal, jim předsedal buď osobně nebo skrze své vyslance, jejich usnesení schválil, anebo jen dodatečně usnesení taková potvrdil, jsou svědky všeobecné víry církve. Učení Kristovo, jež hájí, vysvětlují a určitými slovy předkládají, jest pravda Boží zjevená, již se musí věřící ve svědomí podrobiti. Takových sněmů církevních bylo dosud slaveno 19. Poslední byl všeobecný sněm vatikánský, který vlastně ještě není ukončen.

Církev východní po svém odtržení od Říma ve století jedenáctém uznává jen sedm prvních obecných sněmů a sice: nicejský I. z r. 325., cařihradský I. (381.), efezský (431.), chalcedonský (451.), cařihradský II. (553.), cařihradský III. (680.) a nicejský II. (787.)

Všechny sněmy tyto hájily a vysvětlovaly pravou víru Kristovu proti útokům různých bludařů.

Na sněmu nicejském I. vyloženo a obhájeno bylo učení křesťanské o božství Ježíše Krista proti Ariovi a druhý článek víry apoštolského vyznání byl podán těmitéž slovy, jak ho vyznává i církev východní ve vyznání nicejsko-cařihradském, že Kristus jest pravý Bůh, Syn Boží, od věčnosti zrozený, téže podstaty s Otcem.

Na druhém všeobecném sněmu hájila církev učení o třetí božské osobě, Duchu sv., proti cařihradskému patriarchovi Macedoniovovi, jež shrnula slovy, jak je nacházíme v osmém článku vyznání nicejsko-cařihradského.

Třetí obecný sněm v Efezu vyložil pravé učení o spojení božské osoby Kristovy s jeho člověčenstvím a sice: V Kristu jsou dvě přirozenosti: lidská a božská, ale jen jediná, božská osoba.

Čtvrtý sněm v Chalcedoně zavrhl bludné učení Eutychovo o jedné božsko-lidské přirozenosti v Kristu a předložil správnou nauku církve o pravé lidské a božské přirozenosti v Kristu.

Pátý všeobecný sněm obnovil a rozšířil věroučnou nauku třetího obecného sněmu.

Na šestém oekumenickém sněmu zavržena byla bludná nauka patriarchy cařihradského Sergia o jedné boho-lidské vůli v Kristu a předloženo bylo pravé učení církve o dvou přirozenostem odpovídajících vůlí v Kristu — božské a lidské.

Sedmý církevní sněm obhájil úctu svatých a jejich obrazů proti obrazoborcům.

Uvedl jsem zúmyslně podání prvních sedmi obecných sněmů církevních, abych ukázal, jak neprávem se jich československá církev dovolává. To cítí dobře spisovatelé nového katechismu a proto je pouze jmenují, ale rozhodnutí jejich, hájící božství Ježíše Krista a Ducha sv. spolu s pravou lidskou a božskou přirozeností i vůlí v Kristu, jakož i učení staré církve o uctívání svatých a jejich obrazů vůbec neuvádějí.

Zato tím obšírněji podává katechismus zřízení nové církve.

„Zákony církvi československé dává církevní sněm, v němž zasedají volení zástupcové všech náboženských obcí.“ (Str. 23., 12.) Tím zaveden do zákonodárné moci církve prvek laický, jenž přivedl církev ruskou do úplné ztrnulosti a závislosti na moci světské i v čistě duchovních záležitostech.

„Církev československou řídí ústřední rada a diecesní rady“. (Str. 23., 13.)

„Náboženskou obec (základní jednotku církve čsl.) spravuje rada starších a správcové duchovní.“ (Str. 24., 15.)

„Starší obce a duchovní správcové voleni jsou od dospělých bratří a sester.“ (Str. 24., 16.)

„Několik náboženských obcí dohromady tvoří diecesi, kterou spravují zástupci jednotlivých obcí, scházející se v diecesním shromáždění, jež volí diecesní radu.“ (Str. 24., 17.)

„V čele duchovní správy každé diecese je biskup“. (Str. 24., 18.) „V čele duchovní správy celé církve československé stojí patriarcha, kterým je biskup diecese pražské.“ (Str. 24., 19.) „Všichni příslušníci církve naší mají si býti bratřími a sestrami.“ (Str. 24., 20.)

Správa církve československé, jak z uvedeného pozorujeme, jest v dvojích rukách: církevních a laických. Očekává-li od toho nová církev želanou svobodu, musíme jí říci, že se klame. Klame se již proto, poněvadž to odporuje celému duchu i ustanovení prvotní církve, jež byla řízena svými biskupy s nejvyšší hlavou římským papežem v čele, respektujíc při tom samozřejmě i práva věřících, vědouc však dobře, že moc klíčů, svazování a rozvazování v církvi nebyla dána věřícím.

Právě dějiny husitismu, na nějž se církev československá stále odvolává, nám dokazují, jak zuboženo bylo jeho kněžstvo, závislé na libovůli laiků. Duševní zaostalost a bídný stav hmotný husitského kněžstva měly by býti živým mementem těm, kteří volají dnes po rozhodujícím hlasu laika v řízení církve.

Řádky tyto psala — láska k svedenému lidu i upřímná soustrast s těmi, kteří se dali zlákat do nové sekty svůdnými hesly o národním a původním křesťanství. Celý katechismus československý dokazuje, že mu z celého starého křesťanství nezbylo než jméno, a duch tradice husitské jeví se jen odporem výstředních táboritů proti staré, katolické církvi, již opustili.

Nová církev československá postavila se po bok radikálnímu křídlu racionalistického protestantismu, s nátěrem křesťanským, bez pravého ducha evangelia. Jak o tom, tak platí i o ní slova, jež pronesl nepřítel pozitivního křesťanství profesor Drews: „Celá podstata křesťanství nové církve záleží ještě v několika křesťansky znějících frázích, jež zbaveny svého historického jádra zanechávají jen pošmurný valcíc se čmoud.*)

O svedených pak platí slova věčné Pravdy: „Lito mi zástupu!“ (Mrk. 8, 2.) Toužili po duchovním chlebě, který jim nová sekta v množství a vydatné síle slibovala, a zatím podává se jim kámen, místo výživného jádra bezcenná slupka! Poslechnuvše hlasu svědců, „opustili studnici vody živé a kopali sobě cisterny, cisterny rozpukané, kteréž nemohou držeti vody“. (Jer. 2, 13.)



*) Srovň. str. 230. »Die Christusmythe«, Jena, 1910. Diederichs.

ČASOVÉ ÚVAHY.

Řídí dr. Jan Konečný.

Z publikací »Časových Úvah« jsou dosud na skladě brožury:

I. APOLOGETIKA:

	Stran	Cena hal.
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Manželství přirozené a svátostné	32	32
<i>V. H. Hradecký</i> : Volná Myšlenka	56	56
<i>Aug. Egger—Fr. Navrátil</i> : Vlastenectví	40	40
<i>Fr. Blaták</i> : Sv. missie	40	40
<i>Fr. Jirásko</i> : O křesťanské charitě	32	32
<i>Jan Bělina</i> : Úpadek vědy	40	40
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Škola a náboženství	32	40
<i>Josef Rohleder</i> : V zápase o Řím	48	180
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Cesty, jimiž se ubírá moderní lidstvo k Bohu	32	40
Dr. <i>Josef Beran</i> : Suggesce a zázraky Kristovy	36	50
<i>V. Skála</i> : Katolici za války	48	70
<i>De la Brière-Elitzer</i> : Převaha protestantů nad katol.	40	40
<i>Fil. Šubrt</i> : Umění a náboženství	48	48
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Ježíš Kristus v dějinných do- kladech své doby	40	86
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Mravní výchova a škola	34	80
<i>V. Skála</i> : Církev československá	32	76
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Laická morálka	72	160
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Věda a víra o původu světa	76	80
Dr. <i>Jan Konečný</i> : V boji o nové náboženství	86	570
<i>K. B. Olmr</i> : Jak povstal život na zemi?	36	190
<i>Jiří Sahula</i> : Sváry českých sektářů	64	220
<i>A. Sládeček</i> : Laický apoštolát	76	320

II. DĚJINY.

Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Inkvisice církevní	83	88
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	48	100
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Časové záhady výchovy	88	150
» » » Bilá Hora	16	50
Prof. <i>Vávoda</i> : Základy výchovy: Náboženství a mravnost	92	250
<i>Jiří Sahula</i> : Krutosti habsburské	64	260
<i>Vilém Koleč</i> : Bratři Orebští	49	200

	Stran	Cen hal
<i>Jiří Šahula</i> : Karel IV., Otec vlasti	112	112
<i>Jiří Šahula</i> : Arnošt z Pardubic	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Sociální postavení kněžstva v době husitské	32	32
<i>Jiří Šahula</i> : Vzdělání kněžstva v době před- husitské a husitské	96	96
<i>Jiří Šahula</i> : Husitské ženy	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Jan ze Želiva	64	64
<i>Jiří Šahula</i> : Český obchod v době předhusitské a husitské	80	80
<i>Jiří Šahula</i> : Vzájemný poměr českých konfesí	80	80
Dr. <i>Fr. Šulc</i> ; Byl Hus odsouzen jen pro 30 čl.	172	160
<i>Jiří Šahula</i> : Svatý Vojtěch a jeho doba	48	170
<i>Josef Hronek</i> : Kněží buditelé národa českoslo- vanského	40	170
Dr. <i>Karel Kašpar</i> : Skutky a nikoliv slova pa- peže míru Benedikta XV.	98	320
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Monismus a křesťanství	62	230
<i>Jiří Šahula</i> : Husitské soudy a ortely	128	400

III. SOCIOLOGIE, NÁRODOHOSPODÁŘSTVÍ A JINÉ

Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Veliký biskup	32	32
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Braňme se tiskem	32	32
<i>M. Voňavka</i> : Katolickým jinochům — spolky katolické	56	56
<i>Fr. Blaták</i> : Z porýnských missií	64	64
<i>M. J. Voňavka</i> : Alkohol nepítel	48	48
<i>Pozorovatel</i> : Pozérství	80	80
<i>J. P. Hradecký</i> : Z dom. soc. dem. I.—III.	236	200
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Návštěvou u Slovanů	32	32
<i>M. Hettinger—Navrátil</i> : Slovo v čas o právu volebním	40	40
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Katolíci — organisujme	24	24
Dr. <i>Fr. Skalický</i> : Volby do českého sněmu	32	32
<i>P. Jan Urban—Fr. Šubrt</i> : O ruském pravoslaví	40	40
Dr. <i>Aug. Štancl</i> : Křesťanství a rolnická otázka	66	180
<i>J. M. Zavoral</i> : Chraňte dítek svých	49	200
Ing. <i>C. Jandček Alois</i> : Soc. otázka a polit. strany české	72	250

Při větších objednávkách sleva.

Objednávky vyřídí

administrace »Časových Úvah« v Hradci Král.

Tiskem Družstevní knihtiskárny v Hradci Králové.

Z dějin bohoslužeb v době husitské.

Dle archioních pramenů podává
P. Augustin Neumann,
O. S. A.



Nákladem Tiskového Družstva v Hradci Králové.
Tiskem Družstevní knihtiskárny v Hradci Králové.

Nihil obstat.

Imprimatur.

Brunae, 23. Augusti 1921.

Franc. S. Bařina O. S. A.,
Abbas.

Č. 21800.

Nihil obstat.

Dr. Tomáš Hudec,
profesor bohosloví.

V Olomouci, 11. ledna 1922.

Imprimatur.

Provicarius generalis :

Dr. Leopoldus Prečan.

Josephus Vyvlečka,
Director Cancellariae.

Předmluva.

Předkládáme tímto naší veřejnosti práci čistě vědeckou. Jest to dílo o české bohoslužbě v době husitské. Vzhledem k obsáhlosti jsme ji rozdělili na část všeobecnou a speciální.

*Co se prvního oddílu týče, nutno podotknouti, že do jisté míry jsou mu za podklad práce **Sedlákovy, Nejedlého a Urbánka**. Tím ale není řečeno, že by tím naše práce byla nějak usnadněna, neboť způsob zpracování **Nejedlého a Urbánkova** není úplně směřodatným. **Nejedlý** si dal totiž při vzrůstající reakci pražské za doby **Příbramovy** na tom záležiti, aby dokázal totožnost jeho nauky s názorem katolickým a aby na základě toho prohlásil **Příbrama** za zrádce husitismu a učení jeho za modlářství. Při následující éře **Rokycanově** však zcela opomíjí rozbor jeho nauky a dochází proto k závěrům neodpovídajícím skutečnosti. Proto ním nezbylo, než srovnávati názory **Rokycanovy**, pokud se nám jeví v různých člancích se stanoviskem **Příbramovým**, neboť jenom tak lze dojíti objektivního úsudku. Při práci **Urbánkově** bylo nutno podrobiti revisi stanovisko autorovo ohledně jednání **Příbramova** s kapitolou a zvláště pak stran odsouzení **Táborů**. Věc byla usnadněna tím, že **Urbánek** sám sobě odporuje.*

Části speciální se kromě Wintra nezabýval až dosud nikdo. Obsáhlost materiálu byla taková, že sbírání látky samotné zabralo bez mála sedm roků. Proto prosíme za prominutí, bude-li laskavý čtenář některých údajů přece ještě postrádati.

Na konec budiž vysloven dík zemskému archivu moravskému, studijní knihovně v Olomouci, městskému archivu v Brně a J. M. Msgru Dr. Podlahovi, jako kapitolnímu bibliotékaři v Praze za laskavou ochotu.

*Na St. Brně, v klášteře Králové,
na den sv. Augustina, 1921.*

Autor.

Soým drahým a zbožným rodičům

Metodějovi a Josefě

oěnuje

Vděčný syn.

Seznam použitých tiskových pramenů.

- Analecta Augustiniana 1914. (Romae.)
Archiv český, III, VI, IX.
Bartoš, Německého Husity Petra Turnova spis o rádech a zvy-
cích cirkve východní. (V. S. N., Praha 1915.)
Beringer-Janoušek, Město a panství Telč. (Dačice, 1893.)
Bilczewski, Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních,
ikonografických a epigrafických. (Praha, 1910.)
Bretholz, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn. (Brno, 1911.)
Týž, Das Schlussblatt des »Granum catalogi praesulum Mo-
raviae« (Festschrift des Vereines für Geschichte der Deutschen
in Böhmen. Prag, 1902.)
Týž, Übergabe Mährens. (A. Ö. G. LXXX., Wien 1893.)
Cochlaens, Historiae Hussitarum libri XII. (Mogunciae, 1549.)
Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, X—XIV. (Brno,
1878—1903.)
Codex iuris municipalis, II (ed. Čelakovský.)
Codex Lusatiae Superioris II, (ed. Jecht., Görlitz, 1896—1899).
Časopis katolického duchovenstva. (Praha 1863.)
Čelakovský, Vaňka Valečovského traktát proti panování kněž-
skému. (Zprávy o zased. č. akad., 1881.)
Dobiáš, Časopis historický, I. (Pardubice, 1881.)
Dobner, Monumenta historica Bohemiae. (Pragae, 1779.)
Dobrovský, Literarisches Magazin III, (Prag, 1787.)
Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, II.
(München, 1890.)
Dudík, Statuten der Diözese Olmütz v. J. 1413. (Brünn, 1871.)
d' Elvert, Geschichte und Beschreibung der königl. Kreis- und
Bergstadt Iglau. (Brünn, 1850.)
Emler, Libri confirmationum, (Pragae, 1874—86.)
Erben, Výbor z literatury české, II. (Praha, 1868.)
Fasseau, Collectio synodorum et statutorum etc. (Rezii, 1706.)
Flajšhans, Ještě český protest z roku 1415. (Č. Č. M., XXII.)
Týž, Zpráva o soudu a odsouzení M. Jana Husi v Kostnici.
(Světová knihovna, 1296—1297.)
Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter.

- Goll*, Chelčický a Jednota v XV. století. (Praha, 1916.)
- Týž, Rokycanova postila. (Č. Č. M., 1879.)
- Týž, Sigmund und Polen. (A. Ö. G., XVI.)
- Haller*, Concilium Basiliense, II. (Basel, 1896.)
- Hardt*, Magnum oecumenicum Constantiense concilium (Helmstedti, 1695—1699.)
- Hlidka, 1914, 1917.
- Hoffmann*, Husité a koncil basilejský (Č. Č. M., VII.)
- Höfler*, Concilia Pragensia. (Prag, 1862.)
- Týž, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung, I—III. (A. Ö. G., Abt. I., Bd. II, VI, VII. Wien 1856—1866.)
- Hübner*, Denkwürdigkeiten der Stadt Znaim. (Znaim, 1843—54.)
- Janoušek*, Kostel v Lideřovicích jakožto příspěvek ku charakteristice naší gotiky XIV. věku. (Č. M. M., XVI.)
- Jordan*, Königthum Georg's von Podiebrad. (Leipzig, 1861.)
- Kalousek*, Über die Geschichte des Kelches in der vorhussitischen Zeitperiode. (S. B. Bhm. M. W., Prag, 1881.)
- Knihy pūhonů a nálezů, I—III. (ed. Brandl.) (Brunae, 1872—78.)
- Kratochvíl*, Židlochovsko. (Vlastivěda moravská.) (Brno, 1910.)
- Kubiček*, Z dějin města Loštic. (Hlidka, 1911.)
- Kybal*, Mathiae de Janov Regulae Veteris et Novi Testamenti, I—IV. (Oeniponte, 1908—1913.)
- Leidinger*, Andreas v. Regensburg. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, München, 1903.)
- Loserth*, Ludolfi, Tractatus de longaevo schismate. (A. Ö. G. LX.)
- Týž, Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag, Johann von Jenzenstein. (A. Ö. G. LV.)
- Mansi*, Conciliorum collectio, XXX. (Venetiis, 1759—98.)
- Martène Durand*, Veterum scriptorum . . . amplissima collectio, VIII. (Parisiis, 1724—1733.)
- Mareš*, Popravčí kniha rožmberská. (Abh. d. g. W., Prag, 1877.)
- Menčík*, Vyslech Valdenských z roku 1340. (V. S. N., 1891.)
- Minařík*, Vikáři české františkánské provincie od r. 1451—1517. (S. H. K., 1914.)
- Monumenta Bohemiae Vaticana, V. (Pragae, 1903.)
- Monumenta conciliorum generalium saeculi XV., I, II. (Vindobonae, 1857.)

Nejedlý, Dějiny husitského zpěvu za válek husitských, II. (Praha, 1915.)

Týž, Prameny k synodám strany pražské a tábořské. (Praha, 1900.)

Neumann, Církevní jmění za doby husitské. (Olomouc, 1920.)

Týž, České sekty ve století XIV. a XV. (Velehrad, 1920.)

Týž, Neznámá statuta moravská z XV. století. (Otisk z »Hlídky«, 1916—1918. Brno, 1919.)

Týž, Výbor z předhusitských postil. (Archa, příloha Archiv literární, 1920—1921.)

Novotný, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století, I.

Týž, Hus o svatokupectví. (Světová knihovna, 604—606. Praha, 1907.)

Palacký, Dějiny národa českého, III. (Praha, 1894.)

Týž, Documenta M. Joannis Hus. (Pragae, 1869.)

Týž, Staří letopisové čeští. (Praha, 1829.)

Týž, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges. (Prag, 1872—1873.)

Pavlík, Mistr Jan z Rokycan. (Č. K. D., 1913.)

Prasek, Tovačovská kniha ortelů olomouckých. (Olomouc, 1896.)

Přikryl, Hora sv. Klimenta u Osvětinan.

Procházka, Miscelaneen der böhm. und mähr. Literatur, I. (Prag, 1784.)

Rejzek, Táborští na posvátném Velehradě. (S. H. K., 1920.)

Reuter, Geschichte der Stadt Zlabings. (Z. f. G. Mhs. Schls., XVI.)

Sedlák, Jan Hus. (Praha, 1915.)

Týž, Mikuláš z Drážďan. (Otisk z »Hlídky«, 1914.)

Týž, Několik textů z doby husitské. (Otisk z »Hlídky«, 1911.)

Týž, Pálčův spis proti Husovu traktátu »de Ecclesia«. (Otisk z »Hlídky«, 1912.)

Týž, Studie a texty, I—III. (Olomouc, 1914—20.)

Seliger, Das Olmützer Stadtbuch. (Monum. R.R. Bohemico-Moravicarum, II. 3.)

Šujan, Passio raptorum de Slapanicz secundum Bartoss tortorem Brunensem. (Sborník hist., III.)

Táborský, K protestu české šlechty z Čech a Moravy proti koncilu Kostnickému. (Č. Č. M., XXII.)

- Tadra*, Soudní akta konsistoře pražské, VII.
Týž, Listiny kláštera zbraslavského. (Praha, 1903.)
Tiray, Městská kniha bitešská. (Č. Měr. Mus., 1908.)
Truhlář, T. zv. manuálník Korandův. (Praha, 1888.)
Tomek, Dějiny válek husitských. (Praha, 1898.)
Týž, O synodě roudnické. (Zprávy o zased. Č. S. N., 1878.)
Urbánek, Věk poděbradský I. (Praha, 1915.)
Vičar, Sylvius Aeneas, Historie česká. (Světová knihovna, 856—858).
Volný, Kirchliche Topographie, Abt. I a II. (Brünn, 1855—63.)
Zodl, Denkwürdigkeiten der St. Jakobskirche in Iglau.



I. Část všeobecná.

1. Kult v době předhusitské.

V době Karlově se vyšinula bohoslužba česká na vysoký stupeň. Bylť otec vlasti velmi štědrým podporovatelem všeho, co bylo ke cti a slávě Boží, dávaje tím takto příklad i šlechtě, která s nemensí horlivostí zakládala bohaté fundace, nařizující, aby se bohoslužba konala co nejslavněji. Zpívané hodinky, četné assistence a zpěv kostelní byly pravidelným přáním dobrodincův. Ke šlechtě se družilo měšťanstvo, které, jsouc dobře postaveno, nechtělo se dáti zahanbiti.

Nové proudy v bohoslužbě počaly se přičiněním klášterů. Již od dob biskupa Brunona jest patrné hnutí dávající přednost opravdovému životu křesťanskému před dlouhými pobožnostmi. Dle *Šusty* »starší, spíše formalistní nábožnost se tu patrně srážela s novější, více o kázání a cit opřenu.«¹⁾ Toto hnutí, původně na kláštery omezené, došlo všeobecného rozšíření pod vlivem t. zv. nálady augustinské. Jsouc zabarveno humanismem a podporováno vznikajícím hnutím realistickým, obrací hlavní zřetel k opravdovému životu křesťanskému. Staví každému křesťanu za vzor Krista, Jeho život a zvláště Jeho utrpení a nová nálada tím vzbuzená dostává na venek výraz horlivou úctou Spasiteli prokazovanou a častým sv. přijímáním.

Kořen moderního hnutí tkvěl v Paříži. Byla to tamější universita. Čechové, kteří tam studovali, přinášeli domů nové myšlenky. Nepřednějšími representanty nového hnutí byli učení Čechové: Vojtěch Rankův a

¹⁾ Dvě knihy českých dějin, I., 373.

Matěj z Janova. Populárním šířitelem reformních myšlenek byla kazatelna.

Prohloubení křesťanského života se stalo heslem všech kazatelův, majících na starosti blaho věřících. Po stránce pozitivní ukazovalo jim směr k dokonalosti následováním Krista a častým přistupováním ke stolu Páně. Po stránce negativní jim bylo zásadou odvržení všech formalii.

Šíření nových myšlenek (jak již řečeno) prokazovala nejlepší služby kazatelna. V Praze působil v tom směru Milič z Kroměříže,¹⁾ jenž vychoval celou řadu nadšených stoupenců, kteří šířili reformní myšlenky po vlasti. Na Moravě nalezla nová nálada účinnou podporu u biskupa olomouckého Jana ze Středy. V jeho sídle a zároveň v rodišti Miličově působil komendátor Bertold, jenž svým úchvatným kázáním i příkladným životem neobyčejně působil na posluchače, v Brně těšila se všeobecné pozornosti kázání neznámého nám jinak muže, kněze Jindřicha.²⁾ Pln nenávisti proti všemu zlému, hlásal mravní obnovu lidské společnosti a posluchači prý naň pohlíželi plni úcty, jako na Eliáše, majícího obnoviti vše dobré. K šíření podobných ideálů sloužili i řeholníci, kteří po způsobu missionářů chodili po farnostech a budili v lidu nadšení pro život dokonalejší.³⁾ Tak pronikalo nové hnutí všemi vrstvami národa od panských sídel až do venkovských chaloupek.

Nové směry jevily se záhy v bohoslužbách. Následování Krista se v nich obráželo horlivým uctíváním Těla Páně a všeho, co s Jeho utrpením souviselo. Zakládány k tomu účelu chrámy, kláštery, kaple, oltáře a fundace. V Uničově byl klášter Minoritů ke cti sv. Kříže.⁴⁾ S oltáři křížovými setkáváme se u sv. Jakuba

¹⁾ Viz *Neumann*, Výbor z předhusitských postil. (Archa, Archiv liter., 1920, 62 n.)

²⁾ U. d., 64.

³⁾ U. d., 64.

⁴⁾ C. d. Mor. XI., 189.

v Brně¹⁾, v Biteši²⁾ a v Kelči.³⁾ V Čechách v té době se shledáváme se založením (1398) oltáře sv. Kříže a Těla Páně u sv. Michala na Starém Městě pražském⁴⁾ a v Kutné Hoře⁵⁾, kde založili kapli sv. Kříže roku 1401 členové cechu.

S uctíváním sv. Kříže též souvisely fundace zřizované k jeho cti. Tak učinil roku 1402 bohdalický plebán, Michal z Prostějova, ustanoviv, aby se v každý pátek ve špitále sloužila mše ke cti sv. Kříže.⁶⁾

Kříž nerozlučně souvisel s Tělem Páně, které na něm trpělo a proto i uctívání Těla Páně se konalo se zvláštní horlivostí. Tak v Brně, a to zase u sv. Jakuba, se setkáváme s kaplí Božího Těla a na Znojemsku, ve Slavonicích byla taková svatyně dokonce i cílem četných poutníků. V ní dle nadání pana Jindřicha z Hradce sloužila se každý čtvrtek mše sv. ke cti Těla Páně.⁷⁾ Mělo se tak činiti na památku ustanovení svátosti oltářní. Herburský klášter v Brně konal toho dne hotovou eucharistickou slavnost. Sloužila se tam totiž v každý čtvrtek mše ke cti Těla Páně, po které pak se vždy konal slavný svátostný průvod.⁸⁾ V Čechách, v klášteře zbraslavském učinil (1379) fráter František obdarování na svíce, které měly býti rozžihány vždy při pozdvihování Těla Páně.⁹⁾ Později, roku 1392, setkáváme se tam s nadací na světlo, které mělo hořeti před svátostí oltářní od Zeleného čtvrtka až do Božího hodou velikonočního.¹⁰⁾

¹⁾ *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 65.

²⁾ *Tiray*, Měst. kniha bitešská, Č. M. Mus. 1908, 302.

³⁾ *Snopek*, Fara Kelečská, Č. M. Mor. 1912, 402.

⁴⁾ Mon. Boh. Vatic., V. 2, 736.

⁵⁾ *Čelakovský*, Cod. iuris municip., II., 951.

⁶⁾ Cod. dipl. Mor. XIII., 218.

⁷⁾ *Reuter*, Gesch. d. Stadt Zlabings. (Z. f. G. Mhs. Schl. XVI., 23.)

⁸⁾ C. d. Mor. XIII., 224.

⁹⁾ *Tadra*, Listiny kláš. Zbraslavského, 160.

¹⁰⁾ U. d., 189.

Na podporu úcty Těla Páně byly též vypisovány odpustky všem, kdož by podobné pobožnosti konali. Tak papež Bonifác IX. vydal roku 1391 bullu, kterou slíbil plnomocné odpustky všem, kteří budou se klaněti Kristu ve svátosti oltářní od středečních nešpor až do nešpor čtvrtečních.¹⁾ Něco podobného dal o rok dříve městu Plzni. Udělil totiž plnomocné odpustky všem, kdož se účastní průvodu na svátek Božího Těla.²⁾

Úcta k Tělu Páně se jevila na venek i jiným způsobem. Bylo to slavnostní doprovázení kněze k nemocnému. Původ toho snad lze hledati v nařízení papeže Urbana VI., jenž udělil čtyřicet dní odpustků všem, kdož pokleknou před Nejsvětějším. Tento dekret přešel do Arnoštových statut (1386 a 1390),³⁾ čímž se stal závazným i pro celou církevní českou provincii. Proto se s tím nařízením setkáváme také ve statutech olomoucké diecése (1413). Doprovázení Pána k nemocnému snažil se ještě více zvelebiti litomyšlský biskup Aleš ze Šternberka. Listem, daným na Litomyšli (18. srpna 1375) přislíbil odpustky všem věřícím, kteří, doprovázejíce kněze, budou zpívati cestou starobylou píseň »Hospodine, pomiluj ny.«⁴⁾

Jiná památka s umučením Spasitele souvisící bylo připamatování si kopí Kristova. Arcibiskup Arnošt z Pardubic nařídil (1355), aby se všude konala památka kopí Kristova, při čemž se věřícím mělo dostati o významu toho náležitě ponaučení.⁵⁾ Starobrněnské Cisterciienky, chtějíce dodati tomu dni zvláštního lesku, slavily naň ukazování ostatků.⁶⁾

Uctíváním Spasitele bylo povznešeno i uctívání těch, kdož s Ním byli v nejbližším styku. V první

1) *Čelakovský*, C. J. M., II., 822.

2) U. d., 814.

3) *Höfler*, Concilia Pragensia, 36. Abt. d. Bhm. G. d. W. 1862.

4) C. d. Mor., XI., 557.

5) *Höfler*, Concilia Pragensia, (u. d.), 5.

6) C. d. Mor., XIII, 287.

řadě to byla Panna Maria. Jak vroucí byla u nás její úcta, vysvítá nejlépe z té okolnosti, že právě z Čech vyšel tehdy podnět k zavedení nového svátku mariánského, Navštívení Panny Marie. Arcibiskup Jan z Jenštejna¹⁾ žádal roku 1386 papeže o zavedení tohoto svátku pro celou Církev, odůvodňuje svou žádost velmi příznačně: »Žádá toho zbožnost lidu a touha zbožných duší.« Papež skutečně téhož ještě roku vyhověl. Nedlouho na to (1391) založil Petr z Kravař augustiniánskou kanonii v Prostějově »ke cti Panny Marie a zvláště k vůli zavedenému svátku Navštívení.«²⁾ O rok později nařídil Jenštejn slavení nového svátku i po celé olomoucké diecési. Že arcibiskup tak učinil, ačkoliv již šest roků byl svátek sv. Stolicí schválen, vysvítá z toho, že zavedení jeho mělo své odpůrce. Největším zastancem jeho na Moravě byl Štěpán z Dolan.³⁾

Úctu Panně Marii prokazovali na Moravě zvláště páni ze Šternberka. Biskup Aleš založil k její úctě klášter Augustiniánů ve Šternberku, poručiv, aby tam sloužili každou neděli mši sv. ke cti Matky Boží za zpěvu žáků, které za tím účelem dosti slušně nadal. V jeho stopách kráčeli Petr a Anna ze Šternberku, kteří obdarování Alešovo ještě rozmnožili.⁴⁾

Časovost nadací mariánských nejlépe vysvítá ze slov, jimiž Petr z Kravař odůvodňoval založení kláštera prostějovského. Zakládá jej »zvláště pro zavedení nového svátku«, kteréž prý nutilo jeho srdce »k hlučné oslavě tak veliké rodičky.«⁵⁾ Jiný, neméně příznačný doklad, máme z Olomouce. Tamější občan, Pešík z Prostějova, ujal se roku 1397 zpustlé kaple sv. Ducha, opravil a zasvětil ji, nikoliv, jak se dle práva mělo

¹⁾ *Loserth*, Cod. epist. des Erzbischofs v. Prag Johann v. Jenzenstein (N. Ö. G. LV.), 348.

²⁾ C. d. M. XII.

³⁾ *Sedláček*, Jan Hus, 40.¹⁾

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, (Otisk z „Hlidky“, 1916—1918), 4—5.

⁵⁾ C. d. Mor., XII.

státi, opět sv. Duchu, nýbrž přeměnil ji v mariánskou svatyni.¹⁾

V té době se již také setkáváme s mariánskými poutními místy. Byl to klášter Augustiniánů v Brně u sv. Tomáše, který při svém založení obdržel vzácný obraz Panny Marie, ku kterému chodilo mnoho lidu.²⁾ Jiné poutní místo byl Drnoholec, kam dle listiny z roku 1390 putovaly celé zástupy lidí.³⁾ V Čechách se v té době setkáváme s něčím podobným při klášteře opatovickém.

Roku 1397 stvrdil papež nařízení tamějšího benediktinského opata, dle něhož se má před svítáním sloužit v kapli uvnitř kláštera mše ke cti P. Marie. neboť »množství lidu k ní přichází zbožností puzeno.«⁴⁾ Jak vidno, účastnily se všechny stavy bez rozdílu na uctívání Bohorodičky. Lidé urození i prostí činili k její úctě nadání, s jejími oltáři se shledáváme v kostelích, klášteřích i na zámcích, zkrátka, mariánský kult byl předmětem všeobecné obliby.

Souvěká veřejnost však nezapomínala ani těch, kteří na nových proudech bohoslužebných měli vliv tak vynikající. Byli to zvláště t. zv. světci augustiňští, sv. Augustin, Ambrož a Jeroným. Na rozkaz papeže Bonifáce slavila se jejich památka po celé církvi ritu duplici. To se stalo pro Moravu závazným na synodě kroměřížské dne 22. května 1380 konané.⁵⁾ A od té doby se s nimi setkáváme v oficiálním seznamu svátků olomoucké diecése. Při zavedení úcty světců augustinských působily mnoho nově založené kláštery obojí větve řádu sv. Augustina. Podnět k němu dal sám Karel IV., čehož následovali markrabě Jan a Jošt, biskup Jan ze Středy a páni ze Šternberka a z Kravař.

¹⁾ C. d. M. XII, 397.

²⁾ *Janetschek*, Das Augustiner-Eremitenklöster St. Thomas in Brünn, 35.

³⁾ M. B. V, V., 1, 214.

⁴⁾ M. B. V, V., 2, 632.

⁵⁾ C. d. Mor. XI., 174 (1380).

Proto se dosti často potkáváme s fundacemi augustin-skými. V Olomouci založil roku 1380 arcijáhen San-derius Rambov oltář ke cti sv. Jeronyma, Augustina, Ambrože a Řehoře.¹⁾ Totéž učinil o dvacet tři léta později notář olomoucký Mikuláš, založiv při kostele sv. Mořice kapli zasvěcenou Panně Marii a sv. Augu-stinu. Dobrodinec měl též syna Augustina.²⁾ Jako při jiných svátcích, tak i u těchto snažila se Církev po-vznésti jejich svěcení udílením odpustků. Tak se dostalo Premonstrátkám novoříšským roku 1380 odpustků pro všechny, kdož se účastní bohoslužeb na den sv. Au-gustina, Ambrože, Jeronyma a Řehoře.³⁾

Předchůdcové Husovi, jmenovitě Matěj z Janova, obraceli se důsledně proti stkvělé bohoslužbě. Za doby Karlovy byla opravdu na vysokém stupni, leč to k výtkám nestačuje. Nastává otázka, zda-li tomu bylo tak stále, zda po celé zemi, či jen místy a jestli se vskutku dalo vše tak, jak se o tom ve fundačních li-stinách dočítáme? Na první otázku třeba odpověděti záporně, neboť po smrti Karlově se kult neudržel na tak vysokém stupni. Příčina jeho úpadku spočívala valnou většinou v nepokojích za panování Václava IV. Z toho následuje i záporná odpověď na otázku druhou. Za změněných poměrů zůstával kult původně opravdu vznešený a lesklý omezen pouze na města a ještě ani o těch nelze mluvit všeobecně. Třetí otázka se týká provádění bohoslužby. Jest jisto, že fundační listy svědčí pouze o povaze dobrodincův a o způsobu sou-věkého kultu, však, co se týká provádění jejich vůle, v té věci je za svědky nelze brát. Bližším ohledáním poměrů shledáme skutečně, že kult doby předhusitské nebyl na tak vysokém stupni, jak se o něm píše a myslí.

Především byl úpadkem vinen fiskální systém Církvě. Kurie si vyhradila i obsazování míst menších, dříve biskupům přináležejících. To mělo v zápětí na-

¹⁾ U. d., 171. ²⁾ U. d., XIII, 246. ³⁾ U. d., XI, 185.

prostou změnu vnitřních poměrů církevních, jež působily neblaze i na bohoslužby. Schopný a hodný kněz nemohl leckdy se nikde uplatnit, protože slušnější benefícia měli již dávno kněží majetní, mezi nimiž bývali i lidé neschopní. I nekněží byli dokonce v držení prebendy, berouce z ní příjmy, kdežto duchovní záležitosti přenechávali na starost některému nemajetnému knězi, který se v bídě spokojil jakýmkoliv platem. Někdy byl tak malý, že kněz byl nucen živiti se žebrotou. Jak bohoslužba vypadala v takových místech, na kterých se musel sluha Páně starati více o chléb, nežli o kostel, to netřeba vyličovati. Farních nájemců v Čechách a na Moravě známe celou řadu.

V některých případech zůstal takový laik-prebendista na svém místě, chystaje se ku svěcení, ale ani to mnoho nepomohlo, neboť požadavky byly minimální. Uvádíme jeden příznačný případ: Roku 1410 žádal Jan XXIII. brněnského probošta Jana,¹⁾ by vyzkoušel Jana, syna Vavřince z Treskovic, ucházejícího se o faru v Treskovicích. Měl se přesvědčiti, umí-li kandidát dobře čísti, zpívati a slušně latinsky mluvit. Kdyby ale zpívati neuměl, zaváže se mu pod přísahou, že se tomu do roka naučí.

Nedostatečná kvalifikace byla jednou z příčin úpadku bohoslužeb. Jiná spočívala ve špatném finančním postavení církevních korporací. Příčina toho byla dvoji: Vnější, vyvěrající z fiskálního systému, a vnitřní, z domácích poměrů.

Jest s dostatek známo, kolik odváděly české ústavy církevní ročních dávek kurii. Při špatných poměrech domácích nemohla leckterá korporace učiniti své povinnosti zadost a v takovém případě přišla proti své vůli do interdiktu. To pak bylo v první řadě pohromou pro kult. Arcibiskup Jenštejn si těžce na to naříkal v listu k papeži Urbanovi, řka, jak jej bolí, když má »každodenně postrádati chleba Živého i služeb Božích

¹⁾ Cod. dipl. Mor., XIV, 147.

a to k vůli časným a pomíjejícím věcem.«¹⁾ Doklad toho máme ze Znojemska. Klášter Premonstrátů v Louce dostal se do interdiktu, protože nemohl zaplatiti povinné dávky.²⁾ Bohoslužba sama sebou byla zastavena a teprve tehdy obnovena, až klášter poplatky odvedl.

Z toho plynulo zase zlo jiné. Duchovní korporace používaly vzhledem k svým podřízeným týchže prostředků. To již dobře cítili předchůdcové Husovi, poukazujíce na to, že jestli papež tlačí na biskupy, pak oni zase doléhají na faráře a kněžstvo na laiky. S takovým případem se setkáváme na Znojemsku. Známý oficiál arcibiskupský Puchník³⁾ pronajal jakémusi Tomáškovu faru v Jemnici a zavázal ho k zaplacení nájmu pod trestem exkomunikace. Církevní censury byly tehdy vůbec obvyklým donucovacím prostředkem k dodržování závazků. Někdy jich bylo používáno až zbytečně. Nad Olomoucí byl na př. roku 1381 vyhlášen interdikt, jelikož Unka z Majetína přepadl klášter sv. Jakuba a sebral tam dobytek a drůbež. V důsledku interdiktu byly zastaveny v celém městě bohoslužby. Jenom Dominikáni neuposlechli, i bylo se jim zodpovídati, protože se odvážili sloužiti ve svém kostele.⁴⁾

Z olomouckého případu poznáváme, kterak celá města trpěla za několik málo lidí, případně za pouhé jednotlivce. Proto se záhy setkáváme se snahami obrannými. Kněžstvo i věřící (jmenovitě šlechta a měšťanstvo) hleděli sobě zajistiti pravidelné konání služeb božích. Proto se obraceli přímo ke kurii o dovolení, by se mohly u nich konati pro jejich osoby služby boží i za interdiktu. Příkladů máme celou řadu. V roce 1394 dostali takové dovolení: arcijáhen olomoucký Sander z Rambova⁵⁾, tamější oficiál Jan⁶⁾, z laiků pak

¹⁾ *Loserth*, Codex epistolaris atd. A. Ö. G., LV, 363.

²⁾ Cod. dipl. Mor., XIV, 10—11.

³⁾ C. d. Mor. XI, 30.

⁴⁾ U. d., XI., 213.

⁵⁾ M. B. V., V., 1, 422.

⁶⁾ U. d. 426.

Jan z Kravař na Krumlově pro sebe a manželku¹⁾ a olomoucký měšťan Mareš s chotí Markétou.²⁾ O tři léta později dostal totéž dovolení olomoucký kanovník Václav³⁾ a ze šlechty Zikmund z Ronova na Letovicích⁴⁾ a Petr z Kunštátu na Jevišovicích.⁵⁾ Roku 1398 obdržel podobnou bullu Boček z Kunštátu.⁶⁾ Kurie nepůsobila v tom patrně žádných nesnází, neboť roku 1390 udělila nunciovi Pavovi pravomoc, by udělil povolení sloužití za interdiktu sto osobám, které by o to žádaly.⁷⁾ V pozdější době dostal takovou koncesi ještě Sulík z Radkova (1403)⁸⁾ a Sulík z Konice (1404).⁹⁾ Tato privilegia měla v pozdější době osudné následky.

Jiná příčina úpadku bohoslužby spočívala v nepříznivých poměrech vnitřních. Domácími válkami bylo zničeno mnoho fundačních statkův, zejména kapitolních a klášterních, na mnoha místech i chrámy samotné padly válce za oběť. Tím trpěla bohoslužba dvojnásobně. Nedostávalo se jí prostředků na udržování kněžstva a chrámů, a postrádala důstojného místa.

V bojích těch lehla i sama olomoucká katedrála popelem. Dovídáme se o tom roku 1380 a ještě o devět let později se o ní dočítáme jako o spáleništi. Podobný obraz poskytují kláštery. Abatyše kláštera olavanského, Anna z Fullenštajnu nazývá (1388) svůj klášter a kostel zbořeniskem, ohrožujícím lidské životy.¹⁰⁾

Roku 1390 sliboval papež odpustky všem, kdož přispějí na opravu zpustlého kláštera a chrámu v Kounicích.¹¹⁾ Jak ubohý byl stav bohoslužby v takových klášteřích, to poznáváme na klášteře žďárském. Zpráva listiny z roku 1395 zní jako teskná vzpomínka na staré časy, »kdy býval v klášteře veliký počet řeholníků a stkvělá bohoslužba, však válkami a jinými pohromami

1) 432. 2) 437. 3) 625. 4) 601. 5) 639. 6) 706. 7) U. d. sv. 2., 1314. 8) U. d., 1208. 9) 1297.

10) Cod. dipl. Mor., XII., 442--444.

11) M. B. Vat., V., I. 226.

klášter utrpěl tolik, že obvyklý počet členů, ani dřívější bohoslužbu, nebylo možno déle vydržovati.«¹⁾

Z tohoto zla následovalo druhé, totiž: Z úpadku korporací vyšších rozšířil se úpadek na nižší a tím ovšem trpěl kult i u nich. Aby si postižené kapitoly a kláštery mohly pomoci, tedy sahaly na lepší fary, dávajíce si je inkorporovati. Papežský dvůr jim vyhověl pod podmínkou, že se budou starati o udržování důstojné bohoslužby. Kláštery a kapitoly slibovaly tak učiniti, leč někdy byly v postavení tak tísnivém, že nebylo jim možno, by učinily svému závazku zadost. Berouce pro sebe většinu požitkův, ponechávaly farskému kleru toliko malou jejich část, žádajíce při tom od něho, aby plnil své povinnosti, jako dříve. I když kněží tak činili, následoval z toho přece nutně úpadek kultu, protože [při nejmenším bylo nutno zmenšiti za omezených příjmů alespoň jisté položky, nebo případně i počet kněží. Zajímavý doklad toho máme z Mikulova, kde měly kounické Premonstrátky inkorporovanou faru. Z příjmů kostela bral pro sebe klášter tři čtvrtiny, kdežto zbývající díl měl stačiti na vydržování faráře, pěti kaplanů a dvou kleriků! Za takových poměrů byl farář nucen omeziti počet kněžstva a dokonce i bohoslužbu k nemalému prý pohoršení farníků.²⁾ Můžeme si dle toho učiniti představu, jak asi vypadal kult v době předhusitské, když kolem roku 1395 vidíme již skoro všechny kláštery s inkorporovanými farami. Cisterciienky na Starém Brně dostaly toho r. Hustopeč,³⁾ téhož léta dosáhl klášter Žďárský inkorporaci čtyř far najednou: Žďárské, Hornobobrovské, Zápeřské a Blučínské. Dokonce i české kláštery hleděly se zajistiti na Moravě. Augustiniáni — kanovníci v Landškroně⁴⁾ dostali Napajedla a Benediktini ve Vilémově Valči.⁵⁾

1) Cod. dipl. Mor., XII., 229.

2) U. d., X., 24. 2.

3) U. d., XI., 227.

4) U. d. XIV., 80. 4).

5) U. d., XIII., 403.

S podobným opatřením se setkáváme i u bohaté kdysi olomoucké kapitoly; biskup Jan inkorporoval (1373) pro svou scholasterii faru ve Šlapanicích, »maje na zřeteli úpadek scholasterie, jež pro svou nepatrnost byla kostelu (olomouckému) tehdy spíše k hanbě, nežli ke cti.«¹⁾

Při takových inkorporacích nedařilo se kněžstvu a bohoslužbě asi o nic lépe, nežli v Mikulově. Dá se tak souditi z houževnatého odporu farářů, na něž bylo nejednou třeba dokročiti klatbou. Při tom docházelo i ke konfliktům s někdejšími patrony, jako se stalo později zase v Mikulově. Tamější vrchnost. Jindřich z Lichtnštejna s manželkou Petruší sáhl roku 1400 na kostel. Následkem toho upadli do interdiktu, ze kterého si pomohli tím, že Lichtnštejn odstoupil kostel zase zpět klášteru kounickému. Při tom se mu dostalo důrazného napomenutí, že kdyby se něco takového ještě opakovalo, tedy oni nebo jejich nástupcové upadnou samo sebou do interdiktu.²⁾ Případ mikulovský docela jasně ukazuje, jak trpěl kult špatným stavem beneficí.

Kromě toho trpěla bohoslužba také ještě něčím jiným. Při domácích nepokojích se přižívovala celá řada různých loupeživých tlup, které se nerozpakovaly sahati ani na věci Bohu zasvěcené. Takové individuum bylo chyceno Lukášem, notářem v Kutné Hoře. Byl to sesazený jakýsi kněz moravský, Sazema. Při prohlídce u něho našli kalich, albu, patenu, knihu, což prý všechno ukradl jakémusi plebánovi na Moravě. Kutnohorští konšelé jej dali za to stíti.³⁾ Nejzajímavější doklad máme z Brněnska. Souvěký pramen⁴⁾ vypráví, jak nepřítel roku 1401 »vytáhnuv z území polského,

¹⁾ C. d. Mor., X., 205.

²⁾ M. B. V., V., 2, 340—342.

³⁾ M. B. V., V., 2., 974.

⁴⁾ *Šujan*, Passio raptorum de Slapanicz secundum Barthosa tortorem Brunensem (Sborník, hist. III.), 2, 46.

přišel do Šlapanic, kde byl chrám, do něhož vkročil rukou násilnou sám a jeho zlotřilí druhové s ním. A pobádáním ďáblovým svátost Těla Pána našeho Ježíše Krista i sluhy církevní a některé ostatky svatých, které tam byly, odstranivše, i ze samého chrámu tvrz si byli učinili.« Brněnští měšťané proto podnikli výpravu proti Šlapanicím. Kostel se stal předmětem zuřivé bitky. »Loupežníci . . . vylezli ihned s ohromnými kameny a střelami na zdi chrámové«¹⁾, proti kterým Brňané »nejprve střelami a oštěpy na samé zdi mocně udeří, ku rozbití dveří ohně užijí a pak po žebřících na způsob schodů připravených silou překročili zdi kostelní a zmocnili se kostela.« Kostel stal se obětí plamenů a konšelé později rozhodli »aby vrchní část zdi, střechy a věže, které ohněm zničeny ještě nebyly, brzy sbořili a až se základy srovnali.«²⁾ Kostel šlapanický tedy úplně zmizel s povrchu zemského a službám božím byl v místě na nedozírnou dobu konec. To jsou obrázky z dějin kultu na počátku XV. století.

II. Názory o kultu v době předhusitské.

V předešlé kapitole jsme podali obraz bohoslužeb za doby předhusitské. Dokázali jsme, že nebyly tak stkvělé, jak se o nich tvrdí, nýbrž, že pod vlivem špatné finanční situace českých korporací duchovních stály na stupni dosti nízkém. K těmto, spíše vnějším příčinám, přistupovaly nové proudy myšlenkové. Reformní hnutí české počalo se totiž bráti jiným směrem. Původně zdůrazňovalo prohloubení křesťanského života, nedotýkajíc se nijak pořádku v bohoslužbách až dosud obvyklého, později však obrátilo se i k němu a sice proti němu, žádajíc, aby zmizely z něho všechny ze-

¹⁾ U. d., 249 – 250.

²⁾ U. d., 253.

vnější okázanosti. Představitelem těchto snah byl Matěj z Janova.

Ve svých Regulích uložil celou novou theorii o kultu, která hlásala úplný převrat v dosavadním stavu bohoslužby. Abychom vystihli dosah Janovových názorů, tedy pravíme předem: Myšlenky Janovy byly později směrnicí činnosti Jakoubkovy a staly se základem prosté bohoslužby strany pražské.

Janovův názor o kultu byl asi tento: Při vnější stránce služeb božích se nesmí člověk řídit svou osobní chutí, nýbrž má mu býti pravidlem poměr k Bohu. Tvůrce se snaží udržeti v lidstvu jednotu a sice jednotu vnitřní, jež má spočívat v duchu a pravdě. Člověk má za povinnost starati se o jednotu vnější, t. j. o život a mravy. Proto všechno, co lidé zavedli ze své vlastní vůle, bez ohledu na svůj poměr k Stvořiteli, to nesouvisí s Církví boží, nýbrž s osobní církví lidskou.¹⁾ Proto všechno takové má buďto úplně zmizeti anebo se omezit na minimum.²⁾ Až pokud se mají omeziti všechna ustanovení lidská? V tom jest mu mezníkem církevní autorita, kterou uznává po tak dlouho, pokud prý církev byla vedena Duchem svatým. Co vzniklo v té době, nechť zůstane, ostatní ať zmizí. Po delší úvaze došel k poznání, že církev římská nařizovala vše ve jménu Kristově do Bonifáce IX. Proto jest zachovávatí všechno, co bylo zavedeno až do jeho pontifikátu, co však vzniklo po něm, jest prý pouhým pokrytectvím, které prý nutno z kořene vyvrátiti.

Převratný svůj názor odůvodňoval úvahou o závaznosti ustanovení lidských a jejich dosahem. Nejprve jest zákon boží, po něm teprve následují ustanovení lidská. Ona zavazují každého, tato však vlastně příkázáními vůbec ani nejsou, nýbrž pouhými radami. Nemá tedy nikdo práva zavazovati svých podřízených k zachovávaní nálezků lidských.

¹⁾ Regulae V. et N. T., II, 171.

²⁾ 173.

V tom jest právě kořen všeho zla. Mnozí kladou zákony lidské nad zákon boží, umrtvujíce takto pravého ducha křesťanského života. Věřícím se ukládá, by se snažili všemožně vyhověti vrchnostem církevním, ale, aby se někdo také Bohu zachoval, o to (prý) se nikdo nestará. A jak snadné by to bylo! Zákon boží jest přece jenom jeden, kdežto nařízení lidských jest celá spousta. Člověk jest jimi velice obtěžován, chce-li učiniti jim všem zadost. Proto nejlépe by bylo, kdyby jako překážka ke spáse úplně odpadly. Nechtí zůstane pouze přikázání lásky k Bohu a bližnímu a místo obřadů a jiných nálezků zůstane Bůh Sám.¹⁾

Při omezování služeb božích jest mu po stránce pozitivní vzorem Církev prvotní. Typem středověkých názorů reformních totiž bylo, že jejich nositelé si představovali starou Církev jako velice primitivní instituci. Proto i Janov se domníval, že Církev prvotní, jsouc duchem Kristovým vedena, neznala žádné stkvělé bohoslužby.

Kromě toho měl se stanoviská pozitivního ještě jiného pomocníka. Byla to vlastní jeho zkušenost. Pozoroval totiž, kterak lid ve své důvěřivosti počal různým obřadům a pobožnostem, zvláště pak uctívání posvátných soch a obrazů, přikládati větší užitek a důvěru, nežli ve skutečnosti bylo. A tak prý lidé hledali spásu v obřadech a poutích, místo aby ji hledali v mravně přísném životě. Takový smutný stav křesťanského lidu připadl mu úplně totožný s národem israelským, který rovněž kdysi kladl svou spásu do zevnějších obřadností. Proto klade u věřících milosrdenství, pravdu a lásku, u kněží pak péči o spásu duší a vzdělání lidu nad věci vnější.²⁾ Dle svých osobních dojmů Janov tedy usuzoval takto: Jestliže bohoslužba podporuje mravně dokonalý život lidu anebo bezprostředně přispívá k jeho spáse, budiž v každém

¹⁾ Regule, III., 143—145.

²⁾ U. d., II., 21—22.

ohledu zachována, co však působí opačně, to třeba odstraniti.

Po obřadech se obrací proti uctívání ostatků svatých. Neobrací se proti němu samému, nýbrž proti některým špatným důsledkům z něho plynoucím. Spišovatel bere si na pomoc Písmo sv., tradici, vlastní zkušenosti a dochází na základě nich k tomuto poznání: Z Písma sv. prý se vlastně nedá závaznost úcty svatých dokázati, v podání mluví pro ni zvyk prokazovati svatým úctu, ze zkušenosti však jest nucen býti spíše proti, nežli pro ni. Již o původu úcty vyslovuje se velmi radikálně, ba přímo nešetrně. Byla prý to zvláštní lest ďáblova, které se podařilo odvrátit pozornost lidu od žijících svatých k svatým v nebi, jejichž svatost není viděti, kdyby byla sebe větší.¹⁾ Jiným názorem o původu úcty svatých se shodoval s Valdenskými. Tvrdil totiž, že jejich uctívání vzniklo z lakotnosti. Aby prý kněží mohli mámiti od lidí peníze, tedy zavedli pouti, kde za peníze slibují lidem pomoc od různých světců, nebo mámí od nich peníze na mše sloužené ke svatým.²⁾ Kromě toho jsou lidé uctíváním svatých odváděni od klanění se Tělu Páně, kterému přece přísluší úcta na prvním místě.³⁾ Tato myšlenka stala se přechodem k pozdějšímu valdenskému názoru radikálů, dle něhož přísluší úcta pouze Bohu, nikoliv ale Jeho svatým. Při řeči o původu vzývání svatých vniká Janov až do nitra duše lidské, podává vysvětlení, jak si lid tvoří představu svatých. Někteří uctívají světice (na př. sv. Kateřinu)⁴⁾ ne jako takové, nýbrž jako krásky, se kterými se stýkají. Takto si tvoří ve své duši modlu, které venku odpovídá malba nebo socha, které se potom klanějí. Podobné vzývání svatých slouží lakotným kněžím a žebravým řádům, aby z pořádání rozličných slavností těžili pro sebe. Janov při tom vyslovuje svůj názor o uctívání svatých tak radikálně, že zní jako předzvěst husitského obrazobo-

¹⁾ III., 190 a 191. ²⁾ III., 104. ³⁾ IV., 201. ⁴⁾ III., 198.

rectví. Nepovažoval by za hřích, kdyby někdo na takový obraz nebo sochu plivnul, nebo kdyby je zničil, ať již sekyrou anebo plamenem.

Jako podvracel Janov uctívání svatých, tak stejně i podrýval víru v účinnost jejich přímluv. Nač prý se utíkati ke svatým o pomoc, když Kristus jest přece jediným přímluvcem? To byl názor důsledků dalekosáhlých. Na jeho podkladě padalo všechno modlení k svatým, mše a litanie a bohoslužba se tím omezovala na pouhé uctívání Spasitele.

Jestli v tomto směru vnesl Janov do českého hnutí náboženského názory nové, pak v jiných dvou bodech byl pokračovatelem Miličovým. Byla to idea obecného kněžství a horlení pro časté sv. přijímání. Obě tyto myšlenky souvisely spolu u Miliče velmi těsně. Milič totiž prohlásil, že časté sv. přijímání není žádnou výsadou kněží, nýbrž prohlásil za kněze každého laika žijícího podle zákona božího. Předpokladem častého přijímání byla tedy u Miliče idea o obecném kněžství. Milič, jak již jsme se nahoře zmínili, odchoval si celou řadu žáků, z nichž nejpřednějším byl Matěj z Janova.

Janov vyslovil svou myšlenku o laickém kněžství mnohem přesněji, nežli Milič. Kdežto jeho učitel kladl při platném vykonávání kněžského úřadu důraz na subjektivní kvalifikaci («omnis sanctus est sacerdos»), Janov na rozdíl od něho žádal zcela správně netoliko svatost života, nýbrž i náležité vzdělání a hlavně svěcení. Vychází od názoru, dle něhož jest kněz »sluhou Církve« («minister Ecclesiae»). Co tedy kněží činí, nekonají sami pro sebe,¹⁾ nýbrž pro celou Církev a ponevadž tak činí z moci svého úřadu,²⁾ tedy jest jejich přisluhování vždy platné a oni jsou »praelati populorum.«³⁾ Kněz však jest netoliko přisluhovatelem svátostí, nýbrž on jest i představitelem církve. Aby pak mohl kněžský stav vyhověti obojí úloze, jest nejvýše třeba, by kněžský dorost byl již podobné kvalifikace.

¹⁾ I, 129. ²⁾ IV, 213. ³⁾ I, 131.

Poznáváje naprostou neschopnost kněží světských i řeholních, obrací se od nich k lidu, jehož jádro jest až dosud nezkaženo. Jedině v něm žije Kristus. Dospěv k poznání svatosti venkovského lidu (»sancta rusticitas«),¹⁾ volá všechny pokorné a tiché lidi bez rozdílu stavu a vzdělání, aby se věnovali službě boží.

Janov tedy rozšířil názor o obecném kněžství po svém mistru zděděný, ale třeba podotknouti, že ne právě šťastně. Potkáváme se v něm totiž s nedůslednostmi. Tak na jednom místě tvrdil, že k vykonávání kněžského úřadu nestačí život mravně dokonalý, nýbrž také jest k němu třeba vědomostí a svěcení, proti čemuž zcela naopak volá na jiném místě ku kněžství — selský lid, ať již to jsou lidé vzdělaní nebo nevzdělaní.²⁾ Pomíjí požadavek vzdělání, ačkoliv si stěžuje na jeho nedostatek u kněžstva světského i řádového. Mluví o nízké inteligenci řeholníků a jinde o nich mluví, že se výborně hodí do duchovní správy, jednak »že vynikají zbožností a svatostí, jednak, že jsou velmi učení a výmluvní.«³⁾ Jak tedy patrně, přestřeloval Janov, mluvě o nízkém stavu obojího kněžstva. Sám aspoň prozrazuje o kněžích klášterních něco zcela opačného.

Kromě toho jest nutno všimnouti si také ještě něčeho jiného. Janov totiž praví: »... lidé, vidouce neužitečnost a slabost svých kněží, obracejí se v zástupch k bratřím« (řeholníkům).⁴⁾ Z toho poznáváme, že lid nebyl lákán do klášterních kostelů jenom nějakým pozlátkem ve způsobě stkvělých bohoslužeb, nýbrž inteligencí řeholních kazatelů, čili jak Janov praví, jejich učeností a výmluvností. V tomto směru nutno opravit až dosud mylné domnění o zploštělé povrchnosti řeholníků.

Druhá myšlenka Janovova po Miličovi zděděná jest názor o častém sv. přijímání. Můžeme se domnívati, že vliv Miličův byl v tomto směru asi zvláště silný, poněvadž se sám přiznává, že původně patřil k od-

¹⁾ III., 67. ²⁾ IV., 30. ³⁾ III., 66. ⁴⁾ IV., 395.

půrcům těchto snah.¹⁾ Na základě praxe prvotní Církve dovozuje nutnost častého přijímání. Potírá námitku, jakoby podobné právo příslušelo pouze kněžím, vždyť oni prý předčí lid pouze mocí svého úřadu, ale nikdy právem přistupovati často ke stolu Páně.²⁾ V tom si jsou kněží a laici úplně rovni. Vždyť na základě slov Isaiáše vztahuje se časté přijímání na všechny lid bez rozdílu,³⁾ čímž padá i námitka, jakoby kněz přijímal zároveň i za své věřící. Zcela nový názor přinesl Janov ohledně způsobu přijímání. Spasitel neřekl pouze: »Jezte!«, nýbrž on pravil i: »Pijte!«, proto mají věřící přijímati pod obojí způsobou právě jako kněží.⁴⁾ Tím položil základ ke kališnictví.

Janovovy názory bohoslužebné byly tedy tyto: Bohoslužba budiž co nejjednodušší, uctívání svatých, zvláště obrazů a relikvií, nechť zmizí, věřící, nechť přistupují zároveň s kněžími denně ke stolu Páně, případně mohli by i přijímati pod obojí způsobou. V těchto myšlenkách lze viděti na první pohled základy položené k pozdější bohoslužbě husitské.

V jedné věci si Janov velice odporoval a sice právě v té zásadní, totiž ohledně stanoviska, jaké má reformátor zaujati k temným zjevům kultu. Na jednom místě totiž přesně rozlišuje mezi kněžskými chybami a udílením svátostí⁵⁾, což jinde ještě zdůrazňuje, tvrdě, že chyby kněží nemají vlivu na platnost přísluhování⁶⁾, ale přes to přese všechno došel k závěru, že se má kázati proti nezřízeným bohoslužbám⁷⁾, ač sám jasně doznal, že ony za poklesky lidské nemohou.

Všimněme si, jak se ujímalo Janovovo učení v praxi. Inkvisiční proces konaný proti němu a jeho stoupen-
cům v Praze roku 1390 poskytuje o nich zajímavé zprávy. Mezi laiky byli přímo fanatičtí stoupen-
ci častého sv. přijímání. Přijavše Janovův názor o kněžství
svatých laikův, žádali na jeho základě, aby mohli

¹⁾ I., 111. ²⁾ I., 113. ³⁾ I., 91. ⁴⁾ I., 105, 91. ⁵⁾ IV., 213. ⁶⁾ I., 129. ⁷⁾ III., 37—38.

denně přijímati. Vždyť, jestli kněz má posvěcení vnější, dokonale žijící laik má posvěcení vnitřní, kterým prý jest daleko více posvěcen, nežli kněz.¹⁾ V praxi uplatnily tuto zásadu některé ženy, které v den Božího Narození třikráte přijímaly.²⁾ V jiném ohledu připouštěli stoupenci Janovovi dokonce i vměšování se do kněžských funkcí. Byl to další důsledek laického kněžství. Může-li laik na základě rovnosti s knězem denně přijímati Tělo Páně, pak má také právo je i bráti do svých rukou. Dokladem toho byl případ Josefa z Arimathie,³⁾ který nesl Kristovo tělo ve svých rukou, ačkoliv byl pouhým laikem. Nedivno tedy, že k jednomu knězi, když byl u oltáře, přistoupil jakýsi laik a podáváje mu kousek chleba, pravil: »Vem a posvět mi to!«⁴⁾ Jak se dá z pramenů souditi, došli přátelé mistra pařížského k tomuto názoru, poněvadž kněží jich nechtěli připouštěti k častému přijímání. Dočítáme se totiž v soudních aktech toto: »Každý věřící, nechce-li mu kněz podati, má právo, sám sobě beze všeho posloužiti.«⁵⁾

Kromě toho potkáváme se se silnou ozvěnou Janovových názorů ohledně uctívání ostatků a obrazů. Na některých místech působí již dojmem čistého obrazoborectví. Kterési babky docela po janovovsku dovozovaly potřebu odstranění obrazů, poněvadž prý lid navádějí k modloslužbě.⁶⁾ Na jiném místě se dočítáme, kterak nejmenovaný učitel (Janov?) se svými žáky hlásal, že jest třeba obrazy a kříže ne odstraniti, nýbrž spáliti a sice počínali si tak radikálně, že tak chtěli učiniti »všemožně, i na vlastní útraty, ba dokonce

¹⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 34 †.

²⁾ U. d., 41 †.

³⁾ U. d., 39 †.

⁴⁾ U. d., 34 †.

⁵⁾ Tamže, 39 †.

⁶⁾ *Sedlák*, u. d., 29 †.

chtějí na to prodati i své knihy.«¹⁾ Při tom se dočítáme, že Janovovci se zvláště stavěli proti kříži²⁾ a křižování se.³⁾

Kromě Janova měl též vyšetřování jeho stoupenec Jakub Kaplic. Seznam článků, z nichž byl obviněn, ukazuje, že se nelišil svými názory od Janova a co ještě jest důležitějšího, prozrazuje nám vlivy, jimž podléhal. Již *Novotný*⁴⁾ tušil v Janovově mystice vlivy názorů sekty svobodného ducha. U Kaplice pak se potkáváme s článkem, jenž byl základem výstředních požadavků stoupenců Janovových a který se úplně stotožňuje s názorem sekty svobodného ducha. Jest to právě zásada o vnitřním osvícení člověka. Jako Begardi, tak i Kaplic domnívá se o sobě, že zná učení Boží lépe nežli kněží, neboť oni čerpali jeho znalost z koží (= pergamenu), on pak je zná přímo od Boha, jsa Jeho živým obrazem.⁵⁾ Tím vnikáme do ducha Janova samotného, poznávající, že jeho radikalismus nelze přičítati pouze universitní oposici pařížské, nýbrž i působení sekty svobodného ducha. Ani vnitřní osvícení, ani ikonoklastické názory nesouvisejí se spisy pařížských mistrů.

V té příčině jest zajímavo, že nejmenovaný Augustinián, který byl inkvisici přítomen, prohlašuje stoupence Janovovy za velmi příbuzné s římskými Begardy. Jako oni, tak i pražští bludaři zamítali suffragia, považující sebe za živé svaté, kteří se dovedou lépe modliti, nežli mrtví světcí. Nejsou také povinni jich ctíti, proto že jsou světějšími nad svaté v nebi. To vše dokazovali na základě vnitřního osvícení.⁶⁾ Co jest zvláště důležité jest to, že i římsští begardi dovozovali ze své domnělé větší svatosti oprávněnost k častému přistupování ke stolu Páně. Tím se nám otázka častého

¹⁾ U. d., 33†. ²⁾ U. m. ³⁾ 30†.

⁴⁾ Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol., 161, n.

⁵⁾ *Neumann*, České sekty ve stol. XIV. a XV., 24.

⁶⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 41†. Srov. *Neumann*, České sekty, 24.

přijímání počíná jeviti ve světle poněkud jiném. Vidíme, že nevyplýnula pouze z ušlechtilých snah, směřujících k povznesení života křesťanského, nýbrž i z učení begardského. Nelze proto opominouti té okolnosti, že již Milič z Kroměříže a zvláště jeho žáci byli stíháni inkvisicí. Konkretním a souvěkým dokladem toho jest vyznání Begarda Jana z Brna, dle něhož jsou begardi povinni přijímati v neděli a jednou nebo dvakrát v týdnu.«¹⁾ Poněvadž pak brněnští sektáři měli svůj noviciát v Kolíně nad Rýnem, tedy z toho poznáváme oprávněnost domněnky *Novotného*, dle níž asi Janovův názor o vnitřním osvícení souvisel se sektou přátel božích čili svobodného ducha v Německu.

Katolický názor o kultu našel svého zastance již v době Janovově. Byl to onen nejmenovaný Augustinián, který ve svém spise dovedl řízně obhájití církevní nauku. Na obranu kultu obrazů uvádí známé dvojverší:

»Effigiem Christi, dum transis, pronus adora,
nec tamen effigiem, sed quem designat honora.«²⁾

a prohlašuje že odpor proti posvátným obrazům spočívá většinou na nevědomosti. Pražští bludaři se totiž domnívají, že úcta ona směřuje pouze k onomu obrazu nebo soše, nevědouce, že při pohledu na světce nebo výjev z jeho života mají sobě připamatovati všechny jeho ctnosti a v nich jej následovati.³⁾ Mistrně vyvrací poukaz pražských sektářů na příběh z doby Mojžíšovy, totiž na to, že dvacet tisíc lidí bylo pobito k vůli modloslužbě. To jest sice pravda, leč kdo se toho dovolává, zapomíná, že kdo zhotovoval obrazy a sochy a pod. ke cti Boha pravého, ten za to netoliko trestán nebyl, ale Bůh právě naopak s povděkem přijal

¹⁾ *Neumann*, u. d., 26.

²⁾ *Sedlák*, *Jan Hus*, 25†. T. j.: »Klaň se tváři Kristově, když jdeš kolem, však nikoliv obličej, nýbrž Tomu, koho představuje.«

³⁾ N. d., 27†.

jeho dílo. Uvádí na důkaz toho konkrétní příklady. Lid israelský se klaněl před stánkem božím a přece to nebyl hřích, poněvadž neuctíval dílo lidské, nýbrž stánkem představované stvoření světa, tedy dílo boží. Padající před svatostánkem, padali i před soškami cherubínů na arše upevněných a přece jich nikdo pro modloslužbu nestihal!¹⁾ Proč? Poněvadž Písmo sv. odsuzuje klanění se modlám, nikoliv ale klanění se Bohu. Židé pak tyto všecky věci zasvětili Bohu, může proto někdo takové jednání odsuzovati? Co se týče námítky bekynň, dle které jest potřeba odstraniti posvátné obrazy, poněvadž prý svádějí k modloslužbě, na to Augustinián odpověděl: Jestli tomu jest tak, tedy v důsledku toho nutno spáliti i všechna evangelia a epistoly, poněvadž jejich četba sváděla lidi k různým bludům. Na to se obrátil proti bekyním samotným. Když nějaké bláznivé ženské (*»fantasticis mulieribus«*) nerozumějí nauce o uctívání posvátných obrazů, to není ještě žádný důvod, aby jejich kult byl odstraněn.²⁾

Stoupenci Janovovi zamítali uctívání obrazů ještě také z jiné příčiny. V obrazech není pranic božského, nýbrž cosi dábelského a ta dábelská síla působí zázraky, jež mysl věřících poutají.³⁾ Obránce odpověděl na námítku takto: Jest známo, že se jedná nikoliv o sochy a obrazy profánní, nýbrž posvátné, t. j. posvěcené. Pak-li dábel utíká z místa posvěceného svěcenou vodou a kadidlem, tedy samo sebou prchá i před posvěcenými obrazy a sochami. A utíká-li před nimi, jak může někdo tvrditi, že se jich drží? Co platí o věcech posvěcených, totéž lze říci i o věcech samo sebou již posvátných, jako jsou těla svatých a předměty, které stykem se Spasitelem anebo se svatými a světicemi byly již samo sebou posvěceny.

Po obrazech a ostatcích přecházejí ke kříži. Nikdo prý se nesmí ve stavu hříchu znamenati křížem, poněvadž prý mu to více škodí, nežli prospívá.⁴⁾ Proti

¹⁾ 28†: ²⁾ U. d., 29†. ³⁾ 30†. ⁴⁾ 31†.

tomu se dovolává slov sv. Matouše (IX, 12): »Není třeba lékaře zdravým, nýbrž nemocným.« Těmi nemocnými se míní hříšníci. Jejich lékařem jest Kristus a léky jsou Jeho kříž, krev a smrt. Kříže Kristova, jakožto nástroje vykoupení jest potřeba všem hříšníkům. Co pak se znamenání křížem týká, na to naráží již Ezechiel (IX, 4.), mluvící o znamení na čele »mužů vzdychajících a rmoutících se.« Jiné výmluvné svědectví pro oprávněnost znamenání se křížem podává z téhož proroka (XII, 23). Když Hospodin trestal Egypťany, pomínul ty domy, na jejichž branách bylo znamení krví učiněné. Vtipně z toho pak dovozuje: Jisto jest, že nebyli tehdy všichni Židé dobří. I zlí byli mezi nimi. A když i ty zlé ochránil tehdy pouhý předobraz znamení kříže, zdaž nynější zlé nechrání kříž skutečný?

Poukazují-li nepřátelé kříže Kristova na to, že velcí hříšníci se jím znamenají před pácháním neplech, aby se jim zdařily, však že jim to více škodí, nežli prospívá, tedy na to odpovídá,¹⁾ že není o tom žádné pochyby, neboť dle Chrysostoma »osadník dáblův nežádá od Boha pomoci a činí-li tak, tedy ji nenachází.« Při tom se ptá odpůrce otevřeně: »Viděl jsi někdy, jak jde někdo krásti a modlí se při tom k Bohu, aby se mu krádež podařila? Nebo, jde-li někdo smilnití, činí na čele kříž, aby nebyl polapen?«— Pokud víme, nedali na to protivníci katolického kultu žádné odpovědi.

III. Ku vzniku husitské bohoslužby.

A) Doba Husova.

Úkony náboženské tlumočí vnitřní přesvědčení určité konfesionální skupiny. Proto každý náboženský převrat byl současně doprovázen i převratem boho-

¹⁾ 32†.

služebným. Tak tomu bylo i v zemích českých po smrti Husově. Proticírkevní nálada jevila se na venek v bohoslužbě, která se od katolického ritu tím více odchylovala, čím radikálnější byly názory českých sekt.

Bohoslužba, jsouc úkonem kolektivním, mění svou tvářnost pouze velmi zvolna. Proto ani o kultu husitském nelze říci, že by se býval zrodil okamžitě, nýbrž nutno zdůrazniti, že jest výsledkem delšího vývoje, na němž bralo podíl několik důležitých činitelů, hlavně pak: domácí nálada lidová, vlivy valdenské, begardské a viklefismus.

Náladu lidovou, kladoucí důraz na prohloubení křesťanského života hlásané Miličem a Janovem, udržoval a sesiloval Hus a celá řada kazatelů světských i řeholních. Třeba zvláště připomenouti pro počátek XV. století šternberského Augustiniána-kanovníka, který v hlásání lásky k bližnímu došel dokonce tak daleko, že připouštěl, aby bohoslužebné náčiní bylo rozbito a obráceno na podporu chudiny.¹⁾ A což teprve Johlín Zderazský!²⁾ Brojil proti prelátům, odsuzoval různé machinace s relikviemi a byl při tom radikálnější nežli Hus sám.

Na tyto přísně katolické horlitele třeba klásti zvláštní důraz, aby již jednou byl konec frázi až do omrzení opakované, jakoby upřímní stoupenci Církve nikdy pro reformy nebyli, nýbrž, jakoby se omezovali na pouhý lesk bohoslužby, zrak lidu omamující. Kromě toho nutno připomenouti, že ani Hus sám, ani jeho předchůdové se v tomto směru od katolických horlivců valně nelišili. Vědouce, jak bohoslužba mocně působí — na duše opravdu věřící — neobraceli se proti ní samotné, nýbrž pouze tehdy, když se jí zneužívalo za nástroj k choutkám sobeckým, anebo když lid, sveden jsa leskem vnějším, zapomínal při tom na své potřeby vnitřní. Proto předchůdové Husovi, i Hus sám, zrovna

¹⁾ *Neumann*, Výbor z předhusitských postil, *Archa*, 1920. 101.

²⁾ Viz n. d., *Archa* 1921, 216—222 a 233—240.

tak jako katoličtí horlité, kladli důraz předně a nejprve na změnu života, kdežto na změnu bohoslužby z nich nikdo ani nepomyslel, sloužíce zrovna tak po katolicku, jako jejich katoličtí odpůrcové.

Význam lidové nálady spočíval pro bohoslužbu v tom, že, dávajíc důraz na vnitřní obrození člověka, připravovala takto půdu pro cizí činitele, kteří, jsouce proti jakémukoliv zevnějšímu citu, zasáhli rušivě do dosavadního řádu bohoslužebného.

Ze živelů cizích působilo předně valdenství. Až do nedávna jsme postrádali zpráv o jeho vlivu na vznik husitské bohoslužby. Teprve studium předhusitských postil a zvláště Johánovy nás přivedlo na určitou stopu.

Valdenství předně podvracelo kult zavrhováním existence očitce a přímluvy svatých. V důsledku stala se zcela zbytečnou mše sv. za zemřelé. Pokud pak mše měla zůstat, tedy měla sestávat jen ze slov konsekrčních a Otčenáše. K odůvodnění toho napomáhali sobě valdenští snižováním církevní autority, prohlašujíce papeže za arcikacíře, kterých prý se nemělo poslouchati, nýbrž radilo se následování Církve prvotní. Tím mělo ze mše sv. odpadnouti vše případné, naivní to důsledek středověkého názoru, který sobě vše apoštolské představoval, jako puritánsky prosté. Ovšem dá se podobné mínění snadno omluviti, neboť tehdejší svět ničeho ještě nevěděl o nejvýmluvnějším svědku z dob Církve prvotní, o katakombách, jejichž stkvělé přímo památky učinily konec fautomu o prostotě apoštolské církve.

I v jiném ohledu mělo valdenství ještě vliv na chystaný převrat v bohoslužbě a sice, pokud se týkalo bohoslužebného místa. Jako všude jinde, tak i v Čechách, valdenští protivili se nákladným budovám chrámovým, zavrhovali oltáře i varhany a tím kladli základ k pozdějšímu sloužení pod širým nebem nebo aspoň na místech nesvěcených. I vnitřní úprava bo-

hoslužebného místa měla míti dle nich zcela jiný ráz. Jako ze srdce lidu mělo vymizeti uctívání a vzývání svatých, tak z chrámu měly zmizeti všechny jejich oltáře, obrazy a sochy.

Valdenství přinášelo změny v bohoslužbě také ještě v ohledu jiném: v ohledu liturgické osoby. Páleč potíral názor, jakoby dokonalý laik mohl mnohemu lépe udíleti rozhřešení, než kněz.¹⁾ Na základě této subjektivní kvalifikace prohlásili hodného laika za stejně oprávněna k prostředkování spásy s knězem, čímž charakter mravní položen na roveň charakteru svátostnému a laikům takto byla otevřena cesta k oltáři. Tím zároveň byla vyslovena laicisace bohoslužby a odstraněny hierarchické stupně.

Následek toho se jevil i v zevní tvářnosti bohoslužby. Když zmizely hierarchické stupně, pak s nimi zároveň vzala konec i bohoslužebná roucha, kterými se rozdíl v hodnosti a úřadu jevil na venek. Celý kult tím takto pozbyl svého lesku a tím právě přicházíme k bodům, při kterých valdenství mohlo navázati a také jistě navázalo na lidovou náladu.

Touha lidu po dokonalých kněžích živená slovy Miličovými: »Non omnis sacerdos sanctus, sed omnis sanctus sacerdos« byla styčným bodem ohledně subjektivní kvalifikace, na který navázalo valdenství a přivedlo věc až k zamítání svátostí, udílených knězem nehodným. Odporem proti lesku bohoslužby a posvátným obřadům navazovali na náladu, buzenou Matějem z Janova a dovedli ji až k bezuzdnému obrazoborectví.

Nastává otázka, jak prováděli valdenští své zásady v praxi? Zpráv o tom se zachovalo pouze velmi málo. Předně odvraceli věřící od chrámu tupením kněze.²⁾ Kde nepomohlo to, tedy utrhali samotnému lidu.³⁾ Dle Johlína prý pokřikovali na lidi chodící ke službám božím takto: »Jdou spáti za svými souložnicemi nebo

¹⁾ Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV., 18.

²⁾ Tamže, 2'. ³⁾ U. d., 3'.

nevěstkami!« Od vzývání svatých odvraceli věřící jalovou námitkou: »Nač to, když pro samé nebeské radosti nemají času myslet na hříšné smrtelníky?«¹⁾

Tyto skrovné zprávy máme o učení a praxi českých stoupenců valdenství. Poněvadž pak Johlín ve své postile praví, že sekta jejich počíná se dosti rozmáhati, tedy tím nepřímou dává pokročilou valdenskou propagandu v Čechách. Uvážíme-li, že český kazatel vyjádřil se tak o valdenství v roce 1404, pak můžeme se směle domnívati, že valdenství připravovalo převrat v bohoslužbě již před šířením se viklefismu. Poněvadž pak se Johlín obrací se svou výstrahou k lidu, tedy tím nabýváme přesvědčení, že propagace valdenská působila ponejvíce mezi prostými věřícími.

Za nedlouho potom dostalo se valdenství v Čechách pomocníka i na poli vědeckém, jenž šířil jeho zásady i mezi inteligencí. Byl to Mikuláš z Drážďan. O jeho valdenském charakteru jsou sice názory navzájem si odporující, ale po zevrubném studiu sekt přikloňujeme se k mínění *Sedlákovu*, dle něhož byl Mikuláš stoupencem valdenství.²⁾

Mikuláš založil, jak známo, v Praze u Černé Růže školu, ve které přednášel svým posluchačům názory, které měly vliv netoliko po stránce věroučné, ale i bohoslužebné. V tomto směru lze Mikulášovu činnost takto stručně načrtnouti: Kam nedovedl českou inteligenci v nazírání na bohoslužbu viklefismus, tam ji dovedl Mikuláš. Viklefský názor o očistci dovedl přeměnit v úplné zamítání jeho existence se všemi důsledky z něho pro bohoslužbu plynoucími. Roucha bohoslužebná, proti kterým se Viklef nestavil zásadně, prohlásil Mikuláš za úplně zbytečnou. Pódkopáváje tedy ideový podklad kultu a zároveň i jeho vnější tvářnost,

¹⁾ U. d., 10.

²⁾ Viz názory ty stručně shrnuty u *Golla*, *Chelčický a Jednota v XV. století*, 294.¹⁾

dopovídal takto, co Viklef napověděl a připravoval tím převrat v bohoslužbě. Všimněme si jeho činnosti blíže.

Již na počátku své působnosti, v roce 1410, zasáhl ostře do otázky bohoslužeb a sice stran rouch. Srovnáváje stávající předpisy církevní se stavem prarodičů, Spasitele, Církev prvotní a světců, dochází na základě toho k přesvědčení o pochybeném jejich podkladě právním. Nesluší se nositi třpytný oděv, vždyť, jsme-li na místě Kristově, pak jest naší povinností následovati jej netoliko v učení, nýbrž i v praxi. Spasitel pak nebyl oděn žádným skvostným rouchem, nýbrž byl ovinut plenkami a měl roucho purpurové.¹⁾

Jan Křtitel nosil roucho ze srsti velbloudí, naproti tomu boháč s rouchem purpurovým byl zatracen. Tyto kontrasty byly zpopularisovány tím, že někdo je namaloval, tak že na jedné straně byl Kristus a Církev apoštolská, na druhé pak Církev souvěká. Nedá se pochybovati o účinnosti podobné proticírkevní agitace, ale nesmí se též zapomínati na to, že se Církev dovedla proti ní také brániti. V citovaném právě díle učinil *Sedlák* narážku na tuto apologii. Vzhledem k její důležitosti budeme se jí blíže zabývati.

Nejmenovaný obránce víry argumentuje takto²⁾: Boháč, o němž sv. Lukáš mluví, nebyl zavržen k vůli purpurovému rouchu, nýbrž proto, že se zachoval k Lazarovi zcela nemilosrdně. — Stejně nemohou viklefisté kontrastovati hierarchii se svatým Martinem.

Předvádějí totiž nádherně oblečené biskupy a arcibiskupy a proti nim kladou chudě oděného svatého Martina, který polovici svého šatu dává žebrákovi. Autor na to odpovídá: Jako sv. Martin, tak i každý jiný biskup a hodnostář církevní vůbec, má dvojí oděv: Jeden, který slouží na odění a ochranu těla, druhý pak má spíše representovati jeho důstojnost a hodnost. S tím prvním, prostým, oděl sv. Martin onoho chudása O ta-

¹⁾ *Sedlák*, Mikuláš z Drážďan, (Otisk z Hlídky 1914), 11.

²⁾ Rkp. pražské kapit. bibl. B, 22, II.

kovém šatě pak mluví sv. Lukáš, že má dáti chudému jeden šat onen, který má dvoje šaty. Druhý, arcibiskupský šat, sv. Martin tomu chudákovi nikdy nedal a to proto, poněvadž to není dovoleno. Že tomu tak skutečně bylo, toho důkazem jest fakt, že sv. Martin byl pochován ve svém pontifikálním rouchu, zcela — dle předpisů církevních.¹⁾

Trefně vyvrací poukazování na Kristovu pokoru a na papeže, dávajícího si líbati nohy. Jestli k vůli tomu jest papež Antikristem, pak by musel býti Antikristem i sám Kristus, který přece činil totéž, co činí papež. Vždyť sv. Lukáš vypráví o Spasiteli, kterak v domě Šimona malomocného, dal sobě nohy netoliko líbati, ale dokonce i omýváti slzami a utírati vlasy.²⁾ — Rovněž nestačí poukazovati na infule a stavěti proti nim Kristovu trnovou korunu. Jest přece známo, že Spasitel nenosil ji stále, nýbrž právě naopak, dával se i zváti na hostiny svatební a jedl v sobotu u náčelníka farizeů.³⁾ Tam byl přece jinak oděn! Příhodně při tom poukazuje na rolníka, který nosí šat jinak upravený, když seje a jinak zase, když sklízí.⁴⁾

Zvláště důkladně odpověděl na poukaz ohledně sv. Jana Křtitele, kterého kladli odpůrci proti třpytným šatům hierarchie, oděného koží velbloudí. Anonym odpovídá takto: Jest nepřípustno, aby lidé nosili skvostný šat z důvodů čistě marnivých.⁵⁾ To odsuzují všichni církevní spisovatelé bez rozdílu a kacíři nemohli Církvi ničeho při tom vyčítati, neboť oni sami se na tato právě místa odvolávají. Chyba u nich spočívá v tom, že citáty z Otců církevních související s pyšným nošením oděvu uvádějí oni i pro případy jiné, které s ním nesouvisejí. Tak jest předně dovoleno nositi krásný šat k vůli representaci, neboť kánony, — kterých se i Mikuláš tak často dovolává — přikazují, aby kněží chodili oblečení přiměřeně krajině a lidem, mezi

¹⁾ U. d., fol. 93 b n. ²⁾ U. d., fol. 89 a. ³⁾ U. m. ⁴⁾ Fol. 90 a. ⁵⁾ Fol. 92 a.

nimiž působí. Pro vysoké hodnostáře jest to šat purpurový, proti kterému nemohou odpůrcové nijak brojiti, protože roucho této barvy nosil — sám Kristus! Kromě toho glossa předpisuje i zvláštní kroj pro doktory, aby věda byla mezi neučenými i na venek slušně representována. Při šatech prostých poukazuje, jak jest nutno, aby lidé se střežili při úsudcích o nich pronášených. Prostičkový šat jest odznakem pokory a pokání. Proto sv. Jan Křtitel a mnoho poustevníků jej nosili. Ale tím nebudiž řečeno, že lidé nosící pěkný šat byli vždy vlastností opáčných. Vždyť Spasitel sám chodil v rouchu mistrovském, sv. Bartoloměj, ač apoštol, nosil bělostné roucho drahokamy zdobené. Nezáleží tedy na rouchu, ale na úmyslu, v jakém jest ono nošeno,¹⁾ neboť jest známo, že jsou lidé, kteří nosí prosté šaty proto, aby je lidé chválili, což jest pokrytectví. A tuto vlastnost mají právě mnozí z těch, kteří chtějí Církvi vytykáti okázalá roucha. Nemají jí čeho vyčítati, neboť jako Kristus nosil prosté i krásné šaty, tak i ti, kdož ho následují, nosí dle potřeby šat obyčejný i úpravný. Anonymní obránce při tom předvádí Krista, kterak (dle Apokalypse) sedí na koni bílém a soudí oděn jsa v nádherném rouše a proti němu staví bludaře, trhající prostičkový oděv z těla žebravých mnichů.

Nelze pochybovati, že by tato obrana bývala vykonala svůj úkol, kdyby ji strana katolická bývala dovedla tak zpopularisovati, jako její odpůrcové.

O dvě léta později (1412) rozváděl tento názor v traktátě »*Consuetudo et ritus primitivae ecclesiae.*« Kdežto v předchozí »*Cortině*« brojil toliko proti paramentům, jako čisté zevnějškovitosti, v tomto spisu potíral bohoslužbu vůbec. Názoru svého se dopracoval na základě srovnání Církve souvěké s Církví prvotní. V dobách apoštolských byl hlavním činitelem sám Duch sv., Jenž tehdy působil zcela viditelně. Později

¹⁾ Fol. 93 a.

ale upadala svatost Církvě a ona prý takto přestávala býti nástrojem Posvětitel. Viditelná Jeho působnost stávala se v Církvě čím dále, tím méně patrnější, pročž ona, chtějíc ji věřícím znázorniti, prohlásila za podklad bohoslužby, t. j. sprostředkování spásy — materii a formu. Podav stručně svůj názor o úkonech bohoslužebných, dovodil současně všechny důsledky z něho plynoucí. V Církvě prvotní bylo více milosti a méně obřadů, neboť apoštolové se omezovali na pouhé vzkládání rukou a proto Mikuláš zamítl z části ceremonie (při ordinaci a biřmování) jako zbytečné.¹⁾

To byly počátky Mikulášovy v Praze. Na nich stavěl dále a netřeba podotýkati, že rafinované jeho závěry působily jak u polovzdělaného publika, tak i u vlastních posluchačů, kteří se jednak spoléhali na autoritu svého učitele, jednak neměli času správnost jeho vývodů kontrolovati. Současně s Mikulášovým valdenstvím počal v Praze pracovati živel nový, lidová nálada podporovaná vzkříšenými Regulemi Matěje z Janova.

Janovův duch žil sice dále v pracích a kázáních nejednoho českého kněze, s tím však rozdílem, že se jeho pokračovatelé patrně asi omezovali na mravní obrození, kdežto v ohledu bohoslužebném,²⁾ zůstali na starém podkladě, zanechávajíce Janovův názor v tomto směru stranou. Tyto názory uvedl v život Jakoubek v kvodlibetu z roku 1411. Prohlásiv v něm zákon boží, přikázání lásky, za jediný pravý základ lidské blaženosti, ostře zamítl všechny lidské zákony, prohlásiv je za pověry, které lidstvo jen zbytečně obtěžují. Lidé si hledí více zachovávaní jich, nežli plnění přikázání lásky a proto nejjednodušším prostředkem jest dle něho odstranění lidských nálezků, ať již úplně anebo částečně. Těmi nálezkami mínil Janov převážnou část bohoslužby, kterou v očích svých stoupenců kládl na roveň věci rázu zcela podružného. Proti vnější boho-

¹⁾ Univ. bibl. v Praze, Rkp. I., D, 9.

²⁾ *Sedláček*, Hus, 195—196.

službě, jako klanění se Nejsvětějšímu, uctívání svatých, zpěvu a hudbě postavil tichou zbožnost v srdci a tím dal podnět k sektářskému okkultismu, žádajícímu ctění Boha pouze v duchu a v pravdě.

Ještě ostřejší byl jeho kvodlibet z následujícího léta (1412).¹⁾ Jestli roku 1411 podryl bohoslužbu poukazováním na bezúčelnost zevnější bohoslužby, pak toho roku zasadil službám božím těžkou ránu podvrácením jejího zákonitého podkladu, autority církevní. Prý v přítomné době ctí lidé více modly, nežli Boha. Kdo jest toho příčinou? Až potud se drží Jakoubek Janova, však v dalším ho předstihuje. Kdežto Janov neoznačil nikoho přímo za Antikrista, Jakoubek jím označil papeže. Položením nejvyšší autority církevní na roveň Antikristovi padl i temný stín na bohoslužbu, čině ji v očích širší veřejnosti odiosní.

Lednové Jakoubkovo prohlášení dovršil v létě toho roku Hus. Prohlásiv zcela po viklefsku závislost platného přisluhování svátostmi za závislé na osobní hodnotě kněze, podemlel takto v srdcích svých stoupenců důvěru v platnost a účinnost zprostředkování spásy.²⁾ Vždyť, kromě vyložených případů, nemohl žádný věřící věděti, zdali ten, či onen kněz přisluhuje ve stavu milosti či hříchu, a tím nepřímo budil u stoupenců podezření, zdali skutečně se jim nějaká milost uděluje, či zdali se nejedná v případě opácném pouze o nějakou zevnějškovou ceremonii. S tou zásadou pak souvisela jiná, pro bohoslužbu neméně nebezpečná věta: Kněz jest vydržován, aby přisluhoval svátostmi. Činí-li tak neplatně, tedy jest všechn náklad na něho zbytečný a proto nejlépe prý jest Církvi jmění odejmouti.³⁾ Tím byla podemleta bohoslužba po stránce materiální a celá její existence závisela v důsledku

¹⁾ U. d., 220 221.

²⁾ *Sedlák*, Pálčův Antihus, 10. (Otisk z „Hlídky“, 1910.)

³⁾ *Neumann*, Církevní jmění za doby husitské, 33.

toho na milosti i nemilosti laických patronů, totiž na jejich úsudku o kvalitě kněze.

Prohlášením papeže za Antikrista a zamítnutím autority církevní vystoupili stoupenci Husovi vlastně ze svazku církevního, utvořivše jakousi sektu. To nebylo samo sebou lhostejno duchovní vrchnosti a také ani světským orgánům. Již v srpnu 1412 radil kdosi králi Václavovi, aby zakročil proti sektě.¹⁾ Po novém roce (na sv. Dorotu) se skutečně sešla provinciální synoda, na které však se nedocílilo ničeho. Církev měla příležitost přesvědčiti se o pravém opaku, — odepřelť Hus podrobiti se »svaté římské a obecné Církvi.« Vyvolaná srážka o pojmu Církve měla pro kult následky rozhodující. Hus totiž při té příležitosti napsal traktát o Církvi, v němž prohlásil Církev za sbor předurčených k spáse. Těm se dostává stálého posvěcení od jejich hlavy, od Krista. Tím se zprostředkování spásy stalo úplně zbytečným, bohoslužby a kněžstvo nepotřebnými.²⁾ Hus nevyslovil sice nikde důsledky své nauky, ale stoupenci jeho, zrovna jako u Janova, se jich domysleli a také dle nich asi jednali. V Praze již se totiž počínaly ozývati hlasy o nepotřebnosti kněží, prý laici, ovšem svatí, mohou kněze docela dobře zastati, ba dokonce již se i zpovídali raději dobrým laikům, nežli špatným kněžím, již se i pochybovalo o božském původu biřmování a svěcení kněžstva.

Na těchto počátcích českého radikalismu neměl podílu Hus sám, vždyť on něco podobného nikdy nevyslovil, v tom pomáhal mu hlavně jeho »pomocník v evangeliu«, mistr Jakoubek ze Stříbra a valdenská škola drážďanských, v jejíž zásadách se podobné snahy zřejmě vyskytují.

O Jakoubkovi jsme se již zmínili, zbývají ještě vlivy valdenské. Můžeme o nich říci, že zcela paralelně s viklefstvím dávalo valdenství důraz na sub-

¹⁾ Studie a texty, I., 65—68.

²⁾ Sedlák, Hus, 286.

jektivní kvalifikaci, jak patrně z Pálčova traktátu »Utrem de necessitate salutis sit, hominem confiteri solis presbyteris.« Poukazování na chyby a poklesky kněžské, má prý odvrátiti věřící od Církve a získati jich valdenským. Zvláště tak činili valdenští agitátoři poukazováním na zpověď. Podmínkou platného rozhřešení prý je — dokonalý život a proto prý hodný laik může spíše absolvovati, nežli špatný kněz.¹⁾ Prý to plyne také z toho, že laik naleznuvší milost v očích Boha může mnohem spíše platně zpovídati, nežli kněz, který ji nenalezl. Sofista při tom zapomenul, že i kněz může nalézt u Boha milost, kdežto laik může býti naproti tomu v nemilosti. Ale valdenští se neomezovali patrně na pouhé pokání, nýbrž rozšiřovali vliv subjektivní kvalifikace i na jiné svátosti, neboť zpovídání laiky se dovozovalo na základě křtu, jakožto sacramenti necessitatis.

Tyto myšlenkové proudy nezůstaly samo sebou omezeny na Čechy samotné, nýbrž pronikaly i do zemí sousedních. Nejlepší toho důkaz máme na tehdejší situaci Moravy. Vyškovská synoda konaná roku 1413 podává dosti jasný obraz moravské bohoslužby. Ten byl neutěšený. Laici odpírali klaněti se Svátosti oltářní,²⁾ nechtěli světiti svátků,³⁾ ba dokonce ani nedělí. Kněží naproti tomu sloužili za interdiktu, žáci utíkali od svých kostelů⁴⁾ a to vše se dalo většinou pod vlivem cizích kněží,⁵⁾ patrně stoupenců viklefství a možná i valdenství, neboť veřejně kázali články bludné. Proti tomu nemohla synoda poříditi ničeho. Šířitelé novot stáli většinou pod ochranou světských pánů, kteří si nedali ani v náboženských věcech na svých statcích nikým poroučeti. Dle synody jednoduše nedovolili provozování rozkazů biskupa olomouckého a když přece některý farář chtěl poslouchati vrchnosti duchovní více

¹⁾ *Neumann*, České sekty, 18.

²⁾ *Dudík*, Statuten d. Diöcese Olmütz v. J. 1413, 11.

³⁾ 14—15. ⁴⁾ 12. ⁵⁾ 21.

nežli světské, osměliv se jednati dle rozkazů biskupských, vypudil jej patron z fary a svěřil duchovní správu buď zámeckému kaplanu, který mu byl ve všem povolný anebo chudobnému knězi, jenž pro sousto chleba propůjčil se ke všemu. To bylo pro další vývoj významu rozhodujícího. Nové směry měly oporu v moci světské na úkor Církve, která o ni přišla a stala se vůči nim bezbrannou.

Jak jsme pravili, vznikala již za života Husova nová sekta. Ještě jí scházely dvě věci, jimiž se mohla projevovati na venek: kult a symbol. Co se týče prvního, lze říci, že s počátku se omezovali na pouhou negaci, neboť sám jejich duchovní vůdce nikdy žádné nové bohoslužby nezaložil. K tomu došlo až po smrti Husově. Co se symbolu týká, ten dostala strana poněkud dříve a to na sklonku jeho života, kdy on sám nijak se proti podávání z kalicha nepostavil. Ten pak se stal symbolem strany Husovy.

Není naším úkolem zabývati se obšírněji původem a dějinami kalicha v zemích českých, zmíníme se o něm pouze tolik, kolik jest nám k počátkům husitské bohoslužby třeba. Přijímání pod obojí v západní Církvi ponenáhlu mizelo, až zmizelo úplně. U nás již v pramenech století X. až XII. jest zjevem řídkým.¹⁾ Ta okolnost, že ve století XIII. dostala Kutná Hora zvláštní bullu, kterou se jí povolovalo přijímání z kalicha, jest nejlepším důkazem, že již více nežli sto roků před hnutím husitským vymizelo u nás přijímání pod obojí, tak že v době právě zmíněné bylo k němu třeba zvláštní papežské koncesse. Důkazem toho jest i výpověď Rokycanova na koncilu basilejském (1433), dle níž není určito, kdy přijímání z kalicha přestalo.²⁾ Na základě toho pak zcela správně dovozoval *Kalousek*, že se tak stalo aspoň sto let před válkami husitskými.

¹⁾ *Kalousek*, Über die Geschichte des Kelches in der vorhusitischen Zeitperiode (S. B. B. G. W. 1881), 236.

²⁾ U. d., 237.

Požadavek obecného přijímání z kalicha uvedl opět v život Matěj z Janova a sice horlením pro časté přistupování ke stolu Páně. Zahloubav se při spisování svého eucharistického traktátu do Písma sv. a spisovatelův církevních, došel k poznání, že jest vlastně záhodno přijímati netoliko často, nýbrž i pod obojí způsobou. Proto se nejednou u něho shledáváme s horlením pro časté sv. přijímání, nýbrž zároveň i s touhou, by se tak dalo pod způsobou chleba — i vína.¹⁾ Jemu pomáhala řada stoupenců vybízejících s kazatelen lid k následování Janova. Jejich snahy došly ohlasu. Nebylo tomu tak sice u všech, ale aspoň mezi prostým lidem (»saltem inter communes et simplices«).²⁾ V mocných kruzích narazila jeho myšlenka na odpor. Někdy před rokem 1388 stalo se totiž časté přijímání — pod obojí způsobou — předmětem obecné pozornosti a také i příčinou sporů. Dle slov Janovových se sám král vložil do celé záležitosti a vydal nějaký dekret proti Janovovým stoupencům, leč ani jeho zakročení, ani opatření se strany duchovní vrchnosti nepotkala se se žádným výsledkem. Dovídáme se při tom, že usilování mistra pařížského trvalo již dlouhá léta, neboť podobné pokusy protivné prý se datovaly již od časů Miličových. Již tehdy byla v tomto směru silná oposice.³⁾

Jak tedy patrně, pronikla touha po častém přijímání širokými vrstvami lidu, čímž odkaz Janovův se stal majetkem národa. Zbývalo jej pouze uskutečnit. To jest další článek ve vývoji českého hnutí eucharistického. Jako žák Miličův, Janov, dal snahám svého učitele pevný podklad, tak zase stoupenec Janovův, mistr Jakoubek ze Stříbra uskutečnil myšlenky uložené v jeho Regulích, převáděje jeho požadavek usilující

¹⁾ Regulae I., 98. . . . »necnon multo ad modum conatu restiterunt, ne scilicet plebei corpus — *et sanguinem* — Jhesu Christi cottidie et sepe frequentarent« . . .

²⁾ U. d., II., 70.

³⁾ Tamže, I., 98.

hlavně o časté přijímání v požadavek o přijímání pod obojí.

První usilování Jakoubkovo v tomto směru lze klásti k počátku roku 1414.¹⁾ Však nečinil tak sám. Jakoubek pracoval po stránce theologické, opíraje se o Regule. Jemu pak pomáhal Mikuláš z Drážďan, jenž dodal snahám Jakoubkovým opory po stránce právnické a někdy v dubnu 1414 se již ve čtyřech pražských kostelích podávalo pod obojí způsobou. Hus, tehdy v Praze nepřítomný, nestavěl se nové praxi nikterak na odpor, nýbrž právě naopak, schválil později otevřeně to, co s počátku pouze mlčky schvaloval. Hned na počátku svého pobytu v Kostnici napsal totiž traktát o přijímání z kalicha. Tím se dostalo celému hnutí váhy, neboť již na jaře 1415 hýbala otázka přijímání pod obojí celým národem. Zdá se, že církevní orgány nevěnovaly věci příliš mnoho pozornosti, upozornilyť na ni teprve v květnu 1414. Tím se dostalo straně Husově symbolu, za nějž v nedlouhé budoucnosti podstoupila boje urputné a krvavé.

Na konec nelze opomenouti ještě Pálčovu obranu katolického kultu v »Antihusu« pronesenou. Páleč hájil předně potřebu kostelů, kterou v té době zamítali valdenští a po ní přešel k uctívání obrazů a svatých. Dle *Sedláka* činil tak následovně:

»V hlavě I. jedná Páleč o církvi hmotné. Je to chrám. V Novém Zákoně nepatří sice místo k podstatě modlitby, ale jest ustanoveno, aby se jím vzbuzovala zbožnost. Nesprávné tedy je tvrzení bludařů, že v křesťanství není třeba chrámů. Slova Kristova, pronesená k Samaritance, ohlašují pouze bohoslužby starozákonní, a na poušti se modlil Pán, aby ukázal, že všude můžeme se modliti a že se máme při modlitbě varovati roztržitosti. To znamenají také jeho slova: vejdi do komůrky. Křesťané nestavějí chrámů, jako by jinde

¹⁾ *Sedlák*, Počátky kalicha, (Č. K. D., 1911), 103.

nebylo lze Bohu se klaněti, nýbrž aby úcta Jeho byla volnější a důstojnější a aby se zde konala oběť nej-
světější, kterouž, jak dokazuje Starý i Nový Zákon,
není dovoleno slaviti jinde, než na místech posvěcených.
Zároveň se tu pečuje o náboženské vzdělání věřících,
ježto se zde poučují o víře a mravech a povzbuzují,
by si vděčně připomínali dobrodiní Boží.

Témuž cíli slouží i obrazy, sochy i ostatky svatých,
jež moderní bludaři, viklefsté neprávem zavrhují; na-
zývajíce úctu jich¹⁾ modloslužbou a někde již z chrámů
je odstraňují. Vždyť nectíme hmotný předmět, nýbrž
osobu, již představuje. Starý Zákon zapovídá obrazy
jednak proto, že lid israelský byl příliš náchylen k mo-
dloslužbě, jednak také proto, že se Bůh nezjevil ještě
v těle lidském a netrpěl za nás, což si obrazy připo-
mínáme. V Novém Zákoně nejsou obrazy bez významu,
ježto nevzdělané poučují, city rozněcují a pamět osvě-
žují. Ovšem nutno prostý lid poučovati, že se nekla-
níme obrazu, nýbrž Kristu před obrazem.

Hlavu II. věnuje Pálč celou theologickému objas-
nění o úctě obrazů. Dlužno rozeznávati úctu latríe, jež
přísluší jen nejsvětější Trojici, tělu Kristovu a jeho
lidské přirozenosti, poněvadž jest nerozlučně spojena
s přirozeností božskou. Kříž, na němž Kristus pněl, a
jiné ostatky Páně uctívají se latrií jenom pokud se
uvažují ve vztahu k Pánu, samy o sobě však pouze
úctou prostou. Dále jest úcta hyperdulie, jež patří tělu
Kristovu a jeho lidské přirozenosti, pokud se uvažují
o sobě, a Panně Marii, jež jako matka Boží vyniká
nad všeliké stvoření. Konečně jest úcta dulie, jež se
vzdává rozumnému tvorů, ať jest v životě tomto neb
na věčnosti. Větší úcta než obrazům přísluší ostatkům,
protože jest v nich duchovní vůně života a zásluh
světcových. Ale věřící musí býti opatrní, ježto jsou
mnohé ostatky falešné, ačkoli nehřeší, když uctívají

¹⁾ Pálčův spis proti Husovu traktátu »de ecclesia«, (Otisk
z »Hlidky«, 1912), 8, n.

takové ostatky bona fide, poněvadž se týká osoby, jejíž ty ostatky domnělé jsou. Biskupové však, nechť bdí, aby se s ostatky nedály podvody, zvláště při sbírání almužen a podpor na stavbu chrámů.

Jelikož tedy důvodem úcty ostatků jest svatost osob, jest ostatkům Páně: kříži, hřebům, kopí atd. vzdávati větší úctu než ostatkům svatých a ostatkům P. Marie, třeba vzdálenějším, jako závoji, pásu atd. větší než bližším ostatkům (částí těla) jiných svatých. Důvod viklefiŝtů proti tomu, že totiž části těla jsou schopny věčné oslavy, rouchů však nikoli, neplatí, ješto se při této úctě na prvém místě nehledí na látku, nýbrž na osobu. Takovou naukou odvedli viklefiŝtí lid, dříve věřící a zbožný, od úcty P. Marie a svatých a potírajíce obrazy a ostatky, hledí připraviti katolické chrámy o přední jejich ozdobu.«

B) Po smrti Husově.

Smrtí Husovou došlo k zjevnému odpadu jeho stoupců od Církve. Jako za života mistrova byla odznakem jejich formální jednoty s Církví bohoslužba katolická, tak výrazem odpadu strany Husovy byla na venek pronikavá změna v bohoslužbách.

Zavedení nového řádu bohoslužebného nebylo však tak snadné. Nebyloť žádné určité normy, ani nebylo jednotného názoru o vnitřní podstatě ritu. Bylo několik mínění, jež svými sklony k radikalismu a naproti tomu zase k strohému konservatismu, stála velmi ostře proti sobě. Příčinou těchto kontrastů bylo netoliko individuální nazírání na věc, ale též i velmi nejasný názor Husův, který při nedostatku sjednocující autority, býval by byl působil jistě vlivem rozhodujícím.

Jest opravdu těžko mluvíti o nazírání Husově na bohoslužby. Zpráv máme v tom směru celkem dosti málo a co horšího nad to jest to, že si odporují. Mistr

stojí na stanovisku zvláštního stavu kněžského, ale při tom zase činí kněžstvo zcela zbytečným, neboť mluví o závislosti platného přísluhování na stavu milosti.¹⁾ Ohledně očístce drží se pravověrného názoru lektury na sentence, ale při tom zcela klidně uvádí citáty Mikuláše z Drážďan proti jeho existenci, jakož i prot účinnosti přímluv za mrtvé.²⁾ *Co se týče vnější stránky bohoslužeb lze zcela prohlásiti Husa za konservativce. Ve své kapli betlémské konal slavné i tiché služby boží zrovna tak, jako činili jiní katoličtí kněží, týmže ritem a latinským jazykem, užíval při nich zrovna takových rouch a nádob³⁾, jako druzí jeho kolegové, v působišti jeho byly posvátné sochy a obrazy právě jako ve všech ostatních kostelích a kaplích. Tvrzeň, dle něhož by byl Hus tvůrcem české hymnologie duchovní, nedá se nikterak potvrditi.⁴⁾*

Kontrastem vzhledem k Husovi byl Jakoubek ze Stříbra svými radikálními názory a proto také jemu připadá největší podíl na utvoření nové bohoslužby.

Jakoubkova činnost započala v tomto směru okružním listem o přijímání pod obojí způsobou a sice, pokud se týkalo nemocných. Snaže se podati vysvětlení o nesnázích, jež se mohou pravděpodobně naskytnouti, doporučuje, ba dokonce i přikazuje, náproste uchýlení se od bohoslužby církevní. Hrozí-li nebezpečí, že by se krev Páně mohla cestou k nemocnému rozliti, pak prý není třeba bráti svátost s sebou, nýbrž kněz může sloužiti v bytě nemocného a konsekrovati pro něho chléb a víno. V tak naléhavých potřebách není nutno sloužiti na zvláštním oltáři, ani v předepsaných rouchách, ba dokonce ani netřeba sloužiti mši předepsaným způsobem. Dle Jakoubka se totiž mohla mše o-

¹⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 286.

²⁾ U. d., 217.

³⁾ *Sedlák*, Liturgie u Husa a husitův. (Studie a texty, II.), 133.

⁴⁾ U. d., 134.

meziti toliko na podstatné části, na proměňování a přijímání. Svému tvrzení snaží se dodati váhy poukazováním na Církev prvotní, jejíž bohoslužby prý sestávaly toliko z těchto základních úkonů, kdežto ony vedlejší prý byly zavedeny teprve až později od různých papežů.

Toto vystoupení Jakoubkovo bylo velmi radikální. Většina stoupenců Husových nikdy nepomýšlela na naprosté zvrácení dosud stávajících řádův a není tudíž ani trochu divno, když oni přivítali Husova pomocníka v evangeliu s rozhodným odporem. Jakoubek však neustoupil. Závěrečná slova okružního listu nám tlumočí předtuchu nevole, která jej očekávala. Na obranu svou sepsal traktát »De cerimoniis.«¹⁾ Účelem tohoto traktátu bylo dokázati, že obřady souvěké Církve se nestotožňují s Církví prvotní. Ty obsahovaly toliko věci podstatné, kdežto, ostatní přidali papežové. Nemají tedy svého původu od Krista, nýbrž od lidí. Tím uvádí Jakoubek do polemické literatury ony nálezky zavedené papeži a jinými lidmi, již daleko vzdálenými života Kristova, s kteroužto frází se později setkáváme až do omrzení.

Jakoubek dokazuje svůj názor na základě Písma sv. a kronik. Argumentace jeho má za účel zkontrastovati liturgii Církve souvěké s bohoslužbami Církve prvotní. Za vzor si vzal mši slouženou sv. Petrem. Sestávala pouze z modlitby Páně a konsekrace.²⁾ Věřící se jí

¹⁾ Uveřejnil *Sedlák*, Studie a texty, II., 149—160.

²⁾ Věc nebyla tak jednoduchá, jak si Jakoubek představoval. Důkazem toho jest liturgie sv. Pavla. Vlastní oběť předcházely agapy, při nichž si věřící na doklad bratrství dávali políbení — muži mužům a ženy ženám. Pak skládali obětní dary k rukám biskupovým, načež teprve nastávala vlastní mše. Zahajovala se hymnem nebo modlitbou připomínající zaslíbení messiánská. Následovalo žehnání obětí a jejich konsekrace. Potom žehnal kněz chléb a víno. Po proměnění následovala pravděpodobně prosba za živé i mrtvé. Důkazem toho jest Apokalypse (VI., 9.), která »vidí pod oltářem duše zabitých pro slovo Boží a pro svědectví, kteréž měli.« Následovalo sv. přijí-

súčastnili v domech soukromých a kněží ji sloužili bez rouch obětních. Potom vypočítává, kterak jednotliví papežové zavedli různé části mše, roucha bohoslužebná, počali stavěti nádherné chrámy. Ačkoliv, jak již zmíněno, vtiskuje těmto přídávku odium nálezku lidských, přece zde na ně hledí nikoliv, jako na výplod hříšných lidí, nýbrž jako na větší zvelebení služeb božích (»decor missae«).¹⁾ Závěr však dovedl obrátiti ve svůj prospěch. Táže se totiž: Když ty věci »byly později zavedeny lidmi jako zákony, proč by takové lidské zákony nemohli časem lidé zase změnit dle své potřeby?« Jakoubek se tím však nestaví na bezpodmínečné odstranění kultu, nýbrž otevřeně praví, že může k změnám dojíti pouze »z jistých příčin.« Tím pak myslel naléhavou potřebu. Na důkaz oprávněnosti svého tvrzení odvolává se hned na počátku traktátu na ustanovení koncilu tiburského, dle něhož se dovoluje sloužit mimo kostel a dovozuje pak, že když svatí ve staré Církvi mohli pravidelně a důsledně zachovávat pouze podstatné části mše, pak v Církvi současné mohlo se tak dáti aspoň výjimečně, v případě naléhavé potřeby a tou jest přisluhování nemocným.

Současně s Jakoubkem (1416) dotkl se hluboce stávajících dosud služeb božích mistr Šimon z Tišnova. Myšlenka jeho se nesla sice jiným směrem, ale podklad její byl též jako u Jakoubka. Byly to Janovovy Regule. Ve svém kvodlibetu »De reformatione eccle-

mání s dikůčiněním. Tak aspoň učinil sv. Pavel v Troadě, kde se po sv. přijímání ujal slova. — Podobně s obětištěm nemá Jakoubek pravdu. Apoštol jej nazývá (I. Kor., 13., 10) „*θυσιαστήριον*“, z čehož vysvitá, že se mu nejedná o stůl obyčejný, nýbrž bohoslužebný. Nejlepším toho důkazem jest paralelismus s materiálním oltářem židovským. — Ohledně služeb božích v domech soukromých rozumí se samo sebou, že v době pronásledování, nemohouce vystupovati veřejně, uchýlovali se křesťané na místa soukromá. (Srov. *Bilezevski*, Eucharistie atd. 89–92.)

¹⁾ *Sedlák*, Studie a texty, II., 159.

siae« postavil se na zásadu pařížského mistra, dle níž podmínkou reformy církevní, jest obrana jednoty. Otázku tu řeší z husovsko-viklefského stanoviska. Kněžstvo nechť se zřekne majetku a následuje Krista v chudobě. V důsledku toho prohlašuje desátky za pouhé almužny a žádá za zrušení všech beneficií bez rozdílu. Tím vlastně doplnil Jakoubka, neboť jestli on žádal za změnu vnější stránky bohoslužby, pak Šimon z Tišnova žádostí za zrušení církevního majetku podkopával existenci kultu vůbec. Když totiž kněží měli přijíti o chléb, pak samo sebou měli věřící býti připraveni též i o služby boží.¹⁾

Proti takovým návrhům nezůstaly ani živly konservativní lhostejnými. Představitel jejich Příbram²⁾ postavil se rázně proti podobným tendencím. Energicky potřel poukazování na poslední večeři, při které Spasitel se modlil pouze »Otče náš« a hájí zavedení některých částí při mši sv.

Vzhledem k poukazům na večeři Páně poukázal zcela správně na Písmo sv., které ji vyličuje jinak, nežli Jakoubek. Dle evangelia neomezil se Kristus na pouhý »Otče náš« a konsekraci, nýbrž nejprve vzdával díky, pak žehnal chléb a víno a teprve potom je proměnil. Tím nebylo všemu konec, nýbrž vzdával díky a pak podával. Nebyl tedy jeho ritus tak krátký, jak Jakoubek myslí.

Stejně potírá odiósní název lidských nálezků. Činí tak nepřímou, stavě proti Jakoubkovým papežům a lidem od Krista daleko se uchýlivším — žáky sv. apoštolů (Dionysia a Timothea). Z toho pak dovozuje: Chtěl-li by někdo zavést lepší služby boží, jest snad nynější ritus špatným, když i žáci sv. apoštolů se jím řídili? Vážnost jejich jest mu zárukou, že ony nové části zavedli svatí a mučenníci a nikoliv lidé od pravdy boží — daleko vzdálení. Že pak onen ritus původem

¹⁾ Bibl. v Mikulově, Rkp. II., 123, fol. 206 a—215 a.

²⁾ Univ. bibl. v Praze, Rkp. VIII., G, XIII. Fol. 190 b—192 b.

svým sahá do dob apoštolských, toho jest mu důkazem příbuznost kultu římského s řeckým.

Poukazování na Písmo rozhodně odmítá. Ze slov sv. Pavla: »Ostatní zařídím, až přijdu«, přece docela jasně vysvětluje, že v Písmě sv. není vše obsaženo.

Jak strážlivě nahlížel Příbram na odstranění starých řádů bohoslužebných, dokazuje úvaha o tom, jak by se vytvářela bohoslužba, kdyby skutečně k věci došlo. Dlužno mít na zřeteli vzdělání kněží. U některých jest tak ubohé, že dovedou sotva v missálu čísti. Pro ty jest nezbytně třeba nějakého pravidla, dle něhož by se řídili. Vzdělání kněží naproti tomu by si dle libovůle přidávali, tak že jednotná bohoslužba by zmizela úplně a nastaly by samé hádky.

Takové asi bylo stanovisko pražských mistrů k bohoslužebné otázce. Nastává otázka: Jaký byl jejich vliv na vznik husitského kultu?

Jakoubek se stal nevědomky a proti své vůli otcem tábořské bohoslužby. Připustil-li zkrácení mešního ritu pouze podmíněčně, v případě nutnosti, pak Táboři postavili se na stanovisko bezpodmínečně, dle něhož se krátká mše měla státi pravidlem. Theoretickou oporou jim v té věci byl jeho traktát »De cerimoniis« a z něho jmenovitě citát ze sv. Augustina, dle něhož jest mše vlastně pouhou konsekrací.

Z té příčiny můžeme se domnívati, že spíše, nežli Jakoubek, byl tvůrcem bohoslužby strany pražské mistr Příbram a vůbec mistři. Oni zachovali ritus v podstatě katolický, pouze s tím rozdílem, že místo latiny zavedli češtinu a podávali laikům pod obojí způsobou.

Který obřad se měl státi oficielním obřadem husitským? Není pochyby, že jím měl býti ritus pražský, vždyť jeho tvůrcové, mistři universitní, byli rozhodující autoritou ve věcech náboženských. Leč oni měli pouze autoritu lidskou, kdežto jejich táborští odpůrcové žádali rozhodnutí autoritou božskou! Nebylo tedy sjednocující autority, před kterou by se skláněli rozvadění

vůdcové stran. Proto rozkol myšlenkový se projevuje na venek rozkolem bohoslužebným a můžeme směle říci, že o bohoslužbě husitské nelze psát, nýbrž o několika kultech a to jednoduše proto, že jednotné bohoslužby vůbec nebylo.

S počátky radikální bohoslužby potkáváme se již za živobyetí Husova. Když Hus dlel na Kozím Hrádku (1413), tu počal kněz Věněk uváděti v praxi zásady živě upomínající na Valdenské. Dle slov souvěkého veršovce Věněk

. . . »poče děti v rybníce křtíti
a křižmo svaté i olej tupiti,
a vodu svěcení haněti.«¹⁾

Slova ta nám tlumočí naprosté zamítání dosud obvyklých obřadů. Jak se k tomu choval Hus, toho se sice nedovídáme, ale poněvadž se tak dalo v jeho přítomnosti, tedy se lze domnívati, že tyto novoty trpěl a možná i nepřímou podporoval svým proticírkevním kázáním a učením ve stodole. Ve veršovaném skládání se zároveň seznamujeme s hlavním stoupencem novotářství. Čteme tam:

»mnoho na jeho kázání z Ústí býváše.«²⁾

Byli to tedy pozdější Táboři.

Základním kamenem k dějinám vzniku tábořského ritu jest anonymova zpráva o sektářích v Ústí a na Kozím. Kusý úryvek z veršovce rozšiřuje se nám touto relací v dokonalý, úplný obraz.

Jako ozvěna Jakoubkova traktátu »De cerimoniis« připadá nám zpráva, dle níž kněží »podávají i mimo mše, posvěcující toliko tím, že říkají pouze nějaké modlitby.«³⁾ Co Jakoubek připustil pouze pro nemocné, to prováděli v Ústí a na Kozí bez rozdílu.

I v ostatních věcech lze pozorovati naprostý převrat. Zmizelo předně bohoslužebné místo. Kostel pro-

¹⁾ Staří letopisové čeští, 471.

²⁾ U. m.

³⁾ Documenta Mag. Joannis Hus, 636.

hlášen byl za peleš lotrovskou a mše byla sloužena, i svátosti udíleny kdekoli mimo chrám, třeba i ve stodole. Zmizely časové předpisy ohledně bohoslužby. Kněží přestali se totiž řídit pravidlem, dle něhož se dovolovalo mšiti pouze jednou denně. Tak na velký pátek sloužili dvě mše, v jiné dny konsekrovali pro komunikanty i když již měli odslouženo. Při oltáři byli kněží bez mešního roucha, ba zhusta ani oltáře neměli, považující liturgické předpisy za zcela zbytečné

Velikého významu byl názor na pojem dobrého kněze. Kdežto před tím dával se spíše důraz na mravní dokonalost, nežli na moc svěcení, po roce 1415 vstoupil do popředí požadavek nový: příslušnost ke straně Husově. Kněz, kdyby byl i zcela bezúhonného života, nedrží-li s Husem, jest knězem špatným a pozbývá moci konsekrovati. Věřící mají vyhledávati jen dobrých, t. j. husitských kněží. Pakli by se kdo opovážil odváděti kněžím nehusitským desátky a oblace, smrtelně prý se prohřešuje. Katolický kněz byl takto širokým vrstvám lidovým předveden, jako naprosto nemohoucí prostředník mezi Bohem a lidem, kterému bylo záhodno odepříti jakoukoliv podporu. Jaké následky podobná slova měla, toho důkazem jsou slova anonymova: »Lid naslouchaje takovému řečem, posmíval se, ba dokonce se i rouhal chvalitebným zvyklostem, vytrhuje se z poslušenství Církve.«¹⁾

Ke zprávě nejmenovaného souvěkovce nerozlučně se připojuje invektiva Křišťanova proti Korandovi. Obsahem svým totiž doplňuje jeho údaje. Jako onen podává dosti zevrubný obraz vnější tvárnosti radikálního kultu, tak zase Křišťan poněkud narážel na směr jím na venek představovaný. Dle jeho slov prý vzal převrat v bohoslužbě nastalý původ svůj — v lidu. Stěžuje si totiž, kterak mnozí, opustivše napomínání mistrův, raději se řídí dle »vlastního rozumu a neučených lidí.«²⁾

¹⁾ U. d., 637.

²⁾ Tamže, 634.

To jsou slova velmi pozoruhodná. Jestli historické badání hledá původ radikální bohoslužby v traktátě Jakoubkově, pak mistr Křišťan jej hledá ve vrstvách prostého lidu. Přesným badáním seznáme, že názor lidu i práce Jakoubkova se doplňovaly.

Z veršovce jsme poznali, kterak již roku 1413 provozoval kněz Věněk radikální obřady. Poněvadž pak Jakoubkův traktát »De cerimoniis« vznikl až po smrti Husově, tedy lze na základě toho usuzovati na činitele jiného. V tom nás utvrzuje list Křišťanův, hledající původce v hnutí lidovém. Z toho tedy seznáváme: Rituelní novotářství počínalo se již před traktátem Jakoubkovým a sice vycházelo od lidu. Jaké hnutí to bylo? Bylo to valdenství. Důkazem toho jest postila Johlínova. Dočítáme se v ní o čilé valdenské propagandě v Praze za doby Husovy (1404) a seznam článků jimi hláсанých jest pro pozdější vývoj české bohoslužby významu rozhodujícího.

Poznáváme předně, že onen krátký mešní ritus měli Valdenští v Čechách již za doby Johlínovy. Čteme totiž . . . »dicunt omnia verba consecracionis et omnia paramenta . . . esse erronea preter verba consecracionis.«¹⁾ Valdenští se tedy, zrovna jako Táboři, omezovali na pouhou konsekraci, vynechávajíce vše ostatní a sloužíce bez rouch bohoslužebných. Tím jest prokázána totožnost vnější stránky tábořské bohoslužby s valdenskou.

Kromě toho se potkáváme i s jinými znaky totožnosti po stránce vnější. Srovnáním článků Valdenských u Johlína se zásadami prvních Táboritů jsme konstatovali shodu v následujících ještě věcech: Společně zavrhovali budovy kostelní, hřbitovy, oltáře, varhany, křtitelnice, roucha bohoslužebná a jejich svěcení. Při tom se shledáváme v anonymově relaci s motivováním čistě valdenským: 1) Zavrhli svěcení posvátných věcí, poněvadž prý je biskupové vymysleli z la-

¹⁾ *Neumann*, České sekty ve století XIV. a XV., 18.

koty, 2.) kamenný kostel prý jest »spelunca latronum.«¹⁾

Od věci zevnějších třeba se obrátiti i k ideovému podkladu kultu, totiž k názorům věroučným, na nichž se úkony náboženské zakládaly. Kromě názoru eucharistického byl a jest sloupem katolických služeb božích názor o úctě a přimluvě svatých i modlitby za mrtvé. V první věci se Táboři od Církve rozhodně odchylovali. Kdo měl na ně při tom vliv? Příbram se v traktátě o životě kněží tábořských vyjádřil, že nechtějí vzdávati úcty svatým a při tom otevřeně o nich praví, že jsou v té věci více valdenští nežli viklefští.²⁾ *Goll*³⁾ se k tomuto výroku chová zdrženlivě, poněvadž prý tím vlivy valdenské nejsou u Táboritů nikterak prokázány. Články Valdenských u Johlína a zásady prvotních Táborů rozptylují podobné pochybnosti úplně. Na základě srovnání obou názorů docházíme k tomuto poznání: První radikálové zcela souhlasně s českými Valdenskými nevěřili v účinnost přimluv svatých a proto neslavili jejich svátků, nevzdávali úcty ostatkům. Specificky valdským příznakem jest zpráva starého letopisce, dle níž první Táboři zakazovali modliti se »Zdravas Maria.«⁴⁾ Jak tedy vidíme, zakládalo se zamítání úcty svatých od svěcení jejich svátků až po modlitbičku »Ave Maria« na vlivech valdských. Padají ovšem v úvahu i vlivy viklefistické, leč v tomto směru třeba se řídití výrokiem Příbramovým, dle něhož názor valdenský byl mocnější nežli viklefský.

I v druhém podkladu bohoslužby, t. j. v názoru na existenci očistce lze pozorovati vlivy valdenské. Vavřinec z Březové⁵⁾ sice o Táborech napsal, že v popírání očistce jsou za jedno s Valdenskými, leč *Goll*⁶⁾

¹⁾ U. d., 14—15.

²⁾ Č. K. D., 1863, 337.

³⁾ Chelčický a Jednota v XV. století, 237.

⁴⁾ *Neumann*, České sekty, 14.

⁵⁾ F. R. B., V, 411.

⁶⁾ Chelčický a Jednota, 236.

choval se i v tomto výroku s rezervou. Souvislost Johlínových článků s názory prvních Táborů jest dokladem skutečného vlivu valdenského i v tomto směru. Johlín hned v prvním článku praví: »Negant purgatorium« . . ., čemuž odpovídá třetí článek mistrů (1418), v němž se proti Táborům zdůrazňuje existence očistce.¹⁾ Z popírání očistce následoval pád celé zádušní bohoslužby, modliteb za mrtvé a měl i vliv na ostatní zbývající kult. Ze zbytečnosti zádušních bohoslužeb následovala i bezpotřebnost zádušního jmění, které zaručovalo hmotně celou bohoslužbu vůbec.

Vidíme tedy, že i po stránce vnitřní dá se dokázati totožnost kultu tábořského s valdenským. K lepšímu pochopení těchto vztahů nutno vzíti v úvahu i poměry místní. V jižních Čechách (a to právě nedaleko Tábora) byli ode dávna Valdenští. Osada Velký Bernardec u Jindřichova Hradce byla celá valdenská.²⁾ Takto poznáváme, že Valdenští sídlieli v bezprostřední blízkosti kolébky táborství, což naše srovnání nauky tábořské s valdenskou ještě více utužuje.

Johlín varoval své posluchače, by se vystříhali Valdenských a jim nevěřili. Poněvadž ale vynechal v seznamu jejich článků některé subtilnější věci, tedy se dá souditi, že se obracel k prostým posluchačům. To nám nasvědčuje, že Valdenští agitovali hlavně mezi lidem. Na základě toho již docela dobře rozumíme, proč Křišťan klade původ radikálního obřadu do nižších vrstev. Valdenští se nám tedy jeví ohledně služebností božích jako předchůdci táborství. Když pak vystoupil Jakoubek ze Stříbra se svým traktátem »De cerimoniis« chytili se jej Táboři s největší ochotou, neboť v něm našli velmi účinnou theoretickou oporu svého krátkého mešního ritu.

Nyní sobě všimněme propagace nového kultu. Ohniska její byla dvě. Na jihu Čech to bylo Kozí

¹⁾ Neumann, u. d., 14.

²⁾ Viz Menčík, Výslech Valdenských z r. 1340 (V. S. N. 1891).

s Ústím a na západu Plzeň. Že bylo hnutí hodně rozšířeno již v samých počátcích husitství, o tom se dočítáme v dekretu pražských mistrů ze dne 25. ledna 1417. Dle něho se nového směru drželi¹⁾ »mnozí z různých obcí.« K rychlému rozšíření tábořské bohoslužby přispěly dva činitelé: Jeho povaha a píseň.

Povahou svou dovedl krátký ritus tábořský hověti lidové náladě jevíci se v touze po slovu božím. Ozvěnou této nálady reformními kazateli vzbuzené byl odpor proti dlouhým obřadům. Na to navázali táborští, neboť jejich bohoslužba, sestávající z kratičké mše, vlastně pouhé konsekrace, ale z obšírného kázání, byla silným lákadlem pro lid.

Druhým pomocníkem při zpopularisování tábořské bohoslužby byla píseň. Dlouhé, suchopárné a k tomu ještě latinsky psané traktáty mistrů byly tuze slabou zbraní na obhajobu starodávného kultu. Proti jejich traktátům postavili Táboři opět své traktáty a kromě toho se obrátili ještě k lidu. Učinili tak prostředkem nejpopulárnějším, t. j. písní. V té věci velmi chybila strana pražská, která používala písně pouze na obranu a šíření kalicha, však nikoliv proti rituelním novotám tábořským. Nezachovalof se nám žádné písně podobného obsahu. Proto se stal u lidu velmi populárním ritus tábořský.

Velmi účinnou agitační písní byla píseň »O kněžích svatokupcích«,²⁾ která zkarikovala kněžský stav tak, že se souvěkovcům nejevil jinak, nežli jako vyděračská korporace, jež si nedá ujíti žádné významné chvíle v životě lidském, aby z ní pro sebe netěžila. Od kolébky až do hrobu, od křtu až ku pohřbu člověka hleděli pro sebe těžiti.

Píseň se o nějaké moci kněžské vůbec ani nezmiňuje, prohlašujíc dosud obvyklý řád bohoslužebný za

¹⁾ Documenta, 655. „Nonnulli diversarum communitatum.»

²⁾ Uveřejnil *Feifalik*, Alt českische Lieder und Leiche. (S. B. d. Wien. Akad., 1862), 651—658.

»Antikristov řád . . . v němž jest lidský mnohý pád.« Prý to jest pouhý klam nastrojený na vyssávání lidí, kteří »na mši spoléhali, mějíc, by Bohu sloužili . . .« Chtějí-li dojíti spásy, nechť se řídí dle vzoru Spasitele, Jenž zavedl řád zcela jednoduchý. Při tom předvádí protivy mezi bohoslužbou prvotní a souvěkou. V době apoštolské se křesťané scházeli, aby »písma sv. čítali a rozumně vykládali«, nad hříchy plakali a »ve ctnostech se vzdělávali.« Nyní jest však zcela jinak. Kněží »sami sobě šepcí a latině vše brepcí« a jaký toho výsledek? Netečné chování lidu při službách božích. Prý věřící »stojíť, nerozumějíc očima vrtíce.« Při tom se i vrhá na roucha mešní. Dříve »světí pryč honili ty, jenž se pyšně strojili«, ale dnešní jejich nástupcové dokonce u samého oltáře se v »rozličné barevné ornatie a oubělem čistým šatie.« Zrovna tak se i obrací proti hříšníkům do kostela chodícím. Kristus hodoval pouze s učedníky, nyní však se scházejí v kostelích pyšní a opilí i ti, jenž zjevně lichvili a těch všech prý ke mši — pozvali kněží! Celý ten systém připomněl neznámému skladateli kouzelníka Šimona, který sobě chtěl také za peníze zjednati milosti boží a nazývá takové prostředkování spásy nikoliv bohoslužbou, nýbrž čarováním. Proto klade s takovým důrazem každému na srdce, by se raději držel řádu Kristova, doporučujícího k spasení požívání Těla a Krve Páně. Jest však nutno přijímati hodně, čehož lze dosáhnouti toliko následováním Krista, státi se Jeho učedníkem.

Jestliže píseň o kněžích svatokupcích snažila se zkontrastovati bohoslužbu souvěkou s apoštolskou, pak jiná práce snažila se zpopularisovati rituelní novoty. Jest to traktát o mši na velký pátek. Účel jeho vysvítá z dvojí věci: Ze sepsání v jazyku lidovém a z narážky na rodiče a děti.

V první části se jedná o podávání pod obojí způsobou. Pisatel se obrací k rodičům, ježto »starší měli

by své děti tomu učiti.« Druhá část se zabývá otázkou, má-li zůstatí starý způsob bohoslužby, či ne. Podnět k tomu dalo poukazování katolických spisovatelů na mši o velkém pátku, při které i kněz přijímá také jen pod jednou.

Autor zaujímá Jakoubkovo stanovisko, dle něhož jest konsekrace středem a podstatou mše sv. Ale důkaz jeho se nese směrem zcela jiným. Při mši na velký pátek kněz nekonsekruje. Protože se ale i s lidem klaní Svátosti, pak jest suchá mše pouhým modlářstvím.¹⁾ I táže se: Jak tedy zařídití věc, aby lid neupadal v modlářství? Tak se naskytuje autorovi příležitost k podání návrhu na nové uspořádání mešního ritu.

Představuje si mši takto: Kněz modlí se u oltáře »Confiteor«, pak vystoupí k oltáři, nachystá kalich a hostie, připraví missál, načež se hned modlí: »Kristus před tím dnem« (= »Qui pridie, quam pateretur«), očistí si prsty a hned konsekruje. Při proměňování se ponechává jednotlivci na vůli, chce-li pozdvihovati, či ne. Pak se modlí »Otče náš« a vynechav »Pax«, hned přijímá, podáváje pak i jiným. Zdá se však, že autor nestavil se zásadně proti kánonu, neboť píše . . . »všecky modlitby na mši před přijímáním Těla Kristova i po přijímání složeny jsou neb učiněny pro lidské spasení. Na znamení, že nelze bližnímu spomoci, nežli — tímto obyčejem . . .«

Návrh byl vysloven nikoliv za účelem zavedení nového ritu, nýbrž pro ty kněze, kteří nechtěli na velký pátek sloužit t. zv. suchou mši dle předpisů církevních. Jeho význam spočívá však v tom, že

¹⁾ Otisknul *Dobiáš*, Časopis historický, I, 52—60. Jest se opravdu diviti násilnosti argumentace! Hned před tím autor praví, že hostie při mši na velký pátek jest konsekrovaná den před tím, věří v přítomnost Kristovu ve svátosti, dokonce to několikrát vyznává, ale přece si troufá tvrditi, že kněz ani lid neklanějí se Kristu, nýbrž chlebu a tím se dopouštějí modloslužby!

v době bohoslužebné krise (pochází z roku 1417) jest to jediný spis, který přísně přihlíží k samotnému provádění řádů bohoslužebných.

Až dosud jsme poznali pouze různá stanoviska, která české strany k otázce rituelní zaujímaly. Jakého ohlasu docházela v životě veřejném? Četné kostely, zvláště v Praze, okupovali kněží strany Husovy, vypudivše od nich plebány strany katolické. Na konci roku 1416 došlo z té příčiny k vyjednávání mezi arcibiskupem a universitou, která, majíc v čele Jana Kardinála, uzavřela s ním někdy v listopadu nebo v prosinci téhož roku smlouvu, dle níž měl se běh církevních událostí vrátiti opět do starých kolejí. Pro bohoslužby zvláště významným byl článek 2. a 4., žádající návrat katolického kněžstva k farám, nerušené vykonávání úřadu, opětné vrácení a užívání odňatých prebend a desátků a na konec odnětí — kalicha.¹⁾ Dle posledního bodu se dá myslet, že z provádění domluvy vůbec sešlo. Naopak husitské hnutí se později ještě posílilo událostí neočekávanou. Až dosud se mu totiž nedostávalo kněžstva. Pan Čeněk z Vartenberka, zastav ve svém městě Německém Brodě pražského suffragána Heřmana, biskupa nikopolského z řádu Augustiniánů, donutil jej, by na hradě jeho Lipnici vysvětil řadu husitských kandidátů.²⁾ Tím se vypuzování katolického kněžstva jenom přiostrilo. Vysvítá to z článků kostnického koncilu, jichž se dostalo králi Václavovi IV. jako normy pro uvedení Čechů do poslušenství církevního. Sbor žádal (1418) aby se mohli vrátiti na svá dřívější působiště všichni vypuzení kněží a aby se jim dostalo přiměřeného odškodnění.³⁾ Poměry se však netoliko nezlepšily, nýbrž naopak ještě zhoršily. Příčina spočívala v tom, že nebylo moci, která by žádané vykonala. Přicházíme takto k chování krále Václava.

¹⁾ *Palacký*, Documenta, 646.

²⁾ *Palacký*, III., 138.

³⁾ U. d., 143.

Zaháňský opat Ludolf činí Václava IV. zodpovědná jmenovitě za pražské bouře. Prý mohlo stačiti pouhé jeho slovo a požár byl uhašen.¹⁾ On však prý lhostejně přehlížel, co se kolem něho dělo, dodávaje takto ne přímo stoupencům Husovým odvahy.²⁾ Odsuzovati Václava IV. nelze jen tak snadno, neboť jest velmi nejisto, zdali by se mu jeho zakročení ve prospěch katolictví zdařilo. Vždyť hnutí nabylo takových rozměrů, že by se býval král ocitnul v rozporu s nejšířší veřejností, která by jej bývala asi sotva uposlechla. Na důkaz toho uvádíme dva případy, ve kterých se Václav marně pokoušel o urovnání náboženských svárů. Koncem roku 1415 a počátkem léta následujícího³⁾ poručil několika českým městům, aby uvedla vypuzené kněžstvo zpět, obnovila poslušnost k Církvi, vrátila odňatá beneficia, zakázala pohoršlivá kázání a potrestala vinníky. Leč nestalo se v tom směru — nic. Kromě toho třeba vzíti v úvahu ještě jinou věc. Nedatovaná žaloba sice jej obviňuje z podporování husitských agitátorů,⁴⁾ však následující hned články proti královně sepsané si stěžují na Žofii, kterak se zastává kněžské strany Husovy, když je král k sobě cituje.⁵⁾ Anonymní žalobce tím nevědomky prozradil, že královna patrně stranila husitům mnohem více, nežli král. Také nesmíme zapomínati, že král měl celou řadu rádců Husovi příznivých,⁶⁾ kteří na krále dovedli zcela jistě působiti. Vysvítá to z energického zakročení Čeňka z Vartenberka proti bohoslužbě tábořské.

Z dopisu Křišťana z Prachatic ke Korandovi se dovidáme o rozhořčení družiny královské nad tábořskými úchylkami bohoslužebnými a netoliko nad nimi, nýbrž

¹⁾ Tractatus de longaevo schismate (A. Ö. G., LX.), 423.

²⁾ U. d., 428.

³⁾ Documenta, 642 – 643.

⁴⁾ U. d., 638.

⁵⁾ U. d., 640 – 641.

⁶⁾ Křišťan ku Korandovi: »Nam scio, quod nostri quidam veritatis . . . coram principe seduli promotores.« (Doc., 634.)

zvláště nad jejich zaváděním. »Nechtějí se tím dále zaplétati k vůli nám (= straně Husově), nýbrž chtějí míti pokoj, jako druzí.« Pan Čeněk z Vartenberka se neomezil na pouhý projev nevole, nýbrž energicky vystoupil proti novotářství. Zavolav k sobě starší mistry, ostře se na ně obořil, proč někteří kněží, vytrhnuvše se z jejich poslušností, zavádějí do služeb božích novoty dle své vůle. Prohlásiv nutné odstranění roztržky za zájem celého království, slíbil zachovávání řádu církevního na svém panství dle vzoru pražského s tímto důležitým dodatkem: »A sluší se, aby totéž učinil král i všichni naši, chceme-li dosáhnouti neztenčeného blaha království.«¹⁾

K něčemu podobnému mělo dojíti později, však z popudu jiného. Byl to koncil. Jaký byl jeho poměr ku vznikajícímu husitskému kultu?

Snad žádné české jméno nebylo v Kostnici — kromě Husova a Jeronymova — tak pověstno, jako Jakoubkovo. To nás ani trochu nepřekvapí. Vždyť víme, jaký podíl on měl na vznikajících bohoslužbách husitských a proto se nedivíme, shledáváme-li se v aktech koncilu s četnými ostrými výpady proti Jakoubkovi v souvislosti s otázkami bohoslužebnými.

Dle jedné ostré invektivy jest on svými kázáními původcem všech novot a proticírkevního odporu. Vytýká se mu jeho stanovisko ohledně místa k službám božím. On lidem na kázání říkal, aby přijímali, kdy a kde chtějí. Sváděl též lid k domnění, jakoby platnost přísluhování závisela na mravním stavu kněze. Prý žádal své posluchače, aby se varovali špatných kněží. Na jiném místě vytýká se mu, že uvedl do kostela zpívání pósměšných písní, které do něho nepatří. Nejménovaného pisatele se při tom trpce dotknuly dvě věci. Předně, že Jakoubek dovolil, aby se v kostelích zpívaly tytéž popěvky, které lidé pějí po hospodách a na ulicích, za druhé — a to jest zvláště důležité —

¹⁾ Docum., 635.

jsou ty písně pro víru lidu obsahově velmi nebezpečny »pro mnohé zlo, které z nich hrozí posluchačům, jako kdysi to bylo u mořských Syren.«¹⁾ To jest nejlepší doklad, jak působila píseň při šíření husitského názoru. — Kromě toho ještě vytykal pisatel ponoukání lidu proti kněžím nechtějícím sloužiti za interdiktu, říkáje o nich, že neslouží Bohu, nýbrž ďáblu.²⁾

Kromě toho zamítl anonym Jakoubkův názor o autoritě prvotní Církve a důsledky z něho pro kult plynoucí. Nestačí poukazovati na prostotu prvotní Církve. Čím jsou bohoslužby okázalejší, tím více dovedou povznášeti. Souvěké služby boží, jsouce lesklé, nejsou proto ani trochu špatnější těch, které měla Církev prvotní.³⁾ Co se mravní kvalifikace kněží týká, nelze z ní dovozovati nějaké důsledky pro bohoslužbu. Vždyť osobní chyby jednotlivců nemají s Církví, jako s takovou, ničeho společného.

Koncil se snažil přejíti od slov k činům. Zmínili jsme se již o jeho poměru ku králi Václavovi IV. a královně Žofii. Když nemohl ničeho dosíci, tedy se obrátil přímo na císaře Zikmunda. Ten vydal proto v Pasově dne 4. prosince otevřený list ku králi Václavovi.⁴⁾ Byl to vlastně manifest k českému království. V něm žádal císař svého bratra důrazně za nápravu, připomínaje mu osudné následky, jaké by z toho pro něho vzešly. Krok ten měl ďalekosáhlé důsledky pro bohoslužbu. Počátkem února 1419 zakročil král Václav IV. proti šíření husitství, poručiv také mimo jiné, aby vypuzení katoličtí kněží byli uvedeni do svých kostelů zpět. Když pak se při nich snažili obnoviti bohoslužbu katolické, odpírajíce podávání z kalicha, tu povstalo velké vření proti králi. Ten se ocitnul v postavení velmi trapném. Na jedné straně měl proti sobě lid,

¹⁾ *Hardt*, III., XIV., c. XV., 385 sq.

²⁾ *U. d.*, III., XIV., c. XV., 303.

³⁾ *Hardt*, III., XIX., 693 – 694.

⁴⁾ *Palacký*, III., 146 – 147.

na druhé straně stála proti němu celá katolická střední Evropa. Chtěje sobě pomoci z nesnází tak velikých, zaujal kompromisní stanovisko. Rozdělil totiž kostely mezi katolíky a husity, dav straně pod obojí tři pražské kostely k používání.¹⁾ Rozdělení kostelů dle náboženské příslušnosti obyvatelstva bylo normou za panování Václava IV., ale nepomohlo mnoho, neboť jak nám Aeneas Sylvius²⁾ vypravuje, vnikli husité za vedení Mikuláše z Husi až do hradu královského »a prosili Václava, aby jim uštedřil více kostelů, ježto tvoří většinu národa.« Právo majetnictví a držby mělo tedy ustoupiti početní síle.

C) Poměry moravské.

Situace na Moravě byla po smrti Husově mnohem horší, nežli v Čechách. Kdežto v království stály proti sobě věřící a nižší klerus, na Moravě bylo rozštěpení dokonce i v samém vedení Církve. Po smrti Václava Králíka, biskupa Olomouckého, stanuli proti sobě dva kandidáti: Jan, biskup litomyšlský, představitel oficielní Církve, Aleš, kanovník vyšehradský, milec krále Václava a zastance směru proticírkevního. Na stranu Alšovu se postavila šlechta Husově straně příznivá představovaná Lackem z Kravař, Petrem Strážnickým z Kravař a Janem z Lomnice.³⁾ Ti uvedli do Olomouce Alše a v diecési olomoucké, lépe řečeno na celé Moravě, nastaly nesmírné zmatky ve věcech náboženských.

Ty se jevily na venek v bohoslužbách. Při uvedení Alšově do katedrály olomoucké sloužena viklefská mše,⁴⁾ kanovníci strany katolické již před tím nuceni

¹⁾ *Palacký*, III., 148.

²⁾ *Historie česká* (ed. *Vičar*, Svět. knih., 856—858), 90.

³⁾ *Bretholz*, Die Übergabe Mährens. (Otisk z A. Ö. G., XIII.) 67.

⁴⁾ U. m.

byli prchnouti. Jak tedy patrno, byly katolické bohoslužby vzhledem k vypuzení kněžstva zcela nemožny. Tím se nám počátky husitského kultu jeví ve světle poněkud jiném, nežli jsme je až dosud poznali. Vidíme, že nepůsobily pouze propagační písně a vliv husitského kléru, nýbrž i násilí, jevící se předně ve vypuzování kněží církevních. Poněvadž o tomto způsobu máme z Moravy dosti přesných údajů, tedy si jej všimněme blíže.

Časově spadá počátek persekuce na Moravě do polovice roku 1416. Potkáváme se totiž s dvěma moravskými kněžími, kteří se utekli do Čech. Jest to Michal z Jevíčka,¹⁾ jež pražská konsistoř presentovala ku kostelu týnskému a Aleš z Litovle, jež dostal obročí v Hostinném.²⁾ Pak následovala celá dlouhá řada kněží vyšších i nižších.

Způsob, jímž se vyhánění kněží dalo, spočíval ve vyhladovění. Stížnost olomoucké kapitoly z konce roku 1416 rozeznává v tom dvojí cestu. První směřovala proti kněžstvu samotnému, »neboť katoličtí plebáni jsou vypuzováni z vlastních farností, jsou obírání o peníze, dobytek, zrní, plodiny . . . a šaty, nábytek a platy . . . tak že mnozí jsou nuceni své farní kostely zcela opustiti, nemajíce, z čeho by se u nich mohli živiti.« Někteří kněží, pozbyvše svých stálých příjmů, žili z milosrdenství věřícího lidu, který jich neopustil. Proto se průkopníci husitství obrátili proti katolickým farníkům, nedovolující, aby kněze podporovali. To byla druhá vyhladovovací metoda strany Husovy. V téže stížnosti čteme: . . . »kteřísi patroni . . . zakazují druhým, aby jim (= katolickým kněžím) odváděli desátky. Jiní odnímají farářům desátky, které jim byly dány jinými farníky, olupují je a oloupené vězní.«³⁾

¹⁾ *Emler*, *Libri confirmationum etc.*, VII, 203. (1. června).

²⁾ *U. d.*, 206. (14. července).

³⁾ *Bretholz*, *u. d.*, 65.

Jiný způsob se jevil ve znamení zjevného násilí. Tamže čteme, kterak »jiní jsou od jmenovaných husitů mučeni, jímání a pro peníze vyhánění a mučeni, iní jsou topeni, jiní zabijeni.«¹⁾

Konkretní doklad ke stížnosti kapitoly podávají knihy pŕuhonů.²⁾ Roku 1418 pohnal Oldřich z Kunštátu Přebíka z Otlochovic, že mu přepadl faru ve Vyšehoři, faráře odnesl na hrad a zároveň pobral mu všechny peníze.

Osoba Přebíka z Otlochovic podstatně zhoršila stav věcí na Olomoucku. Za sporu o biskupství dostal od krále Václava, jakožto hejtman v Litovli,³⁾ dozorčí moc nad biskupskými statky v tamější krajině. Z jiného pramene se dovídáme, že Přebík náležel mezi úředníky královské, kteří pro plenění statků biskupství olomouckého dostali se roku 1399 do klatby.⁴⁾ Můžeme si proto zcela lehce představit, co to znamenalo, když člověk s takovou minulostí obdržel pravomoc »nade všemi statky (biskupskými) na Moravě.«⁵⁾ Chování jeho k legitimnímu držiteli bylo úplně takové, jako v roce 1399. Jako tehdy prohlásil se svými druhy vůči kapitole, že jest se mu řídit dle vůle markraběte Prokopa, tak stejně odpověděl na žádost biskupa Jana, by se vzdal »správcovství« biskupství olomouckého: »Nesní to učiniti, dokud to nedostane od královny milosti.«⁶⁾ Co takové odmítnutí znamenalo, dá se souditi ze slov biskupových, dle nichž Přebík z Otlochovic poddané jeho věznil,⁷⁾ mučil a obíral.

¹⁾ U. m.

²⁾ III. a, str. 39, č. 130.

³⁾ *Bretholz*, u. d., 71.

⁴⁾ C. d. Mor. XII, 452.

⁵⁾ *Bretholz*, u. m.

⁶⁾ U. d., 72.

⁷⁾ Přebík se hned na to proti něčemu podobnému ohražuje, ale knihy pŕuhonů svědčí o pravém opaku. Tak na př. r. 1406 dočítáme se o něm něco velmi nepěkného. Tehdy jej pohnal Boček z Kunštátu na Lestnici, že mu dobyl tvrze, vzal chléb a jej zajal. (I, 176.) Přebík po udání slíbil Bočkovi náhradu —

Znemožňování katolických bohoslužeb se však nedálo pouze ničením existence kněžstva, nýbrž působil v tom směru i činitel povahy pozitivní, totiž uvádění husitských kněží z Čech na Moravu. Dle souvěkého skládání páni •Lacek a Petr z Kravař, Heralt z Kunštátu a Jan Tovačovský »ti sobě kněží Viklefóv do Moravy nabrali.«¹⁾ Jak se z těch veršů dovídáme, potkalo se jejich opatření s prudkým odporem vyššího duchovenstva moravského. Však dle slov »potom se v Moravě Viklefové rozmnožichu« dá se souditi, že to byl odpor bezvysledný.

Za takových poměrů skýtala katolická bohoslužba na Moravě obraz velmi smutný. Nemůžeme jej nakreslit zcela přesně, jelikož pramenů se zachovalo poměrně málo, však můžeme si na jejich základě utvořit jakous takous představu. Po příchodě husitských kněží do Olomouce katedrální-kostel osiřel, neboť kněží jeho bloudili po zemi »nemohouce v celém království Českém naléztí místa bezpečného.«²⁾ Náradí bohoslužebné schovali u sebe olomoučtí konšelé, biskupský kostel zůstal po dva roky uzamknut a beze zpěvu.³⁾ Jiný smutný obraz máme z Litovle. Ten nám zároveň i dosvědčuje, jak hledaným byl tehdy katolický kněz. Obyvatelstvo tamější bylo bez kněze a poněvadž bylo právě před svátky, tedy se městská rada obrátila s úpěnlivou prosbou na bližší neznámého kněze Adama, by přišel aspoň na svátky k nim. Stěžující sobě »na veliké soužení a nedostatky, kteréž se jim toho času

ale nic nedal, pročež roku následujícího byl žalován znovu. (I, 249.) Roku 1420 naň žaluje Machna ze Štěpánova, že jí chtěl připraviti o dědictví po bratrovi. (III, 80.) Kromě toho ještě řada jiných případů. Přimysleme si nyní, že tomuto člověku dal král právo — chrániti statky olomoucké — proti straně katolické!

¹⁾ *Erben*, Výbor, II, 230–235 a Staré letopisy, 474.

²⁾ *Bretholz*, u. d., 65.

³⁾ *Seliger*, Das Olmützer Stadtbuch (Monumenta rerum Bohemico-Moravicarum, etc. Sectio II, l. III), 35.

dějí na boží službě«, slibují konšelé lásku věřících, kteří se »výslovně na tom ustanovili a na to vpadli, že na krátce chtějí« jej »nade všecky jiné rády míti.«¹⁾

Jaké bylo rozšíření husitské bohoslužby na Moravě? Odpověď závisí na dvou otázkách a sice: Předně jak byl zastoupen husitismus ve šlechtě jednotlivých krajů? Za druhé jaké bylo položení míst?

Již Aeneas Sylvius sobě všimnul, jak velký podíl měla moravská šlechta na husitství.²⁾ V tomto směru nutno konstatovati, že Morava se lišila od Čech. Kdežto v Čechách neslo husitství povahu lidového hnutí, ku kterému se vysoká šlechta chovala dosti zdrženlivě, na Moravě právě nejpřednější rodové a úředníci zemští stavěli se na stranu Husovu. Uvedli jsme již jména nejpřednějších pánů, kteří dle slov nejmenovaného veršovce uvedli na svá panství viklefské kněze z Čech. V jaké míře tak činili, dokazuje Slovácko, kde měl panství Petr z Kravař. Biskup litomyšlský Jan k sobě pozval husitské kněze slovácké (1418) na Litomyšl. List nám předvádí celkem 23 kněží, z nichž připadalo i více na jednu farnost. V Pačlavicích byli tři kněží, v Kvasicích dva s jedním vikářem, po dvou pak ve Veselí a Ratajích.³⁾ Z toho si můžeme nejlépe utvořití představu, jakého rozšíření došla husitská bohoslužba za podpory šlechty. Z té příčiny jest důležitý počet osob moravské šlechty na stížném listu do Kostnice podepsaných. Nejsilnější jest Olomoucko, ze kterého přivěsilo 54 pánů své pečetě.⁴⁾ Po něm následovalo Jihlavsko s dvaceti sedmi a Hradištsko s dvaceti šesti podpisy. Brněnsko se nezachovalo, ale celkem máme z Moravy na 131 urozených pánů a zemanů,⁵⁾ hlá-

¹⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 8962. (1416).

²⁾ Historie česká. (Přeložil Vičar, Světová knih., 856—858) 110. —

³⁾ Bretholz, Übergabe Mährens, 86—87.

⁴⁾ Tábořský, K protestu české šlechty atd. (Č. č. H. XXII), 122. —

⁵⁾ Flajšhans, Ještě český protest. (u. d.), 315.

sících se ke straně Husově. Dle toho se lze domnívat, že — dle stížného listu — mohla býti husitská bohoslužba provozována asi ve dvou stech kostelích moravských.

Při propagaci husitství a tím i novot bohoslužebných jest nutno bráti v úvahu i činitele jiného. Jest to zeměpisná povaha krajin, které si naši badatelé až dosud všímali pouze při dějinách katolické reformace. Ta hrála důležitou úlohu již v dobách husitských. Poznáváme totiž, kterak do odlehlých krajin horských proniká radikální učení husitské teprve až tehdy, kdy horliví šířitelé, páni, přicházejí do konfliktu s výstředními směry. Dokladem toho jest opět anonymní veršování¹⁾ o počátcích husitství. Páni se postavili proti radikalismu, ale pozdě,

»Když tomu nemohú nic učiniti,
ano se již tak rozmohli biechu,
že již i *po horách* chodiechu
a bez ornátov mše slúžiechu.«

Tím se nám vybavuje nová otázka: Jaká byla povaha prvotní husitské bohoslužby na Moravě? Odpověď jest snadná. Jako v Čechách, tak i na Moravě nesla již v samých počátcích známky rozkolu. Prvním a snad i nejrozšířenějším ritem byl ten, který se nelišil v podstatě od katolického, nýbrž vyznačoval se pouze přijímáním pod obojí způsobou. Kontrastem jeho byl krátký ritus tábořský. Proti němu a všem ostatním radikálním novotám se páni strany Husovy s rozhořčením obrátili, jak jsme již z veršovce poznali. Nápadno jest středisko moravského táborství, ostrůvek u vsi Nedakunic u Strážnice. Dokázali jsme totiž jinde²⁾ inkvisici Valdenských na Slovácku (Uh. Brod) a jest z té příčiny velmi zajímavo, že moravští Táboři začali v krajině Valdenskými obývané, právě jako čeští.

¹⁾ Staré letopisy, 474.

²⁾ *Neumann*, České sekty 8.

Střední místo mezi oběmi mšemi zaujímala mše viklefská, sloužená při uvedení Alšově do Olomouce.

IV. Husitské obrazoborectví.

Sotva zavřel král Václav IV. oči, došlo v Praze k věcem dosud neslýchaným. Lid jal se vybíjeti kostely a po nich kláštery. Propuklo takto v plné své síle obrazoborectví, obracejíc v nivec nejvzácnější památky českého umění.

Podnětem k obrazoboreckému řádění byla smrt králova. Dosvědčuje to starý letopisec a opat zaháňský Ludolf. První praví zcela krátce, že lidé tak učinili, »nemajíce se koho báti.«¹⁾ Ludolf pak píše mnohem více. »Když zemřel král český Václav . . . tlupa Husitů . . . zpusťovala klášter Kartusiánů . . . Myslela tehdy, že není krále v Israeli a proto nerušeně činila, co chtěla.«²⁾

Dav se mohl nerušeně věnovati zákázonosnému bořičství, poněvadž někteří povolání činitelé, místo, aby se postavili na odpor, ještě jej naopak podporovali. Starý letopisec³⁾ totiž výslovně praví, že se tak stalo »z ponuknutí kněžského.« Vavřinec z Březové⁴⁾ pak dosvědčuje, že vytloukání chrámů a klášterů se dalo — za souhlasu purkmistra Jana Bradatého.

Lid se obracel zvláště a nejprve proti kostelům katolickým. V tom se shoduje letopisec⁵⁾ s mistrem Vavřincem⁶⁾. Dle obou se totiž obracel lid zvláště proti

¹⁾ Staré letopisy české, 26 — 27.

²⁾ Tractatus de longaevo schismate, (A. Ö. G. LX), 461.

³⁾ Staré letopisy u. m.

⁴⁾ Höfler, I, 341.

⁵⁾ Staré letop. u. m. »oboři se na kláštery a kostely, tu kdež nerozdávali pod obojí způsobou . . .«

⁶⁾ Höfler, I, 341.

chrámům, ve kterých se nepodávalo pod obojí způsobou.

Chceme-li poznati příčiny, jaké k husitskému obrazoborectví vedly, pak jest třeba, bychom rozeznávali dvoje příčiny: bližší a vzdálenější. Příčiny vzdálenější tkví v myšlenkových proudech doby předhusitské a Husovy, bližší pak nutno hledati v názorech doby současné a nahodilých okolnostech.

Příčiny vzdálenější nás přivádějí nejprve k Matěji z Janova, který, jak jsme v kapitole o době předhusitské ukázali, byl takořka otcem českého obrazoborectví. Nestavěje se proti uctívání posvátných obrazů a soch, nýbrž považuje je za nebezpečí a za příležitost k modloslužbě, žádá jejich odstranění, po případě i jejich zničení. Názory Janovovy doplnili Valdenští. Jestli mistr pařížský je považoval za příležitost k modloslužbě, pak Valdenští je prohlásili přímo za modloslužebné.¹⁾ K tomu ještě přikročilo zamítání úcty svatých samotné, kterým se kult posvátných obrazů a relikvií ještě více podvrátil.²⁾ Nad to pak ještě Valdenští sáhli na věc, na kterou si Janov nikdy ani nepomyslel. Zavrhli totiž kostelní budovy a v nich nacházející se oltáře a varhany.³⁾ Takové zásady, hlásané již roku 1404 Valdenskými v Praze, nesly známku dokonalého obrazoborectví. Tím již přicházíme k době Husově.

Hus, jak jsme poznali, nestavěl se nikterak proti uctívání svatých, za to ale se u něho jeví ostrý náběh proti uctívání obrazů a ostatků svatých. Ve »Výkladu« napsal proti němu tato ostrá slova: »Když některý tesař z lesa dřevo rovné uťal by . . . svým uměním způsobí je a připodobní obrazu člověka . . . zmaže červenou barvu a zčervení líčidlem barvu jeho . . . Aj, teď máš položeno bláznovství v písmě sv. lidí, jenž s obrazy mluví, jim se porúčejí, od nich pomoci žá-

¹⁾ *Neumann*, České sekty, 10.

²⁾ Tamže.

³⁾ U. d., 12.

dají, ani pomoci nic nemohú. A činí to snad někteří jako pohané, mnějice, by něco božství bylo v obrazu a tak jednomu obrazu sú více přichýlení než k druhému v žádání pomoci, ano jeden tak právě je bezdušný, jako druhý. Proto věz, že obraz, špalek, neb jiné od člověka rukou udělání, nečiní divóv, ale čert někdy dávaje odpovědi . . . klamá lidi oslepené, jenž jako plémě cizoložné hledá divóv. Proto mají kněží kázati lidu, aby nedali se klamati těmi, jenž obrazy v divech pro své lakomství velebí.«

Jeho pomocník v evangeliu byl v těchto věcech ještě radikálnější. On uváděl v život zásady Janovovy. Stačí pouze vzpomenouti jeho programové řeči: »Utrum potest summus princeps«, ve které zcela dle Janova mluví o ostatcích, jako by odváděly věřící lid od uctívání Boha. Brojí též i proti ostatkům, poněvadž prý jimi trpí uctívání Těla Páně a obrací se vůbec proti všelijakým pohanským pověrám a obřadům¹⁾ Nedivíme se proto ani trochu, že za nedlouho druhové Jakoubkovi, prohlásivše uctívání ostatků svatých za modloslužbu, přešli od theorie k praxi. Počali totiž odstraňovati z kostelů a kaplí posvátné obrazy a kříže, ba mistr Jeronym pražský dokonce byl viněn, že v roce 1412 rozházel ostatky svatých u Pražských Karmelitánů po kostele. To jsou první předzvěsti husitského obrazoborectví.²⁾

Kolik však bylo v podobném jednání nedůslednosti! Pražští Viklefisté počali brojiti proti uctívání ostatků svatých, ale při tom uctívali jako relikvii — kámen z hrobu Viklefova . . .³⁾

Příčiny bližší spočívaly v názorech lidu bezprostředně před vypuknutím obrazoborectví. Dle souvěkých pramenů byly několikeré a na první pohled poznáme,

¹⁾ Sedlák, Hus, 195—196.

²⁾ U. d., 293 a pozn. 3.

³⁾ Zpráva o soudu a odsouzení M. J. Husi v Kostnici. (Přel. Flajšhans, Světová knih. č. 1236—1237), str. 107.

že se jednalo většinou o pouhé uskutečnění všeho toho, co se psalo a mluvilo v době předchozí.

Lidé spatřovali v kostelích a oltářích představitele simonistického systému. Jako patnácte let před tím Valdenští, tak i husitští ikonoklasté se domnívali, že jsou svěceny svatokupecky. Z toho pak následoval závěr: »A protož hodné jest, aby byli zbořeni.«¹⁾ To také opravdu prováděli. Dle Vavřince z Březové, »kdež sou mohli, bořili sou a pálili, jináč, jakýmžkoli obyčejem poškvřňovali . . .«²⁾

Jiná příčina spočívala v názoru o naprosté zbytečnosti kostelů. Zavrhli totiž uctívání všech svatých bez rozdílu a »ustanovili jsú, aby nižádný nevelebil, ani světil všech svátkuov Panny Marie, apoštolov, sv. Jana Křtitele i všech mučedníkov . . . i svatých angelov.«³⁾ Proto bylo zbytečno scházeti se v kostelích a v důsledku toho nebylo ani třeba chrámů.

Zbytečnost kostelů dovozovali také ještě z jiné příčiny. Byla to naivní představa o Církvi prvotní. Zapomenuvše, kterak první křesťané měli určitá místa pro svá shromáždění, sloužili kdekoliv »pod stany . . . na stole v jakémžkoli prostěradle přistřeném.« Mysleli, »že Kristus i Jeho apoštolové v prvotní Církvi tak své mše působili.«⁴⁾ Důsledek toho byl, že kostelů není třeba, neboť »ten obyčej mše v Praze i jinde táborští kněží — varující se kostelův — zachovávali sou.«⁵⁾

V jiné příčině působil názor na subjektivní kvalifikaci kněze. Lidé se scházeli v kostele, by přijali milosti udělováním svátostí. Jakmile se začal ujímati názor, že prostředkování spásy závisí na osobní dokonalosti kněze a nikoliv na moci z posvěcení plynoucí, pak se stala jakákoliv bohoslužba zcela zbytečnou a

¹⁾ Vavřinec z Březové, (F. R. B. V), 408.

²⁾ U. m.

³⁾ Příbram, Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 291.

⁴⁾ Vavřinec z Březové, n. d., 406.

⁵⁾ Tamže.

tím i kostely. Pak docházelo v nich k tomu, o čem praví Příbram: »Viztež, že z toho naučení, tlačí Tělo Boží, i Krev Páně vylévají . . .«¹⁾ Názor o subjektivní kvavilifikaci se straně Husově zle vymstil. Položil totiž na samém počátku příčinu k rozdvojení mezi Tábořy a Pražany. Jestliže oni považovali za hodného kněze toho, který podával pod obojí způsobou, pak Táboři prohlásili za hodného a tudíž i k prostředkování spásy jedině způsobilého takového kněze, který sloužil — bez ornátu. V člancích tábořských z roku 1420 čteme: »Ktož v ornátě slúží, již není v tu dobu knězem a tak neposvěcuje, ale jest pokrytec a nadarmo se modlí.«²⁾ V důsledku toho se rozšířilo obrazoborectví z kostelů katolických i na husitské, neboť kněží strany Husovy sloužili zrovna tak v ornátech jako katoličtí a jak níže poznáme, byly skutečně vytloukány kostely strany pražské zrovna, jako chrámy církevní.

Jiným a to nejúčinnějším činitelem v obrazoborectví bylo zfanatisování lidu. Dle Ondřeje z Brodu byl husitský lid preparován tak, »že cokoliv by oni kazatelé nebo mistři poručili, aby to hned provedli, třeba by i smrt nebo jiné těžké nebezpečí hrozilo.« Kazatelé provedli to tím, že zbavili lid zodpovědnosti před svědomím. Prý, ať to nemají za hřích, právě naopak, vykonají tím věc Bohu milou.³⁾

Několik přílehlavých dokladů podává popravčí kniha rožmberská.⁴⁾ Martin z Tupadl vypověděl (1423), »že také kostely vybíjel a to jim kněže kázali.«⁵⁾ Někdy tak činili i vyhrožováním. Hrnčír Slívka vyznal roku 1420 toto: »Knězie — kněz Michal, kněz Prokop, kněz Petr — pudili je, aby pálili, řkúce: nebudete-li páliti,

¹⁾ Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 449 a »Drobné zprávy o kněžích tábořských«, u. d., 576.

²⁾ A. Č., III., 222.

³⁾ Tractatus de origine Hussitarum. *Höfler*, II., 327.

⁴⁾ Vyd. *Mareš*, Abh. d. böhm. Gesell. d. Wis., 1877—78.

⁵⁾ U. d., 41.

ale sami budete páleni.« Nicméně lidé jich nechtěli asi uposlechnouti, neboť »ti kněžíe sami domy a kláštery v Vodňanech pálili i bořili.«¹⁾ V této ničivé činnosti kněží tábořských potkáváme se s hlubokým kontrastem. Biskupec vybízel Tábořy, »aby Kajov spálili a řka: »Máte za duše, abyste tu jeskyni ďáblovu vypálili, nebť se tu mnoho zlého děje.«²⁾ Ale při tom se dovídáme přímo odpornou věc, kterou prováděl jeden Tábořita na věži — kostelní. »Matěj v Prachaticích na věži v kostele« vyráběl falešné peníze a sice jej o to prosil »kněz z Nového Města z Pováží, Lukáš, Táboř z Piesku« a »kněz Vaněk Rajovec« . . ., »aby jim nadělal za několik kop těch zlých peněz uherských a vídeňských.«³⁾ Když se ještě horší věci dály v kostelích tábořských a to návodem kněží tábořských, to patrně nebyly žádné »jeskyně ďáblovy!«

Clánky tábořské u Vavřince z Březové zaznamenané dávají Ondřejovi z Brodu za pravdu. Radikálové ničili kláštery a kostely, jako »štípení Antikristovo modlářské, svatokupecké«,⁴⁾ brojili proti rouchům bohoslužebným, žádajíce, »aby roucho pyšné nebylo nošeno, ani nositi dopuštěno . . .«⁵⁾ Jiní zase pustošili kostely k vůli tomu, aby lid byl osvobozen od desátků k nim povinných. Jak vidno, působila při obrazoborectví kromě myšlenky náboženské též i sociální.

Počátkem roku 1420 připojil se k obrazoborcům činitel nový. Byl to chiliasmus. Myšlenka o nastávajícím skonání světa obrážela se v obrazoborectví přímo příšerně.

Den poslední se jevil chiliastům jako den pomsty. V »čas pomsty« se povolovalo »všecky statky nepřátelské slušně odjímati a kaziti, buďto vzetím, nebo spálením, nebo kterýmžkoliv jiným kažením.«⁶⁾ Takto

1) 25. 2) 36. 3) 48.

4) Vavř. z Březové, F. R. B., V, 398.

5) U. m.

6) Příbram, Život kněží tábořských. Č. K. D., 1863, 431.

blouznivci jenom doplňovali činnost kazatelů, zbavujících lid zodpovědnosti před svědomím.

Ve smyslu čistě ikonoklastickém působil tábořský kněz Čapek. Dle slov Příbramových psal »přeukrutné a mordéřské kusy.« Chtěje lidu naznačiti, jak bude soudný den vypadati, vybíral místa z Písma sv. Mezi jinými také uváděl toto: »A síla tvá budeť od tebe odtržena a vysokost stavenie tvého zvržena, rohové oltáruom obiti budú a k tomúť také i na zemi padnú a zhynúť domové draze stavení a zbořeníť budú domové mnozí.«¹⁾ Na jiném místě uváděl Apokalypsi (XVIII): »A v ten den sám pán Buoň bude pozdvižen a modly zetřeny budú úplně.«²⁾ To jsou zásady, které směřovaly k úplnému zničení chrámů, klášterů a všech památek v nich uložených. K Čapkovi se družil divoký kazatel Koranda, známý nám již z listu Křišťanova, který šířil bludy netoliko slovem, ale i písmem, maje rozepsané různé letáky. Nosil prý je »ve své taščici a ty ukazoval.«³⁾

V létě roku 1420 připojil se k husitským obrazoborcům nový a poslední pomocník. Bylo to pikardství. Bez tohoto činitele bychom velmi těžko vnikli do genese husitského ikonoklastismu.

Všimněme si nejprve v krátkosti českých Pikardů. Potkáváme se s nimi již v době předhusitské. Již u Kaplice⁴⁾ (jak zmíněno) potkáváme se s příznačnou známkou begardskou. V téže asi době byl ve Vratislavě vyslýchán jakýsi anglický sektář popírající potřebu křtu a transsubstanciace.⁵⁾ Při počátcích husitství se Pikardi — aspoň někteří — utrakvisovali, připojivše se k radikálním Táborům. To pak mělo veliký vliv na boření kostelů a ničení ostatků, obrazů a j.

¹⁾ U. d., 426.

²⁾ U. d., 427.

³⁾ Tamže, 372.

⁴⁾ *Neumann*, České sekty, 24.

⁵⁾ *Neumann*, U. d., 27—28.

Německý kronikář¹⁾ totiž zaznamenal, kterak hned po smrti krále Václava IV. připojily se pražské Bekyně k Husitům vybíjejícím kostely. Čím přispěli Pikardi k českému obrazoborectví? Pikardi přivodili pád myšlenky eucharistické a tím dali podnět k nejohavnějšímu ničení bohoslužby.

Krátce a jasně se dočítáme o významu českého pikardství v hádání v domě Zmrzlíkově v Praze (1421). Mistři pražští tam pravili: »Proto, aby se nevzdávala úcta Svátosti, páli kostely a podvracejí oltáře.«²⁾ Totéž pak neméně stručně a vystižně řekl sám představitel pikardství Loquis: »Kostely budou zničeny, jako víra a naděje.«³⁾ Obšírně pak uvedl všechny důsledky podvrácení nauky eucharistické Příbram v často citovaném⁴⁾ již traktátě o životě kněží tábořských: . . »věrní křesťané mají to věděti, že kněží táborští, kdy(ž)ť jsou v bludy a v kacieřství o drahém Tělu Božiem upadli, nevěříce, by tu v svátosti bylo Tělo Božie pravé, přirozené z Panny Marie narozené, tehdy ihned z toho nečistého kořene jali sú se všicku poctivost zevnitřního drahého Těla Božieho skládati, ornáty trhati a mšály, to je knihy mešné, protože jsou modlitbami (k) Kristovu a k Tělu Božiemu naplněné, sekati, rubati a páliť, oltáře bořiti a kostely rušiti a páliť a z nich chlévy dělati a všecko zpíevanie kostelnie z svatých Bohu ke cti a Tělu Božiemu vydané, i všicku službu kostelnie, jako ďáblové kaziti a jí se rúhati.«

Poznavše příčiny obrazoborectví husitského, všimneme si nyní jeho průběhu. V kronice Vavřince z Březové potkáváme se s dvěma fakty, které jsou přímo klassickým dokladem, že boření posvátných věcí bylo dítětem podobných zásad.

¹⁾ U. d., 32.

²⁾ *Höfler*, II, 541.

³⁾ Vavř. z Březové, u *Höflera* (I, 401.)

⁴⁾ Č. K. D., 1863, 289.

Blouznivci rozbijeli posvátné obrazy, odvolávající se na XX. kapitolu knihy Exodus. Totéž místo a téhož obsahu nacházíme v Čapkově písni: »Nebudeš mieti bohův jiných.« Poněvadž pak Čapek směřoval proti obrazům, tedy jest tím vliv jeho na ničení obrazů prokázán. Na důkaz toho klademe oba texty vedle sebe.

Čapkova píseň.¹⁾

»Nebudeš mieti bohův jiných.« (Toto příkazanie rozkazuje pán Bóh in Exodo ve XX. kapitole.)

1. Nebudeš jmieti bohův jiných přede mnú, neučiníš sobě obrazu rytého, ani podobenstvie kterého, ani nebeských věcí svrchních, ani zemských spodních, ani věcí, kteréž u vodách jsou pod zemí. Nebudeš se jim klaněti, ani poctivosti činiti . . .

V jiném případě se shledáváme se zřetelným vlivem chiasmu. Uvedli jsme místo, na němž se mluví o rozbíjení rohů oltářů. S tím se shledáváme v kronice Vavřince z Březové, která vypravuje o Husitech táhnoucích mimo Kutnou Horu (1421). Ti ani rohům oltářů neodpouštěli.³⁾

Obrazoborectví, jak již zmíněno, začalo hned po smrti krále Václava IV. Hned na druhý den jali se lidé běhati po Starém Městě, třískajíce varhany, obrazy, kostely. O den později napadli klášter Kartuziánů a

Obrazoborci.²⁾

. . . stojí psáno Exod. 20: Já jsem pán Bůh tvůj, kterýž sem tebe vyvedl z země egyptské, z domu služebnosti. Nebudeš míti Bohův jiných, neučiníš sobě obrazu rytého, ani podobenství kterého, které na nebi jest svrchu i na zemi zduolu.

¹⁾ *Nejedlý*, Dějiny husitského zpěvu za válek husitských, 810.

²⁾ Vavřinec z Březové, F. R. B., V, 411.

³⁾ F. R. B., V, 520.

vybili jej.¹⁾ Zvláště při ničení obrazů odehrávaly se scény zrovna bohapusté. »... Táborští a s nimi mnozí Pražští«, tak vypravuje Vavřinec z Březové, »všech kostelův obrazy, na kterémkoli místě mohli naleznouti, ztloukli sou a zsekali i spálili anebo vybodnouce oči a nosy uřezující, jako ohavné potvory ku pohoršení a k veliké hanbě říkajíce: »Jsi-li Bůh nebo Jeho svatý, tehda se braň a uvěříme tobě. Ale malované na stěně obrazy oštípy, sudlicemi bodli sou, nezbodené pikharti táborští nebo blátem ohyzdně kydali.²⁾« Jiná hanebná scéna odehrala se při zničení Vyšehradu. Obrazoborci tam »obraz Kristův na oslíku sedící vystavili na cimbuří kostelní a obrátili jej k tváři k Míšni a rouhajíce se pravili: »Ty, jsi-li Kristus, požehnej Míšenským!« A ihned, strčivše jej s cimbuří, jej o skále zlámali.«³⁾ Přišly při tom na zmar celé umělecké poklady. Tak roku 1420⁴⁾ »převelmi pěkné oltářní tabule před rathouzem byly sou ztlučeny, u svatého Ambrože od Tábořských spáleny.«

Podobně řádily davy lidu při zničení Vyšehradu, kde »všedše . . . do kostelův, obrazy, oltáře, varhany, stolice i jiné věci, ornáty a okrasy kostelní s velikým

¹⁾ U. d., 347.

²⁾ U. d., 411.

³⁾ Tamže 484.

⁴⁾ U. d., 411. Co se tehdy ničilo, to si můžeme představit dle ceny jediného obrazu t. zv. mistra treboňského. »Lidové Noviny« o něm píší (22. červce, 1921): Domanínský oltářní obraz v Praze. Včera dopoledne přijeli do Prahy starosta a první radní obce Domanína u Třeboně a přivezli památný domanínský oltářní obraz, který tato obec odstoupila státu a stát věnoval galerii v Rudolfině. Dílo, které dosud bylo uloženo v domanínské kapli, je práce tak zvaného mistra Treboňského a znázorňuje na jedné straně kladení Krista do hrobu, na druhé postavy tři světců na zlatém podkladě. Rudolfinská galerie chovala dosud dvě části tohoto slavného oltáře; včerejším přírůstkem jsou nyní pohromadě všechna tři křídla, která se od počátku 15. století dochovala. *Pro naši obrazárnu znamená to získk světového významu.*

hřmotem ztloukli a obořili sou.«¹⁾ Velké poklady byly též na Přiběnicích. Bylo tam mnoho »od perel, od kalichův, od monstrancí, korunu také s berlou biskupskou z Milevska, od kněh, vornátův.« To vzalo při dobytí Tábořů za své.²⁾

O nic lépe se nechovali Táboři k rouchům bohoslužebným. V tom trpěli kněží pod obojí stejně s druhý strany pod jednou. Tak se dočítáme, kterak v jižních Čechách přepadali Táboři (1420) kněze husitské, »když mše sloužili, ornáty na nich trhajíce, jímali a svázané do Hradiště Tábora vodili jsou.«³⁾ K prudkému výstupu došlo k vůli ornátům, když Táboři přitrhli roku 1420 za Pražany k Říčanům. ». . . když na místo umíněné přitáhli a kněží pražští v ornátích sloužiti počali, přiběhli jsou někteří z počtu Táborských, sestry a bratři a na kněží se obořili, řkouce: »Čemu sou tobě tyto plachty? Složiž je a se s Krystem a s Jeho apoštoly v sloužení mše srovnaj, jináč roztrháme na tobě ty všecky plachty!«⁴⁾

Se zvláštní krutostí počínali sobě husité při zničení nádherného kláštera zbraslavského. Dle svědectví Ludolfa Zaháňského⁵⁾ nemohl dav vybiti klášter najednou. Jsa tak rozlícen, že ani zdí nechtěl ponechat, šel tam ještě po druhé a valnou částí je pobořil.

Však nelze si myslet, že by všechno to ničení pocházelo jen z myšlenky obrazoborecké. Jistá svědectví mluví též o nekalých účelech, k nimž vytloukání klášterů a kostelů bylo zneužito. V některých případech neslo totiž obrazoborectví známku obohacování se cizím, církevním jměním. Tak při zničení Vyšehradu »chudí i bohatí . . . přišedše a tak hrad, domy kanovnícké i kostely i se zdí do Nového Města bídne

¹⁾ U. d. 442.

²⁾ U. d. 447—448.

³⁾ Tamže, 427.

⁴⁾ U. d., 449.

⁵⁾ Tractatus de longaevo schismate. (A. Ö. G. LX.), 478.

zbořili sou, — celý den od města, *cožkoli kdo* mohl vzíti . . .«¹⁾ Na něco podobného si stěžoval opat kláštera kladrubského u císaře Zikmunda. Plzeňští mu »zneuctili tři kostely zničením oltářů, rozbili na nich střechy, různé obrazy v nich nalezené spálili, jiné posekali a jiné . . . hodně pohanili.« Kromě toho však také ještě klášteru »rozebrali dva dvory, koně a dobytek z nich odehnali a desátky tam nalezené odvezli.«²⁾

Celou řadu dokladů o hotovém loupežnictví s obrazoborectvím spojeném nacházíme v popravčí knize rožmberské.³⁾ Za husitských válek byla panství rožmberská baštou katolictví a proto předmětem ustavičných nástrah se strany husitské. Té prokazovala znamenité služby loupeživá banda, která řádila již za nepokojů na počátku XV. století. Někteří stáli pod velením Žižky,⁴⁾ husitského hejtmana Chvala z Machovic⁵⁾ a kněží tábořských.⁶⁾ Příznačnou vlastností těchto záškodníků bylo obrazoborectví a loupění paramentů. Petr Proněk ze Strunkovic se roku 1422 přiznal »že také božie muky lámal a zbíjal.«⁷⁾ Petr Benkův »dvuor farářův spálil v Bošilci, obrazy, božie muky pálil i rubal.«⁸⁾ Přech z Hostovnic se přiznal zvláště přiléhavě. Dokázal totiž, že jeho obrazoborectví souviselo s táborstvím. »Vyznal, že s Tábořky jezdil, bral, pálil, mordoval a obrazy sekal.«⁹⁾ Všimněme si nyní jejich »zacházení« s nářadím bohoslužebným. Jan Macharen z Milevska¹⁰⁾ vyznal roku 1423, že s dvaceti druhy dal vybiti kostel v Hořicích a mnoho v něm pobrali. Uvádí při tom dva kalichy, tři ornáty a knihy. Mikuláš z Kamíku vypověděl, že »jako leželi před Budějovici, kostel vy-

¹⁾ Vavř. z Březové, F. R. B., V., 442.

²⁾ Ludolf, u. d. 471.

³⁾ Vydal Mareš, Abhandlungen d. böhm. Gescl. d. Wiss 1877 – 78.

⁴⁾ U. d., 25. ⁵⁾ U. d., 35.

⁶⁾ 25. ⁷⁾ 27. ⁸⁾ 30. ⁹⁾ 38. ¹⁰⁾ 35.

bili v Boršově, pobrali kniehy, ubrusy etc.«¹⁾ Zvláště podivně se vyjímá vyznání jakéhosi Vaňka. dle něhož věci ukradené přijímal husitský kněz! Přech řečený Duška, obvinuv knihy »v kuklu i nesl je knězi Viklínovi do Újezda a ty jsou vzaty z kněze Osíkovy truhly pravým krádežem a zlodějstvím.«²⁾ S knihami Táboři obchodovali, jak vysvítá z výpovědi Jana Macharena. Za šest knih vzatých v Hořicích při vybití kostela a fary stržili šest kop grošů.³⁾ Ornátů používali pro sebe. Václav Lapka z Lavic »vyznal na mukách, že byl v Prachaticích snad puol léta a tu jim šil kabátce z ornátův.«⁴⁾ Jaká spousta rouch přišla asi na zmar, když krejčí na jejich přešití potřeboval plného půl roku!

Jinou věc nám vypravuje Vavřinec z Březové o Táborech.⁵⁾ Ti totiž prodávali věci v kostelích sebrané za směšné přímo peníze. »Viatiky, mšály, zpívací knihy a kostelní knihy spolu s kalichy a monstrancími násilně z kostelův neb z domův kněžských berouce, sekali neb pálili a za laciné peníze, co stálo za 6 neb 8 kop grošův, to za 20 grošův dávali. Ale kalichy a monstrancí s jinými stříbrnými kostelními klenofy ztlúkané lot po 5 groších zlatníkům prodávali.«

Přicházíme takto k otázce: Kdo měl z obrazobrectví užitek? Jak z uvedeného právě příkladu poznáváme, dovedli z věci těžiti předně zlatníci. Druhý a mnohem horší věcí jest, že asi nejvíce dovedli věci využití — Židé! Dokladem toho jest zápis sjezdu pánů husitských konaný v Praze 1419. Na něm se žádalo, aby nikdo si nesměl od Židů ničeho na zástavu vypůjčiti, dokud by ji neukázal přísežným osobám. Stalo se tak proto, poněvadž lidé chodili k Židům a prodávali věci pobrané.⁶⁾ V jaké asi míře se Židé obohaco-

1) 37. 2) 47. 3) 35. 4) 48.

1) F. R. B., V., 408.

1) Tomek, Dějiny válek husitských, 9.

vali církevními věcmi, když páni z celé země se na sjezdu dovolávali, by věci se stala přítrž!

Jest nutno poukázati při boření chrámů a ničení bohoslužebného náradí také na jiný stinný zjev. Kromě jmenovaných již činitelů působil při něm také ještě pomocník jiný: opilství. Tak se dočítáme hned o samých počátcích nepokojů, kterak Husité vybíjeli pražskou kartusii. »Z rozličných nápojův tu zpivše se, ostatek na zemi vytočivše.«¹⁾ Totéž stalo se při vyplnění kláštera zbraslavského (1420). Vraceli se odtud s Korandou v čele »nesouce obrazy a tabuli a archy částky zlámané — a jsouce spili vínem toho kláštera.«²⁾ Vyjímá se tudíž velmi prapodivně, když Táboři se odvolávali při svém obrazoborectví — na příklad Církve apoštolské!

S kolika nedůslednostmi se potkáváme v této černé kapitole dějin husitství! Brojili proti ornátům, že odporují prostotě Církve apoštolské, srovnávali kněze v nich sloužící s apokalyptickou nevěstkou a při tom si z nich dali našítí šatů a veřejně v nich chodili. Vavřinec z Březové³⁾ o tom napsal: »A tak chlapi pod kytlemi měli roucho královské, v němžto ani jich otcové nezasloužili choditi.« Když tedy kněží a to pouze v kostele chodili v pěkných paramentech, tedy to bylo proti prostotě Církve prvotní, ale když je pak na sebe navlékli husitští bojovníci, tedy to již apoštolské prostotě — neodporovalo! — Na jedné straně hlásali radikálové komunistický program a při tom cenné kostelní věci neodváděli na místo společné, nýbrž těžili z nich pro sebe; prodávajíce je Židům a zlatníkům. — Zpívali, že nemá člověk činiti žádného obrazu ani podobenství a při tom razili obrazy na svých mincích, ba dokonce zachovali po sobě i jednu malovanou bibli.

¹⁾ Vavř. z Březové, F. R. B., V, 347.

²⁾ U. d., 399.

³⁾ F. R. B., V, 408.

Jaký byl výsledek husitského obrazoborectví? V každém ohledu byl velmi špatný. Plynuloť z něho předně dvojí ochuzení: umělecké, neboť naše země jednou pro vždy byla připravena o celé spousty uměleckých památek. Druhé ochuzení bylo po stránce hmotné. Poznali jsme totiž, že v jistém ohledu neznamenalo vybíjení kostelů a klášterů nic jiného, nežli přenášení církevních a českých pokladů z pokladnic kostelních do tajů židovských čtvrtí. Nejhorší důsledek, ba přímo klatba za ničení posvátných věcí jevila se na poli politickém. Tam přivedilo obrazoborectví dvojí pohromu: domácí, jevící se v roztržce ve straně husitské, a zahraniční, spočívající ve ztrátě dobrého jména v cizině.

Již dříve jsme ukázali, s jakou nevolí sledovali již za života krále Václava přátelé strany Husovy a zastanci její při dvoře radikální novoty představované plzeňským Korandou. Zmínili jsme se také zároveň o Čeňkovi z Vartenberka, jak ostře se proto obrátil proti kněžím husitským.¹⁾ Když pak Táboři se netoliko nemírnili, nýbrž naopak ještě své obrazoborectví stupňovali, nastala mezi nimi a nejmocnější ochránkyní husitství — českou šlechtou otevřená roztržka. Věc byla později urovnána, ale jednoty mezi stoupenci strany Husovy a Tábory již nikdy dosaženo nebylo.

Jiný důsledek pro vnitřní poměry bylo jakési sesurování lidu, které se ničením kostelů a památek církevních projevovalo. Vavřinec z Březové²⁾ v tom spatřuje přímo sešílení lidu. Píše totiž takto: . . »Zavrhše všeliké umění, pokoru i trpělivosti ovšem zapomenuvše, ne jako lidé rozumy majíce, ale jako hovada nesmyslná a psi vzteklí a řvoucí lvové« úprkem obořili se na všechny protivníky.

Jak nahlíželi čeští lidé na obrazoborectví? Zvláště živého ohlasu nalezlo obrazoborectví u souvěkých ver-

¹⁾ Documenta, 634 a 635.

²⁾ F. R. B., V., 424.

šovců. Kterýsi Benediktin v Rajhradě dal své bolesti průchod těmito verši:¹⁾

»Truchlé k nebi
volám také (i) k zemi,
té nehody,
majíc mnoho škody;
kněžie od těch Viklefuov
zlúpeni,
zspáleni,
nenie kam domuov.«

Jiná kritika a sice z Čech zní velice ostře:²⁾

| | |
|---|--|
| »Praha kacieřská škola,
mordéřská jeskyně,
zlodějské hniezdo,
Judášova komora,
ztracencův útočiště, | kupecký sklad,
řaduov zrušitel,
neřaduov rozmnožitel,
mátie všie zlosti,
potupo všie ctnosti.« |
|---|--|

Při hádání Prahy s Kutnou Horou vyslovuje Václav — mluvčí za katolickou stranu — temnou předtuchu. Takové jednání přivodí ztrátu cti českého jména a konflikt českého národa s celým křesťanským světem:³⁾

»Veškeren svět již má Čechy u posměch,
na křesťanskú ste zemi zlé vnesli slovo,
po mnohých letech budúcím našim to
bude novo;
nebude-li samé obrany božské,
zhlazenot bude pro vás všechno plémě české.«

Skoro všechno to se splnilo, ztráta jména, boj s celým světem.

Pohlížel-li takto na husitské obrazoborectví český člověk, jak asi naň pohlížela cizina? Tím přicházíme

¹⁾ *Sedlák*, Několik textů z doby husitské (Otisk z Hlídky, 1911), 4.

²⁾ U. d., 21.

³⁾ *Erben*, Výbor, II., 301. •

ik druhému neúspěchu na poli politickém, totiž v poměru k cizině. Osudné následky ničení památek církevních vycítil již mistr Vavřinec. Tím se stalo, »že slavné někdy království České dáno jest všem národům v divadlo a přísloví věčné.« Sledujme pouze některé mimočeské prameny z doby husitské a setkáme se s důkazy až přímo hroznými.

Když po vyplenění pražské kartusie odebrali se její členové k Cisterciákům sedleckým, tu kterýsi z vyhnaných řeholníků napsal svému příteli dopis, v němž vyličoval vše, co se v klášteře dalo. Vypáčivše sklepy a komory, nabrali všeho, co pak nemohli s sebou vzíti, jmenovitě víno, vypustili ze sudů na zem, jiné věci pak na zemi pošlapali. Na to »v kostele pobodali a polámali obrazy, oltářní obrazy a ostatky svatých zneuctili.«¹⁾ List se patrně rozšířil v opisech po Německu, neboť Palacký jej otiskl z kroniky Ondřeje Řezenského. Jakým dojmem působil, to nejlépe vysvětluje z Ondřejova spisu »Dialogus de haeresi bohemica.«²⁾ Praví totiž, že tak učinil »srocený zlý, kříži Kristovu nepřátelský lid«, jenž »loupežně roznesl cenné věci, nestydě se zároveň tvrditi a hlásati, že Hus byl koncilem kostnickým nespravedlivě odsouzen.« Uvážíme-li, že spisy Ondřejovy došly hojného rukopisného rozšíření, pak si pomůžeme utvořiti představu, jak asi jejich čtenářové na českou zemi pohlíželi.

Nejvíce působily bully obracející se k celému křesťanstvu o pomoc. Tak v listu Martina V. ku kardinálovi Brandovi (1421) čteme, že chce »obrátni nejzvrhlejší lidi.« Vypočítáváje všechna jejich provinění, uvádí na prvním místě, kterak »zhostiv se vši bázně boží, pálí kostely, kláštery a jiná zbožná místa zbudo-

¹⁾ U. B., I, 5.

²⁾ Vyd. *Leidinger*, Andreas v. Regensburk sämtliche Werke. (Quellen u. Erörterungen zur Bayr. u. Deutsch. Geschichte, I. Bd.), 663.

vaná ke cti Boha, Matky Boží, apoštolů a mučenníků.«¹⁾ Kardinál pak se obrátil počátkem června téhož roku k celému křesťanstvu vůbec, a k německému národu zvláště. Tím se pověst o Češích, jako bořičích památek církevních, rozšířila po celém křesťanském světě a mírná strana pražská se později marně namáhala o nápravu ztracené národní cti u cizinců.

Jakým dojmem působily zprávy o českém obrazoborectví v zemích dalekých, toho důkazem jest úsudek legáta Fernanda Luckého. Odpovídaje v červenci 1420 na čtyry články pražské, praví úvodem, že vůbec ani nechtěl věriti tomu všemu, co se o české zemi šíří za pověsti. Nechtěl příkládati víru řečem »o podivném vyvracení kostelů, bezbožném pálení klášterů, tlučení posvátných obrazů, vyhánění a pobíjení kněží a kleriků.«²⁾ Při svém příchodu do Čech měl příležitost přesvědčiti se o pravdivosti podobných zpráv na vlastní oči. Proto nešetří slovy, kterými by obrazoborectví odsoudil. Píše: »Zdali pak není neslušné komolení a rozbíjení posvátných obrazů a zda není to naprostou neúctou k Bohu a jeho svatým? Proto s bolestí a velikým zármutkem jsme na to hleděli, že obrazy, které oni potloukli, bylo všechny viděti s uříznutým nosem, s uraženou hlavou, s vypíchanýma očima, nebo všeelijak ve tváři znetvořené, jakoby považovali (husité) za živé ty, jejichž obrazy to byly.« Na to³⁾ vyslovuje svůj údiv nad ničením obrazů, neboť nechápal, čeho tím husité chtěli dosáhnouti. Napsal totiž: »Jestli tak učinili proto, aby se zdálo, že nejsou světějšími, nežli vy, pak nechápeme, jaká jest ta vaše svatost, která, jak se chlubíte, spočívá v zachovávání zákona (božího) a příkazů evangelia, kdyžtě přece již dlouho jest Církví zavržen názor o zničení obrazů, ačkoliv není tak nestydatý a neuctivý. Pakli tak činí, aby se stali vám.

¹⁾ U. B., I, 70. Řím, 13. dubna.

²⁾ U. B., I., 33.

³⁾ U. d., 34.

(Pražanům) a druhým strašlivými, tím že se nebojí napadati a ničiti obrazy Boha a svatých, pak marna jest jejich naděje. Poznají totiž, jak doufáme, dojde-li k tomu, že něco jiného jest bojovati s lidmi a bojovati s obrazy. A pevně věříme, že za mstitele spáchaných křivd budou míti ty, jejichž obrazy to byly.« Stejně ostře odsuzuje ničení kostelů a vypuzování kněží. »Divíme se, že vy, kteří se chlubíte, že jste horlivci pro zákon boží, . . . že berete ve svou ochranu nepřátele boží . . . Jest zničení kostela něčím jiným, nežli zbořením domu božího? Není-li vypuzení nebo vražda kněze, nežli odnětím jednoho služebníka Bohu?«

Legát učinil náražku na nastávající kruté boje. Dvě věci jsou při tom zajímavé. Myslel-li, že zneuctění památky světců bude zbraní pomstěno, pak v pozdějších válečných manifestech se setkáváme s doslovným splněním oné předtuchy. Uvedli jsme již bullu Martina V., kde na prvním místě se shledáváme s nářkem na obrazoborectví. S tím se shledáváme i ve válečných manifestech, ba co více! ničení posvátných věcí a budov netoliko, že přichází v úvahu na prvním místě, nýbrž dokonce se volá lid do pole proti Čechům, by pomstil rouhání obrazoborectvím projevené!

Ve známém svolání vratislavském (15. března 1420) volá císař Zikmund do zbraně proti Husitům k vůli jejich »šílenosti, zlobě . . . které delší dobu páchali — rozbíjejíce kostely« atd. Můžeme si při tom zároveň představit, jak císař na to hleděl, když volal do zbraně za účelem — očisty království českého.

Roku 1427 volali kurfiřtové německý národ proti Husitům, k vůli »pálení a ničení kostelů, zneuctívání duchovních osob a hanobení Svátosti oltářní, kříže a jiných obrazů.«²⁾ Když pak téhož roku Šestiměstí uzavíralo spolek proti Husitům, učinili to tónem, který živě upomínal na legáta Fernanda, když předpovídal

1) U. B., I, 22. a *Jecht*, Codex Iusatie superioris, II, 31.

2) *Jecht*, u. d., 418.

pomstu těch svatých, jejichž památka byla ničením obrazů potupena. Vypočítávajíce totiž pálení kostelů a obrazů prohlašují, že uzavírají brannou jednotu, aby mohli »pomstítí takovou potupu a rouhání.«¹⁾

Za druhé jest zajímavé znamení, jež nosili ti, kteří chtěli pomstítí ničení kostelů a obrazů. Měli totiž na šatu červený kříž. Jako na počátku obrazoborectví zničen byl velký kříž na mostě pražském²⁾, tak zase hned na samém počátku odvety připínali sobě bojovníci znamení kříže. Jaká to ironie osudu!

S jiným nepříznivým dojmem husitského obrazoborectví na cizinu potkáváme se při poselství basilejském. Jan Stojkovič zaznamenal nám ve svém velkém díle³⁾ vypravování svých druhů, co viděli v Čechách a co si o těch spoustách mysleli. V květnu 1431 jeli k Chebu, »na kteréž cestě spatřili strašlivé stopy Čechů«, totiž . . . »kostely úplně vypálené, zneuctěné oltáře, obrazy tak i onak znetvořené na potupu křesťanského náboženství, Pána našeho Ježíše Krista, Jeho přeslavné Matky a jiných svatých, potrhané, potupně pokácené a polámané, tak že žádný věřící nemohl se zdržeti slz, leč by měl srdce kamenné. Tam viděli totiž uříznutou hlavu ukřižovaného Pána našeho Ježíše Krista, tu zase vypíchnuté oči Matky Boží, jinde zkomolený nos, tam uražené ruce, takže jest lidským jazykem velmi těžce vyjádřiti, co ti proradní kacíři učinili vše na potupu víře křesťanské . . .«⁴⁾ Té věci použil Carlier na koncilu proti Prokopovi Holému, když hájil spravedlivost válek husitských. Pravil mu totiž: »Hledte na ničení kostelů, lámání posvátných obrazů . . . nedůstojné nakládání s Tělem Páně« . . .⁵⁾ a dovedil pak, že války husitské způsobily mnoho zla.

1) U. d., 605—606.

2) *Tomek*, Dějiny válek husitských, 10.

3) *Initium et prosecutio Basiliensis concilii* v M. C. I, 82.

4) M. C., I, 82.

5) *Hofmann*, Husité a koncil basilejský v letech 1431 a 1432. (Č. Č. H., VII), 153.

Jiný důkaz poškození cti českého jména husitským ikonoklasmem nacházíme na dvoře krále anglického. Tam přišel roku 1432 vyslanec koncilu biskup Gerardo Landriani.¹⁾ Ve Westmünsteru měl před králem Jindřichem VI. řeč o současné situaci, při které přišly na řadu také české záležitosti. Privil o nich mimo jiné také toto: »Nechci na tomto místě připomínati, co pohrom, porážek a požárů způsobil tento *lidský mor* křesťanskému lidu, co posvátných chrámů božích, oltářů, a svatých ostatků znesvětil rukou poskvrněnou a svatokrádežnou, nelzeť to všecko jednotlivě vyčítati bez slz, zvláště křesťanskému člověku.«

Z kronikářů jsou pro nás zajímaví dva: Ze Slezska opat zaháňský Ludolf a z Itálie Aeneáš Sylvius.

Opat Ludolf, který jako student prodléval v Praze, běduje na mnoha místech nad Čechami. Uvádíme místo, které jest příznačno tím, že slezský kronikář v něm vyvyšuje dobu Karla IV. nad dobu husitskou. Píše takto: »Za časů přebážené paměti Karla . . . a i Jana, otce Karlova a též za časů jiných králů a knížat českých mohlo býti (království) nazváno nejkřesťanštějším, ale již obrátila se citera v zármutek a zlato ve strusku. Tehdy v něm zachovávána byla katolická víra, byly budovány stánky Bohu, služby boží nehy-nuly, nýbrž vzrůstaly, kněžstvo bylo ve vážnosti, . . . nyní, bohužel, se to změnilo v opak.²⁾ . . . Stěží by mohlo rozvázati řemének u obuvi jiných království, stěží by mohlo dosáhnouti vrcholku slavných dějů, které se udály v jiných zemích a mělo by býti nejkřesťanštějším? Kéž by si položili prst na ústa a nikdy sobě neosobovalí jména tak vznešeného! Vždyť ani nevím, zda-li by mohlo použití ~~pro~~ sebe positivu tohoto jména (= křesťanské) vzhledem k událostem nedávno uplynulým.«

¹⁾ Tamže.

²⁾ Tractatus de longaevo schismate. Vyd. Loserth, (A. Ö. G. I.X), 513—514.

Sylvius předvádí obrazoborce takto: (Žižka) »nakažený lidem Husitů a loupežektivý, sebrav množství ztracených lidí, učinil útok na kostely, které ještě zbyly, rozbil sochy svatých a obrazy velikého Boha, vtrhl do kartusiánského kláštera v sousedství Prahy a vyloupiv ho zapálil, a kázal mnichům toho řádu, jako lidu neužitečným, kteří prý se v klášteře krmili jako vepři, aby se vystěhovali jinam.¹⁾ »Před tím píše o klášteře zbraslavském že »byl . . . drancován od kacířů a hroby králů byly rozbijeny a mrtvoly vyhazovány.«²⁾ Jak na to pohlížel, to vysvítá ze slov, dle nichž »tento skvost (= Zbraslav) rozbila po smrti Václavově — zuřivost husitů.«³⁾ Tak působilo obrazoborectví na slavného humanistu.

Podobného výrazu citů stalo se obrazoborectví příčinou již roku 1416. Byla to řeč při odsouzení Jeronyma pražského. Jakub, biskup laodenský, volal pln bolesti: »Kolik slavných kněží bylo vyhnáno, . . . kolik chrámů zpusťeno, kolik oltářů zneuctěno, kolik zničeno klášterů! A jestli jsi, Jeronyme, chtěl trestati špatných kněží, proč jsi pronásledoval i dobré? . . . Nemrzí tě . . . (osud) oněch *svatých* Kartusiánů pražských, jejichž převora jste dali smýkati a klášter vyplniti ke zkáze svých duší?«⁴⁾ Představme si, že tato slova slyšeli zástupcové skoro všech tehdejších národů křesťanských. Mohlo býti obrazoborectví Čechům ke cti?

Jiným důkazem poškozené národní cti jest domnělý dopis panny Orleánské k Čechům. Dopis ten, rozšířený po střední Evropě, začíná takto⁵⁾: »Již dávno, mně dívce, přinesla bouřlivá zvěst (zprávu), že kacíři z křesťanů, Saracénům podobni se stavše, zničili jste pravé náboženství a služby boží . . . chrámy boží boříte, sochy k vůli památce postavené ničíte. Jaká to

¹⁾ Historie česká (Ed. Vičar, Svět., Knih. 506—508), 93.

²⁾ 92. ³⁾ 88.

⁴⁾ *Hardt*, Concilium Constantiense, III, 5, 64—71.

⁵⁾ U. B., II, 132.

jest ta vaše zuřivost anebo jaká pošetilost a surovost vámi zmítá? . . . Zdaž myslíte, že zůstanete bez trestu? . . . Já, abych se opravdu přiznala, kdybych nebyla zaneprázdněna válkou proti Angličanům, již dávno bych vás navštívila. Však nedozvím-li se, že jste se polepšili, možná, že nechám Angličanů a potáhnu proti vám, bych mečem učinila konec vaší pošetilé a zatvrzelé pověře, když to jinak nebude možno.« Takto — prý — psala Jana z Arcu, která svým zjevem elektrisovala celou střední Evropu. Co si měli její obyvatelé myslet o Češích?

Co bylo při tom klassické? Ti, kteří tolik spoust natropili a svou čest takto poškodili, žádali Církev, aby ona u celého křesťanstva napravila jejich čest! Snad ty katolické chrámy a památky zneuctívala katolická Církev?

V. Bohoslužba za válek husitských.

Příbram ve svém traktátě o životě kněží táborských¹ napsal: . . . »Díe Aristoteles, že malitké rozdění, to je malitká dierka v korábu, celý koráb utopuje, i také malitké rozdění v obyčejích činí veliké a nenabyté škody.« Poznali jsme již nevěli a roztrpčenost, jakou velká část obyvatelstva chovala k táborským novotám, ani stoupenců Husových nevyjímaje. Spousty obrazoborectvím způsobené byly hlavní toho příčinou a ponevadž se dály i mimo Čechy, na Moravě, tedy i tam se potkáváme s následky obdobnými. Veršovec ve starých letopisech²) o tom napsal:

»Potom se Viklefové v Moravě rozmnožichu,
a mnoho zlého učinichu,
měst, hraduov dobývajíc,
kostely, kláštery velmi boříc.

¹) Vydal *Vinařický*, Č. K. D., 1863, 295.

²) Str. 475.

Páni počechu se hněvati
a kacíře jim dávati,
proto že sú kostely bořili
a nekřesťansky sú to činili.«

Vystupování radikálů bylo dvojnásobně nebezpečno. Bylo předně na závadu straně Husově, která s něčím podobným nikdy nešouhlasila. Zcela proti jejím intencím zdůrazňovali radikálové k platnosti přísluhování požadavek nesloužení v ornátě, zatím co oni žádali mravní bezúhonnost kněze. Tím vznikla mezi husity roztržka, jež mohla míti velmi zlé následky na venek. Rozpor v zásadách náboženských přenášel se totiž ve svých důsledcích i na pole politické. To tušil již Křišťan ve své polemice proti Korandovi (1416), uváděje slova: »Každé království v sobě rozdělené padne.«¹⁾ Bylo zjevem velmi nebezpečným, že spory počaly propukávati právě v té době, kdy téměř celý křesťanský svět se strojil proti husitům. Z té příčiny se potkáváme na počátku samotných válek husitských se snahou docíliti obapolného narovnání.

Prvním takovým pokusem bylo hádání v domě Zmrzlikově konané dne 10. prosince 1420. Věci se ujal pan Oldřich z Hradce a konšelé pražští. Jelikož universita byla ve sporných otázkách náboženských rozhodující autoritou, tedy se měla disputace konati v Karolinu. Pro nedůvěru strany radikální přeložena hádka do domu Zmrzlikova.²⁾

Hlavním předmětem disputace byl mešní ritus. Táboři byli sice s počátku zklamáni, »majíce za to, že toliko o řádu mše svaté bude rozjímání«,³⁾ zatím co mistři proti nim podali celý seznam 73 bludných článků. Později však se věc otočila k mešnímu ritu samému.

¹⁾ Docum., 634.

²⁾ Vavřinec z Březové, (F. R. B., V.), 452, 453.

³⁾ U. d., 463.

Stranu pražskou hájil Příbram s Jakoubkem, Táborý představoval Mikuláš řečený Biskupec. Postavení strany mírné bylo velmi nesnadné, můžeme říci přímo trapné. Vinou toho byl mistr Jakoubek. Abychom tomu porozuměli, tedy si všimněme jeho argumentace.

Táboři uváděli proti mešnímu ritu tyto důvody: 1.) Kristus konal poslední večeři v obyčejných šatech. 2.) To jest »obřad lidský«, který se neshoduje s Kristem ani s apoštolskou praxí, nýbrž jsou to »tradice a dekrety papežů a lidí od života Krista a apoštolů již daleko se uchýlujících. 3.) Spasitel, apoštolé a jiní svatí tak činili a »v ostatních takových nehřešili.«¹⁾

Proti tomu vystoupil Jakoubek a poukázal hned na slabinu tábořské argumentace. Jest nutno rozeznávat věci podstatné od vedlejších. Pouze tyto se mohou měniti »místem, časem a v nouzi«, kdežto na věci podstatné se sahati nesmí. Ba, ani méně podstatné části bohoslužby nesmějí se jen tak beze všeho opouštěti. Prý »proto nemají opuštěny býti,²⁾ když místem a časem mohou jmíny býti i zachovány.« — Odvolávají-li se Táboři na původní způsob večeře Kristovy, pak chtějí-li »Pána Krista při posvěcování Jeho svaté večeře následovati, tehdá to mají toliko činiti večer po večeři, myjíc prvé těm nohy, kteříž chtějí přijímati.«³⁾ — Prohlašují-li Táboři jisté části mše sv. za nálezky lidské, pak proti nim Jakoubek i mistři konstatují, »že prvotní křestanské obce⁴⁾ i sama schismatická církev⁵⁾ dávají jednohlasné svědectví, že onen způsob služeb božích »jest pochválen a schválen od apoštolů.« — Dokázavše na základě starobylosti apostolicitu bohoslužby, přecházejí mistři k předmětu jinému a sice k autoritě církevní. Jestliže se Táboři

¹⁾ *Höfler*, II., 489.

²⁾ Vavřinec z Břez. (F. R. B. V.), 464.

³⁾ U. m.

⁴⁾ *Höfler*, II., 507.

⁵⁾ U. d., 506.

snažili snížití bohoslužby poukazem, že to byli lidé od Krista již daleko vzdálení, pak mistři prohlásili bohoslužby nikoliv za nálezků lidský, nýbrž za »ustanovení apoštolské« zavedené »římskými náměstky, nástupci apoštolův.« Poněvadž pak Táboři považovali Církev po t. zv. Konstantinově dotaci za zkaženou, tedy ještě výslovně dodali, že to byli »ředitelé Církve boží — již dávno před obdarováním« císařským.¹⁾

Jak patrně, dovedli mistři uhájiti předepsaný způsob služeb božích, leč s úspěchem se přece nepotkali. Příčinou byla zbraň, které se proti nim chopili Táboři. Slova, jimiž prohlásili řády bohoslužebné za »traditiones et decreta paparum et hominum iam longe a vita Christi et Eius apostolorum declinantium«, jakož i poukaz na domnělý krátký rítus apoštolský, při kterém »ceteris paribus non peccabant«, prozrazuje na první pohled, že Táboři se opírali — o Jakoubkův traktát »De cerimoniais«. Z něho byla tato slova úplně přejata. Táboři se také zcela otevřeně na uvedený text odvolávali, ukazující na »mistra Jakoubka . . . který kdysi s námi v této věci souhlasil.«²⁾ Tím způsobili někdejšímu Husovu pomocníku v evangeliu nesnáze veliké. Měť se takto potýkati se svou vlastní prací.

Jak již jsme poukázali, dovedl se Jakoubek obhájeti, neboť v odpovědi usvědčil Táboře, že jejich způsob argumentace není totožným s jeho. On přesně rozlišuje mezi věcmi podstatnými a vedlejšími, jsa i pro zachování méně podstatných, kdežto oni naproti tomu nečiní vůbec naprosto žádných rozdíků, zavrhuje všechno. V jedné věci se však uhájiti nedovedl, poněvadž jednoduše nemohl. Na ochranu věcí méně podstatných přispěchal i s autoritou otcův církevních. Takové věci »nemají opuštěny býti, když místem a časem mohou jmíny býti i zachovány. A tak má rozumíno býti o všech lidských sv. otcův ustanoveních,

¹⁾ Tamže, 507.

²⁾ *Höfler*, II., 489—490. .

kteréž nejsou proti zákonu božímu, ani ku překážce jeho, ale více sou pomocny« . . . Jakoubek se dovedl sice tím obhájit, ale ve skutečnosti se tím jen zabil. Když se mu při počátku kalicha jednalo o konsekraci v bytě nemocného, tu prohlásil mši za pouhou konsekraci, ostatní pak části zavrhnul, jakožto nálezky lidí a papežů daleko od Krista odchýlených, v domě Zmrzlíkově to nebyli však již lidé špatní, nýbrž svatí otcové církevní, ustanovení jejich nezavrhoval, naopak hájil jich poukazem, poněvadž »nejsou proti zákonu božímu.« Jakoubek si tedy zcela odporoval a Táboři, vidouce to, nechtěli uznati takového soudce, který církevní autoritu nejprve popíral a pak ji hájil. Vědouce pak, že pravda může býti jenom jedna, přiklonili se k jeho prvotnímu radikálnímu stanovisku, kterého se již nevzdali nikdy.

Všimáme-li si blíže první doby bohoslužby husitské, potkáváme se v ní s celou řadou rozporů a nedůsledností. Jest sice třeba vzíti v úvahu, že v době liturgické krise nelze samo sebou předpokládati poměry ustálené, však třeba zdůrazniti, že tyto věci padají již mimo ni a týkají se věcí zásadních, při nichž se nedůslednost omluviti nikterak nedá.

Začneme u Jakoubkova názoru na autoritu církevní. V něm zůstávala strana pražská i dále nedůslednou. Případá nám to, jako tradicionelní úděl. Již v době bohoslužebné krise potkáváme se s tímto zjevem. Ohledně přípustnosti podávání nemluvňatům odvolávali se na sv. Timothea, Dionysia, kteří u nich byli »dřevní svatí staří.« Po nich uvádějí sv. Cypriana, Augustina, Jana Zlatouústého a Remigia, řkouce: »To máš šest svědkův statečných, na nichž mějme dost.«¹⁾ Zatím co píseň prohlašovala uvedené světce za autority, proti nimž nebylo odvolání, Jakoubek současně je prohlásil, za lidi od Krista se odchýlivší a potom v domě Zmrzlíkově se jich opět zastával. — Krátkou

¹⁾ *Nejedlý*, Dějiny husit. zpěvu za válek husitských, 849.

mši na veliký pátek prohlašovali Husité za falešnou, ačkoliv právě v té době Jakoubek pro ni — u nemocných — lámal kopí. Ještě »hezčí« pohled poskytují Táboři. Zavrhovali dlouhý ritus mešní, ale když na veliký pátek měla Církev obřad zkrácený, tedy sloužili mši — dlouhou!¹⁾ Věc ta byla nedůslednou také ještě v jiném ohledu. Zamítali dlouhý ritus mešní, jako nálezky Antikristovy, na veliký pátek, když oni ji sloužili, tak to patrně nebylo dílo Antikristovo! Modlitby a zpěvy mešní měly z kostela zmizeti, jakožto nálezky lidské, ale satirické písně zpívané na ulici mohly býti uvedeny do kostelů, jakoby nebyly dílem lidským.

Jako se jeví rozpor ve věcech bohoslužebných, tak stejně se s ním setkáváme i ve věcech reformních, pokud s kultem souvisely. Tak Táboři brojili proti mešním rouchům, jakožto věcem přepychovým, které odporují apoštolské prostotě, ale při tom si z nich sami pro sebe našli kabátců. Vavřinec z Březové²⁾ o tom napsal: »A tak chlapi pod kytlemi měli roucho královské, v němžto ani jejich otcové nezasloužili choditi.« — V jedné nahoře uvedené satíře psali o kostelích, že tam chodí lidé pyšní a opilí. Hotovým kontrastem k této výtce jsou opilí Táboři vybíjející pražskou kartusii a zbraslavský klášter. — O kněžích ve stavu hříchu se kázalo, že neposvěcují, proto, ať k nim nikdo nechodí.

Upřímný stoupenec Husův mistr Křišťan v často citovaném dopisu ku Korandovi³⁾ praví, kterak »na všech stranách vystupují *naši* lžikněží opilí, rozkošničtí a nad míru pohoršliví.« A ti by byli schopni účinně posvěcovati? — Zrazovalo se stoupenecům Husovým choditi do katolických kostelů, poněvadž prý se tam děje všechno za peníze. Chodili tedy do kostelů své strany, však dle Křišťana nebylo v mnohých kostelích

¹⁾ Docum, 637.

²⁾ F. R. B. V., 408.

³⁾ Docum., 635.

husitských o nic lépe. Práví totiž, kterak kněží husitští »káží chudobu, ale . . . příjmy kostelní chtějí míti a chtějí míti bez práce všeho v nadbytku; jinak, kdyby (jim) dosti nedali . . . vyprázdnivše pokladnice, jdou k tučnějším kostelům, říkajice: »Sluší se, bychom kázali i jinde evangelium.«¹⁾ Z uvedených případů vidno, že nedůslednosti byly na obou stranách, na straně pražské více v theorii, kdežto u Táborů v praxi. Jedni věděli velmi dobře o kontradikcích druhých, proto bylo jednoduše zhola vyloučeno, by jeden mohl uznati autoritu druhého. Proto se rozkol v bohoslužbě nedal ni- kterak odstraniti.

Otázka bohoslužebná nebyla tedy hádáním v domě Zmrzlíkově nijak urovnána. Poněvadž roztržky jí vyvolané neustávaly, vložil se do věci sám sněm čáslavský. Můžeme si představit, jaký stav věci byl, když sám sněm byl nucen zakročiti. Věc dospěla totiž tak daleko, že ani kněží strany Husovy nemohli před Táborův obstáti. Násilí jejich bylo takové, že kněží husitští utíkali před bratrstvem tábořským do Prahy a lid, nemaje kněží, nucen byl připojiti se k Táborům. To nám vypravuje kronikář Vavřinec z Březové:²⁾ »Všechny faráře i kněze, kteřížto při svých osadních farárech ovce své . . . pod obojí způsobou krmili a pásli jsou, násilím z jich dvorův a kostelův, když mše sloužili, ornáty na nich trhajíce, jímali a svázané do Hradiště Tábora vodili jsou. A tak lid, nemaje kněží věrných, přistupoval k nim, i pochopil jest strach všecky kněží v zemi obývající, kteříž nechtěli tábořských bludův povoliti, tak že věrní kněží a faráři *pod obojí* způsobou lidu rozdávajíce, do Prahy utekli jsou . . . A tak v zemi za mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil.«

Jak patrně, jednalo se o vyložené vyhubení strany katolické i Husovy, pročť sněm čáslavský, uznávaje

1) Tamže.

2) F. R. B. V, 426—427.

nebezpečnost situace, poručil, aby se konal sněm kněžský za účelem odstranění všech radikálních výstřelků. Tak došlo k synodě svatoprokopské konané roku 1421 v Praze. Způsob, jakým se synoda zahajovala, byl špatnou předzvěstí pro její jednání. Arcibiskup Konrád, předstíraje chorobu, dal vedení na starost mistru Příbramovi a Prokopovi z Plzně, zplnomocniv je, by sobě přibrali ještě někoho k ruce. Tento poradní sbor měl odstraniti všechny různice v duchovenstvu. Oba mistři přibrali ještě Jakoubka ze Stříbra a Jana Želivského. To byl právě kámen úrazu, neboť na těchto dvou osobách musely ztroskotati všechny smiřovací pokusy. Jakoubek, který při disputaci v domě Zmrzlíkově si tolik zadal, nemohl nikdy imponovati Táborům a vůbec radikálům, Jan Želivský se opět přičil kněžstvu konservativnímu. To netoliko jej nechtělo uznat, nýbrž naopak, nechtělo jej do poradního sboru ani připustiti. »Obec kněžská« ho totiž »poběhlce nazývala, nechtíc nad sebou míti žádného zlé pověsti.«¹⁾ Když se nebylo možno domluviti, tedy se kněžstvo rozestoupilo na čtyry skupiny: pražskou, hradeckou, žateckou a táborskou. Vůdcové si mysleli, že takto dojde snadněji k dohodě. Proto dali každé skupině k zodpovězení jisté články. Však i to bylo bez výsledku a proto se věc rozhodla způsobem, jenž v theologických otázkách nebyl až dosud obvyklým. Rozhodla autorita většiny, jež ukládala menšině, by se podrobila. Mistr Příbram vstal a přečetl rozhodnutí ve smyslu konservativní strany pražské. Přítomnost Jindřicha z Rožmberka, Viktorina Bočka z Kunštátu, jakož i jiných šlechticů a zástupců měst pražských, nasvědčovala, že panstvo a města se staví za usnešení mistrů.

Všimněme si blíže usnesení synody svatoprokopské, pokud souvisela s bohoslužbami. Ohledně mše byla postavena za vzor Církev prvotní, však ne v tom smyslu, aby se dle ní sloužil kratičký mešní ritus,

¹⁾ U. d., 499, n.

nýbrž jen pouze co do vnější prostoty. Zůstala tedy mše nedotknuta, co do svého průběhu, pouze měli kněží odložit »od toho mešního roucha všelikou zbytečnost a drahotu.«¹⁾ Ohledně svátosti oltářní smýšleli celkem pravověrně až na nutnost přijímání z kalicha. To však synoda omezovala, žádajíc, aby buďto »jednou toliko v tajdnu neb na každý den všem věrným křesťanům zdravým neb nemocným«²⁾ byla rozdávána. Co jest nového, jest požadavek podávání i nemluvnatům. Při ostatních svátostech byli mistři rovněž celkem konservativní. Při křtu se totiž setkáváme se svěcenou vodou, svatými oleji, otázkami a odpovědmi, jakož i s exorcismy.³⁾ Ze sedmera svátostí nezavrhovala synoda ani jednu, neboť žádala, »aby při posluhování *všech šesti jiných svátostí*,⁴⁾ svátost těla a krve . . . byla posluhována.« Úchylka se jeví pouze při opuštěné části kultu. O ní prohlásili, »aby držány a jmíny byly (= řády kostelní) za opuštěné, leč by rozumná, užitečná příčina mezi to vstoupila, aby takový obyčej zase přijat byl«.⁵⁾ Které věci strana pražská opustila, o tom se v člancích synodálních nedočítáme, ale za to se o nich dovídáme z tábořské polemiky proti Jakoubkovi v domě Zmrzlíkově. Bylo to žehnání popelu, svíček, velikonočních potravin (vejce, sýry), kromě toho ještě zmizelo z kostelů nakuřování kadidlem, obrazy a varhany.⁶⁾ Též odpadlo uvádění šestinedělek.

Nedlouho na to se ukázala jalovost článků synodálních. Jan Želivský totiž netoliko se o jejich provádění nestaral, nýbrž naopak, dopustil se činu, který svědčil o cílech zcela jiných. Vláká totiž na podzim téhož roku do Prahy Jana Šádla,⁷⁾ horlivého stoupence kalicha a dal jej na radnici popraviti. Pro nás jsou důležitý pohnutky, jež kněze Jana k tomu vedly. Dle Vavřince z Březové⁷⁾ »byl úmysl nenávistný některých

1) U. d., 502. 2) U. m. 3) U. d., 504. 4) 502. 5) U. d. 504.

6) Höfler, II, 496.

7) F. R. B., V, 515.

v městě možnějších proti němu« ten, poněvadž »všecky nezřízenosti v zákoně Páně nezaložené, jakž nejvíce mohl a rušil a jim se protivil.« Poprava Sádlova byla dokladem, že radikální strana se nikdy nepodrobí výrokům umírněných mistrů na synodě svatoprokopské proneseným.

Jan Sádlo stal se obětí nesnášenlivosti Jana Želivského. Strana druhá, konservativní, proto sáhla k odvetě a demagogický kazatel skončil za nedlouho rukou katovou.

Jaký byl vliv Janova radikalismu na kult? Pro nedostatek pramenů jsme nuceni sáhnouti k nepřímému důkazu. Jan Želivský se předně lišil od mistrů pražských, proti nimž brojil na kázáních. Prý se vyznačují pouze podáváním z kalicha, ostatní církevní ceremonie však zachovávají.¹⁾ Jaké obřady tím myslí, to vysvětluje z hadání Prahy s Kutnou Horou (1420). Ta vytýká Praze kromě jiného, že dovoluje zpívati mši po česku.²⁾ Poněvadž pak mistři sloužili mši latinsky, tedy se dá souditi, že onu českou mši sloužil Jan Želivský. Tím se také dá určití jeho poměr k Táborům. Táboři mše vůbec nezpívali, pročez můžeme se domnívati, že Jan Želivský zaměnil latinu za češtinu, ponechav církevní ritus. Jinak zamítal všechny svátostniny, z kostela odstranil obrazy a varhany. Byl tedy mnohem blíže radikálním Táborům, nežli konservativním mistrům. Příznačným dokladem toho jsou některé zjevy z doby jeho nadvlády. V kostele Janově kázal radikální Koranda, časté změny v obcích pražských jeho návodem prováděné odehrávaly se ve znamení boje proti konservativcům a obrazoborectví za jeho doby zuřící, potkalo se s hlasitým odporem obce pražské.³⁾

Na základě toho nutno poopravití názor *Nejedlého* o Želivském. Nelze o něm tvrditi, že by on býval

¹⁾ *Nejedlý*, u. d., 310.

²⁾ U. m.

³⁾ U. d., 300.²⁶

udržoval součinnost konservativců s radikální stranou v ohledě bohoslužebném.¹⁾ Právě naopak! Vzav na sebe pouze na venek zdání konservatismu sloužením mše, podporoval radikály proti konservativcům, kde mohl. Ona úloha připadala ve skutečnosti Žižkovi. Všimněme si toho blíže.

V březnu 1421 vypukla roztržka stran o sloužení v ornátech. Podnět k ní zaval kněz Antoch, který kázal rozhodně proti ornátům. Věc měla i vliv na celkovou situaci, neboť Antoch »napomenul bratří svých, aby v Praze nebývali, ani Pražanům, aby nebývali pomocni.«²⁾ Skutečně také z Prahy odešli, pouze bratři držící se Žižky, tam zůstali. Poznáváme při tom zásadní rozdíl mezi Žižkou a Želivským. Kdežto Želivský vycházel dobře s radikálními vůdci a stavěl se v čelo lidu, Žižka stál rovněž v čele lidu, ale snažil se vycházeti se všemi, věda, že v době tak kritické jest třeba součinnosti všech stran. Proto radikální kazatele a zároveň i kazitele jednoty potíral, kde mohl. Vavřinec z Březové o tom napsal: »Kterážto (kněze radikální) předpověděný Žižka zhoniv, na mnohé kněží rány vložil.«³⁾

Rovněž nelze v době Želivského spatřovati »vrchol pokrokového hnutí v Praze«,⁴⁾ neboť právě tehdy se odehrávalo vandalské ničení církevních památek a to za jeho vedení. Jak na jiném místě dokázáno, byla tehdy zničena celá spousta vzácných obrazů, soch a knih. Jak může někdo v podobném řádění spatřovati »vrchol pokrokového hnutí«, to vskutku nechápeme. Jedině snad proto, že to byl »pokrok«, kterým jsme se v umělecké tvorbě ocitli o sto let nazpět! Tolik o liturgii za doby Želivského.

1) U. d., 313.

2) F. R. B., V, 477.

3) U. d., 477.

4) *Nejedlý*, u. d., 304.

Ani opatrnému Žižkovi se nepodařilo udržeti strany v jednotě. Když při obléhání Křížence přispěli Táboři na pomoc Pražanům, tu došlo při té příležitosti ku smlouvání stran ornátů. Nechybělo mnoho a obě strany by se bývaly daly do sebe. Proto položena schůzka obou stran na Konopiště, kde se mělo o věci rozhodnouti.

Hádání na Konopišti svým průběhem i výsledkem se úplně podobalo disputaci v domě Zmrzlikově. Rozdíl byl pouze ten, že strana pražská stála patrně pod vlivem Příbramovým, neboť Jakoubek si v hájení rouch bohoslužebných nesměl již troufati proti Táborům. Kamenem úrazu byla opětně autorita církevní. Táboři k ní tentokráte zaujali stanovisko přímo nesympatizující. Nemohouce popřít, že sv. Klement (žák sv. Pavla), Origines a Dionysius patřili do Církve prvotní, tvrdili, »že Církev prvotní této víry — neměla« (!)¹⁾ Vždyť prý Církev nepřipouští všech jejich spisův. To bylo sice pravda, leč Táboři zamlčeli, že ve věcech bohoslužebných se Církev právě na ně — odvolává. Táboři pak ze svého předpokladu vyvodili, že budou s církevními otci souhlasiti »pokud Bůh, jimi mluvil svou pravdu.« Tím opět otevřena brána subjektivnímu nazírání na smysl Písma sv. a spisů otcův církevních a jakákoliv domluva tím byla předem vyloučena.

Co se týče otázky bohoslužebné, nutno říci, že se liší její projednávání od disputace u Zmrzlika tím, že bylo povahy spíše praktické nežli theoretické. Hledělo se totiž na mši, jako na akt představující náboženské smýšlení obce a z toho se také činily závěry. Po stránce vnější žádali Táboři českou řeč liturgickou. Oficiální strana husitská, Pražané, drželi se totiž stále latiny, ba dokonce ji i proti Táborům hájili, uvádějice, že tajemství v modlitbách mešních obsažené by se řečí lidovou profanovalo. Táboři naproti tomu žádali, aby se překládalo do řeči lidu vše, což mu jest ne-

¹⁾ Höfler II, 578.

srozumitelno.¹⁾ Zároveň zamítali všechny zevnější úkony při mši sv., jmenovitě pak znamení kříže, poukazující na to, že Kristus ani apoštolé ničeho podobného nečinili. Zajímavé jest, že se při tom dovolávali Husa. Mistři totiž tvrdili, že žádná svátost nemá se uděleti bez znamení kříže, neboť ono nás upomíná na kříž Kristův, z něhož plyne veškerá účinnost svátostí. Proti tomu citovali Táboři Husův názor při výkladu na třetí distinkci, dle něhož slova: »Klaníme se Tvému kříži« a pod. nutno vztahovati na Toho, který jest tím označen, nikoliv ale na znamení samo.²⁾ To byl ovšem důkaz velmi nešťastný, neboť se ve skutečnosti obracel proti Táborům. Hus totiž chtěl své stoupence těmito slovy uvést na skutečné uctívání sv. Kříže. Proto jim chtěl říci, že uctíváním jeho nevzdávají snad poctu tomu kříži, nýbrž Kristovi, Jenž na něm umřel a na Jehož smrt kříž upomíná. Snažil se tím tedy Hus přivést uctívání sv. Kříže na pravou míru, kdežto Táboři ze slov »nikoliv ale na znamení«, chtěli dovoditi, že kříž má býti vůbec odstraněn, což Husovi nikdy ani nenapadlo.

Při snaze odstraniti znamení kříže až zaráží úcta ke mši, jako památce na umučení Páně. Považovali ji totiž za kulminační bod liturgie, ale opět vyvodili z věci důsledky omezující bohoslužby na míru nejmenší. Její cena jest nekonečně veliká, proto jest prý zcela zbytečno, by se počet mší mnohonásobil. To prý také rozptyluje mysl lidu,³⁾ který se nemůže dostatečně věnovati pobožnosti, nýbrž těká zraky od jednoho oltáře ke druhému. Jako cena mše jest nekonečná, tak i její cíl jest pouze jedinečný. Proto Táboři znají pouze jednu jedinou mši, zamítajíce všechny ostatní. Zavrhují předně mši ke cti Panny Marie a svatých. Dle nich se má mše sloužiti pouze ke cti

¹⁾ U. d., 580—581.

²⁾ U. d., 582.

³⁾ O. c., 581.

Bohu. Jest to mínění mylné, protože Táboři zapomněli slov: »Chvalte Boha v Jeho svatých«, tak že vynikající vlastnosti světců měly vlastně věřící lid naváděti ještě k větší úctě Toho, Jenž je jimi obdařil. Jiný »důvod« byl, že uctívání svatých vede vlastně k simonii. Při tom Táboři zapomněli, že se mohou svatí uctívati i bez simonie, ba že dokonce i pražští husité kultu svatých se drželi, odstranivše, nebo alespoň majíce v úmyslu odstraniti, svatokupectví, zrovna tak, jako učinila Církev. Zrovna tak i zamítali rozlišování mše na obyčejné a zádušní, považující to za vydírání lidu.¹⁾ To nebylo nikterak důsledno, neboť Táboři se v tomto ohledu chovali mnohem hůře. Jak známo, vybírali platy na lidu tak násilně, že jejich vlastní synody byly nuceny se proti tomu obrátiti a co ještě horšího bylo, bylo to, že platy sice vybírali, ale — mší nesloužili!

Za takových okolností nemohlo ovšem dojíti k žádné shodě. Táboři nepřistoupili na rozsudek pražský, neuznávajíce autority církevních spisovatelů, o kterou se opírali Pražané, tito pak nemohli přistoupiti k zásadám tábořským, protože si samy odporovaly. Nejlepším dokladem naprosté bezvýslednosti hádání bylo provádění úmluvy vůdci obou stran. Prokop bude na znamení smíru sloužiti v ornátě a Příbram bez něho. Prokop Holý tak učinil, Příbram nikoliv a tak se strany rozešly s nepořízenou. Jednání konopištské bylo opětovným dokladem o marnosti smlouvání Pražanů s Táboři.

VI. Po smrti Žižkově.

Smrt Žižkova měla rozhodující vliv na poměry politické a tím i na kult. Odešel z veřejného života muž, který svou prozíravostí dovedl sjednotiti nesvorné strany v dobách kritických a s ním odešel i energický od-

¹⁾ O. c., 581.

půrce výstředností tábořských, které bohoslužby tak velice postihly.

Prvním následkem smrti Žižkovy byl vznik t. zv. strany sirotčí. Ta měla i svůj zvláštní kult. Můžeme říci, že jako Žižka sám, tak i jeho strana, Sirotci, snažili se zaujímati střední stanovisko. Dočítáme se totiž, že Sirotci měli při mši některé orace, ve městech sloužili i v kostelích¹⁾ a nosili ornáty.²⁾ Tím se přibližovali aspoň poněkud k Pražanům a lišili se naproti tomu zase od Táborů, kteří měli místo mše vlastně pouhou konsekraci a důsledně se vystříhali kostelů.

Jiná a to velmi důležitá změna udála se po smrti Žižkově na poli politickém. V čelo království českého se postavil Zikmund Korybutovič, jehož vláda byla v náboženském ohledu povahy konservativní. Proto jeho vladaření bylo mocnou podporou obnovy starých řádů. V čele těchto snah stál Příbram.

Hned na sněmě kouřimském (15. března 1425) nařídila vláda, by s každé strany se účastnilo padesát laiků hádání Pražanů s Tábořy a ke komu by se většina přiklonila, tomu aby dala druhá strana za pravdu. Poněvadž se Korybutoviči jednalo o smír strany pod jednou se stranou pod obojí, tedy chtěl nejprve prosaditi dohodu Pražanů s Tábořy.

Tak došlo k hádání na hradě pražském o sv. Havlu 1424. Mistři zaujali totéž stanovisko, jako dříve. Uznávali autoritu církevní, ba ještě zostřili názor na ni, tvrdíce, že nikomu není dovoleno vykládati Písmo sv. dle chuti. Tato zásada spolu s ortodoxním názorem byly rozhodující činitelé v otázce bohoslužebné. Pražané věřili v sedmero svátostí, v existenci očistce, přímluvu svatých a setrvali na starém řádě mešním. Tím nijak nepoškodili reformní myšlenku, neboť připouštěli církevní kult bez zlořádů simonistických.³⁾ K tomu při-

¹⁾ Höfler, III., 160.

²⁾ Tomek, Války, 314.

³⁾ Tomek, Války, 311.

kročil ještě jiný článek. Konservativci se totiž velmi horšili nad ničením chrámů, obrazů a náradí bohoslužebného. Proto se také proti tomu ostře ohradili, prohlásivše obrazoborecké řádění za svatokrádež a nepravost. Totéž prohlásili i o používání bohoslužebného náčiní k účelům soukromým.

Zástupcové táborští žádali, by se mohli se svými poraditi. Jednání proto bylo na čas přerušeno. Táborští se sešli v Klatovech, by jednali o předlohách Příbramových. Zaujali v podstatě totéž stanovisko, jako na Konopišti. Zavrhli církevní autoritu a proto zamítli nauku o existenci očistce, o svátosti biřmování, posledního pomazání a vzývání svatých. Ohledně ničení kostelů a obrazů prohlásili: Neboří kostelů, nýbrž peleší svatokupeckých. Co pak se týkalo používání posvátných věcí k účelům světským, o tom prohlásili, že jich nesmí nikdo bráti zlodějsky nebo svatokrádežně, nýbrž pouze k vůli podporování chudiny.¹⁾

Oficielní vedení strany tábořské učinilo tím dva nové projevy, kterých jest nutno všimnouti si blíže. Prvním hledělo se bratrstvo očistiti z nařknutí z barbarství, leč způsob obhajoby nebyl právě tuze šťastný. Prý neničili chrámů, nýbrž peleší svatokupeckých. Zapomněli však na to, že kostely za to nemohly, co se v nich dalo. Odůvodnění to nebylo také ani upřímné. Ve smolné knize rožmberské²⁾ se dočítáme, že v té době na věži kostela v Prachaticích vyráběli z návodu tábořských kněží falešné peníze. To nebyla peleš? A přece kostel stál a bratří táborští jej nezbořili! Druhý bod se týkal církevního majetku. Prý se ho mohlo použítí pouze k podpoře chudiny. V tom byla ale nedůslednost. Táboři hájili posvátnost bohoslužebného náradí, hájili příkázání: »Nepokradeš«, ale při tom dávali chudině právo na věci, které jí nepatřily.

¹⁾ U. d., 313.

²⁾ Vyd. Mareš, Pojednání Č. S. N., 1877—78, 48.

Když se Táboři dostavili do Prahy, by v hádání pokračovali, neměla věc žádného výsledku. Žádná strana nechtěla od svého upustiti. Obojí se tedy rozešli netoliko neusmíření, nýbrž naopak ještě více rozladění, neboť Příbram jim veřejně vytknul, že z lůna jejich strany se zrodil ohavný blud pikartský.¹⁾ A jako ztroskotalo jednání Pražanů s Táboři, které mělo vésti k dohodě husitů s Církví, tak vzal za své i plán o smíru strany husitské s katolickou. Císař Zikmund, obdržev text úmluv zdických, rozhodně vystoupil proti tomu, aby laikové rozhodovali ve věcech věroučných, jsa pevně toho názoru, že rozhodování o nich náleží výhradně zástupcům Církve.

Zmaření dohody mělo pro kult velký význam. Je-likož nedocíleno narovnání strany pražské s tábořskou, tedy v popředí strany mírné zůstal Příbram, který se všemožně snažil, by obnovení starých řádů bohoslužebných ve straně pražské postupovalo dále. Dokladem jeho snah jsou synody z roku 1426.

Chceme-li mluvit o první synodě, pak jest nám třeba podotknouti, že datum její není nijak zaručeno. Poněvadž ale postrádáme důvodů pro jiné datování, tedy ji klademe s rukopisem do roku 1426. Ostatek, to na věci ničeho nemění, hlavní jest, že synodální články jsou výmluvným dokladem Příbramova konservatismu.

Jako vždy, tak i v této synodě, jsou dva body pro bohoslužbu rozhodující: Názor o autoritě církevní a o svátosti oltářní. Příbram uznával směodatnost nauky spisovatelů církevních a žádal, by se kněžstvo řídilo jejich spisy, zakazuje, by si každý vykládal Písmo sv., jak se mu líbí.²⁾ O svátosti oltářní věřil zcela

¹⁾ *Tomek*, Války, 314.

²⁾ *Nejedlý*, u. d., 343. N. při kritice Příbramových článků dochází k závěrům, neodpovídajícím skutečnosti. Jest proto třeba si jich blíže všimnouti. Hned při výkladu bible prohlašuje synodu z roku 1421 za mnohem liberálnější. Ve skutečnosti nebylo mezi ní a Příbramovou podstatného rozdílu. Jestli tato

pravověrně.¹⁾ Při tom zároveň ukázal svou husitskou povahu, neboť přísně zapověděl, aby kněží husitští podávali lidem dle libosti, buď pod jednou anebo pod obojí.

Ze svátostí třeba se zmíniti o křtu a biřmování Křest se měl konati se všemi dřívějšími obřady.²⁾

Rovněž mluví synoda o udílení svátosti biřmování, však s výslovným podotknutím, že biřmovati smí pouze biskup a nikdy obyčejný kněz.³⁾ Příbramovi se při tom jednalo o řádné udílení svátosti biřmování a nikoliv o zavedení této svátosti. Vždyť již v roce 1420 synoda

zakazovala výklad »secundum propriam intelligenciam«, pak ona žádala, »quod nullus clericorum aliquam novitatem incon-suetam contra evangelia aut antiqua sanctorum patrum pre-cepta et decreta rationabilia audeat incipere docere . . . donec ipsam ad . . . cleri gubernatores . . . aut ad synodum provincialem deferat“ . . . (U. B., I, 130.)

¹⁾ Nelze opětně souhlasiti s *Nejedlým* (U. d., 342–343): Předně neměla synoda z roku 1426 žádného nového názoru o svátosti oltářní. Její definice o přítomnosti Páně v Eucharistii, dle níž jest v ní Kristus »secundum Eius naturalem existen-tiam . . . quam sumpsit de Virgine Maria et secundum quam residet in coelo ad dexteram Patris« (*Procházka*, Miscelaneen, I., 316) jest pouhým rozvedením synodálního článku z roku 1421, dle kterého »tam sub forma panis, quam sub forma vini totum Dominum Jesum Christum verum deum et hominem cum suo proprio corpore et sanguine nobiscum esse sua pre-sentia reali.« (U. B., I., 130.) Rovněž není pravda, že »tímto základním článkem postavila se synoda na krajní stanovisko Příbramovo, jehož výlučnost a nesnášenlivost k mínění jinému přijala i dodatkem, jímž odsoudila všechny traktáty, hájící jiný názor, než zde přijatý. (*Nejedlý*, 342–343.) S tímto zjevem se setkáváme již v synodě z r. 1421, kde čteme: »Et praeser-tim articulos contra sacratissimam Eucharistiam et aliã con-comitativa per universitatem et clerum Pragensem *prohibita, quae et nos prohibemus, ut nemo tenere praesumat aut docere.*« (U. B., I., 130.) Tím padají i další konkluse *Nejedlého*: »Tím bylo Želivského dílo, jež musíme v synodě r. 1421 obdivovati, zničeno. Pražská strana se tím zřekla vedení národa, jež jí Že-livský s takovým úspěchem hleděl zajistiti a upadala v jedno-strannost malých stran.« (U. d., 343.)

²⁾ *Procházka*, Miscelaneen, I., 317.

³⁾ U. d., 318.

tuto svátost nepřímo uznávala, mluvíc v plném počtu, o sedmeru svátostech.

Obnova bohoslužeb došla podpory netoliko uznáváním autority církevní a důsledky z ní plynoucími, nýbrž i vírou v účinnost přímlov svatých, potřeby jejich uctívání, jakož i vírou v existenci očiště. Tím došla úcta svatých pevného utvrzení a rovněž i se vším důrazem obnoveny zádušní bohoslužby.

Po stránce vnější potkáváme se v pražské synodě z roku 1426 s dvěma důležitými body: Jest to péče o jazyk bohoslužebný a o posvátné nářadí. Vyloučení latiny z mešního ritu, jak učinil jmenovitě v Praze Jan Želivský, mělo za následek úpadek české vědy. Sám *Nejedlý*¹⁾ přiznává, kterak »znalost latiny u mládeže rozhodně klesla tím, že bohoslužby konány byly po česku. Touha po znalosti latiny u mládeže znamená mimo jiné i zlatinštění bohoslužby.« Proto Příbram zavedl do mešního ritu opět latinu místo češtiny, tak že mše konservativních husitů se nelišila valně ode mše katolické. — Druhý bod se týkal bohoslužebného nářadí. Příbram zakazuje používati je k účelům profánním.²⁾ Jest to vlastně pouhé opakování 15. článku synodálního z roku 1424 s tím pouze rozdílem, že se obrací ku kněžstvu, zatím co jeho předloha (1424) zakazuje, by vojsko si rozebíralo kostelní nářadí. V ohledu kulturním to znamená mnoho. Jako zavedením latiny do bohoslužeb povznesl Příbram její znalost a tím i nepřímo povznesl studia, která tehdy bez latiny byla nemyslitelna, zrovna tak i prohlášením bohoslužebného nářadí za nedotknutelné učinil bezpodmínečně přítrž ničení uměleckých památek. Tím stojí vysoko nad Tábor, kteří sice byli proti pustošení kostelů, ale zároveň dovolovali ničiti kostely, jakožto sídla svatokupců.

¹⁾ Dějiny zpěvu atd., 347.

²⁾ *Procházka*, Miscelaneen, I, 318.. 9. čl.

Ani v jiném ohledu nelze v synodě Příbramové spatřovati úpadek příznačný právě proto, že se s jeho známkou potkáváme u vůdce konservativců. Nařídil totiž, aby se lidu předčítal¹⁾ každou neděli »Otčenáš«, Desatero a Věřím v Boha. Dle *Nejedlého* »k modlitbě nebylo třeba vybízeti lid opravdu husitský. Zde poprvé hlásí se nám starší poměry, úpadek náboženského života, jež nastaly i v husitství, jakmile první nadšení vyprchalo.« Příčinu toho lze spatřovati netoliko ve vychladelém nadšení, nýbrž i v úpadku duchovní správy. Jak jsme se nahoře zmínili, vyhnali Táboři v okolí Českých Budějovic takovou spoustu kněží katolických i husitských, že široko daleko neměl lid žádného duchovního vůdce. A tak tomu bylo i na mnoha jiných místech. Je to potom divné, že víra lidu bez kněží klesla? K tomu přikročoval ještě jiný zhoubný zjev. Byl to nebývalý rozmach sektářství, jak jsme dokázali jinde.²⁾ Zvláště sekta svobodného ducha podporovaná chiliasmem působila přímo zhoubně. Lidé dospěli až k zamítání Desatera, Otčenáš překroutili ve smyslu pantheistickém a bohoslužby odstranili úplně. Mravní úpadek jevíci se na venek českým adamitstvím volal po nápravě.

Poněvadž podobné zjevy byly již v době předhusitské, pak bylo zajisté na místě, když již tehdy se lidu připomínaly aspoň v neděli základní pravdy víry, obsažené v Desateru, Otčenáši a v apoštolském vyznání víry. Když tedy Příbram nařídil svým kněžím totéž, co kdysi v době předhusitské nařizovala již Církev katolická, pak to není známkou úpadku jeho strany, nýbrž jest to svědectvím, že se upřímně snažil povznést nábožensko-mravní úroveň husitského lidu.³⁾

¹⁾ Dějiny zpěvu atd., 344.

²⁾ České sekty, 29—32.

³⁾ Mimochodem upozorňujeme na *Nejedlého* (u. d., 346) názor o mravním stavu tehdejšího kleru. Příbram prý oslabil vliv kněžstva na mrav lidu ve dvou věcech: 1.) Kdežto synoda

Úvodem k této synodě pražské bylo podotknuto, že její datování jest neurčité. Naprosto jistě z tohoto roku (1426) pocházejí články synody roudnické. Předsedal jí sám arcibiskup Konrád z Vechty. Konservativní hnutí bylo tehdy již úplně na postupu, pročež arcibiskup vystoupil z dlouholetého ústraní na veřejnost, aby v době příhodné provedl své úmysly.

Jaké cíle sledoval Konrád? Arcibiskup asi dobře věděl, jak rozkřičeny byly Čechy v cizině pod vlivem

z roku 1421 žádá, aby, pokud možno, potíralo kněžstvo špatný život, Příbram prý něco podobného nařizuje pouze, »pokud to náleží v jejich úřad.« (U. m.) 2.) Prý uvolnil mravy kněží, neboť synoda z r. 1421 »v několika člancích stihá provinění kněží proti přisnosti mravů, synoda r. 1426 z toho podržela jen zákaz smilstva a to ještě ve formě značně zmírněné.« (347.) Co se prvního důkazu týče, jest kontrast mezi synodou z roku 1421 a 1426 pouze zdánlivý. Vždyť článek Příbramův jest opsán dle nařízení z r. 1421 a chybí-li v něm úvodní slova, jimiž se kněžím pod věčným zatracením zakazuje styk se špatnými ženštinami, pak padá zde rozhodně na váhu další, z r. 1421 doslovně převzatý passus, dle něhož má kněz hříchy stavovati »toto conatu . . . in se . . . et in aliis.« Měli-li kněží tak činiti »pokud to náleží v jejich úřad«, pak to nijak neseslabuje jejich vliv na nápravu mravů, neboť nebylo by stavu kněžskému ke cti, aby jeho příslušníci trestali poklesky právě tak, jako konšelé. Rozhodně pak ublížil *Nejedlý* Příbramovi poukazem, jakoby nezakazoval styk se ženštinami vůbec, nýbrž jen smilstvo. *Nejedlý* k tomuto závěru došel podivným způsobem. Při srovnávání textu Příbramovy synody se synodou z r. 1421 — *vynechal* — prostě místo, které činí Příbrama ještě přísnějším, nežli synodu z r. 1421. Na místě, jež *Nejedlý* vynechal (u. d. 347, 63), Příbram zakazuje styk se ženštinami s dodatkem: ». . . sic et in tantum non solum a malo, sed etiam a specie cuiuslibet mali sibi diligenter praecaveat.« (*Procházka*, Miscelaneen, I., 322, čl. 19.) Tím také padá obojí jeho závěr: »Jakoby se vracel duch z doby předhusitské« (347) a »Praha přestává býti rigorosní, jako byla za Želivského a jakou si ji přál i Jačoubek.« (346). Bylo tomu právě naopak! Jestli synoda z doby Želivského zakazovala knězi styk se ženami vůbec, pak Příbram si netoliko přál uvarovati se hříchů těžkých vůbec, nýbrž dokonce »i jakéhokoliv druhu.« Tím se jeví Příbram ještě přísnějším, nežli Želivský, tak že podobné opatření, o kterém *Nejedlý* pomlčel, nemůže býti žádnou příhanou době předhusitské, tím méně jemu samému.

ničení obrazů a chrámů a proto se mu jednalo, aby ukázal celému křesťanskému světu, že nejsou v Čechách všichni kněží takoví. Tato rehabilitace měla pak býti mostem, jenž měl vésti ku spojení husitů s Církví. Poznáváme to ze slov VI. článku, ve kterém vydává nařízení za účelem prohlášení nevinny kněžské («inno-centiae cleri nostri declarationem») a k vůli shodě se sv. Církví obecnou a snadnějšímu slyšení v budoucnosti¹⁾ Způsob, jímž hleděl uskutečniti svou myšlenku, připomíná jednání v době úmluv zdických. Jako tam podmiňovali Čechové smíření s Církví smírem mezi sebou, tak i arcibiskup Konrád chtěl, aby byla nejprve dosažena jednota v českém kněžstvu a potom, aby se přistoupilo ke smíru s Církví. Především pak hleděl dosáhnouti jednoty v bohoslužbě, neboť tím mohl zcela zřetelně projevit svou ochotu ke smíření. Z toho vzniklo nařízení, aby se vše dalo při mši tak, jak jest obyčejem Církve římské.²⁾ Husitský arcibiskup zároveň nepřímou uznává autoritu papežskou, řka, že »k jeho (= ritu) přeměně nestačí naše autorita.«³⁾ Zvláště vyloučil úplně češtinu ze mše, poručiv, aby »každá mše, leč není-li výsadou vyňata, počínala se jazykem latinským, v ní se jím dále pokračovalo . . . a končilo.«⁴⁾ Aby mohl svůj úmysl tím snáze uskutečniti, tedy si zajistil poslušnost kněžstva. Poručil totiž, aby všichni kněží sobě opatřili do čtrnácti dnů stvrzení na faru, sice ji ztratí. Došel dokonce i tak daleko, že volal zpět do diecése kněze, kteří pro nepřátelství ke kalichu prchli ze svých působišť.⁵⁾ Kromě toho zakázal sloužit ve zpustošených kostelích a mimo kostel, žádaje, by se tak dalo na místě posvěceném, na oltáři a v rouchu bohoslužebném.⁶⁾

¹⁾ *Nejedlý*, 351⁸⁰. » . . . pro consonantia ad s. matrem universalem ecclesiam facilioremque in futurum audientiam.«

²⁾ *Nejedlý*, 351⁷⁹. ³⁾ L. c. ⁴⁾ Tamže. ⁵⁾ U. d., 354.

⁶⁾ *Tomek*, O synodě roudnické (S. B. Bhm. G. d. W., 1878) 256—257.

R 1426 útočil Příbram na Viklefa tak, že tím nepřímo uváděl v pochybnost i pravověrnost Husovu, což se stalo jemu i jeho straně osudným.

Nelze pochybovati, že sjednocovací plán arcibiskupa Konráda měl vážné politické pozadí. Vždyť právě tehdy konaly se v Německu pilné přípravy k novému tažení do Čech. Chystané sjednocení v bohoslužbě mělo býti důkazem pravověrnosti alespoň většiny českého kleru a tím pěkně mohlo vyrazit Němcům zbraň z rukou. Leč v tom ohledu se názory velmi lišily. Strana radikální byla pro spojení husitských stran, které by odrazily útok z venku. Stojíc pevně na požadavku kalicha, provedla v dubnu 1427 převrat, jenž učinil konec politice Příbramově a Konrádově.

VII. Vystoupení Rokycanova.

Jak jsme v úvodě k roudnické synodě poznali, jednalo se o smíření s Církví starému arcibiskupovi i Příbramovi, neboť v něm spatřovali jedinou pomoc těžce zkoušené zemi a lidu. Jest proto příznačno, že plány jejich podvrátil mladý a ohnivý, za to však nezkušený Rokycana.

Obrat v bohoslužbách svržením vlády Korybutovy nastalý vylíčil již sice *Nejedlý* ve svém často zmíněném spise, nicméně však jest potřeba touto věcí se znovu zabývati, neboť některá jeho tvrzení nejsou dosti spolehlivá.

Nejedlý si představuje Rokycanu jako kněze-politika, který, chtěje udržeti husitské frakce pohromadě, nepouští se tuze hluboko do náboženských problémů, aby snad nedošlo ke konfliktu, jenž by mohl pohřbiti jednotu stran. Podobně i v kultu prý se snažil zaujmouti střední stanovisko.

Jako před tím u Příbrama, tak i u Rokycany bře-
řeme za základ otázky bohoslužebné dvě věci: názor
o svátosti oltářní a o autoritě církevní.

Rokycana prý definoval Kristovu přítomnost ve svá-
tosti oltářní pouze obecně, tak že všechny strany mohly
tím býti spokojeny.¹⁾ Na jiném místě²⁾ pak se dočí-
táme, že prý se Rokycana odchylöval od Příbrama,
zdůrazňujícího roku 1426 »přítomnost přirozeného těla,
narozeného z Panny Marie a sedícího na pravici Boží.«
Srovnáváme-li však Rokycanovu definici s Příbramovou,
poznáváme, že není mezi nimi vlastně žádného pod-
statného rozdílu.

Příbram (1426).³⁾
(Kristus je ve svátosti)
»secundum Eius natura-
lem existentiam, *quam*
sumpsit de Virgine Maria
et secundum quam residet
in coelo ad dexteram Pa-
tris.«

Rokycana (1427).⁴⁾
. . . »Že ve svátosti ol-
tářní vidomé . . . div-
ným, před smysla i roz-
umu našeho očima skry-
tým obyčejem pravé tělo
pána našeho Ježíše Krista,
kteréžto přijato jest z Panny
Marie, umřelo na kříži,
z mrtvých vzkříšeno a
sedí na pravici boha otce
všemohúcieho.«

Z tohoto srovnání vysvítá, že se obě definice úplně
kryly. Rokycana vyznal, že jest ve svátosti přítomno
»pravé tělo Pána našeho Ježíše Krista« s týmiž de-
tails, jako vyznal Příbram a tím i vyznal víru v trans-
substanciaci.

V dalším rozhoduje názor na církevní autoritu.
Rokycana prý⁵⁾ touto definicí ukázal »nový způsob
dogmatické snášenlivosti«, kdežto u Příbrama roku

1) *Nejedlý*, Dějiny zpěvu, 359.

2) Str. 342.

3) *Procházka*, Miscelanea. I., 316, 3. čl.

4) A. Č., III., 262.

5) *Nejedlý*, u. d., 359.

předcházejícího se jeví »výlučnost a nesnášenlivost k mínění jinému.«¹⁾ Tak tomu nebylo! I Rokycana zaujímal stanovisko rozhodně nekompromisní. Hned za definicí o svátosti oltářní zavrhuje nemilosrdně všechno učení, které by odporovalo nauce církevní. Práví totiž výslovně: ». . . Nemá býti žádný puzen ani tištěn k jinému . . . od prvních starých svatých neobyčejnému vyznání o té spasitelné a velebné svátosti, aby nepřestúpil mezí, kteréž jsou učinili otcové naši svatí.« K tomu pak důrazně dodal: »Protož, kdož by se tomu protivil, ten by se Pánu Bohu protivil, i všem svatým, i nám, tudíž jeho sluhám.«²⁾ I Rokycana se tedy pohyboval v rámci autority církevní, kterouž nedovoloval překročiti právě tak, jako Příbram.³⁾

To mělo svůj ohlas i v bohoslužbách. Naprosto nedovoloval, aby kněží příliš měnili mešní ritus, zůstává v podstatě na stanovisku církevním. *Jest zajímavo, že nepřipustil, aby se celá mše sloužila po česku, nýbrž pouze dovolil, aby se epištola s evangeliem zpívaly pouze v jazyku národním.* Ostatní vyhradil sobě a svým rádcům na rozhodnutí a sice proto, »aby jednota i v službě boží od kněží byla zachována.«⁴⁾ Rokycana tedy nepřipustil ani Příbramův ritus, ani Želivského, nýbrž zavedl mši českolatinskou.

Stran opuštěných řádů rozhodl sumárně: »Obyčeje kostelnie, kteréž jsou v časech z jistých příčin opustili« stanovil, že »nikdo jich nesmí obnovovati ani slovem, ani skutkem . . . leč s jednotejným svolením všech kněží a všie obce tohoto města.«⁵⁾

¹⁾ U. d., 343.

²⁾ A. Č., III, 262—263.

³⁾ *Nejedlý* si tím odporoval sám sobě, když stanovisko Příbramovo (u. d. 342) prohlašoval za nesnášenlivé, kdežto jednání Rokycanovo, ač bylo totéž, označuje za toleranci ve věcech dogmatických! V jeho odvolání se na Církev prvotní nelze spatřovati upírání autority souvěké Církvi, neboť transsubstanciace byla předmětem víry již v době apoštolské.

⁴⁾ A. Č. III, 363.

⁵⁾ U. d. 262.

Můžeme tedy říci: Kult po převratu provedeném Rokycanou zůstal celkem na stanovisku církevním, pouze české perikopy a nerozhodnutí o opuštěných rádech se lišily od církevních bohoslužeb.

Jak se nám jeví Rokycana ve světle těchto událostí? Jak jsme se již nahoře zmínili, měl (dle *Nejedlého*) v úmyslu zaujmouti střední stanovisko mezi stranami. Bylo-li tomu skutečně tak, pak se mu to nepodařilo, neboť svým polovičatým stanoviskem se nezamlouval ani Pražanům, ani Táborům. Táboři církevní autoritu naprosto zamítli a proto i zavrhovali valnou část kultu, jehož zavedení spočívalo na uznání církevní autority. Příbram se držel církevních bohoslužeb a ponevadž tím nepřímou uznával církevní autoritu, tedy chtěl s arcibiskupem Konrádem na synodě roudnické zahájit jednání o smír s Církví. Byli tedy radikální Táboři i konservativní Příbramovci důsledni ohledně bohoslužeb. U Rokycany tomu tak nebylo. Až na některé výjimky zachovával sice bohoslužby tak, jak je Církev katolická svou autoritou zavedla, leč o uznání této autority slyšeti nechtěl. Proto se nelíbil ani konservativcům, ani radikálům a tím se stalo, že zamýšlené jím snad sjednocení husitských stran trvalo pokud vlast ohrožoval společný nepřítel z venku.

Doklady toho máme z prvních dob Rokycanova vystoupení. Předně o straně radikální. Kazatel její Jakub Vlk bouřil po odpravení Jana Želivského proti viníkům krvavého převratu, uváděje mezi nimi i mladého Rokycanu.¹⁾ Tím již předem bylo nemožno, aby Rokycana vykonával nějaký vliv na stranu toho muže, kterého spolu s jinými přivedl na popraviště. Že Rokycana byl u strany Želivského skutečně neoblíben, toho důkazem jest ona okolnost, že začal kázati na Novém Městě, t. j. v působišti kněze Vlka radikálním novotám oddaného. Leč za nedlouho byl nucen Nové

¹⁾ *Nejedlý* u. d. 365.

Město opustiti a odejíti na Staré Město¹⁾ smýšlením konservativnější, kde se trvale usadil. Hned roku 1428 došlo ke sporům mezi oběma městy. Příčin k nim bylo několik a zajímavo jest, že k nim náležely i různé k vůli bohoslužbám, důkaz to, že Rokycana sjednocení se stranou radikální nedosáhl.

Druhý doklad se týká jeho poměru ke konservativcům. Někdy kolem vánoc 1427 došlo k disputaci mezi katolíky a stranami husitskými. Za Husity mluvil Engliš, za katolíky Šimon z Tišnova, — ačkoliv se katolíkem ještě formálně nestal. Disputace neměla pro kult výsledku, poněvadž k nějakému vážnému jednání vlastně ani nedošlo.²⁾ Pro Rokycanu to však bylo osudné. Jak jsme již naznačili nebyl rozdíl mezi ním a konservativci tak veliký, za to od radikálů jej dělila hluboká propast. Bylo tudíž pro něho velkou nehodou, že si všímal více radikálů, nežli konservativců. Ti po marném jednání na Žebráce odtrhli se úplně od strany husitské a přistoupili na katolickou víru.

Na venek se tak stalo svoláním Šimona z Tišnova. Jeho názory jsou velmi strážlivé. Maje před sebou obraz nesmírné zkázy, kterou utrpěla země česká bojem proti Církvi, byl přesvědčen, že mír může nastati v zemi teprve tehdy, až se smíří opět s Církví. Jako před lety ve jménu vlastenectví doporučoval král Vladislav husitům smír s Církví,³⁾ tak i Šimon úpěnlivě volal: »Ještě prosím pro buoh, milí Čechové, smilujte se nad sebu . . . smilujte se nad tú svú zemí českú, v niežto pohříchu vešken duchovní, světský řád vaším neřádem byl poražen a všecko zlé má v ní svobodu.«⁴⁾

Jako před tím arcibiskup Konrád, tak i Šimon z Tišnova považoval bohoslužby za prvního posla smíru s Církví. Dával při tom důraz na slabinu strany Rokycanovy. Uznává, co zavedla Církev svou autoritou, ale

¹⁾ U. d., 364.

²⁾ U. B., 546.

³⁾ *Goll*, Sigmund und Polen (M. J. Ö. G., XVI., 228).

⁴⁾ A. Č., VI., 419.

autority církevní uznati nechce. Uvádí proto řadu dokladů, by působil na Rokycanovce v tomto směru. Spasitel poručil křtiti ve jménu Svém, Církev zavedla křest ve jménu Nejsv. Trojice. Dnem Páně byla sobota, Církev zavedla neděli. Zrovna tak i ustanovila Církev, by se slavnost velikonoční konala vždy v neděli.¹⁾ To vše zavedla Církev mocí své autority. Tím chtěl husitům naznačiti, že v zájmu důslednosti by měli přímo uznati její autoritu, když ji nepřímou uznávají zachováním její ustanovení. To pak mělo vésti ke konečnému důsledku. Mohla-li Církev svou mocí změnit slavení velikonoce, praxi pokání a obřad svátosti křtu, pak také má právo změnit způsob podávání pod obojí způsobou v přijímání pod jednou.

Jako Šimon z Tišnova doporučoval smír se stranou pod jednou, tak zase Příbram složil své Credo, které jest na mnoha místech vyloženou obranou církevních bohoslužeb. Charakterisuje ji takto: »Uznávám, že celý ritus a řád bohoslužebný za účelem obětování a mšení jest velmi krásně zpracován. Z ustanovení svatých, jako ze vzácných perel a velmi důmyslně přizpůsobeno uctívání božské svátosti oltářní ve svých jednotlivých úkonech, totiž v pohybech, znameních a rouchách i co do příhodného místa a času.« Při tom zcela ve smyslu reformních požadavků, prohlašuje, že se »má vykonávati beze všech pomp a nezřízeností« s výslovným však dodatkem, »že se nesmí bez nevyhnutelné příčiny nijak opomíjeti od knězů Kristových.« Na počátky husitství rovněž upomíná tvrzení, »že bude pro každého křesťana bezpečnější a spasitelnější, bude-li se takových mší varovati, nežli, aby jim byl přítomen a svou přítomností, aby je schvaloval,« poukazuje při tom na spis »De potestate papae,« dle něhož Kristus i apoštolové používali prostých rouch a tím i dali pokyn, jak se při mši oblékati.²⁾

¹⁾ U. d., 418.

²⁾ Cochlaeus, Historia Hussitarum, 517—518.

K zachování původních bohoslužeb uváděl tři důvody: 1.) Aby úchylkami nebyla zpupně (superbe) rušena ustanovení apoštolů a koncilů. 2.) Aby se tím Čechové nevyučovali z křesťanského světa. 3.) Aby se nad jejich jednáním nehoršil celý svět.¹⁾ Ze tří důvodů byly tedy dva čistě vlastenecké, důkaz to, že u něho, zrovna jako u Šimona z Tišnova, nebylo vlastenecké smýšlení v rozporu se smýšlením náboženským, dokonce vlastenectví, láska k vlasti jej měla přivésti k smíru s Církví.

Stejně odsoudil i pustošení kostelů. Prohlašuje, že »mají býti od biskupů svěceny a nade všechny domy a ode všech uctívány«, obrací se rozhodně proti jejich ničení. Vyvrací tím vlastně nepřimo omluvu Táborů, dle které oni neničili chrámů, nýbrž hnízd svatopeckých. Jako Kristus kdysi vyhnal z chrámu kupce a prodavače, tak dnes by z něho vyhnal i bludaře jej znečišťující a v něm se povalující. Vyhnal by z chrámu ty, kteří činí z něho stáje, nebo jej pálí a potupně boří.²⁾

Slova Příbramova zůstala sice pouhým projevem, který neměl na situaci podstatného vlivu, ale ta se později změnila tak, že Rokycana ve svém radikalismu netoliko slevil, nýbrž dokonce i částečně přistoupil na názory Příbramovy.

Starý letopisec³⁾ vypravuje, že když se známými navštívil Křišťana uvězněného po převratě provedeném Rokycanou, by jej potěšil, tu prý mistr řekl »s dobrou myslí, . . . abychom to i s ním mile trpěli, že se to v krátké chvíli jinak změnití má.« Starý a zkušený mistr se opravdu nemýlil.

Rokycana předně došel k poznání, že se stoupenci někdy Jana Želivského nelze vyjíti. Zmínili jsme se již o neshodách mezi Starým a Novým Městem pražským.

¹⁾ U. d., 516.

²⁾ U. m., čl. XXXII.

³⁾ Staré letopisy, 71.

Aby se dosáhlo smíru, tedy sepsáno někdy na podzim 1428¹⁾ narovnání, které pro bohoslužby znamenalo toto: Každý nechť se drží svého a nevraží na druhého. Tím se patrně naráželo na poměr Vlkův k Rokycanovi, neboť v narovnání čteme výslovně, aby zvláště správcové duchovenští, »aby sie . . . spolu dobrovolně a beze všeho zavazenie« shodovali. To však byl pouze jalový pokus o smír, neboť nestalo se nic za účelem odstranění rozdílů bohoslužebných, pro které »nesnáze, hořkost a kyselost vespolek mezi sebú sú mievali.« Poměr Rokycanův k radikálům se naopak ještě zhoršil a sice pod vlivem zahraniční situace.

Roku 1429 došlo k prvnímu vyjednávání husitů se Sigmundem v Prešpurce. Mělo přinést smír s Církví. Co před nedávnem odpykali Příbramovci, toho se chopila strana Rokycanova, která Příbramovu frakci k vůli téže věci svrhla. Pohnutka byla táž, jako u Konráda z Vechty roku 1427, totiž, »aby sjednocený národ vyvíjel se ve shodě s vymoženostmi tehdejšího kulturního světa, jež representuje Církev ve své podobě.« S tím kromě stoupenců Rokycanových souhlasili pouze Táboři a Příbramovci, kdežto Sirotci za vedení Vlkova byli proti jakémukoliv smíření se s Církví. Proto Rokycana, chtěje dosáhnouti většiny, navázal styky se svrženou stranou Příbramovou a docílil s ní skutečného smíru.

Úsudky *Nejedlého* o Příbramovi a Rokycanovi nevědomky dokazují, že pro Rokycanu znamenal takový krok usvědčení z nedůslednosti. Po převratu vyloučil Rokycana z Prahy »reakci, jejíž zásady dal v 9. článku veřejně vyhlásiti za »potupu M. Jana Husi«, jenž měl o církvi a spasení člověka zcela jiné názory, než strana Příbramova.«²⁾ »Boj proti takovéto straně byl mu příkazem, ne tak pro theologické zásady, jako pro jejího ducha, ohrožujícího rozvoj národní myšlenky

¹⁾ A. Č., I., 220.

²⁾ *Nejedlý*, Dějiny zpěvu, I, 361.

vtělené v husitství.« O rok později »Rokycana musí . . . viděti vrchol svých snah, aby sjednocený národ vyvíjel se ve shodě s vymoženostmi tehdejšího kulturního světa, jež representuje Církev ve své ryzí podobě.« Na omluvu Rokycanovu *Nejedlý* tvrdí, že »nemohl býti proti snahám o smíření s Církví«, ale pouze pod podmínkou, že Církev uzná vůdčí myšlenky husitství.¹⁾ Tato omluva nestačí, rozhodujícím činitelem není úsudek *Nejedlého*, nýbrž prostředek, jímž chtěl Rokycana projevit na venek ochotu ku smíru s Církví.

Jako Konrád z Vechty, případně Příbram, tak i — Rokycana si přál, aby sjednocení myšlenkovému předcházelo sjednocení rituelní. Důkazem toho jsou články tehdy smluvené. Dle *Nejedlého* prý museli sleviti Příbramovci, nuceni jsouce uznati články Rokycanovy z roku 1427. Rozborem²⁾ článků z roku 1429 docházíme k poznání pravého opaku, totiž, že Rokycana v hlavních věcech přistoupil na články Příbramovy. Poznáváme totiž, že články »kněží pražských o zachování řádův církevních« v té době sepsané jsou doslovně přejaty ze synody — Konráda z Vechty (1426). Poněvadž k vůli ní byl Příbram svržen Rokycanou, tedy přijetí oněch článků Rokycanou znamená jeho kapitulaci. Pravíme: »jeho kapitulaci«, neboť Vlk zůstal tehdy v neochvějně oposici, tak že ony smírné články odpovídají pouze Rokycanovým snahám smiřovacím.

*Nejedlý*³⁾ se domnívá, že zvláště v názoru eucharistickém Příbramovci rozhodně slevili. Prý jim v tom nepomohla stylisace článků z roku 1427, která připouštěla »takovou volnost myšlení, že ani jeho nikdo neměl právo nutiti ke změně smýšlení, třebaš na př. svůj názor transsubstanciační nesměl veřejně prohlá-

¹⁾ *Nejedlý*, 366.

²⁾ Viz přílohu čís. 1. Jest nápadno, že *Nejedlý* se do rozboru článků Rokycanových nepustil.

³⁾ U. d., 367.

šovati.« To jest omyl, neboť srovnáním jsme nahoře dokázali, že článek o svátosti oltářní z roku 1427 se úplně shoduje s transsubstanciační definicí Příbramovou, jsa pouze jeho rozvedeným českým překladem. Smírný článek Rokycanův o svátosti oltářní netoliko v ničem neslevil, nýbrž naopak ještě zdůraznil vše, co z nauky o přepodstatnění pro bohoslužby vyplývalo. Článek totiž uvádí po definici transsubstanciace ještě dodatek, dle něhož Kristu »ve svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.« Že v tom slevil Rokycana a nikoliv mistři, toho nejlepším důkazem jest úsudek *Nejedlého* o podobném usnesení roudnické synody: »Synoda roudnická ani stilisací nemá zření k husitským formulím, nýbrž určuje, že Kristus jest ve svátosti oltářní přítomen ve své vlastní osobě, právě, věčně, mocně a podstatně a proto má býti ctěn neobmezeným kultem, jak na Boha sluší. Tím ovšem dogmaticky byl podepřen církevní ritus do té míry, že nebylo jiné cesty, než naprostá obnova církevních liturgických řádů.«

Co se věroučného podkladu bohoslužeb týká, setkáváme se v člancích smírných s třemi hlavními body, s naukou transsubstanciační, vírou v očistec a v účinnost přímluvy svatých. Proto po stránce vnější žádá smlouva, »řád a obyčej na mši a nešpořiech i při jiné službě božie v znameních a rúše obyčejném (solito) obyčejem cierkve svaté zjednané, kterýžto řád bez znamenité núze a příčiny hodné a veliké na mši i při jiných službách božích od svatých na poctivosti na chvál boží zjednaných a způsobilých od kněží Kristových nemá opuštěn býti, ale vskutku držán a zachován.«¹⁾ To však jest zcela dle pražské synody Konrádovy z roku 1426 a při tom zvláště zajímavo jest to, že smírná úmluva mezi Rokycanou a Příbramem jeví povahu ještě konservativnější, nežli její pře-

¹⁾ A. Č., III., 270.

dehra, neboť v ní schází passus, dle něhož se má při bohoslužbách upustiti ode vsí okázalosti. Neméně významný jest i názor o původě ritu. Již z něho nevane Jakoubkovská fráze o nálezcích lidí od Krista daleko se odchýlivších, nýbrž ózývá se Příbram, dle něhož ritus byl zjednán »od svatých ku poctivosti a k chvále boží.« Udělování svátostí dalo se rovněž způsobem zcela konservativním. Při křtu připuštěny svaté oleje, zaklínání a kmotři. Zrovna tak i při posledním pomazání se mluví o oleji nemocných, při biřmování a svěcení kněžstva se klade, jako na synodě pražské roku 1426, důraz na řádné jejich udílení biskupem.

Z toho však nelze dovozovati, že by mistři bývali také neustoupili. Poněvadž v zásadních otázkách bylo dosaženo mezi mistry a Rokycanou shody, tedy se jednalo o věci rázu méně podstatného. To vysvítá z článků sepsaných po smrti Jakoubkově, (snad v říjnu 1429). Podmínkou návratu mistrů do Prahy byla v první řadě shoda v mešním ritu.¹⁾ Poněvadž ale dle článků smírných se jeví shoda obou stran po stránce vnitřní i vnější, tedy se dá nade vsí pochybnost souditi, že mistři měli ustoupiti od své čistě latinské mše a měli asi zavésti českou epištolu a evangelium. Podobně i museli sleviti mistři ohledně opuštěných obřadů. Rokycana při tom zcela nepokrytě vyjádřil své stanovisko, mluvě, že se sluší, »by lidé si všímali více přikázání božích, nežli zevnějších úkonů při ceremoniích.«²⁾ Zároveň také prozradil, jak velice mu na tom záleží, aby mistři právě k vůli těmto věcem přišli do Prahy zpět. Byloť tam patrně dosti konservativců, kteří s Rokycanou nesouhlasili, nýbrž právě naopak, hlasitě projevovali svou nespokojenost. Prosil totiž mistry, »aby lidu řekli s kazatelny, aby nezazlívali nijak těm kněžím, kteří upustili od jistých obřadů nikoliv z opovržení, nýbrž z jistých příčin.«³⁾

¹⁾ U B., II., 64. ²⁾ U. m. ³⁾ U. d., 64—65.

Jak se utvářil pražský kult po smlouvě Rokycany s Příbramem, to poznáváme z tábořské polemiky proti Pražanům sepsané roku 1431. Táboři připomínají svým odpůrcům, že epištoly a evangelia čtou při mši dle libosti, nedávají polibku míru a na velký pátek nevpuštějí posvěcenou hostii do kalicha. V kostelích nemají obrazů, ani varhan, zrovna tak jako postrádají kropení svěcenou vodou, nakuřování kadidlem a svátostin.¹⁾ Můžeme se na základě toho domnívati, že dohoda mezi Rokycanou a Příbramovci dala se v praxi těžko prováděti, pročež každá strana se držela svého. Odtud si můžeme vysvětliti tábořskou výtku o neshodě při čtení epištoly a evangelia.

Za nedlouho se udála v Praze věc, která nasvědčuje, že Příbramovi se nebylo třeba ani trochu skrývati s transsubstanciačním názorem. Bylo to známé jeho hádání s Englišem, na kterém Příbram veřejně hájil transsubstanciaci proti Paynovi. Rokycana spolu s Václavem z Drachova uznali Příbramovu nauku — za pravdu a když Příbram se shromážděného posluchačstva výslovně tázal, zdali souhlasí s rozsudkem, tu volali všichni: »Pravá jest to víra, pravá!«²⁾ Když představitel husitství Rokycana zároveň s lidem dávali Příbramovi za pravdu, je možno tvrditi, že se Rokycana uznáváním transsubstanciace a důsledků z ní plynoucích provinil na husitství?

Ačkoliv se shodoval s konservativci v tak mnohých věcech, přece v jednom se od nich podstatně lišil. Bylo to zamítání autority oficiální Církve. Vysvítá to ze smírných článků na rozhraní roku 1428 a 1429 složených, ve kterých odchylně od pražské synody Konrádovy klade zvláštní důraz na zření »k matce a mistryni nás cirkve svaté prvnie duchem svatým spravované³⁾ Rokycana zaujímá v těchto člancích sta-

¹⁾ *Höfler*, II., 692.

²⁾ *Tomek*, Dějiny válek husitských, 441.

³⁾ A. Č. III., 269.

novisko, na kterém zůstal i v dobách pozdějších. Vzal totiž apoštolskou Církev za rozhodčího v rozepři s Církví souvěkou a maje na mysli církevní dějiny, táže se sama sebe, když »obecnie roztržky v vieře a jiné věci těžké v duchovenství spletené obecnými sněmy křesťanskými konec jsú braly, zdali by tudiez i našim nesnázem milý pán Buoh konec učiniti ráčil?«¹⁾ Rokycana se viděl nucena sáhnouti k navázání styků s Církví také v zájmu vlastní důslednosti, čině tak proto, »abychom, což sme častokrát žádali, toho, přijde-li k nám, nepomietali a sebe v posměch i pohoršení nedali.« To jest také příznačná vlastnost husitství vůbec. S Církví se rozešlo, ale přece vyhledávalo příležitost, by se s ní smířilo.

Když Příbram za souhlasu Rokycany i obecenstva pražského pronesl řeč na obranu transsubstanciacie, kněží táborští reagovali velmi záhy na tento projev. Sešli se totiž dne 13. ledna 1430 na Táboře a tam za předsednictví Mikuláše Biskupce usnesli se na opatření vzhledem k pražské disputaci zcela opačném.²⁾

Po stránce věroučné byl rozhodujícím článek o svátosti oltářní. Tábořská synoda, majíc za účel obhájití Viklefa, zavrhlá transsubstanciaci a tím porazila opěrný bod konservativní liturgie. K tomuto článku se druží zavržení viry v očistec a v účinnost přímluvy svatých. Po stránce vnější pak znovu zdůraznili krátký mešní ritus, vyzývajíce všechny své kněze slovy někdy Jakoubkovými, aby kázali, že svatí v prvotní Církvi mšeli bez ornátů a obřadů Církví římskou zavedených a nehřešili. Rozdíl jest pouze ten, že místo Jakoubkovy »urgente necessitate« položili »urgente caritate.« Kromě toho zavazovala synoda ještě kněžstvo, aby pod žádnou podmínkou neobnovovalo opuštěných obřadů. Stanovisko, jaké zaujali táborští předáci ku kněžím smýšlení odchýlného jest vzorem toho, co *Nejedlý* u Příbrama.

¹⁾ U. d., 270.

²⁾ Viz U. B., II., 87—89.

označil za dogmatickou nesnášenlivost. Prohlásili totiž, že jen ten kněz strany pražské může působiti v městech a osadách tábořských, který se s nimi shoduje v podstatných věcech víry.

V té době učinil Příbram pozoruhodné prohlášení. Pravili jsme při svržení Korybutově, že vynikající podíl měl na něm mladý a nezkušený Rokycana. Pozdější politická situace zmírnila i mladistvý Rokycanův radikalismus a on se přiblížil k těm, které sám před nedávnem svrhl. Co prožíval on tehdy ve své duši, to projádril sám o sobě Příbram roku 1430. Odvolává své činy z mládí, ku kterým jej svedla nezkušenost, nebo domnělá autorita starších. Praví totiž: »Vyznávám, že se mi v mnohém nelíbí činy mého mládí, kdy jsem se buďto stavěl na jisté předpoklady, nebo jsem následoval druhých, anebo, kdy důvěřuje jiným, jakožto starším, mluvíval jsem věci, kterých jsem mluvit neměl a konával jsem, co jsem konati neměl.«¹⁾

Slyšení husitů, k vůli němuž došlo k dohodě mezi Příbramem a Rokycanou, uskutečnilo se roku 1431. Došlo k němu v Krakově. Již při samém počátku jednání sběhla se věc, která ukazovala, že tamější biskup Zbyhněv Olešnický není husitům ani trochu nakloněn. Jakmile vkročilo poselstvo do města, ihned prohlásil interdikt. Poněvadž byl právě svatý týden, tedy, aby se mohly konati bohoslužby, byli husité nuceni uchýliti se do předměstí Kaziměře. Když došlo k jednání, postavili se Čechové na stanovisko, které projevil Rokycana již ve smírných člancích se stranou Příbramovou (1428 nebo 1429). Projevíli ochotu účastniti se nastávajícího koncilu, však prohlásili, že přistoupí pouze na to, co se shoduje s Písmem sv. a se spisy otců církevních potud, pokud se zakládají na pravdě. Tím nepřímou projevíli své odmítavé stanovisko k autoritě církevní, k čemuž nikdy nemohla přistoupiti strana druhá.

¹⁾ *Cochlaeus*, LIX, 546.

Proto mistři university krakovské vypracovali přiměřenou odpověď, kterou dodali husitům prostřednictvím krále Vladislava. Vybízeli, aby se účastnili budoucího sboru církevního, na kterém by přistoupili na všechno, co by Církev od nich žádala. To znamenalo, že se husité mají ve všem bezpodmínečně poddat. I prohlásilo poselstvo, že takový požadavek přesahuje meze jeho pravomoci a odešlo s nepořízenou.¹⁾

Význam jednání krakovského spočívá v tom, že jest prvním pokusem o smíření s Církví. Poněvadž husité ani později svého stanoviska nezměnili, tedy již toto první smlouvání jest předzvěstí bezvyslednosti dalších smiřovaček. Praktický důsledek byl pouze ten, že husité ještě více utužili své přesvědčení, že chtějí-li se sjednotiti, že se musejí nejprve sjednotiti sami mezi sebou. K tomu cíli svolán sjezd na 2. září 1431, jenž měl jednati o sporných otázkách dříve, nežli by se sešel sněm.

K jednání došlo dne 30. dubna u přítomnosti dvácti vladařů a četného posluchačstva. Správu pražskou zastupoval Rokycana. Mluvílo se sice mnoho o otázce bohoslužebné, ale průběh se nelišil valně od hádání předešlých. Kdežto roku 1420 byla vzata za podklad *liturgie* sv. Petra a roku 1423 rozdíl v ritu na základě rozdílného názoru na pojem Církve prvotní, v hádání roku 1431 konaném, tvořila jádro praxe první Církve. S Jakoubkovým traktátem »De cerimoniis« se nepotkáváme, za to ale se opírají Táboři o Viklefa. Důvody s obou stran proti sobě podávané jsou velmi poučné, pročez se budeme jimi blíže zabývati.

Mistři pražští s Rokycanou v čele prohlásili svůj ritus za totožný s ritem sv. Dyonisia. Táboři se snažili podobné mínění vyvrátiti obšírným výkladem, který však byl rozhodně nešťastný, neboť si na mnoha místech odporoval.

¹⁾ Tomek, Dějiny válek husitských, 476.

Strana pražská (jako roku 1429 Příbram) odvolávala se na Viklefa, že byl v bohoslužbách konservativní, poukazujíc na Táboře, kteří citují Viklefa, ačkoliv jsou ve věcech bohoslužeb hodně radikální. Táboři se proti tomu ohradili, odvolávajíc se na Viklefův spis »De potestate papae,«¹⁾ ale hned na samém počátku citátu se jim stala nehoda. Stáli totiž pevně na stanovisku aby zmizelo z bohoslužeb všechno, o čem se nelze v Písmě svatém dočísti, zatím co Viklef na uvedeném místě napsal: »Chvalitebný zvyk Círky jest nutno zachovávat, — byť nebylo o něm v písmě psáno (explicite), nýbrž pouze nepřímo (implicite).« V další části chtěli dosah svého mínění stlačit, tvrdíce jakoby jenom ty úkony měly býti přípustny, které napomáhají k zachování zákonů božských. To však zase oslabili poukazem na Viklefa, dle něhož jsou odůvodněny chvalitebné zvyky, »ačkoliv nejsou zřetelně (explicite) v Písmě naznačeny.« Na to vysvětlují, co si představují pod slovem »implicite.« »Implicite« prý znamená to, co z Písma »následuje skutečně a přímo.« Z toho pak dovozuje, že nikdy se nedá písmem odůvodniti gestikulace při mši, jakou mají mistři.

Běrou si k tomu na pomoc sv. Jana Zlatoústého, dle něhož »modlí se, nechť nečiní ničeho nového, ať nevolá hlasitě, ani rukou nerozepíná, ni nepozdvihuje oči, aby na sebe upozorňoval, nýbrž ať se modlí *v duchu a v pravdě.*« Tímto čistě okkultistickým závěrem chtěli Táboři odstraniti bohoslužebné úkony, ale zase nešťastně! Aby totiž vyvrátili pražský poukaz na ritus sv. Dionysia, tedy podávají obšírný jeho popis, ze kterého vysvítá dvojí: Ritus Círky prvotní nebyl tak prostý, jak oni si jej představovali a nedál se pouze v duchu, nýbrž také různými úkony zevnějšími. Všimněme si blíže popisu tohoto ritu!

Táboři tvrdí sice úvodem po Jakoubkovské, že sv. Petr sloužil mši sv. rok po smrti Spasitelově, ří

¹⁾ Höfler, II., 693 n.

kaje pouze Otčenáš, leč brzy na to předvádějí mši zcela jinou, mnohem obšírnější a to z doby — apoštolské! Věřící nejprve zpívali žalmy a hymny, potom následovalo kázání. Po něm odcházeli všichni, které jáhnové označili. Když pak celé shromáždění dozpívalo apoštolské vyznání víry, přinesen byl na oltář chléb s vínem a oboje obětováno Bohu. Potom následovala konsekrace, po které kněz, vzýváje jméno Páně, přijímal. To je tedy něco zcela jiného, nežli ona krátká mše tábořská a co tomuto popisu dodává jistě váhy, je to, že Táboři výslovně tvrdili, že se tak dalo »dle ritu sv. apoštolů«, dle svědectví sv. Anakleta.

Podobným směrem se nese i výklad k I. Tim. 2. Táboři jej dle glossy (ačkoliv spisovatele církevní zamítali) prohlásili za bohoslužebny řád, platný pro celou Církev prvotní. Zajímavo zase jest, že v něm uvádějí věci, kterých v jejich ritu — nebylo! U nich se kněz pomodlil Otčenáš, konsekroval a podával. Ale tam dle glossy byly zvláštní modlitby, zvané »obsecraciones.« Jimi se rozumělo to, co »předchází při slavení mši až na to místo, na kterém kněz počíná konsekrovati.« Kromě toho se konaly také nějaké prosby (postulationes). To jsou »žehnání, čili napomínání, která kněz říká nad lidem, vzýváje jméno Páně.« Táboři z toho dovozovali, že tento apoštolský ritus jest zcela jiný, nežli mistrů pražských, ale jisto jest, že byl mnohem bližší pražskému, nežli kratičkému tábořskému, neboť se neomezoval na pouhou konsekraci.

Táboři si uškodili ještě také jinak a sice v několika věcech. Na počátku husitství Táboři, podávajíce historický vývoj mešních obřadů, uváděli mezi lidmi, daleko od Krista vzdálenými, kteří je zaváděli, též i papeže Anakleta. Toho ale v jednání pražském (1431) uvádějí za žáka apoštolů! — Církev za doby Anakletovy byla »svatá, římská«, zatím co dle dřívějších polemik prý byla zkažená. — Na počátku válek husitských odůvodňovali radikálové ničení kostelů tím

že se v nich scházeli hříšníci, ale v jednání roku 1431 se tak dalece zapomněli a prozradili, že ku kázání v prvotní Církvi »byli připouštěni bez rozdílu dobří i zlí kněží a kajicníci« a přece bohoslužebná místa starokřesťanská nebyla nikým proto ničena! — Toto místo uškodilo Táborům ještě také jinak a sice ohledně názoru o platnosti přísluhování. Kládli důraz na subjektivní kvalifikaci, tvrdíce, že kněz ve stavu těžkého hříchu není knězem a tudíž neposvěcuje, zatím co dle nich scházeli se na kázání v době apoštolské kněží dobří — i zlí. Tím pak nevědomky sami vyvrátili své tvrzení o neplatnosti kněžských funkcí ve stavu těžkého hříchu, dokazující, že v době apoštolské kněz, i když byl špatný, byl přece knězem! — Jinde si Táboři škodili odvoláváním se na kněžstvo starozákonní. Kněz při postulacích vzýval jméno Páně a napomínal věřící k lásce a jednotě míru, což vzato bylo ze Starého zákona dle Mojžíše na základě slov: »Invocabitis nomen Dei super filios Israel et ego benedicam eis.« Když se ale mistři odvolávali na Starý zákon při polemice o ornátech, tu jim Táboři odpověděli, že Starý zákon již — pominul! Kromě toho se Táboři ještě jinak velice podřekli. Proti odvolávání se strany Rokycany na ritus Dionysův odpověděli, že oni se ho také drží, však — »pokud pozvídá zbožnost lidu.« Tím prozradili, že mají bohoslužby Církve prvotní pouze potud za vzor, pokud se jim hodí. Z toho vyplývaly všechny jejich nedůslednosti a není tudíž ani trochu divu, že universitní mistři nepřistoupili na stanovisko tábořské. Nemohli tak učiniti jednoduše v zájmu cti stavu, neboť kdyby bývali dali souhlas k vývodům sobě navzájem odporujícím, pak by tím bývali dali sobě vysvědčení, že nedovedou logicky myslet.

Historicky významnou jest narážka na poměr českého lidu k bohoslužbám tábořským. Mistři totiž bratrstvu vytýkali, že jeho krátký ritus jest ve všeobec-

ném opovržení. Příznačno jest místo, dle něhož si hovevážili »skoro všichni učení kněží.«¹⁾ Dle toho asi zůstávali na straně Táborů většinou kněží méně vzdělání, což také ostatně vysvítá ze shody Rokycany s Příbramem. Kněžská intelligence se jakž takž dohodla, tak že Táboři zůstali se Sirotky osamoceni. — Odpověď Táborů na poukaz Pražanů zase prozrazuje, proč lid, přidržující se mistrů, byl proti jejich krátké a prostičké mši: pražský ritus mu imponoval svým krásným zevnějškem.

K smíření stran husitských, jež mělo býti přípravou na jednání s koncilem, sice nedošlo, ale zase za nedlouho nastala taková církevně-politická situace, že husité počali opět se domlouvati.

Předně to byla porážka křižáků v bitvě u Domažlic. Jí se ukázala marnost pokusů na poli válečném a proto Církev sama se zasazovala o přesunutí otázky husitské na pole diplomatické. Ochota její a vyjednávání s husity vzbudila u nich opět a to již po třetí starou myšlenku o sjednocení husitských stran v zájmu jednotného postupu při jednání s koncilem. Druhou událostí významu dalekosáhlého bylo úmrtí arcibiskupa Konráda. Stalo se tak po božím narození r. 1431. Husité se tím octli bez hlavy, nemajíce nikoho, kdo by jim světil kandidáty na kněze. Poněvadž nová církev nemohla bez kleru existovati, tedy tím byla budoucnost její vážně ohrožena a nezbývalo nic jiného, nežli smířiti se s Církví, která by jí dala nového arcibiskupa.

Ke smlouvám Pražanů s Táboři a Sirotky mělo dojíti již na podzim 1431, leč pro nepřítomnost mnoha radikálních předáků, kteří byli na výpravě na Moravu a do Slezska podniknuté, bylo jednání odloženo na dobu pozdější. Rokycanovi to velmi prospělo, neboť na tažení došlo k rozepři mezi Táboři a Sirotky. Když pak po návratě vojska byl svolán sněm (po novém r. 1432) do Prahy a s ním i synoda kněžská, tu Sirotci.

¹⁾ *Höfler*, II, 698.

z roztrpčení nad jednáním Táborů připojili se k Rokycanovi. Tak přišly znovu na přetřes články, jež byly předmětem smlouvání léta právě uplynulého a Rokycanovi se skutečně podařilo dosáhnouti se Sirotky dohody. Důkazem toho jsou články uzavřené od zástupců obou stran.

Historikové se jimi až dosud nezabývali kriticky, spokojíce se pouhým obsahem článků, který dokazoval, že Sirotci — formálně přistoupili k zásadám konservativním. Bližším rozborem¹⁾ textu poznáme, že se jedná o doslovný latinský překlad článků smírných mezi Rokycanou a Příbramovci z let 1428 nebo 1429. Jediný článek, jenž ve smlouvě z roku 1432 chybí, jest článek o křtu. Ve všech ostatních, i v uznávání transsubstanciace se všemi důsledky pro bohoslužby z ní plynoucími, stran víry v existenci očiště a přímlovu svatých, projevíli souhlas s učením pražským. Zvláště příznačný jest článek o mši, ve kterém na rozdíl od předlohy se klade důraz na konání kříže. Můžeme proto synodu z roku 1432 považovati za další úspěch sjednocovací politiky Rokycanovy. Po Příbramovcích získal sobě Sirotky.

Po stránce bohoslužebné tím přistoupili Sirotci na konservativní zásady Rokycanovy, však otázka jest, zda-li se také skutečně dle smlouvy řídili? Čteme v ní sice o usnesení pánů a měst strany sirotčí, dle něhož budou co nejvíce napomáhati v sjednocení duchovenstva, tak aby jednomyslně věřili všemu, na čem se ono shodne,²⁾ leč jiná klausule zdá se býti silně podezřelou. Sirotci v ní slibují podporovati všechny věci s obřady související, »které by neodporovaly zákonu Kristovu.«³⁾ To připouštělo rozličný výklad a mohlo každé chvíle pohřbíti sjednocení sotva uzavřené.

¹⁾ Viz přílohu číslo 2.

²⁾ M. C. I., 184.

³⁾ U. d., 185.

Brzy ukázal se význam, jaký Rokycana tomuto, aspoň formálnímu usnesení, přikládal. Měloť husitům usnadniti rokování s koncilem. Na jednání svatovalentinském zamýšlely totiž obě strany prosaditi, aby sněm ony články schválil. Poselstvo k předběžnému jednání s Církví ustanovené mělo pak je předložiti zástupcům koncilu, jako důkaz pravověrnosti husitů.¹⁾ Tím se měl vlastně uskutečniti popravený plán Konráda z Vechty, již roku 1426 předsevzatý, dle něhož sjednocení v bohoslužbách mělo na venek naznačiti ochotu Čechů smířiti se s Církví. Tomu se však prudce postavili na odpor Táboři, leč páni nepovolili a nescházelo mnoho a bylo by došlo k válce s Táborcy. Za takových poměrů došlo k prvnímu jednání s koncilem.

VIII. Stav bohoslužeb za válek husitských.

Látky k tomuto předmětu se nám zachovalo tak málo, že můžeme učiniti pouze jakýs, takýs náčrtek. S jistotou lze říci, že jest to jedna z nejsmutnějších kapitol českých dějin náboženských.

Stav bohoslužeb byl tak smutný předně pro nedostatek kněží. Naznačili jsme již, kterak husité na Moravě činili vše možné, aby vypudili katolické kněze od kostelů. Rovněž jsme již poukázali, že totéž činili v Čechách Táboři katolíkům i mírnějším husitům strany pražské bez rozdílu. Kněží tudíž prchali ze svých působišť, tak že »v zemi za mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil.«²⁾ Konkretní případ máme ze Slovácka, o kterém se dočítáme ve známém protokolu o faře polešovické.³⁾ Husité tam polapili fa-

¹⁾ Tomek, Války, 509.

²⁾ F. R. B. V., 427.

³⁾ Neumann, Církevní jmění, 202—203.

ráře Mikuláše a žádali jej, by se přidal k nim. Když odepřel tak učiniti, tedy jej upálili. Stejně se vedlo i jeho nástupci Zikmundovi, kterého probodli kopím, když před nimi utíkal. Téhož dne upálili ve vinohradě kaplana Václava, dobrého prý kazatele. Vypuzování katolických kněží začalo záhy. S prvním moravským, katolickým knězem-vyhnanecem se setkáváme již roku 1416. Byl to Michael z Jevíčka, jenž prchl do Prahy.¹⁾ Téhož roku utekl Albert z Litovle.²⁾ O rok později se setkáváme s knězem-uprchlíkem ze Znojemska, s Václavem, kanovníkem z Olbramovic.³⁾ Roku 1419 začalo asi býti nesnesitelné na Slovácku, neboť kněz Martin z Koryčan odcházel do pražské arcidiecése do Přestěnic.⁴⁾ Není naším úkolem se blíže zabývat kněžskými vyhnanci, ale uvedli jsme tyto proto, abychom ukázali, na kterých stranách Moravy se na počátku hnutí husitského vedlo bohoslužbám katolickým nejhůře. Okolnost, že kněží z Moravy utíkali do Čech, zdá se nasvědčovati, že poměry moravské byly snad s počátku horší, nežli české. Země byla bez biskupa a šlechta dosazovala všude kněze husitské, či jak starý letopisec napsal, viklefské.

Po vypuknutí válek husitských se poměry pro kněžstvo ještě zhoršily. Kněžstvo katolické bylo bez milosti hubeno všude, kam vnikla vojska husitská. Ludolf, opat zaháňský napsal o Žižkovi, že dokonce vydal veřejné prohlášení, ve kterém každý, »kdokoliv by mu přivedl jednoho pravověrného kněze, buď světského nebo řeholního, případně i jenom jáhna nebo podjáhna, že dostane za to dvě kopy českých grošů.«⁵⁾ Nechtěl-li polapený kněz odpadnouti, byl upálen. V jedné věci však spatřujeme za válek rozhodný obrat. Zcela opačně

¹⁾ *Emler*, Libri confirmationum, VII., 203.

²⁾ U. d., 206.

³⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 3040.

⁴⁾ *Emler*, u. d., 294.

⁵⁾ Tractatus de longaevo schismate, (A. Ö. G., I.X., 494.)

vzhledem k poměrům po smrti Husově nastalým, utíká kněžstvo z Čech na Moravu nebo do Němec. Moravský pohraniční klerus prchá do Rakous, uvnitř země hledá útulek v pevných katolických městech královských. Chrámy venkovské zůstávaly pusté a prázdné.

K nedostatku kněží přispěla také ještě jiná okolnost. Mnozí byli nuceni ze sebeobraný chopiti se meče, čímž stali se irregulárními. Tomu se snažil odpomoci papež Martin V., který bullou danou v Římě dne 18. února 1422 zbavil irregularity všechny kněze, kteří se činně účastnili boje proti husitům.¹⁾

Kromě nedostatku kněžstva stížil konání bohoslužeb také nedostatek místa. Při hnutí chiliastickém jsme uvedli různé příčiny, jež vedly k ničení kostelů. Při válkách husitských nutno býti velice opatrným, neboť při boření kostelů nepůsobila někdy valdenská nenávisť ke kamenným chrámům, nýbrž ohledy vojenské. Bylť každý kostel při tehdejších primitivních poměrech vojenských opravdovou pevností a každá strana se všemožně starala, by si jej udržela, nebo aby se ho zmocnila anebo aspoň učinila k obraně nepotřebným. Proto se shledáváme s případy, že obě strany bez rozdílu, katolická i husitská, ničily kostely z příčin vojenských. Tak v Brně při očekávaném obležení města od husitů vypálili měšťané sami celé jedno předměstí.²⁾ Totéž učinili i olomoučtí s klášteřem premonstrátským na Hradisku.³⁾ Podobně i ve Znojmě založili oheň ve farnosti u sv. Michala, v bezprostřední blízkosti husitů, tak že jich při tom jistá část uhořela.⁴⁾ Velmi poučný příklad o ničení kostelů z důvodů vojenských máme z Polešovic. Když husité vnikli do vesnice, jali se bourati kostelní zdi a sice tak, že vybírali rohové kvádry a jiné kameny, které odváželi do Ostrohu a Milotic na stavbu opevnění. Na konec kostel zapálili.⁵⁾

¹⁾ U. B., I.

²⁾ *Bretholz*, Die Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 201.

³⁾ *Neumann*, Církevní jmění, 68.

⁴⁾ U. d., 198. ⁵⁾ U. d., 204.

Při ničení kostelů z důvodů vojenských nutno býti ještě opatrným také proto, že někdy byly vojenské příčiny pouze zástěrkou k ničení chrámů. Takový případ vypravuje Vavřinec z Březové.¹⁾ Po vítězství na špitálském poli přišel Koranda se svými divokými sestrami z Plzně a Tábora na Staré Město pražské do kostela sv. Michala a »rozkázal všecky stolice kněžské i obecné lámati, pravě, že se budou hoditi k obraně a ohradě nové tvrze na hoře Vítkově. Ale konec skutku toho ukázal, že toho neučinil pro ochranu hrádku, ale aby svou zlou a převrácenou vůli naplnil závistí a nenávistí, kterouž měl k tomu kostelu, nebo velmi málo desk na horu jest vneseno. Ale jako všecky k svatému Ambroži od sester sou vneseny a od nich spáleny.«

Za takových poměrů, kdy se katolický kněz nesměl ani ukázati a kdy kostely byly ničeny, *Církev katolická v Čechách a na Moravě sestoupila — do katakomb. V oblastech ohrožených nastala tajná bohoslužba. Máme o ní sice málo dokladů, ale věci nutno věnovati tím více pozornost, protože až dosud se psalo a mluvilo pouze o tajných bohoslužbách českobratrských. Že ale podobné tajné bohoslužby již dávno před tím byli nuceni konati katolíci, o tom ještě nikdo se nezmínil.*

Když Bedřich ze Strážnice vypálil klášter Augustiniánů na hoře sv. Klimenta u Osvětinan a valnou část jeho kněží pobil, tu pozůstali řeholníci skrývali se mezi lidem a s nasazením života konali v jednom sklepe služby boží.²⁾ V Kelči opanovali husité, prý za vedení Švamberkova, obec a celé okolí. Věřící se rozutekli a i tamější kanovník Ondřej pro nesnesitelné poměry uprchl. Souvěká listina totiž vypráví, že »ktož byl knězem, hůře se jemu děje, nežli zlému člověku.«³⁾ Farářství přijal kněz Prokop z Vídně, o kterém nám listina vypráví: »Ten Prokop již více, než od sedmi

¹⁾ F. R. B., V., 389.

²⁾ *Přikryl*, Hora sv. Klimenta u Osvětinan, 76.

³⁾ *Snopek*, Fara Kelečská, (Č. M. M., 1912, 397.)

leth svátostmi tajně křestanuom posluhuje.«¹⁾ Z toho vysvítá, že aspoň sedm let se nesměly v Kelči konati veřejné katolické bohoslužby! Z Čech známe takový případ pouze jeden a sice jest to Zbraslav. V kronice Ondřeje řezenského²⁾ se dočítáme, že tajný posel mu sdělil, kterak Cisterciáci někteří jsou ve Zbraslavi dále v přestrojení za sedláky.

V některých farnostech bylo ještě hůře, neboť v nich nebylo ani tajných bohoslužeb. Řada takových míst byla v okolí Olomouce. Vysvítá to z vyšetřování, které později vedli basilejští legáti³⁾ proti olomouckým Minoritům. Byli totiž paušálně obviněni, že posluhovali cizím farníkům. Odpověděli, že tato žaloba se vztahuje na konvent olomoucký, však zástupce řádu zdůraznil jeho naprostou nevinnost. V kraji olomouckém totiž uteklo mnoho kněží od svých kostelů. Aby farníci nezůstali ve svých duchovních potřebách úplně opuštěni, tedy jim jejich faráři dovolili, aby se uchýlovali do Olomouce a tam přistupovali ke stolu Páně. Brněnští Minorité výslovně prohlásili, že oni kněží uprchli »pro napadání (insultus) se strany Táborů.« Protože zároveň prohlásili, že kromě olomouckých spolubratří činili totéž ještě v jiném konventě, tedy se můžeme dohadovati na podobné poměry v okolí Jihlavy, Znojma a Uničova, kde byli Minorité. Kolik takových úplně opuštěných farností bylo, o tom si můžeme nejlépe utvořití pojem z citované již listiny kelečské,⁴⁾ dle níž »muoži výborní, pastýři hojní . . . okolo anebo víc počtu nežli čtyry sta a sedmdesát« opustili svá působiště. Poměry na Hané byly za válek husitských asi takové, jako na jejich počátku v jižních Čechách. V olomoucké korespondenci z roku 1425 se dočítáme, že Jan z Tovačova sebral s sebou toho roku všechny

¹⁾ U. m.

²⁾ *Leidinger*, Andreas v. Regensburg, *Sämtliche Werke*, 349.

³⁾ M. c., I., 561.

⁴⁾ *Snopek*, u. d., 397.

kněze, které před tím dostal od Petra z Kravař.¹⁾ Poněvadž Petr byl předním zastancem strany husitské na Moravě, tedy se bez pochyby jednalo o kněze strany Husovy.

Když z venkova prchalo kněžstvo do měst, tedy tím dosáhl moravský kult tohoto rázu: na venkově se o něm nedalo skoro ani mluvit, zatím co ve městech sátl na vysokém stupni. Svědectví rázu povšechného dali basilejští legáti za pobytu v Brně, prohlásivše, že bohoslužba moravská stojí vysoko nad českou.²⁾

Když na venkově začali kněží utíkati od kostelů, v Brně (1416) naopak právě dotvrdili přesné vykonávání služeb božích. Kapitولní statuta toho roku vydaná zavazují probošta k přísnému zachovávání residence, poněvadž za poměrů opačných by kult velice trpěl. Působí se na něho při tom morálním nátlakem, neboť jiný článek stanovil, že kdyby kapitolní probošt residence nezachovával, má jej napomenouti — jeho kaplan, kdyby ale ani potom se nepolepšil, tedy zakročí proti němu biskup.³⁾ Totéž a téhož roku se stalo i ohledně kostela sv. Jakuba v Brně. V kaplanských statutech se přesně rozvrhují všechny bohoslužebné funkce a se zvláštním důrazem — bez prominutí — stanoví se tresty na jejich zanedbávání.⁴⁾ V době pozdější shledáváme se s podobnými předpisy ve Znojmě. Albrecht rakouský, čině roku 1430 narovnání mezi znojemskými a farářem od sv. Michala, dává místnímu kněžstvu rozkazy ohledně konání služeb božích.⁵⁾

V té době, kdy spousty kostelů byly ničeny, v městech katolických byly stavěny kostely nové. Roku 1426 poručil Albrecht rakouský vyhnati všechny židy z Jihlavy, poněvadž (dle udání) byli v dorozumění s Tábořy

¹⁾ U. B. I., 378.

²⁾ M. C. I., 615.

³⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 86a.

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská z 15. století, 8—9.

⁵⁾ *Neumann*, Církevní jmění, 196—200.

Městská rada při té příležitosti žádala, by mohla přeměnit synagogu v kapli zasvěcenou Tělu Páně, kterémuž tam měla vzdávati úctu řada kněží. Papež Martin skutečně žádosti jihlavských povolil v ohledu na to, že řada kostelů v okolí města byla od husitů zničena.¹⁾ Jinou kapli založil Vavřinec z Dreškova, rektor u sv. Jakuba v Brně. Vybudoval při svém kostele kapli ke cti Panny Marie a poručil, aby kaplani dostávali z jeho dotace ročně čtyry kopy pražských grošů, »aby tím horlivěji a svědomitěji vykonávali své povinnosti.«²⁾ Z těchto několika případů vidíme nejlépe, jaký rozdíl byl mezi katolictvím a husitstvím po stránce kulturní. Kde se udrželo katolictví, tam po ničení uměleckých památek nebylo ani stopy, naopak tam se tvořilo dále, zatím co radikální husité obraceli zemi v poušť.

Co se uprchlých kněží venkovských týká, o těch se dočítáme ve dvou dokladech ze Znojemska. Ve zmíněném narovnání znojemském z roku 1430 se rozhoduje, že farář od sv. Michala má dovoliti cizím kněžím, by sloužili v jeho kostele, prokáží-li, že mohou sloužiti. Klassický doklad jest z Jemnice. Tam se utekl roku 1428 Lukáš, farář z Budkova, kdež byl »do té chvíle, dökud by boží služba bezpečně nemohla (se) držeti v Budkově a jestli, že by Pán Bůh neuchoval místa Jemnice, že by ztraceno bylo, anebo že by se služba boží tu nedála vedle kostela římského, tehdy kněz Lukáš farář i jeho budoucí tu službu mají činiti jinde.«³⁾

Kněží, kteří přece s lidem zůstali, pomáhali si, jak jen mohli. Vraťme se opět ke smutným poměrům v Kelči. Zmínili jsme se o tajných bohoslužbách, které se tam konaly. Příčina spočívala v tom, že místní zemané přilnuli k husitství a znemožnili zajištění kultu

¹⁾ *d' Elvert*, Iglau, 53.

²⁾ Měst. arch. brněnský, listina, říjen, 11., 1428.

³⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 3696.

pro dobu válečnou. Biskup Petr totiž poručil, aby při vypuknutí vojny odebrali se kelečtí s farářem do městečka. Tam se budou konati služby boží na zámku. Pro faráře tam byl rezervován dům. Ale zemané jej zabrali, tak že kněz neměl kde bydleti.¹⁾ Proto mu bylo skrývati se mezi věřícími. Jinou potíž měl farář v Určicích. Nesnáze jeho dokazují, jak těžko bylo tehdy farníkům vyhověti; když tamní kostel byl za husitského tažení (1428) ochuzen, byl farář nucen konsekrovati v olověném kalichu. To se však nelíbilo patronce Kateřině z Kravař, paní na Plumlově. »Poněvadž již nemohla na to déle patřiti, jak kněží posvěcují v olověných kalichách, tedy dala kostelu nová paramenta.«²⁾ Kde byl kostel zrušen, anebo nedostavěn, tam si pomáhali dovolením papežského legáta, dle něhož mohli konati mši sv. na přenosném oltáříku. Takovou koncessi dostalo město Telč, kde stavba kostela roku 1417 započatá, nemohla za válek pokračovati.³⁾ Podobný případ nacházíme ve Fulneku. Poznáváme na základě něho, že aspoň na Fulnecku katolické vědomí lidu neochablo. Na hřbitově fulneckém byla mariánská kaple, ku které se na svátky Matky Boží scházely takové spousty lidu, že jich nemohla pojmouti. Proto legát Julián dovolil roku 1437 tamějším Augustiniánům-kanovníkům, by v ty dny postavili před svatyní přenosný oltář a sloužili venku.⁴⁾

IX. Česká bohoslužba a bašilejský koncil.

Jednání husitů s bašilejským sborem, pokud souviselo s kultem, jest trapno v dvojím ohledu. Předně,

¹⁾ *Snopek*, Fara kelečská (Č. M. M., 1911), 401.

²⁾ *Volný*, Kirch. Top. Brüner Diöz., II., 37.

³⁾ *Beringer-Janoušek*, Město a panství Telč, 250.

⁴⁾ *Volný*, 199.

že se velmi divně vyjímal počínání radikálních řečníků, kteří potírali před koncilem nejednu konservativní zásadu, na kterou přistoupili roku 1432. Koncil o této smlouvě dobře věděl, neboť články její nacházíme znamenány v plném znění u legáta Carleria! Z druhého ohledu bylo jednání Čechů trapné tím, že byli sami proti sobě. Toužené sjednocení stran uskutečněno nebylo a koncil, postřehnuv tuto jejich slabinu, použil jí, by sobě získal mírné husity proti radikálům. V článcích, jež dle koncilu působily roztržku mezi husity, setkáváme se se zásadami valdensko-viklefskými a docházíme na základě nich k nezvratnému přesvědčení, že tato »peregrina dogmata« byla kamenem úrazu pro celé hnutí husitské vůbec. Odváděla totiž jeho stoupence od provádění reforem k náboženským hádkám a tím předem znemožňovala provedení opravných myšlenek.

Při jednání o husitských bohoslužbách na církevním sboru v Basileji jest nutno rozeznávat tři období. První část se odehrávala v Basileji, kde pronesly obě strany názory, jež se staly směrodatnými pro celé další jednání. Druhé spadá do doby pobytu poselstva v Praze a jest významno prvními kompaktaty sepsanými dne 31. listopadu 1433. V nich se Čechové zavázali připojiti se v bohoslužbě k Církvi obecné, kromě přijímání pod obojí. Tato, pro husitskou bohoslužbu nad míru důležitá klausule, nabyla definitivní platnosti při prohlášení kompaktat roku 1436. Po nich následovalo, anebo aspoň mělo následovati období třetí, spočívající v uskutečnění závazkův v kompaktatech daných.

V prvním, spíše informativním jednání v Basileji, vyměňovaly obě strany své názory o bohoslužbách. Předně se jednalo o samotné podstatě kultu. Otázka ta přišla na přetřes při řeči Oldřicha ze Znojma

o svobodném kázání. Pěti důvody dokazoval tábořský theolog přednost kázání před sloužením mše sv. Zdůrazněním přednosti didaktické části mše před oddílem eucharistickým chtěl ukázati, že vlastním úkolem stavu kněžského jest kázání.¹⁾

Nejprve pravil, kterak daleko záslužnějším by bylo pro kněze kázati, nežli mšiti, má-li svěřeny duše, které jsou na špatné cestě. Kalteisen odpověděl, že by bylo dobře v takovém případě kázati, ale dovozovati na základě toho přednost kázání přede mší sv. nelze. Vždyť se oboje doplňuje. Má-li míti lid ze mše sv. nějaký užitek, pak jest přece třeba, by o ní byl poučován a k ní přidržován a to se děje kázáním!

V druhém argumentu opíral se Oldřich o konání skutkův bohumilých. Je-li někdo nábožně přítomen kázání nebo udělí-li almužnu, pak tím častokráte získá mnohem více zásluhy, nežli mší, které bývá účasten ne právě pobožně. Kalteisen mu na to řekl: Může tomu tak býti, ale ne vždy! Vždyť právě při podobných věcech se častěji chybuje, nežli při obcování mší sv. Jest tedy její účinek mnohem jistější, nežli jakýchkoliv skutkův jiných.

Při třetí námitce se dovolával Oldřich zájmu šíření víry. Lidu prý svědčí to, čím lze dosíci hojného obrácení na víru. To pak jest kázání. Kalteisen připustil toto tvrzení pro případ, jedná-li se o nevěřící. Věřící lid, pak jest mu třeba obojího. Pro jinověrce třeba kázání, pro věřící kázání i mše sv. Poněvadž ale mše sv. může prospěti netoliko živým, nýbrž i mrtvým, kázání pak naproti tomu pouze žijícím, tedy jest mše daleko přednější než kázání.

Další dva důvody čerpal Oldřich ze života apoštolského. Kristus přikázal apoštolům více kázati, nežli sloužiti. Kalteisen se proti tomu bránil, poukazuje, že neví, zda-li apoštolové sloužili nebo kázali každodenně, ale zcela jistě ví, kterak své svěřence vedli k dennímu

¹⁾ *Martène-Durand*, *Collectio amplissima*, VII., 331.

sv. přijímání. To zajisté činili tím, že přede vším dávali věřícím dobrý příklad. Toto přijímání pak se dalo — při mši. Při tom zároveň poukázal na absurdnost mínění Oldřichova. Myslí-li, že kázání má přednost před mšením proto, že Spasitel často kázal, ale jenom jednou sloužil, pak lze na základě toho obdobně dokázat: poněvadž Kristus častěji jedl a spal, ale jenom jednou sloužil, pak podle toho by bylo přednější jídlo a spaní nežli mše. Kristus často kázal, jenom jednou byl ukřižován. Tedy dle Oldřicha by smrt na kříži neměla takové ceny, jako kázání. Ale které kázání se vyrovná ovoci smrti Kristovy?¹⁾

Posledním důvodem Oldřichovým bylo: Kristus přikázal učenníkům kázati mnohem důtklivěji, nežli sloužiti. Opponent ho však odbyl zcela hravě: Kristus neřekl pouze: »Jdouce do celého světa, učte národy«, nýbrž také kromě toho pravil: »To čiňte na mou památku!« Proto sloužení mší jest při nejmenším zrovna tak oprávněno, jako kázání.

Jak z celého obsahu řeči Oldřichovy vysvítá, snažil se Oldřich dokázati, že kazatelství jest hlavním údělem kněze. Kalteisen vystoupil proti němu rázně, jsa sobě vědom důsledků z takových názorů plynoucích.

První důsledek byl zrovna výrazem převratu v dosud stávajícím řádu bohoslužebném: mše budtež odstraněny. Hojné sloužení (prý) vzniklo ze zanedbávání slova božího. Tím lid přestal poznávati pravou cestu ku spasení a počal svou spásu klásti do vnějších obřadův církevních V té naději zakládal hojné oltáře i mše s kondukty. Takové klamání lidu musí přestati, což se stane odstraněním oltářů a kněží. V nejlepším případě jest nutno počet kněží obmeziti na minimum²⁾.

I tu vyvrátil Kalteisen názor Oldřichův, poněvadž ale na námitky čerpané spíše ze života odpověděl se stanoviska theologického, pak tím odpověď jeho tratila

¹⁾ *Mansi*, XXXI, 453—456.

²⁾ *Martène-Durand*, VIII., 325-326.

na ráznosti a ostří. Postaviv se na stanovisko sloužení za věřící, dokázal nejprve nutnost častého mšení. Kázání se řídí dle času a místa, naproti tomu mše má se sloužiti každodenně bez ohledu na okolnosti. Má se tak díti k vůli veliké prospěšnosti mše pro život věřícího lidu, který se ovocem jejím očišťuje od lehkých hříchů. Vzhledem k tomu mají kněží dokonce právo v případě nutnosti i častěji denně sloužiti a proto samo sebou jest prospěšno časté a hojné mšení, byť tak činili třeba i kněží, kteří vůbec nekáží.

Dokázav prospěšnost častého sloužení, přešel na základě něho k potřebě oltářů a kněží. Je-li třeba bohoslužby, pak jest potřeba i pomůcek k ní nezbytných a těmi jest předně oltář a kněz při něm přísluhující. Nestačí vrhati na oltář nenávist slovy: »altaria modernorum,« vždyť mají svůj původ od starých otcův církevních! Zrovna tak jest nesprávně dovolávati se proroků Amose a Oziáše. Ta místa se vztahují na pohanské oltáře budované modlám, kterým je Církev přece nestaví, činíc tak pouze ke cti jedinému a pravému Bohu. Staví-li pak oltáře ke cti svatých, pak tak činí, by chválila Boha — v Jeho svatých.¹⁾

Na to mluví o nezbytnosti kněžstva. Biskupové nemohou sami pečovati o spásu tolika duší sobě svěřených, proto jim pomáhají kněží. Vzhledem k rozsáhlé biskupské pravomoci vztahuje se jejich činnost kromě kázání ještě také na jiné obory, tak že jest docela přirozeno, že ne každý kněz může býti kazatelem.²⁾

Kalteisen mluvil rázně, ale střízlivě. V obhajobě oltářů, vždy a výslovně hájí pouze rozumný jejich počet. Při zmínce o boření kostelů a oltářů nikterak neutruhuje husitům, jako činil mnich Jeronym pražský, nýbrž s politováním konstatuje, kam vedl názor šířený mezi lidem o katolických bohoslužbách. Ty dle mínění vůdců spočívaly v bohaté stavbě kostelů, jakož i množ

¹⁾ *Mansi*, XXXI., 457-459.

²⁾ U. d., 470-471.

ství skvostných oltářů,¹⁾ a dává průchod své bolesti nad obrazoborectvím těmito slovy: « Zajisté není divu, když lid slyšící své kněze kázati takové zásady, boří chrámy, vyvrací oltáře a ničí svatostánky. »

Oldřich ze Znojma snažil se též vrhnouti stín na katolický kult poukazem, jakoby užívání terminů vzatých z doby římské, vrhalo naň podezření z pohanství.

Na to Kalteisen odpověděl velmi pěkně: Při tvoření bohoslužeb nemohla Církev voliti termíny starozákonní, poněvadž byly pro její úkol příliš úzkého významu. Zřízení starozákonní bylo ve své podstatě národním zřízením židovským, kdežto program Církve byl internacionální, neboť se svým posláním vztahoval ke všem národům. K dosažení cíle tak všestranného nemohla Církev použítí pouhých jednostranných nacionálních prvků židovských a proto sáhla k názvosloví organisace tehdy mezinárodní, římského imperia. Latinské názvosloví tedy přijala Církev z důvodů čistě praktických, pročez nikdo nemůže z toho dokazovati, že bohoslužby »byly by špatné, marné anebo od Boha neustanovené.«²⁾

Koncil přistoupil na názory Kalteisenovy o kultu, které pak byly normou pro další jednání.

V literatuře týkající se prvního českého poselství v Basileji známe ještě jiný pramen související s otázkou bohoslužebnou. Jest to traktát mnicha Jeronyma pražského proti čtyřem artikulům.

Od práce Kalteisenovy se v několika věcech podstatně odchyluje. Předně jest povahy tak útočné, že otcové basilejští Jeronyma vůbec ani ke slovu nepřipustili. Za druhé neobrací se k podstatě kultu, nýbrž spíše k jeho vnější stránce, pokud v ní nastala změna na základě eucharistického názoru.

¹⁾ U. d. 552.

²⁾ *Mansi* XXXI, 507.

Kněží táborští a sirotči tvrdí, že Tělo Páně není dáno lidem ku klanění, nýbrž ku přijímání. Proto se Mu nemá nikdo klaněti, nýbrž pouze Je mají lidé přijímati. Z té příčiny kněží obou bratrstev při mši nepozvihují a také ani nepřistupují náležitě oděni, nýbrž jenom tak, bez tonsury a bez ornátu. Tolik Jeronym.¹⁾

Druhým důležitým bodem při otázce bohoslužebné byla otázka, má-li Církev právo měniti podstatné části při službách božích? Věc ta se stala předmětem sporu při projednávání prvního článku. Při obraně podávání z kalicha katolíci uvedli, že Církev měla právo v tomto směru zaváděti změny, kdežto husité tvrdili pravý opak.

Koncil tvrdil, že Kristus neučinil žádného konečného rozhodnutí stran přisluhování svátosti oltářní, nýbrž ponechal Církvi volnost jednání. Dokladem toho jest pozměněný způsob křtu, jakož i zavedení obrazů, které ve Starém zákoně byly zakázány naprosto. Proto podobnou změnu mohla Církev zavést i ve věci tak důležité, jako byla večeře Páně.

Tvrzení tomuto dodává se důrazu rozvedením názoru o partikulárním ritu. Tím se rozumí úchylinky v jisté krajině nebo místě při bohoslužbách ustálené. Jsou-li zavedeny z důvodů rozumových, pak nikdo nemá práva jednati proti nim.²⁾ Něco podobného bylo i při večeři Páně. Spasitel sice poručil podávati pod obojí způsobou, ale již ve skutcích apoštolských děje se zmínka o podávání pod jednou. Ten obyčej se pak rozšířil všeobecně, tak že původní zvyk ustoupil skoro úplně do pozadí.

Husité se proti podobnému tvrzení co nejrozhodněji ohradili, upírajíce Církvi právo měniti ritus večeře Páně. Jejich odpor však měl velikou slabinu — nedůslednost. Co Církvi upírali při podávání pod jednou, to sami dokazovali ohledně zrušení poutí. Biskupec ve svém výpadu proti poutím přiznal totiž docela ote-

¹⁾ Bibl. sv. Jakuba v Brně, Rkp, 109. (Stará signatura.)

²⁾ *Mansi* XXXI, 225.

vřeně Církvi právo měniti různá starobylá ustanovení! Pravit: »A proto jest nutno, aby byla v Církvi ona velká moc, kterou potomci mohou pozměniti věci, jež dřívější předchůdcové a předkové naši zavedli a jež tehdy byly bez viny a později obrátily se v blud a pověru.«¹⁾ Biskupec se při tom dovolává sv. Augustina a tím jenom sesiluje důvod, jímž podrážel nohy svým stoupencům ohledně nepřístojnosti změn při podávání.

Obráncům katolictví však působila těžkost jiná otázka: Jak by to vypadalo s bohoslužbami, kdyby Církev Čechům povolila a věřící by přijímali pod obojí z nutnosti ku spasení?

Předně budila obavy myšlenka, že všeobecným povolením kalicha umenšil by se rozdíl mezi knězem a laikem. Vždyť přijímání pod způsobou vína bylo již od několika století výhradně právem kněží! Mohl-li se laik rovnati knězi v přijímání, zdaž by se mu nechtěl později stavěti na roveň i ohledně podávání? Tím by se stal knězi skoro úplně rovným²⁾ Ale jaká by to byla bohoslužba, kdyby nekvalifikované osoby měly volný přístup k oltáři?

Řečník opíral se při svých vývodech o usnesení koncilia remešského,³⁾ ale jest docela možno, že měl na mysli výjevy s počátku husitství, kdy laik domáhal se rovnosti s knězem, ba dokonce i žena pletla se do udělování svátostí a mšení, dovolávajíc se opět — rovnosti s mužem!

Jinou obavu budila otázka modliteb za mrtvé. Bylo-li by přijímání pod obojí uznáno za spasitelné, pak všichni zemřelí, pokud přijímali pod jednou, byli by považováni za bludaře. Tím by samo sebou bylo marno za ně se modliti,⁴⁾ čili krátce řečeno, staly by se zbytečnými mše, modlení, konduky a vůbec všechno,

¹⁾ *Martène-Durand*, VIII, 411—412.

²⁾ *Mansi*, XXXI, 95—96.

³⁾ U. m., kap. 2.

⁴⁾ U. d., 88.

co se suffragiemi souvisí. Tím by padla značná čás bohoslužeb a i zbývající ještě ostatek by tím byl existenčně podemlet, neboť pád zádušních bohoslužeb by zničil i zádušní jmění, jehož konec byl by zároveň i koncem kultu. Proto Stojkovič stál neústupně na svém požadavku, aby přijímání pod jednou zůstalo i dále ve všeobecné platnosti.

Právě zmíněná finanční stránka stala se předmětem repliky Oldřichovy proti Kalteisenovi, Carlierovy řeči o světském panování duchovenstva a Paynovy rozpravy o témže předmětě.

Engliš mluvil o naprosté chudobě novozákonního kněžstva za příkladem Kristovým a na základě toho dovozoval, že klerus nemá míti žádných stálých příjmů peněžitých, ani naturálních ve způsobě desátkův.

Proti tomu vystoupil Carlier.¹⁾ Odvolává se na Písmo sv., dokazoval nutnost a užitečnost církevního majetku. Vždyť není církevní jmění pouze pro kněze, i chudí berou z něho podporu a kromě toho jsou fundace založeny též za účelem udržování kostelů — a vydržování kněží. Tím souvisela otázka beneficií úzce s bohoslužbami a proto všimneme si jí poněkud blíže. Replika Kalteisenova nesla se úplně v duchu kanonického práva. Poškozením beneficií samému Bohu věnovaných²⁾ děje se křivda Všemohoucímu. Poškozením beneficiátního majetku se poškozuje kněžstvo a poněvadž bohoslužba bez kněze není myslitelnou, tedy se tím nepřímou škodí kultu.³⁾ Právě české události dokázaly, že zabránění církevního majetku přivedilo i úpadek bohoslužeb. Kněžstvo, nenalézajíc doma dostatečné výživy, ubíralo se za účelem uhájení vlastní existence do ciziny. Kostely pak zůstaly opuštěné, třeba i na celou řadu let.

¹⁾ *Mansi*, XXX., 602-603.

²⁾ *Martène Durand*, *Thesaurus*, VIII., 477.

³⁾ *Martène-Durand*, VIII., 477.

Potud se nám jeví kult jako předmět jednání baskilejského po stránce všeobecné. K otázkám rázu speciálního došlo v březnu a dubnu (1433).

Při řeči o trestání veřejných hříchů ostře vystoupil Biskupec proti zneužívání obrazů, relikvií, poutí i jiných povátných úkonův k účelům zjištným. V brojení zašel tak daleko, že dokonce navrhnul i zrušení těchto věcí. Prý aspoň nebude příležitosti ku hříchu.

Nejprve se obrátil proti poutím. Jejich původně dobrý účel se úplně zvrhnul. Pouti, která kdysi vedla lid k zvýšené pobožnosti, zneužívá se nyní namnoze jenom k rozpustilým radovánkám, které pitím počínají a smilstvem končí.¹⁾

Jestli sebe sama lid zubožuje při poutích mravně, pak duchovenstvo ho poškozuje hmotně a sice zvláště při uctívání ostatků svatých. Pod záminkou vymožení pomoci od světce, jehož ostatky se vystavují, hledí od prostého lidu dostati co nejvíce peněz. Tak původní úcta k relikviím klesla na olupování chudiny a podporování kněžské lakotnosti.

Skoro totéž se děje v bratrstvech, do kterých snaží se kněží vlákati lid, aby z něho těžili.

Proti Mikulášovi z Pelhřimova vystoupil Carlier, který vyvrátil v delší řeči jeho tvrzení o poutích, relikviích a bratrstvech. Podepřev svou apologii potřebnými autoritami, skončil ji při každém oboru politováním nad nešvary, k nimž se zneužívá věcí zcela dobrých, však při tom pokaždé zdůrazňoval, že není některá věc proto špatná, slouží-li za nástroj k věcem nekalým. Proto také nikterak nemůže z mínění Biskupcova následovati, jakoby uctívání ostatků svatých, pouti a zbožná bratrstva byla sama o sobě špatná. Proto také netřeba jich odstraniti, nýbrž záhodno jest vymýtiti nešvary, k nimž se jich zneužívá.

Spor takto započatý obrátil se na konec v zcela jiný směr. Dne 6. dubna mluvil Carlier znova a ještě ob-

¹⁾ U. d., 411-412.

širněji o stavování těžkých hříchů v souvislosti s uctíváním svatých. Při tom však učinil to veledůležité podotknutí, že jeho protivník jest povinen odpovídati na základě učení církevního. Biskupec na to odpověděl druhého dne odpoledne. Žádá-li se na něm, aby se řídil přesně dle nauky Církve, pak prohlašuje, že ohledně obrazů, relikvií a poutí bude se řídit jenom dle soudce ujednaného v Chebu. Tím dal Mikuláš jasně a rozhodně na jevo, že se církevní autoritě ve věcech bohoslužebných nikdy nepodrobí.

Carlerius pochopil hned situaci a poukázav na jednání Rokycanovo, vyslovil domněnku, že i ostatní se budou dle něho řídit. On ale velmi opatrně prohlásil: »Svým jednáním jsem nikterak svých druhů nezavázal, aby též tak jednali, chtějí-li, mohou se spokojit soudcem ujednaným v Chebu.«¹⁾ Tím se Rokycana vyhnul Carleriovi a ve věcech bohoslužebných, zrovna jako i v jiných, se neujednalo nic a tak zůstalo v platnosti přání Mikulášovo, dle něhož se ostatní mělo projednat v Čechách. První jednání v Basileji mělo pouze ten význam, že na něm došlo k oboustrannému vyslovení názorů, které se pak staly směrodatnými pro celé další jednání.

První basilejské poselstvo v Praze.

První poselstvo vypravené z Basileje do Prahy mělo v Čechách dojednati neshody, které při předešlém jednání stavěly se vzájemné dohodě na odpor.

Záležitosti bohoslužebné byly zrovna tak závislé na výsledku jednání o čtyry artikule, jako při prvním jednání v Basileji.²⁾ Stran bohoslužby dostali legáti následující pokyn: Pokud Čechové se nesjednotí v názoru, potud nebudou moci býti účastni na bohoslužbě

¹⁾ M. C. I., 346-347.

²⁾ M. C. I., 378—379.

církevní a naopak: Církev nepřipustí jich do svých kostelů, nebude jim světit kněží, kostelů a pod. Jakmile se však Čechové smíří, ihned dostanou dva členové poselstva právo vykonávati úřad biskupský v Čechách. Tak mluvil Palomar. Cestu k dohodě pak ukázal v podobě podrobení se koncilu.¹⁾

Tím došlo k novému sporu o autoritě církevní. Čechové se odvolávali na pouhé Písmo sv. a tradici, legáti ale naproti tomu dokazovali, že Písmo sv. a spisy nejstarších otců nemohou mluvit, proč je jest nezbytně potřeba nějakého soudce, který by sporné otázky autoritativně rozhodl. Kdo však mohl tak učiniti? Pouzí mistři pražské university byli proti doktorům z nejpřednějších evropských universit příliš slabí,²⁾ česká šlechta jako živel čistě laický a tím i nekvalifikovaný, neměla ve věcech víry co rozhodovati a proto legáti usoudili, že nezbyvá nic jiného nežli stará cesta ku koncilu,³⁾ který jako zástupce Církve jest jediné oprávněn ve věcech víry rozhodovati. Však ani církevnímu sboru nebude snadno vysloviti v českých záležitostech rozsudek. Vždyť se dělí Čechové na celou řadu stran, z nichž každá drží něco jiného. Jak obtížno zajisté vyřknouti takový rozsudek, aby s ním byli všichni spokojeni!

Poselstvo učinilo narážku na věc velmi choulostivou, na rozdíly jednotlivých stran husitských. Již na sklonku prvního jednání basilejského byly jim tyto odchylky předloženy v 28 člancích. Vztahovaly se na bludný názor o Eucharistii, odpustcích, uctívání svatých, suffragiích, očistci a j. Články ty označené koncilem za »peregrina dogmata« jsou pro kult velikého významu, protože se vztahují právě na ideový podklad radikálního názoru na bohoslužby. Poslové žádali důrazně za jejich odstranění na základě následujících důvodů:⁴⁾

¹⁾ *Palacký*, Dějiny III., 499.

²⁾ M. C. II., 424—425.

³⁾ U. d., 421—424.

⁴⁾ M. c. I., 424—425.

1.) Původ rituelních zvláštností českých nemá zákonitého podkladu. Jako žádný měšťan anebo člen jakékoliv korporace nemá práva sám sobě budovati postavení od sobě rovných odlišné, tak ani Čechové, jako křesťané, neměli prostě žádného práva zaváděti nějaké zvláštnosti při udílení svátostí o své vlastní újmě.

2.) Odstranění zmíněných článků žádá jejich škodlivost. Trosky kostelů jsou toho nejvýmluvnějšími svědky.

3.) Jest tak v zájmu cti českého jména. Dobře počítáno, koluje v celém křesťanství asi 44 článků přičítaných Čechům na potupu.

Čtvrtý a hlavní důvod spočíval v zájmu spojení s Církví. Co by pomohlo dosíci narovnání ohledně čtyř článků, kdyby kolem jiných osmadvaceti trval spor dále! Stručně a jasně čteme názor ten v druhé předloze poselství: »Nemohou míti trvání smlouvy o mír tam, kde jest válka o víru.«¹⁾

Žádostí za zrušení 28 článků počíná česká otázka bohoslužebná nabývatí nové tvářnosti. Menší odchylky rituelní, které za předešlého jednání v Basileji byly významu pouze podrízeného, vystoupily netoliko do popředí, ba ony dokonce i nabyly rozhodujícího vlivu na sjednocení s Církví. Měly býti obětovány za účelem dosažení jednoty.

Rozhodnutí spočívalo na jediné otázce: Nabude návrh kurie na zrušení 28 článků u Čechů ohlasu? První žádost poselstva, by se jich radikálové odřekli, narazila na odpor. Druhá výzva, by se strany mezi sebou dohodly, nedala se provést. Poněvadž pak oněch 28 článků vztahovalo se pouze na stranu radikální, tedy nastoupila legace cestu třetí: obrátila se k těm husitům, kteří jí byli smýšlením nejbližší. Navázali tedy jednání s husitskou šlechtou, která byla vlády tábořských obcí již dávno syta a s umírněnými zástupci pražské university. Navržen jim kompromis v tom

¹⁾ M. c. I., 426.

smyslu, že se sjednotí s Církví, ona pak jim za to povolí přijímání z kalicha.

Tím byl osud radikálních článků vlastně spečetěn. Na druhém, letním jednání basilejském se to zřejmě ukázalo. Martin Lupáč totiž otevřeně prohlásil, že oněch 28 článků není majetkem českým a pouze jako na omluvu uvedl pohnutku k nim vedoucí, totiž touhu po přiblížení se k Církvi — prvotní. To však se stalo bez vědomí ostatních, tak že pověst království vlastně trpí pouze k vůli několika jednotlivcům.¹⁾ Slova Lupáčova nám praví velmi mnoho: Jeho ústy se mírnější husité zřikají radikálních zásad a svalují vinu na stranu radikální, činíce jí (ovšem opatrně) veřejně na koncilu výtky ohledně potupené cti země na venek.

Za takových okolností setrvalo koncilium pevně na svém. Ebendorfer dokonce doporučoval, aby se kalich Čechům vůbec nepovoloval,²⁾ ale rozvážný názor Juliánův konečně zvítězil. Ve svém známém návrhu ze dne 26. srpna (1433) prosadil, aby Čechové mohli přijímati z kalicha, však s vyloučením všech ostatních zvláštností. Takto uskutečnil církevní sbor slib daný mírným husitům při letním jednání pražském a tím i dosáhl jejich získání pro snahy koncilu proti radikálům.

Dohodě se dostalo potvrzení prvními kompaktaty a nelze se ani trochu diviti nespokojenosti Táborů a Sirotků. Rukou dáním dostalo se jim útěchy, že se o věcech ostatních bude jednati později a sice dle soudce ujednaného v Chebu. Ten se stal jejich poslední nadějí a zároveň i poslední oporou jejich samostatného postavení. Ohledně Táborů jest důležitá rozmluva Rokycanova vedená s auditorem dne 7. prosince. V ní se postavil týnský kazatel otevřeně proti radikálům. Budou-li se i oni ucházeti o vynesení rozsudku stran zachování svého ritu na základě soudce v Chebu, tedy to nemá míti žádného vlivu na průběh

¹⁾ M. C. II., 428. Srov. M. C. I., 421.

²⁾ M. C. I., 723—728.

dalšího jednání. Kdyby snad někteří chtěli překážeti spojení se Čechů s Církví, pak on sám bude proti nim až do smrti. První kompaktata stačí. Jenom prosí, aby nekaceřovali Táborů a jiných českých kněží, kteří doposud zachovávají některé úchytky ve službách božích.¹⁾

Dle Rokycany bylo tedy třeba obětovati samorostlé tábořské zvláštnosti v zájmu spojení s Církví, ale přitom také zároveň se opatrně přimlouval za své vlastní kněze, kteří také ještě leccos z obřadů nezachovávali. Neklamné to svědectví o nedostatečnosti prvních kompaktat po stránce bohoslužebné. Táboři jich nikdy neuznávali, neboť jim bylo řečeno, že jimi není jejich věc definitivně skončena. Pražané pak hleděli dosáhnouti v dalším jednání nových koncessí, pro které nemohli nikdy naléztí potřebné opory. Vždyť přece slíbili připojiti se k Církvi *ve všem*, kromě přijímání z kalicha! Dovolávání se soudce v Chebu bylo pak tuze nelogické, vzpomeneme-li si, že totéž právo později upřel jejich vůdce Rokycana Táborům, ačkoliv byli k tomu více oprávněni, nežli strana jeho!

Nespokojenost s prvními kompaktaty však se projevila i u strany katolické. Zpráva o dohodě s husity a povolení kalicha vyvolala bouřlivou nevoli v Rakousích. Splnila se úplně námitka Ebendorferova: Učiní-li koncil Čechům nějaké ústupky, zda nebude se proti Církvi bouřiti lid, který obětoval tolik své krve právě proto, že hlasatelé kříže ho volali do boje proti českému kacířství, které spočívalo v přijímání z kalicha?²⁾ K rakouskému lidu se připojil i císař Albrecht, ne však pouze jako hlava svých poddaných, nýbrž i jako markrabě moravský. To pak jest velmi význačným momentem pro poměry moravské.

Albrecht rakouský byl, pokud to bylo lze provésti, obnovitelem katolicismu na Moravě. Pochvalná relace podaná o jeho činnosti u koncilu basilejského, velebí

¹⁾ M. C. I., 462.

²⁾ M. C. I., 727.

ho jako obnovitele víry a současně i bohoslužby katolické. Albrecht považoval povolením kalicha své obnovitelské dílo za ohrožené a proto důrazně protestoval proti povolení kalicha.

Učinil tak prostřednictvím kancléře vídeňské university Jana Celského a sice brzy po ujednání prvních kompaktat. Zástupce Albrechtův poukazoval v řeči dne 12. ledna (1424) pronesené, kterák země moravská obývána jest většinou věrnými syny Církve, pročez není potřeba, by se v kompaktatech uváděla zároveň s Čechami. Poslové čeští se bezpochyby dověděli o žádosti Albrechtově. Martin Lupáč alespoň se dožadoval, aby Moravané přijímali pod obojí zároveň s Čechy. Koncil však odpověděl úplně dle žádosti Albrechtovy: Moravané z kalicha nepřijímali a proto se koncesse na ně vztahovati nebude.¹⁾

Albrecht jednal zcela důsledně dle odpovědi církevního sboru. Když jej na podzim 1434 žádali husitští páni moravští o povolení čtyř artikulů pražských, tu je odkázal na koncil. Šlechta porozuměla jeho chování a vypověla mu částečně poslušnost. Došlo k otevřené roztržce, při které koncil slíbil Albrechtovi peněžitou podporu proti Husitům. Tím dali otcové po druhé na jevo, že první kompaktata pro Moravu neplatí a Albrecht rakouský na základě toho pokračoval v obnovování katolické bohoslužby.

Za nedlouho (v prosinci) Táboři, zrovna jako na odvetu, prohlásili nezávaznost kompaktat pro svou stranu v ohledu bohoslužebném. Vždyť mistři, kteří tak učinili, jednali z vlastního prospěchu a chtěla-li Církev s nimi se smířiti, tedy měla tak učiniti na počátku hnutí husitského před patnácti lety. Oni se spokojují sliby v Praze pod rukou dáním jim slíbenými a to jim stačí.²⁾ Tak zaujali Táboři úplně samostatné postavení.

¹⁾ M. C. II., 584.

²⁾ M. C. I., 534.

Shrneme-li názory jednotlivých českých stran o kompaktatech, pokud souvisela s otázkou bohoslužebnou, dojdeme k poznání, že zaujaly při jejich ujednání stanovisko velmi nevýhodné. Táboři se dovolávali slibů sobě daných, kterých nemohli nikdy dosáhnouti, protože měli proti sobě stranu církevní i Rokycanovu, Pražané pak se stejně s Táboři dovolávali soudce v Chebu, ačkoliv právě vůdce jejich Rokycana to byl, jenž našeptával poselstvu, aby tuto koncesi, aspoň co se Táborů týká, nerespektovalo. Mohli se tedy stoupenci Rokycanovi dovolávat té klausule, kterou sami podřývali? Tak teď Táboři měli co činiti s absolutismem většiny, Pražané pak se svou vlastní nedůsledností. Církev naproti tomu získala velmi mnoho. Husité se zavázali spojit se s ní ve všem, vyjma podávání z kalicha, čímž mizely všechny radikální odchylky. Kromě toho byla první kompaktata výborným agitačním prostředkem. Husitští kněží, kteří se u příležitosti sjednání smířili s Církví, dostali dovolení sloužiti v katolických kostelích. Tím se docela zřejmě naznačoval rozkol ve straně pod obojí a nepřímou to byla pobídka pro všechny, kdož po jednotě v bohoslužbě toužili: ať se nejprve sjednotí u víře, jednotu v bohoslužbě již pak přijde sama sebou.

Jiné potíže se ukázaly při provádění prvních kompaktat. Husitům dostalo se povolení přijímati z kalicha, leč nastala otázka, jak se bude věc prováděti v místě nábožensky smíšeném? Názor byl dvojitý: buď bude více kostelů anebo bude v každém kostele aspoň jeden oltář vyhrazený k podávání pod obojí způsobou. Poněvadž pak by mohl velmi snadno dojiti ke svádám, kdyby v jednom a téže kostele se scházeli katolíci a husité zároveň, tedy došli kališníci k myšlence jiné, aby se totiž v zájmu jednoty zavedlo přijímání z kalicha — pro celé království!¹⁾ Žádost onu tlumočil Martin Lupáč. Můžeme ji bez rozpaku označiti za u-

¹⁾ M. C. II., 596-598.

přílišněnou, neboť podávání z kalicha se takto mělo státi záležitostí všech obyvatel země, dokonce i těch, kteří mu rozhodně odpírali a proti němu život i majetek nasazovali.

Palomar odpověděl Lupáčovi stručně a jasně. Čechové slíbili se Církvi úplně připodobniti, kromě přijímání z kalicha. Odvolávati se na slib pod rukou dáním, že tím dalším koncessím není ještě konce, prý nestačí. Mohou-li Benátčané a Toledané státi v jednotě církevní, třebaš mají své bohoslužebné zvláštnosti, proč by také Čechové nemohli se dle nich zařídit? ¹⁾ Koncil nemohl povolit Lupáčově žádosti, také ještě z jiné příčiny. Lupáč representoval stranu pražskou. Jak tedy mohl koncil vyhověti žádosti o splnění slibů pod rukou dáním, když právě hlava této frakce, Jan Rokycana, bezprostředně před uzavřením prvních kompaktát legátům otevřeně řekl, aby nebrali ohledu k dalším slíbeným koncessím? A kterak mohli vyhověti žádosti této strany, když sliby pod rukou dáním směřovaly vlastně k pouhému uklidnění rozvaděných Táborů?

Další jednání uvázlo pod vlivem změněné vnitřní situace. Žárlivá šlechta se spojila s Pražany a katolickou stranou proti Táboritům. Došlo ke katastrofě u Lipan, po níž nastala nová situace. Radikální Táboři a Sirotci ustupují pomalu do pozadí a strana Rokycanova stává se naproti tomu mocnější a mocnější.

To mělo vliv i na bohoslužbu, neboť s pozvolným zatlačováním radikálů upadal pomalu i jejich kult. Na sněmě svatohavelském (1434) přichází na přetřes otázka přijímání pod obojí. Tím přichází rozhodnutí ohledně centra bohoslužeb do rukou mohutnější opět šlechty, která odjakživa stranila žvlům mírnějším. Výsledkem jednání pak byl výnos o konfesionelní svobodě, kterým definitivně padl požadavek Lupáčův o zobecnění kalicha. Páni stanovili²⁾: Budtež sepsána všechna

¹⁾ U. m.

²⁾ *Palacký*, Dějiny, III., 533.

místa, kde se podává pod jednou a pod obojí, kněží pak, nechť se řídí dle místních poměrů. Biskupové ať světí husitské kandidáty a dosazují je k příslušným kostelům, kněží pod jednou od svých kostelů vypuzení mohou se beze všeho vrátit, kdyby ale nechtěli býti svým lidem po vůli, mohou je vypověděti z far. Přijímání z kalicha se takto stává věcí jednotlivce. Každý nechť jedná dle své vůle a kněží mají svým věřícím ochotně sloužiti.

Tím otázka české bohoslužby byla vlastně již řešena. Konečné stvrzení stalo se v druhých kompaktatech a to právě proto, že prostředek vedoucí k němu, konfessionelní svoboda, zrodil se na sněmu českém. Tím postrádal nenávisti v očích lidu a on lehčeji rozhodnutí přijal. Církev pak návrh onen ráda viděla. Vždyť mohla dodávati husitům kněze, lišící se od její kněží pouhým kalichem. Takto za pomoci Čechův samotných měla zvítěziti klausule, dle níž se oni přizpůsobují v ohledu rituelním Církvi ve všem, kromě přijímání pod obojí způsobou.

X. Reforma na Moravě.

Albrecht II. již od počátku své vlády na Moravě zasazoval se o povznesení země v ohledu náboženském. Činil tak netoliko v zájmu Církve, ale i svým vlastním. Za stávajících poměrů, mohlo by husitství snadno zapustiti kořeny v jeho zemi, která by se snad octla v tomtéž stavu, jako sousední země české.

Jednání koncilu basilejského jej v tom směru ještě více pobídlo. Rádce jeho Jan Celský, zvolený 4. srpna 1431 za zástupce německého národa do reformní komise, byl jeho hlavním jednatelem. Ten žádal (5. pros. 1433) u koncilia jménem Albrechtovým, aby vyslalo do jeho země komisaře, kteří by reformovali všechny duchovní i světské osoby, nevyjímaje ani jeho

samotného. Při tom se nabízel se vší ochotou vykonati vše, co by církevní sbor nařídil.¹⁾ Podobnou žádost opětovali poslové o týden později (12. prosince).²⁾ Můžeme pouze zhruba souditi, jaké se jim dostalo asi odpovědi. Koncil s radostí přijal jeho nabídku.

Provedení žádosti Albrechtovy mohlo býti uskutečněno až po bitvě u Lipan, tedy změna v situaci nastalá, umožnila provádění jeho úmyslův. Jmenovitě se tak dalo na Moravě, a to z několika příčin.

První příčina spočívala v církevně-politickém pozadí. Morava byla pod vládou Albrechtovou, který se nabídl koncilu ve všem k službám, a proti husitům vystupoval s veškerou energií. Dobyťtí tábořské bašty, města Ivančic, bylo toho nejlepším svědectvím.

Druhá příčina spočívala ve vládě zemské. Císař Zikmund se postaral, aby na Moravě, podobně jako v Čechách, dostalo se vedení země do rukou, když ne katolíkům, tedy aspoň mírným stoupencům kalicha. Proto dosadil za zemského hejtmana moravského bratra českého místodržícího Alše z Risenburka, za nímž stáli »i jiní se strany císařovy.«³⁾ Tato okolnost, jakož i to, že legáti doufali pod vlivem zemského hejtmana převésti moravskou utrakvistickou šlechtu na stranu katolickou, dává nám tušiti, že ani zemská správa, jsouc vedena umírněnými husity, nestavila se příliš proti legátům.

Třetí příčinou byly církevní poměry od českých zcela odchylné. Na stolec sv. Metoděje zasedl »volený biskup« Pavel z Miličina, který již roku 1429 napsal v relaci o faře kelečské, která »skrže nepravého člověka Jana Husa ne málo, ale mnoho v Čechách i v Moravě křesťanského lidu padlo.«⁴⁾ Tato slova stačí k vystihnutí povahy Pavla z Miličina. Proto není ani trochu

¹⁾ M. C., II., 534-536.

²⁾ *Haller*, II., 535-536.

³⁾ M. C., I 563 a 573.

⁴⁾ *Snopek*, Fara kelečská, (Č. M. M.), 1912, 397.

divu, když on, jako hlava moravských katolíků žádal otevřeně legáty jménem svým i duchovenstva — o zrušení kalicha.¹⁾

Za takových poměrů musela míti reforma na Moravě ráz přísně katolický. Vždyť vladař si to sám přál, vláda zemská mlčky vše snášela a biskup olomoucký došel ve svých požadavcích dokonce tak daleko, že ani legáti netroufali si mu hned odpověděti.

Jak vypadala reforma provozovaná basilejským poselstvem na Moravě? Předně si všimněme její povahy. Legáti stáli na stanovisku absolutní poslušnosti, na znamení čehož měli husitští konvertité vrátiti se ku katolickému ritu. Dokladem toho jest dobytí Ivančic roku 1435. Na dotaz brněnského duchovenstva, jaké kroky mají se podniknouti, aby pokořené město bylo přivedeno k Církvi zpět, dostalo se mu od legátů za odpověď, »aby lid činil pokání . . . a vrátil se k obřadu Církve svaté, který dříve zachovával.«²⁾ To byla pro další osudy husitského ritu zlá předzvěst.

Legáti však nebyli o nic mírnější ani k moravskému kněžstvu strany pod jednou. Když jich dne 25. června 1435 žádal Pavel z Miličína jménem ostatního duchovenstva o zavedení řádů bohoslužebných, přísluhování svátostmi, obnovení obrazů a paramentů, dostalo se mu za odpověď, že legáti budou ve všem přísně postupovati dle vůle a nařízení daných sborem církevním. Nemohou se od nich odbočovati na pravo, ani na levo a moravské kněžstvo jest povinno podrobiti se rozkazům koncilu ve všem.³⁾

Na druhý den (26. června) obdržel Albrecht⁴⁾ další bully ohledně reforem a odevzdal je hned legátům se žádostí, aby se je jalo bezodkladně prováděti. Proto dne 27. června se legáti radili o provádění reforem na základě bull Albrechtovi odeslaných a výsledek byl ten, že ho žádali, aby jim označil muže hodné a schopné,

¹⁾ M. C., I, 570. ²⁾ M. C., I, 552.

³⁾ U. d., 570. ⁴⁾ U. d., 574.

kteří by prováděli jejich nařízení v Rakousích a na Moravě. Zdar jejich činnosti měl býti zaručen dvojnásobným způsobem. Po stránce theoretické podáním přesné instrukce, kterou měl vypracovati probošt ze sv. Floriána, prakticky pak započítím reforem v Brně legáty samými. —

O provádění oprav církevních legáty samými nám zachoval cenné záznamy Carlier. Zprávy jeho jsou tím cennějšími, poněvadž kromě nich nenacházíme skoro žádných jiných pramenů, dle kterých bychom si mohli učiniti představu o provádění reforem na Moravě, basilejským poselstvem nařízených.

Zmínili jsme se již o příznačném jejich jednání ohledně Ivančic. Nechtě se vrátí k církevním řádům bohoslužebným. To byl zásadní předpoklad, dle kterého se legáti řídili.¹⁾ Poněvadž ale bylo k udržování bohoslužeb třeba nákladů, proto zasazovali se basilejští poslové především o napravení zbědovaných hmotných poměrů církevních. Zrušení annát bylo v tomto směru pomocí velmi vydatnou. Dobře rozumíme Carlierově zprávě, dle níž brněnská kapitola přijala zvěst o tom s úsměvem na rtech. Legáti však dovedli pozvednout příjmy také ještě jinak. Změnili kapitolská statuta. Kapitole na Petrově omezili velikost porcí s podotknutím, že officia mají pro příště odpovídati velikosti příjmů. Zároveň vydali jistá, nám, bohužel, neznámá nařízení o konání služeb božích a o paramentech.²⁾

V jiném směru snažili se povznést bohoslužby rozmnožením prořídilých řad kněžstva. To učinili předně svěcením kandidátů. Stalo se tak dne 11. června 1435 na Petrově, kde biskup Filibert světil žáky.³⁾ Kromě toho snažili se snad poslové odpomocí nedostatku kněží absolvováním od censur církevních. Aby se bohoslužby a udělování svátostí mohly nerušeně

¹⁾ M. c., I, 552.

²⁾ M. C, I, 614—615.

³⁾ U. d., 559.

konati, dali rozhršení všem kněžím, kteří sloužením za účasti husitů se stali irregulárními.¹⁾

Bohoslužby snažili se legáti povznéstí též rekongiliací znesvěcených kostelů. I v této věci jednali velmi umírněně, neboť přivolili k provozování služeb božích dokonce i v těch kostelích, ve kterých byla pochována těla nesmířených husitů, aniž by jejich pozůstatky rozkázali odstraniti. Poněvadž se tak stalo na základě hromadného povolení biskupem Filibertem uděleného, tedy se dá z toho souditi, jak velice záleželo poselstvu na rychlé obnově služeb Božích.²⁾

Kromě toho napomáhali povznesení bohoslužeb ještě také tím, že dovolili sloužiti i v kostelích vyhořelých a zpustlých. Přímého dokladu k tomu sice nemáme, ale můžeme tak usuzovati na základě dvou fakt. Dle záznamu Carleriova světil biskup konstantský přenosné oltáře (»altaria viatica«).³⁾ O těchto pak jest známo, že o něco později se jich s dovolením papežského legáta Juliana používalo ve zpustlém kostele v Telči.⁴⁾

K těmto nařizením přistupovala ještě jiná, rázu podřízeného. Jak jsme se již zmínili, dostali kanovníci na Petrově nařizení ohledně služeb božích a parament, mimo to pak legáti zakázali, aby v žádném kostele brněnském se laikové nepřibližovali k oltářům po tak dlouho, pokud není mše sv. ukončena.⁵⁾ V tom směru dali veřejně v kostele lidu (12. června) i kněžím (13. června) pokyn, jak se chovati při mši sv. Dle dekretu koncilia o reformě bohoslužeb zakročili přísně proti pověrečným věcem při uctívání obrazů, pití z kalicha, jakož i proti maskovaným průvodům o Božím Těle a o vánocích (»episcopus innocentum.«⁶⁾)

¹⁾ Tamže, 617.

²⁾ M. C. I, 831. (Jihlava, 1436, 16. srp.)

³⁾ U. d., 576.

⁴⁾ *Beringer-Janoušek*, Město a panství Telč, 135.

⁵⁾ M. C. I, 557.

⁶⁾ U. d., 615. O tom více níže při výjevech v kostelích.

Tolik víme o reformách prováděných basilejskými legáty v Brně. Kde jinde se ještě dály, nelze říci. Že se zcela jistě konaly, vysvítá z toho, že měly býti skončeny do čtyř let. Tomu napomáhala i stránka finanční, protože Albrecht vzal na sebe všechny výlohy s prováděním reforem spojené.¹⁾ Jak již jsme se zmínili, byly pověřeny úkolem tím čtyry osoby jménem nám neznámé. Byl mezi nimi patrně zastoupen vyšší klerus, neboť se jim dostalo od biskupa Filiberta právo subdelegovati obyčejného kněze k vysvěcení potupených kostelů a to proto, poněvadž biskup se nemůže odvážiti tam, kde hrozí smrt.²⁾

XI. Po kompaktatech.

Všimněme si nyní poměrů po kompaktatech. Brzy počaly stesky na biskupa olomouckého Pavla z Miličina, prý nechce dovolit, aby se podávalo z kalicha, ani nechce světiti husitských žáků na kněze. Příčina spočívala snad v tom, že pro Moravu nebyla kompaktata zvláště vyhotovena³⁾ a proto se biskup asi nepovažoval za povinna jich respektovati. Příznačným dokladem pro moravský kalich po vydání kompaktat jest privilej Zikmundova daná Vokovi ze Sovince. Dle něho »lidé všichni v Přerově i jinde, kteříž již praveného Voka v držení jsou, mají při tom těla božího pod obojí způsobou přijímání pod aumluv a zápisuov od nás a posluov od svatého koncilium na to učiněných a vydaných zuostaveni býti a také kdyby nám Přerova sstoupil, tehdy mají kostelové v Přerově i jinde takovými kněžími, kteří tak rozdávají, osazeni býti.« Jest to zajisté nápadné, že Vok ze Sovince si zajišťoval císařským majestátem podávání z kalicha. To se stalo 1. října 1436.⁴⁾ Chápeme to teprve na základě

¹⁾ U. d., 614-615. ²⁾ U. d., 552. ³⁾ U. d., 843.

⁴⁾ A. Č., VI., 436.

petice Rokycanovy ze dne 26. listopadu 1436, která žádá zvláštní list kompaktat pro Moravu.¹⁾ Druhá příčina vyvěrala z poměrů po uzavření kompaktat nastalých. Přijetím české koruny zavázal se císař Zikmund přivést Čechy k poslušnosti Církve. Jak z jednání roku 1436 a 1437 vysvítá, vztahoval se ten závazek jmenovitě na obnovení řádů bohoslužebných. Tím se stala záležitost husitského ritu záležitostí Zikmundovou, který se také skutečně snažil o zavedení jednotného řádu netoliko v Čechách, ale i na Moravě.

O tom rozhodlo se v Praze po uvedení Zikmundově. Podnět dali poslové stížností²⁾ podanou k císaři 8. listopadu, 1436. Jsou prý již dva měsíce v Praze a dosud se kompaktata v ničem nezachovávají. Dosud se slouží mše částečně po česku, nedává se polibek míru, v kostelích není svěcené vody. Kněží nechtějí katolíkům podávat pod jednou způsobou a to ani na smrtelné posteli, ba Rokycana odepřel dokonce jednomu katolíkovi místo na hřbitově. Stejně odporuje kompaktatům odpírání měšťanského práva katolíkům.

Zikmund odpověděl na stížnost poselstva velmi energicky: »Kromě mého zajetí nebyl jsem nikdy tak popuzen, jako nyní . . . Až bude svornost, hodlám svolati celé království. Na tom shromáždění předložím předně zachování kompaktat . . . Mám moc, která králi přísluší . . .«³⁾ Zikmund se tím zaručil, že provedení kompaktat se provede jednoduše královským nařízením, čímž dobrovolné přizpůsobení se Církvi mělo přejíti v nucené. Činil tak vlastně v zájmu své cti, neboť slíbil koncilu, že přivede Čechy k jednotě církevní a jako císař byl nucen svému slovu dostáti.⁴⁾

Zikmund započal o tom jednati dne 21. listopadu. Přivolav k sobě příslušníky mírné strany husitské, Příbramovce, vytýkal jim nezachovávání kompaktat. Stěžoval si na jejich nezachovávání se strany Čechův,

¹⁾ M. C. I., 843.

²⁾ U. d., 840. ³⁾ U. m. ⁴⁾ 841.

ačkoliv se oni zavázali, že se ve víře i obřadech úplně stotožní s Církví katolickou. Však bohužel jest ještě dosti lidí, přidržujících se Viklifovy remanence, ačkoliv ona jest již dávno Církví odsouzena. Žádné katolické obřady nejsou dosud obnoveny, ani žádný plebán není zákonitě dosazen. V mnoha kostelích se káže potupně o katolické Církvi, ba dokonce se překází biskupovi Filibertovi ve vykonávání jeho úřadu. Když totiž několika lidem udělil svátost biřmování, tedy mistr Václav z Drachova mu to vytýkal. Příbramovci s touto žalobou celkem souhlasili, pouze žádali o ratifikaci kompaktat, jakož i o přípisy k českým biskupům ohledně jejich provádění. Legáti však požadavek odmítli, poněvadž prý se tak stalo.¹⁾

Druhého dne (22. listopadu) zavolal sobě císař poselstvo a dal mu předčítati kompaktata. Členové jeho při tom poukázali na vše, co se jim se strany Čechů nezachovává. Strana druhá podala také své požadavky.²⁾ Následujícího dne (23.) povolal k sobě císař i Rokycanu s přívrženci, kteří také předložili dvě cedule. Na první bylo uvedeno, co se jim z kompaktat nezachovává, na druhé byla přání strany Rokycanovy.³⁾

Za čtyry dny (27. listopadu) došlo k jednání o oboustranných stížnostech. Legáti odpověděli: Až budou husité plniti závazky, které v kompaktatech učinili, pak učiní i oni svým závazkům zadost. Poněvadž ale bylo na ně doléháno, aby vystavili listy, jaké si husité přáli, tedy ještě téhož dne předložili císaři listinu, začínající takto: »Poněvadž v prováděcí listině kompaktat mezi slavným královstvím Českým a námi, legáty posvátného sboru basilejského, jest psáno: »My Aleš atd., správce království Českého, páni, rytíři . . . Předně přijímáme a činíme církevní jednotu skutečně a účinně u víře katolické a ritu Církve obecné ve všem ostatním, kromě v přijímání pod obojí způsobou, a dle řečených ustanovení slibujeme ji zachovávat

¹⁾ 842. ²⁾ U. m. ³⁾ Tamže.

a hájiti«, prosíme (= my legáti), by ve všem to bylo zachovááno skutkem, aby slova odpovídala činům.«¹⁾ Na to uvedli poslové všechny své požadavky stran bohoslužeb. Ohledně sloužení mše sv. žádali, aby se celá mše dle řádu římského a pražské rubriky sloužila po latinsky. »Credo«, preface a »Pater Noster« měly se zpívati celé s vyloučením různých jiných písní, které nemají církevního schválení. Při mši mělo se dávatí políbení míru. Sloužiti se mělo pouze na oltáři posvěceném. Legáti dále žádali, aby v kostelích byly zase obrazy, svěcená voda a aby se konalo svěcení popela i kočiček. Při podávání měli husitští kněží vždy výslovně prohlásiti, že Kristus je celý přítomen ve svátosti oltářní pod jednou zrovna tak, jako pod obojí způsobou. V kázáních měli kněží potírati nauku o remanenci.²⁾

Jestli legáti odpověděli na žádost husitů o plnění protižádostí téhož smyslu, pak Rokycana dovedl jim učiniti nesnáz jinou. Když dne 28. listopadu postavili se mistři se šlechtou na stranu legátů, tu Rokycana, vyčniv jim pořádně, zaujal druhého dne takovéto stanovisko: Prohlásil, že podávání pod obojí, a zpívání epištoly a evangelia zůstávají in suspenso, kdežto o polibku míru a svěcené vodě musí se poraditi s pražskými kněžími. Ale nazítří přišel se zprávou, že je to věc týkající se všeho kněžstva, proto je třeba, by jejich společným souhlasem byly bohoslužebné předlohy přijaty. Legáti v tom viděli novou snahu o oddálení slibů v kompaktatech daných a také se tím nikterak netajili.³⁾ Zatím se však těžisko sporné otázky přeneslo jinam. Bylo to zákonité dosazování kněží.

Když totiž bylo pozorovati, že husité nechtějí učiniti požadavkům poselstva zadost, tedy pojali legáti myšlenku, že by se tak mohlo státi pomocí kněží jim povolných. To však se zdálo i samotným Pražanům a šlechtě tuze mnoho, i žádali legáty, aby zatím od toho

¹⁾ 844. ²⁾ 844—845. ³⁾ 845.

požadavku upustili. Ti však odpověděli, že z toho poznávají naprostou zbytečnost dalšího svého pobytu v Praze a proto se míní vrátiti ku koncilu.¹⁾ Pražané proto se dali s nimi do vyjednávání, které jest velice zajímavé. Husité si totiž nevědomky velice zadali protestem svého oficielního zástupce Rokycany. Předně se jednalo o zpětnou platnost činnosti husitských kněží. Rokycana se totiž ohražoval proti dosazování kněží od legátů z toho důvodu, že by se věřící mohli domnívati, že dřívější jejich absoluce byly neplatny a tím duše jejich zesnulých přátel by byly zavrženy. Tento důvod kompromitoval husity proto, poněvadž se dovolávali zpětné platnosti kněžských funkcí, kterou dříve oni sami nechtěli uznati, když se jí dovolávali katolíci. Když totiž na počátku hnutí husitského hlásána byla nutnost přijímání z kalicha, tu katoličtí theologové uváděli proti tomu rozumový důkaz v tom smyslu, že by dle toho byli zavrženi všichni, kdož před tím přijímali pod jednou způsobou. Husité však na to nebrali žádného zřetele a za dvacet let na to žádali ústy Rokycanovými na zástupcích Církve, aby respektovali právě to, o čem oni sami nechtěli dříve vůbec ani slyšeti. Ještě více si zadal Rokycana sám pro svou osobu. Dle sdělení pánů učiněného císaři prý se vyjádřil, že raději by opustil Prahu, nežli aby přijal ustanovení od legátů. Prý každý kněz má právě takovou moc, jako biskup. Za tři dny na to (13. pros.) Václav z Dráchova, »kterýž jediný z mistrů byl přívržencem Rokycanovým« prohlásil, že kněží husitští slíbili poslušnost Rokycanovi — »jakožto svému představenému a arcibiskupovi.«¹⁾ To bylo nejlepším důkazem, že názor Rokycanův o rovnosti kněze s biskupem byl mylný.

Věc samotná byla projednána takto: Legáti prohlásili, že o tom co bylo, nic nemluvili. Kanonické dosazování plebánů hleděli proto provést, aby je nemohl

¹⁾ 897.

nikdo tak lehce sesaditi. Poznáváme z toho úmysl, aby existence katolických bohoslužeb dostala neodvolatelným dosazením pevného podkladu. Václav z Dráchova patrně postřehl, oč se jedná, neboť váhal. Legáti proto zdůraznili, že uvěří jejich slibům ohledně zachování kompaktat tehdy, až přijmou článek o kanonickém dosazování farářů. Za takových okolností nemohlo dojíti k žádnému definitivnímu rozhodnutí. Václav z Dráchova totiž legátům vyhýbavě odvětil, prý doufá, že s ním a jeho druhy budou poslové jednati laskavě.¹⁾

Věci, které se po odchodu Václavově sběhly, jsou dokladem toho, jak pražští konšelé byli ve všem legátům k ruce. Přišli k nim totiž, děkující, že je vytrhli z rukou Rokycanova kněžstva. Co tím mysleli, to nejlépe chápeme z příběhu, který se udál na druhý den. Zayolali na radnici Rokycanu s ostatními jeho kněžími a jednoduše mu poručili, aby počal prováděti kompaktata. Proto ať hned na příští neděli zavedou v kostelích svěcenou vodu, líbání míru a vše ostatní. Rokycana s kněžími slíbili tak učiniti, žádajíce pouze za odklad na příští neděli.²⁾

Nejbližší neděli se ukázalo provedení tohoto slibu, jako nemožné. Kněží pražští totiž kázali o bohoslužebných reformách. Bylo hned patrné, že nejsou jednoho názoru. Rokycana ostře mluvil proti požadavkům legátů. Dle zápisů Carleriových spíše lid proti nim púpuzoval, nežli k nim naváděl. Uvážíme-li, že tak Rokycana činil u přítomnosti Zikmundově, nemůžeme zůstat v pochybnosti o jeho naprosté neústupnosti v tomto směru. Za to jiní, patrně konservativní kněží, mluvili prý velmi pěkně. O týden později (23. pros.) skutečně již byla ve farních kostelích svěcená voda, obrazy a při mši sv. se dávalo políbení míru. Však znovuuvedení obrazů nestalo se asi bez odporu, neboť Carlerius³⁾ výslovně praví, že kněží dali do kostela pouze »některé obrazy« (»aliquas ymagines.«)

¹⁾ 848—849. ²⁾ 849. ³⁾ U. m.

Počátkem roku 1437 vzalo na sebe jednání o bohoslužbu jiný ráz. Stalo se totiž mnohem závažnějším, neboť se sešel zemský sněm a císař Zikmund při té příležitosti dal věděti legátům, že mohou mu podati své požadavky. Ti tak učinili hned 1. února, žádajíce o čtyry věci, z nichž tři těsně souvisely s kultem.

Předně se obraceli proti jednání husitských měšťanů, kteří nechtěli připouštěti mezi sebe katolíků a tím nepřímou nutili je k přijímání pod obojí způsobou. V dalším článku žádali za obnovení bohoslužeb po celých Čechách, v Praze počínaje. Z toho následoval poslední požadavek, směřující k tomu, »aby statky církevní nezůstávaly bez rozdílu zadluženy a odcizeny.«

Zikmund asi požadavky legátů přivítal velmi ochotně, neboť k nim ještě připojil článek, žádající návrat řeholí.¹⁾ Není proto divu, že za pomoci císařovy utvářily se poměry obnově kultu dosti příznivě. Sněm se totiž usnesl na zvláštní berni, kterou by se měly vykoupiti statky Zikmundem zastavené. V tom bylo ovšem značné procento statků duchovenských. Poněvadž se jednalo o vyplacení všech statků beneficiálních i panských bez rozdílu, tedy obnova beneficií nestávala se tím nikterak odiósní. S hmotným povznesením korporací duchovních pak úzce souviselo i zvelebení bohoslužeb.²⁾ Zatím se tak stalo v Praze a to vzhledem k nastávající korunovaci královny Barbory. Biskup Filibert proto znovu vysvětil velechrám sv. Víta a nových osm oltářů v něm.

Při korunovaci udály se věci pro poměry bohoslužebné velice příznačné. Královna totiž přijímala pod jednou způsobou, Rokycana nebyl ke slavnosti pozván a také jí ani nebyl přítomen, kdežto mistr Příbram s ostatními mistry se korunovace účastnili. To bylo zcela jasným projevem, že pražská universita se postavila se svými stoupenci na stranu katolickou, kdežto Rokycana zůstával pevně v opozici.³⁾

¹⁾ 843. ²⁾ 852. ³⁾ U. m.

Téhož právě dne (11. února) obdrželi legáti ratifikační bully od koncilu. V ohledu bohoslužebném byly důležitý ve dvou bodech: Císař se v nich žádal, aby obnovil kult v zemi, od katedrály pražské počínaje a aby odstranil podávání nemluvňatům. Císař je u přítomnosti legátů přečetl husitským kněžím strany Příbramovy i Rokycanovy. Rokycana proti jejich obsahu protestoval, neboť prý bully neobsahovaly věci jemu soukromě přislíbené. Jeho protest byl marný, neboť husitské kněžstvo nebylo s ním úplně solidární. Patrně to byli Příbramovci, o kterých Carlerius napsal, že byli s bullami spokojeni. Toto rozdělení mezi husity stalo se pro další jednání osudným. Můžeme říci, že se tehdy opakovalo v Praze to, co se již jednou odehrálo v Basileji. Když totiž Rokycana podal (14. února) proti ratifikačním bullám své zvláštní požadavky, zvláště pak ohledně podávání z kalicha, tu legáti odpověděli, že Čechové neučinili svým slibům zadost, neboť pouze v Praze jest bohoslužba obnovena a ani tam nestalo se tak ještě úplně. Z dokladů, které uvedli, poznáváme, že minili radikální bohoslužby tábořské. Prý v mnoha městech a obcích ještě slouží bez ornátů, všech sedmero svátostí nepřisluhují, ba ani v ně nevěří, zavrhujíce i poslední pomazání. Důsledek, který z tohoto dokladu legáti vyvodili pak byl: Dokud se Čechové nesjednotí úplně s Církví ve všech věcech, tedy i v obřadech, pak nebudou nikdy považováni od ostatních národů za řádné křesťany a proto by bylo zcela zbytečno vydávat bully, jimiž se prohlašují za věrné křesťany a syny pravé Církve.¹⁾ Ohledně porušování záruk, daných v kompaktatech stran podávání z kalicha odpověděli, že bude nejlépe sestaviti seznam míst a osob a dle něho rozdělit kostely. Tím nabyla bohoslužebná otázka opět veliké důležitosti.²⁾ Naprostým sjednocením s církevním kultem měl býti český národ rehabilitován před celým křesťanským světem, rozdě-

¹⁾ Tamže. ²⁾ 853.

lením kostelů pak měla býti Církev postavena před věc, jejíž následky mohly býti pro budoucnost přímo nedozírné.

K úplnému sjednocení se s Církví v bohoslužbách zaujali husité stanovisko, které nám připadá jako předzvěst pro dobu Ptáčkovu. Ještě téhož dne (15. února) měli totiž poradu o kultu, na které se usnesli, aby na neděli »Oculi« (III. neděle postní) přišli do Prahy kněží a měšťané ze všech míst v Čechách. Na tomto shromáždění se jim jednoduše nařídí, aby zachovávali všechny církevní řády a jestli že by někteří nechtěli tak učiniti, tedy budou vypovězeni z far. Legát se sice nezmiňuje přímo, která strana husitská tak učinila, leč můžeme se domnívati, že se jednalo o společnou akci strany Příbramovy s Rokycanovou. Vime totiž zcela jistě, že Rokycana¹⁾ zde působil nepřímo proti Táboritům, neboť Zikmund zavolal k sobě dne 6. března kněze a měšťany na neděli »Oculi« do Prahy obesané a poručil při tom Táborům, aby se přizpůsobili v řádech bohoslužebných za příkladem Rokycanovým.

V té době, když císař Zikmund seděl již pevně v Čechách, počínala se otázka bohoslužebná řešit již také jinak. Kromě diplomatického jednání rozhodovala již i moc světského ramene. Některá panství, která byla odňata katolickým pánům pro jejich náboženské přesvědčení, přešla zpět do rukou zákonných majetníků. Ti pak na svých statecích obnovili hned bohoslužby katolické a znovu zavedli přijímání pod jednou způsobou. Není proto ani trochu divu, že za těchto poměrů i legáti sami jednali energicky. Vysvítá to z následujícího případu: V Praze se nepohodl plebán u sv. Mikuláše s Rokycanou a přešel na stranu církevní, žádaje o faru v Příbrami. Legáti mu při tom poručili, aby přísahal, že bude zachovávatí kompaktata a zvláště, že nebude podávati nemluvňatům. Tak činili²⁾

¹⁾ 854. ²⁾ U. m.

legáti zásadně u každého kněze, neboť Carlerius výslovně poznamenal, že to žádali ode všech kněží, kteří chtěli býti od nich instalováni.

Za takových poměrů došlo již k prvním projevům nepřátelství k Zikmundovi. Byl to někdejší vůdce radikálů pražských kněz Vlk, který se uchýlil do Hradce Králové za knězem Ambrožem, a kteří oba za prvních dvou basilejských legací v Praze proti poslům velmi brojili. V noci z 3. na 4. března svolal kněz Ambrož lid a pobízel jej proti konšelům císaři náchylným. Ale konšelé opanovali situaci a oba kněží i s ostatními byli uvězněni. Obec pak na to se nově ustavila, slíbila císaři poslušnost a zároveň i sjednocení se s Církví ve věcech bohoslužebných.

Jestliže radikálové dovedli se opřít Zikmundovi způsobem sobě obvyklým, pak ani strana Rokycana nepřijímala jednotu bohoslužebnou zcela bez výhrad. Když dne 10. března císař vyzval kněžstvo a zástupce měst, aby přijali církevní ritus, odpověděl po nějakém rozmýšlení Rokycana jménem všech, že tak činí všechny obce, ale při tom podal několik článků, ve kterých tlumočil přání své strany. Předně, aby se vsunulo do článku o přijetí církevního ritu, že to neplatí o přijímání z kalicha. Za druhé, že se tím neodporuje podávání nemluvnatům a českým zpěvům mešním. Za třetí, aby legáti oznámili, do které doby má se bohoslužebné sjednocení provést.¹⁾

Legáti odpověděli takto: Ohledně prvního souhlasili se žádostí husitů, však přidali ještě klausuli, že se tak má díti dle znění kompaktat, t. j. přijímání z kalicha nevztahuje se na všechny, nýbrž pouze na ty, kteří si toho přejí. K podávání nemluvnatům chovali se celkem odmítavě. Neodpověděli sice nijak určitě, ale prohlásili pouze, že v kompaktatech se o něm nemluví. O českém zpěvu v kostelích nezmínili se vůbec nic.

¹⁾ 855.

Odpověď legátů způsobila u strany Rokycanovy nevoli, neboť i Martin Lupáč s ostatními se proti tomu ohradili u císaře. Ale opět se proti nim postavil svaz pražských mistrů, konšelů a šlechty, žádaje, aby články legátů byly přijaty.¹⁾ 10. března ustanoveno, aby články byly rozeslány městům a kdo by nechtěl je plniti, aby byl vyhnán z fary. Legáti proto zůstali pevně na svém, jak se brzy ukázalo: Dne 30. března světil totiž biskup Filibert žáky. Pět bylo připuštěno k podjáhenství, však pouze pod podmínkou, že přísahali na kompaktata a proti podávání nemluvňatům.

Brzy na to došlo k projevu, který pro kompaktata jest velice důležitý. Neběží ani tak o projev samotný, jako spíše o jednání z něho vzniklé. Dne 3. dubna se dostavili k císaři konšelé obou měst pražských a předložili šestero stížných článků, ve kterých si stěžovali na neplnění kompaktat a sice: 1. Kněží nechtějí podávati z kalicha. 2. Legáti dosud nevydali žádných očistných listů k cizině. 3. Olomoucký biskup nechce dosazovati kněží na fary utrakvistické a potvrzuje pouze ty kněze, kteří se odřeknou předem kalicha. 4. Na některých místech (i na hradě pražském), kde se podávalo až dosud z kalicha jsou kněží podávání pod obojí způsobou odporní.²⁾ Vzhledem k stížnostem předešlým není v těchto člancích pozorovati nic zvláštního, ale odpověď biskupa Filiberta na ně daná jest pro názor o plnění kompaktat se strany legátů významu rozhodujícího, který jest tím závažnější, poněvadž až dosud se o ní nedálo nikde zmínky. *Palacký*³⁾ uvádí pouze stížnosti se strany husitů činěné, že kněží katoličtí nechtějí podávati z kalicha, při čemž zvláště jmenují biskupa olomouckého. Nejnovější historik doby kompaktatní, *Urbánek*⁴⁾ netoliko, že výtky legátům činěné

¹⁾ 856.

²⁾ U. d., 858.

³⁾ *Palacký*, Dějiny, III., 577.

⁴⁾ Věk poděbradský, I, 94.

opakoval, ale i nazval jejich jednání »tůčkami a šalebrou konciliárních diplomatů«, nechávaje obranu legátů rovněž úplně nepovšimnutou.

Biskup Filibert neodpověděl žádnými »tůčkami«, ani se nebránil žádnou »šalebrou«, nýbrž přikročil beze všeho k důkazu pravdy. A ten se straně husitské velmi špatně vyplatil. Na první stížnost odpověděl, že vzhledem k jejímu povšechnému obsahu žádá za udání kněží, kteří nechtějí podávati z kalicha, jakož i míst, kde se tak děje. Totéž žádal i ohledně jednání biskupa olomouckého s podotknutím, že ví o pravém opaku, že totiž jmenoval kněze na fary, kde se podává pod obojí způsobou. Co pak se týkalo zapuzení husitského kněze z hradu, to není pravda. Nikdo jej nevyhnal, ba právě naopak, bylo mistru Křišťanovi uloženo, aby se postaral o kněze, který by lidem posluhoval dle jejich zvyku pod obojí způsobou.¹⁾ Před císařem Zikmundem pak se obhájil biskup Filibert ještě důrazněji. Na opětnou žalobu Rokycanovu odpověděl, že právě odešel z fary jeden kněz, který nechtěl podávati pod obojí způsobou a on, biskup Filibert právě napsal všem kněžím, kteří nechtějí podávati z kalicha, aby tak učinili — anebo se vzdali!²⁾ Z toho nejlépe vysvítá, že legáti netoliko plnění kompaktat nepřekáželi, nýbrž naopak se o ně starali, vyhánějíce kněze kalichu odporne z far; což za tehdejšího nedostatku kleru bylo skutečně obětí velikou.

Co biskup Filibert sdělil soukromě kněžím, kteří nechtěli podávati z kalicha, to úředně uložil všem zástupcům kněžstva, svolaným do Karolina dne 12. dubna. Tam poručil všem děkanům, aby jejich kněží podávali všem, kdož si přejí pod obojí přijímatí. Kdyby některý nechtěl z kalicha podávati, tedy měl se postarati o kněze, který by husitským farníkům učinil zadost. Více nemohl biskup Filibert pro přijímání pod obojí způsobou zajisté učiniti!³⁾

¹⁾ M. C., I., 858. ²⁾ 359. ³⁾ 860.

Na to se udála věc, která byla konkrétním vyvrácením Rokycanových žalob ohledně odpírání podávati z kalicha. Po Filibertovi totiž vystoupil Rokycana a uvedl jména kněží, nechtějících podávati pod obojí. Učinil tak patrně na předchozí vyzvání biskupovo. Zikmund odložil jednání o tom na příští den, 13. dubna. Skutečně se tak stalo a Rokycana obžaloval faráře z Bělé, že nechce podávati z kalicha.¹⁾

Farář na to odpověděl. Dokud byl v Bělé, tedy činil tak, jak byl povinen činiti. Když ale z Bělé odešel a farníci pro něho znovu poslali, tedy jim vzkázal, že jest knězem strany pod jednou a jest k nim ochoten přijíti, chtějí-li přijímati dle starodávného způsobu (= pod jednou); pak-li nechtějí, nechť si zavolají kněze, který by jim podával pod obojí. Někteří farníci mu dali překvapující odpověď: Nestarali se nikdy o kalich, protože k němu byli — donuceni. Z odpovědi farářovy tedy vysvítá: Dokud byl v Bělé, tedy podával z kalicha. Odtud ale odešel, protože nechtěl jednati proti svému přesvědčení. Bylo to zajisté mnohem čestnější, nežli aby za skývu chleba jednal proti svému svědomí. Že pak svých farníků pro přijímání z kalicha nijak neutiskoval, vysvítá nejlépe z toho, že si proň poslali, když odešel. A tímto případem chtěl Rokycana dokázati, že kněží odpírají podávati z kalicha! — Zajímavo jest, jak se při tom choval Filibert. Netoliko, že nevzal při tak slabé Rokycanově stížnosti své kněžstvo v ochranu, nýbrž, právě naopak, znovu mu přikázal, jako dne minulého, aby podávalo z kalicha buď osobně, nebo se postaralo o zástupce.

Při tom dal zároveň přečísti děkanům své rozkazy ohledně služeb božích. To dalo Rokycanovi podnět k novému výstupu. Došlo k němu dne 28. dubna. Rokycana při tom dokázal, že mu nestačila ani nejprísnější nestrannost legátů a tím také nepřímo vy-

¹⁾ 861.

vrátil mínění *Urbánkovo*,¹⁾ dle něhož »od utrakvistů se žádalo vše, ale nedávalo se jim skoro nic.« Rokycana se totiž ohradil proti III. článku Filibertova přípisu k venkovským děkanům a to proto, že prý ona klauzule směřovala k tomu, aby lidé přijímající pod obojí způsobou počali přijímati pod jednou. Ve skutečnosti tam není o něčem takovém ani slechu. Právě naopak Filibert vybízí obě strahy, aby se každá držela svého a přijímala dle svého obyčeje, výslovně podotýkáje, že obojí způsob přijímání jest hodný. Uvádíme tento článek doslovně:

»Všichni a jednotliví kazatelé mohou přesvaté přijímání velebiti a chváliti, varujte se, aby nemluvili něco ku zlehčení nebo odsuzování toho neb onoho způsobu přijímání, a mají kázati a pronášeti spasitelná napomenutí vedoucí lid k pokoji a svornosti, poslušnosti, úctě a takové náladě, aby každý mohl hodně přijímati — tím neb oním způsobem.«²⁾ Jest se opravdu diviti, jak Rokycana mohl proti tomuto tak mírumilovnému článku protestovati, když přece ani v nejmenším proti kalichu se nestavěl.

Za nedlouho se ukázalo, proč tak Rokycana učinil. V neděli, dne 5. května totiž Rokycana ostře hájil na kázání podávání dítkám, tak že pražská veřejnost tím byla rozvířena. Poněvadž to odporovalo nařízení Filibertovu, dle něhož měli kněží kázati tak, aby pokoj a svornost byly jenom upevněny, tedy jej k sobě citoval císař a otevřeně mu vytknul, že porušuje kompaktata. Rokycana si svou obhajobou velice zadal.

¹⁾ Věk poděbradský, I, 111.

²⁾ U. B. I., 477. „It. quod omnes et singuli predicatorum possunt communionem sacratissimam magnificare et laudare, cavendo, ne aliquid dicant in deiectionem aut condemnationem unius vel alterius modi communicandi, predicareque et dicere monita salutaria et salubria inducentia populum ad pacem et concordiam, ad obedientiam et reverentiam et dispositionem talem, ut quis digne communionem sacratissimam uno vel altero modo suscipere valeat.“

První bod byl v rozporu s jeho jednáním, neboť tvrdil, že káže pouze tak, aby lid navodil ku pokoji a nikoliv k nesvárům. Nejnešťastnějším však byl důvod druhý. Řekl totiž císaři, že ohledně kázání jest oprávněn činiti výtky biskup Filibert, »kterýž jest Rokycanovým představeným, Rokycana pak jest jeho podřízeným a jemu poslušným, a (proto) zcela proti kanonům volal klerika, ba dokonce kněze před světského soudce.«¹⁾ Tím si Rokycana nade vši pochybu velmi zadal u legátů, neboť čtvrt roku před tím, 10. prosince 1436 prohlásil, »že raději chce odejiti z Prahy, nežli přijmouti ustavení a moc od legátů, prý má moci dosti; neboť kterýkoliv kněz má právě takovou moc, jako biskup.«²⁾

Filibert se ovšem dovedl obhájeti proti argumentaci tak slabé. Řekl totiž Rokycanovi, že to není proti církevnímu právu, poněvadž se nejedná o žádný kanonický proces, nýbrž pouze o domluvu. O podávání nemluvňatům prohlásil Filibert, že netoliko žádné moci k jeho povolení nemá, nýbrž právě naopak, sbor mu sdělil, že je to proti smyslu kompaktat a on nesmí po tak dlouho podávání nemluvňatům připustiti, dokud nebude o něm konečně rozhodnuto.³⁾ Legáti nedovolili přijímání nemluvňat asi ze zkušenosti, kterou učinili v Praze.

Biskup Filibert již před tím (28. dubna) zamítl podávání nemluvňatům k vůli zneuctívání Těla a Krve Páně. Poukazoval na to, co se přihodilo samotnému Rokycanovi, když podával nemluvňatům v kostele týnském. Mnohé děti totiž při tom spaly a když nechtěly svátostných způsobů polknouti, tedy jim je — matky

¹⁾ M. C. I, 863. . . . „quia prelati eius Rokssana est, ipse vero Rokssana subditus et obediens; et contra canones evocabat clericum, ymo presbyterum coram seculari iudice.“

²⁾ U. d., 848. . . . „pocius volebat exire de Praga, quam institutionem vel auctoritatem recipere a dominis legatis, quodque satis habebat auctoritatem, nam tantam potestatem habet quicumque presbiter sicut episcopus.“

³⁾ U. d. 864.

strkaly prsty do úst. Legát o tom pravil, že jest »hrůza o tom mluvit.«¹⁾

Co následovalo v záležitostech bohoslužebných dále, bylo pouhým opakováním věcí předešlých. Rokycana podal opětně stížnost (28. května) na nezachovávání kompaktat, ale Filibert jej odmítl poukazem, že jsou to staré věci, na které již několikráte odpověděl.²⁾ Proto patrně horlivější husité zvolili si Rokycanu arcibiskupem a jednoduše postavili legáta před hotovou věc. Leč císař požádal obec, aby Rokycana jí odevzdal vikariátní pečeť. Ten raději prchl z Prahy, nežli by tak učinil. A to mělo pro další vývoj následky rozhodující.³⁾

XII. Doba poděbradská.

A) Do odsouzení Táborů.

O dějinách bohoslužeb na počátku věku Poděbradova máme bohužel velmi málo zpráv. Můžeme se domnívati, že za doby panovníka tak katolického, jako byl Albrecht rakouský, byl kult aspoň v takovém stavu, jako za doby Zikmundovy. Na Moravě pozorujeme v té době, jak na několika místech obnovovali občané benefícia, za válek silně poškozená. Olomoučtí obnovovali roku 1439 beneficium svého oltáře v předměstském špitále sv. Alžběty.⁴⁾ Patřily k němu dva lány u dvota drezdínského za Prostějovem, které po celou dobu válek ležely ladem a tudíž byly úplně zpustlé. Olomoucký magistrát, chtěje beneficium zajistiti, prodal vše Pavlovi, řečenému Novák a Jiříkovi Kačkovi s dědičným závazkem, že budou z nájemného

¹⁾ 862. ²⁾ 865. ³⁾ 867.

⁴⁾ Zem. arch. Mor.. Rkp. 343, fol. 17 a-b.

vydržovati onu kapli a kněze. Téhož léta obnovovali brněnští kapli Božího Těla.¹⁾ Ta byla udržována z předměstí, které za války brněnští z důvodů vojenských spálili. Následek toho byl, že příjmy kaple se tak ztenčily, že beneficium bylo vlastně zničeno. Proto městská rada v dohodě s rektorem od sv. Jakuba, Janem z Prachatic spojila toto obročí s nadací Bartoloměje Kurovicera »v domnění, že jest lépe, bude-li jedno pořádné beneficium.«

Bohoslužby se tedy počínaly zotavovati, leč nic více. Důkaz máme na pražské kapitole, která se vrátila do Prahy, kde třela bídu. Král Albrecht jí po svém příchodu vyplatil čtyřikrát po sobě šest kop grošů na týden, ač ona při skromném životě potřebovala na týden osm kop. Když pak odtáhl do pole, tu příjmy kapitoly úplně uvázly a ona žila jen z toho, co jí půjčil biskup Filibert. Později vykázal král kapitole nějaké dávky, by si je vybírala. Nižší klerus se valnou většinou asi udržoval ze svých soukromých nadací.²⁾ Když tedy nebylo prostředků k udržování kněžstva, pak ani jich patrně nebylo k ostatním účelům bohoslužebným. Z tohoto vyplývalo druhé zlo. Kanovníci nebyli totiž v Praze všichni, nýbrž dleli na různých místech.³⁾

Význam biskupa Filiberta pro kult spočívá také v tom, že se staral ještě také jinak o jeho povznesení. Předně vyplácel zastavené kostelní věci. Tak pro zlacenou kápi dal na vyplacení 15 kop grošů.⁴⁾ Za zastavené knihy kostela sv. Víta dal oficiálovi biskupa míšenského Prokopa 20 kop.⁵⁾ Za druhé dával zhotovovati nové věci. Tak dal za namalování jakýchsi

¹⁾ Archiv m. Brna, listina, leden, 26., 1439.

²⁾ *Tomek*, Praha IX, 58.

³⁾ U. d. 60.

⁴⁾ Jeho účty v rkp. kapit. knih. pražské. Codex XXI, fol. 132 a.

⁵⁾ 132 b.

obrazů 4 kopy grošů.¹⁾ K nošení stříbrného kříže dal zhotoviti nějakou ozdobně malovanou tyč, za kterou zaplatil 15 grošů.²⁾ Jak se staral, by velechrám sv. Víta nebyl znečišťován ptactvem, o tom níže při kostelích.

Více dokladů o bohoslužbách za krátkého panování Albrechtova se nám nedostává. Po jeho smrti nastalo bezvládí, které ovšem ani náboženským sporům sotva ukonejšným mnoho neprospělo. V době husitské anarchie rozeznáváme dvě období pro kult zvláště významná. Bylo to vyjednávání Příbramovo s kapitolou pražskou a odsouzení strany táboorské.

Jak došlo k jednání strany Příbramovy s kapitolou? Když jednání s koncilem uvázlo, tedy si husité přáli, aby se mohli smířiti s katolictvím aspoň na půdě domácí. Třeba si při tom povšimnouti tehdejších poměrů, neboť nezdá se nám, že by ve všem byly takové, jak je předvádí nejnovější historická práce o době poděbradské.³⁾

Urbánek hájí stranu husitskou a obviňuje katolíky z porušování kompaktat, leč ne právě s úspěchem. Nedovede totiž upříti, že husité porušili zachování kompaktat opětným se vytržením z jednoty bohoslužebné, ke které se zavázali. Hájí jich poukazem na výhradu v kompaktatech, dle níž »nepřijmou-li někteří obřadů bohoslužebných, není to ještě porušení pokoje a jednoty.«⁴⁾ Při tom ale prozrazuje, že taková obhajoba strany husitské jest nepřipustná, neboť dotyčná klausule platila pouze pro Táboory a nikoliv pro všechny strany husitské.⁵⁾ K tomu ještě třeba podotknouti, že (jak jsme již nahoře poukázali), byl to právě Rokycana, jenž byl proti této klausuli, která měla Táborům usnadniti splnutí s Církvi. *Urbánek*⁶⁾ též vytýká, že »katolíci nedbali toho, že byla to věc, kterou bylo možno splniti jen postupným vývojem; žádosti,

¹⁾ 132 a. ²⁾ U. m.

³⁾ *Urbánek*, Věk poděbradský I, Praha, 1915.

⁴⁾ U. d. 678. ⁵⁾ U. m. ⁶⁾ Tamže.

aby se tak stalo hned, narážely na nepřekonatelný odpor vžitých obyčejův.« To jest ale hodně naivní výtka. Předně proto, že pan autor zcela zapomenul, kterak před dvaceti lety husité nečekali na katolíky, až se pomalu zhusitisují, nýbrž je násilím nutili k okamžitému přijetí kalicha. Činili snad něco takového katolíci po kompaktatech? Nikoliv! Právě naopak! Katolíci byli mnohem trpělivější, nežli husité. Kompaktata a klausule o sjednocení v bohoslužbách byly vydány roku 1436, a ještě ani po pěti letech nedalo se o jednotě v obřadech netoliko mluvit, nýbrž právě naopak, mnozí husitští kněží od ní odstoupili. Chtěli tedy katolíci, aby se husité s nimi okamžitě sjednotili? Nemožnost toho uznal i *Urbánek*, neboť jest v rozporu sám se sebou. Mluví o tom, jak si katolíci přáli, aby sjednocení s Církví se strany husitů se stalo hned a při tom na straně předcházející¹⁾ tvrdí, že obnova českého katolictví »se stane — zvolna.«

Tím přecházíme k výtce straně katolické činěné, jakoby ona porušovala kompaktata. Porušovala je dle *Urbánka* tím, že »očistné listy do ciziny proti jejich kaceřování od koncilu nebyly vydány.«²⁾ Ale jak jsme již nahoře ukázali, učinil oficielní zástupce koncilu, biskup Filibert, vydání očistných listů závislým na sjednocení Čechů s Církví. A když husité tak neučinili ani ve věcech zevnějších obřadů, mohl je koncil rehabilitovati před celým světem? Tím také padá jiná výtka. Biskup nechtěl světiti husitských žáků a pražská kapitola varovala okolní německé biskupy, aby jim neudíleli svěcení. Když právě v té době valná část husitského kněžstva se vytrhla z jednoty církevní zamítnutím zevnějších obřadů, mohli biskupové udílet husitským žákům svěcení, když jim nedali potřebných důkazů o své pravověrnosti? Ještě nesprávnější jest výtka stran odporu proti stvrzení Rokycany za arci-

¹⁾ 677.

²⁾ *Urbánek*, u. d., 679.

biskupa. Vždyť jsme nahoře přece poukázali, jak se Rokycana vyjádřil, že raději z Prahy uteče, nežli by se dal potvrditi oficielním zástupcem církevního sboru Filibertem! A obhajoval-li se při tom poukazem, že biskup má zrovna takovou moc, jako kněz, tak žádného stvrzení ani nepotřeboval! Jak vidno, nedá se jen tak snadno katolíkům vyčítati, že byli proti ustanovení Rokycany za arcibiskupa. Vždyť velká vina byla v něm samém! Hlavní však bylo přijímání pod obojí způsobou. Dle *Urbánka*¹⁾ »passiva kompaktat u katolíků byla významnější a týkala se věcí podstatnějších, neboť odchylky bohoslužebné při dobré vůli obou stran bylo by možno alespoň v jejich krajnostech odstraniti.« Tím již přecházíme k samotným článkům Příbramovým.

Divíme se velice, jak mohl *Urbánek* psáti o pasivech kompaktat, t. j. o jejich nedodržování, když sám o něco dále zcela zřetelně napsal, že Příbram svými požadavky překročil míru kompaktaty stanovenou. Napsal totiž:²⁾ »Nemluví se sice ve dvaceti článcích přímo o závaznosti kalicha pro katolíky, ale žádá se přece kromě toho, že má přestati všecko kaceřování stran, veřejné i tajné, alespoň *uznání kalicha i od katolíků* za pravdu Kristovu užitečnou a spasitelnou.« K tomu spisovatel výslovně dodal: »Tím přestupoval (= Příbram) míru, kterou v kompaktatech církve chtěla uznati.«

Tím také padá úsudek *Urbánkův* o odpovědi kapitoly. Prý »se střežila, aby se pro budoucnost zavazovala k ústupkům, s nimiž již tehdy nesouhlasila. Proto svou odpověď pečlivě zaklausovala, ponechávajíc výkladu široké pole.« O kousek dále pak čteme, že se tak dále proto, aby způsob jednání nezádal nároku katolickému na výhradní panství.«³⁾ Toto mínění o stylisaci odpovědi kapitoly a jejím účelu jest rovněž pochybené. Stylisací se kapitola postavila na stanovisko

1) 678. 2) 682. 3) U. m.

v kompaktatech vyslovené. Měli totiž všichni, kteří si toho přejí a jinak jsou v jednotě církevní, přijímati pod obojí způsobou a nikdo jim proto nemá utrhati. Nebylo tedy v odpovědi žádných kliček, nýbrž kapitola tím nepřímo ukázala Příbramovi, že pevně zůstává na stanovisku kompaktat, kterých on chce svým požadavkem porušiti. A to byl také vlastní cíl odpovědi kapitoly, nikoliv zajištění katolické nadvlády. Jak mohla kapitola povoliti Příbramovi to, co mu odepřel dáti koncil? Kapitola, nejsouc k nějakým koncessím ani trochu oprávněna, chtěla-li ve věci tak ožehavé Příbramovi vůbec nějak odpověděti, nemohla učiniti jinak, nežli postaviti se na stanovisko koncilu. Myslíme, že se právě naopak Příbramovi jednalo o udržení husitské nadvlády. Vždyť žádal, aby i katolíci uznali nutnost přijímání pod obojí způsobou,¹⁾ což mělo míti pro ně důsledky dalekosáhlé. Žádal totiž, aby nebyli ustanovováni kněží kalichu nepřátelští a zároveň, aby kněží husitští nebyli ustanovováni »bez neobvyklých závazků, jež vybočují z mezí kompaktat.«²⁾ Jinak řečeno: katolíci měli podávati pod obojí, ale husitští nebyli povinni podávati pod jednou, což mělo přivoditi zánik menšin katolických.

Příbramova strana poznala, že nějaká dohoda ohledně kalicha, jež by přesahovala hranice kompaktat, není vůbec možna. To mělo pro další vývoj význam rozhodující. Pánům strany husitské se totiž jednalo o to, aby v zemi byla obnovena náboženská i politická jednota. Úlohu tu vzal na sebe sjezd čáslavský, který se kromě věcí politických zabýval i záležitostmi církevními. Prvním jeho krokem k obnovení náboženské jednoty bylo jmenování Rokycany arcibiskupem, o němž dána k dispozici značná moc výkonná. Hlavním cílem Rokycanovým zatím bylo sjednocení se stranou Příbramovou a spojení s Tábority nebo jejich zničení. Prvním pokusem k tomu byla synoda svolaná do

¹⁾ 682. ²⁾ 683.

Kutné Hory. Učinil tak nikoliv Rokycana, nýbrž Ptáček z Pirkštejna, hlava to jednoty pánů strany pod obojí. Dříve, nežli přikročíme k synodě samotné, všimněme si stanoviska, jaké zaujímal Rokycana. Jest toho třeba z dvojí příčiny: Předně k vůli nestrannému nazírání na dějiny a za druhé proto, poněvadž jeho stanovisko bylo významu rozhodujícího vůbec a v otázce bohoslužebné zvláště.

Chceme-li pohlížeti na osobu Rokycanovu objektivně, pak nikdy nemůžeme přihlížeti k jeho jednání pouze v tomto období, nýbrž jest nám třeba srovnávati je s dobou předchozí. Tím dojdeme k názoru zcela jinému, nežli jest *Urbánkův*. Poznáme totiž, že mezi Rokycanou před rokem 1441 a po něm jest veliký rozdíl.

Ten Rokycana, který roku 1437 odmítl kněžskou iurisdikci od legátů z toho důvodu, že není rozdílu mezi obyčejným knězem a biskupem¹⁾ dal se r. 1441 provolati sjezdem čáslavským za »najvyššieho úředníka v duchovním právé.«²⁾ — Rokycana nabízel ostatním stranám husitským sjednocení na základě synody horské. Ta dle *Urbánka*³⁾ představovala »vůli utrakvistické většiny a tím i vůli národní. Té, ne jeho vlastnímu jen přání, se měly podrobiti.« To jest zcela správné, ale i v tom se nám jeví patrný rozdíl mezi knězem a arcibiskupem Rokycanou, neboť jako kněz jednal zcela opáčně. Když totiž koncil basilejský před lety žádal, aby husité — jako menšina — spojili se s Církví, tu právě on se rozhodně proti tomu ohradil na základě Písma sv. i tradice. Prohlásil totiž:⁴⁾ »Pravíme, že ianožství nečiní autoritu, nýbrž autorita činí množství. Víme totiž, že Spasitel náš pravil: »Mnoho povolaných; málo vyvolených.« A na ta slova praví

¹⁾ M. C. I, 848.

²⁾ *Urbánek*, u. d., 765.

³⁾ 782.

⁴⁾ M. C. I, 325 - 326.

Anselm: »Chceš-li býti z počtu těch, kteří mají býti spaseni, buď z počtu těch, kterých je málo.« Co kdysi prohlašoval v Basileji za nepřipustné, to později konal sám. —

Jiným důležitým bodem jest názor o záchranné činnosti Rokycanově. »Jeho střední stanovisko . . . zachraňovalo . . . očištění náboženského života od rozličných křiklavých vad církve římské.«¹⁾ Jak mohl Rokycana očistiti společnost od »křiklavých vad církve římské«, když ani nositelé husitské reformy nebyli sami čisti! Valečovský z Kněžmostu dokonce i tvrdí (ač sám byl rozhodným husitou), že poměry ve straně husitské jsou po stránce mravní mnohem horší, nežli před Husem a Rokycana sám v synodálních člancích to uznává. Proto, jako reformátor — slovy *Urbánkovými* řečeno — Rokycana nechal býti v těchto věcech křiklavé vady církve římské a obrátil se raději proti křiklavým vadám církve husitské. V 15. článku nařiká, »že mnozí jsou kněží, kteří k vůli břichu« chodí na poutě a pohřby.²⁾ V 19. článku stanoví tresty na knězeopilce. Nejzajímavější jest však článek 18. Mluví o kněžích, tlačících se na tučné fary, jak námezdní služebníci, ale když jich využijí, utekou jinam. Kromě toho činí mnoho jiného, »o čemž není dovoleno mluvíti k vůli opovržení kněžstva a pohoršení laiků.«³⁾ Dokud se ale podobných poklesků dopouštělo kněžstvo katolické, tedy se mohlo o nich mluvíti? V jedné věci pak Rokycana před katolickou Církví přímo kapituloval. Chtěje potírati křiklavé vady církve husitské, obrátil se o pomoc k Církvi — římské! Doporučoval totiž kněžstvu, by se řídilo dle statut arcibiskupa Arnošta z Pardubic.

Jaké stanovisko zaujal při jednání s Táboři? Můžeme říci, že arcibiskup Rokycana jednal i zde právě

¹⁾ *Urbánek*, U. d., 782.

²⁾ *Nejedlý*, Synody, 36.

³⁾ U. d., 37.

naopak, nežli kněz Rokycana! Jako kdysi Církev vzhledem k husitům, tak i Rokycana vzhledem k Pražanům a Táborům »se přiznával k jistému minimálnímu programu, s něhož však nemínil již slevovati nic.«¹⁾ Ale v tom se mu rozhodně nedařilo. Táboři hned vystihli Rokycanovu nedůslednost — zaujal totiž úplně takové stanovisko, jako kdysi koncil, jemuž oponoval — a dle toho také jednali. Rokycana se roku 1437 odvolával u legátů na koncessi, dle níž nebude nijak na překážku, jestliže ve věcech bohoslužebných nenastane sjednocení s Církví hned. Tato klausule však byla vlastně pouze pro Táboře, nikoliv pro Rokycanu. Proto také Táboři při synodě horské hned této klausule použili proti Rokycanovi, jsouce pevně přesvědčeni, že mohou mnohem více se o ni opírat nežli Rokycana.²⁾ I v jiném ohledu použili proti němu vlastní jeho zbraně. Žádali totiž, aby v jejich rozepři rozhodl soudce chebský, t. j. písmo sv. a tradice.³⁾ Tím nepřímou popřeli autoritu Rokycanovu a jemu nezbylo nic jiného, nežli učiniti to, co činívala Církev, totiž obrátiti se k rameni světskému. Rokycana se uchýlil — k zemskému sněmu. *Urbánek*⁴⁾ to sám přiznává: . . »ježto jeho autorita sama o sobě nestačila, aby se jí Táboři podrobili, (nezbývalo), než utéci se ke zbrani, k násilí.«

Rokycana, jakožto duchovní hlava strany husitské upustil od svého dřívějšího stanoviska, na základě něhož chtěl vše řešiti theologickými disputacemi a zaujal postavení diktátorské. Hleděl sice (jako dříve katolická Církev) vyjítí různým stranám vstříc, ale dále neslevil nic. Toho dokladem jest synoda kutnohorská z roku 1441, kterou se budeme nyní blíže zabývati.

Chceme-li stanovisko Rokycanovo plně vystihnouti, jsme především nuceni vniknouti do pramenů synody horské. Jest toho tím více potřeba, jelikož *Urbánek*⁵⁾

1) U. d., 782. 2) 767. 3) 768. 4) 796.

5) 770—772.

nevystihl jich zcela přesně. Poněvadž praví, že prameny této synody byla Arnoštova statuta a usnesení synody svatoprokopské z roku 1421, dodávaje, že Rokycana »přímo se nezmiňuje o synodě z 25. července 1434«, tedy tím prozradil, že se kritickým rozborem synody kutnohorské nezabýval. Učinili jsme tak v dodatcích k našemu spisu²⁾ a došli jsme k následujícímu závěru: Text článku (2.) o sedmeru svátostech jest sice úplně převzat ze synody konané roku 1434, avšak tento text jest doslovně přejet ze synody pražské z roku 1420. Podobně i článek o svátosti oltářní. Kromě *Urbánkem* uvedených pramenů shledali jsme ještě dva jiné a sice: články pražské synody z roku 1426 a smírné články pražské z rozhraní let 1428 a 1429. Tím jest řečeno všechno. Rokycana zaujal netoliko stanovisko oficiální synodou z roku 1421 vyslovené, ale — pokud to šlo — uznal přímo i nepřímou též i konservativní synodu z roku 1426 a obnovil smírné články z let 1428—1429. O těchto člancích víme, že jej spojovaly s konservativní stranou Příbramovou. Ale smírné články, jak jsme již nahoře dokázali, byly též podkladem článků pražských z roku 1432 a ty měly býti základem smíření se Rokycany se Sirotky. Husitský arcibiskup je vsunul do své synody z roku 1441 asi proto, aby jej netoliko znovu spojily s oběma extrémními křídly, nýbrž i proto, aby konservativcům i radikálním Sirotkům připomenul, že jsou to články, na které již jedenkrát přistoupili a proto nemají příčiny vyvracet to, s čím již dříve projevili soublas. Rokycana změnil své jednání pouze v tom, že na synodě horské obracel se k celé straně tábořské, čímž působnost článků z roku 1432 byla ještě rozšířena.

Všimněme si blíže článků týkajících se bohoslužeb. Předně nauka o svátosti oltářní. S počátku se drží Rokycana synody svatoprokopské (1421), ale k její for-

¹⁾ Viz příloha číslo 3.

mulaci o přítomnosti Kristově ve svátosti oltářní připojuje dodatek z článků smírných (1428 nebo 1429), dle něhož se má vzdávati Spasiteli ve svátosti oltářní skutečně přítomnému pocta klaněním, klekáním a rozněcováním svíci.¹⁾ Jak již jsme nahoře vyvrátili, sváděl *Nejedlý* tuto klausuli na Příbrama, nazýváje ji modlářstvím. Že pasus o klanění se Kristovi ve svátosti oltářní skutečně z péra Rokycanova vyplynul, to dokazuje právě synoda horská. Rokycana se totiž nespokojil přijetím uvedené klausuly z článků smírných, nýbrž ještě více ji rozvedl (čl. 7.)²⁾ Poručil totiž kněžím, by poučovali věřící, aby při pozdvihování klekali, a rovněž i když kněz jde k nemocnému. Při tom zcela po katolicku přikazuje, aby někdo nesl před knězem rozžatou svíci a dával znamení zvonečkem. — Mimochodem podotýkáme, že kdyby *Nejedlý* se touto věcí býval zabýval, musel by přiznati, že Rokycana byl roku 1441 ještě »modlářštějším«, nežli Příbram.

V jiném základním bodě zaujímá Rokycana taktéž stanovisko konservativní. Jest to článek o svátostech. Povšechné prohlášení o počtu svátostí a jejich nutnosti ke spasení přejal ze synody z roku 1426, z níž cituje i následující část článku o křtu. Bezprostředně následující druhá část o posledním pomazání, převzata jest z článků smírných, latinský její překlad pak jest buďto z článků z roku 1432 anebo 1434.

O vzývání svatých cituje články smírné,³⁾ čímž jest celková konservativnost Rokycanova ve věcech bohoslužebných prokázána.

¹⁾ *Nejedlý*, Synody, 33.

²⁾ U. d., 34.

³⁾ *Urbánek*, u. d., 773. tvrdí, že synoda připustila úctu svatých, však »výstraha před nemírností v úctě svatých z roku 1434 nyní zmizela.« To jest omyl, neboť nemírností se míní uctívání příslušející Bohu samému (cultus patriae). To ale synoda právě zakázala! Čteme: ». . . cultus patriae soli deo debitus a nemine illis (= sanctis) impendatur.« To konečně uvádí v téže větě *Urbánek* sám. Dle toho asi neví, co cultus patriae jest, což u laika jest zcela omluvitelno.

Táboři na články Rokycanovy nepřistoupili a tím dokázali, že náboženské sjednocení, které mělo být podkladem sjednocení politického, nedá se provést cestou smírnou. Proto nastoupila strana Rokycanova na cestu přísnější. Táboři měli být donuceni ku splynutí s husity násilným odsouzením. Pravíme »násilným odsouzením«, neboť stanovisko Rokycanovo bylo skutečně násilné. Dokazuje to sám *Urbánek*:¹⁾ »Jeho (=Rokycanova) autorita sama o sobě nestačila, aby se jí Táboři podrobili, (nezbývalo) než utéci se ke zbrani, k násilí.« Napomáhalo tomu stanovisko Ptačkovovo, »jenž hleděl k zájmu celé země a byl jemu hotov obětovati stanovisko menšiny.«²⁾ Tedy totéž, co kdysi domlouval již Čechům koncil kostnický a basilejský, a proti čemu se oni rozhodně ohražovali! Ale scházející autorita Rokycanovu mělo nahraditi netoliko násilí, ale i — katolická Církev! Rokycana opět nepřímo kapituloval před církevní autoritou. Tentýž Rokycana, který roku 1437 rozhodně se opřel přijmouti stvrzení od oficiálních zástupců Církve, ten o pět let později zcela obrátil. *Urbánek*³⁾ sám přiznává, kterak »Táborští činili podmínkou svého uznání autority Rokycanovy jeho potvrzení, jež mu mohla dáti jen církev.« Proto na sněmě konaném na Mělníce (1442) »usneseno poslati poselstvo ke kardinálovi Cesarinimu o potvrzení Rokycanovo.«⁴⁾

I kdyby bývalo došlo k potvrzení Rokycanovu, můžeme se dohadovati, že by ani tehdy Táboři nebyli uposlechlí. Ve věcech bohoslužebných žádali totiž rozhodnutí na základě soudce chebského, t. j. písmo sv. a tradice. Poněvadž žádal o rozhodnutí autentickými dokumenty, pak tím nepřímo zamítl autoritativní výpověď, tak že na jejich podrobení nedalo se vůbec ani myslet.

V tomto směru nastalo rozčarování na staroměstské radnici, kam se dostavil Biskupec s knězem Bedřichem, by rokovali o podkladu jednání horského. Žádali, aby

1) U. d., 796. 2) 797. 3) 796. 4) 798.

ve věcech sporných rozhodli theologové obou stran sněm však zaujal stanovisko Rokycanovo a Příbramovo, dle něhož mělo rozhodnouti — rameno světské.¹⁾

Budeme se sněmem horským roku 1443 konaným blíže zabývati a sice ze dvou příčin. Jednak proto, že na něm byl učiněn konec Táborům a tím i jejich bohoslužbám, jednak k vůli tomu, že vypsání jeho *Urbánkem* není úplně objektivní. Při jednání kutnohorském všimneme si dvojí věci: způsobu jednání a výměny názorů ohledně bohoslužeb.

Způsob, jímž se jednání dalo byl přímo výsměchem na dřívější výtky činěné Rokycanou koncilu basilejskému, jako by s husity jednal neupřímně. V jednání s Táborů se strana Rokycanova netoliko nedovedla vyvarovati chyb, kterých jeho strana Církvi vůči sobě vytýkala, nýbrž právě naopak upadala do chyb ještě větších. Již na samém počátku jednání dovolila si strana pražská věc, která ji stavěla do světla velice divného. Obce tábořské, které přistoupily na normu jednání, zavázaly se každá zvláště, že žádná z nich nebude trpěti kněží, kteří se nepoddají rozhodnutí. I strana Rokycanova se k tomu zavázala, leč revers ten jednotlivé obce k ní náležející nevydaly, nýbrž Rokycana a Příbram zaslali pouze povšechný společný projev.²⁾ To byla velmi divná předzvěst pro zachování daného slova. Za ní následovala celá řada jiných přehmatů, z nichž jeden byl horší druhého. Srovnávejme při tom jednání Rokycanovy strany oproti Táborům s jednáním basilejského koncilu vzhledem k husitům vůbec a poznáme, že Církev se chovala k husitům mnohem slušněji, nežli oni k sobě samým.

Srovnáme jednání utrakvistů s Církví a Táborů v několika bodech.¹⁾ 1. *Soudce chebský*. Dle něho mělo rozhodnouti Písmo sv. a tradice. V Basileji v důsledku

¹⁾ 815.

²⁾ U. d., 816—817.

toho rozhodovali theologové, ne tak ale v Hoře, kde se vměšovali do jednání laikové. Synodu obeslal Ptaček, »chtěje (dle Táborů) býti zároveň žalobcem i soudcem.« (*Urbánek*, 812). V předsednictvu byli laikové vkládající se v jeho právo »a jak se jim líbilo spolu s kněžími utrakvistickými synodu řídili.« (Urb. 828.) — 2. *Způsob jednání*. Obě strany měly býti sobě úplně rovny. Však Táboři »místo rovnocenného činitele, jenž má míti stejná práva, jako utrakvisté ostatní, stávali se obžalovanými, jimž jak se zdá, nedalo se vždy volné příležitosti k obraně, ani k vyvrácení cizích důvodů a nařčení.« (Urb. 828.) Zcela jinak bylo v Basileji, kde Stojkovič sám přinesl do zasedání folianty, aby se mohli (= husité) z nich kdykoliv přesvědčiti a kde si husité vypůjčovali knihy od Minoritů. — 3. *Účel jednání* byl zdrojem nerovného postavení tábořských. Oni měli býti a priori odsouzeni, jak dosvědčuje autor (= *Urbánek*) na několika místech. »Kněží tábořští v něm (= Ptačkovi) viděli svého hlavního odpůrce pro jeho snahy sjednocovací a tušili, že mu jde o to, aby před veřejností byli sníženi a připraveni o svůj vliv a vážnost.« V Basileji sice také působily »snahy sjednocovací«, jen že se k jejich provedení pracovalo, jako v otázce theologické — vědou — a nikoliv snižováním osob. — Dle toho se na synodě také jednalo . . . »jako se zdá, nedostalo se vždy volné příležitosti k obraně, ani k vyvrácení cizích důvodů a nařčení« . . . »k obžalobám proti Tábořským byly připouštěny i osoby, které byly hlavními jejich nepřáteli a již byly pro své přečiny již dříve z Tábora vyhnány a dovoleno jim odejítí dříve, než jim mohli Tábořští řádně odpověděti . . .« (Urb. 828—829.) Tak jednali Pražané s Táboři, zatím co v Basileji se jim nabízelo a dostalo slyšení kdykoliv si přáli.

Urbánek si při popisu jednání horského nepočíná logicky a objektivně. Postrádáme v jeho úsudku důslednosti, neboť praví, že u Rokycany se »již ozývá

myšlenka, že víra není slučitelná s násilím¹⁾, zatím co jinde (jak jsme již jednou poukázali) praví autor, že »sněm však zaujal stanovisko *Rokycanova* a Příbramovo, kteří byli pro to, by rozhodnutí bylo svěřeno »moci ramene světského.«

Neobjektivnost vysvětluje z tohoto případu: Když katolická církev stála pevně na svém a obrátila se k rameni světskému o pomoc, tedy to byl dle *Urbánka* neústupný fanatismus, připomínající na islam, ale když tak jednali husité, tu nebylo to netoliko nepřipustno, nýbrž dokonce i chvalitebno, neboť dle něho síla je záštitou myšlenky a ta zase zušlechťuje sílu.« Jiným dokladem neobjektivnosti *Urbánkovy* jest, že se bojí říci pravdu, což je nezbytnou podmínkou historické práce vůbec. Jednání basilejského koncilu s husity nazval »tůčkami a šalebnou hrou konciliárních diplomatů.«²⁾ ale o jednání Rokycanově s Tábor, které, jak jsme dokázali, nemohlo se jednání koncilu ani z daleka vyrovnati, o tom sobě odpírá právo kritiky: »Dnes je ochota utrakvismu jeho postup vytýkati. Je však dnešek, jenž vynáší se svou humanitou a snášenlivostí a jenž přes to páchá na slabších tolik násilí v ohledu národnostním i sociálním, oprávněně činiti výtku utrakvismu, že nedovedl býti snášenlivý ve století 15.«³⁾ Divná věc! Není-li dnešek oprávněn k pronesení úsudku o husitské nesnášenlivosti, jak to, že týž dnešek jest oprávněn mluvit o nesnášenlivosti katolické, ba dokonce, že jí má právo srovnávat s nesnášenlivostí mohamedánskou?

Jestliže strana Rokycanova se prohřešila nedodržením slova, pak hotovou ostudou pro stranu táboorskou bylo, že Rokycana ji porážel jejími vlastními zbraněmi. Budeme si proto všimati Rokycanovy polemiky, pokud souvisela s kultem. Střediskem jejím

1) Hlídka, 1917, 362.

2) II., 94.

3) 427.

byla přítomnost Kristova ve svátosti oltářní a klanění se Mu.

Nejvíce dovedl Rokycana těžiti z polemiky Biskupcovi proti Kánišovi. Vybral z ní místa, kde Biskupec vyvracel Kánišovy názory a jednoduše je obracel proti Biskupcovi samotnému. Tak na jednom místě praví: »Kristus též tělo pravé, ježto zde v něm na světě byl a Jenž již sedí na pravici Otce, dává věrným k jedení, tělo pod způsobem chleba a krev ku pití pod způsobem vína. A tudíž dí (= Biskupec), že to nemá rozumíno býti toliko v znamení, ale v pravdě.«¹⁾ K vůli zdůraznění této nauky podotýká před tím, že to napsal Biskupec »v traktátu svém proti knězi Petrovi Kánišovi, kteréhož jsou Táboři upálili pro jeho bludy.« Proto ironisuje na jiném místě jednání Biskupcovo, prý on »sám Mikuláš odporně píše proti prvnímu svému psaní a učení, jinak veda, než víra křesťanská ukazuje a s tím Kánišem se sjednáváje.«²⁾ A jako dokázal Rokycana Táborům nedůslednost v nauce o přítomnosti Kristově ve svátosti oltářní, tak totéž učinil i ohledně klanění se Kristovi ve svátosti přítomnému. Považuje-li to Biskupec za modloslužbu, pak mu přivádí na paměť jeho psaní proti Kánišovi, ve kterém on, Biskupec, něco takového rozhodně vyvracel a hájil klanění se svátostnému Spasiteli. Napsal v něm totiž: ». . . není tu modloslužebnost, kdo by jedá tělo Kristovo pod způsobem vína, Jeho tu ctil a řádně se Jemu klaněl.« Před tím dokonce i citoval Rokycana rozumové důvody, jež Biskupec uváděl pro klanění se svátosti oltářní. Biskupec dovodil »starými otci, kteříž mannu jedli, Krista budoucího v duchu sou ctili a budoucímu se klaněli. Mojžíš dí: »A synové Israelští klaněli jsou se Bohu ve kři hořícímu, v oblaci, v arše, v nížto byla manna« etc. I dí tudíž: »Proč by křesťané nectili Pána Ježíše a neklaněli se Jemu, tělu a krvi

¹⁾ *Nejedlý*, Synody, 108.

²⁾ U. d. 73.

svaté?¹⁾ I v jiném ohledu ironisoval Rokycana Tábory. Bylo to chození se svátostí k nemocným. Rokycana totiž vytýkal Táborům, »že kněží nechodí nad nemocné s tělem božím a to proto, aby neklekali« a při tom obratně odsoudil toto jednání Biskupcovým traktátem proti Kánišovi, uváděje z něho tato slova:²⁾ »A tak již chválíme a tak pravíme, aby kněží s tělem božím a krví svatou chodili z kostelův nad nemocné, tolikrát, jakž toho potřebí a lidé, aby učeni byli od kněží klekati a modliti se.«

Na sněmu horském se jednalo kromě Eucharistie také o obřadech. To se rozumí samo sebou, neboť svátosti a jejich přísluhování jsou dvě věci spolu pevně související. Nemáme o tom sice přesných zpráv, ale dialog bratra Lukáše pražského a odsouzení Táborů nás, jakž takž o věci zpravují.

Rokycana vytýkal Táborům neřádné přísluhování svátostmi. Oni prý »k svátostem kostelním tak se, jako my, nemají, i také, což příležití, při svátostech nezachovávají.«³⁾ Prohlašuje, že tábořské obřady postrádají jakékoliv opory v Písmě sv. a tradici a v důsledcích svých jsou vlastně urážkou strany Rokycanovy, poněvadž tím nepřímou ukazují, jakoby ritus jeho strany byl špatný. Ještě ostřejší však byl Rokycanův úsudek o tábořském obřadu mše. To nebyla urážka pouze jeho strany, to bylo »ku pohoršení i k hanbě vsí země.«⁴⁾ Argumentaci Rokycanovu poznáváme blíže ze sněmovního rozsudku. Rokycana potíral tábořskou mši právě tak, jako dříve již učinil Příbram. Uváděl proti ní celá místa z Viklefa, »poněvadž kněží tábořští mistru Wigglefovi věří.«⁵⁾ Rokycana vybral nejpriléhavější místa z Viklefa, tak že Táboři nemohli proti nim ničeho namítati. Uvádíme z nich ta nejdůležitější.

¹⁾ O. c. 111. ²⁾ U. m.

³⁾ *Nejedlý*, 73.

⁴⁾ U. m.

⁵⁾ *Nejedlý*, 115.

Nejprve vyvrátil tvrzení Tábora, dle něhož se konservativní názory o mši nedaly doložit Písmem sv. To vyvrátil Viklef, dle něhož »má zachován býti obyčej kostelní hodný chvály, ač není zjevně položen v písmě božího zákona, ale zavřín jest; neb příliš veliký a těžký byl by zákon Kristov, kdyby všickni takoví obyčejové zvláštností byli v zákoně popsáni. Protož má věreno býti, že duch svatý potřebné věci křesťanům vypověděl jest a snad se v kterakéms zavnutí položil.«¹⁾ Ornáty obhájl Rokycana Viklefovým poukazem na sv. Jeronýma, dle něhož již ve Starém zákoně byla roucha pouze k bohoslužbám určená. »V zákoně starém potom Pán Buh rozkázal zvláštní roucho míti při obětech starého zákona. Jistě hodné a spravedlivé jest, aby při nejvyšší oběti křesťané těla a krve boží zvláštní bylo roucho pro poctivost tak veliké oběti.«²⁾ Na dotvrzení toho uchyluje se o důkaz až do doby apoštolské. Poukazuje,³⁾ jak »též Anaklet, učedník svatého Petra, Štěpán, papež, mučedník a svatý Kliment učedník svatého Petra v knihách conciliorum píše o zvláštním rouchu při službě boží«. Nejtěžší ránu jim snad zasadil poukazem na jejich horlivého pomocníka Engliše. Ten »vyřekl a rka, že sluší kněžím křesťanským, když mše slouží, neb službu boží vedou, používati roucha k té službě obecně sjednaného a dovodí toho mistrem Wigleffem.«⁴⁾

Rokycana tedy přímo hravě potřel tábořskou theologií. Vítězství však nebylo pro něho tak slavné, neboť potřel i sebe samého. Týkalo se to názoru na autoritu novějších spisovatelů theologických. V rozsudku se dovolává Rokycana Husa, Duns Scota, Liry a Alberta Velikého.⁵⁾ To bylo zcela proti jeho stanovisku při jednání s koncilem basilejským, neboť roku 1433 (3. března) velmi důkladně uváděl všechny důvody, pro které neuznává autority novějších bůhoslovců. První

¹⁾ U. m. ²⁾ Tamže. ³⁾ L. c.

⁴⁾ U. d., 116. ⁵⁾ U. d., 114.

jest pro nelogické pozdější jednání Rokycanova rozhodně klassický. Prý si vzájemně — odporují ba sv. Tomáš Aquinský prý dokonce odporuje — sobě samotnému.¹⁾ Když ale roku 1444 dovolával se Rokycana těch mistrů, kterých dříve sám zamítal, to patrně neodporoval sobě samému? Odsouzení Táborů nebylo tedy ke cti ani Rokycanovi, ani jim.

Rozsudek ten byl zatím povahy čistě theoretické, neboť situace neuzrála ještě tak, aby se rozsudek mohl provést tou mocí, kterou byl vyřknut. Byl však rozhodně směrodatný pro vývoj bohoslužeb za doby poděbradské. Rokycana byl, jakožto hlava strany husitské nejvlivnějším činitelem a proto také se řídily bohoslužby v té době dle jeho vůle. Chceme-li proto poznati poněkud blíže oficiální bohoslužby husitské za doby poděbradské, je nutno, bychom se blíže seznámili s Rokycanovými názory o kultu.

Rokycanovy názory o bohoslužbách.

K nejbohatším pramenům v této otázce patří Rokycanova postila.²⁾ Narážek, souvisejících s otázkou bohoslužebnou, jest v ní tolik, že můžeme z nich sestaviti celý Rokycanův názor o kultu.

Co se dogmatického podkladu bohoslužeb týká, věnoval Rokycana největší pozornost vzývání svatých. Činil tak proto, že nejvíce vrstevníků chybovalo právě v tomto ohledu. Rokycana se při tom jeví jako pravý reformátor. Poukazoval na chyby, kterých se věřící při uctívání svatých dopouštěli, ale proto jejich uctívání nezavrhoval, nýbrž právě naopak je hájil a doporučoval.

¹⁾ M. C. I., 319—320.

²⁾ Zem. arch. mor. Rkp. 115.

Chyby, proti kterým Rokycana brojil, byly: Někteří lidé prosí jenom ve jménu Panny Marie a svatých, ale nikoli ve jménu Pána Ježíše.¹⁾ To jest právě hlavní požadavek, neboť bez zásluhy Pána Ježíše by nám nemohla zjednati nebe Matka Boží, ani žádný svatý. Jiní zase příliš spoléhají na milosrdenství boží.

Praví: »Nemluvímť, by neměli lidé svatých ctíti. Ale tento lid slepý, smilníci a cizoložnice, přestupuje boží přikázání, spoléhaje na orodování svatých.«²⁾ Nad čím se velice rozčiloval, to byl nepoměr úcty vzdávané svatým ku klanění se Spasiteli ve svátosti oltářní. Jako kdysi Janov,³⁾ tak i Rokycana se hněval nad tím, jak lid má »jakés divné zření k obrazuom, k svátostem, k šlojíři nejistému a tam hledí. A což jistého, nechá. Těla drahého Ježíše, tomu hřbet obrátí a tamto hledí . . . našli by to, ano před tělem božím svíčka lpí a před obrazem jich hromada. A běda bude, jak jest ten drahý Ježíš tomuto lidu náramně v lehkost přišel, každý jinam hledí, ježto se řídko člověk nahodí aby právě k Ježíšovi hleděl, než on k tomuto svatému, k této svaté.«⁴⁾

Na uctívání svatých však se neodvažoval útočiti, věda dobře, jak nutno přesně rozlišovati mezi ním a lidskými chybami. Tak na jednom místě praví:⁵⁾ »Nemluvímť proti tomu, byť nám světí nebyli pomocni k spasení, jako někteří řkú: »Co nám mohú světí vyprositi, nevím.« Prosíme-liť sobě sami, velmiť jest vše-
tečné mluvití. Neboť oni světí, kteří jsú v nebi, jsú milejší milému Bohu, než my a raději je slyší milý Bůh. Mluví Origines »Super iudicum«, že by nám nebývala dána pomoc od oné církve s nebe, že bychom nikoliv nemohli zvítěziti proti dábluóm. Ale milý Bůh

¹⁾ U. d., fol. 278 b – 279 a.

²⁾ U. d., fol. 488 b.

³⁾ Regulae, III, 274.

⁴⁾ Rokyc. postila, fol. 44 b.

⁵⁾ Fol. 278 b – 279 a.

rád slyší své milé volené, kteréž jsou s ním v nebi a dává nám pomoc, posílaje nám anděle svaté, aby nás hájili, nebo nezdají se tobě malý boj, člověče, přemoci tělo se všemi žádostmi, svět se všemi mar-
nostmi, peklo se všemi čerty.« Na jiném místě pak naznačuje lidi, kteří mohou počítati s přimluvou Matky Boží: »I ovšem milostivá jest, ale těm, kdož jejího Syna poslouchají, jakož jest to řekla na svatbě učedníkóm: »Což vám koliv dí můj syn, učíňte!«¹⁾

Druhý důležitý bod jest názor o zádušních bohoslužbách. Byl sice dobře myšlen, ale závěr z něho plynoucí je tak radikální, že nepřímým jím byl všecken zádušní kult stavěn na roveň nulle. Pravil totiž: »Připravujme se k tomu a budme po tom, abychom v milosti boží zemřeli. Nebo, budeliž jinak, . . . všichni mniškové, všichni kněží ze všeho světa (kdyby) se za tě modlili žaltáře, vigílii, requiem říkali, kláštery stavěli, vše nic platno nebude.«²⁾ Rokycana při tomto výroku zapomněl, že modlení za mrtvé neděje se za hříšníky spravedlnosti boží již propadlé, nýbrž za ty, kteří pravděpodobně zemřeli ve stavu menších hříchů. Proto se Církev za ně modlila, by pohnula milosrdného Pána za ukrácení jejich muk v očistci.

Tím přicházíme k jinému bodu, totiž k existenci očistce. Rokycana ji sice nepopíral, ale došel k takovému závěru, že stavěl očistec na roveň nulle. Dle něho totiž »maličko lidí, ježto jdú přímo do nebe . . . A ještě méně jde do očistce a nejvíce do pekla.« Tedy nejméně duší trpí v očistci, z čehož dovodil, že prý jest velmi malá pravděpodobnost, že nebožtík jest v očistci, pročez »radímť vám, varujte se toho svatokupectví, kupování mší a jiného.«³⁾

V synodě kutnohorské dává Rokycana přísný důraz na svěcení neděle. V jeho postile pak se potkáváme:

¹⁾ U. d., fol. 166 b — 167 a.

²⁾ Fol. 27 a.

³⁾ Fol. 620 b. Srov. *Neumann*, Církevní jmění 111.

s celou řadou míst, na kterých přísně nařizuje světiti den Páně. Rokycana při tom vyčerpал všechna argumenta. Předně žádal svěcení neděle, protože to bylo přikázání boží.¹⁾ Útočí při tom proti sektářům, kteří světí sobotu. Praví:²⁾ »Jakož jest onen beránek v Starém Zákoně byl figura těla božího, tak sobota byla jest figurou neděle a znamenala jest neděli a neděle znamenala odpočinutí. Nebo byla jsou přikázání boží a jiná mnohá od Boha Židuom přikázaná, ale mohli jich jiní na čas ponechati . . . Ale těchto deset přikázání vždycky jsou zachovávali a to proto, neb oněch deset přikázání jsou z podstaty přirozeného zákona.« Dovolával se při tom církevního práva, ačkoliv církevní autority jinak neuznával! Dle kanonů »v neděli nic nemá býti jednáno, ani žádní rokové, a jestli že by v neděli který soud vydán byl, buď o manželství, neb o čemkoli, že se mohou jinam odvolati. A že jest to křivý a nepravý soud, protože jest v neděli vydán.«³⁾ Zachází při tom tak daleko, že na základě kanonického práva prohlašuje: »Ktožkoli nebyl na kázání a moha, anebo že by vyšel z kostela prve, než by bylo po požehnání, každý ten, aby byl (v) klatbě.«⁴⁾ — Jako práce v neděli konaná, nemá ceny, tak zase hříchy v den Páně páchané jsou mnohem těžší, nežli kdyby se staly ve dny všední. Praví totiž: Kdo »v ní (= neděli) hřích učiní, jako v jiný den, . . . věziž, že dvénásob musíš víc trpěti, než v jiný den zhřeše.«⁴⁾

Jak si představoval husitský arcibiskup svěcení neděle? Dle jeho mínění byla neděle »na to, aby lidé na ten den vážněji a snažněji se sebrali na službu boží, pamatovali Jeho (= Boha) dobrodiní.«⁶⁾ Největší dobrodiní Spasitelem nám prokázané, byla Jeho smrt na kříži. Památku toho nejlépe oslaví křesťan dle slov, jež Kristus sám dle sv. Pavla pravil: »Kolikrátkoli budete jísti chléb tento a z kalicha pít, smrt Páně budete pamatovati . . . I protož by se měl každý k tomu

¹⁾ 61 a. ²⁾ 481 a. ³⁾ Fol. 481 b. ⁴⁾ 205 a. ⁵⁾ 481 b. ⁶⁾ 61 a

připravovati, aby na každú neděli jedl Jeho drahé tělo a pil Jeho drahú krev. A toť by bylo podstatné k pamatování umučení božího.«¹⁾ Kromě toho ještě žádá slovy Origenovými, aby neděle byla svěcena »v poslouchání vážně slova božího, v modlení, v rozjímání slova božího a Jeho dobrodiní.«²⁾

Rokycana měl příčinu, aby zdůraznil rozjímání po celou neděli. Věděl totiž, jak někteří mají o neděli názor zcela falešný. Myslejí si totiž, že stačí, zdržují-li se pouze od prací služebných. To jest úplně proti vůli Boha, neboť někteří tráví většinu neděle v krčmách,³⁾ nebo toulají se »na posvícení, na radovánky, na roky.«⁴⁾ Uvádí při tom různé výmluvy. Někteří poukazují na slova Spasitelova: »Či z vás vuol aneb osel vpadne do studnice a ne ihned vytáhnete jej v den sváteční?« Rokycana praví, že ti, kdož se na tato slova odvolávají, jsou »lidé bludní a blázni« a sice proto, že »jim toho Pán nekázal, ale trestal jest ty zákonníky z toho, že (ve) svátek neopouštějí potřeb tělesných.«

Při svěcení neděle odsuzuje rozhodně jednání některých kněží, kteří toho dne slouží requiem. Odvolává se při tom na dekretál, dle něhož nemají nedělní služby boží nikdy ustoupiti zádušním. Při tom však prozrazuje, že jest mu cit nad rubriky. Podotýká totiž výslovně, že by se proti tomu nestavěl, kdyby to kněží činili z lásky k duším.⁵⁾

Neméně naléhal Rokycana na to, aby lidé neděli světili a vůbec konali své pobožnosti v kostele.

Nejprve odůvodňuje, proč si mají vážiti lidé kostelů. Slova, jimiž to činí, jsou skutečně krásná: »Proto, že se od lidí v kostelích puosobí věci božské a protož jsou ta místa svatá. Tu se hříchové zhlazují na křtu, tu se svátosti rozdávají. Tu tělo Pána Ježíše, tu On Svým přirozeným bytem obývá, tu angelé světí přistojí, i mají ti kostelové křestanští (u) veliké poctivosti jmíni býti. A lidé ti, kteří do nich vcházejí, mají se

¹⁾ 61 a. ²⁾ 481 a. ³⁾ 61 a. ⁴⁾ 483 a. ⁵⁾ 478 b.

posvěcovati, aby od nich posvěcení kostela obnoveno bylo.«¹⁾

Vybízí potom věřící, aby se modlili zvláště v kostele a sice z následujících důvodů. Kostely jsou k modlitbě daleko způsobilejší, nežli jiná místa. Jednak proto, že se jim ďáblové vyhýbají, andělé pak naproti tomu se jim blíží.²⁾ Jednak z té příčiny, že modlitba v kostele jest mnohem účinnější. Scházíť se tam celá obec a »milý Buh spíše bývá nachýlen, aby uslyšal, kdež se jich více spolu modlí.« Proto »lépeť jest vždy do kostela jíti a s jinými se modliti.«³⁾

Záleželo-li Rokycanovi na tom, aby lidé chodili na své pobožnosti hlavně do kostela, pak neméně mu běželo i o to, aby se v něm lidé náležitě chovali. Odsuzuje proto veškeren formalismus. Někteří prý se vychloubají, že byli u tří mší, ale jak jim byli přítomni, to nepovídají. Místo, aby se modlil, »stoje tu, někam myslí, ono na trh, ono na hospodářství, ono na komoru, aby zloději nevybili.«⁴⁾ Jiní naproti tomu nemají ani tolik trpělivosti, aby zůstali v kostele přes celé služby boží. Tělu hová ve všem, ale býti na mši sv., nebo na kázání, to jest jim teskno.⁵⁾ Třetí jsou ti, kteří nedovolí druhým, by se služeb božích účastnili. Jsou to domácí, kteří brání čeledi choditi v neděli do kostela. Rokycana jim za to hrozí: »Musíte za to trpěti v horúcím pekle.«⁶⁾ Poukazuje pak, jaká to urážka pro Spasitele. On obětoval za duše služebníků to nejdražší, co měl, »ty pak, dada kopu neb dvě pacholku, neb děvce, i chceš ho tak mnoho požívati, nebo (ještě) více, nežli Buh. Aby on byl pilnější tvého statku, tvých sviní, neb krav, než Boha.«⁷⁾

Poslední napomenutí, které jsme v Rokycanově postile stran bohoslužeb našli, jest vykonávání denních modliteb. Doporučuje, aby se každý při klekání ráno i večer pomodlil pětkrát Otčenáš a jednou Věřím.

1) 539 a. 2) 413 b. 3) 585 a. 4) 480 b. 5) 17 b. 6) 34 b—35 a.

7) U. m.

v Bohu. Horší se při tom nad lidmi zanedbávajícími denních modliteb: »Ale nynější křesťané již se za to stydí a to za hanbu mají, to jest znamení, že žádné vděčnosti neokazují k svému milému Bohu. Dřevní křesťané, když jsou zvonili klekání, kdež je koli zastihlo, buď na ulici, neb na poli, poklekli a poděkovali Pánu Bohu, nestyděli se za to. Ale toto již čert všecko zlehčil a jakús v lidi nedbanlivost uvedl a zapomenutí dobrodiní božských.«¹⁾

B) Doba Pohrobkova a Poděbradova.

Jako před tím za panování Albrechtova, tak i později nastolením Ladislava Pohrobka na trůn český nastaly pro katolictví poměry příznivější. Jak jsme již na jiném místě²⁾ ukázali, pomáhal Pohrobek církevním korporacím, by mohly vybřednouti z válečných dluhů a netoliko to, nýbrž on se jim snažil býti nápomocným i v obnovování zničených konventů a chrámů. V tom pokračoval i jeho nástupce Jiří z Poděbrad, který však nečinil tak z nějaké lásky ke katolické Církvi, nýbrž k vůli tomu, aby sobě získal sympatie kurie a zahraničních států, doma pak, aby si zajistil mocné duchovní korporace.³⁾

Vzhledem k třenicím o podávání v kostelích učiněna byla na Moravě následující dohoda: Každý farář, ať katolický nebo husitský, jest povinen přisluhovati všem svým osadníkům bez rozdílu všemi svátostmi, kromě svátosti oltářní. Tu podávati má kněz dle svého vlastního obyčeje, ostatní, kteří přijímají jinak, nechť chodí do nejbližšího kostela, kde se tak podává. Rozhodnutí toto, o němž nevíme, kdy bylo ujednáno, za-

¹⁾ 579 a.

²⁾ Církevní jmění v době husitské, 120—121.

³⁾ U. d., 121—124.

znamenal nám Ctibor Tovačovský ve své knize¹⁾ a zní takto: »I nalezeno jest, aby každý kněz povinen byl osadným svým, srovnávajte se s ním v přijímání neb nesrovnávajte, všemi svátostmi kostelními služebnost činiti: zpovídati, křtíti, sdávati, pochovávat, olejem sv. mazati, kdož toho žádost má, *krom rozdávaní, ten kdožby jiný obyčej měl, než kněz, farář, ten sobě toho tu hled, kdež se obejítí může k svému spasení.*« Bylo to zajisté opatření velice rozumné, které mělo učiniti konec nechutným náboženským svárům.

Jako doba Ptačkova zdiskreditovala husitské bohoslužby po stránce theoretické, tak zase na počátku vládařství Poděbradova, asi roku 1453 nebo 1457 udála se věc, která velmi uškodila husitskému kultu po stránce praktické. Byla to cesta pana Valečovského z Kněžmosta po královských městech. Valečovský uložil své zkušenosti v traktátě o světském panování husitského kněžstva.²⁾ Z něho pak se dovídáme, jak veliký byl rozdíl mezi husitskou teorií a praxí. Kontrast onen byl Valečovskému tak nápadný, že on sám mimoděk srovnával reformní myšlenky s jejich nereformním prováděním a došel při tom k závěru, *že husité nejsou ani na té výši, na jaké byla katolická církev za doby Husovy.*

Dle husitských reformátorů neměl hříšný kněz přístupu k oltáři a sloužil-li přece, bylo to neplatné. Když ale v době Valečovského někteří husitští kněží vedli život nemravný,³⁾ tu přes to přese všechno měli k oltáři přístup a jejich funkce byly platné! — Husitští reformátoři odsuzovali svatokupectví a »dřevním kněžím měli za zlé, když sou je kam zvali, aby službu zádušní učinili a potom, dadouce jim jísti a píti, dali

¹⁾ Kniha tovačovská. (Vyd. Brandl), 121.

²⁾ Otiskl Čelakovský, Zprávy o zasedání kr. čes. spol. nauk, 1881.

³⁾ Čelakovský, 338—339.

jim po groši.«¹⁾ Jak se ale chovali husitští kněží v době poděbradské? Valečovský ani trochu nesouhlasí s katolickou praxí v době Husově, ale zdá se mu, že toto počínání nebylo tak zlé, jako jednání husitských kněží za jeho doby. Dříve kněží »najedouce se a napijíce se, vzali po groši a statek aspoň dětem a přátelóm zůstal. Ale tito, zdělajíce poručníky, kohož se jim zdá, sami statek hotový vezmou a klenoty poberou a dětem nebo přátelóm dadí, co chtí, nebo nic . . .«²⁾ Za takové jednání nazval je Valečovský: »Praví svatokupci, žoldněři.«

Jest opět velice podivno, že na počátku husitství volali novotářští kněží, by se lid varoval mší kněží-svatokupců, kdežto v době Valečovského netoliko, že tak kněží husitští nečinili, nýbrž, jak jsme již u Rokycany ukázali, nebylo dovoleno mluvit o chybách kněží, aby se věřící nad nimi nehoršili. Tím zcela dobře chápeme výrok Valečovského, dle něhož kněží husitští »pod jménem zákona božího a pod pokrytou pokorou oni sou byli zbouřili lidi na kněžstvo, a ouřad duchovní zkazivše, žádnému poddání býti nechtěvše, než aby sami vládli, lid sobě a města podmanivše, kvasili, hodovali, kurvili, smilnili . . .«³⁾

I v jiném ohledu si velmi odporovali. Dali pobrati katolickým kněžím příjmy »jako nehodným« a sami jich požívali, ač dle Valečovského byli horší nežli oni. Tím podkomoří jasně prohlásil, že bohoslužebná otázka, pokud souvisela s reformou, selhala naprosto.

Jiný doklad (o něco mladší) nasvědčuje o prapodivném zachovávaní kompaktat se strany moravských husitů. Vyvrátili jsme již nahoře *Urbánkovo* mínění, jakoby katolíci porušovali kompaktata a uvádíme důkaz, že právě v té olomoucké diecési, na kterou v tomto ohledu bylo nejvíce stížností, porušili sektáři kompaktata způsobem takovým, že katolíkům se nedá něco podobného ani v jediném případě vytknouti.

1) 338. 2) 338. 3) 335.

V dopisu z roku 1450 dovidáme se o příběhu, který se udál v Kroměříži. Tamější sektáři — *upálili katolického faráře* — a dosadili místo něho jakéhosi Šimona, prý odpadlého mnicha cistercienského.¹⁾ Tak se tedy zachovali husité ke katolíkům v Kroměříži.

Jest třeba tohoto případu si blíže všimnouti, neboť jest pro poznání moravských bohoslužeb v době po děbradské důležitým příspěvkem. Šimon si dal totiž zvonem svolati celou obec, které pak s kazatelny důrazně připomínal své názory o službách božích se žádostí, by se jimi řídila. Předně žádal, aby všichni lidé, i hříšníci a nemluvňata přijímala pod obojí způsobou.²⁾ Velebná svátost nechť jest stále vystavena a nikoliv zahalována.³⁾ Kněz v těžkém hříchu neposvěcuje, ten jej činí neschopným.⁴⁾ Naproti tomu kněz-vrah, ať již někoho zabil ve válce, nebo mimo ni, může »statečně sloužiti«, což odůvodňoval tímto »argumentem«: »Vždyť i apoštol Pavel, který byl pronásledovatelem Církve, byl od Boha vyvolen za apoštola.«⁵⁾ Relikvie⁶⁾ a obrazy⁷⁾ měly dle něho z kostela zmizeti. Žádal, aby žádná žena nevstoupila do kostela bez závoje.⁸⁾ Přísně zakazoval, aby se kněží zaměstnávali věcmi světskými a proto také žádal, aby věřící je vydržovali, aby se mohli věnovati svým povinnostem.⁹⁾ Zrovna tak i hlásal, že kněží za příkladem apoštolů mají choditi jen pěšky. Kristus chtěl míti jenom kněze, proto není třeba žádných mnichů.¹⁰⁾ Obyčejní kněží mají tutéž moc, jako biskupové.¹¹⁾ Svátky zamítal naprosto, žádaje, by se slavila pouze neděle.¹²⁾ Podobně zamítal i dávání offěr v kostele. Nechť to věřící odevzdají kněžím na faře.¹³⁾

Jak patrně, byl kroměřížský kněz Šimon asi podivínem, který stál silně pod vlivem viklefismu. Případ jeho jest vážným napomenutím o paušálním obviňování katolíků z porušování kompaktat.

¹⁾ *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte, II., 669.

²⁾ 669—670. ³⁾ 672. ⁴⁾ U. m. ⁵⁾ 671. ⁶⁾ 672. ⁷⁾ 670. ⁸⁾ U. m.

⁹⁾ U. m. ¹⁰⁾ 671. ¹¹⁾ 670. ¹²⁾ 672. ¹³⁾ 669.

Jakým neštěstím pro další osudy Čech bylo vytrhnutí se husitů z bohoslužebné jednoty sotva zavedené, toho dokladem jsou počátky konfliktu Poděbradova s kurií. Bohoslužebné zvláštnosti Čechů a zvláště kdysi tak ohavné obrazoborectví počaly se krutě mstít. Vratislavští, chtějíce poštvati papeže proti králi českému, zneužili k tomu právě těchto věcí. V době (30. dubna 1459), kdy Jiří byl s papežem v dobré shodě, poslal vratislavský administrátor papeži dopis, ve kterém štvál proti Čechům takto: »Prokletý národ český, . . . který spáchal nesčetné požáry, pustošil chrámy, ničil obrazy svatých.«¹⁾ V Čechách »mají zneuctěné nebo neposvěcené oltáře, používají kalichů neposvěcených . . . a mše zpívají v jazyku lidovém.«²⁾ Toho pak použili k zamýšlenému závěru: Češi jsou neposlušni a nezachovávají kompaktat. Pokračovali ve své žalobě takto: »Čeští kněží jsou lotři. Jest mezi nimi mnoho neposvěcených, ba dokonce i řemeslníci konají kněžské funkce. Slaví svátek Husův, Jeronýmův, Žižkův a — Englišův. Zamítají suffragia. Kde jest podle toho poslušnost slíbená v Basileji?« Téhož roku vypálil ostrou ránu proti Jiřímu i pověstný Tempelfeld. Ve svém traktátě proti králi Jiřímu píše zcela souhlasně s uvedenou právě žalobou, dodávaje, jak se husité prohřešují, zamítajíce přisluhování svatými oleji.³⁾ Ke konfliktu nedošlo sice ihned, ale krtčí práci vratislavských se přece jenom dařilo, pomáhalit horlivě přilévati oleje do ohně.

Po několika letech vzplanul konflikt v plné síle. Kompaktata byla zrušena a do Prahy přijel legát Fantin, by diktoval Jiřímu z Poděbrad podmínky smíření s Církví. Seznáváme z nich, jakou důležitou úlohu hrála zase otázka bohoslužebná. Legát žádal, aby Jiří

¹⁾ Politische Korrespondenz von Breslau, F. R. Siles., VIII. 21.

²⁾ U. d., 22.

³⁾ Jordan, Das Königstum Georgs v. Podiebrad, 375.

splnil vše, k čemu se v korunovační přísaze zavázal a sice zvláště: Ať se sjednotí s Církví v ritu, propustí od sebe všechny husitské kněze a veřejně přijme Svátost oltářní pod jednou způsobou.¹⁾ Kromě toho protestoval Fantin ještě proti tomu, aby náboženská příslušnost závisela na zabavených statcích církevních. Stěžoval si totiž na to, že někteří jsou při straně husitské pouze proto, aby zůstali v držení statků Církvi odňatých. Na konec žádal za odstranění českého zpěvu, který jest Církvi k hanbě a papeži na potupu. Patrně se jednalo o písně obsahově závadné.²⁾

Král svolal sněm na den sv. Vavřince, na kterém mínil veřejně prohlásiti své stanovisko. Jak známo, Jiří požadavky Fantinovy odmítl a obrátil se k oběma stranám, by zvěděl jejich stanovisko. Husitští pánové mu ochotně přisvědčili, katoličtí pánové odpověděli ústy Zdeňka Konopištského, že budou rozhodně hájiti pokoj v zemi, ale co se kompaktat týče, ty se jich netýkají. Tak bývá uváděn obsah řeči Zdeňkovy. Jest však dobře všimnouti si blíže tohoto prohlášení, neboť z doslovného znění poznáme, že Zdeněk se vyjádřil trochu jinak. Privil: »... tvoji předchůdcové ničeho nepodnikali bez rady našich otců, ty však ses rozhodl držeti se kompaktat bez naší rady, tedy použij pomoci těch, jejichž pomocí ses tak rozhodl!«³⁾

Po takové odpovědi zástupce strany pod jednou nastoupil Jiří na cestu, po jaké kráčeli husité již za válek. Chtěl nejprve dosáhnouti smíru na poli náboženském a proto svolal na den sv. Ludmily sjezd kněžstva. Počínal si však mnohem ostřeji, nežli se dalo při podobných sjezdech v době předchozí. Chtěl jednoduše jako král diktovati oběma stranám, jak se mají chovati ke kompaktatům. Jménem katolického kněžstva vystoupil administrátor Hilarius a neohroženě pro-

¹⁾ F. R. S. VIII, 108.

²⁾ U. d., 112—113.

³⁾ F. R. S., VIII., 124.

hlásil totéž, co dříve Zdeněk z Konopiště. Oni, katolíci, nikdy kompaktat pro sebe nepotřebovali, oni znají pouze římský ritus, žádného jiného, kromě tohoto se držeti nebudou, i kdyby měli zemřítí.¹⁾ Jiří nabyt takto přesvědčení, že nějaké dohodnutí stran není možno. Proto se nám jeví události další jen již jako přípravy k nastávajícímu boji.

Pro bohoslužby to znamenalo nové období úpadku. Kostely a kláštery stávaly se opět vojenskými objekty. Ještě téhož roku (1462) papež poručil pod trestem exkommunikace opatovi kláštera Hradiska, by opevnil strategicky důležitou kanonii.²⁾ Jiří se naproti tomu staral o zajištění protiútoků se strany slezské, což mělo pro katolický kult dvojí význam. Předně v tom spočívalo další se šíření utrakvismu. Vysvítá to z dopisu vratislavských k arcibiskupovi kretskému. Sdělují mu, že prý se pan Kostka má státi vladařem v Lužici. To jest velmi nebezpečné. Ve městech je totiž skvostný kult, ale na slovanském (srbském) venkově jest lid ještě prostičký, který pro jazykovou příbuznost se může snadno přikloniti k husitství.³⁾ O měsíc později pak si vratislavští stěžovali u samého papeže na to, kterak Jiřík se snaží získati sobě šlechtu kolem nich sídlící a volají při tom úzkostlivě: »Stane-li se, pak bude slezské víře konec, nespočetné chrámy budou zbořeny a veliký kult padne.« To bude míti vliv i na Polsko a Prusko, pročez jej žádají, ať působí na pány. Žádost potkala se s výsledkem. Papež je hned za týden vzal pod svou ochranu.⁴⁾

V té době ozval se ve Slezsku proti husitské bohoslužbě hlas jiný, který nebyl projevem nepřičetné nenávisti, nýbrž kritické rozvážnosti. Proto byl tento úsudek ve svých důsledcích mnohem přílehavější,

¹⁾ F. R. S. VII, 16—21.

²⁾ U. d., 152.

³⁾ Tamže, 169.

⁴⁾ F. R. S., VIII, 180—181.

nežli nenávisti plné projevy vratislavských. Byl to projev Ludolfa, opata zaháňského. V druhém díle traktátu o schismatě¹⁾ ostře zkritisoval husitský kult na základě datování husitských listin. V jedné se čte, že se tak stalo na den sv. Marcella. Na to navázal takto: »Neuznávají-li (—husité) nařízení církevních, jak to, že vědí o svátku sv. Marcella? Jest to přece Církev, která, zapisujíc do seznamu světců mnohé, kteří z tohoto světa odešli, ustanovila a zároveň věřícím poručila, kdy mají jejich památku slaviti. . . . v opisu jiného jejich listu nalezl jsem zmínku o oktávě Božího Těla. Proto prosím, odkud vědí o této oktávě, když nepřipouštějí ustanovení církevních? Ona, Církev, to jest, která, zakládajíc slavnou památku Božího Těla s oktávou, poručila, by se s mnoha milostmi slavily. Myslím také, že nezamítnou ani Narození, Vzkříšení a Nanebevstoupení Pána našeho Ježíše Krista, ani příchodu Ducha sv., což všechno má původ z nařízení matky, Církve sv. . . . *Ať tedy slavnosti našeho vykoupení budto nepřijímají, anebo ať veřejně uznají, že Církev může o nich rozhodovati. Pak-li slovem popírají to, co skutkem přiznávají, tedy jsou sami proti sobě a proto se jim nemá nikdy uděliti slyšení.*“²⁾ — Jsou to slova zajisté pozoruhodná.

Velikým neštěstím pro bohoslužby byla nejednota v katolické straně. Některé kláštery totiž zůstaly věrný králi Jiřímu, ostatní korporace připojily se k Matyáši a tak se stalo, že Jiří hubil stoupence Matyáše, Matyáš pak zase stoupence Poděbrada. Tak se opakovalo totéž, co se odehrávalo již za válek husitských, jenom že zprávy o tom jsou ještě řidší. Na hrozby krále Jiříka odstoupil opat kláštera Hradiska svou kanonii českému vojsku a když se odtud daly Olomouci veliké škody, poručil papež Pavel II. srovnati klášter se zemí, až na

¹⁾ Vyd. Loserth, A. Ö. G. LX.

²⁾ U. d., 529.

farní kostel sv. Štěpána.¹⁾ Nemenší škody utrpěl rovněž vojensky důležitý a výstavný klášter a chrám Cisterciátek na Starém Brně. K němu se řadí klášter rajhradský a třebíčský. Řady zbožných obdarování na obnovu kostelů po válce s králem Matyášem nám dávají tušiti, jaké asi rány utrpěly v té době moravské bohoslužby.

Jak vypadal kult za válek, o tom si můžeme utvořit představu ze tří dokladů, které se nám jediné zachovaly. Jeden pramen se týká kultu katolického, druhý husitského. Abatyše kláštera oslavanského, byvši křivě nařknuta u papeže, že se přátelí s husity, bránila se tak, že úplně si můžeme z její odpovědi utvořit představu o bohoslužbách v Oslavanech. Můžeme říci, že koncem roku 1467 tam vlastně žádných služeb božích nebylo. Jakmile se abatyše dověděla, že někteří její lidé konali práce husitům, hned poručila uzavřít kostel s klášterem a zakázala jim přístup k bohoslužbám. Od té doby sloužil kostel pouze potřebám sester Cisterciátek.²⁾ Druhý výjev jest krvavý. Starý letopisec³⁾ o něm vypravuje toto: »A na Moravě Olomučané udeřili na jednu ves. A kněz, kterýž rozdával krev boží, utekl do kostela, a vzal v ruce monstranci s tělem božím, mněje, že se toho Němci olomučtí ustydí, a kněz že při zdraví zůstane. A oni, vytrhše monstranci z jeho ruky, i rozsekali ho na kusy.« V Třebíči zničili Maďari klášterní kostel při obléhání. Kostel byl potom po řadu let pustý a vypravovalo se ještě dlouho, jak za oltářem vlk obíral kosti.⁴⁾

Po válce s králem Matyášem se kult zotavoval velmi pomalu a to hlavně k vůli nesnázím po stránce materiální. Pánové použili stranění některých klášterů

1) *Neumann*, Církevní jmění, 132.

2) *Zem. arch. mor. Cerr. II.*, 126. *Dipl. mor.*, IX, čís. 12.

3) *Str.* 196.

4) *Rypáček*, *Kronika Eliáše Střelky Náchodského*. (Program gymn. v Třebíči 1891). 11.

králi Matyášovi. Ten, chtěje jich potrestati, zastavil jejich statky svým stranníkům, tak že některé konventy sotva živořily.¹⁾ Jiná nesnáz spočívala v zištnosti šlechty. Ta totiž se vzdala vydržování kněžstva, prohlásivši ústy pana Ctibora Tovačovského z Cimburka, že jest to povinností lidu, ona že má kněžstvo pouze chrániti.²⁾ Tak tedy na sklonku doby Poděbradovy byly kostely pusté a kněžstvo zbaveno podpory, čímž kult postrádal tři základních podmínek: místa, osob a peněz. Vystižně to pravil Hilarius ve svém traktátě: »Myslíš, že každodenně dává (= šlechtic) zpívati »Requiem« a modliti se »De profundis?« Místo toho se stará o zbudování nových hradů a podpory své rodiny.«³⁾ Šlechta — bez rozdílu vyznání — dovedla rozbrojů použití k obohacení se církevními statky na újmu služeb božích.

Horší ještě bylo, že kněz katolický nemohl místy působiti, ač kompaktata mu zaručovala volnost. Roku 1471 byl presentován Václav z Vyzovic k oltáři sv. Jana v kostele u sv. Mořice v Olomouci a to proto, že se nemohl dostat ku svému kostelu v Meziříčí »pro tyranské pronásledování.«⁴⁾ Prapodivně se tudíž vyjímá žaloba podaná ještě počátkem XVII. století na žďárské Cisterciáky, dle níž jejich poddaní, »obyčej majíce od předešlých pánů svých, ježto za času jejich mše svaté českým jazykem slouživali a *husitský* . . . obyčej mívali.«⁵⁾ Tedy katoličtí řeholníci ještě bez mála dvě stě let po kompaktatech přísluhovali lidu pod obojí, a netoliko to, nýbrž oni sloužili mše úplně po česku, co ani husitský arcibiskup svým lidem nedovoľoval. Naproti tomu již na konci XV. století byly z řady míst katoličtí kněží vyháněni, jak jsme na Václavovi z Vyzovic ukázali. To jest kontrast, nad kterým jest se třeba zamysleti. . . .



¹⁾ Neumann, Církevní jmění, 133 n.

²⁾ U. d., 125. ³⁾ O. c., 129.

⁴⁾ Chlumecký, Regesten, 189.

⁵⁾ Neumann, Z náboženských dějin Horácka, 8,

II. Část zvláštní.

I. Husitský ritus.

Pojednavše o husitském kultu po stránce ideové, podáme nyní jeho vnější obraz. Jedná se vlastně o popis mše, neboť v ostatních věcech se husité buď od Církve valně nelišili, nebo je vůbec zavrhovali.

Všimněme si nejprve oficielní strany pražské. Jak jsme již naznačili, nelišil se její mešní obřad podstatně od církevního. Rozdíl spočíval pouze v tom, že epištola a evangelium se zpívaly česky. Při obětování míchali kněží pražští vodu s vínem a oboje žehnali znamením kříže. Rokycana se alespoň obracel proti kněžím, kteří tak nečinili.¹⁾ Nepřipouštěli při mši líbání míru, což legáti basilejští vytýkali Rokycanovi.²⁾ Patrně měli i svůj zvláštní ritus o velikonocích. Z polemiky tábořské v domě Zmrzlikově se dovídáme, že zůstali Pražané věrni zamítání církevního ritu při mši na velký pátek sloužené. Vytýkají totiž Jakoubkovi, že mistři »na velký pátek nepouštějí konsekrovanou hostii do konsekrovaného vína.«³⁾ Co se týče epištol a evangelií, lze ještě podotknouti, že kněží husitští je nepředčítali dle pevného rozvrhu na jednotlivé dny, nýbrž činili prý tak dle své libovůle, co se jim právě hodilo. Můžeme však se důvodně domnívati, že tak činili jednotlivci na vlastní vrub, neboť Táboři vytýkali mistrům, že nejednají dle svého řádu (»secundum ritum eorum«).⁴⁾ Dle toho lze předpokládati u strany pražské pevně rozvržené perikopy.

¹⁾ *Cochlaeus*, *Hist. Hussitarum*, 481.

²⁾ *Parlik*, *Mistr Jan z Rokycan*, (Č. K. D., 1913) *Cochlaeus*, 453.

³⁾ *Höfler*, II, 692.

⁴⁾ U. m.

Při husitské mši docházivalo k zneuctívání krve Páně při podávání laikům. Splnila se takto v plné míře jedna z podstatných obav, pro které Církev nechtěla přijímání z kalicha připustiti. *Nejedlý* sice vytýká straně Příbramově, že u ní se poprvé vyskytuje článek proti neopatrnému podávání, ale zapomíná, že u strany Rokycanovy se tento nedostatek jeví ve světle ještě horším. Husitský arcibiskup a hlava strany pražské si totiž netoliko stěžuje na tutéž právě věc, ale dokonce i uvádí konkrétní případy, ve kterých kněží neuctivě přísluhující považovali své jednání za správné anebo aspoň za nezávadné! Práví totiž: »Nad to ještě svými poskvrněnými ústy říkají na potupu oné božské svátosti: »Neškodí, když padne na zem, poněvadž krev Páně také kdysi — kapala na zem!«¹⁾ Rokycana při tom rozhořčeně poukazuje na protivu mezi takovými husitskými kněžími a kněžími Církve apoštolské. Jiná ledabylost se jevila při mešních potřebách. Mají totiž nečisté nádoby a nechávají posvěcené hostie, což má zhoubný vliv na zbožnost věřících. »Kteří touží po přijetí (duchovní) útěchy, spatřivše ztuhlé způsoby, přijímají je spíše se smíchem a odporem.«²⁾ Z uvedených případů vysvítá, že husitští kněží nedovedli uspokojiti svého lidu, neboť upadali ještě do větších chyb, nežli jejich katoličtí spolubratři. Sobě samým tak jenom škodili. Brojili proti odstranění obrazů, protože prý lid sváděly k moudloslužbě, ale na odstranění mše, protože neuctivost přísluhujících kněží podrývala náboženské city lidu, na to si netroufali. Tím pak podali důkaz, že nejednali správně, když odstranili k vůli různým vedlejším nedostatkům věci, které byly v sobě samých dobré.

Při pražské mši hořely svíce, za to však nebylo hry na varhany, obrazů ani svěcené vody. Rovněž ne-

¹⁾ *Cochlaeus*, u. d., 475.

²⁾ U. m.

měli pražští husité žádných svátostnin. V přísluhování všech sedmi svátostí se nelišili nijak od Církve.

Na konec uvádíme české anebo počeštěné názvy jednotlivých částí husitské mše: Introit, hradal (graduale), Gloria, epištola, »Ympny, to je prozy pěníe, evangelium, vieři v jednoho Boha, offertor »směšovanie vína s vodú a tak posvěcovanie«, preface, sanktus, »pátere říekanie« a Agnus Dei.¹⁾

Pražský ritus měl dvě odnože: Konservativní, Příbramovu a radikální, Želivského.

Příbramovci měli úplně ritus církevní, říkající i epištolu a evangelium latinsky, tak že jejich mše byla celá latinská. Proti Rokycanovi měli více o »míru líbanie«, které, jak jsme poukázali, on zamítal. Z čistě církevního charakteru vyplývalo i udělování svátostnin, od kterých Příbramovci neupustili. Poněvadž připouštěli vše, co bylo důstojno Boha oslavovati, na př. církevní hudbu, tedy stál jejich kult mnohem výše, nežli kult pražský. Příbramova bohoslužebná latina měla i značný vliv na povznesení úrovně pražských škol, neboť potřeba znalosti latiny značně posílila ochablé studie klassických řečí.

Radikální odnoží pražskou byl ritus Želivského. Víme o něm pouze tolik, že se nespokojil češtinou při epištole a evangeliu, nýbrž, že dle něho byla celá mše česká. Jinak stála tato bohoslužba blíže stranám radikálním, nežli oficielnímu kultu pražskému.

Bohoslužba táboorská, spočívajíc na podkladě valdenském, byla zcela krátká a velmi prostá. Vavřinec z Březové²⁾ ji popisuje takto: »Ani rádův mše v říkání kolekt neb v jiných modliteb ani kanonu zachovávající, ale ihned jeden ze všech kněží s bratřími, klekna na kolena, hlavu na zem polože a zadek vzhůru zveda, říkali sou obecně modlitbu, totiž Otčenáš. A potom vstana ten, kterýž svátost oltářní měl posvěcovati, nic

¹⁾ Č. K. D., 1863, 334.

²⁾ F. R. B., V, 406—407.

více říkal, než slova posvěcování nad chlebem a nad vínem hlasem vysokým a rozumným řečí obecnou. A tak těla Krystova ne podle způsobu Církve okrouhlostí, ale kterakoli chleba nakrájeli neb rukama nalámali, posvěcovali sou. Též krev předrahou z vína ne v kalichu, ale v kteréžkoli nádobě v cínové neb v čistcové, železné neb v dřevěné i teprv posvěcovali sou. To učiníc hned, ne kněžím přistojícím, ale lidu obecnému podávali sou.« Tentýž obřad měli i Táboři moravští (u Strážnice), kteří dle Vavřince¹⁾ »v vlastním rouše, odříkajíc páteř a slova posvěcování« sloužili.

Co se vnějších okolností tábořské bohoslužby týká, přichází v úvahu tyto věci: Osoba, místo, čas a potřeby bohoslužebné.

Co se kněžstva tábořského týká, bylo by rozhodně mylné, kdyby se někdo domníval, že v bratrstvu si byli kněží sobě rovni. Vysvítá to předně z volby Mikuláše z Pelhřimova za biskupa. Však ani obyčejní kněží nebyli si rovni, dělice se na tři hlavní třídy. Vavřinec²⁾ mluví o tom zcela jasně. Již na hoře Tábor (1420) »kněží jich trojího tu pozůstali úřadu. Nebo učenější, výmluvnější od samého rána, lid rozdělíce na zástupy, zvláště muži, zvláště ženy a dítky slovo Boží . . . beze všeho strachu, měníce se jeden po druhém, kázali sou. A jiní ustavičně seděli a zpovědě ústní lid poslouchajíc . . . a třetí dokonajíc službu Boží, až do poledne pod obojí způsobou Tělo a Krev Pána Krista rozdávali sou lidu . . . « Kněžstvo tábořské, alespoň na počátku hnutí, dělilo se tedy na tři skupiny. Nejlepší byli kazatelé, méně schopní působili jako zpovědníci a poslední posluhovali.

Na místě Táborům pranic nezáleželo. Konaliť své bohoslužby kdekoliv. Dle *Příbrama*³⁾ »jsú leckdes bez oltáruov na poli na leccems neposvěceném mše své

¹⁾ U. d., 473—474.

²⁾ U. d., 401.

³⁾ Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 333.

služili.« Že by ale jen tak beze všech příprav konali kdekoliv svá shromáždění, to tvrditi nelze. Sloužili kdekoliv, ale každé takové místo přiměřeně upravili. Již o prvních Táborech se dočítáme, že měli svůj zvláštní stan bohoslužebný. Vavřinec z Březové¹⁾ nám o tom vypravuje následovně: »Na vrchu té hory (=Tábor) stan z lněného plátna ku podobenství kaple zdvihli jsou. Pod kterýmžto stanem mše svaté sloužice, tu lidu scházejícímu bez překážky svátost velebnou Těla a Krve Kristovy přenábožně podávali jsou. *A dokončice ty věci, složice stan, do svého obydlí vracovali (se) sou.*« Poněvadž po skončených bohoslužbách hned stan odnesli, tedy poznáváme, že se jednalo o stánek výhradně k účelům bohoslužebným sloužící. Podobně i při pozdějších válečných taženích měli zvláštní vůz témuž účelu sloužící. Mistr Vavřinec²⁾ prozrazuje, že Táboři se důsledně varovali sloužiti v kostelích. Prý »ten obyčej mše v Praze i jinde táborští kněží — varující se kostelův — zachovávali sou.« Příčina spočívala ve valdské nenávisti proti kameným kostelům.

O času k bohoslužbám určeném lze říci, že s počátku v něm asi nebylo jednoty. Dle Vavřince prý se konala shromáždění, t. j. přísluhování se zpovídáním a kázáním »až do poledne«,³⁾ kdežto dle Příbrama sloužili Táboři »po obědě, večer.«⁴⁾ Věc možno rozřešiti takto:

Poněvadž prvotní Táboři konali své pobožnosti dopoledne, pak ono odpolední a večerní přísluhování se dalo mimořádně u nemocných, o kterých Příbram tamže mluví, anebo se jedná o výstředních Táborech, pro které žádné předpisy neplatily.

Potřeby bohoslužebné byly u nich cō nejmenší. Sloužili bez rouch »bradatí, bez pleše, v širém rouše chodíce . . . bez ornátu.«⁵⁾ Místo oltáře měli stůl pokrytý jakýmkoliv prostěradlem.⁶⁾ Kalich byl též z jaké

¹⁾ F. R. B., V, 400. ²⁾ F. R. B., V, 407. ³⁾ F. R. B., V, 401.

⁴⁾ Č. K. D., 1863, 333. ⁵⁾ F. R. B., V, 406. ⁶⁾ U. m.

koliv látky, z cínu, železa, dokonce i ze dřeva. Materiam sacramenti byl u nich obyčejný chléb, jakkoliv nakrájený a víno nesmíchané s vodou.¹⁾

Ostatní, konservativnější husity, tábořská bohoslužba urážela. Vavřinec o ní praví, že to bylo »vše-
tečné a převrácené přestoupení«²⁾ a o něco dále uvádí
dojem, jakým působila tábořská mše doma i v cizině.
»Nejprve obecná bez zákona pověst po všem království
i po cizích zemích letěla jest, kterak v království
Českém ševci, krajčíři slouží mše, protože nebylo roz-
dílu mezi knězem a laykem, poněvadž bradatí, nepo-
stříhaní v rouše vlastním mše svaté sloužili.«³⁾ Příbram-
pak nehledá příčinu tvářnosti ve vlivech ideových,
nýbrž v povaze tábořského kněze, která nestrpí něja-
kých pevných norem.

Vzhledem k řádům bohoslužebným uvádíme tyto
jeho význačné vlastnosti: Prý »do všeho se tlačí, od
zkušenějších odvrací však tvář. Věci již nařízené
znovu ukládá . . . a co bylo poručeno, to považuje za
nesprávné, nebo méně pěkné . . . k věcem božským
se chová pošetile a k posvátným jako k profánním.«⁴⁾
Jsou to sice slova tuze ostrá, kdo však si vzpomene
na odstranění všech bohoslužebných řádů a strašlivé
obrazoborectví, pozná, že na úsudku Příbramovu jest
mnoho pravdy.

Posledním druhem husitských bohoslužeb — mů-
žeme-li je kultem vůbec nazvati — byly »bohoslužby«
Martina Loquise, vůdce Adamitů. Jestli Táboři pohlíželi
na mši jako na pouhou konsekraci, tak zase Adamité
pohlíželi na ni jako na obnovování večeře Páně. Majíce
na zřeteli starokřesťanské agapy (hody lásky), zavedli
něco podobného místo bohoslužeb. V pozdějších pra-
menech se dočítáme, kterak »Martinek mluvil mnoho

¹⁾ Tamže.

²⁾ U. d., 407.

³⁾ 408.

⁴⁾ *Cochlaeus*, 516—517.

o dobrých skutcích a pravil, že poslední večeře byla založena na lásce Páně . . . kterou On ukázal ve skutcích viditelných k následování, aby si oni (= apoštolové) vzájemně nohy umývali. Dle toho příkladu se řídili prvotní svatí. Když k nim přišel některý poutník nebo kazatel, tedy z lásky k němu myli mu nohy.« Kromě toho uváděl jiné věci v souvislosti s poslední večeří. »Na svátky se mají křesťané scházeti, společně jísti . . . Pokud on (= Martinek) byl živ, nemohl naléztí lepšího pořádku . . . A mnozí drží se tohoto pořádku a hodují a ruší přikázání boží.«¹⁾ Tak tedy místo bohoslužeb měli Adamité hody. To byl konec kultu vůbec.

II. Výjevy v kostelích.

Abychom měli obraz bohoslužby za doby husitské úplný, tedy podáváme, pokud nám bylo možno doklady k tomu naléztí, náčrtek všeho, co se v kostelích odehrávalo. Kapitulu tuto rozdělíme na dvě části. Na část čistě bohoslužebnou a na výjevy mimořádné.

První, co se v každém kostele dalo, bylo jeho posvěcení. Církevní právo a dle něho i všechny synody přísně žádaly, aby se služby boží nekonaly na místech neposvěcených, soukromých anebo zpustošených.²⁾ Proto se ze souvěkých pramenů dovídáme, že netoliko chrámy samotné, ale i místa, na kterých měly státi, byla svěcena. S tím se setkáváme u olomoucké kartusie, o které se dočítáme, že suffragán posvětil roku 1399 hřbitov, místo pro kostel, kapitolu a sakristii.³⁾ Roku 1453 posvětil slavnostně základní

²⁾ *Goll*, Quellen und Untersuchungen, 71—72.

¹⁾ *Tomek*, O synodě roudnické (Zprávy o zased. K. Č. S. N., 1878), 256.

³⁾ *Zem. arch. mor.*, M. F., 676. ad annum.

kámen kostela a kláštera Bernardinů v Olomouci opat kláštera Hradiska.¹⁾ Po válkách husitských znovu posvětil řadu zpusťošených kostelů olomouckých sufragán Vilém, biskup nikopolský. Roku 1446 posvětil kostel v Židlochovicích,²⁾ později františkánské kostely v Brně, Znojmě a Olomouci.³⁾ Kromě toho světil (1454) kostel opatství tišnovského,⁴⁾ chrám v Lužicích, Opavě,⁵⁾ a Lošticích.⁶⁾ Svěcení kostelů bylo pravidelně funkcí diecesního biskupa, který někdy přenášel svou moc na svého sufragána, jak jsme právě poznali. Některé řády měly v tom ohledu papežské výsady, které asi vzaly svůj původ z ostrého poměru mezi nimi a duchovenstvem světským. Jan XXII. dal na př. Augustinům-eremitům bullu, na základě které mohli si beze všeho na posvěcení svých kostelů, kaplí a hřbitovů objednat kteréhokoliv jiného biskupa, kdyby jejich diecesní biskup odepřel tak učiniti.⁷⁾

Nad vykonáváním bohoslužby při kostelích biskupských a kollegiátních měl dle statut Arnoštových daných olomoucké kapitule jistou část kontroly prelát scholasticus. Staral se totiž o kleriky a jim představeného školního mistra, aby náležitě všechno konali při průvodech, u kúru a měl i právo případně školmistra propustiti. Na venkově při farních kostelích mívala dozor nad konáním bohoslužeb obec, jako na příklad v Biteši, kde sousedka Dorota Hladká učinila opatření zvláště příznačné. Svěřila dozor nad svou fundací a jejím vykonáváním konšelům, ale protože jim asi úplně nedůvěřovala, tedy dala farářovi právo, aby proti konšelům třeba i obec ponuknul, pak-li by nečinili

1) Tamže, Cerr. II, 385, fol. 65 a.

2) *Kratochvíl*, Židlochovsko (Mor. Vlastivěda, II), 70.

3) *Janetschek*, Das Augustiner Eremitenkloster St. Thomas in Brünn, 92.

4) *Volný*, Kirch. Top. Brünnener Diöz., I, 347.

5) *Janetschek*, U. m.

6) *Kubiček*, Z dějin města Loštic, Hlídka, 1911, 220.

7) *Analecta Augustiniana*, 1914, 330. •

povinnostem z adost.¹⁾ Jak obec bohoslužby kontrolovala, o tom se dovídáme ze Znojma. Tam učinila při kostele minoritském roku 1416 Anna z Tetova nadaci. Dle ní se mělo vždy v kvatemburu na její úmysl sloužiti a modliti. Kdyby Minorité opomenuli 2—3 kráté anniversarium učiniti, tedy měli fundační požítky rozdělití místním chudým. Kdyby ale ani po čtvrté ne učinil klášter, jak byl povinen, tedy konšelé měli všechen fundační kapitál vzítí a povinnosti s jeho požítky související přenéstí ke kostelu sv. Mikuláše, nebo kterémukoliv jinému chrámu farnímu nebo klášternímu. Rovněž nesměl klášter bez souhlasu městské rady nějaké officium posunovati buď vpřed anebo odkládati.²⁾ Jak patrno, bylo nejúčinnějším kontrolním činitelem zabavování fundačních platů, případně i přenešení nadací na místa jiná.

Jak vypadala bohoslužba v XV. století? Dle řádu ivančického roku 1457 ujednaného byly ve svátek zpívané nešpory, matutinum a slavnostní vyzvánění, trvající půl hodiny. Poslední mše byla zpívaná. Takový pořádek byl po celý oktáv. Ve všední dny byl tento pořad: V každý pondělek od sv. Trojice až do konce roku sloužilo se vždy requiem s konduktem. Ve čtvrtek bývala slavná mše sv. k úctě Těla Páně, po které se konal svátostný průvod kostelem se svícemi. Za zvonění a zpěvu bral se kněz k oltáři, u něhož dal lidu požehnání a vrátil se. V době svatopostní byla každodenně zpívaná mše s litaní a processím. V neděli po nešporách chodil kněz od jednoho oltáře ke druhému, nakuřuje je a kropě je svěcenou vodou.³⁾

Zvláštní povinnosti měli kanovníci a oltářníci. Bylo to stání při mši na určité dny. Statuta olomoucké kapitoly z roku 1389 žádala, aby všichni kanovníci byli osobně přítomni službám Božím konaným na svátky

¹⁾ *Neumann*, Církevní jmění atd., 150.

²⁾ *Zem. arch. mor.*, Sb. Bočkova, 5281.

³⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská 14.

Páně, mariánské a j. Byli povinni býti v kostele až do pozdvihování.¹⁾ Kapitola brněnská měla za povinnost státi i při určitých zádušních bohoslužbách. (1408).²⁾ Totéž měli za povinnost i oltářníci. Řád pro kaplany u sv. Jakuba v Brně roku 1416³⁾ sepsaný žádal, aby všichni oltářníci zároveň s kaplany byli vždy v květembru přítomni zádušní mši sloužené za Anežku z Meziříčí, jakož i officiu za ni konanému. V listině z roku 1491 pak se dočítáme, že jako kanovníci olomoučtí, tak i oltářník byl povinen na svátky Páně, Matky Boží a v jiné větší svátky v rochetce býti při obojích nešporách. Kromě toho měl na svém oltáři na tu dobu rozžehnouti dvě svíce.⁴⁾

Při službách božích ve století XV. potkáváme se s některými zvláštnostmi. Týkají se hlavně svátosti oltářní. V reguli velehradských Cisterciáků roku 1457 opsané⁵⁾ shledáváme se s podáváním pod obojí způsobou neknežím, ale se svěcením jáhenským a podjáhenským. Jáhen měl přistoupiti k celebrantovi a pokleknouti před kalichem s krví Páně, kterou přijímá po celebrantovi, ale nedotýká se při tom kalicha. Pak-li po něm chtějí ještě někteří (jeden nebo dva) přijímati pod způsobou vína, tedy jim příslahuje onen jáhen, který již z kalicha přijímal a sice tak, že pravou rukou drží kalich dole, levou pak nahoře. Přijímající jáhnové a podjáhnové kladou levici na spodní část kalicha a tak z něho přijímají. Pak-li jest kommunikantů více, tedy jáhen, přijav krev Páně, postaví kalich na stranu evangelní a když přijímající přiklekli, chopí podjáhen kalich levicí na spodku a nahoře pravou rukou a tak jim podává. Jáhen při tom drží oběma rukama nálevku (fistulum) pod kalichem. Můžeme se však domnívati,

¹⁾ Zem. arch. mor. Rkp. 483, fol. 30 b.

²⁾ Tamže, Sb. Bočkova. 2637.

³⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 10.

⁴⁾ *Dobner*, Monumenta, IV, 469.

⁵⁾ Stud. knih. olom., Rkp. II., 223, nap. C I., III.

že i laici přijímali z kalicha, neboť následující část mluví o podávání bratřím.¹⁾

Jak máme na tento zvláštní způsob nahlížeti? Jest známo, že ještě v XIII. století bylo tu a tam podávání pod obojí způsobou ve zvyku. Jest tudíž možno, že tato část regule cistercienské odpovídá poměrům, zvykům za doby sv. Bernarda, což se nám jeví tím pravděpodobnější, jelikož poznámka na okraji XV. století připojená podotýká, že se nejedná o kalich — laický.²⁾ Dle toho asi se již tento passus (hlavně asi pod vlivem husitství) neprováděl, nebo nanejvýše zůstával v platnosti pro jáhny a podjáhny.

Jiné úkony vyplynuly z podávání pod obojí způsobou. Husité se velmi starali, aby nedošlo při podávání k potupě Krve Páně. Rokycana³⁾ proto nařídil, aby každý kněz, který by rozlil, nebo ukápnul kapku krve Páně, tedy (stalo-li se to z nedbalosti), tedy aby ji ze země zbliznul jazykem a potom ještě zem na tom místě otřel.

Jak jsme při povinnostech kanovníků a oltářníků poznali, tvořily valnou jejich část závazky fundační. Všimněme si blíže zádušních bohoslužeb.

Vnější průběh anniversaria důkladně popsal brněnský notář Matěj ve fundační listině roku 1409 pořizené. Poručil, aby na den sv. Matěje u oltáře téhož světce v kostele sv. Jakuba po nešporách modleno bylo officium o tři lekcích s laudami, večer a ráno, aby se za hlaholu zvonů šlo k jeho hrobu. Na druhý den ráno, ať se slouží třicet mší a sice jedna na oltáři sv. Matěje, druhá pak kdekoliv jinde.⁴⁾

Při anniversariu byl hrob zvláštně upraven. Dosti povšechně se o tom vyslovil Vaněk z Boskovic. Ten

¹⁾ U. m. »Dum autem fratres percipiunt sanguinem.«

²⁾ Tamže, »Nota de communione sub utraque, sed *non pro laicis*.«

³⁾ Höfler, II., 725.

⁴⁾ C. dipl. Mor., XIV., 78.

roku 1414 poručil, aby minoritský kvardián v Brně »se všemi bratřími . . . sberúc se všichni spolu v nešporní hodiny, přikryjíc hrob otce mého¹⁾ koberci počestnými a k tomu svíce rozžhúc a jeho hrob tak připraviti, jakož by ten den s tohoto světa sšel.« Právě zmíněný brněnský notář Matěj poručil si též, jak mají upravití jeho hrob při výročí úmrtí. Na kámen se položí pohřební znamení, pod ně. bílé šípy a nad ně černé plátno.²⁾

Při anniversariu spotřebovalo se také mnoho svící. Notář brněnský poručil, aby na oltář sv. Matěje dány byly čtyry svíčky, které by hořely přes celé anniversarium a třicet svící ke třiceti zádušním mším.³⁾

Při zádušních bohoslužbách třeba upozorniti na velmi zajímavý zjev. Ve středověku lidé odcházeli z kostela po pozdvihování a to proto, poněvadž si mysleli, že další části mše netřeba se jim účastniti, neboť jest již po hlavním oddílu mše.⁴⁾ Tento názor měl i vliv na průběh zádušních bohoslužeb. Při zpívané mši bývala totiž část po pozdvihování sloužena tiše. Doklad takový nacházíme ve fundaci Markéty, vdovy po Jaroslavovi z Lamberka.⁵⁾ Zakládajíc r. 1396 anniversarium při kostele v Břežníku, poručila, by se za ni sloužila dvě requiem a sice tak, aby první se zpívalo »pouze do pozdvihování.« Proto také zcela dobře chápeme, proč brněnský notář Matěj ve své fundační listině výslovně poručil, aby se requiem za něho zpívalo »až na konec.«⁶⁾

Přejdeme od zádušních bohoslužeb k pohřbům. Epicedium brněnských⁷⁾ Minoritů popisuje dočista

¹⁾ Oldřich z B. Viz *Grolig*, Das Epicedium d. Brüner Minoritenklosters (F. G. Z. M. u. Schl. 1897, 95).

²⁾ C. dipl. Mor., XIV., 78.

³⁾ U. d.

⁴⁾ *Franz*, Die Messe im deutschen Mittelalter, 19.

⁵⁾ C. dipl. Mor., XV, 319—320.

⁶⁾ C. dipl. Mor. XIV, 78. (1409).

⁷⁾ Uveřejnil *Grolig* (Z. f. G. M. u. Schl., 1897, 95).

věně panský pohřeb. Dle závěti Vaňka z Boskovic z roku 1414 »Kněží . . . přezmúc tělo mé tak podobně, jakož to sluší, mají zpívati nábožně ten večer vigilie o devíti lekcích i laudes v plně až do skonání a na zejtrí mají . . . též mše i čísti . . . a dokonajíc mše všechny, tělo mé k hrobu provoditi mají obyčejem od Církvě svatě ustaveným a po schování těla mého na každý den mají slúžiti tři mše zádušní až do třiceti dní mej duše na vykúpení a na každý den po mšech ráno a večer mají na můj hrob choditi až do třicátého dne s tím pěním, žalmy a modlitbami, jakož toho obyčej jest od Církvě ustaven.«

Pohřeb laika vůbec popisují statuta velehradská¹⁾ (1454) takto: Laik, který zemře v klášteře, nesmí až do pohřbu zůstati sám a beze světla. Pochová jej kněz z konventu a sice v kteroukoliv dobu. Jedná-li se o vznešenou osobu, tedy pochovává opat.

Zvláště dlouhé obřady pohřební byly u řeholníků. Zemřel-li Cisterciák²⁾, tedy jej bratří hned omyli, modlíce se při tom »Deus pietatis.« Po obmytí opat tělo zemřelého pokropil svěcenou vodou a nakouřil kadidlem a potom se modlil za něho Otčenáš a »Deus, cui solum.« Na to se bratří postavili do řady, jako chodili do chóru, kantor zapěl »Libera« a celý průvod se hnul z cely nebožtíkovy do chóru. Jestli se náhodou konaly v kostele služby Boží, měli počkati, až bude po nich. V kůru mrtvolu vystavili, leč pouze tehdy, nebyla-li příliš hnilobná. Když přišli do chóru, tedy se postavili opět v předepsaném pořádku, voskovice odložili z rukou do svícňů, načež následovalo odporučení duše zesnulého. Po něm odložili bratří i svěcenou vodu s křížem a odešli. Mrtvola však nesměla zůstati ani chvíli samotna, nýbrž bratří byli povinni dle pořádku modliti se u ní za duši zesnulého ze žaltáře.

¹⁾ Stud. knih. olom. Rkp. II, 221, cap. 101.

²⁾ U. d., cap. 94.

Doba vlastního pohřbu závisela na tom, kdy řeholník zemřel. Stalo-li se to mezi počátkem nóny až počátkem laud, tedy jej pochovali po primě. Zesnul-li mezi počátkem laud a koncem primy, tedy byl pohřeb po tercii. Poněvadž Cisterciáci mnoho cestovali, tedy nikdo nesměl před pohřbem z kláštera odejít. Pohřeb se konal takto: Počalo se vyzváněti na mši, opat oblečen v pontifikálním rouchu odebral se k mrtvole. Assistence byla tato: Nejprve šel klášterník se svěcenou vodou, za ním nesli svíce, potom jeden nesl kříž a na konec jeden šel s kadidlem a sice po pravé straně opatově. Při mrtvole konalo se officium, při kterém kantor držel opatovi knihu. Po něm se postavil kaditelník mezi bratry se světlem a svěcenou vodou a hned začali bratří zpívati žalmy: In exitu Israel, Confitemini Domino, Quemadmodum desiderat, Memento Domine David, Domine probasti me, Domine clamavi ad te, Voce mea a na konec orace. Při žalmu »Miserere« čtyři nebo více bratří, majíce kapuce přes hlavy, zvedli tělo a nesli je ku hrobu. Všichni spolu-bratří byli povinni svého druha vyprovoditi na cestě poslední, neboť statuta předpisovala, aby v klášteře a v kostele zůstali jenom bratří-hlídači. Když dospěl průvod ku hrobu, tedy mrtvola postavena před něho, nosiči sdělali kapuce, opat vykropil tělo a hrob. Vykouřiv tělo, dal kaditelnici bratrovi, který byl v hrobce, aby ji vykouřil. Pak tam bratří vložili nebožtíka, který tam ještě jednou byl vykropen a nakouřen spolu-bratrem v hrobce stojícím. Potom hodil na nebožtíka hrst hlíny, načež celý konvent, zpívaje sedmero kajících žalmů, vracel se do kostela a sice obráceným pořádkem (nejprve laici). V kostele se za nebožtíka konaly ještě modlitby.

Ještě podrobněji poznáváme kartuziánský pohřeb dle řádové agendy ze XIV. století. Když bratr zemřel, tedy jej obmyli a oblékli, načež se bratří u něho střídali na modlitbách. Rozvržení pořadu měl na starosti sakristán, který rozdělil konvent na dvě skupiny. První

polovinu tvořil převor s jednou částí bratří, druhou polovici pak ostatní.¹⁾ Pohřbíval převor.²⁾ Doprovázen prokurátorem, postavil se k nohám nebožtíkovým, k hlavě novic s křížem. Všichni přišli s kapucemi na hlavách. Teprve až kantor zanotoval »Kyrie eleison«, tedy sňali kápě s hlavy. Na to modlil se převor oraci: »Domine vitae dator«, po které se zpívalo »Credo, quod Redemptor meus vivit«, načež zase byly dvě orace: »Ne intres« a »Deus, qui animarum amator es«. Pak ještě jednou následovalo »Kyrie eleison« a po něm *Ne tradas bestiis, Non intres a Fac quaesumus*. Pak se hnul průvod ke hrobu za zpěvu *In exitu Israel, Miserere mei, Quemadmodum, Memento Domine, Inclina, Laudate, Benedictus a Magnificat*. Mrtvolu nesli bratří laici (konvrši) a sice odložili při tom všechny části hábitu, které mohly jim překážeti.³⁾ Když dospěli na místo, tedy převor vykropil hrob, načež po obvyklých oracích bylo doň uloženo tělo. To měli zase na starosti bratří laici. Zatím, co převor a ostatní házeli do hrobu hlínu, zpívali bratří žalmy, po kterých následovaly orace: *Obsecramus misericordiam tuam, Deus apud quem mortuorum spiritus, Te, Domine, sancte Pater, Oremus, fratres charissimi, Deus, qui iustis supplicationibus, Debitum humani corporis, Temeritas quidem est, Domine. Omnipotentis Dei misericordiam a na konec žalm: Inclina, Domine, aurem tuam*. Na to odcházeli všichni od hrobu, zpívající: *Miserere*, které končili obvyklými slovy: *Requiem aeternam*. Potom se převor modlil oraci: »Fidelium«, načež odešel do sakristie, kde se svlékl, zatím co konvent naň čekal v kostele. Spolu s převorem šli pak bratří do kláštera, kde se ještě krátce pomodlili.

Jak již jinde jsme naznačili, bývaly pohřby příčinou ostrých výstupů mezi klášterníky a farním kněž-

¹⁾ Stud. bibl. Olom. Rkp. 166. kap. 33.

²⁾ Kap. 17.

³⁾ Kap. 35.

stvem. Proto asi Augustiniáni-eremité vymohli si na Janu XXII. bullu, kterou se jim dovolovalo, že mohou pochovati mrtvé, kteří si u nich zvolili místo, v průvodě, při němž se nese kříž, kadidlo a svěcená voda.¹⁾

Od pohřbu přejdeme k úkonům bohoslužebným, které smrt bezprostředně předcházely. Bylo to udělování svátostí umírajících. Jisto jest, že se dalo mnohem slavněji, nežli dnes. Cesta k nemocnému byla vlastně malým processím, neboť diecesní statuta udělovala odpustky všem, kdož by doprovázeli kněze jdoucího k nemocnému s Nejsvětějším.²⁾ Prameny nás obeznamenují i s nadacemi, které dokazují, že zbožní věřící sobě přáli, aby se to dalo, pokud možno, důstojně. V Litovli odkázal Karel z Vlašimi deset hřiven pro chlapce doprovázející kněze k nemocnému. Za darovaný obnos měly se nakoupiti svíčky, které cestou nesli rozžaté a opraviti korouhve a komže.³⁾ Testament Jana Reichsunda (sic) z roku 1469 pocházející nám dokazuje, že zaopatřením nemocného nebyl ještě všemu konec. Tento měšťan brněnský totiž odkázal do Ivančic 12 kop grošů, z nichž úroky měly býti vypláceny knězi chodícímu k nemocným. Kněz tento pak byl vždy povinen, kdykoliv se od nemocného vrátil, jíti do kostela a tam říci lidem, aby poklekli a pomodlili se s ním za umírajícího.⁴⁾ Tento soucit s trpícími spoluobčany jest opravdu dojemným důkazem ryzé víry katolického měšťanstva.

O vlastním udělování posledního pomazání dočítáme se podrobněji v klášterních statutech. Všeobecně o něm pojednávají statuta Augustiniánů-kanovníků v Olomouci (1500). Poroučí se v nich, aby se všichni bratři svolali klášterním zvonkem a společně se odebrali se zaopatřujícím knězem do cely nemocného.

¹⁾ *Analecta Augustiniana*, 1914, 330.

²⁾ *Dudík*, Statuten d. Diöcese Olmütz v. J. 1413., 11.

³⁾ *Zem. arch. mor. Rkp. 77.* (Měst. kniha litovelská), fol. 2.

⁴⁾ *Měst. arch. brn. Rkp. 48*, fol. 394 b.

Zvláštní jest, že se žádá, aby se svátost umírajících udělovala nemocnému vždy jednou týdně a sice po tak dlouho, pokud jest těžce nemocen. Nemocným se ve statutech doporučuje, aby se nebáli smrti, nýbrž, aby smíření jsouce s Bohem, trpělivě očekávali, až je k Sobě zavolá. Kromě toho se kanovníkům přikazovalo, by se za nemocného spolubratra společně modlili a kdyby se stalo a on umíral, tedy, aby na zazvonění hned k němu přišli a modlili se předepsané modlitby za umírajícího.¹⁾ Bližší popis zaopatřování čerpáme z regule cisterciátské. V klášteře i v kostele se zazvonilo na bratry. Když se shromáždili, tedy vykročili k nemocnému. Cestou se modlili 2—3krátě »Credo«. Kantor měl opatův rituál, sakrista mu nesl štolu a berli, jiní pak nesli světlo, svěcenou vodu, kaditelnici s ložkou a kříž. Když přišli do cely k nemocnému, tedy dali jeho plášť na zem a položili naň nemocného a sice tak, že pod hlavou měl trochu popelu, znamení to kajícího. Pak uděloval opat poslední pomazání.²⁾

Přejdeme nyní k různým jiným obřadům. Nejzajímavější látku poskytuje doba svatopostní, která jest liturgicky nejbohatší.

Předně si všimneme udělování popelce. Důkladně jej popisují cisterciátská statuta.³⁾ Po primě vešli bratři a jim přísluhující laici do konventu, aby se (jak obyčejně) připravili na mši sv. Každý kněz si obléknul albu, bílou štolu a manipul, přísluhující bratr pak albu a manipul. Když pak zazněl klášterní zvonek, tedy se všichni sezuli a tak bosí odebrali se do kostela, kde se dle pořadu postavili k oltáři. Kněží-hebdomadáři se vyzuli v šatně (vestiarium) a bosýma nohama vstoupili do chóru. Kantor na to zanotoval antifonu.

¹⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 83—84.

²⁾ Stud. bibl. olom. Rkp. II, 227., kap. 94.

³⁾ Stud. bibl. olom. Rkp. II., 323, kap. 13.

»Exurge«, po které následoval versikl »Deus auribus« a »Gloria Patri.« Hebdomadář zazpíval pak »Ostende nobis Domine misericordiam tuam«, při čemž bratři padli na zem. Zatím co leželi, recitováno Kyrie eleison, Otčenáš, celý žalm »Deus misereatur nostri« a orace »Concede nobis quaesumus, Domine«. Při ukončení orace bratři povstali a stáli obličejem obráceni k oltáři až do introitu. Po něm opat vzal od sekretáře štólu a berlu a obrácen k severu, požehnal popel. Jakmile kantor začal zpívati antifonu »Exaudi«, opat odložil štólu, klekl na stupeň oltáře a přijal od hebdomadáře popelec. Potom vstal, vzal zase štólu, postavil se na stupeň oltáře a obrácen k chóru, udílel popelec bratřím. Když již byl opat u konce, tedy kantor zanotoval antifonu »Immutemur«, po které bratři odešli do kláštera, kde se oblékli a na dané znamení šli sloužiti. Kterí nesloužili, zůstali státi ~~bo~~ až do konce mše sv. — Mimo kůr, t. j. nemocným bratřím a hostům, uděloval popelec převor.

Zvláštní průvod měli Cisterciáci na květnou neděli: Měli při něm tři zastavení, prý zrovna jako na hromnice, ostatky a Nanebevzetí. První zastavení bylo u dormitáře, k němuž se došlo za zpěvu antifony »Occurrunt turbae«. Odtud se šlo ke stanici druhé, k refektáři, při čemž se cestou zpívalo »Unus autem«. Při antifoně »Quid faciamus« došli bratři k třetímu zastavení, které bylo někde při kostele. Tam četl jáhen evangelium. Po něm dva bratři zavřeli, načež následovalo »Gloria, laus et honor«. Jak patrně, jednalo se o domácí průvod, proto není divu, že byli z něho vyloučeni obyčejní laici. Výjimečně mohli se jej účastniti vznešení hosté.

Výjimku nacházíme při průvodě na květnou neděli v rituálu olomouckém z roku 1492.¹⁾ Jedná se patrně o kostel biskupský. Čteme v něm totiž, že se nezpívá antifona — dle obyčeje farních kostelů — nýbrž se

¹⁾ U. d., kap. 17.

hned ukončí kollektu »Omnipotens sempiterna Deus«. ¹⁾

Vysoce dojemné byly cisterciácké obřady na zelený čtvrtek. Pojila se tu láska k bližnímu s hlubokou, opravdu křesťanskou pokorou.

V ten den vybral (po sextě) klášterní vrátný tolik chudých, kolik bylo v klášteře bratří. Za nóny je usadil konvrš v klášteře, od brány konventní počínaje a když bylo modlení skončeno, přišel opat, aby jim umýval nohy. Ale to nebylo vše. Řeholníci jim při tom libali nohy, načež jim rozdávali denáry, líbajíce jim při tom ruce. Pak se odebrali do pohošinského pokoje, kde se jim dostalo pohostění. Po jídle jim umýval ruce — opat. Po nešporách se něco podobného opakovalo pro klášter samotný.

Zvláštní bylo čišťení pateny na zelený čtvrtek. V pateně (na zaopatřování asi) byla upevněna látka, na kterou se kladlo Tělo Páně. Na zelený čtvrtek vzal ji sakristián a odtrhnuv z ní ono plátno, spálil je nad rybníkem a popel z ní zbylý hodil do vody. ²⁾

Na velký pátek potkáváme se se zvláštní úchylkou v olomouckém rituálu. Když byly obřady ukončeny, tedy nesli kněží kříž do božího hrobu a sice s vyloučením lidu. Před ním neseny svíce a kadidlo a cestou zpíváno responsorium »Ecce, quomodo moritur iustus«. ³⁾ Když pak uložili kříž v božím hrobě, tedy jej nakouřili ⁴⁾ a odcházeli, zpívajíce »Sepulto Domino.« Potom se ještě modlili orace za Církev, za všechny církevní řády, za císaře, katechumeny atd.

Olomoucká agenda má též zvláštní ritus pro slavnost Vzkříšení. Před matutinem šel kněz s assitencí a nosiči svící, kaditelnice a korouhví k místu, kde byl uložen kříž. ⁵⁾ Šli tam úplně po tichu. Když tam došli,

¹⁾ Zem. arch. mor. F. M., 916, fol. 20 b.

²⁾ U. d., kap. 21.

³⁾ Zem. arch. mor. Rkp. F. M., 916, fol. 28 b.

⁴⁾ U. d., fol. 29 b.

⁵⁾ U. d., fol. 63 b.

začali zpívati sedmero žalmů. Na konec tiše zazpívali antifonu »Gloria Tibi Trinitas«¹⁾ a žalm »Laudate Dominum omnes gentes.« Když dozpívali, rozestavili se všichni kolem božího hrobu a začali (opět tiše) zpívati graduale »Haec dies«, po kterém následovalo šestero orací.²⁾ Po nich sňali roušku s monstrance, kněz nakouřil Tělo Páně, načež dva kněží vzali kříž a nesli jej na hlavní oltář v průvodu, zpívající cestou antifonu »Cum rex gloriae«, »In resurrectione Tua, Christe«, po které následovala orace.³⁾ Na konec líbali kněží kříž, při čemž kantor zanotoval »Victimae paschali.« Po těchto obřadech se konalo matutinum.

Jiný zvláštní obřad měli olomoučtí Augustiniánikanovníci.⁴⁾ Týkal se obrazu Ukřižovaného. Částečně se podobá právě zmíněné ceremonii s křížem, neboť na velký pátek položili ho do božího hrobu, odkud ho odnesli před matutinem na oltář. Lišil se však tím, že prelát zapěl »Regina coeli« a nesl jej na hlavní oltář. Tam zůstal až do Nanebevstoupení. V ten den hebdomadář, oblečen jsa v rochetce, přistoupí k oltáři, vezme obraz, dá jím lidu požehnání a odnese jej do sakristie. V některých kostelích také vytahovali na Nanebevstoupení Páně sochu vzkříšeného Spasitele po provaze otvorem ve stropě na půdu kostela.

Procesí bývala celá řada. Poznali jsme, že v klášteřích chodívali bratří v průvodě na hroby zemřelých dobrodinců a jak měli své zvláštní procesí Cisterciáci na květnou neděli. Procesí bývala té nejrozdílnější povahy a nejrůznějšího vzniku. Tak v Brně konali Dominikáni procesí v neděli po Božím Těle, o kterém v roce 1435 zástupcové konventu svědčili, že se koná od nepaměti. Tento průvod patrně souvisel s úctou k Nejsvětější svátosti.⁵⁾ V Unčově konalo se každoročně v srpnu mariánské procesí, které vzalo svůj

¹⁾ Fol 64 a. ²⁾ Fol. 68 b. ³⁾ 69 a.

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 29.

⁵⁾ M. C. I., 552.

původ za války proti králi Jiřimu.¹⁾ Když roku 1468 Maďaři podnikli na město útok, byli nuceni odtáhnouti s nezdarem. Obyvatelstvo přičítalo své zachránění Panně Marii, které na poděkování konalo každoročně slavnost.

Na konec se ještě zmíníme o nedělním svěcení vody, které se konalo v klášteřích. Dle předpisů cisterciáckých konalo se takto: Před tercií se zazvonilo. Kněz, doprovázen jsa jáhnem a podjáhnem, položí na stupeň presbytáře sůl s vodou a posvěti obé na pokyn, daný převorem. Potom kropí celý klášter a sice: kapitolní síň, posluchárnu, spárnu, kuchyň a sklepy. Vráť se, vylije zbytek do kropenky u vchodu, načež kropí opata a členy dle řady. Když byl u konce a dozpívána byla antifona, říká kněz kollektu, po které sekretář jde se svěcenou vodou k hostům a zbytek naleje do kropenky.²⁾

B) Výjevy mimořádné.

Kromě předepsaných obřadů bohoslužebných odehrávaly se v kostelích věci povahy mimořádné. Rozdělíme je na dvě skupiny: Na úkony povahy oficiální a čistě profánní.

K oficiálním obřadům náleželo předně zahajování zemského sněmu. Zahájení moravského sněmu popisuje Ctibor Tovačovský z Cimburka³⁾ takto: . . »Kněžstvo »Te Deum« začne a jiná svá k tomu obyčejná zpívání zpívá a král na kuoň vsedá a páni pěšky za procesí okolo Jeho Milosti jdú a hejtman země kuoň za uzdu drží až do kostela sv. Petra, kdež kanovníci jsú. Tu opět král ssedne, do kostela vejde a po modlitbách

¹⁾ *Kubíček*, Z dějin města Loštic (Hlídka, 1911), 293.

²⁾ Stud. bibl. olom., Rkp. II., 223., kap. 55.

³⁾ Kniha tovačovská (Vyd. *Brandl*), 11.

obyčejných Jeho Milost do hospody své jede . . . Na zajtrí sejdúce se obyvatelé markrabstvie moravského, i jdú ku králi, Jeho Milosti a smluví, který čas a kde vedle starodávneho slib ode pánuov, prelátuov a rytířstva přijíti. Tu přijdúc, napřed do kostela, mši svatú prvé slyšíce, jdú na místo určené.«

Jiné výjevy v kostelích byly rázu právního. Jest to předně přísaha. Ctibor Tovačovský¹⁾ ji popisuje následovně: »Purkrabí, maje při sobě menší úředníky, má v Olomouci v kapli v ambitě a v Brně před oltářem hlavním na kamení, kdež kněz vstává, rúcho počestné s poctivostí prostríti a Boží muky naň položiti. Tu ten, kdož přísahu má učiniti, nemá ani jísti, ani píti. Ten den, dokudž přísahy neudělá; k tomu bos, prostovlas, bez pasu i beze vší zbraně s poctivostí k Božím mukám přistúpi a poklekna, má vztáhnúti dva prsty pravé ruky a tý položiti na nohy umučení Boží(ho) mezi kolenem a nartem na místě hnáta a jiné prsty ani články se jiného nedotýkati, ani prstův odtud snímati, až mu purkrabí a úředníci rozkáží. A provede-li po první a dosti prsty i ústy učiní, káží jemu vstáti; pak-li neprovede, dějí jemu opět: »Oprav se« a po každém pochybení přísahu před ním opětuji. Provede-li ji po třetí a páni povědí, že jest provedl přísahu, tehdy při obdrží.«

Jiný právní úkon byl tak zv. odklad hlavy. Bylo to vrahovo zadostiučinění. Kniha tovačovská²⁾ popisuje odklad hlavy takto: Žádalo se předně, aby vrah složil »podle práva« aspoň »500 hřiven grošů dobrých, 500 funtů vosku, 50 postavův sukna . . . a 500 kněží ku mšem a jeden kuoň s korúhví na hrob, sám padesátý ku pokore jíti, bos, bez pásu a na hrob křížem lehnúti a přítel jeho nejbližší má meč mezi jeho plecima koncem doluov držeti a třikráte se jeho otázati: »Již-li jsem tak mocen hrdla tvého, jakož ty bratra mého,

¹⁾ U. d., 65.

²⁾ Štr. 116.

neb přítele?« A když dí po třikrát: »Již ale prosím pro Buoh, živ mne!«, tehdy dí: »Živím tě pro Pána Boha« a má jemu odpustiti.« To byl odklad hlavy předepsaný pro zabití šlechtice. Z Ivančic dovídáme se o odkladu hlavy, ale nevíme, jednalo-li se o vraždu poddaného, či šlechtice. Roku 1467 zabil Adam Müller jakéhosi Škodíka z Bačic u Krhova. Pozůstalí synové a manželka diktovali Müllerovi pokání, které se v některých věcech podobalo vypsání odkladu v knize tovačovské, s tím pouze rozdílem, že nebylo takových rozměrů, jako při šlechticovi. Vrah měl dáti po 5 librách vosku do kostela ivančického a krhovského a koupiti 1½ postavu sukna, z čehož připadal jeden postav kostelu ivančickému a půl chrámu krhovskému. Kromě toho byl povinen udržovati po celý rok lampu v ivančickém kostele.¹⁾

Jiné oficiální úkony byly installace a vítání. Dočítáme se v jednom pramenu²⁾ o installaci olomouckého biskupa Jana Železného. Kněžstvo za zpěvu žalmů a kantik šlo mu s ostatky svatých naproti. Po uvítání uvedli jej do katedrály, kde jej kapitolní děkan Jan ze Strážnice slavnostně posadil na stolec biskupský. Installace rázu zcela mimořádného byla u Pavla z Miličina. *Paprocký*³⁾ totiž vypravuje, že jej installoval — laik, Stanislav ze Šternberka. Prý se tak stalo pod vlivem tehdejších mimořádných poměrů.

Přivítání známe dvoje: basilejských legátů v Brně a krále Matyáše v Olomouci. Když se poselstvo přiblížilo dne 20. května 1435 k Brnu, tedy vyšel v ústrety nově zvolený olomoucký biskup Pavel z Miličina. Doprovázelo jej procesí sestávající z kněží v kápích i dalmatikách a četní věřící. V průvodu neseny byly kříže a ostatky svatých. Když se poslové církevního

¹⁾ *Kratochvíl*, Ivančice, 151.

²⁾ Das Schlussblatt des »Granum catalogi« etc. (Vyd. *Bret-holz.* ve Festschrift d. Vereines f. Gesch. d. Deutschen in Bhm.), 21

³⁾ Zrcadlo, CCXXVII.

sněmu přiblížili, seskočili s koní, vzdali úctu ostatkům svatých a nastoupili cestu k městu za zpěvu »Te Deum«. Když přicházeli ku kostelu na Petrově, rozezvučely se zvony toho chrámu. V kůru je přivítalo zpívající kněžstvo. Legáti šli k hlavnímu oltáři, kde vykonali krátkou adoraci, načež biskup Filibert měl dvě kolekty (*De resurrectione* a *Pro pace*) a na konec udělil všem požehnání. Na to měl hned petrovský probošt k hostům promluvu.¹⁾ Jménem voleného biskupa i kněžstva je všechny vítal a oznamoval, že na zítří dovolí si míti s nimi delší rozmluvu.

Uvítání krále Matyáše v Olomouci (1497) mělo ráz čistě církevní. Přivítal jej olomoucký suffragán Ondřej, biskup nikopolský s probošty Augustiniánů — kanovníků z Olomouce a ze Šternberka. Byli oblečeni v pontifikáliích a vedli krále v procesí konaném právě tak slavně, jako o Božím Těle. Šla cechovní bratrstva s korouhvemi a svícemi a všechno kněžstvo s množstvím lidu. U kaple sv. Ondřeje krále uvítali a vedli jej za slavnostního zpěvu až do katedrály.²⁾

K jiným výjevům rázu oficielního, které se v kostelích odehrávaly, náležejí opatské volby. Konávaly se v kapitolních síních, ale když za válek byli řeholníci nuceni uprchnouti, tedy tak činívali v sakristiích těch kostelů, při kterých trávili své vyhnanství. Na Moravě jsme našli takové případy dva. První se týkal Benediktinů z Vilémova, kteří si zvolili nového opata dne 25. května 1438 v kostele v Uherci.³⁾ Jiný případ se vztahuje na želivské Premonstráty uprchlé do Jihlavy.⁴⁾ Ti si v sakristii farního kostela u sv. Jakuba zvolili roku 1447 nového opata v osobě tamějšího faráře — Premonstráta.

¹⁾ M. C., I, 549.

²⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 343, fol. 101 a.

³⁾ *Dobner*, Monumenta, IV.

⁴⁾ *Zodl*, Denkwürdigkeiten der St. Jakobskirche in Iglau, 15.

Tím přecházíme k profanním výjevům v kostelích za válek husitských. Uvedli jsme jich celou řadu při husitském obrazoborectví. Podáváme ještě některé. Mnoho materiálu dodává černá kniha rožmberská,¹⁾ jejíž význam spočívá hlavně v pozadí s pleněním kostelů souvisejícím. Poznáváme z ní totiž, že v Čechách byla celá velká loupeživá tlupa, která se připojila k husitům a na podnět jejich vůdců jednala. Tím se stává pustošení kostelů zjevem neomluvitelným; nedá se sváděti — moderně řečeno — na nezodpovědné živly, nýbrž vrhá stín na samotné vedení strany husitské. Tak Shóka hrncíř přiznal na mukách, »že kněžie — kněz Michal, kněz Prokop, kněz Petr — pudili je, aby pálili, řkúce: nebudete-li páliťi, ale sami budete páleni, tak že ti kněžie sami domy i kláštery v Vodňanech pálili i bořili.« Tito lidé ničili kostely, potřeby bohoslužebné a případně i kradli. Tak na př. Křehant ze Chmelné »vyznal, že se jemu ornát dostal, když jsou v Kaplici s Jarošem kostel osedli a faráře z Sobienova upálili.«²⁾

Nedivíme se proto ani trochu, že za takových poměrů docházelo v kostelích k výjevům až příšerným. Přech z Hostovnic vypověděl, kterak »s Táborý jezdił, bral, pálił, mordoval a obrazy sekal.«³⁾ Roku 1423 podapili rožmběrští kněze Lukáše z Nového Města nad Váhem, který se připojil k Táborům. »Ten jest vyznal v Chrumplově⁴⁾ na mukách, že jest zjevně kázal na kázání i všelijak navodil lid obecný návodem nějakého Vaňka proroka, aby bylo bojováno, mordováno a přinúcenó k zákonu božímu.« Tak se tedy kázalo v husitských shromážděních. Tuze velikou ironií pro tohoto tábořského kněze jest, že on »a kněz Vaněk Rajovec prosili Matěje, kterýž jest přišel z Žlebóv, aby jim na-

¹⁾ Vydal *Mareš*, Abh. d. Böhm. Akad. d. Vis., 1877—1778, 25.

²⁾ U. d., 30.

³⁾ U. d., 38.

⁴⁾ 48. Rozuměj: Krumlov český.

dělal za několik kop« falešných peněz vídeňských a uherských na útratu. Chtěli totiž jíti do Nového Města na Moravě. Zajímavo pak jest, že falešné peníze vyráběl »Matěj v Prachaticích na věži v kostele a potom poslal jich snad za V kop knězi Lukáši do Piesku.«¹⁾ Představme si, jak se Hus horšil, že různými sbírkami, se činí z kostelů peleše lotrovské, vzpomeňme si, že Táboři se omlouvali, že neničí stánků božích, nýbrž peleší lotrovských a nyní k největšímu překvapení se dovídáme, že stoupenec táborství vyráběl na kostelní věži falešné peníze a táborští kněží mu je — odebírali!

V době husitských vojen nebyly krvavé výjevy v kostelích žádnou vzácností. Tak na př. se dočítáme o Cisterciácích na Velehradě, že jejich opat Jan s několika bratry byli chyceni a odvedeni do klášterního chrámu. Tam (právě pod věží)²⁾ narovnali husité velikou hranici dříví, na kterou položili opata s bratřími a upálili je.³⁾ Důkladně nám vylíčil takový srdcelomný výjev mistr Vavřinec z Březové.⁴⁾ Když dobyl Žižka Prachatic, tedy se uteklo posledních 75 mužův do sakristie. »Žižka kázal zákříště kostelní zavřítí a s tou zákříštou 75 mužův, jenž jimi byla natlačena, zapáliti. Nic jim to pomocno nebylo, že zpínajíce ruce k nebi pozdvíhovali a pro Pána Boha prosili, aby jich životu odpustil, aby se svých hříchův mohli pokáti, a jich následovati a učiniti po jich vši vůli. K těm slzivým prosbám těch mužův táborští, jako hluší učinění jsou a sudy smolené přivalivše a slamou obkladše, metali sou do zákříští na hlavy těm mužům zavřeným. A tak všickni ohněm a dýmem zadchli sou se. Kteréžto

¹⁾ U. n.

²⁾ Cisterciátské chrámy měly věžku vždy uprostřed. Viz. *Rejzek, Táborští na posvátném Velehradě*, S. H. K., 1920, 109.

³⁾ *Dudík, Quellen*, 82.

⁴⁾ F. R. B., V, 444.

potom, obořivše sklep ta zákříšti, kamením. jako v hrobě, přikryli sou, aby tu shnili.«

Není žádného divu, že katolíci se jim odměňovali podobně. O tři léta později (1423) vpadli Jan Městecký na Opočně a Půta z Častolovic do Hradce Králové, kde v kostele přepadli kněze Jana, zabili jej a pošlapali archu.¹⁾ S podobným případem se setkáváme na Moravě za válek proti Jiřímu. Dle souvěkého letopisce udeřili olomoučtí roku 1468 na nejmenovanou blízkou vesnici, když kněz právě podával pod obojí způsobou. Učinil tak v domnění, »že se toho Němci olomoučtí ustydí a kněz při zdraví zuostane.« Proto jim šel s Tělem Páně naproti, ale oni mu vytrhli monstranci z ruky a rozsekli jej na kusy.²⁾

Do kostela se utekly také litovelské ženy a dívky, když husité již, již hrozili vniknouti do města (1424). V úzkostech slíbily Matce Boží, že jí dodají ročně takový kus vosku, jak dlouhý jest obvod města. Město bylo skutečně zachráněno.³⁾

Leccos odehrávalo se také na věžích. Zmínili jsme se již, jak jeden Táborita na ní vyráběl falešné peníze. V Litovli stala se věž posledním útočištěm divoké táborské tlupy Pardusovy. Odtud stříleli Táboři na měšťany, házeli po nich těžkými kameny, úplně takto znemožňující dobytí věže.⁴⁾ Později byly věže pozorovacími stanovišti. Brněnský sněm 1505 konaný poručil ohledně stíhání loupežníků: »Na kostelích, aby hákovnice i ručnice jměli, až k sízení.« Kde jsou v městečkách a všech kostely a zvony na nich jmají, jakž by pokřik byl, aby hned k šturmu zvonili a praporence sobě k tomu způsobili, na kterou stranu hñiti

¹⁾ *Höfler*, I, 87.

²⁾ *Starí letopisové čeští*, 196.

³⁾ *Engl*, Mährisch Neustadt, 36.

⁴⁾ *Seligcr*, Das Olmützer Stadtbuch, 25.

jmají a na místo zřetelné, aby vystrčili a tím aby se lidé spravovali.«¹⁾

To jsou výjevy, jejichž povaha záležela více na vnější situaci. Přicházejí nyní na řadu příběhy související s jednotlivci. Předchůdcové husitství, Hus sám a rovněž i katoličtí stoupenci¹⁾ reforem se o to zasažovali, by věřící se chovali v kostelích nábožně. Tak hned Waldhauser²⁾ způsobil, že Pražané přestali choditi do kostelů k vůli tomu, aby se pyšnili krásným šatem. Hus³⁾ v kázání posvícenském zdůrazňoval posluchačům stanovisko Spasitelovo, dle něhož »kostel jest duom. modlitebný, protož lidé nemají nic jiného činiti v kostele, než, což jest z vuole Boží a k Jeho chvále.« Horlivý katolický stoupenec snah opravných, nejmenovaný Augustinián⁴⁾ ze Šternberka obrací se rozhorleně proti všem, kdož se v kostele chovají nepobožně. Hořce vytýká ženám, že tam chodívají se svými milými, šeptají spolu a dívají se stále po sobě. Nazývá je proto »bursicide dyaboli«, neboť znemožňují zbožnost, které jest duši tolik potřebí, jako člověku vůbec jest zapotřebí peněz. Rokycana se také několikráte ostře vyslovil o chování v kostele. Vyčítavě se ptá, zda neviděti, jak lidé »jdou do kostela v duchu pyšném, hrdém, nadutém? Páni, panoše, měšťáci, ano střevíce červené s špicí, any vlasy s vajci dělané, ano rukávy do země, ano věnce. Též ženské pohlaví, ano se povleče po ní sukně, rukávy, blány. A hlava, jako chomůt veliká, ano perlové věnci, páteři, prsteny na rukú. A toť oni vše vymluví: »Í na nás to sluší. A což to škodí panně věnec?«⁵⁾ Ale Rokycana dovedl těmto výmluvám učiniti na ráz konec. Přepjatým pánům a

1) A. Č., X, 332.

2) Neumann, Výbor z předhusitských postil. Archa, VIII, Příloha: Archiv literární, 61.

3) Viz Flajshans, V Č. S. N., 1890, 371.

4) Neumann, U. d., 137.

5) Goll, Rokycanova postila, Č. Č. M., 1879, 208.

měšťanům dal za vzor většího pána, nežli oni. Byl to sv. Václav, který »rád u mše pomáhal«, ale třebaš byl knížetem české země, »vždy v prostném rouše šel do kostela; až . . . z kostela přišel, teprů na se vzal knížecí roucho.«¹⁾ Jadrně se vyslovil o — moderně řečeno — koketování v kostele: »Medle, když do kostela přijdete, tamto-li na Tělo Boží své všecko zření ustrnete, čili kam jinam smilně v kostele pohledíte?«²⁾

O prapodivném výjevu v kostele se dočítáme v Husově »Výkladu«: »Učiniece žáka potvorného biskupem, posadie na oslici tváří k ocasu, vedú ho do kostela na mši a před ním mísu polévky a konev neb džbán piva; i držie před ním, an jie v kostele. A viděch, an kadí oltáře a vzdvih nohu nahoru, i vece hlasem velikým: bú! A žáci neseču před ním veliké pochodně miesto sviec, a chodí oltář od oltáře, tak radě: Potom uzřech, ano žáci vše opak kukly kožišné obrátili, a tancují v kostele. A lidé se dívají a smějí, a mnějice by to bylo vše svaté neb pravé.« Příznačno jest, co k tomu Hus podotýká: »Dokud sem byl mladý v létech i rozumu, také sem byl z té rubriky bláznivé; ale když mi dal pán Buoh poznánie, již sem tu rubriku . . . z své hlúposti vymazal. A svaté paměti kněz Jan, arcibiskup, ten jest pod kletbú ty hry a nekázni zapověděl a velmi dobře etc.«³⁾

Jiné věci byly povahy pověřivé. Jest třeba, bychom jim věnovali zvláštní pozornost, neboť prameny husitské o nich píší nejednou tak, jako by pověřivost vyplývala z učení katolického. Velmi výmluvný doklad pravého opaku máme z doby pobytu basilejského poselství v Brně. Minorité brněnští měli kousek dřeva z kříže Kristova. Ten dávali do kalicha a nalili naň vína. Potom dávali z něho lidem píti, prý budou tím chráněni od nemocí, zvláště pak od horečky. Již ta

¹⁾ *Goll*, u. d., 207.

²⁾ U. d., 205.

³⁾ *Documenta*, 713—14.

okolnost, že legátům si na to stěžoval Pavel z Miličina, volený biskup olomoucký, jest nejlepším dokladem, že oficiální orgány církevní se proti pověrám rozhodně stavěly.¹⁾

Legáti poznali z okolností, za kterých se to dalo, že se jedná o pověru a předvolali Minority k sobě. Ve slyšení jim to vše vytkli, zvláště pak jakési pověřčivosti s obrazem na evangelní straně oltáře.

Odpoověď Minoritů jest zajímavá v dvojím ohledu: Kustos totiž prohlásil, že jemu se takové věci nikdy nelíbily, z čehož vysvítá, že se Minorité báli je odstraniti, aby nenarazili u lidu. Za druhé prohlásil, že obraz jest již odstraněn s výslovným podotknutím, že se tak stalo proto, »aby ona pověra se nedržela déle.«²⁾ Legáti pak jich napomenuli, »aby tak činili, poněvadž my bychom toho nemohli trpěti.«³⁾ Tedy legáti, biskup i Minorité byli proti pověřčivosti lidí, tak že ona nemůže nikdy býti stotožňována s vedením Církvě. Neméně zajímavý jest i způsob, jakým byl učiněn oné pověřčivosti konec. Poněvadž podnětem k ní byl obraz, tedy Minorité obraz jednoduše odstranili a bylo po všem. Takovýto způsob potírání pověry byl zajisté mnohem lepší nežli tomu bylo u husitů, kteří obrazy neodstraňovali, nýbrž je prostě ničili. Tím obrátili v nivec skoro všechny plody českého malířství, kdežto Církev katolická dovedla věc zařídit tak, aby obrazy přestaly býti příležitostí k pověře. Pověra tím ustala a umělecká díla zůstala zachována!

Pověřčivost stala se předmětem jednání basilejských poslů s Rokycanou v prosinci 1436. Rokycana se totiž obrátil na legáty ohledně různých pověr, které se dějí s posvátnými obrazy. Ti hned na zítří (6. prosince) podali Rokycanovi výtah z kanonického práva čelícího proti pověřčivosti. Zdá se nám, jako by v jejich od-

¹⁾ M. C., I., 559--560.

²⁾ U. d., 561.

³⁾ U. m.

povědi byl dvojitý hrot: Legáti se odvolávali na »decreta patrum«, jako by tím chtěli naznačiti, že se úplně stotožňují s těmi starými církevními otci, na které se i husité tolikráte odvolávali a tím jakoby chtěli nepřímo ukázati, že se nemá Rokycana co obracet na vedoucí kruhy církevní, kteří nemají na pověrčivosti laiků žádného podílu. Z toho také vyplývá druhá narážka, neboť odvolávání se na staré spisovatele církevní působí na nás dojmem, že legáti chtěli tím jemně Rokycanu upozorniti, že Církev již celá staletí před husity pověru, co nejrozhodněji potírala.¹⁾

Kromě toho nás obeznamuje pobyt legátů v Brně ještě s jiným zajímavým případem. Poselstvo se dovědělo, že brněnští Dominikáni pořádali každoročně na neděli po Božím Těle průvod městem se svátostí oltářní. Svým vnějškem dával však spíše podnět k zábavě, nežli ke zbožnosti. Šly v něm totiž podivně oblečené dívky, lidé v maskách a jakási veliká nestvůra.²⁾ Legáti oznámili Dominikánům, že takový průvod zakazují a na jejich prosbu povolili jej pouze pod závazkem, že nebude při něm pro příště nic nedůstojného.³⁾ Pro nás jest nejrozhodnějším momentem příčina, pro kterou se legáti postavili proti procesí tak energicky. Prohlásili totiž výslovně, že »mnozí obracejí své zraky více na nezvyklý průvod, nežli — na Tělo Kristovo.«⁴⁾ Tato zásada zástupců církevního sněmu nás živě upomíná na stesky Janovovy, dle nichž věřící obracejí se více k věcem vedlejších, nežli k Spasiteli ve svátosti oltářní. Provádění však bylo o mnoho lepší, než u Janova. Legáti nedali věci vedlejší zničiti, nýbrž je dali odstraniti, jsouce sobě vědomi, že svátostné procesí není ve své podstatě ničím špatným, tedy nechť zůstane, co jest dobré a nechť zmizí, co jest dobrému na úkor. Takový byl reformní názor oficiel-

¹⁾ M. C., I., 847.

²⁾ U. d., 552.

³⁾ 564. ⁴⁾ 552.

ních zástupců církevního sněmu a myslíme, že byl zajisté lepší nežli opravný názor husitský, který ničil dobré k vůli zlému, trhaje takto pšenici k vůli koukolu se při ní živícímu.

III. Kostely.

A) Jejich stav a obnova.

Zmínili jsme se již při době předhusitské o stavu chrámů v zemích koruny české. Poznali jsme, že již před válkami byl jejich stav smutný. Zůstalo-li něco ještě zachovaného, to vzalo bohužel v husitských vojnách za své.

Jak stkvělé byly kdysi české kostely, o tom vypravuje Aeneáš Sylvius:¹⁾ »Myslím, že žádné království v celé Evropě nebylo nadáno za našich časů tak vznesenými a tak ozdobnými chrámy, jako království české. Chrámy do nebe čnící, podivuhodné délky a šířky, byly kryty kamennými taškami, oltáře do výše se pnoucí, plné zlata a stříbra, jímž byly pokryty ostatky svatých, oděvy kněžské protkané perlami, všecky ornaté, náčiní velmi drahocenné, vysoká a velmi široká okna propouštěla světlo velmi krásným sklem a obdivuhodnou uměleckou práci.«

Spory mezi syny Karlovými doprovázené krveprolitím a války husitské učinily slávě českých kostelů konec. Po smrti Husově došlo z roztrpčení nad odsouzením mistrovým k vytloukání katolických chrámů. Ke stoupencům Husovým se připojili tajní přívrženci Valdenských a Begardů, jejichž zásady kostelů vůbec nepřipouštěly. Tím vznikla pravá vichřice, která v krátké době v pravém slova smyslu zrovna smetla celou řadu

¹⁾ Historie česká. (Přel. *Jiří Vičar*, ve Svět. knihovně, č. 856—58), 88.

chrámů s povrchu, nebo je proměnila v rozvaliny. Nejlepším důkazem jsou číslice. Vavřinec z Březové¹⁾ uvedl již v roce 1420 pouze v Praze samotné dvanáct zničených klášterů, na venkově pak třicet pět! O Moravě se dočítáme v listině fary kelečské,²⁾ dle níž v roce 1429 bylo pryč od svých kostelů přes 470 kněží. Dle toho bylo v té době opuštěno přibližně na dvě stě moravských kostelů!

Obraz, jaký poskytovaly vybité chrámy, byl žalostný. Podáváme jej dle dokladů, pokud se nám poštěstilo je nalézt. Při dobytí Kroměříže od husitů byl tamější kostel sv. Mořice úplně zruščen. Dle listiny z roku 1424 »byl řečený kostel se všemi rouchami úplně spálen a rozbořen.«³⁾ V podobném stavu byl i biskupský chrám v Litomyšli. Když tam přišel německý Minorita, tedy spatřil zcela prázdný vybitý chrám. V té chvíli, co patřil na zkázu katedrály, kokrhal kohout sedící na někdejší hlavním oltáři.⁴⁾ Jiný takový smutný obraz poskytoval kostel ve Staré Břeclavě. Táboři jej zapálili a farníci se utekli do podhradí. Jejich původní »kostel zůstal úplně opuštěn, služeb božích zbaven a nezbylo z něho nic kromě kamení, dřeva a zdiva.«⁵⁾ Na případě břeclavském jsme poznali, že neponechám ani zruščený kostel ve svém smutném stavu, nýbrž, že z něho odnesli i rožní kameny na opevnění.⁶⁾ V druhé vojně husitské, za krále Jiřího, poskytoval takový smutný pohled klášterní chrám třebičský. Dle pamětí Eliáše Štrelky⁷⁾ prý měšťané v Třebíči ještě dlouho vzpomínali, kterak vlk, zadáviv ovci, přivlekl ji do opatského kostela a tam ji sežral za

¹⁾ F. R. B., V, 409.

²⁾ *Snopek*, Fara kelečská, (Č. M. Mor., 1912), 397.

³⁾ Zem. arch. čes. Suppl. Vat., 175, fol. 10.

⁴⁾ *Dudík*, Cerronis Handschriftensammlung, 421.

⁵⁾ *Volný*, kireh. Pop., II. Abt., II Bd., 182.

⁶⁾ *Neumann*, Církevní jmění atd., 202.

⁷⁾ Uveřejnil *Rypáček* v programu gymnasia v Třebíči, 1892, 12

oltářem! Před tím (1467) velice utrpěl nádherný chrám starobrněnských Cistercienek, který prý nepřátelé tak zpustošili, že i okna v něm vytrhali.¹⁾

Po válkách začalo se brzy s opravováním kostelů. Máme celou řadu dokladů, které ukazují zároveň, že to byla věc, závisející na poměrech čistě místních. V roce 1443 budovali pravděpodobně páni z Boskovic kostel v Kornicích.²⁾ O osm let později počato s obnovou zpustošeného chrámu kanonie šternberské, na které pracovali stavitelé plných deset let (1451—1461).³⁾ Současně (1451) začal se opravovati i chrám v Životicích, jehož obnova dala se ještě pomaleji. Dočítáme se totiž o něm, že byl konsekrován až teprve roku 1488.⁴⁾ V polovici XV. století lze vůbec pozorovati čilý ruch stavební. Roku 1447 stavěli kostel v Teplanech.⁵⁾ 1448 opravovali svůj kostel brněnští Minorité,⁶⁾ 1452 v Židlochovicích.⁷⁾ O tři léta později patrně dokončovali stavbu kostela v Křižově,⁸⁾ neboť se setkáváme v brněnské knize testamentů s darem na krytbu tamního kůru. V té době v Brně, Znojmě, Olomouci a Jemnici stavěli kláštery a chrámy pro nově uvedené observanty Kapistránovy. Později, téměř na samém počátku druhé války husitské, nacházíme doklady o restauraci klášterních kostelů na Hradisku a v Tišnově. Velmi rychle obnovil hradištský opat Jiří (1461—1487) farní kostel sv. Štěpána při klášteře stávající. V šesti měsících zbudoval polovici věže z kamene a vše ostatní od základů. Dálo se to za účinné podpory krále Jiříka.⁹⁾ O obnově klášterního chrámu v Tišnově se dočítáme v knize testamentů brněnských. Měšťan Pavel

¹⁾ Volný, Kirch. Top. I., 159.

²⁾ Prokop, Die Markgrafschaft Mähren in kunstgesch. Beziehung, II, 481.

³⁾ U. d., 462. ⁴⁾ U. d., 444.

⁵⁾ Arch. m. Brna, M. S. 48. 361 b.

⁶⁾ U. d., 362 b. ⁷⁾ U. d., 369 b. ⁸⁾ Tamže, 374 a.

⁹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Cerroniho, M. S. II., 385. 67 a.

Opatřil věnoval roku 1466 čtyry kopy »na kostel do Tišnova, na stavenie.«¹⁾

Zvláštní starostlivost o kostel projevil biskup Filibert. Jeho krasocit patrně byl velice urážen holuby, hnízdícími na kathedrále sv. Víta. Proto věnoval celých deset kop grošů na zhotovení přístroje, který vyháněl holuby z hnízd. Opatřil mu jej Václav z Karlova Týna.²⁾

Po válce s králem Jiřím opravován byl kostel v Deblíně³⁾ a zvláště důkladně opatský chrám v Třebíči a kostelík sv. Martina ve městě. Měšťané »faru i školu dosti důkladně postavili, na věži krov veliký a vysoký udělali o devíti makovicích dali« a zvony opatřili. To se stalo před rokem 1483.⁴⁾ K opravě klášterního chrámu došlo až teprve již byl na spadnutí. Měšťané byli rádi, když si vystavěli svůj kostel ve městě. Naproti tomu kostel klášterní měl na starosti Vilém z Pernštýna, který držel zastavené statky benediktinské. Tomu se o kostel ani tak nejednalo, jako o statky a proto ponechával opravu jeho až na konec. Tak se stalo, že teprve počátkem roku 1492 zpravil krále Vladislava, »že stavení na týmž klášteře velmi sešlé jest a zvláště v kostele a na krovích, kteréžto věci pro uvarování větších škod opravy potřebují.« Proto zmocnil král pána z Pernštýna, by »zdi staré i také krovy na jmenovaném klášteře zuopravoval.«⁵⁾ Výlohy s tím spojené budou vyrovnány při výplatě klášterních statků. V téže době (1486) se opravovala kartusie v Králově Poli u Brna, o kterou se zasloužil převor rakouského kláštera v Jemnici, Antonín Lang, který zažádal za propuštění z konventu, aby mohl spolupůsobiti při obnovování vypálené kartusie.⁶⁾ Ve Vyškově »kostel

¹⁾ Měst. arch. brněnský, Rkp. 48, 392 a.

²⁾ Bibl. kapit. v Praze, M. S. XXI., 132 a.

³⁾ Brn. rkp. 48., 405 b.

⁴⁾ Střelkova kronika. Vyd. *Rypáček*, u. d., 12—13.

⁵⁾ A. Č., XVI., 423.

⁶⁾ Zem. arch. mor., Rkp. F. M., 676, k roku 1486.

právě z grunthu nákladně vystavěti dal« biskup olo-
moucký Tas z Boskovic.¹⁾ Zvláště mnoho v druhé po-
lovici XV. století stavěl uměnilovný pan Jindřich
z Hradce. V Telči dokončil stavbu dvoulodního kostela
sv. Jakuba a zcela od základů vystavěl kostelík sv.
Ducha »u věže.«²⁾

V letech následujících se pracovalo na kostelích
v okolí Brna. Achacína z Vídně pamatovala roku 1485
na mariánská poutní místa ve Křtinách a Želošicích.
Každému kostelu odkázala jeden zlatý, při čemž o že-
lošickém výslovně prohlásila, že to dává na stavbu.³⁾
Téhož léta věnoval Michal, syn Jana sedláka ze Slatiny
osm kop na stavbu kostela ve Šlapanicích.⁴⁾ Na Tiš-
novsko pamatovala Anna Pivcínova, která roku 1493
dala čtyry zlaté na stavbu kostela v Malostovicích.⁵⁾

Jak jsme z případu šternberského poznali, trvalo
hodně dlouho, nežli takový zpustošený kostel byl znova
postaven. Příčiny toho byly několikere, zvláště: Dů-
kladná práce, jež sama sebou ztrávila mnoho času,
války, které rušily stavbu po stránce technické i fi-
nanční. Máme několik dokladů o takové zdlouhavé
stavbě. Běží hlavně o velké kostely. Se znovuvybudo-
váním brněnského kostela u sv. Petra se setkáváme
v brněnských testamentech poprvé⁶⁾ roku 1448 a od
té doby můžeme sledovati řadu štědrých odkazů až
k roku 1475,⁷⁾ doklad to, že stavba proboštského ko-
stela brněnského trvala aspoň dvacet sedm let! Ještě
déle stavěli, lépe řečeno opravovali, znojemští svůj
kostel u sv. Michala. Roku 1432 dala vdova po písaři
Jakubovi, Anna Mixova 30 kop grošů na jeho obnovu.

1) *Paprocký, Zrcadlo, CLXXI.*

2) *Beringer-Janoušek, Telč, 188.*

3) *Měst. arch. Brněnský, Rkp. 48, fol. 463 a.*

4) *U. d. fol. 468 a.*

5) *Tamže, 483 b.*

6) *Arch. m. Brna, Rkp. 48. 363 b.*

7) *U. d., fol. 414 b.*

To byl první dar k tomu účelu. Další můžeme sledovati až k roku — 1502 — z čehož vysvítá, že znojemští na kostelu pracovali kolem sedmdesáti let!¹⁾ Plných pět (1492—1497) roků trvala stavba kostela v Moravské Třebové za podpory proslulého Ladislava z Bóskevic.²⁾ Zdlouhavě se vyvíjela též stavba kostela sv. Jakuba v Jihlavě. Papežský legát Jan aragonský u příležitosti svého pobytu v Jihlavě udělil odpustky všem, kdož navštívili zmíněný právě chrám a přispěli k jeho stavbě. Vybidnutí se neminulo sice s účinkem, ale jednotlivé přístavky v kostele možno sledovati až do roku 1513.³⁾ Velmi zdlouhavá stavba byla u kostela téhož patrona v Brně. Můžeme ji stopovati od roku 1456—1515.⁴⁾

Příčiny zdlouhavého budování kostelů nutno také hledati v událostech nešťastných. Tak na př. stavba kostela sv. Mořice v Olomouci trvala od roku 1412 až do roku 1572, ale příčina spočívala v tom, že kostel roku 1453 částečně shořel a když se škoda tím vzniklá nahradila, tedy roku 1492 vyhořel chrám podruhé.⁵⁾ Táž pohroma stihla i kostel svatojakubský v Brně, který vyhořel (1515) tak dokonale, že dle zprávy kronikářovy, »vyjma zdí kostelních zničil střechu a všechny oltáře.«⁶⁾ Zcela zvláštní překážku stavby nacházíme při obnově poutního místa na Znojemsku, kaple sv. Volf-ganga, náležející k faře šatavské. Opat kláštera luckého totiž dal tamějšími osadníky sbíratí peníze na obnovu kaple. Za nastalého uprázdňení biskupského stolce v Olomouci tamější kapitola si přisvojila čtvrtinu sbírky.⁷⁾

¹⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten der Stadt Znaim, 390.

²⁾ *Prokop*, u. d., II, 473.

³⁾ *d'Elvert*, Iglau, 157.

⁴⁾ Důkladně ji popisuje *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 78 n.

⁵⁾ *Prokop*, u. d., II, 429.

⁶⁾ *Bretholz*, St. Jakob, 204.⁹¹⁾

⁷⁾ *Zem. arch. mor. Sb. Bočkava*, 3720 (1484).

Tím byla stavba zdržena tak, že ještě po šestnácti letech (1500) kardinál sabinský s devíti jinými udělovali odpustky všem, kdož k ní něčím přispějí.¹⁾

Některé kostely zůstaly pustý po celá desetiletí. Doubravický kostel zpustošený za válek husitských byl obnoven až teprve roku 1535.²⁾ Podobný osud měl kostel v Miloticích na Slovácku, který zůstával pustý od roku 1421 až do roku — 1590.³⁾

Věřící přispívali na stavbu, případně obnovu kostelů, velmi štědře. S jakou obětavostí tak činili, to poznáme z několika případů, které dokazují, že dávali na stavbu chrámů vše možné, co vůbec měli. Roku 1486 odkázal brněnský měšťan Jan od rohu (im Winkel) dva stříbrné, malé poháry a jeden stříbrný kořík na stavbu kostela u sv. Petra a sice tak, aby nádoby byly prodány a peníze odevzdány svému účelu.⁴⁾ Občan brněnský Václav Švarc odkázal na stavbu téhož chrámu (1448) stříbrnou pochvu.⁵⁾ Štědře pamatovala na týž účel měšťanka Anna. Odkázala totiž: Stříbrný opasek, koralový růženec, zlatý prsten a nůž se stříbrnou rukojetí.⁶⁾ Přímo dojemná jest závěť vdovy po Václavovi Turzovi. Ta totiž poručila (1455), by po její smrti prodány byly všechny její šaty a dány na stavbu sv. Petra.⁷⁾

Dary tak obětavé svědčí zajisté o příkladné lásce věřících, které tuze vzdálena byla valdensko-táborská okřídlená fráze o peleších lotrovských zbudovaných kněžskou lakotou. Duch, jaký na nás vane ze staroslavných katedrál, jest nejlépe vystihnout slovy Paprockého:⁸⁾ »A tak, když staviš kostel, pilně se varuj;

¹⁾ Tamže, Listiny kláštera Louky, F, 17.

²⁾ *Prokop*, u. d., II, 439.

³⁾ *Volný*, Kirch. Top., Abt. I, Bd. 1, 188.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, 465 b.

⁵⁾ U. d., fol. 363 b.

⁶⁾ Tamže, 433 a.

⁷⁾ U. d., 374 a.

⁸⁾ Zrcadlo, CLXXXVIII.

pejchy, ponížným a pokorným srdcem to dělej, nikdy na to nemysli, aby to sobě aneb potomkům tvým k ozdobě činiti měl, ale k samé chvále Pána Boha tvého. Tehdy Pán Bůh od tebe vděčně práci tvou i náklad ten přijme a ukáže je jako Šalomounovi v Gabaon.«

B) Úprava kostelů.

Jest třeba všimnouti si blíže též zařízení kostelů. Předně budeme věnovati pozornost stavbě kostelů. Na jihozápadní Moravě těšila se velké oblibě dřevěná stavba kombinovaná s kamennou. Zvláště tomu tak bylo u věží, jejichž spodní polovice byla z kamene, kdežto horní ze dřeva.¹⁾ Jiná příznačná vlastnost kostelů na těch stranách byla ta, že proti straně severní neměly oken.²⁾ Však podobné případy byly asi také i jinde, neboť u kláštera Hradiska jsme poznali, že opat Štěpán vystavěl kostel s věží — až do polovice. Až dosud se nám zachoval pěkný obraz venkovského kostelíčka z XV. století v Biteši.³⁾ Jest to dopolo dřevěný kostelíček obehnaný pevnou kamennou zdí, kolem které lze z venku zříti ještě kolový plot. Střecha jest došková.

Kostelní věže byly stavěny velice pevně. Střelkova kronika vypravuje o třebíčské věži toto: »Když již město zkaženo bylo, Uhři na věži při kostele již opálenou se oddali . . . Věži pak podkopávali a ji převrátiti chtěli, ale toho pro její pevnost dovésti nemohli.«⁴⁾

Řádové kostely měly určitý tvar dle přesně stanovených předpisů. Jest známo, že Cisterciáci stavěli

¹⁾ *Janoušek*, Kostel v Lideřovicích atd. (Č. M. Mor. 1892), 31.

²⁾ *Beringer-Janoušek*, Dačice, 160.

³⁾ Viz Mor. Vlastivěda, IV., 3., 52.

⁴⁾ Vyd. *Rypáček* v programu gymn. v Třebíči, 1892, 11.

nádherné, veliké kostely, často ve formě kříže, s nápadně malou vížkou uprostřed. Krásné a veliké kostely budovali též Augustiniáni (obě větve), Benediktini a Döminikáni.

Hotovou zvláštností byl chrám sv. Blažeje v Olomouci zbudovaný kol r. 1470.¹⁾ Měl totiž podobu nepravidelného sedmihranu, klenutí pak spočívalo na šesti neforemných pilířích. Hlavní oltář byl obrácen k průčelnímu oknu, tak že lid neviděl kněze vůbec ani sloužiti.

Zvláštní zařízení bývalo při ženských klášteřích. V kostele bylo okénko, ku kterému přiklekaly řeholní sestry, aby přijímaly Tělo Páně. Kromě toho bývalo ještě zvláštní okénko k sakristii. V něm bylo otáčecí kolo, kterým se knězi, chystajícimu se jíti k oltáři, podávaly věci ke mši sv. potřebné. Dočítáme se o tom při brněnských Dominikánkách, kterým toto zařízení scházelo, pročež basilejští legáti přísně naporučili (1435) městské radě, aby se postarala o jejich zavedení.²⁾

Hlavním předmětem byl ovšem oltář. Oltáře nebyly za starých dob tak volné, jako nyní, nýbrž ohrazeny. Něco podobného postrádali basilejští legáti u Augustiniánů v Brně a proto jim přísně naporučili, by ohradili své oltáře, aby jmenovitě ženy neměly k nim přístupu.³⁾ Se stavbou kostela budovali zároveň dobrodinci i oltáře. Tak v novém traktu u sv. Jakuba v Brně založila Kateřina Ceylerová roku 1473 nový oltář.⁴⁾ O dvě léta později zakládala Helena Cahová oltář v novostavbě u sv. Petra v Brně.⁵⁾

Na úpravě oltářů si dávali dobrodinci velmi záležiti. Zmíněná právě Kateřina Ceylerová dala na zaří-

¹⁾ Šembera, Paměti a znamenitosti města Olomouce. 65.

²⁾ M. C., I., 562.

³⁾ M. C. I., 556.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 408 b.

⁵⁾ U. d., 414 b.

zeni dvě stě zlatých, »aby je vypravili, jak nejlépe mohou.«

Nejpřednější ozdobou oltářů a vůbec kostelů byly obrazy. Štědrost a obětavost, s jakou věřící na posvátné obrazy přispívali, jest skutečně neobyčejná. Jest to fakt, jež nelze jenom tak lehce pominouti, neboť z něho vysvítá, že to byla katolická víra, která ve století XV. držela u nás malířství při životě. Strana Rokycanova zavrhovala posvátné obrazy i po smíření se s Církví, tak že jedině katolíci podporovali malířství. Podáváme celou řadu zajímavých dokladů, které kontrastují umění-milovnou stranu katolickou s husitským obrazoborectvím.

Brněnský měšťan Mikuláš Hanko věnoval (1472) pro případ smrti příbuzného svého Stanislava celé své jmění — všechny peníze za prodej domu — na vymalování obrazu Nejsv. Trojice na hlavní oltář kostela u sv. Jakuba.¹⁾ Připadá, jakoby měšťané si v darech tak štědrých zrovna překáželi, neboť roku 1484 se setkáváme s novými dary k obrazu na hlavní oltář téhož chrámu.²⁾ S jakou láskou lidé odkazovali na obrazy, to vysvítá z testamentu Barbory Eberlinové³⁾ v Brně. Ta darovala (1481) dva stříbrné pásy, které dle jejich slov »byly mého milého otce a matky.« Kromě toho darovala perle na oltářní obraz k sv. Michalu. Měšťan Hans Reichsmid odkázal roku 1482 na vymalování obrazu sv. Šebestiana v kostele svatojakubském dva stříbrné poháry a dvacet šest okovaných lžiček.⁴⁾ O osm let později odkázal Filip Opatřil pět zlatých na vymalování života sv. Kateřiny v kostele v Kurdějově.⁵⁾ Dle těchto darů se dá souditi, že v Brně v té době byla čilá malířská dílna. Jménem sice malíře

¹⁾ Arch. m. Brna. Rkp. 48., 422 b.

²⁾ U. d., 458 b.

³⁾ Tamže, 438 b.

⁴⁾ Tamže, 450 a.

⁵⁾ U. d., 470 b.

neznáme, ale při samém počátku válek s králem Jiřím se dočítáme o brněnském malíři, který byl tehdy raněn.¹⁾ Z doby starší známe illuminátora Jana, se kterým Oldřich Hupfenbach učinil roku 1411 smlouvu stran malování missálu.²⁾

I jinde potkáváme se s nádhernými obrazy. Jihlavská měšťanka Markéta Nosová darovala (1450) Cistercienkám v Pohledu (u Něm. Brodu) stříbrný obraz představující Nanebevzetí Panny Marie.³⁾ Jiný obraz ze stříbra věnoval Ludvík z Vajtmíle znojemským Dominikánům. Představoval svatou Kateřinu, pod kterou bylo věnování označující pány z Vajtmíle za zakladatele.⁴⁾ Nejpřednějším stříbrným obrazem na Moravě byl asi obraz Panny Marie chovaný u Dominikánů v Uherském Brodě, který za války s králem Jiřím byl přenesen do Častochova.⁵⁾

Jaká spousta obrazů byla husity zničena, toho nejlepším dokladem jest inventář věci, které dostal roku 1425 na uschování Oldřich z Rožmberka na zámek Krumlovský. Jedná se o věci kláštera ve Zlaté Koruně, v Třeboni a dvou kněží. Uvádíme z něho toto: Pozlacený obraz P. Marie,⁶⁾ dva pozlacené obrazy sv. Jakuba a sv. Ondřeje,⁷⁾ oba se zuby v rukou. Pozlacená Madonna s Ježíškem.⁸⁾ V inventáři z roku 1418 potkáváme se s hojnými doklady miniaturního malířství. Jeden náprsní kříž měl perlu, na které byl vymalován obličej Kristův.⁹⁾ Jiné miniatury byly na monstrancích. Jedna měla obrázek Matky Boží, druhá sv. Mikuláše, třetí sv. Václava.¹⁰⁾ Kromě toho se potkáváme s obrazy na krumpaném antipendiu.¹¹⁾

¹⁾ Korrespondence z té doby v měst. archivě.

²⁾ Tamže, Rkp, 48., fol. 313 b.

³⁾ *Chlumecký*, Regesten, 27.

⁴⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 317.

⁵⁾ *Volný*, Kirch. Top., III, 308⁴⁾.

⁶⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch des ehem. Cistercienserstifts Goldenkron, (A. Ö. G. II. Abt., Bd. 37), 416.

⁷⁾ 417. ⁸⁾ U. m. ⁹⁾ Tamže, 385. ¹⁰⁾ 382. ¹¹⁾ 389.

Na venkově se potkáváme s darem na obraz v Ivančicích, kde Řehoř Burda dal vymalovati obraz sv. Krištofa pro chrám Matky Boží a druhý, blíže neznámý, do kaple sv. Jakuba.

Jak jsme na obrazech klášterních ukázali, tedy si daly kláštery na nich zvláště záležiti. Na Moravě máme pěkný doklad při obnově lanškrounské kanonie u Všech svatých v Olomouci. První její probošt Jan Štávka vyzdobil posvátnými obrazy netoliko nový klášterní kostel, ale i sakristii a kapitolní síň.¹⁾ Pravděpodobně jich měli dosti i v konventě, neboť Štávka ve svých statutech z roku 1500 poroučí, aby, pokud možno, byla obrazy vyzdobena i klášterní nemocnice.²⁾ Že kláštery měly skutečně krásná díla malířská, můžeme se domyslet z případu Kapistránových observantů. Lid věnoval spoustu darů při zakládání jejich klášterů a tu mezi jiným dostali takové obrazy a knihy, že jejich nádhera urážela příliš ostrý smysl pro chudobu provinciála Bernardina z Ingolstadtu. Proto na kapitole v Brně 1457 konané zakázal celé provincii používání krásně malovaných knih a obrazů. Neméně příznačný jest následek tohoto zákazu. Františkáni, majíce v uměleckých věcech patrně zalíbení, velmi se nad tím rmoutili a za nedlouho provinciála sesadili.³⁾

Nelze pominouti mlčením obrazů historických, které byly v kostelích zavěšovány pro památku. S takovým obrazem se shledáváme u Minoritů v Jihlavě, o kterém *Paprocký*⁴⁾ vypravuje, že představoval, jak »nepřátelé nočním obyčejem slézti a mocí město opanovati chtěli, ale však od statečných a bedlivých měšťanův odehnáni jsou, jichžto velký počet na placu zůstal.«

¹⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská z 15. stol., 16^a.

²⁾ U. d., 83.

³⁾ *Minářik*, Vikáři české františkánské provincie od r. 1451—1517. (S. H. K., 1914), 206.

⁴⁾ Zrcadlo, 388.

Úcta k posvátným obrazům byla taková, že přecházela místy až v pověřčivost. Církevní orgány ovšem proti takovým výstřelkům zakročovaly, starajíce se o to, aby se úcta omezovala na pouhé svaté a Boha. Doklad máme v Brně, kde basilejští legáti zakázali Minoritům míti v kostele obraz, jenž zavdával příčinu k věcem pověrečným. Lidé totiž přicházeli a kladli na hlavu toho obrazu čepice a jiné pokrývky, věříce, že prý tím si pomohou od — bolení zubů. Kvardián jménem bratří slíbil legátům, že obraz bude z chrámu odstraněn a věc nebude se nikdy již opakovati.¹⁾ To jest ovšem reforma od husitské zcela odlišná. Kdežto husité obrazy sekali a pálili, aby nesváděly věřících k pověře, činitelé církevní odstranili výstřelky z kultu obrazů plynoucí a obrazy zůstaly zachovány.

Některé obrazy v klášterních kostelích měly také svůj určitý význam a účel. Na př. zbraslavští Cisterciáci²⁾ měli obraz P. Marie, před kterým ke cti Bohorodičky zpívali vždy po kompletáři antifonu (1392).

Jiným důležitým předmětem v kostele byla světla. V klášteře Premonstrátek u sv. Jakuba v Olomouci dělala svíčky sakristiánka.³⁾ Dovídáme se o tom z odkazu klášterního šafáře Vavřince, který v něm poroučel sakristiánce, aby koupila za lot grošů vosku a »klubec nití svitý.« Ve fundacích na světlo nelze spatřovati projev nějakého pozlátkování, neboť světlo mělo své odůvodnění. Kristus jest v Písmě sv. srovnáván se světlem, které má osvítiti národy, proto víra v Jeho skutečnou přítomnost ve Svátosti oltářní docházela na venek výrazu rozžiháním svící. Proto také husité činili totéž. Ve smírné smlouvě Rokycany s Příbramem (1428—1429) hned v prvním článku po vyznání víry v transsubstanciaci následuje hned klausule, dle níž Kristu »v té svátosti poctivost .. světla pálením .. má

¹⁾ M. C., I, 558 a 561.

²⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 188.

³⁾ C. d. Mor., XIII, 375.

sě dieti.«¹⁾ Proto světlo zmizelo jenom u těch sekt husitských, u kterých nebylo pravověrného názoru o Svátosti oltářní. Kromě toho lze v odkazech na světlo spatřovati zvláštní projev úcty k tomu patronovi, u jehož oltáře nebo sochy, případně obrazu, bylo světlo upevněno.

S přesnými předpisy ohledně světel potkáváme se ve statutech cistercienských. Připouštějí nejvýše pět světel v oratořích. Jedno světlo mělo hořeti při vchodu do presbytáře, druhé uprostřed a třetí v zadním kůru. Tato světla měla hořeti při vigiliích, mších a nešporách na největší svátky v roce a kromě toho ještě na svátky mariánské, v den narození sv. Jana Křtitele, sv. Petra a Pavla, sv. Benedikta, na posvícení, o Všech svatých a dušičkách.²⁾

Projevem hluboké úcty ku vtělení Kristovu jest ustanovení kláštera zbraslavského z roku 1392, dle něhož měl klášterní kustos za povinnost rozžihati na pěti místech v kostele při responsoriu »Slovo tělem učiněno jest.« Svíce měly hořeti od nešpor až do rána. Na vigilií velikonoční a svatodušní měly hořeti pouze na třech místech.³⁾

Počet světlových fundací v klášteře zbraslavském až překvapuje. Tamější opat Jan fundoval roku 1364 dvě světla. Jedno před oltářem Nejsv. Trojice a druhé nad hřbitovem při kapli sv. Šimona a Judy.⁴⁾ Mnich téhož kláštera František, věnoval před svým vstupem do řádu 100 kop, za něž byly zakoupeny Libšice a Letky. Z úroků odtud odváděných připadalo mimo jiné také tři a půl kopy na svíce ku sloužení a na věčné světlo v kapli u sv. Ducha.⁵⁾ V kapli sv. Kle-

¹⁾ A. C. III, 268.

²⁾ Stud. bibl. v Olomouci, Rkp. II, 223, (Consuetudines Cisterciensium Velehrad., 1457), kap. LXVII.

³⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 189.

⁴⁾ U. d., 129.

⁵⁾ U. d., 160.

menta byla lampa fundovaná pražským kanovníkem-scholastikem Mikulášem. Kromě toho byly ještě dotované lampy v kapli sv. Řehoře, sv. Agaty, sv. Tomáše apoštola, v kapli Mládětek, sv. Marty, sv. Cecilie, sv. Havla, sv. Petra a Pavla a v kapli sv. Stanislava a sv. Bernarda. Nad to bylo ještě jedno světlo uprostřed kostela a u sv. Šimona a Judy. Toto poslední světlo fundoval pražský lékař Petr¹⁾ a sice tak, že tato světla měla hořeti zároveň se svícem na hlavním oltáři, když bylo officium o dvanácti lekcích.

Praktickým důsledkem hojných obětín svíčkových bylo, že z toho vzniklo celé průmyslové odvětví.

Jiná důležitá část kostelní výbavy bylo sklo. V té době bylo ještě velmi drahé, leč přes to se již potkáváme s odkazy a dary na ně věnovanými. Pokud víme učinil na Moravě největší dar v tomto směru znojemský měšťan Václav Kadelmus, který daroval roku 1548 ke kapli sv. Petra sto tabulí okenních. Kadelmus mohl si to však dovoliti, protože byl sklenářem.²⁾ Vzhledem k drahotě skla byly odkazy naň činěné vždy značně vysoké. Brněnská měšťanka Melcrová darovala (1470) na sklo ke sv. Jakubu šedesát zlatých — ve zlatě.³⁾ Podobnou sumu (50 zlatých) »zu einem Glas« odkázal k témuž kostelu Pankrác Kander.⁴⁾ Některá okna byla nade vší pochybu vysoké umělecké ceny. Takovým vzácným kusem bylo asi okno věnované kostelu svatojakubskému⁵⁾ brněnským měšťanem Prokopem Rüdlem (1482), které sestávalo ze čtyř tisíc tabulek benátského skla.

Ve větších kostelích byly též i koberce. Rajhradští Benediktini koupili si koberce za půl hřivny darované laikem svým, Fr. Michalem.⁶⁾ Král Jiřík ozdobil kostel

¹⁾ U. d., 198.

²⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 539.

³⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 397 b.

⁴⁾ U. d., 463 b.

⁵⁾ Tamže, 449 b.

⁶⁾ Arch. kláš. v Rajhradě, Rkp., F./K., I. a 16.

velehradských Cisterciáků čalouny (1459).¹⁾ Podobně Beneš, opat kláštera Hradiska, koupil pro svůj chrám čtyry čalouny.²⁾

S kostelem těsně souvisely pohřby. Zbožné duše sobě přály, aby i po smrti byla jejich těla, co nejbliže Bohu a proto, kdo mohl, zakupoval si pro sebe i pro rodinu pohřební místa i v kostele samém. Všimněme si nejprve pohřbívání po stránce právní i myšlenkové.

Podle kanonického práva měli býti věřící pochovááni ve svých farnostech. Proto kláštery musely prositi o zvláštní dovolení, aby se u nich mohli též i laici pochováati. Tak papež Alexandr dovolil velehradským Cisterciákům, aby mohli při svém kostele pochovati zakladatele i jiné, pokud nejsou v exkomunikaci, interdiktu anebo nejsou-li známí jako veřejní lichváři.³⁾ Regule jejich pak připouštěla pouze ty, které klášter chtěl přijmouti. Jednalo se jmenovitě o přátele konventu s rodinami. Z ostatních přijímali buď hosty nebo služebníky v klášteře zemřelé.⁴⁾

Při chrámech kapitolních mohli býti pochovááni kanovníci a jiní kněží při nich zaměstnaní. Časem se praxe zvrhla, jako na př. v Brně u sv. Petra. Z kapitolních statut roku 1416 sepsaných vychází na jevo, že se dávali při kostele pochováati i laici, aniž by s kým o tom jednali. Proto bylo podobné jednání téhož roku přísně zakázáno, jakožto kanonicky nesprávné a rozhodnuto, že příště bez povolení probošta a kapitoly nesmí se žádný laik při kostele pochováati. Pakli se povolí komu něco podobného, tedy nechť se hledí vždy na osobu. Budiž to člověk o kostel zasloužilý.⁵⁾

¹⁾ *Dudík*, Mährens Geschichtsquellen, I. Cerronis Handschriftensammlung, 94.

²⁾ *Paprocký*, Zrcadlo, CCXLVII.

³⁾ Zem. arch. mor., Cerr. II., 120, Dipl. mor. III., fol. 28 a.

⁴⁾ Stud. knih. olom., Rkp. II., 223. De sepultura.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, Fol. 89 b.

Biskup mohl na úpravu nebo zdokonalení své hrůbky věnovati padesátinu svých příjmů, buď na jednou nebo po částkách, aby nepoškodil církevní majetek.¹⁾

Z pochovávání u řeholníků docházelo k nechutným rozepřím mezi nimi a farním duchovenstvem. Spory ty neutuchly ani v době tak vážné, jako byly husitské vojny. V synodě Kuneše ze Zvole, biskupa olomouckého, roku 1431 konané nacházíme stopu těchto sporů. Žebravé řády totiž přijímaly u sebe laiky na pochovávání, ale nezachovávaly kanonické předpisy. Proto si faráři na ně patrně stěžovali, neboť biskup, byv o to požádán, zakročil proti nim církevními censurami.²⁾ Věc tím ale nebyla urovnána. Když roku 1435 přijeli basilejští legáti do Brna, tedy kromě jiných věcí, stěžoval si probošt od sv. Petra také na to, že klášterníci pochovávají u sebe věřící, aniž by odváděli příslušnou kanonickou porci.³⁾ Mendikanti se ale proti tomu ohradili. Není prý v místě něco podobného ve zvyku, nýbrž věc provádí se tak, že dříve nežli se průvod odebere k nim, nebo někam jinam, tedy nejprve se staví v kostele farním, kde se věc s farářem domluví a potom se teprve jde k nim. Nejsou tedy farářům ničím povinni.⁴⁾ Legáti neučinili žádného výroku, ale radili, aby zůstalo při starém zvyku.⁵⁾

Pohřeb mohl býti odepřen špatnému patronovi. Knížata minsterberská, dávající roku 1498 privilej klášteru žďárskému, stanovila, aby žádný z jejich potomků nebyl při klášteře pochován, kdož by mu škodil.⁶⁾ Někde záležela věc na poměrech čistě místních, jako v Kelči, kde neměli zemané práva pohřbu při kostele, »leč by

¹⁾ *Ludolf*, Tractatus de longaevo schismate. Vyd. *Loserth* v »A. Ö. G., LX.« Str. 519.

²⁾ *Fasseau*, Collectio synodorum, 48., čl. XII.

³⁾ M. C. I., 558. .

⁴⁾ U. d., 562.

⁵⁾ Tamže, 571.

⁶⁾ A. Ö., IX., 432.

prve hřivnu groší dali.«¹⁾ Samo sebou postrádali práva pohřbu při kostelích katolických různí sektáři. Příznačný doklad máme z pobytu basilejských legátů v Brně.²⁾ Za vyjednávání vypadl z okna jakýsi měšťan z Nového Města pražského a za dva dny na to zemřel. Husité prosili legáty o povolení, aby mohl býti pohřben na hřbitově, ale oni odpověděli, že nemohou něco podobného dovoliti. I šli tedy k císaři Zikmundovi se žádostí, by se u poselstva přimluvil. Ten jim vyhověl a zakročil ve prospěch husitů, leč legáti mu se vši zdvořilostí řekli, aby sdělil husitům, by se nad tím neuráželi, že něco podobného připustiti nemohou.

U sebevrahů byla věc nejistá. Jevičský Sachsen-spiegel přesně rozlišuje způsob smrti, jímž člověk sejde se světa a dle toho pak rozhoduje o pohřbu. Spáchá-li někdo sebevraždu pro nevyhojitelnou nemoc anebo ze šílenství, může býti církevně pochován, když kněží něco podobného skutečně shledají. Ale pro obyčejné oběšence není na hřbitově místa, ty patří pochovávat na křižovatkách.³⁾

Jak nahlíželi na pohřbívání čeští reformátoři? Nebyli mu právě přízniví a to hlavně ze dvou příčin: K vůli hmotným požitkům z něho plynoucím a nádhře, s jakou se zhusta konávaly. Zakupování pohřebních míst bylo nejvýnosnějším zdrojem far a klášterů. Proti němu se obracel Hus. Klášterníci, »pakliť koho čují, že u nich snad chce po smrti ležeti . . . tehdy potočí dobrého (=piva) z pitancie«, aby skutečně věci dosáhli.⁴⁾ Ještě více se nad tím horšil Rokycana. Kněží prý říkají: »Toto nám odkaž a my tě položíme v kostele aneb v klášteře a tu⁵⁾ bude tvá památka.« Nad

¹⁾ *Snopek*, Fara kelečská, Č. M. Mor., 1912, 400.

²⁾ M. C. I., 553.

³⁾ *Prasek*, Tovačovská kniha ortelů olomouckých, XII.

⁴⁾ *Hus*, O svátokupectví, 73. (Vyd. *Novotný*, Svět. knih. č. 604—676.)

⁵⁾ Rokycanova postila, (Zem. arch. mor., Rkp. č. 115), fol. 387 a.

tím se týnský kazatel velmi pohoršoval, prý kněží »vše prodávají, i místa v kostelích.«¹⁾ To však byl pouze strohý projev reformního kazatele, neboť v husitských kostelích dávali se lidé zrovna tak pochovávat jako v katolických a kališníci zakupovali si místa právě jako katolíci.

Rokycana zamítal pohřbívání při kostelích vůbec. Odvolává se při tom na kanonické dekry, dle kterých »svatá místa těm nic nepomáhají, aniž jsou jim prospěšna, nebyli-li jsou jim hříchové před smrtí odpuštěni.« Při tom zcela demokraticky prohlašuje to za projevy nerovnosti mezi boháčem a chudákem na tomto světě. Na věčnosti tomu jest právě naopak, neboť Lazarova duše přišla do blaženosti věčné, kdežto bohatec byl pohřben v pekle. Proto appelleje na boháče, aby nehleděli na takové marné věci, nýbrž, aby raději milovali chudé a činili jim dobré.²⁾

V důsledku toho zamítal i nádherné pohřbívání. Odvolává se při tom na slova sv. Řehoře, dle kterých »věděl jest to Pán, že se bude mnoho pýchy a marné chlúby dáti při mrtvých.« Prý si lidé před smrtí poroučejí: »Tutož mne položte, v sukno³⁾ mě ošite.« Zrovna tak pramení z marnivosti lidské nádherné mramorové náhrobky s nápisy. Dle jeho názoru »tento lid i po smrti své pajchy nenechá: ono tuto mne položíte a udělajte mramorový kámen na muoj hrob.«⁴⁾ Proto krásné náhrobky jsou prý k tomu, »aby lidé, hledící na ty věci, vzpomínali jich pýchu a hrdost, kterúž vedli, dokudž živi byli.« Dávati nápisy na náhrobek jest zcela zbytečno. Vždyť v Písmě sv. jest zaznamenáno jméno chudého Lazara, který neměl

¹⁾ U. d., tamže.

²⁾ U. d., 234 b.

³⁾ Tamže, 305 a—b.

⁴⁾ Goll, Rokycanova postila. (Č. Č. Mus., 1879), 206.

žádného zvláštního náhrobku, kdežto jméno bohatce pohřbeného s přepychem se nezachovalo.¹⁾

Rokycana byl tedy proti pochovávaní v kostelích i proti náhrobkům a jest tudíž velikou ironií, že on sám se dal pochovati v kostele a že na jeho hrobě byl položen pěkný mramorový náhrobek, na němž byl Rokycana zobrazen s odznaky biskupskými a kolem obrazu byl nápis,²⁾ proti kterému za živa kdysi tolik brojil.

V pozdější době (1508) byl to jenom Koranda, který rozčiloval se nad krásnými náhrobky. Prý by bývalo lépe, kdyby dotyčný nebožtík poručil výdaje na svůj náhrobek raději chudým.³⁾

Zajímavé poučení ohledně náhrobního kamene se nám zachovalo v nejstarší knize brněnských testamentů.⁴⁾ Měšťan Jan Pátek, čině roku 1482 poslední pořízení, poručil, aby na hrob jeho položen byl kámen, a zároveň se i postaral o náhrobek pro svou manželku. Měl totiž v Huterově ulici zahradu a v ní velký kamenný stůl. Z tohoto kamene měli zhotoviti náhrobek pro manželku Pátkovu.

Všimněme si nyní blíže pohřbu samotného. Jak bylo připravováno mrtvé tělo k pohřbu? Ze zmíněné již Rokycanovy narážky: »V sukno mě ošite«⁵⁾, můžeme se pravděpodobně domnívati, že byli mrtví ukládáni ve zvláštním rubáši. Někteří lidé se také rádi dávali pochovávat v řeholním hábitě. Byli to většinou členové bratrstev, kteří tak činili proto, že byly na to vypsány zvláštní milosti.⁶⁾ Cisterciácké konstituce stanovily, aby po modlitbách za umírající svého zesnulého spolubratra omyli a oblékli; byli to mnich,

1) U. d., Zem. arch. mor., Rkp. č. 115, 320 b.

2) Viz o tom *Dobrovský*, Liter. Magazin, III., 162—163.

3) *Truhlář*, Manuálník Korandův, 96.

4) Arch. m. Brna, Rkp. 48., Fol. 446.

5) Zem. arch. mor., Rkp. 115., 305 a-b.

6) Stud. knih. olom., Rkp. 166., kop., XIII.

v zíněný hábit a kapuci, opásali jej konopným cingulem a na nohy dali ponožky a trepky. Zemřel-li bratr laik, tedy mu dali tuniku s kápí a na nohy ponožky a botky. Tělo mohlo býti pochováno jenom ve svém původním stavu, neboť souvěký pramen stanoví samo sebou trest vyobcování z Církve na každého, kdož by za účelem převážení nebožtíka kosti jeho vyvařoval.¹⁾

O hrobech rozhodovali většinou lidé sami. Manželé Petr a Anna ze Šternberka, zakládající (1405) anniversarium při kanonii šternberské, poručili výslovně, aby byli přeneseni ze svých prozatímních hrobů do kaple sv. Jeronýma, která se tehdy při klášterním chrámu stávala.²⁾ Totéž učinil o sto let později (1514) Pardus z Horky. Věnoval 10 hřiven na rozšíření kaple P. Marie při klášteře Hradisku s tím přáním, aby po jejím dostavení mohl v ní býti pochován. Pak-li by se stalo a on by zemřel někde v cizí zemi, tedy, aby přátelé »vyhledali (jeho) tělo a zavezli je k zmíněnému chrámu a tam je pochovali, nikoliv jinde.«³⁾ Však nespĺnilo se každému přání, aby mohl ležeti v hrobě sobě vyhlédnutém. Martin, mincovní úředník v Brně, postavil tamějším Minoritům při kostele kapli a v ní zvolil sobě pohřeb. Umřel však v daleké Kostnici a poněvadž převezen nebyl, tedy hrob pro něho určený zůstal prázdný. Ten si později vyvolil řezník Jiří a byl v něm skutečně pohřben.⁴⁾

V klášterních kostelích bývalo vyhrazeno čestné pohřební místo zakladatelům před hlavním oltářem. Klášterníci se také o své zemřelé dobrodince skutečně starali. Kartusiáni v Dolanech umývali každého roku kosti svého zakladatele Alberta ze Šternberka, biskupa

¹⁾ Zem. arch. mor., Rkp. Frant. mus., č. 139, poslední folium.

²⁾ C. d. Mor., XIII., 411.

³⁾ Zem. arch. Mor., Cerr. II, 121. Dipl. mor., IV. 69.

⁴⁾ *Grolig*, Das Epicedium des Brünner Minoriten-Klosters (Z. f. G. Mhs. u. Schl., 1897), 100.

litomyšlského.¹⁾ Ve válkách husitských pak tato péče se příkře liší od praxe husitů. Smutný případ s vyvržením pozůstatků Václava IV. z hrobky zbraslavské jest kontrastován klášteřem Hradiskem. Biskup olomoucký Konrád ze Zvole nedovolil, aby těla zakladatelů ležela v klášteře již dva roky rozbořeném a proto poručil je přenést²⁾ do olomoucké katedrály. Stalo se tak způsobem slavnostním. Na den sv. Jakuba 1434 kapitolní děkan Petr z Račic s kanovníky, vším ostatním kněžstvem a velkým průvodem lidu odebrali se do zrušené kanonie, vyzvedli pozůstatky zakladatelů a nesli je v processí do biskupského chrámu,³⁾ kde zůstaly odpočívati až do roku 1593.⁴⁾

Podobnou pietu spatřujeme v klášteřích i vzhledem k zesnulým již dávno členům. Důkaz máme opět z klášteřa Hradiska. Před Premonstráty v něm byli Benediktini. Jejich pozůstatky ležely již 230 let v kapli sv. Michala. Bratří klášterní se nad tím velice pohoršili,⁵⁾ když opat Petr († 1383) dal kapli otevřítí. Nástupce Vikerius († 1395) dal však ostatky přenést do mariánské kaple v klášterním ambitu a tam je uložil všechny pod oltář.⁶⁾

Ambit klášterní jest místo, kde bylo velmi zhusta v klášteřích pochovááno. Jak níže poznáme, měli řadu pohřbů v ambitu brněnští Minorité. V různých starobylých klášteřích spatřujeme ještě nyní náhrobní desky v ambitech. Čestnější místa pohřební byla v kapitolní síni. Ve zlatokoronské kapitolní síni odpočíval opat Theodorich († 1451).⁷⁾ Po ambitech bylo nejvíce

¹⁾ Zem. arch. mor. F. M. 670.

²⁾ *Dudík*, Mährens Geschichtsquellen, I, 89.

³⁾ Zem. arch. mor. Cerr. II, 385, fol. 69 a.

⁴⁾ *Dudík*, Quellen, u. m.

⁵⁾ »Ex sua temerantia et iactantia«, Cerr. II. 385, fol. 60 b —61 a.

⁶⁾ U. d., fol. 61 a.

⁷⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch, Goldenkron, 615.

pochováváno v různých kaplích. Poznali jsme již takovou pohřební kapli pánů ze Šternberka při kanoniř šternberské a Pardusů při klášteře Hradisku. Jinou takovou kapli zasvěcenou sv. Kříži měli brněnští Minorité a sice bylo to pohřebiště výhradně pro kněze určené.¹⁾

Zbožní dobrodinci dávali se nejraději pochovávat při klášteřích. Časté modlení za zemřelé benefaktory a výroční bohoslužby slušným počtem řeholníků zaručené byly toho důvodem. Máme celou řadu moravských rodin při klášteřích pochovávaných. U Dominikánů v Jihlavě měli svůj pohřeb páni z Valdštejna.²⁾ Zoubkové ze Zdětína v Olomouci u sv. Františka.³⁾ »V kostele ostrovském míle od Žďáru páni z Radošína pohřeby své« mívali.⁴⁾ Ve Znojmě u Dominikánů, jak jsme již poznali, odpočívali páni z Vlašimě. Největší moravská hrobka, pokud ji dle zachovaných pramenů známe, byla pánů z Boskovic. Byla při klášteře Minoritů v Brně. Vznikla kolem roku 1335, ale roku 1409 musela býti znovu přestavena, neboť dle slov starého kronikáře »zdálo se, že hrobka nestačí pro takovou velkou rodinu.« Proto ji úplně znovu přestavili, »tak, aby všichni z budoucího potomstva v ní mohli býti pohřbeni.«⁵⁾ Páni z Kunštátu měli kryptu při klášteře žďárském, páni z Lomnice odpočívali v konventě Dominikánek u sv. Anny v Brně. Některé rody, zvláště rozvětvené, měly pohřby na více místech. Tak páni z Valdštejna kromě hrobky u Dominikánů v Jihlavě, měli ještě pohřby v Telči a Jemnici.⁶⁾ Horečtí z Horky byli pochováváni v klášteře Hradisku a ve Šternberce.⁷⁾ Páni ze Šternberka měli kromě ka-

¹⁾ *Grolig*, *Epicedium*, (Z. f. G. Mhs. u. Schl. 1897) 80—81.

²⁾ *Paprocký*, *Zrcadlo* LXXIX.

³⁾ U. d., 313.

⁴⁾ Tamže, 373.

⁵⁾ *Grolig*, u. d., 78.

⁶⁾ *Paprocký*, *Zrcadlo*, fol. 293.

⁷⁾ U. d., 294.

nonie šternberské také ještě kryptu u sv. Františka v Olomouci.¹⁾ Patrně se jednalo o hrobky jednotlivých větví.

Jak jsme již v několika případech naznačili, hleděli se i měšťané přitlačiti ke klášterům. Celou rodinnou hrobku měšťanskou nacházíme při komendě německých rytířů v Mor. Krumlově. Měšťan krumlovský Frenclín vyznal (1367), že jeho manželka Markéta byla pochována při jejich kostele, »při ostatních přátelích a předcích, kteří tam jsou pochováni.«²⁾

Rovněž i na venkově zakupovaly si rodiny pohřby při kostelích. To bylo ovšem většinou při kostelích farních. V Olší založili manželé Dětrich a Kačna pohřeb při farním kostele (1395).³⁾ Kromě rodin občanských měly svá místa v kostelích též i cechy, jako na př. řezníci v Kelči.⁴⁾

Nad hroby šlechticů bývaly zavěšeny jejich znaky a zbraně, což jim dodávalo vzhled zvláště malebný. Nezbytnou součástí byla u hrobek věčná lampa, jak poznáváme z celé řady případů. Brněnská měšťanka Barbora Eberlinová dala roku 1481 vinohrad svému švagrovi Hānuši a synu jeho Janovi pod podmínkou, když dají zavěsiti lampu u sv. Michala nad jejím hrobem a její rodičů a budou k ní dodávati olej.⁵⁾ Při tom zároveň přesně naznačila, kdy se má světlo rozžihati. Má se tak díti ráno a sice od zvonění »Ave« až po zpívanou mši sv. a večer, když se pěje kompletář. Jinou takovou lampu zakládala Anna, vdova po Ladislavovi z Vajtmile při klášteře Dominikánů ve Znojmě. Měla hořeti nad hrobem zvěčnělého manžela a později i nad jejím hrobem, neboť si tam vyprosila

¹⁾ U. d., 332.

²⁾ C. d. mor., X, 7.

³⁾ U. d., XII, 266—267.

⁴⁾ *Snopek*, Fara kelečská, (Č. Mat. mor., 1912), 400.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 438 b.

místo pro svůj poslední odpočinek od převora Blažeje.¹⁾ Tolik lze říci o kryptách při kostelích.

Nelze pominouti ještě jednu věc, se kterou se uvnitř kostelů potkáváme. Byly to pokladnice. Věřící tam ukládali k účelům církevním i veřejným. I u husitů se s něčím podobným potkáváme, jen že v míře mnohem větší. Víme totiž, že na Táboře mělo bratrstvo celé velké kádě, do kterých lidé kladli celý svůj majetek. V Brně nacházíme dvě kostelní pokladnice a sice u sv. Petra a sv. Jakuba.²⁾ Sloužily nade vší pochybu k účelům veřejným, neboť roku 1476 je dal otevřítí a vyprázdniti Alexius z Jihlavy, kanovník olomoucký a sice byl k tomu zplnomocněn legátem, biskupem Gabrielem a králem Matyášem. Zajímavost jest zvědět, jaký byl obsah pokladnic. U sv. Petra vybrali: a) Ve zlatě 146 zlatých, b) Ve stříbře tam byly široké groše. Počet jejich se nedovídáme, za to však se seznamujeme s přepočítáváním grošů na zlatky. Za jeden zlatý čítali 30 nových grošů, 127 starých grošů českých, míšenské pouze dva. c) Na vídeňských a uherských penězích našli 30 zlatých, které čítali po 44 groších. d) V obyčejné minci zemské 14 zlatých po 66 groších. e) Různé mince dohromady 18 kop, při čemž kopa čítána po 2 zlatých. Celkem bylo v pokladnici u sv. Petra 229 zlatých. U sv. Jakuba našli: Ve zlatě 90 zlatých, ve vídeňské a uherské měně 15 zl., v širokých groších 13 zl., v obyčejné zemské minci 4 zl., dohromady 122 zl. Se sbírkou od sv. Petra obnášelo to úhrnem 351 zlatých.

IV. Paramenta.

Církev katolická se při službách božích staví na stanovisko, dle něhož má se vše krásné obětovati ke

¹⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 347.

²⁾ Arch. m. Brna, Listina ze dne 20. července 1476.

cti a slávě Boží. Vše to pochází od Boha a proto také má především sloužiti k Jeho oslavě. Proto pozorujeme, že zbožní dárcové odkazovali ke službám božím vždy to nejkrásnější, co měli anebo dávali takové sumy peněžité, aby za ně byla pořízena paramenta co nejlepší.

Husité byli také sice nábožensky zaníceni, ale jejich duchovní názor bral se směrem zcela jiným. Chceme-li se určitěji vyjádřiti, jsme nuceni mluvit v množném čísle, neboť jednotného nazírání u husitů nebylo.

Nejconservativnějším názorem byl názor strany pražské. Můžeme o něm říci, že byl také, co do původnosti nejconservativnějším, neboť Pražané nikterak nezamítali potřeb ke službám božím nutných, nýbrž vylučovali pouze všechnu nádheru,¹⁾ kterou považovali za zbytečnou. Chtěli se totiž úplně přizpůsobiti apoštolské Církvi, o které se domnívali, že měla bohoslužby úplně prosté. Proto sloužili v ornátech a neustoupili od této praxe za žádnou cenu.

Druhý směr byl tábořský, který se sice theoreticky opíral o Jakoubkův traktát »De cerimoniais«, dle něhož apoštolé sloužili bez ornátů, ale to byla pouhá opora, neboť kořeny názoru tábořského tkvěly v půdě cizí. Dokázali jsme již jinde,²⁾ že Táboři podléhali v těchto věcech vlivům sekty valdenské a sice Valdenským lombardsko-německým. Poněvadž pak Valdenští se omezovali jenom na prostý lid, tedy Jakoubkův traktát byl vítaným vědeckým odůvodněním jejich, ač spíše prostonárodního názoru. Valdenské vlivy pak jsou nejvýmluvnějším důkazem toho, že prostá mše tábořská bez jakýchkoliv pomůcek bohoslužebných není původu českého, nýbrž cizího.

Již v části všeobecné jsme se zmínili o ornátech. Všimneme si této sporné otázky nyní, v části speciální, poněkud více. Jestli Pražané je připouštěli pouze podmíněčně, t. j. s vyloučením všeho přepychu, pak Tá-

¹⁾ Vavřinec z Březové, (*Höfler* I.), 488.

²⁾ *Neumann*, České sekty, 12.

boři nesouhlasili ani s tímto minimem. Dle nich i ti kněží, kteří sloužili v ornátech s vyloučením nádhery, byli apokalyptickou nevěstkou.¹⁾ Ve sporu, stran sloužení v ornátech nastalém, používali Táboři argumentů, které nebyly vždy šťastné. Tak v hádce v domě Zmrzlíkově dovolávali se slov žalmistových: »Kněží Tvoji, nechť obléknou spravedlnost« a apoštolových: »Oblečte se v Ježíše Krista«,²⁾ dovozující z toho, že se v Písmě sv. myslí a mluví o oděvu duchovním, nikoliv skutečném. Však při jednání u Křižence sloužil Prokop Holý přece v ornátě, čímž nepřímo Táboři dokázali, že uvedené citáty nelze bráti právě tak doslovně. Na jiném místě zase namítali, že zachovávání takových spíše zevnějškových věcí jest hotovou pohromou náboženství, neboť lidé prý jsou za přestupování lidských nálezků méně trestáni, nežli za porušování přikázání Božích.³⁾ Z dějin táborství pak poznáváme, že právě první jeho doba se vyznačuje tím, že bratrstvo pro samé hádky o sloužení v ornátech zapomínalo na vlastní myšlenku reformní a že přivedlo věc až k roztržce a rozštěpení ve straně husitské. V jiném důvodě poukazovali na to, že jako v době apoštolské, tak i v době souvěké vstupují lidé do Církve působením slova Božího a v život křesťanský, nikoliv ale k vůli ornátům.⁴⁾ To byl argument sice v jádru správný, ale pro Táboře nešťastný, neboť mnoho lidí, hlavně šlechty a konservativních měšťanů, odvrátilo se od nich právě k vůli jejich stanovisku k ornátům, které přešlo v praxi v ničení a tupení posvátných věcí, které se neshodovalo ani s jednáním apoštolů, ani s názorem a jednáním Husovým.

Zásady tábořské o zavrhování bohoslužebných rouch působily na dosavadní praxi, jako lučavka na vzácný

¹⁾ Höfler, I., 439, čl. 38.

²⁾ Höfler, II., 497, n.

³⁾ U. d., I., 445.

⁴⁾ U. m.

kov. Netoliko že mělo vše krásné ze služeb božích zmizeti, ale ono mělo dokonce i býti ničeno. Příznačným jest v tom ohledu prohlášení Táborů v Soběslavě roku 1421 učiněné: Dopadnou-li kněze sloužícího v ornátě, tedy jej spálí i s ornátem.¹⁾

Horlivým pomocníkem Táborů bylo české pikardství, největší to výstřelek v hnutí husitském. Zavrhnuvše bohoslužbu vůbec, hnali Pikardi ničení všech věcí k ní patřících do krajnosti. Jestli Táboři se obraceli proti mešním rouchům, jakožto věcem čistě zevnějším, tak zase Pikardi, zamítнувše jakýkoliv způsob Kristovy přítomnosti ve svátosti oltářní, rozbíjeli monstrance, vyhazovali z nich Tělo Páně a šlapali Je nohama.²⁾

S ničením monstrancí souviselo i rozbíjení kalichů. Vavřinec z Březové o tom píše: »A totéž z nádob činili, v nichžto Tělo Boží bývalo a z kalichu, v němžto krev Kristova chována bývala.«³⁾

S nemenší zlobou obraceli se proti oltářům, kterým rádi uráželi rohy, dovolávajíce se při tom — Písma sv.⁴⁾ Jiná příčina spočívala v odporu proti fundačním mším. Dle Příbrama⁵⁾ »Táboři oltáře tepúc . . . zpívali, říkajíce: »Nechte kněžím requiem, spravujte se zákonem!«

Kromě toho ničili oltářní plachty⁶⁾ a korporalia.⁷⁾ Ale ani ostatních věcí v kostele neušetřili. Příbram vypráví, kterak »zvláště kříž umučenie Kristova kosíce kopími, oštěpy, kordy, velmi ohavně sekajíce na pohoršenie všemu světu« potupoval.⁸⁾ — Vodu svěcenú ke křtu vodu proklatú nazvali a pro to . . . tupíce ten křest, křtitedlnice sú téměř všudy převracovali a je strhali.«⁹⁾ Kolik krásných památek jsme tehdy ztratili

¹⁾ Höfler, I., 448.

²⁾ U. d., 451. ³⁾ U. m.

⁴⁾ Příbram, Život kněží tábořských (Č. K. D., 1863).

⁵⁾ U. d. ⁶⁾ U. d., 448. ⁷⁾ Tamže. ⁸⁾ U. d., 343.

⁹⁾ Tamže, 440.

jenom ve křtitelnicích! Ani nádobky na posvátné oleje neunikly záhubě. . . . »oleji svatému, tomu sú se příliš rúhali, nazývajíce jej olejem smrdutým . . . a proto vytepúce archu, kdež jiní krizma došli, tu se je vymietali a někteří škorně jim mazali a někteří psy mazali.«¹⁾

Zmínili jsme se již při obrazoborectví, že husité používali rouch a náradí kostelního také pro své osobní potřeby. Tento, více všeobecně vyslovený úsudek Vavřince z Březové, lze přesněji doplniti slovy Příbramovými. Ohledně ornátů vypovídá s Vavřincem zcela souhlasně: »Upadnúc v kostely, vybili a pobrali a kabátuov sobě nadělali a ženy čepcuov a měštcuov i frižkuov, obojkuov z nich sobě nastrojili a druzí zlato z zlatohlavuov jsú pálili a tudy těžili.«²⁾ Zrovna tak dovedli zužitkovati oltářní plachty a alby. »Item z alb, t. j. z říz a kostelních ubrusuov, všecka pohodlé tělesná, kteráž jsú chtěli i na se i na ženy i na děti své jsú způsobovali a budto v rubáše, neb v košile, neb v ciechy na podušky jsú vzláčeli.«³⁾ Dokonce i korporalia, na kterých spočívalo Tělo Páně, brali si domů. Čteme o tom: »Item z korporáluov, t. j. z toho rúcha čistého, ježto na něm Tělo Boží léhá na oltáři, jehož se neslušelo dotýkati, to jsú nebojatě v ruce brali a domuov přinosili a což chtěli, to jiní z nich dělali a slyšeli jsme, že by druzí rúšce z nich dělali.«⁴⁾

Jaké poklady byly tehdy ničeny, to vysvitá nejlépe z věcí na Českém Krumlově ukrytých (1425). Nacházíme mezi nimi ebenovou monstranci, křišťálový kříž, v němž se nosí Tělo Páně.⁵⁾ Vzácné ornáty měla olomoucká kathedrála. Z inventáře roku 1435 pořizeného uvádíme: Jeden červený ornát, mající vzadu zlatem vetkané čtyry obrazy Panny Marie. Vpředu měl vetkaný obraz sv. Kateřiny a Barbory. K němu náležely dvě dalmatiky na obou stranách protkané zlatem a

¹⁾ U. d., 441. ²⁾ U. d., 447. ³⁾ U. d., 448. ⁴⁾ Tamže.

⁵⁾ *Pangerle*, Urkendbuch d. ehem. Cistercienserstiftes Goldenkron, 417.

s obrazy světců. Tato paramenta daroval markrabě moravský Jošt. Kromě toho daroval Jošt ještě žlutavou kasuli z atlasu zlatem protkanou. Vzadu byl obraz Ukřižovaného s proroky, vpředu obraz sv. Kateřiny a Doroty. Největší pietě se asi těšil ornát po papeži Eugenovi. Byl barvy černé a nesl zlatem vyšité hvězdy, měsíce a obrazy na obou stranách. K němu náležely dvě dalmatiky z jiné látky, na níž byly zlaté hvězdy a růže.

Kromě toho jsou v olomouckém inventáři ještě tyto poklady: Velká infule s drahokamy a perlemi a stříbrnými páskami pozlacenými. Byl to dar Mikuláše, biskupa megarského. Kříž z onichina, jehož podnož byla z křišťálu a nesla zlatý křížek. Velký kříž měl na sobě čtyry dobré safíry s perlami a mnoha jinými drakokamy. Část byla darována biskupem olomouckým Robertem.¹⁾

Jestliže husité památky bohoslužebné ničili, pak naproti tomu katolíci je úzkostlivě schovávali, jak jenom nejlépe mohli. Již nahoře jsme uvedli, kterak klášter vyšnobrodský a třeboňský uschovaly své věci u pána z Rožmberka na Českém Krumlově.²⁾ Cisterciátky v Oslavanech uschovaly své klenoty klášterní u rychtáře v Klosterneuburku.³⁾ Prostějovští Augustiniánikanovníci dali své cenné věci na uschování pánům Václavovi a Jiřímu, bratřím z Kravař, kteří je vzali k sobě na Plumlov.⁴⁾ Augustiniáni osvětimanští schovávali před husity zvony do studně, odkud později byly vytaženy.⁵⁾ Znojemští Dominikáni si své věci uschovali již před válkami husitskými za domácích rozbrojů, v roce 1412.⁶⁾ I v době pozdější se potkáváme s touže

¹⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 2643.

²⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch d. ehem. Cistercienserstiftes Goldenkron, 255.

³⁾ *Bretholz*, Die Übergabe Mährens, 37²⁾ (1421).

⁴⁾ *Knihy pŕuhonŕ atd.*, III, 2, 471.

⁵⁾ *Přikryl*, Hora sv. Klimenta u Osvětiman. 76.

⁶⁾ *Hübner*, Denkwŕrdigkeiten der Stadt Znaim, 343.

praxí. Byly to kounické Premonstrátky, které za válek s králem Jiřím (1467) daly městské radě brněnské na uschování všechny své klášterní klenoty.¹⁾

To jsou fakta, která nad světlo jasněji dokazují, že katolické kněžstvo se opravdu staralo, aby tyto poklady byly zachovány potomstvu. Ale ono se snažilo buditi cit pro bohoslužebné nářadí také i u husitů. Dálo se tak ovšem v zorném úhlu katolické nauky. Husita, vracející se do církve, dostal kromě jiného také tyto otázky:²⁾ Zda-li obíral kostely, či porouchal je, nebo byl-li při tom aspoň nápomocen? Zda-li pálil posvátná místa, lámal svatostánek? Ničil-li nádobky na posvátné oleje, rozbíjel-li obrazy, křtitelnice a různé ozdoby? Nemá-li u sebe kalich nebo jiné nářadí bohoslužebné? Jakého jest názoru o obrazech? Přiznal-li se k něčemu z těchto otázek, bylo mu toho litovati a slíbiti polepšení, což nepřimo znamenalo: Uznal, že se dopustil ničením bohoslužebného nářadí chyby a zavazoval se, že již nic takového v budoucnosti neučiní.

Církev se tedy všemožně snažila zachovati tyto drahocenné památky, ale přes to přese všechno vyskytl se v nejnovější historické literatuře české názor zcela opačný. *Nejedlý*³⁾ ve svých dějinách zpěvu za doby husitské hájí Tábority, poněvadž prý je k obrazoborectví přivedly cíle — vyšší! Proti katolické Církvi pak se obrací s výtkou, že zavinila ztrátu mnoha uměleckých věcí, poněvadž duchovní korporace je dávaly uschovávat lidem cizím.

Absurdnost *Nejedlého* tvrzení o »vyšších« cílech táboorského obrazoborectví vyvrátil pěkně *Sedlák*:⁴⁾ »Kultura, tudíž i umění, souvisí mocně s náboženskými a mravními názory, hlavně ve středověku. Katolická Církev

¹⁾ Arch. m. Brna, Listina, 1467, únor, 25.

²⁾ *Tadra*, Soudní akta konsistoře pražské, VII, 110.

³⁾ Str. 16, 27.

⁴⁾ Kritika *Nejedlého* spisu v Hlídce, 1914, 456.

vypěstila všude takové květy kultury, že se jim musí obdivovati každý jen trochu vidoucí člověk. Vybudovala umělecké stavby, vyzdobila je uměleckými (když již o tom »umělectví« *Nejedlý* pořád mluví) sochami a obrazy, vytvořila liturgii, v níž se pojí umění slovesné, zpěvní, hudební, řečnické a dramatické a k jejíž velebnosti má přispívati, co má člověk nejvzácnějšího, v rouchu i v nádobách, starala se o vzdělanost, studia, knihovny atd. Její úcta Nejsvětější Svátosti, pro kterou chrámy buduje, je dogmaticky odůvodněna, její úcta soch a obrazů není modloslužbou, její liturgie není svým účelem lidskou pompou a okázalostí, její knihy nejsou špatné a nejsou formalismem, jenž ubíjí ducha. A tu vystane v jejím lůně směr, jenž bludně učí o svátosti oltářní a proto boří kostely katolické, nenávidí řehole a proto pálí kláštery, úctu obrazův a soch prohlašuje za modloslužbu a proto je rozbíjí, krásnou liturgii její má za pouhou nádheru světskou a proto ničí vše, co s ní souvisí, zamítá z morálních důvodů i studia, knihy atd. — co jiného lze říci historikovi, a zvláště, je-li spolu umělcem, než že ty zásady náboženské a mravní, ta *náboženská a mravní theorie jest protikulturní a protiumělecká*? A že tedy to hnutí jest protikulturní a protiumělecké, třebaš ne z důvodů protikulturních a protiuměleckých? A jak může historik po všem tom, co hlásá zpustošená země, viděti »kulturnost a uměleckost« v tom, že přece někteří znali latinsky, že v Praze zůstala přece nějaká řemesla, že tu byli i malíři a na Táboře že malovali pavézy a jeden hejtman že si dal illuminovati i Bibli, že měli nějaké knihy atd.?« Tolik *Sedlák*.

Rovněž nemůže nikdo vytýkati katolickým korporacím duchovním, že přišlo mnoho knih na zmar. Všeobecně tuto výtku vyvrací opět *Sedlák*:¹⁾ »Lze takto psáti, nepravíme ani dějepisci XX. století, nýbrž vůbec rozumnému člověku? Pomysleme: Husité ničí kláštery

¹⁾ U. d., 457.

zásadně a poklady knižní přijdou jistě na zmar. Aby aspoň se toto zamezilo, stará se klášter, jemuž hrozí nebezpečí, aby knihovnu dostal na místo bezpečné, do příbuzného kláštera v Rakousích neb na pevný nějaký hrad. Po válce některé kláštery obdrží své poklady zpět, jiné nikoli, vinou těch, jimž je svěřily. Kdyby je kláštery byly nechaly doma, byly by asi spáleny, takhle snad nejsou v klášteře, ale jsou přece zachráněny. A přece »strana protivná není bez viny na ztrátě liturgických kněh!«

Uvádíme ke slovíům *Sedlákovým* konkrétní doklady. Výtka *Nejedlého* jest předně velmi jednostranná. Víme, že protestanti po bitvě na Bílé Hoře odnesli s sebou mnoho dokumentů a přece jim to nikdo nevytýká. Jest tudíž spravedливо něco podobného zazlívati prvním, katolickým vyhnancům?

O nějakém zašantročování knih a náčiní bohoslužebného se nedá mluvit. Většinou tak činily korporace i jednotlivci z nouze. Přísloví: »Nouze láme železo« uplatňovalo se velmi v dobách husitských. Když neměli kněží býti z čeho živi, tedy prodávali, nebo aspoň zastavovali, co měli u sebe cenného. To byly v první řadě knihy a paramenta. Bohatý kdysi klášter zbraslavský¹⁾ prodal roku 1431 řadu ornátů Jakubovi, obchodníkovi z Jindřichova Hradce a sice: Ornát atlasový červený s květovanými dalmatikami, lúcký, červený, aksamitový s bílým křížem, sváteční atlasový, blankytný tafatový, zelený starý, jeden od sv. Bartoloměje a od P. Marie a dva zelené. Kromě toho prodán jeden bílý zlatohlav. Opat kláštera benediktinského ve Vilémově prodal klášteru Praemonstrátů v Louce (1433) za 44 zlatých infuli zdobenou perlami a stříbrem. V listině o tom sepsané pak otevřeně praví:²⁾ »Poněvadž jsme v těchto zlých dobách pronásledování mnoho bídy zakusili a jinak sobě pomoci nedovedeme . . .

¹⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 240.

²⁾ *Zem. arch. mor.*, Sb. Bočkova, 3701.

prodali jsme klenot našeho kláštera, totiž infuli.« O rok později prodal klášter opatovický konventu žďárskému zlatý kříž za 30 kop grošů. Proč tak činil, vysvětluje z toho, že nedlouho před tím byl kříž zastaven.¹⁾ Poznáváme z toho, že kláštery, pokud mohly, prodávaly své skvosty zase jenom klášterům, což dokazuje, že se jim jednalo o to, aby paramenta zůstala zachována a sice k tomu účelu, k němuž byla svěcena a žehnána. Nebylo to tedy žádné šantročení.

Zrovna tak nedá se mluvit o odcizování nářadí kostelního. Dle *Nejedlého* prý »ani krádeže takových kněh nejsou vzácností.«²⁾ Některé doklady proti takovému tvrzení podal opět *Sedlák*.³⁾ »Z Tatrových soudních aktů VII. uvádí sám *Nejedlý* 4 případy, kde Petr z Prahy prodává svůj breviář a ještě jednu knihu samému administrátorovi Janovi z Dubé, farář z Dobrušky Dětrich prodává missál, jež patrně vzal s sebou do vyhnanství a zaručuje se kupitelům, že jim vše nahradí, kdyby missál byl od nich požadován, farář Zákupský prodává svůj breviář a vikář pražský Jan a Ondřej doznávají, že si vypůjčili kopy grošů na zástavu missálu, jenž zůstal v Praze. A to jsou smlouvy, které se uzavírají legálně před církevní vrchností! Tedy nikoliv nepoctivě. A nic se při nich neztratilo! A *Nejedlý* vám řekne, že byly »mešní knihy od katolických farářů ledajakým způsobem prodávány!«

A krádeže? Nehájím Kunše, jenž asi Benešovi breviář uzmul, ale Beneš se oň svědomitě staral, protože naň kostelní hospodáři naléhali; a ve druhém případě se Ondřejovi jen ukládá, aby Machutovi žaltář vrátil — snad mu ho půjčil, kdo to ví? A *Nejedlý* dí, že krádeže takových kněh nejsou vzácností!«

¹⁾ Zem. arch. mor., Repertorium kap. arch. olom. A, III., d, 4.

²⁾ Dějiny husitského zpěvu, 29 n.

³⁾ Hlídka, 1914, 457—458.

K tomu připojujeme jiný doklad z *Tadrových*¹⁾ Soudních akt, kterého *Nejedlý* neuvádí a jenž staví jednání katolických kněží do světla zcela jiného. Konsistoř nařídila roku 1421 ze Žitavy Mikulášovi, faráři v Mnichově, aby vrátil ke kostelu viatik. Ornát, pak-li jej odcizil, nechť dá také zpět, pak-li ale učinili tak — patronové — tedy, ať jej vrátí oni. Kromě toho uzmul farář svému kostelu kalich. Ale za jakých okolností k tomu došlo? Konsistoř totiž podotýká, že tak učinil »pro svůj nedostatek« (»propter suam necessitatem«), což dochází potvrzení o kousek dále, kde se poroučí místním patronům, aby mu nepřekáželi v odvádění desátků. Farář tedy neměl býti z čeho živ a proto kalich zastavil, nebo prodal. Jistě, že měl k tomu více práva nežli místní vrchnost, která zabrala desátky a ještě kromě toho měla zálsk na ornát. Případ jest také ještě poučný tím, že dokazuje, jak se konsistoř o to starala, by kostelu se dostalo náhrady. Zavázala totiž plebána, aby za kalich, který z nouze prodal, opatřil kostelu kalich jiný, stejný anebo jemu podobný.

Jiný případ v soudních aktech pražské konsistoře²⁾ zaznamenaný a *Nejedlým* rovněž neuvedený dosvědčuje, jak se církevní orgány staraly, aby kostelní věci zůstaly doma. V roce 1423 se totiž konsistoři — pod trestem vyobcování z Církve — zavázal Jan z Lomnice, oltářník při kostele pražském a Prokop, kanovník boleslavský, plebán v Brandýse, že nezčí parament od svých kostelů. Poněvadž v Prokopovi lze nade vši pochybu viděti kněze-vyhnance, tedy poznáváme, že konsistoř se snažila, by kněží ani z nouze nesahali na nářadí kostelní.

Nutno také podotknouti, že zastavování parament z nouze spojené s jejich předáváním do rukou cizích nelze jen tak beze všeho odsuzovati. Rozumí se přece samò sebou, že když půjčoval někdo ožebračenému

¹⁾ VII., 138.

²⁾ U. d., VII, 72.

knězi peníze, že tak nečinil bez nějaké zástavy. A v tomto ohledu jest zajímavavo konstatovati dvě fakta: Taková zástava nechodila ven, nýbrž zůstávala v zemi a za druhé k zastavování, případně prodeji věcí došlo až, když nouze dosáhla nejvyššího stupně. První případ poznáváme zase ze soudních aktů.¹⁾ V roce 1422 vypůjčil si Jan Lapka, vikář pražský a Ondřej z Mělníka kopu grošů od vikáře pražského Oldřicha. Slíbili mu vrátiti obnos do sv. Ducha, do kteréž doby dali v zástavu dva ornáty a missál. Oldřich však byl s uprchlými kanovníky v Žitavě! Slíbili mu tedy zastavené věci přinésti tam a kdyby to nešlo, tedy je měli doručiti děkanovi na — Karlův Týn. O druhém se dovidáme z listu Jana z Pekla k Prokopovi z Kladrub.²⁾ Jan v něm píše: »Bídou donucen, mnohé (= knihy) jsem již prodal.« Peklo tedy prodal své knihy pouze v případě nejkrajnější bídě. Způsob, jakým se zachoval k posledním zbytkům svého majetku, jenž po něm doma ještě zbyl, jest opravdu velkomyslný. Ačkoliv se na své svědomí zařikal, že žádných peněz nemá, přece knihy, které ještě po něm zůstaly, odkázal domácím kazatelům a poslední šaty daroval Prokopovi, aby se s kýmisi o ně rozdělil. Ještě lepší doklad nacházíme v dopisu Ondřeje z Brodu. Kladl v něm nejmenovanému příteli na srdce, aby dohlížel na to, by věci kostelu Všem Svatých náležející, »nebyly rozneseny cizími rukami.« Zároveň podotýká, že ještě neutratil svých kněh, ale — bojí se, aby se tak nestalo.³⁾

Výtka *Nejedlého* stran uschovávání parament a knih, jest také ještě velice neúplná. Zapomíná, případně snad neví, že kláštery se snažily dostati své věci zpět. Zbraslavští Cisterciáci se dověděli (1447), že jejich ztracenou šestidílnou bibli mají studenti v pražském

¹⁾ VII. 141 – 142.

²⁾ *Sedlák*, Epistolae exulum catholicorum, Studie a texty, I, 150.

³⁾ U. d., 164.

Nazaretě. Obrátili se tedy na ně »s velmi naléhavou prosbou«, by knihy dostali a skutečně se jim to podařilo, leč museli si svou vlastní bibli vykoupiti 16 kopami grošů!¹⁾ Přímo klasický doklad máme na Kartuziánech. Generální kapitola roku 1437 konaná poručila všem členům řádu, aby vrátili brněnské kartusii všechny knihy, které s sebou rozesli Kartusiáni z brněnského konventu po světě rozběhlí.²⁾ Jako tedy kláštery své věci po cizině schovávaly, tak zase si je v cizině shledávaly, tak že jim nikdo nemůže nějaké šantročení vyčítati.

Při vymáhání věcí uschovaných nebyla, bohužel, vždy splněna spravedlivá žádost církevních korporací, neboť se ukázalo, že lidé, kteří je opatrovali, nebyli vždy poctiví. Máme takových případů několik. Zbraslavští klášterníci dali své věci, mezi nimi i právě zmíněnou bibli, na uschování karlštejskému purkrabí Zdislavovi (1419). Ten ale bibli prodal Janovi, notáři v Ungeltě.³⁾ Všechny své cenné věci pozbyla augustiniánská kanonie v Prostějově, která je dala k uschování na Plumlov, ale nazpět nemohla z nich ničeho dostati. Příklad tento jest zvláště zajímavý, neboť z něho vysvítá, že klášterní prostějovské klenoty staly se již rodinným majetkem pánů z Kravař! Probošt pohání totiž k soudu Václava a Jiřího z Kravař, protože nechtějí vrátiti skvosty, jež dal klášter uschovati — jejich otci.⁴⁾ — Někdy ovšem nemohl klášter dostati svých věcí zpět z jiné příčiny. Dal je do zástavy a nemohl je vyplatiti. Takové neštěstí se stalo Augustiniánkám v Doubravnice. Měly své cenné věci u brněnského měšťana Jana Ebrlina, který je u sebe opatroval »s velkou starostí« po celých třicet let.⁵⁾

¹⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 246—247.

²⁾ Zem. arch. mor., F. M. 676., 19.

³⁾ *Tadra*, u. d., 246—247.

⁴⁾ Půhony a nálezy, III, 2, 471.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp., 48, fol. 391.

V testamentě roku 1464 je dal magistrátu se žádostí, aby jich nikomu nevydával, dokud nebudou zaplaceny úroky za prošlých třicet let. — Hladce dostali všechny své věci i s knihovnou Premonstráti litomyšlští, kteří je měli uschované na klášteře Hradisku.¹⁾

V některých případech, kdy kostely a kláštery nedostaly svých cenných věcí zpět, jednalo se o vyloženou krádež. Roku 1438 žaloval Diva z Čekyně Zdeňka z Kokor, že dosud nevrátil kostelu v Kokorách stříbrnou monstranci a dva kalichy.²⁾ O devět let později se totéž dovídáme o Budči. Tamější kostel náležel Benediktinkám v Pustiměři. Abatyše jejích Eliška žalovala Petruši Bořitovu z Budče, »že prodala a utratila . . . tři kalichy stříbrné, i mšály i ornáty.«³⁾ Téhož roku (1447) udál se tragikomický případ ve Zlíně.⁴⁾ Nevíme zda s vědomím či proti vůli Petra Romána z Vítovic a ze Zlína ukradl kdosi v noci ve Slušovicích dokonce celý oltářík i s ornáty a kalichy. Noční návštěvníci však všechny tyto věci umístili — v kostele zlínském, kde na ně lidé slušovičtí přišli. Poněvadž Lacek z Lukova pohnal proto Petra Romána, tedy jest zcela možno, že zlínskému pánovi se nechtělo vynakládati na kostel a proto je dal uzmouti u sousedů.

Církev se opravdu starala o paramenta. To poznáváme ze statut různých církevních korporací. Statuta Arnoštova daná olomoucké kapitole roku 1353 přísně zakazovala bráti kostelní věci bez povolení děkana nebo jeho řádného zástupce a když takové dovolení měl, bylo mu místo věci zapůjčené položití příslušnou sumu do zástavy, jakožto záruku.⁵⁾ Dozírati nad náradím kostelním bylo povinností arcijáhnovou. Dle statut Arnoštových bylo mu dozírati nad důstojným opatro-

¹⁾ Zem. arch. mor., Cerr. II, 121, fol. 243 b.

²⁾ Půhony a nálezy, III., 2, 479.

³⁾ U. d., III., 1., 354.

⁴⁾ Tamže, III., 2., 597.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 10 b.

váním Těla Páně a svatých olejů a kromě toho měl prohlížeti bohoslužebné nádoby a obleky.¹⁾

Při katedrálách měl opatrování a dozírání nad bohoslužebnými potřebami kanovník zvaný proto custos ecclesiae. Dle statut Arnoštových²⁾ z roku 1353 měl za úkol starati se, aby všechny nádoby, roucha a jiné nářadí bylo v pořádku. Stejně bylo mu dozírati nad udržováním čistoty v kostele. Kdyby se jeho vinou něco z kostelních věcí ztratilo, byl povinen ztracenou věc na vlastní útraty opatřiti. Poněvadž mu bylo stále dozírati nad kostelním inventářem, tedy arcibiskup Arnošt prohlásil, že officium kustoda jest spojeno s přísnou povinností stálé osobní přítomnosti při kostele.

Za účelem přesné kontroly konal se při nastupování různých duchovních hodnostářů soupis všech cenných věcí kostelních. Předně byl sepisován inventář při nastoupení biskupově.³⁾ Za druhé se tak dalo při uvedení nového kapitulního děkana. Arnoštova olomoucká statuta žádala, by děkan sepsal inventář do tří měsíců po instalaci, za pomoci dvou nebo tří kanovníků. Inventáři podléhaly všecky kostelní movitosti. Seznam uložen byl při kostele. Ještě přísnější jsou předpisy pro kustoda⁴⁾ a sakristána, kteří byli bezprostředními opatrovníky kostelních skvostů. Oba byli povinni před několika kanovníky přehlédnouti a sepsati všechna paramenta. Originál odevzdali po soupisu děkanovi a kapitole, sobě pak ponechali opis, ověřený pečetí děkanskou a kapitulní. Předpis tento byl velice přísný, neboť dle něho neměli oba strážci paramentů po tak dlouho dostávati požitků, pokud by neodvedli inventáře.

¹⁾ U. d., 9 b.

²⁾ Tamže, 9 a.

³⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 6 a-b.

⁴⁾ U. d., fol. 10 a.

Co platilo pro kapitoly a katedrály, to bylo závazno i pro kostely farní. Roku 1443 splnomocnil arcibiskupský vikář pražský faráře ve Staré Telči, aby sepsal všechny kostelní věci v Jemnici.¹⁾ Smlouva s farářem ivančickým roku 1457 sepsaná žádala, by kostelní hospodář měl u sebe soupis všech parament.²⁾ Na faře zvolské poznáváme, že i farní inventáře právě, jako kapitolní, byly sepisovány ve dvou exemplárech. Dobrodinec kostela zvolského Petr ze Zvole totiž poručil, aby »klenoty kostelní od kněze opata (= žďárského) neb od jeho budoucích ohledány byly . . . a toho registr, aby byl jeden na klášteře a druhý u fary.«³⁾

O opatrování klášterních parament čerpáme velice zajímavé zprávy ze Štávkových statut olomoucké kanonie sepsaných kolem roku 1500.⁴⁾ Měl je na starosti sakristán, který měl od nich klíč. Kromě něho směl věděti pouze probošt, kde má klíč uschovaný. Aby vzácná roucha nestuchla, tedy byl povinen je časem vynášeti na vzduch.

Nejvzácnější roucha se směla bráti pouze na největší svátky. Půjčování jich do kostelů cizích se přísně zakazovalo. Ve všední dny a na menší svátky se sloužilo v docela obyčejných ornátech. Přístup do komory s klášterními paramenty měl pouze sakristián, bez povolení prelátova nesměl tam nikdo vkročiti.

Jinou zajímavou podrobnost o hlídání kostelních věcí podávají statuta olomoucké kapitoly z roku 1426. Katedrála měla dle nich dva hlídače. Jeden měl službu noční, druhý hlídal ve dne. S povinností hlídače souviselo zvonictví.⁵⁾ Poněvadž ale dle statut téže kapitoly z roku 1415 se žádalo, aby zvoníkem by

¹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 10734.

²⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, 14.

³⁾ A. Č., IX., 408. (1488.)

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 37—38.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 63 a.

klerik s nižším svěcením beroucí požitky z oltáře sv. Krištofa a Mikuláše,¹⁾ tedy docházíme takto k poznání, že hlídači olomoucké katedrály byli zároveň nejnižšími prebendisty.

Jak se starali venkovští patroni o paramenta, poznáváme z případu Zdeňka ze Švábenic. Když odejel do Čech, tedy paní Barbora z Tasova uschovala vůz »a na tom vozi mešné rúcho a postavce 24 loket.«²⁾ Činili tedy světští patronové totéž, co duchovní korporace. Dávali kostelní věci na uschování svým sousedům. Pochodili (aspoň jak případ pána ze Švábenic nasvědčuje) při tom leckdys špatně, jako církevní korporace, jenom že jsou o to šťastnější, že jim, laikům, v dnešní době žádný historik nezazlívá, že dávali kostelní věci uschovávat.

Při opatrování bohoslužebných nádob a rouch hrála důležitou úlohu místnost pro ně určená. V Ivančicích je měli uschované v komoře pod věží.³⁾ Brněnští Minorité dostali roku 1495 »dvěře železné veliké . . . k sakristii.«⁴⁾ Nejlépe poznáváme zařízení klášterní klenotnice na základě statut olomouckých Augustiniánů-kanovníků. Vše bylo uschováno v sakristii. Probošt Štávka se hlavně staral o zajištění sakristie před ohněm. Proto ji opatřil železnými okenicemi, které na noc musel sakristán vždy zavřít. Jak již jsme se nahoře zmínili, směl pouze prelát vědět, kde má sakristán uschovaný klíč. Bez povolení proboštova nesměl nikdo vstoupiti do klášterní klenotnice. To se týkalo hlavně šlechtických rodin, které si dávaly do sakristie schovávat své listiny. Proto sakristie nebyla pouze klenotnicí, nýbrž i klášterním a šlechtickým archivem.⁵⁾

¹⁾ U. d., fol. 63 a.

²⁾ Půhony a nálezy, III, 2, 163.

³⁾ *Kratochvíl*, Ivančice. 146.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 494 a.

⁵⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, 37.

Kromě majitelů samotných věnovaly též i zákony paramentům zvláštní pozornost. V městských právech pražských se dočítáme, že »přijme-li Žid kalich nebo knihy, nebo cožkoli jiného, ježto ke mši sv. sluší a jest ukradeno, neb oblúpeno«, tedy musí věc vrátiti původnímu majiteli — bez náhrady. Pak-li ale Žid něco podobného přijal u vědomí, že se jedná o věc ukradenou, měl býti za to stát, jako každý jiný zloděj.¹⁾ Na jiném místě se dočítáme o kostelních zlodějích vůbec. Kdo něco ukradl v kostele samotném, zaplatí 46 šilinkův. Pak-li odcizil dobytek, nábytek a j., dá za pokutu ke kostelu sumu třikráte větší škody, kterou kostelu způsobil odcizením.²⁾ Právo pražské se jinde dovolává dekretu Klementa VI., žádajícího, »aby žádný kupec, kramář neb krčmář, ani Žid, ani kdo jiný kostelních věcí v základě, ani k schování nepřijímal, leč pod podobným svědectvím.« Pokuta se řídila dle ceny věcí uzmutých. Stála-li věc více, nežli jednu hřivnu, tedy zaplatil zloděj hřivnu. Jestli škoda jest větší jedné a menší deseti hřiven, zaplatí rovněž celou škodu, jinak přijde o ruku. Při pokutě deseti hřiven dostane jednu třetinu kostel, druhou rychtář a třetí konšelé.³⁾ Přítěžující okolností byla krádež spáchaná v kostele samotném, za kterou byl zloděj lámán v kole.⁴⁾

Jako starost o udržování parament a o zajištění jich před svatokrádci dosvědčuje lásku ke všemu, co se službami božími souviselo, tak nemenším důkazem takové horlivosti jest i jejich darování ke kostelům. Bohatý i chudý přispíval seč mohl k účelům bohoslužebným.

Při zakládání klášterů, kostelů a oltářů bývalo zvykem, ba povinností zakladatele, aby se postaral o paramenta. Pěkně to praví zakladatel brněnských

¹⁾ Zem. arch. mor., Rkp.. 198., fol. 238 a.

²⁾ U. d., fol. 242 a.

³⁾ U. d., 217 a.

⁴⁾ U. m.

Augustiniánů, markrabí Jan ve fundační listině: »Opatřili jsme klášter . . . klenoty, monstrancemi, kalichy a jiným církevním nářadím, aby za jejich pomoci mohli (= řeholníci) s větší pilností sloužiti Nejvyššímu.«¹⁾ Brněnský měšťan Bernard Herl, zakládaje (1426) při kostele svatojakubském oltář sv. Jana, dal k němu missál, stříbrný kalich a dva ornáty (jeden sváteční, druhý všední).²⁾ — Někdy také souviselo darování parament s fundací. Tak v Telči učinil roku 1492 Jiřík, kněz u kaple sv. Ducha, fundaci k téže kapli a kromě toho ještě daroval zelený ornát aksamitový, kalich a křížek stříbrný.³⁾

Cokoliv pak bylo v penězích poručeno na kostelní nářadí, na to nesměl farář sáhnouti. O tom rozhodl Albrecht, když rovnal roku 1430 spor mezi Znojmem a tamějším farářem u sv. Michala.⁴⁾ Ve Zvole pak měl v případě neobsazení farářského místa býti všechný výnos farního benefícia obrácen na paramenta v tom případě, kdyby farní dvůr nepotřeboval oprav.⁵⁾

Měli jsme již při obrazích příležitost poznati štědrost, s jakou dobrodinci přispívali ke kostelům. Totéž platí i o paramentech, jenom že v míře ještě mnohem větší. V Ivančicích darovali farníci ke kostelu v letech 1466—1482 monstranci, šest kalichů a missál. Ke kapli tamže založené darovali dva ornáty, kalich a missál.⁶⁾ Položky v testamentech pak nasvědčují o zbožnosti dobrodinců. Daniel Kramář poručil roku 1482 ke kostelu missál. Provedení svého odkazu dal na starost manželce. Ta, nechť prodá víno a koupí zaň — missál.⁷⁾ O deset let později odkázala Dorota

¹⁾ *Janetschek*, Das Augustiner-Eremitenkloster S. Thomas in Brünn, 22.

²⁾ *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 74.

³⁾ *Beringer-Janoušek*, Telč, 243.

⁴⁾ *Neumann*, Církevní jmění za doby husitské, 199.

⁵⁾ A. Č., IX., 409. (1488.)

⁶⁾ *Kratochvíl*, Ivančice, 151.

⁷⁾ U. d., 166.

Fundarová ornát. Byl asi zvláště pěkný, neboť poručila na jeho zakoupení prodati celý — vinohrad.¹⁾

Z toho lze souditi, že se kostelům nedostávalo vždy hned parament hotových, nýbrž jejich správcům bylo se teprve starati o prodej věcí na paramenta odkázaných, anebo o jejich přepracování. Známe také případ, že dobrodinec odkázal ke kostelu — dluh, aby si jej na dlužníkovi vymohl. Byl to brněnský měšťan Ondřej Švancl, který roku 1479 poručil Augustiniánům jedenácte zlatých na ornát. Ty si však musel klášter vymoci na mladém Baltazarovi, na jehož domě vázly.²⁾ Drahých věcí na bohoslužebné nádobí odkázaných nacházíme celou řadu. Brněnská Markéta Vogelhauserova odkázala své stříbro na opravu kalichů u sv. Barbory (1404).³⁾ V Olomouci daroval roku 1433. Michal Cotle ke kapli sv. Tří králů pro oltář P. Marie na zhotovení kalicha, pateny a kříže toto: Stříbrný pás pozlacený, který měl po manželce Martě, dva stříbrné koflíky, sponky na vlasy a jiné stříbrné i pozlacené klenoty.⁴⁾ Ve Znojmě odkázal pekař Albert Koufloch (1496) stříbrný, 18 lotů těžký pohár na zhotovení kalicha.⁵⁾ Tři stříbrné poháry na kalich věnovala v Brně Anna, vdova po Vaňkovi z Pohořelic (1475).⁶⁾ O deset let později dala na kalich ku sv. Petru, Anna, vdova po Matěji, řezníkovi dva stříbrné opasky a několik okovaných lžic.⁷⁾

Některé dary byly zvláště štědré. Brněnský měšťan Michal odkázal roku 1464 všechny své klenoty na zhotovení dvou kalichů.⁸⁾ Co znamenal takový odkaz, to

¹⁾ U. d., 167.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp., 48, fol. 430 b.

³⁾ U. d. Bližší neudáno.

⁴⁾ Kniha Václava z Jihlavy (zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 5117) k roku 1433.

⁵⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 539.

⁶⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, pol. 414 b.

⁷⁾ U. d., 462 a.

⁸⁾ Tamže, z r. 1464.

poznáváme z proučení Barbory Kleinandrové, která v poslední vůli podrobně vypočetla všechno, co připadne ke kostelu po smrti jejího vnuka. Bylo to: 22 stříbrných kachlů, 3 stříbrné poháry, 11 stříbrných lžic, 11 stříbrných lžic tepaných, 2 stříbrné poháry po 2 hřivnách a jednu stříbrnou, 60 lotů těžkou číš.¹⁾

Není tudíž ani trochu divu, že některé kalichy byly zvláště hezké, když takové sumy se na ně vynakládaly. To nebyla žádná hříšná pompa, nýbrž byla to vůle dárců, kteří si přáli, aby k službám božím bylo používáno alespoň takových nádob, jakých bylo užíváno při hostinách v bohatých rodinách měštanských. Brněnský měšťan Bernard Herl výslovně poručil (1446), aby z jeho pozůstalosti byl ku sv. Jakubu zakoupen za deset nebo jedenácte kop — slavnostní kalich.²⁾ Proto se setkáváme i s kalichy různě zdobenými. Manželka Matěje, malíře, Barbora darovala ke sv. Michalovi v Brně (1476) kalich s obrazem sv. Vavřince.³⁾ Cisterciáci ve Zlaté koruně měli také řadu kalichů, na kterých byli vymalovaní různí světci. Podobně i relikviáře bývaly s malbami. Ale to byly většinou znaky jejich majitelů, jak tomu bylo při katedrále olomoucké. Inventář r. 1435 sepsaný uvádí čtyři relikviáře se znakem kostela olomouckého, od něhož na pravo byl znak Jana, biskupa pražského a kostela pražského. Relikviář s hlavou sv. Uršuly měl znak Vojtěcha z Otaslavic, kanovníka olomouckého a pražského.⁴⁾

Neméně věnovali dárcové i na roucha. Brněnský Petr Hork odkázal roku 1461 pozlacený pás vážící 41 lotů na ornát ku sv. Michalu.⁵⁾ Po sedmi letech věnoval na ornáty ke klášteru kapistránských Františkánů v Brně měšťan Alkuterius stříbrný pás, 14 lžic stříbrem.

¹⁾ U. d., fol 460 a.

²⁾ U. d., 356 b.

³⁾ U. d., 419 a.

⁴⁾ Zem. arch. Mor. Sb. Bočkova, 2643.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 383 a.

kovaných a všechno ostatní, co bylo v domě i ve dvoře.¹⁾ Anna vdova po Vaňkovi z Pohořelic darovala 1475 ku sv. Jakubu všechn čistý majetek na dvě červené damaškové dalmatiky.²⁾ Potkáváme se také s případem, že ornát byl určen pro člověka, o kterém se ani nevědělo, zda-li vůbec knězem bude. To učinil Ivančický Hanuš Schrecksnel, který roku 1480 odkázal svému vnukovi mešní roucho se vši příslušností. Pak-li by on ale knězem se nestal, tedy mělo vše zůstatí při kostele.³⁾ Někdy také souviselo darování ornátu s fundací. V Brně na př. dal Pankrác Kander ku sv. Michalu kromě 200 zlatých, také ještě sametový ornát.⁴⁾

Někdy také projevovali dárci při darování mešních rouch čistě praktický smysl, jako brněnský Mert Ledrer, který daroval stříbro na kalich, ale ke kostelu chudému!⁵⁾ Totéž učinil i jiný měšťan, Vavřinec z Prahy, který roku 1437 poručil, aby z jeho stříbra byly zhotoveny tři kalichy a dány chudým kostelům.⁶⁾

Zajímavá jsou jména, jaká byla dávána paramentům. Klassickým dokladem jest seznam věcí daných roku 1418 na opatrování Oldřichovi z Rožmberka. Veliké stříbrné monstranci s věžkami říkali šibenice,⁷⁾ stříbrnému kříži s perlami a s kameny přezdívali ježek, náprsní kříž nesl pojmenování hvězda, jednoému koflíku říkali jezero.⁸⁾

Všimněme si na konec ještě kápě, mitry a relikvie. Kápě nosili všichni kněží, kteří se modlili společně hodinky, tedy řeholníci a světské duchovenstvo při ka-

¹⁾ U. d., 433 a.

²⁾ U. d. 415 b.

³⁾ *Kratochvíl*, Ivančice 150.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, 403 b.

⁵⁾ U. d., 482 b.

⁶⁾ U. d., 347 a.

⁷⁾ *Panperl*, Urkundenbuch, Goldenkron, 381.

⁸⁾ U. d., 393.

pitolách. Olomoucká kapitolní statuta roku 1500,¹⁾ předpisovala, by probošt s kanovníky měl zelené kápě, vikáři jemné beránčí kapuce, choralisté měli nositi hrubé, černé beránčí kápě. Každý byl povinen oblek si opatřiti na vlastní útraty a ukázati se v něm na sv. Jiří pod ztrátou kanonických porcí.

Z testamentů brněnských poznáváme, jak nádherné byly některé kápě. Zmíněná již vdova po Vaňkovi z Pohořelic dala (1475) ke sv. Jakubu na jednu zelenou damaškovou kápi.²⁾ Markéta Rathsamová darovala po jedné černé sametové kapuci ku sv. Jakubu a k Minoritům.³⁾

Mitry, jakožto pokrývky hlavy pro biskupy bývaly a jsou dosud propůjčovány různým vysokým hodnostářům církevním. Ve století XIV. a XV. však bylo jejich nošení mnohem hojnější. Břevnovský opat dostal (1396) privilej, dle níž mu směli na veliké svátky při slavnostní mši sv. přisluhovati dva členové kláštera — v infulích.⁴⁾ Ve statutech olomouckých pak se dočítáme, že při slavnostních příležitostech mohli nositi mitry netoliko kanovníci, ale dokonce i — vikáři!⁵⁾ Ze všeho toho vysvítá snaha služby boží pokud možno, co nejvíce pozvednouti.

Všimněme si na konec ještě ducha, jaký k nám vane z různých darův ke kostelům. Jak již jsme v několika případech ivančických ukázali, jsou dary ty projevem neobyčejné náboženské srdečnosti. Kdo neměl peněz, dával aspoň naturalie, aby mohl něčím přispěti ke službám božím. Ve Znojmě dala (1510) Kristina

¹⁾ Zem. arch. Mor., Rkp. 483, pol. 36 a.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 415 b.

³⁾ U. d., 458 b.

⁴⁾ M. B. V., V., 1., 550.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483., fol. 59 b. *Almutia seu mitras debent portare praelati, canonici, vicarii, altaristae et aliae quaevis personae ecclesiasticae in festis . . . Fol. 60 a. Custos vero et scolasticus qui canonici non fuerint mitras habeant canonicales.*

Kummerova soudek vína františkánskému klášteru na ornát.¹⁾ Brněnský Alkuterius daroval na paramenta kromě jiných věcí také všechno své šatstvo i peřiny z postele!²⁾ Něco podobného učinila vdova po apotekářovi, která mimo jiné odkázala oltářníkovi Hanušovi u sv. Jakuba dobrou duchnu.³⁾

Jest nám ještě třeba v krátkosti se zmíniti o relikviích. Zaujímáme v této věci stanovisko *Sedláckovo*,⁴⁾ který o uctívání ostatků svatých napsal: »Velikou úctou k tělům zemřelých světců tak málo kritický a pevnou věrou proniknutý středověk byl zaváděn často v omyl. Z křížových výprav přinášeny a ze zjištěných zhusta důvodů podvodně prohlašovány ostatky nepravé, jež často čím byly pravdě nepodobnější, s tím větším bývaly přijímány nadšením. Ani císaři Karlu IV. nemohl se nikdo lépe zavděčiti, než daroval-li mu nějaký vzácný ostatek. Tak nashromáždil Karel v Praze ostatky pochybné namnoze ceny, jež v drahých schránkách byly každoročně v den »Ukazování svátostí« lidu vystavovány v postě. Že tu střízlivějšího nazírání bylo třeba, není pochybnosti, ale akt úcty světcovy tím nepozbýval na ceně.« K tomu dodáváme: Ať si ten nebo onen ostatek byl pravý nebo nepravý, věřící lid nevzdával úctu jemu, nýbrž tomu světci, jehož památku připomínal, a tu onen ostatek uváděl věřícím na mysl i když nebyl pravý!

Uvádíme celou řadu podezřelých relikvií z inventáře kláštera ve Zlaté Koruně. Měli tam: Zem, ze které Bůh učinil tělo Adamovo, pás P. Marie, kadidlo sv. Tří králů, chléb, který měl Spasitel při poslední večeři, kus šatu Páně,⁵⁾ »pektorál s vlasy z brady Božie«,

¹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 12093.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 383 a.

³⁾ U. d., fol. 481.

⁴⁾ Jan Hus, 6—7.

⁵⁾ *Pangerl*, Urkundenbuch, 255.

monstranci s vlasy P. Marie, monstranci s Mojžíšovou holí a stříbrný rošt sv. Vavřince.¹⁾

Dnes takto často slýcháváme posměšky o uctívání falešných relikvií, však jsme přesvědčeni, že nekritický duch, který uschoval ostatky do vzácných relikviářů prospěl kultuře naší mnohem více, nežli kritikářská pochybovačnost, která ničila všechny ostatky, pravé i nepravé, a s nimi obracela v nivec hotové umělecké poklady české.



¹⁾ U. d., 383.

Příloha číslo 1.

Artikule kněží pražských o zachovávání řádův církevních. (1428 nebo 1429.)¹⁾

Nejprvé držíme a věříme a k těmž všcky křestany napomináme, aby věřili, že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomé těla božieho, svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tu kterúž jest vzal z Panny Marie, a kterúž sedí na pravici Otce: Jemuž v té svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.

It. věříme a držíme, že sedmera svátost jest kostelnie, totiž: křest, bířmovanie, pokánie, svátost těla a krve božie, kněžstvo, manželstvo, olej svatý, jenž z viery křestánské jsú potřebná a spasitedlná duši lékařstvie a ode všech křestanuov maji držána a velebena býti.

It. držíme, že svátost krstu obyčejem cierkve svaté s kmostry, s modlitbami i s řečmi obyčejnými, s křízmem a ole-

Pražská synoda Konráda z Vechty.¹⁾ (1426.)

Item, tenendum est et credendum, quod Christus verus Deus et verus homo est in sacramento Eucharistiae visibili, secundum suam propriam et substantiam corporalem et secundum eius naturalem existentiam, eandem penitus in numero, quam sumpsit de Virgine Maria et secundum quam residet in coelo ad dexteram Patris cui sententiae et fidei orthodoxae omnes et singulos tractatulos, scripta et libellos contrarios damnando dicimus et damnatos . . .

Primo et ante omnia credendum est ac firmiter tenendum a cunctis Christi fidelibus: quod septem sacramenta Ecclesiae universalis videlicet: Baptismus, Confirmatio, sacrosancta Eucharistia, Poenitentia, Ordo, Matrimonium, Unctio sacra sunt ex fide catholica Ecclesiae necessaria ac salubria antydotum animarum ab omnibus promovenda et tenenda.

5. Item tenendum est, quod sacramentum baptismatis, more Ecclesiae exercendum cum exorcismis et cum patri-

¹⁾ A. Č., III., 268—270.

¹⁾ Procházka, Miscelaneen. etc. I., 315—324.

II

jem posvěceným a s trojím pohřbením neboli vlitím vody svacené a s jinými řády obyčejnými má vedena býti a to když podobně časem a místem mohou ty věci zachovány býti.

It. držíme k lékařství dušem, jenž v hříechy padaly jsou a padají a káti se chtějí: Zpovědi ústně knězi řádnému a způsobilému mají činěny býti a lékařství spasitedlná, jako postové a jiní dobří skutkové za hříechy kajícími vykládání mají býti.

nis cum chrysmate et oleo sacro, et cum terna immersione in aqua benedicta, dum ad ista adest congrua opportunitas loci, temporis, personarum . . .

Item tenendum est, quod pro remedio omnium lapsorum et labentium ac poenitere debentium confessiones auriculares ideo sacerdoti sint exercendae et promovendae. Et ipsa remedia salutaria, scilicet ieiunia, eleemosynae et orationes et cetera opera satisfactionis, observato modo et forma absolutionis, virtute clavium Ecclesiarum Christi fidelibus donatarum in poenitentiam salutarem sunt eis pro modo iniungenda.



Příloha číslo 2.

Smírné články pražské.
(1428 neb 1429.)¹⁾

Najprvé věříme a držíme a k těmž všechny křesťany napomináme, aby věřili a držali, že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomé těla božieho, svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tú, kterýž jest vzal z panny Marie a kterýž sedí v nebi na pravici otce; jemuž v té svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.

Item věříme a držíme, že sedmera svátost jest kostelnie, totiž: křest, bířmovanie, pokánie, svátost těla a krve božie, kněžstvo, manželstvo, olej svatý, jenž z viery křesťanské jsú a potřebná a spasitedlná duši lékařstvie a ode všech křesťanuov mají držána a velebena býti.

It. držíme, že svátost krstu obyčejem cierkve svaté s kmostry, modlitbami i s řečmi obyčejnými, s křížmem a olejem posvěceným a s trojím pohřiením neboli vlitím vody svacené a s jinými řády obyčejnými má vedena býti a to

Články pražské ze dne 6. ledna, 1432.¹⁾

Primo tenemus et credimus, et ad hoc tenendum credendumque universos Christicolas hortamur et monemus, quod Christus in sacramento corporis Christi visibiliter est verus deus et homo sua propria natura et substantia iuxta ipsius naturalem essentiam, idem qui assumptus est ex Maria virgine, et qui sedit ad dexteram patris; Cui in hoc sacramento orationibus, genuflexionibus, luminaribus aliisque ceremoniis reverentia exhibetur.

Item credimus et tenemus, quod septem sunt sacramenta ecclesiae, scilicet: baptismus, confirmatio, poenitentia, sacramentum corporis et sanguinis Christi, ordo, matrimonium, extrema unctio; quae ex fide christiana neccessaria sunt ac salutifera omni animae christianae et ab omnibus Christi fidelibus tenenda ac veneranda.

Item tenemus quod sacramentum baptismatis iuxta consuetudinem sanctae ecclesiae cum patrinis, cum orationibus, aliisque verborum consuetudinibus, cum chrismate ac oleo sacro ternaque mersione sive profusione a-

¹⁾ A. Č. III, 268—270.

¹⁾ M. C. I, 182—184.

IV

Když podobně časem a místem
mohú ty věci zachovány býti.

It. držíme k lékařství dušem,
jenž v hříechy padaly jsú a
padají, a káti se chtějí: zpo-
vědi ústné knězi řádnému a
způsobilému mají činěny býti
a lékařství spasitedlná, jako
postové, almužny a modlitby
a jiní dobří skutkové za hří-
echy kajícím vzkládání mají
býti.

It. věříme a držíme, že svátost
poslednie oleje kladení na ne-
mocné, jenž žádají vedle řádu
a obyčeje cirkve svaté, má
býti vedena a kladena; a my
napomínáme všechny, i potom
chceme napomínati, aby, když
v nemoc těžkú upadnú, té
svátosti neopomietali, aniž kte-
rak tupili; neb tupitelé té a
jiných svátostí měli by trest-
káni býti vedle obyčeje ulo-
žení a řádu kostelního.

It. věříme a držíme, že de-
satero božie prikázanie a jiní
kusové zákona božieho mají
ode všech křestianov pod za-
tracením zachováni býti v roz-
umu pravém ducha svatého a
v rozumu svatých, kteříž se
s duchem svatým sjednávají,

quae sacratae ceterisque legi-
timis cerimoniais exerceri ac
fieri debet, si et in quantum
secundum temporis et loci
exigentiam poterunt observari.

Item tenemus quod anima-
bus quae in peccata prolapsae
sunt aut prolabuntur et poe-
nitentiam redire desiderant,
in salubre remedium confessio
sacramentalis sacerdoti idoneo
ad hoc disposito est facienda,
ac satisfactio salutifera, velut
sunt ieiunia, eleemosynae, ora-
tiones aliaque opera bona po-
enitentibus sunt imponenda
pro peccatis.

Item credimus et tenemus,
quod sacramentum extremae
unctionis infirmis id deside-
rantibus iuxta ritum et con-
suetudinem sanctae ecclesiae
est conferendum. Itaque uni-
versos et singulos, ac in po-
sterum monere volumus et
hortari, quatenus quicumque
infirmitate aliqua notabili se
gravari perspexerint, praefa-
tum sacramentum non diffe-
rant nec contemnant, nec quo-
vis modo parvipendant, eo
quod contemtores huius alio-
rumque sacramentorum iuxta
ritum et consuetudinem ec-
clesiasticarum sanctionum es-
sent redarguendi.

Item credimus et tenemus,
quod decem praecepta aliaeque
leges et articuli ab universis
Christi fidelibus sub poena
aeternae damnationis obser-
vanda sunt secundum intel-
lectum spiritus sancti ac san-
ctorum, quorum intellectus

zvláště hlediee k matce a mystryni všech nás cierkvi svaté prvnie duchem svatým spravované, k jejím skutkóm a zachovániím.

It. držáno má býti a zachováno, že v zahubení vinných lidí nemá zákon starý ve všech svých věcech súdných přivázen a následován býti, aniž zahubenie člověka od koho v své při vlastnie aneb z své pomsty má vedeno býti, aniž na koho má zahubenie jíti, jedno, ktoby jinak nikoli nemohl napraven býti, aniž kdy jinak, jedné když by náramná núze a potřeba toho byla a zákon nový toho dopůštěl a skrze moci zřiezené potvrzoval to, však ještě aby z velikeého slitování a s povahami šestnácti kusóv lásky, kteréž kladl sv. Pavel k Korintóm, bylo zachováno a zpráva ona zákona přirozeného: »Což sobě nechceš rozomně, to jinému nečiň.«

It. věřeno má býti a držáno, že věci cizie od kterakkoli spravedlivých během obecným netoliko nemají lakomé brány býti, ale aniž mají žádány býti, aniž škodlivě dotýkány a lid křesťanský na svých statcích útisku nemá trpěti, vedle naučení svatého

spirituí sancto non contradicit, sed concordat, praecipueque attendentes matrem magistrumque omnium nostrum sanctam ecclesiam primitivam.

Item tenendum ac observandum est, quod in condemnatione alicuius hominis, quamvis rei, non ita de facili proferenda est sententia, neque lex in omnibus suis punctis seu articulis ad condemnationem vergentibus adducenda vel imitanda, imo nec quisquam in causa sua propria seu ex motu vindictae propriae in alterum ferat mortis sententiam, nec aliquando, nisi inevitabilis necessitas et utilitas id deponat lexque divina id admittat, mortis sententia contra quempiam fulminanda est, nisi qui alias induci nolens vel instrui in sua malitia perseveret. Et hoc quidem faciendum est cum magna compassione animi, diligentique trutinazione sedecim articulorum caritatis, quos ponit sanctus Paulus in epistola ad Corinthios ac cum consideratione iuris legisque naturalis: »Quod tibi fieri non vis, aliis ne facias.«

Item credendum tenendumque est, quod res seu bona aliena a quantumcunque iustis seu ius habentibus communi cursu non solum avare rapienda non sunt, imo neque concupisci sive in damnum alterius attrectari debent, neque Christi fideles in pro-

Pavla: zlé věci nemají čineny býti, aby dobré vyšly.

It. věříme a z písma shledávajíce, držíme, že světí v nebesích křesťanóm zde věrným svými prosbami a laskavými pomocmi vedle jich způsoby spomáhají, jichž křesťané mohou hodně žádati i prositi za pomoc i přimluvu, při tom však poctivosti, kteráž na samého Boha slušie, na ně nevznášejíce, ale tú měrú, jakož sluší k svatým sě jmiati, k nim se majíce; a cožkoli neřádného by bylo zřízení k svatým a nad mieru žádanie, to zamietajíce.

It. držíme a z mnohých písem shledávajíce i svatým, jenž se v písmiech zákona božieho základem (sic) věříme, že dušem z těla vyšlým miestě očistce po tomto životě jest způsobeno, jenž doplna zde jsú za hřiechy nečinily a potom tam sě čistiece spaseny budú.

A že věrni křesťané zde, v tomto životě pro svazek lásky a ducha mohou a mají posty a modlitbami, almužnami a svatými skutky milostivě spo-

priis eorum facultatibus tribulentur iuxta beati Pauli instructionem, ubi ait: »Non sunt facienda mala, ut veniant bona.«

Item tenemus et ex sacris scripturis elicentes credimus, quod sancti in coelis existentes, Christi fidelibus in terra constitutis suis orationibus ac caritativis adminiculis iuxta suam liberalitatem suffragantur; quos fideles debent digne invocare et exorare pro auxilio et intercessione, circa hoc tamen honorificentiam sanctis debitam rationabiliter exhibentes, non autem cultum soli deo debitum ad eosdem transferentes; et quidquid inordinatum ac minus idoneum aut alias excessivum circa sanctorum reverentiam fuerit aut auxilii supplicationem, reiciant ac contemnant.

Item tenemus et ex multis sacrae scripturae locis colligentes una cum sanctis, qui in scriptura legis divinae fundantur, credimus, quod animabus a corporibus egressis locus purgatorii post hanc vitam est ordinatus, quae in hac vita constitutae poenitentiam pro peccatis perpetratis ad plenum non peregerunt, dumque ibidem iuxta condignum purgatae fuerint, ad superna transferentur.

Insuper Christi fideles in hac vita degentes pro unione vinculoque caritatis ac spiritus possunt, imo tenentur ieiuniis, orationibus, eleemosinis

máhati, při tom však opovrhúce a hyzdiece všecko lakomství, zisky kněžské nerádné a všeliké svatokupectví, kteréž někdy knězie, lakomí a svatokupečti ne i podnes jednáchu a ještě jednají.

It. držíme a zachovati věrně mieníme, že řád a obyčej na mši a nešpořích i při jiné službě Boží v znameních a rúše obyčejném jest řádný a podobný, jakož na mši jest humerál, alba, štola, mappula, pás a ornát obyčejem cirkve svaté zjednaný, kterýžto řád bez znamenité núze a příčiny hodné a veliké na mši i při jiných službách Božích od svatých ku poctivosti a k chvále Boží zjednaných a způsobilých od kněží Kristových nemá opuštěn býti, ale v skutku držán a zachován.

Je na nás kněží, že toto slušie, aby což se jest jedním libilo a zvláště řádného a dobrého, aby se i potom libilo; jestliže slyšení řádné jest jistě bezpečné, neúkladné a vedle opatrnosti lidské, což nejdéle mohou ohraditi při svatú i osoby k tomu vydané, nás bude moci potkati, my

ceterisque sanctis operibus animabus in purgatorio existentibus caritative suffragari; circa hoc tamen inculpantes omnem avaritiam lucrique inordinata sacerdotum, omnemque simoniam, quam interdum sacerdotes avari ac simoniaci perpetrarunt, imo et hodie non desinunt perpetrare.

Item tenemus et credimus ac observari intendimus, quod ritus ac consuetudo in missarum celebratione, in vesperrarum decantatione, circa cultus ac servitii divini observantiam, in cerimoniis, in ornamentis consuetis est legitime ac convenienter ordinatus; quemadmodum in missa humerale, alba, zona, manipulus, stola, casula, iuxta ritum et consuetudinem sanctae ecclesiae *cum signi sanctae crucis impressione seu benedictione*. Qui ordo in missa aliisque sacris officiis a sanctis ad honorem ac laudem dei digne ac laudabiliter institutus, ab idoneis ad hocque dispositis sacerdotibus Christi nequaquam sine rationabili causa est obmittendus, quin opere compleatur et efficaciter ab omnibus observetur.

Item ad nos pertinet hoc o sacerdotes, quatenus, quod semel placuit, et praecipue bonum, amplius displicere non debeat. Quod si et in quantum adhuc tuta securaque et non frandulenta nobis fuerit data audientia et si quitpiam iuxta humanae capacitatis providentiam, quae

VIII

mieníme k němu svoliti, jedno proto, aby chom, což sme častokrát žádali, toho, přijde-li k nám, nepomietali a sebe v posmiech i pohoršení nedali, druhé, že obecnie roztržky v viere a jiné věci těžký v duchovenství spletené obecnými sněmy křesťanskými konec jiní brali, zdali by tudíž i našim nesnázem milý pán Buoň konec učiniti ráčil.

causam suam sanctam eiusque circumstantias quantum potest munit et protegit, nobis contigerit obviare vel proponi ab eisdem, nos intendimus ad talia consentire: primo hac de ratione, ut ea quae saepius optabamus ventura, sive saltem nunc advenerint, non spernamus, non simusque omni populo in scandalum et derisum. Secundo, ex quo aliae sectae controversiaeque in fide, ceteraeque circumstantiae graves in rebus spiritualibus perplexae ac involutae, fidelium conciliis conplanatae finem debitum sunt sortitae, si forte misericors deus nostram circa hoc perpendens diligentiam, etiam his finem faciet praeoptatum.



Příloha číslo 3.

Články synody
kutnohorské
(1441.)

Jejich prameny.

Synoda pražská
(1426.)Synoda z roku
1434.¹⁾2. De fide septem sacramentorum ecclesiae.¹⁾

Credimus et tenemus, quod septem sacramenta ecclesiae, videlicet baptismus, confirmatio, poenitentia sacrosancta eucharistia, ordo, matrimonium, unctio sacra sunt ex fide catholica salubria antydotum animarum, ab omnibus Christi fidelibus promovenda et tenenda,

ipsumque sacramentum baptismatis more ecclesiae cum exorcismis et patrinis, cum chrysmate et oleo sacro ac aliis ritibus consuetis ab ecclesia est exercendum, dum ad ista adest oportunitas loci, temporis et personarum.

2. Primo et ante omnia credendum est, ac firmiter tenendum a cunctis Christi fidelibus, quod septem sacramenta, videlicet: Baptismus, confirmatio, sacrosancta eucharistia, poenitentia, ordo, matrimonium, unctio sacra, sunt ex fide catholica ecclesiae necessaria ac salubria antydotum animarum, ab omnibus promovenda et tenenda.¹⁾

5. Item tenendum est, quod sacramentum baptismatis more Ecclesiae exercendum, cum exorcismis et cum patrinis, cum chrysmate et oleo sacro, et cum terna immersione in aqua benedicta, dum ad ista adest congrua oportunitas loci, temporis et personarum.²⁾

VII. Item credimus et tenemus, quod septem sacramenta, videlicet baptismus, confirmatio, poenitentia, sacrosancta eucharistia, ordo, matrimonium, unctio sacra, sunt ex fide catholica salubria antydotum animarum, ab omnibus promovenda et tenenda:

ipsumque baptismum more ecclesiae cum exorcismis, patrinis, cum crismate et oleo sacro ac cum trina immersione in aqua benedicta, ac aliis ritibus consuetis ab ecclesia est exercendum, dum ad ista adest congrua oportunitas loci, temporis et personarum.

¹⁾ *Nejedlý*, Prameny k synodám atd., 32—33.

¹⁾ *Procházka*, Miscelaneen etc., 316.

²⁾ U. d., 317.

¹⁾ M. C. I., 743.

Smírné články pražské (1428-1429.) ¹⁾

Sacramentum vero extremae unctionis poscentibus aegris et infirmis iuxta ritum et formam ecclesiae sanctae est ministrandum et practicandum, et nos hortamur omnes et de post volumus hortari, ut, cum in gravem infirmitatem inciderint, illud sacramentum non obmittant aut quovis modo contempnant, quia contemptores illius et aliorum sacramentorum sunt castigandi et iuxta censuram ecclesiasticam corrigendi.

It. věříme a držíme, že svátost poslednie oleje kladenie na nemocné, jenž žádaji vedle řádu a obyčeje cirkve svaté, má býti vedena a kladená; a my napomináme všeccky i potom chceme napominati, aby když v nemoc těžkú upadnú, té svátosti neopomietali, aniž kterak tupili, neb tupitelé té a jiných svátosti měli by trestáni býti vedle obyčeje uloženie a řádu kostelnieho.

Sacramentum vero extreme unctionis poscentibus aegris et infirmis iuxta ritum et formam ecclesiae sanctae est ministrandum et practicandum; et nos hortamur omnes, et de post volumus adhortari, ut cum in gravem infirmitatem inciderint, illud sacramentum non obmittant aut quovis modo contempnant, quia contemptores illius et aliorum sunt castigandi et iuxta censuram ecclesiasticam corrigendi.

Smírné články pražské (1428-1429.) ²⁾3. De fide Eucharistiae.¹⁾

Singuli sacerdotes sincere credant et ore fideliter confiteantur, in divinisimo Eucharistiae sacramento totum Christum, verum Deum et verum hominem, sua propria natura et substantia suae naturalis

Nejprve držíme . . že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomě těla božieho svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tu kterúž jest vzal z Panny Marie a kterúž sedí v nebi na pravici Boha Otce; jemůž v té

. . . Fideles et corde fidelissime credent . . . totum dominum Jesum Christum, verum deum et hominem, cum suo proprio corpore et sanguine naturali, quod sumpsit de Maria Virgine, et quo sedet ad dexteram patris, nobiscum esse sua

¹⁾ A. č., III., 269.

²⁾ A. C. III., 268.

existentiae, quam sumpsit de Virgine Maria et qua residet in coelo in dextera Dei patris, sicque ab hominibus tenendum fideliter populo annuncient, et in eodem sacramento altaris venerabilis ipsi Christo honor cultu, genuflexione, adoratiōne, luminum accensione et aliarum veneracionum exhibitiōne impendi debet a christianis exerceri.

svátosti poctivosti modlením, klaněnim, klekáním, světla pálením a jiných poctivosti okazováním, má se dieti.

presencia reali, et in eodem sacramento honor cultu, genuflexione debet exhiberi, sicque ab omnibus tenendum fideliter sacerdotes domini sugesserit, sive semel tantum cottidie, sive certis dierum intervallis, universis Christi fidelibus, tam sanis quam egris tam adultis, quam infantibus, omni ingenio et pietatis consilio effectualiter exequendam promoveant . . .

Synoda pražská (1426.)

12. Die omnibus peccatis mortalibus . . .
 . . . statuimus, ut omnia peccata mortalia publica, lege Dei prohibita, quilibet sacerdos in se destruat et in aliis toto conamine nitetur destruere et dissipare, nec aliquod huiusmodi malum in suis subditis negligenter, quantum in eo est permittat aut ignare toleret et desidiose suspendat.¹⁾

23. Item, statuimus, quod quilibet sacerdos Christi omnia peccata mortalia, lege Dei prohibita, toto conatu in se et in aliis, in quantum suum concernit officium, diligenter et pro posse nitatur ea destruere, evellere et dissipare: nec aliquod huiusmodi malum propter omnia pericula rerum et corporum suorum in se et suis subditis negligenter permittere aut desidiose tolerare.¹⁾

¹⁾ Nejedlý, 35.

¹⁾ Procházka, Miscelaneen. 324. Týž text jest již v synodě z roku 1421, ale náš jest odvozen ze synody r. 1426 konané:

1441
 . . . permittat aut ignare toleret et desidiose suspendat.

1426
 . . . negligenter permittere aut desidiose tolerare.

1421 (U. B., I., 132).
 negligenter permittere aut ignare tolerare.

16. De purgatorio . . .

Ex multis scripturis sanctorum doctorum et lege Dei tenemus, quod animarum a corpore exutarum est locus purgatorii post hanc vitam, quae non ad plenum hic in via pro suis satisfecerunt peccatis, quae post hanc vitam purgatae salvabuntur, et quod fideles viantes propter vinculum charitatis et spiritus possunt et debent illis pie suffragari ieiuniis, sanctis operibus. Circa haec tamen semota sint avaritia, deordinatio sacerdotum et quaevis symonia.

Smirné články (1428-1429).

It. držíme a z mnohých písem shledávajíc i svatým, jenž se v písmích zákona božieho základem (sic) věříme, že dušem z těla vyšlým miesta očistce po tomto životě způsobeno, jenž do plna zde jsú za hřiechy nečinily a potom se čistiece spaseny budú, že věrní křesťané zde v tomto životě pro svazek lásky a ducha mohú a mají posty a modlitbami, almužnami a svatými skutky milostivě spomáhati, při tom opovrhúce a hyzdíce všecko lakomstvie, zisky kněžské neřádné a všeliké svatokupectvie, kteréž někdy knězie lakomi a svatokupečtí né i podnes jednáchu a ještě jednaji.

17. De suffragiis sanctorum . . .¹⁾

Tenemus, quod sancti in coelis Christianis viantibus orationibus et charitativis auxiliis iuxta capacitatem exflorum dispositionem suffragantur, quorum fideles possunt decenter suffragia postulare iuxta doctorum sanctorum sententias, hoc tamen adiuncto, quod cultus latriae, soli Deo debitus a nemine illis impendatur, quia dixit Dominus: »Gloriam meam alteri non dabo.«

Tamže.¹⁾

. . . držíme, že světi v nebesích křesťanóm zde věrným svými prosbami a laskavými pomocmi vedle jich způsoby spomáhají, jichž křesťané mohú hodně žádati i prositi za pomoc i přimlúvu, při tom však poctivosti, kteráž na samého Boha slušie, na ně nevznášejíce, ale tú měrú jakož sluší k svatým se mieti, k nim se majíce, a cožkoli neřádného by bylo zřízení k svatým a nad mieru žádanie, to zamietajíc.



OBSAH:

Literatura

. . . Str. 9

I. Část všeobecná.

I. Kult v době předhusitské.

Počátky nových směrů 13. Milič z Kroměříže 14. Úcta utrpení Páně 14—15. Úcta k Tělu Páně 15—16. Kult mariánský 17—18. Světcové augustinští 18—19. Úpadek bohoslužeb a jeho příčiny : A) Fiskální systém 19—22. B) Poměry domácí 22—23. C) Inkorporace far 23—24. D) Lupičství 24—25.

II. Názory o kultu v době předhusitské.

Kult u Matěje z Janova 26—29. Jeho poměr Miličovi 29—31. Kontradikce v názorech Janovových 31. Jeho nauka v praxi 31—33. Jakub Kaplic 33—34. Augustinián — apologeta 34—36i.

III. Ku vzniku husitské bohoslužby.

a) Doba Husova.

Katoličtí horlité reformní a bohoslužby 37. Stanovisko Husovo 37—38. Vlivy valdenské 38—40. Mikuláš z Drážďan 40—41. Katol. obrana proti Mikulášovi 41—43. Jakoubek ze Stříbra 44—45. Hus dovršuje činnost Jakoubkovu 45—46. Poměry na Moravě (1413) 47—48. Kalich : a) jeho dějiny u nás 48. b) u Janova 49. c) Jakoubek 49—50. Pálčova obrana katol. bohoslužeb 50—52.

b) Po smrti Husově.

Stanovisko Husovo 52—53. Jakoubkův okružní list 53—54. Traktát »De cerimoniis« 54—55. Kvodlibet Šimona z Tišnova 55—56. Příbram proti radikálním návrhům 56—57. Mistři a vznik husitského kultu 57. Ritus pražský 57—58. Počátky ritu tábořského 58—60. Vlivy valdenské 60—62. Propagace tábořského obřadu 62—64. Mše na Velký pátek 64—66. Ohlas ritu-

elních novot ve veřejnosti 66--68. Koncil a husitské bohoslužby 68--70.

c) Poměry moravské.

Uvedení biskupa Alše 70--71. Pronásledování katol. kněžstva 71--73. Uvádění husit. kněží na Moravu 73. Obraz katol. bohoslužeb 73--74. Rozšíření husit. kultu na Moravě 74--75. Povaha prvních bohoslužeb husitských na Moravě 75--76.

IV. Husitské obrazoborectví.

Bouře po smrti Václava IV. 66--77. Obrazoborecké prvky u : a) Janova 77. b) Husa 77--78. c) Jakoubka 78. Příčiny husitského ikonoklasmu 79--84. Výjevy z doby obrazoborectví 84--86. Úmysly nekalé 86--89. Nedůslednosti v obrazoborectví 89--90. Výsledky ikonoklasmu : a) doma 90--91. b) v cizině 91--98.

V. Bohoslužba za válek husitských.

Konservativci proti radikálům 98--99. Disputace u Zmrzlika 99--102. Nedůslednosti při první bohoslužbě husitské 102--104. Tábořská hrůzovláda 104. Sněm časlavský a synoda svatoprokopská 104--106. Jan Zelivský 106--108. Hádání na Konoopišti 109--111.

VI. Po smrti Žižkově.

Kult u Sirotků 112. Hádání svatohavelské (1424) 112--113. Sjezd v Klatovech 113. Synody z r. 1426 : a) pražská, 114--117. b) roudnická, 118--120. Pád Příbramův 120.

VII. Vystoupení Rokycanova.

Stanovisko Rokycanova 120--122. Vliv jeho na kult 122--123. Poměr Rokycanův k druhým stranám 123--124. Provolání Simona z Tišnova 124--125. Příbram o katol. bohoslužbách 125--126. Rokycana a pražští radikálové 126--127. První jeho pokusy o smír s Církví 127--128. Články z roku 1429 128--130. Kult po smlouvě Rokycanově s Příbramem 131. Hádání s Englišem 131. Tábořská synoda z r. 1430 132--133. Jednání v Krakově 133--134. Rokování Pražanů s Tábořy o ritu 134--137. Lid o tábořských bohoslužbách 137--138. Smlouva Sirotků s Pražany 138--140.

VIII. Stav bohoslužeb za válek husitských.

Hrůzovláda a kněžstvo 140—141. Žižkovy odměny za hlavy katol. kněží 141. Ničení kostelů 142—143. Tajné katol. bohoslužby 143—144. Farnosti bez služeb božích 144—145. Stav kultu za válek 145—146. Starost o katol. kult 146.

IX. Česká bohoslužba a basilejský koncil.

A) Disputace v Basileji o kultu.

a) Oldřich ze Znojma o podstatě kultu a Kalteisenova replika 148—152. b) Mnich Jeroným pražský 152—153. c) Otázka o oprávněnosti Církve v zavádění změn ve věcech podstatných 153—154. d) o situaci vzniklé možným povolením kalicha 154—155. e) Kult a církevní jmění 155—156. f) Biskupec a Carlier o poutích, obrazech a relikviích 156—157.

B) První basilejské poselstvo v Praze.

Pokyn legátům stran bohoslužeb 157—158. Spor o církevní autoritu 158. Poselstvo o nejednotě husitů 158—160. První kompaktata 160. Poměr Albrechta rakouského k nim 161—162. Stanovisko husitů 162—163. Provádění smlouvy 163—164. Situace po Lipanech 164—165.

X. Reforma na Moravě.

•Církevně-politické poměry v zemi 165—167. Povaha reformy 167—168. Jejich provádění 168—170.

XI. Po kompaktatech.

Kalich na Moravě 170—171. Stížnost legátů na nezachovávání kompaktat 171—173. Odveta Rokycanova 173. Jeho nedůslednost 174. Obnova opuštěných řádů bohoslužebných 175. Požadavky legace na sněmě českém (1437) 176. Ratifikace kompaktat 177. Stanovisko husitů k ní 178. Katol. reakce 178—179. Rokycanovy výhrady 179—180. Pražané žalují na neplnění kompaktat 180—181. Odpověď Filibertova 181—183. Jednání Rokycanova 183. Jeho obhajoba u císaře 183—184. Filibert se hájí 184—185. Útěk Rokycanův z Prahy 185.

XII. Doba poděbradská.

A) Odsouzení Táborů.

Obnova bohoslužeb 185 - 187. Jednání Příbramovců s kapitolou 187—190. Následky nezdaru vyjednávání 190—191. Rozdíl mezi knězem a arcibiskupem Rokycanou 191—192. Rokycana a reforma 192. Jeho stanovisko při jednání s Táborů 192—194. Otázka rituelní 194—196. Sněm horský 197—203.

B) Rokycanovy názory o bohoslužbách.

Uctívání svatých 203—205. Žádušní bohoslužby a existence očiště 205. Svěcení neděle 205—207. Chrám středem kultu 207 208. Proti formalismu 208.

C) Doba Pohrobkova a Poděbradova.

Rozhodnutí o přísluhování na Moravě 209—210. Valečovský o husitském kněžstvu a kultu 210—211. Případ kroměřížský 212. Vratislava zneužívá husitského kultu 213. Konflikt Jiříka s kurií 213—217. Kult v té době a po ní 217—218.

II. Část zvláštní.

I. Husitský rítus.

Rítus: 1. a) pražský, Rokycanův 219—221. b) Příbramův 221. c) Želivského 221. 2. Tábořský 221—224. Husité o tábořské mši 224. Povaha tábořského kněze 224. Adamitské hody lásky 224—225.

II. Výjevy v kostelích.

A) Úkony bohoslužebné.

Svěcení kostelů 225—226. Kontrola nad bohoslužbami 226—227. Bohoslužby v polovici XV. století 227. Officia kanovníků a oltářníků 227—228. Zvláštnosti bohoslužebné 228—229. Popis anniversarií 229—230. Pohřby 230—234. Zaopatřování 234—235. Liturgie svatopostní 235—237. Obřady velikonoční 237—238. Procesí různá 238—239. Zehnání klášterní budovy v neděli 239.

B) Výjevy mimořádné.

Zahájení sněmu 239—240. Odklad hlavy 240—241. Uvitání a instalace 241—242. Volby opatů 242—243. Výjevy v kostelích za války 243—246. Chování se v kostele 246—247. Pověrčivost 247—249. Svátostné procesi 249—250.

III. Kostely.

A) Jejich stav a obnova.

Stav kostelů před válkami husitskými a po nich 250—252. Obnova kostelů 252—255. Zdlouhavá stavba 255—256. Obětavost věřících 256—257.

B) Úprava kostelů.

Vnějšek, věže 257. Oltáře, úprava jejich 258—259. Obrazy, 259—262. Pověrečnost s nimi 262. Svíce kostelní 262—264. Sklo, tabule 264. Koberce, 264—265. Mista pohřební 265—267. Čeští reformátoři o nich, 267—269. Popis středověkého pohřbu 269—270. Péče o kosti zesnulých 270—271. Rodinné hrobky 272—273. Chrámové pokladnice 274.

IV. Paramenta.

Husité a paramenta 275—277. Nářadí liturgické ničeno 277—279. Starost Církve o zachování parament 279—282. Zastavování kostelních pokladů 282—285. Vykupování zastavených věcí 285—286. Věřitelé a ochráncové nepoctiví 286—287. Opatrování parament 287—290. Sakristie 290. Zákony a paramenta 291. Darování parament 291—292. Materiál na ně 293. Štědré odkazy 293—294. Obrazy a znaky na paramentech 294. Názvy monstrancí a křížů 295. Kápě 295—296. Mitry 296. Srdečnost dárců 296—297. Relikvie 297—298.

Přílohy.

1. Artikule pražské z let 1428 nebo 1429 a synoda Konráda z Vechty (1428) I.
2. Artikule pražské (1428 nebo 1429) a články pražské ze dne 6. ledna 1432 III.
3. Články kutnohorské (1441) a jejich prameny IX.



Rejstřík jmen a věcí.

- A**lbrecht rakouský 145, 161
—162, 165—167, 170, 185
—186.
Aleš, biskup olomoucký 70.
Anniversaria, 229—230.
Apologie (katol.)
kříže 35—36, 110.
mše 100, 125, 149—151.
obrazů 34—35, 51—52.
ostatků 51—52.
rouch liturgických 41—43,
125.
z Arku Johanna 97—98.
Augustiniáni-eremité,
Brno 18, 66, 258.
Osvětimany 18, 143, 279.
Augustiniánky,
Doubravník 286.
Augustiniáni-kanovníci,
Landškroun 23.
Prostějov 17, 279, 286.
Sternberk 17, 37, 242, 246.
Fulnek 147.
Olomouc 234—235, 238,
242, 261, 289, 290.
Třeboň 260.
Augustinští světcí 18—19.
Begardi 34.
Benediktini,
Břevnov 296.
Kláster Hradisko 271.
Rajhrad 91, 264.
Třebíč 217, 251, 253
Vilémov 242, 282.
Bernardec Velký 62.
Bělá 182.
Břimování 130, 172.
Biskupec Mikuláš 100, 132,
• 153—154, 196, 200—201,
222.
Biteš 226, 257.
z Boskovic Vaněk 229—230,
231.
Tas 254.
Ladislav 255.
páni z B. 252, 272.
Brandýs 284.
Brno,
kostel sv. Jakuba 15, 145,
186, 229, 258, 259, 264,
274.
na Petrově 168, 169, 242,
254—255, 256, 274.
Františkánský 226.
Herburský klášter 15.
Předměstí 142.
z Brodu Ondřej 285.
Budějovice České 87—88.
Carlier 95, 148, 155, 156—157,
168, 175, 177.
Církev apoštolská. (prvotní),
43—44, 54, 100—101, 109,
131—132, 134, 136, 149.
Cisterciáci,
Sedlec 92.
Velehrad 228, 231, 235,
238, 244, 265.
Zbraslav 86, 89, 262, 263—
264, 271, 282, 285—286.
Ždár 22, 23, 266.
Zlatá Koruna 260, 271, 297.
Cisterciénky,
Staré Brno 16, 22, 217, 252.
Oslavany 22, 217, 279.
Pohled 260.
Čapek, kněz 82 n.
Čáslav 104—105.
Čest národa českého 119, 126
177, 180, 213.

Dobruška 283.
z Dolan, Štěpán 17.
Domanín 85⁴).
Dominikáni,
Brno, 249, 278.
Brod Uherský 260.
Jihlava 272.
Olomouc 21.
Znojmo 260, 272, 278, 279.
Dominikánky,
Brno 272.
z Drachova Václav 131, 174,
175.
z Drážďan, Mikuláš 40—41
43—44, 53.
z Dubé Jan 283.

Eucharistie 47, 114, 115¹),
121, 125, 128—129, 131, 139,
152—153, 172, 194—195,
199—201, 227, 249.

Fernand, lucký, legát 93—94.
Františkáni-observanti 226,
252, 261, 294, 297.

Hádání,
u Zmrzlika 99—102.
na Konopišti 109—110.
na hradě pražském 112—
113.
z Haselbachu, Tomáš Eben-
dorfer 160, 161.
Hora Kutná 15, 24, 48.
z Horky, Pardusové 272.
Jan 245.
Hořice 87.
Hradec Králové 179, 245.
Hus Jan 45, 46, 48, 50, 52—
53, 58, 68, 77—78, 110, 127,
166, 213, 246, 247, 267.

Chiliasmus 81—82.
Chrámý,
apologie chrámů 50, 207—
208.

ničení 76—77, 79—81, 94,
113, 126, 136—137, 142—
143, 151, 159, 185—186,
215, 217, 250—252.
stavěny a obnovovány 145
—146, 252—257.
vrácení katolikům 66, 67,
69—70, 169.
zpuštělé 22—23.
rozdělení 164—165, 178.
svěceny 225—226.
Chůdina a kult 113.

Infule (mítry) 279, 282, 295—
296.
Irregularita kněží 168—169.
Ivančice 167, 234, 261, 289,
290.

Jan, markrabě 18.
Jan Železný 70—74.
Jan Želivský 105, 106—108,
115¹), 116, 123, 221.
z Janova, Matěj 19, 26—36,
44, 45, 46, 49, 77, 249.
Jazyk liturgický 109—110,
116, 119, 122, 130, 171, 173,
219, 221.
Jemnice 21, 146.
z Jenštejna, Jan 17, 20.
Jeronym pražský 68, 78, 213.
Jeronym, mnich 152—153.
Jihlava 145—146, 242, 261.
Johlin zderazský 37, 38,
60—61.
Jošt, markrabě 18.

Kalich, (přijímání z kalicha)
48—49, 50, 53, 69, 148, 154,
161, 162, 163—165, 167, 171,
172, 173, 176, 179—183,
188—190, 209—210, 220,
228—229.
Kalichy 87, 147, 223—224,
277, 291, 292—295.
Kalteisen Jindřich 149—152,
155.

Kániš Jan 200—201.

Kanovníci:

a) v Brně 228, 265.

b) v Olomouci 24, 227—228, 255—256, 271, 289—290.

c) v Praze 186—190.

Kaplic Jakub 33, 82.

Karel IV. 18, 19, 96, 297.

Kartusiáni 76, 84, 92, 232, 253, 270, 286.

Kazatelská nálada 14.

Kelč 143—144, 146, 266.

z Kladrub, Prokop 285.

Klatovy 113.

z Kněžmosta, Valečovský 210—211.

Kněžství obecné 29—30.

Knihy liturgické 88.

Koberce 264—265.

Koncil,

basilejský 48, 148—185, 191—192, 196, 197—198, 202, 213, 247—250, 266, 267.

kostnický 50, 68—70, 196.

remešský 154.

Konopiště 113.

z Konstance, Filibert 169, 472, 176, 180, 181—185, 188.

Kolanda Jan 59, 67, 99, 143.

Koranda Václav 269.

Korporalia 277.

Korzi 58, 63.

Krakov 133—134.

z Kravař,

Petr 17, 23, 145.

Jan 22.

Lacek 73.

Kateřina 147.

z Kroměříže,

Bertold, komendátor 14.

Milič 14, 29—30, 34, 39, 49.

Šimon, apostata 212.

kostel sv. Mořice 251.

Křest 115, 125, 130, 195.

Křtiny 254.

Kříž, sv.,

uctívání 14—15, 110.

konán při mši sv. 139.

z Kunštátu,

Boček 22.

Heracl 73.

Oldřich 72.

Petr 22.

Viktorin 105.

páni 272.

Landriani Gerardo 96.

Libání míru (pax) 173, 175, 219.

z Lichtněstějna, Jindřich 24.

Litomyšl 251.

Litovel 71, 72—73, 73—74,

141, 234, 245.

z Lomnice, Jan 70.

Lupáč Martin 160, 162, 163—165, 180.

z Machovic, Chval 87.

Maliři,

Jan 260.

Matěj 294.

týž (?) 260.

Marie Panna,

úcta 17, 95, 110, 254.

Martinek (Loquis), 83, 224.

Meziříčí Velké 218.

z Meziříčí, Anežka 228.

z Mělnika, Ondřej 285.

z Miličina, Pavel 166—167, 170, 241, 248.

Minorité 14, 144, 227, 230—231, 241, 247—248, 251, 252, 261, 262, 270, 271, 290.

Missál 283, 292 n.

Morava 70—76, 141, 145, 161—162, 165—171, 185—186.

Mše,

katolická 125, 146, 173, 202.

pražská 68, 139, 159, 218, 219—221.

sv. Petra 54—55, 134.

Sirotči 112.
Táborská 58, 63, 67, 103,
134—138, 137, 160—161,
201—202, 221—224.
Velkopáteční 64—66, 103.
Želivského 221.
Mšení za interdiktu 21—22,
47.
Medčle svěcena 205—207, 212.
Obrazoborectví 29, 32, 76—
98, 113, 213, 243—244.
Obrazy 175, 186—187, 212,
220, 248—249, 259—262,
278—279, 280, 294.
Očistec 53, 61—62, 112, 116,
129, 132, 139, 205.
Odklad hlavy 240—241.
Olomouc 21, 70—71, 72, 73,
144, 185, 218, 226, 236, 258.
Oltáře 83, 84, 85, 87, 110,
151—152, 173, 178, 223,
258—259.
Oltářnici 228.
Ornáty 88, 89, 108, 112, 132,
202, 222, 276—277, 278,
280, 284, 289—290.
z Otlochovic, Přibík 71—73.
z **Pálče**, Štěpán 50—52.
Palomar Jan 158.
z Pardubic, Arnošt 16, 192,
194, 268.
Payne Petr 120, 131, 213.
Pektorále 283.
Peregrina dogmata 158—161.
Perikopy 131, 219.
Pikardi 82—83, 114.
z Pirkštejna, Jan Ptáček
178, 198.
Pismo sv., 285, 286.
Pisně 63, 69, 71, 179, 214.
Plzeň 16.
z Poděbrad, Jiří 210, 213—
217, 252.
Podstata bohoslužeb 149 n.

Pohrobek Ladislav 209—212.
Pohřívání 230—234, 265—
273.
Pokladnice kostelní 274.
Polešovice 140, 142.
Pomazání poslední 234—235.
Popelec 235—226.
Poutě 153—154, 156—157.
Pověřivost 169, 247—248.
Praha 31, 86—87, 88, 186.
z Prachatic, Křišťan 59—60,
67, 99, 103, 126, 161, 186.
Prachatice 88, 244—245.
Premonstráti,
klášter Hradisko 142, 215,
216—217, 252, 257, 270,
271.
Louka 21, 255, 282.
Želiv 242.
Premonstrátky,
Kounice 22, 23, 24, 280.
Olomouc 262.
Procesi 236—237, 238, 239,
249.
Prokop Holý 95.
Prokop z Vidně 143—144.
Pronásledování kněží:
a) husovských 140.
b) katolických 71—73, 140
—142, 143—144, 146, 165,
212, 228.
c) tábořských 198 n.
z Prostějova,
Michal 15.
Pešík 17.
Přerov 170.
z Příbrami, Jan 56—57, 82,
100, 105, 114—120, 123,
127, 133, 187—190, 197, 221.
Přijímání,
části 14, 29, 30—31, 32, 49,
68, 106, 125, 153.
nemluviat 102, 106, 177,
178, 180, 183—185, 212.
pod jednou 153, 178, 182,
214, 258.
Přímluvy svatých 29, 33.

Reforma:

- a) bohoslužeb 167—169.
- b) duchovenstva 192, 210—211.

Relikvie 28—29, 31, 156—157, 212, 297.

z Rokycan, Jan 120—140, 160—161, 163, 171, 173—177, 178—180, 181—185, 190—203, 203—209, 219—220, 229, 246—247, 248—249, 262.

Roucha bohoslužebná 41—43, 86.

Rovnost kněze s biskupem 174, 184, 189, 211, 212.

z Rožmberka,
Jindřich 105.
Oldřich 260.

Řeholníci 30.

Scholastik (prelát) 226.

Sklo 264.

Slavonice 15.

Sněm, zahájení 239—240.

Srbové lužičti 215.

Stojkovič Jan 95, 155.

ze Středy Jan 14, 18.

ze Stříbra, Jakoubek 44—45, 46, 49—50, 53—55, 56, 57, 62, 68—69, 78, 100 n., 105, 130, 219.

Subjektivní kvalifikace 45, 47, 59, 69, 79—80, 137, 212.

Suffragia 154—155.

Svatí, úcta 111, 195, 203—205, 216.

Svatosti vůbec 106, 112, 177, 194, 201.

Svatostiny 106, 107, 221.

Svičky 262—264.

Synoda,

svatoprokopská 105—106.

roudnická 118—120, 129.

vyškovská 47—48.

pražská (1432), 138—140.

kutnohorská 193—203, 205.

Šlapanice 25.

ze Šternberka,

Aleš 16, 17, 270.

Anna 17, 270.

Petr 17, 270.

Zdeněk, na Konopišti 214.

Rod 18, 272—273.

Tajné bohoslužby katolické 143—144.

Telě 147, 169, 254, 272.

Tělo Páně, úcta 15—16.

z Tišnova,

Simon 55, 125—126.

Tišnov, město 252.

z Tovačova,

Čtibor 210, 218, 239—240.

Jan 73, 144.

z Treskovic,

Vavřinec 20.

Týn Karlův 253, 285.

Ústi Sezimovo 58, 163.

Václav sv. 247.

Václav IV. 66, 67, 69—70, 90, 271.

Valdenství 38—40, 46—47, 60—62.

z Valdštejna, páni 272.

Varhany 131, 220.

z Vartenberka,

Čeněk 66, 67, 68, 90.

Velikonoční obřady 237—239.

z Vechty Konrád 118—119, 124, 128, 131.

Viklefismus 41, 47, 58, 61—62, 98, 132, 135, 172, 201, 202, 212.

Vlk Jakub 123, 127, 179.

Vyšehrad 85—86.

Vyškov 47, 253.

Waldhauser Konrád 246.

Zbraslav viz Cisterciáci.

ze Zdětina, Zoubkové 272.

Zikmund, císař 69, 94, 171,
176.
Zikmund Korybutovič 112.
Znojmo 142, 145, 227.
ze Žnojma, Oldřich 148—150,
155.
Zpověď 47.

ze Zvole, Kuneš 266.

Želošice 254.
Židé 88—90, 145, 291.
Židlochovice 226, 252.
Žitava 284.
Žižka 97, 108, 109, 111, 141,
213, 244.



Poznámka.

Jelikož *Bartoš* (Naše Věda, č. 9., 1921) a *Novotný* (Časop. Mor. Maticy, 1921) postavili se proti mému mínění o sektách a jejich vlivu na vznik husitského kultu, tedy prohlašují, že trvám na svých vývodech a odkazují na odpověď věnovanou oběma kritikům v »Hlídce«, 1922, č. 6—8.

Opravy.

Na str. 134 řádek 20 čti místo: *správu*, *stranu*.
Str. 184¹⁾ místo *Rokssana* čti *Rokssane*.

