

Bludy a lži v dějinách.

ROZHLEDY

po dějinách církevních a světských
na obranu pravdy.

—

Složil

ALOIS HLÁVINKA.

Synové mužů slovatných,
dlouho-li budete hledati lži?

Žalm 4, 3.

Však nemilé-li věci dim,
jest líto mi; než pravda je vše, co jsem děl.

Sofokles, Trachijsanky.

Druhé vydání, upravené.



V BRNĚ 1908.

Tiskem a nákladem papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských.

(S cirkevním povolením.)

Proslov.

„Historie jest svědkyní časů, světlem pravdy, pamětí života, života učitelkou, starobylostí hlasatelkou.“ Ciceró (De orat. II. 9.)

„Dějiny národu českého jsou v nejednom ohledu nad dějiny mnoha jiných národův poučnějši a zajímavější,“ píše Fr. Palacký.

Historie prý jest učitelkou života. Alespoň by měla býti. Jednotlivci a celým národům měla by ze zkušenosti vzbázejti praktická moudrost. Památka slavných činův a velikých mužů měla by se děditi v národě: slavní činové ušlechtilé nadšenosti byli by kvasem činů nových, velcí mužové solí země za živa i po smrti; památka a příklad jejich žil by v národě jako stálá pobídka, a zaviněné strasti a nehody jako živá výstražka do budoucna.

Aby však dějiny byly pravou učitelkou života, mají býti světlem pravdy. Úkolem dějin má býti: zaprvé, aby nevykládaly nic nepravdivého; za druhé, aby nic pravdivého nezatajovaly.

Ale nebyvalo vždy tak v dějinách a podnes tak není!

Na světě není ústavu tak starodávného, tak ztěsna spojeného a ústrojně srostlého s dějinami člověčenstva za dva tisíce let, jako — církvev katolická. Býti údem této církve jest na dobré vůli, a přijímají se tím vážné mravní povinnosti. Odtud církev nikdy nebyla bez zlovolných nepřátel, kteří odboj zlé vůle zastírali důvody rozumovými.

V Čechách počal církevní odboj jmenovitě Husem, v Němcích Lutheřem. Oba, ale hlavně Luther, aby zapřeli u svého díla ráz osobní, počali uváděti v posměch církev i její hlavu, napaďati a kaliti dějiny církve. Když český bratr August a pravil Lutherovi, že ti, kteří v Čechách a na Moravě evandělíky se nazývají, život rozpustilý a nezbedný vedou, a že on takové nauce, která ku ctnosti neprohlédá, dobrého konce nepředpovídá, tu Luther omlouvaje se odvětil, že mu až posavad nebylo možná jinak jednati a papežství rozbořiti leč tím, že vše bezohledně ničil, cokoli prý mělo jakýkoli ráz lidského původu.

V slépěje Lutherovy vstoupila celá jeho strana. Vědouce, že jinak nenabudou práva existence, jali se dokazovati, že prý církev se změnila a zhoršila, a že oni církev „opravili“ a její evangelium „očistili“. Geniální G ö r r e s, veliký němec, ale také věrný přítel pravdy, píše: „Němci o d e d á v n a měli veliký cvik a zručnost v tomto průmyslovém oboru, ve výrobě lží. Bylo třeba nasaditi jen několik lživých slov, aby pod dovednýma rukama hned se rozmnožily jako mšice. Než se svečeřelo, viděly kolem sebe mladý podrost až do dvanáctého pokolení. Lži tyto lily se ve všech spůsobech slovných i slovesných a ve všech tvarech časových, a sotva se vylíhly, rozlézaly se po krajích německých jako hejna housenek.“

Protestanté vždy bývali toho bedlivější než katolíci, aby hlučnou sebechválou a čísi potupou získali s o b ě veřejné mínění. Protestantismus uměl si dodati náteru „svobodného zkoumání rozumového“ a zahrnul v tuto síť velikou část vědeckého světa, — poněkud i h i s t o r i c k o u vědu českou. L e c k t e r ý učelec český se domnívá, že by ani nepsal vědecky, kdyby nepsal v duchu proticírkevním, kdyby jakořka netáhl za provaz, který usoukala protestantská věda prý „svobodného zkoumání rozumového“.

Fr. P a l a c k ý měl zajisté vznešené přesvědčení o důstojnosti a důležitosti dějepisu, uznával, že „národ náš má až ideální k dějinám lásku, a že ani v době nejhlubší své skleslosti nepřestával žízni a prahnouti po dějinách svých, obraceje zření k nim co ke svatě kotvici při hrozcím utonutí“, — nicméně též on v jistém smyslu hledá „vrchol dějin českých“ v dobách h u s i t s k ý c h.

Jsou-li dějiny u č i t e l k o u života, má-liž pak národ český znova tihnouti k t o m u t o „vrcholu dějin?“ Nicemuž-li se neučíme z dějin husitských? Tenkrát ovšem se rozléhal z Čech válečný rachot po celé Evropě. Než co znamenal ten rachot? Nedopadaly to hroudy na rakev s e b e v r a ž e d n ě ě o národa? Nevalily se to těžké balvany pohrom za národem, který s vrcholu vzdělanosti a blahobytu z dob Karlových stfemhlav se routil do propasti, až dopadl dna bitvou na Bílé hoře? — „Δούπισεν ὁ θεός“ — Kdo má na paměti Domažlice, Německý Brod a j., ať pomní také Lipan a Bílé hory, — jsou to články j e d n o h o ř e t ě z u! K t o m u - l i „vrcholu dějin českých“ má národ český pozнову tihnouti? Kdož mu za to ručí, že pak dopadne zase dna alespoň tak šťastně jako na Bílé hoře? Nicemuž-li se neučíme z dějin husitských až po Bílou horu? Či snad právě na nás se má

na plno zpravditi Hegelovo paradoxon, že „historie ničemu neucí leč tomu, že se lidé ničemu z ní neučí?“ —

V 15. století vytrhli se Čechové z několikasetleté germanisace, a toto šťastné hnutí nešťastnou náhodou setkalo se s proudem proticírkevním. Mělo by se tu dobře rozeznávat, že současnost není příčinnost, dle staré pravdy: post hoc non est propter hoc, t. j. po tom (zde zároveň) není pro to. Když Čechové brojili proti Římu a právě tehdy posloužili své národnosti, neznámá přece, že právě proto své národnosti posloužili. Také Polska osvobodila se v 15. věku od mury německé (Žižka pomáhal proti německým rytířům u Tannenbergu), ale proto se neodtrhla od církve. Nynější Čechové vidouce skvělou dobu tehdy, kdy se potýkali s Římem, vyvodili z toho s neblahou lehkovážností, že jim bude tím lépe, čím více budou brojit proti církvi. Ten bludný úsudek byl zpopularisován, ale není hoden vzdělaného národa; přivádí jej do sporů se sebou samým a otravuje jeho bytost. Jak nebezpečně mylný je, poznati nejlépe, že český národ eo ipso, co se uchyluje od církve, zabřídá do německého protestantismu; české bratrství jest jen bližší, lákavější stanice k tomu. Dnes by Německo nekonalo křížáckých výprav na husity; dnes by rádo slyšelo, že „los von Rom, pryč od Říma“ ozývá se v Berlíně i v Praze.“ (Srovn. „Czas“, Krakov 1903.) Čeští pastoři jezdí po Německu, po Švýcarech, přednášet „o českém hnutí“; pruské marky hrnou se do Čech; dříve se tím chlubili, nyní, ačkoli se pracuje plnou parou, zhasili světla, dávají si pozor na řeč a na tisk, aby lidé neotevřeli oči.

České děje, pěstovány jsouce po německé modě duchem proticírkevním, nedocházejí u národa ochotného sluchu. Podejte národu dějiny duchem i pravdou dějin Janssenových, a dojdou u nás podobného ohlasu; i my pak uvítáme takové dílo, jak pozdravil francouzský učenec dílo Janssenovo: Voilà la régénération de l'histoire! — hle obrod dějin.

Jiný druh z oboru historického, jehož zástupcům zhola nic na pravdě nezáleží, kde mohou potupiti církev, jednak perfidním zatajováním, jinak i násilným skrucováním dějepisné pravdy, jest literatura brošurová, novinářská a výpravně básnická, tedy románová nebo dramatická.

Nic není na světě snazšího než lidem, kteří pravdy nechtějí, pravdu zabarviti a zakrýti, a kdykoli přece by se na venek osmělila, úštěpkem ji zakřiknouti a hněvem ukřičeti. Proto z pravidla málo spomáhá přetrhati osnovu lži a strhnouti lháři pokryteckou roušku. Lháti na církev již ode dávna mnohým lidem není hanbou,

nýbrž hrdinstvím a učeností; a dělá-li to kdo z řemesla na úkol neb na výdělek, může již předkem býti jist značným vý-
těžkem. Starý Görres píše o jistém druhu lidí: „Protivníci
církve katolické bývají často zvrhel a vyvrhel všelikých vyznání,
škol a stran.“ — „Všecka bytost těchto lidí se zakládá na lži; ode
lži vycházejí, ke lži se vracejí, ze lži žijí a tyjí, lež jest jejich my-
šlením, snahou i řečí, a všecka jejich práce jest lež!“ Desinfekce
hozená do kalu z továren na lež aspoň na chvíli a jen po blízkém
okolí zčistí vzduch, ale po chvíli zase bývá jak prvé.

Šlechetný a učený muž, biskup Ketteler praví, kdykoli přý-
čte nebo slyší na církev těžké lži, které zlomyslnost a zášti metá
mezi lid, že mu vždy bývalo, jako by měl vykročiti na veřejné
tržiště nebo náměstí a protestovati jménem moudrosti a pravdy.

Z podobného přesvědčení a snahy vznikla tato kniha. Po-
třebu takovéto na vědeckých spisech založené knihy pří-
ručné a zručné již ode dávna jsme uznávali a pocítovali. Víme
ze zkušenosti, jaká často za ujatost proti církvi ozývá se z úst
lidí, kteří jinak právem se počítají do třídy vzdělané.

Kdo pohledne třeba na Kaulbachův obraz „Velinkvisitor
Petr Arbues“, nezbytně pomyslí: buď je to namalovaná lež, nebo
církve není, čím se býti praví. Blaze, komu se dostalo vysvětlení
třeba slovy Görresovými, jenž mluví o „celém stádě zmetků,
které se zlíhly před 300 lety a byly vypraveny proti katolíkům.
Jen že hned v první pútkce polehly na poli slávy. Majetníci jich
ale proto nic na mysli neklesali. Stáhli mrchy z koží a vydělavše
je na spratky tak dovedně vycpali, že se zase podobaly živým a
jako žirafy hrdě vypínaly hlavu. Za vůdkyni dána jest jim do-
vedně upravená „papežka Johanna“, která se věru dobře hodila
za velitelku takového vojska, anať neměla ani těla ani ducha ba
ani kůže. „Inkvisici“ svěřen úřad generálního štábu, v jehož čele
stál „spoutaný a zmučený Galilei“. V takové úpravě pořád a pořád
na novo se posílá to vojsko proti papeži a církvi. Katolíci na
tuto zvěř a sběr dlouho stříleli. Když ale žádná z bestii nepadala,
dovtípili se, jak se věci mají. . . i počali šetřiti prachu a
hleděti si práce pilnější a důležitější,“ dokud by v areně neza-
sedlo jiné obecenstvo.

Jsmo přesvědčeni, že tato doba nadešla. Všecky nové vý-
zkumy historické mohou býti jen na prospěch církve. Pravda ně-
kterých historických událostí počala se zase usazovati jak olej
nad vodou. Několik takových dějepisných statí, jichž nepřátelé
nejvíce a nejpůsobněji užívali v boji proti církvi, podáváme ve
spise tomto.

Jakkoli však už z daleka i dávna obírali jsme se myšlenkou, že potřebí jest podati obecnstvu knihu, která by je poněkud vytrhla z běžných bludůvalů, které se naň rojí z „historických“ dramát, z „historických“ románů, z brošur, básní a novin, přece myšlenka tato nabyla účinného podnětu, že německé dílo „Geschichtslügen“ tak vroucně bylo uvítáno, že za krátký čas dočkalo se několikátého vydání a přeloženo bylo do mnoha jazykův, anglického, francouzského, hollandského, polského, uherského a j. My spisu toho, venkoncem vědecky a důvtipně složeného, na mnoha místech upotřebili, čehož tu vděčně připomínáme, nicméně zachovali jsme své knize ráz samostatnosti i jak ve přičině látky tak i práce. Bylo by věru zbytečno ve příručním spise tomto předkládati, co se nás netýká, a co se nás týká, k tomu jsme našli hojně pramenů v literatuře české. Mimo to byly nám též mnohé prameny přístupny, ze kterých čerpali do „Geschichtslügen“. Jen některé články o událostech, které sahají v dějiny všeobecné nebo německé, kterých však proticírkevní záští také v Čechách upotřebuje ku svým účelům, spracovali jsme ve stručnou stať; u některých jiných jest podoben nápis, ale látka i práce jest naše. Jiné zase vyňali jsme ze zátiší odborného časopisu a položili zde na místo kde komu přístupné.

Doufáme, že se nám proto nestane žádná výtka. Vždyť my katolíci jsme snáselivější a sdílnější také v oboru literárním: nehned každý si bere na svou myšlenku a myšlenčku zákonitou ohradu. „Hvězdy bez závisti se třpytí na blankytu, paprsky jich vespolek se pronikají; světlo každé z nich jest rozeznati, ačkoli se nehádají a neprou, oč která více dává světla,“ pronesl se o katolické písemnosti slavný Görres.

Že se nám bylo u některých stať ohlédati také po pramenech cizích, jmenovitě německých, odtud pochází, že historické bludy a lži vznikly po většině na půdě německé, kdež se jim ovšem pak dostalo také nejříznější odvety. Když čeští liberáli rádi přesazují německé bejlí na nivy české, nez bývalo leč ohlednouti se, čím a jak tam je podtínají a hubí.

Z těch úmyslův a snah vznikla tato kniha. Kéz by dojdouc laskavého posudku a povšimnutí znovu pomáhala uslapati také u nás z rostlý chodníček dějepisné pravdy!

Εἰ μὲν καλῶς — εἶπον, ὡς ἐβουλόμην.

εἰ δ' ἐνδεεστέρως — ὡς ἐδυνάμην.

Pěkně-li, řekl jsem, jak jsem chtěl;

chatrně-li, jak jsem mohl.

V den sv. Václava, ochránce země české, 1887.

Alois Hlavinka.

Ke II. vydání.

První vydání této knihy, v dosti hojném počtu výtisků (2500), poměrně brzy (asi do 7 let) bylo rozebráno, a jak vysvítá z četných posudkův a soukromých dopisů, vykonalo za té doby poctivý kus práce.

Po dvaceti letech vychází kniha podruhé, jak se samo rozumí změněná, přizpůsobená své době:

v ě d a p o k r o č i l a, a bylo její nové výzkumy užitek-
vati, ačkoli zase nemohu říci, že bych — na venkovském vyhná-
lově a jinak zaměstnaný — byl si všeho vším, co se kde šustlo
nového, ba snad ani ne všeličeho důležitého; opravných poznámek
a doplňků také přišlo velmi málo;

c e s t y b l u d ů a l ž í proti církvi tak již jsou s c h o -
z e n y, že téměř nelze nic nového nalézt; zbývá tedy jen ustu-
povati. Nicméně každá doba mívá své modní bludy, na novo
směle nebo lícoměrně, ale vždy pohoršlivě sestavené; církev jim
čelí, a kolik zápasů, tolik vítězství: víra neotřesená, kázeň ne-
zviklána; zřízení tak trvalé a nezměnné jest pak ovšem věčně
mladé;

nejeden historický b l u d p a d l, a oprava jeho pronikla
v tak obecnou známost, že netřeba hájiti posice od nepřítele
již opuštěné; protestantský profesor Tschackert, břitký spi-
sovatel „Polemiky“, vydal pak „Ireniku“, kde lituje, že i s pro-
testantské strany již kolikráte padlo slovo, které raději nemělo
padnouti. Ba na vormském sjezdě vyznal protestantský farář
Hackenberg: „Nezapíráme, že my také mnohdy jsme bojovali
nečistými zbraněmi, často v hněvu jsme jednali, kde jsme měli
býti mírní.“ K tomu podotýká „Wartburg“ č. 42. r. 1807:
„Jak veliká je tu vina protestantů, když i taký spolkový štvác
volá Pater peccavi.“ — Tých list, jizlivě sočící na vše katolické,
vidí v tom kajicnost, jaká prý se nikdy neozve s katolické
strany, a bojí se, že „římský“ (!) tisk využítkuje to slovo ve

svůj prospěch. Ať se ani nebojí ani nevytýká; katolíci jsou jen v obraně, a s jejich strany ozývá se jen přání, aby ta kajicnost trvala a rostla;

některí z těch, s nimiž v prvném vydání bylo polemizováno, buďto na starší léta o p r a v i l i si historický názor, ba z některého pomluvačného nepřítele stal se věrný přítel pravdy; jiní zatím vyšli z časové důležitosti, p o z b y l i platného j m é n a a vypadli z této knihy; za našich časů, kdy už není universalního vědění, může v jednom oboru i velký učenec, míchá-li se do jiného oboru, třeba dějin, nemíti na to nic více nežli kus železného čela; nebo to při nejmenším bývá důkazem, při jak nepatrné hromádce vědomostí může se někdo, jinak třeba učený, počítati za kompetentního;

vůbec má nyní spis ujata polemického rázu; koho nepřesvědčí prostá k l i d n á p r a v d a, tím méně ho dojme zanícená horlivost, za níž rád hledá tendenci; pravda by vlastně sama sebou měla všude docházeti platnosti, ale za prvé, zná-li a hlavně za druhé, uznává ji každý? jako s právem: chudero právo, kdyby nebylo chráněno; jsou pak i takoví, že se zavírají každé náboženské pravdě, poněvadž ukládá povinnosti, a tento svůj mravní nedostatek zastírají důvody rozumovými.

T ě ž k o se ovšem n e b r á n í t í, jak by toho zasluhovaly nepřátelské útoky tak jizlivé a vytrvalé, stokrát vyvrácené a nechutně kolem do kola opakované, jak od lidí, kteří nejsou si jisti, hájí-li dobré věci, ať nedím více, bojí se převážného odporce; a s katolické strany, jak už bývá, je-li kdo v tichém, bezpečném majetku pravdy, rádo se bývá lhostejným a nedbale čobromyslným.

Nepřátelé z a s t í r a j í své útoky, že prý nebrojí proti katolické církvi, že prý jen proti klerikalní rozpínavosti a ultramontanní panovačnosti: je to chytrý úskok uspati katolíky a nalákatí si tajných a zjevných spojenců. Což pak svátost oltářní, zpověď, úcta mariánská, papežství a mnohé jiné nebývají vydány nejhrubším útokům? Pannu Marii nám nazývají „bohyní měsíce“, „královnou noci“ a jinak hůře. To již není klerikalismus, to jsou v katolické církvi nezadatelné věci. A na ty se útočí, a tak útočí!

„Bude dobře si připamatovati, že právě protestanté po celou d u h o u polovici předešlého století měli výhradně monopol na historii. A bylo by trošku naivní, věnovati plnou víru teze zkoušky těm, kdož prohlašují, že třeba navrátit (znova vytvořiti) pravý stav věcí, totiž — ne ten, který jest, ale ten, který by měl býti.“ (Chabrier-Rieder. „Studium“ 1907.)

V Čechách má to vše ještě svou zvláštní stránku. Je zajisté velmi na pováženou, když malý národ, jehož společenské třídy jsou proti sobě štvány hnutím socialistním, ještě i po této stránce plýtvá silami na marné boje.

Církev je strážkyní křesťanského mravu, který je tisíciletým základem našeho národního bytí. V otázkách náboženských i v otázkách veřejného života je potřeba ethického základu; kde ho má český národ hledati — snad ve svobodomyšlnosti? Co však je ta volnomyšlnost? Kdo ji přesně vyměřil? Negace a kritika nestačí býti ethickým základem. Proč tedy zamítati zásady církve, které již od tolika věků se osvědčily? Staré zásady církve, utvrzené v nejrůznějších dobách a okolnostech, vrchovatě vystačí všem, i moderním záhadám; ony jediné mají sílu vždy znova hmotu oživovati. S tím faktem dlužno počítati, a žádný příslušník národa nemůže ho minouti nevšímavě, ba naopak jest povinen, jak moha dokonaleji poznati potřebnou k tomu pravdu. Mnohý, nabloudiv se za blyskavými hesly a sytiv se mlátem, vrací se domů se zdravým hladem po pravdě života, která neosvěcuje pouze rozum, nýbrž i v srdci hřeje.

Proto některé pojmy a obecné pravdy o církvi, jak jsou za naší doby en vogue, bylo zde přední snahou objasniti; má-li kdo povšechný pojem správný, jest jakožka immunní proti nákaze bacillem bludu a lži, jak a kdy se který jednotlivě vyskytne.

Knížka nemá přímého účelu obraceti: na to je příliš slabá, jako vůbec věda sama o sobě, poněvadž působí jen v rozum, a člověk není pouhý rozum; má jen ojasňovati názory, ozřejmovati pravdu. „Já jsem sázel, Apollo zaléval; ale Bůh dal zrůst.“ (I. Kor. 3, 6.) Bůh obrací, „dá ducha dobrého těm, kteříž ho prosí.“ (Luk. II, 13.)

15. 10. 1907.

A. H.

1. Církev neznaná a — nenáviděná.

»Prosim vás bratří, abyste strpěli slovo napomenutí;
neboť jsem vám krátce psal. (Epišt. sv. Pavla k Žid. 13, 22)

Církev, po světské stránce, jest historický fakt: je tu, — žije, činně žije, pořádá společnost lidskou, tvoří ctnosti, má ideály a provádí je. Podle jejího návodu jde člověk i národ k jasným výšinám osvěty a mravnosti, k nejmožnější lidské dokonalosti. To vše činí církev již od svého počátku, po všechny časy, po všem světě.

Církev je v dějinách zjev tak velebný a velkolepý, že nemá sobě rovného; všecek svět rozestupuje se na dvě stran: s Římem, s papežem jakožto hlavou církve, a proti Římu; na dvě protiv: klíče království nebeského, — a brány pekelné.

Nepřátelé mají ještě zkalený zrak, poznati velebnost církve.

„Dějiny nemají dosti herojských titulů, aby se mohly napsati na pyramidu (papežství) a třeba jen přibližně vyznačiti jimi světobráhlu činnost, velké tvůrčí skutky a nehynoucí slávu papežů. Až někdy v budoucím století přestanou náruživé boje s hierarchií . . . pak teprv jejich zpomínce věnuje se plný podiv člověčenstva, a jejich dlouhá řada učiní na nebi kulturních dějin soustavu, jejíž lesk přezáří všechny ostatní řady knížat a vládců časů,“ píše protestantský historik Gregorovius (Gesch. d. Stadt Rom, VIII. sv.).

Tak velebný zjev historický, jenž obsahuje svět, a tak důležitý, že proniká jednotlivce a zaujímá celého člověka se všemi jeho mohutnostmi — má právo býti poznáván, jest hoden studia. Církev má a hlásá pravdu ž i v o u, která se nepřijímá pouze chladným rozumem, nýbrž chce zaujati celého člověka, chce i srdcem býti milována, chce býti žita. A kdo podle ní žije, má sám v sobě tiché hřejivé svědectví její pravdivosti. Dle slov apoštolových: „Kdo věří v Syna božího, má svědectví boží v sobě“. (Jan I. ep. 5, 10.) „Kteří se bojíte Pána, milujte ho, a budou osvědčena srdce vaše“. (Sir. 2, 10.)

Poznání církve zevně i vnitř, jakkoli v celku a v základech tak prosté a průhledné, nicméně je ve svém plném obsahu a rozsahu značně rozvětvené a složité. Pravda Kristova, ať uznávaná nebo ne, jest a zůstane pravdou světovou a životní, a znáti ji znamená ji znáti v jejím světle, v její hloubce, v jejím duchu. „Římská církev jest nejobsáhlejší a nejmohutnější, nejsložitější a přece nejvíce jednotný útvar, jež církev, pokud ji známe, způsobila. Všecky síly lidského ducha i duše a všechny živelné síly, které má lidstvo, pomáhaly při té stavbě.“ (A. d. Harnack „Das Wesen des Christentums“.)

Kdo poznal církev i jen po její vnější stránce, po historické působnosti, nemůže jí upříti uznání a úcty, jak svědčí tisíce výroky znalých protestantů; a kdo se v církvi zrodil a jest účasten jejího nitrného života, musí, čím více ji poznává, tím více ji milovati. Církev znáti, znamená ji hned i milovati.

Jak může kdo milovati, čeho nezná? Proto je církvi touhou, býti poznávanu, a člověku posvátnou povinností, ji poznávati. S církví bývá po této stránce jak u práce: z daleka a zprvu jako by nechuť budila, a když ji člověk poznal a vžil se do ní, stává se mu zdrojem sladké útěchy. „Okuste a vizte, jak líbý jest Hospodin“. (Žalm 33, 9). O práci, mnohemu tak odporné, napsal Fr. Bartoš, skličeny chorobou, dvě leta před smrtí: „Práce mne těší, nad ni nemám větší rozkoše“; a po roce (6. pros. 1904): „Jak pěkně se to žije, když lze člověku pracovati.“

Kdo s církví nesouhlasí, kdo si troufá jí nedbati nebo se jí protiviti, má povinnost dokázati, že duchem prolétá širší obzory než ona, že svými myšlenkami zplodil více dobra než ona, že jeho ctnosti jsou větší, jeho mravy čistější než její, že oni všichni, ačkoli by shrnuti v jedno, sotva dali pospolu jediný den a jednu ideu, váží za všecku dobu, prostor a dokonalost církve.

Kdo a pokud to neučiní, má rozumnou povinnost, důvěrovati církvi, jako dítě matce, uznávati její poslání, neb aspoň má čestnou povinnost mlčeti. — Než nemlčí se, buďto z neznalosti, nebo ze zloby.

Tak tedy by vlastně mělo býti zbytečno hájiti církve; jednak, že by lidé neměli pomlouvati a tupiti, čeho neznají, jinak že církev, i když se jí křivdí, právem může mlčeti k tmou, nedbati všech útoků, neomlouvati a neočisťovati se z pomluv a urážek, poněvadž jest nad ně povýšena.

Podniká-li se přece něco na obranu církve, nečiní se to ze starosti o církev, nýbrž jen o ty nevědomé a s pravé cesty svedené, kteří z lidské nepřiležitosti a křehkosti nemohli dosti pravdy

poznati. Nevědomost je nepřítelkou církve, zvláště když se k ní přidá zlá vůle! „Čeho neznají, tomu se rouhají“. (Jud. 10.)

Osudná neznalost! Židé a pohané pronásledovali Ježíše Krista z nevědomosti: „Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí.“ Pak pronásledováno jeho dílo, církev, dle slov Páně: „Přichází hodina, že každý, kdo vás zabije, domnívati se bude, že by tím službu prokázal Bohu. A to učini vám, protože neznají Otce ani mne.“ (Jan 16; 2.) — „Jednoho jest potřebí“ (víru svou právě znáti.) Luk. 10, 42.

U křesťanů, kteří vidí dílo spasení v jeho božsky velkolepé souvislosti a celosti, jest tato nevědomost mnohem hříšnější. — Náboženství, poměr vížící člověka k Bohu, religio, chce býti jemně pěstováno. Člověk má povinnost Boha poznávati, má na to přirozeně všechny potřebné vlastnosti; Bůh nikomu ničím není povinen, neboť čím si člověk čeho zasloužil právem? Bůh ve své lásce každému dává dosti své milosti, své pomoci; milost boží u každého zatuká: na člověku jest, „aby poznal čas navštívení svého“; Bůh ctí u člověka svobodnou vůli. Jen když člověk naprosto nechce uslyšeti hlasu milosti, ochládá poměr, odstupuje dobrý duch — nastává přesmutný stav opuštěnosti, kdy člověk se stává bohaprázdným, bohopustým.

Mnoho lidí, i studovaných, ba právě těch, má velmi nedokonalé, někdy až pošetilé pojmy o katolické víře; jejich námitky, ponejvíce z mělkého rationalismu, bývají beze vsí podstaty, ponevadž církev tak neučí a nekáže, jak oni si myslí.

Za křesťanských dob rozeznávají t r o j í d r u h a s t u p e ň nepřátelství k církvi. Člověk sice přirozeně hledá, miluje pravdu, váží si ctnosti; ale to není celé jeho srdce, on nehledá pravdy s celou, nedílnou duší: on si při tom libuje také sladkou lenivostí, bludy, předsudky, rozpory. Anima naturaliter christiana, duše přirozeně tíhne ku křesťanství; člověk nevěrec jest vlastně stížen mravním defektem, nedostatkem, jako člověk necita, nelida, neb i jako člověk bez ruky, bez oka nebo s jinou vadou; kdo se chlubí nevěrou, že nemá náboženství, podobá se mrzákovi, který otrčuje pahýl místo zdravého údu.

Z duševního pohodlí nebo z přílišné světské zaměstnanosti a roztržitosti pochází nevědomost v náboženských věcech; z ní nevšímavá v l a ž n o s t náboženská; čte se třeba všelijaký suchopar i ledaco nemravného a neznabožského, jenom nic náboženského; a když se vyskytne která vážnější otázka náboženská, bere se k ní pohodlné, povrchní poučení třeba z nepřátel-

ského listu a knihy. Lhostejnost přechází časem a nepřiznivými okolnostmi v tiché pohrdání.

To jsou ještě nezásadní, jen tak povrchní protivníci církve, a hlavní jejich známkou bývá odmítavá nechuf ke všemu náboženskému.

Když se náboženská nevědomost a chladnost sesílí náruživostmi, plynoucími z naší raněné, porušené přirozenosti; stupňuje se nechuf v zášti, vědomou sice ale zaslepenou jizlivou nenávist, která nemá k církvi žádné šetrnosti, žádného uznání, tím méně jakou noblesu.

Církev káže krotit náruživosti; za to ony zvedají hlavy a jedovatě syčí na ni. Smyslnost chce míti popuštěny všechny vazy studu a zdrželivosti; vytýká církvi nepřirozenou přísnost: kdyby chlipnému a ukrutnému králi anglickému byla církev povolila zapudit pravou manželku, nebyl by odpadl, vždyť nedávno před tím hájil v učeném spise proti Lutrovi učení církve o sedmeru svátostech. Pýše zdá se, že církev žádá nehodnou, ztročující poslušnost. Lakomství závistivě pohlíží na majetek „mrtvé ruky“. Nevázanost viní církve z despotismu, že prý tlumí každý pohyb uslechtilé samostatnosti. Uštěpačný vysmívá se církevnímu obřadům a zlehčuje osoby duchovní. Kdo ví, že nemůže dosíci odpuštění hříchu, dokud nesplní potřebných podmínek, spílá na zpověď. Komu je věda modlou, vidí v církvi nepřítelku volného zkumu, a že víra a věda jsou prý ve sporu.

Mravně porušený, ztracený křesťan rád by nadávkami na církev utišil, ohlušil vlastní svědomí. „Tento pak je soud: že světlo přišlo na svět, a milovali lidé více tmu nežli světlo; nebo skutky jejich byly zlé.“ (Jan 3, 19.) „Král Lear (v tragodii Shakespearově) věří ošemetným dcerám, které mu lichotí a popouzejí ho na Kordelii, ačkoli právě ta otce upřímně miluje a mluví pravdu, až ji otec zavrhne. Pozdě teprv poznává zlatý poklad v srdci Kordeliině a padá v šílenství. Ošemetným vše rozdal, ošidily ho a okradly o nejdražší. Moderní člověk je též takový král Lear; propůjčuje sluchu klamným hlasům, které mu lichotí, totiž oněm moderním názorům, které jeho sebecit hladí, žádostem slibují svobodu a hoví jeho rozmařilosti. Dá jim vše a je ošizen. Kordelia, na niž mu spílají, to jest posvátný hlas náboženství, které má s ním nejhlubší slitování, nejlépe ho zná a jeho pravou spásu má na zřeteli — Kordelia, málomluvná. Zamítá ji a poznává pozdě, koho zamítl. Jak nezblázniti člověku, když pozná, že spoléhal na klam, a pozbyl, co měl nejvzácnějšího; ačkoli mu bylo nabízeno,“ píše Förster,

universitní profesor v Curichu, který sám z nevěrce vrátil se ku křesťanství. Jak dojemná to ozvěna slov Pavlových: „Nebo bude čas, kdežto zdravého učení nebudou snášeti, ale podle svých žádostí sobě shromažďovati budou učitele, majíce lehtivé uši, aby pořád slyšeli něco nového: a od pravdy zajisté sluch odvrátí a k bájím se obrátí.“ (II. Tim. 4, 3.)

Konečně zdá se někdy, jakoby samo peklo vysílalo své posly a nástroje ke zkáze křesťanského lidu: jaký to přívál bludů a lží, pomluv, nadávek a hrozeb v novinách a knihách, na obrazech a ve shromážděních lidu proti církvi sv. a její viditelné hlavě, papeži, proti kněžím a vůbec proti všem, kdo věrni zůstali Bohu a sv. víře.

U Mnichova, na trati Haar-München, postižen r. 1907 „volný myslitel“ Sontheimer, jak měl k dětem, jedoucím do školy, nezabožské řeči a rozdával jim protináboženské tiskopisy. Muž vědy, třebaš až universitní profesor, spouští se, zaslepený nenávistí k církvi, do jalových sofismů a plýtkých nesmyslů, neb i na vědomě nepoctivém podkladě buduje „soustavu“; myslí, že vědou nahradí, zabije náboženství, a zatím mu chudákovi všecka jeho filosofie nestačí ani na prostý poznatek, jak nápadně podivně každý, dříve „kapacita, celebrita“, hned malicherní a chatrní, když se postavil proti církvi. S církvi je každý veliký, proti ní hned i velikán malinký, nepatrný, jako jepice jednodaňátko, která by ráda horu stáhla do moře.

Tato poslední, vlastně první, hlavní a původní příčina nespravedlivé nenávisti k církvi jest vyznačena slovy Páně: „Jestliže vás svět nenávidí, vězte, že mne prve nežli vás v nenávisti měl. Kdybyste byli ze světa, miloval by svět, co jeho jest: ale že nejste ze světa, nýbrž já ze světa vyvolil jsem vás, proto vás svět nenávidí.“ (Jan 15, 17.) Tím vysvětleno, proč právě katolická církev je ze všech nejvíc, vlastně j e d i n á n e n á v i d ě n a.

Toto záští je slepé, jizlivé, zatvrzelé, bez klidu a oddechu, bez míry a konce — dábelské; pochází ze z l o b y a b s o l u t n í, která hledá zlo jen, protože je to zlo, která se těší ze zla, které je zlo a hřích životním živlem. S touto zlobou jest marna řeč, neboť: „Ve zlovolnou duši nevejde moudrost“. (Moudr. 1, 4.)

„Erst kommt die Lauheit, dann der Zweifel,
dann Widerspruch, dann Hass und Spott;
halbes Wissen führt zum Teufel,
ganzes Wissen führt zu Gott.“

(Weber, „Dreizehnlinden“.)

V obecném, veřejném životě bývá ten boj neméně zarputilý. Učenci, prý se stanoviska zdravého myšlení, rádi by uvedli církev a náboženství v posměch, aby je vyrvali ze srdce rostoucí mládeže a vůbec vzdělaného světa; státníci by rádi z Petrovy lodice vytlačili pastýře a přednosta církevní, aby loď za jich kormidelníkův uvázla na písku nebo se ztroskotala; tajné spolky, po všem světě rozlezlé, snaží se podrývatí základy skály Petrovy, podněcují a bouří lid k útokům. Každý prostředek, zasaditi Římu ránu, se hodí, každý vynález lidské zloby jest vítán; nespočetné jazyky slintají, proudy inkoustu a tiskové černě tekou v těch snahách a službách.

U přemnoha jich jest vinna pouhá nevědomost; nebyli by se pouštěli v boj s církví, kdyby znali její život a dějiny a kdyby povážili marnost a záhubnost toho boje třeba jen ze slov poitierského biskupa Hilaria, západního Athanáše: „Církev má tu zvláštnost, že pronásledována jsouc kvete, potlačovaná vítězí, zhrdaná prospívá a právě tehdy stojí nejpevněji, když se zdá, že padá.“ A z pozdálí duní slova Páně: „Na koho padne ten kámen, toho zdrtí.“ (Mat. 21, 44.)

Jsou sice národy a kraje, kterým Bůh docela odňal křesťanství, když ho nebyli hodni, neb aspoň dopustil na ně, že pozbyli pravověrnosti, když si jí neuměli vážiti: za našich dob nezmohou se již nepřátelé proti církvi na nic více než na kulturní boj, neboť veliká část inteligence a převážná většina lidu, zmužděného z těch zkušeností, nenechala by si pravou víru vzíti ani násilím, ani by se konečně nenechala o ni ošidit, jako kdysi, dokud nebylo té zkušenosti. „Co se narodilo z Boha, přemáhá svět: a toť jest to vítězství, které přemáhá svět, víra naše.“ (1. Jan 5, 4.)

Z nejnovější doby, o politicko-náboženské krizi ve Francii píše „Morning Leader“, list poctivě nepřátelský: „Kdo maje před sebou rozevřenou knihu dějin, troufal by si plnou jistotou tvrditi, že p a p e ž bude přemožen? Minulé století nám přineslo hojnost fakt, nad kterými se každý prorok zamyslí.

„Pohleďte do Německa! Čtyry věky boje udávily pozitivní i polemický protestantismus v samé jeho kolébce. A Vatikán dnes pomocí svého všemohoucího centra rozhoduje nad osudem „reichstagu“.

„Pohleďte na Itálii! Povstání, jež se pozdvihlo v samém středišti papežské vlády, sepjalo Vatikán v okovy, jichž se on ještě nezabavil. A přece nyní, kdy trvá 40 let protipapežská a socialistická liberální vláda, musí král vůči Vatikánu omezovati a ru-

šiti mnohá zřízení již veřejně slíbená, a vliv sféry papežovy v Římě i po celém království se šíří a roste.

„A v novém světě, v Americe, v srdci moderních demokratických ideálů, našlo si papežství náhradu za ztráty ve starém dílu světa. —

„Řím může trpěti a čekati, druzí nemohou. Parlamenty a ministerstva mizí v ohnivě peci lidové netrpělivosti. Řím povstává znovuzrozen ze svého popela, dosáhne svého účelu vzdor svým chybám, ano vítězí i svými porážkami.“

V říjnu 1907 vyřizoval papeži vůdce poselstva Dedžasmač-Mešeša, místopředseda z Harraru, jménem něguše abessinského: „Ty jsi vznešený svým jménem a svým důstojenstvím, velký apoštol! Synu a učeníku svatého apoštola Petra, věrně jdeš cestou od něho vyznačenou. Sedíš na svém posvátném a vznešeném křesle v Římě a tvé učení jde po Itálii a všech jiných zemích.

„K Tobě, ctěný otče, jehož daleka je všecka lest a všecka svárliвість, poslal mě můj pán, vvsoký císař Aethiopie. Víme, že jsi základem církve. Ty jsi skála křesťanské víry, neboť podle evangelia pravil náš pán Ježíš Kristus svatému Petrovi, tvému otci: Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církve svou . . . Tobě dám klíče království nebeského; cožkoli svážeš na zemi . . .

„V evangeliu sv. Jana praví se Petrovi: „Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé.“ A na jiném místě psáno: „Vše ať se rozhodne ke slovu dvou nebo tří.“ Je tedy jasno, že ze všech stolců je Tvůj nejvznešenější; ze všech důstojenství Tvé nejvyšší, poněvadž sedíš na prestolu přednosti apoštolského.

„Proto můj císař a pán mě k Tobě poslal, abych se poklonil Tvému trůnu a srdcem a rty zlíbal Ti posvěcené ruce. Ačkoli jeho císařské veličenstvo daleko je tělem, přece prodlévá vedle Tebe srdcem i duší. Posílá mě k Tobě, abych místo Něho a za Jeho osobu s Tebou promluvil, bych se potěšil Tvým pohledem, a též abych Řím viděl a přemnohé podivuhodné věci, zejména hroby slavných a svatých apoštolů, Petra, dědice klíčů ke království nebeskému, a Pavla, jehož Ježíš Kristus nazval nádobou vyvolenou.

„Ctnost a síla těch apoštolův a příslibení Tvého přispění sprovázej vždy mého pána, císaře Menelika a mne!“

Sv. Otec odpověděl: „Opravdu jsem potěšen úctou a vážností, kterou projevujete prestolu Petrovu jménem svým a jménem krále králů, císaře ethiopského . . . Já, velmi nehodný nástupce sv. Petra těším se, že se mi dostalo projevení Vašemu veliteli svůj podiv a vážnost. Otcem jsa všech národů země vztahují

ruce ke všem a mluvím ke všem, abych je přivedl ku světlu pravdy. Se zvláštní náklonností činím to k velkému císaři ethiopskému, neboť vím, v jaké úctě má katolickou církev, jejíž důstojnost, moc a nesmrtnost, zajištěnou božským příslibem, On uznává. Opětuji svůj dík velikému císaři za ochranu, poskytovanou mým missionářům, kteří v ohromné jeho říši kážou poselství Kristovo. Ubezpečte svého velkého velitele, že dobří otcové nikdy nebudou nevděční za jeho ochranu a důkazy milosti . . . Kromě toho bude míti hojnou odměnu v Božím požehnání, které mu nese štěstí, požehnání, které z celého srdce přeji jemu, velikému panovníkovi, císařovně, princům jeho domu a říše a zvláště Vám, kteřížto jemu mé smýšlení věrně vyřídíte."

2. Přirozené nedostatky dějepisné pravdy.

. Spravedlivě vylíčiti některou dobu z dějin nebývá tak snadno, jak by se zdálo a pěkně četlo.

Jsou doby klidnějšího toku a přehledné souvislosti, nicméně žádná není tak prostá a jasná, že by jí možná bylo vystihnouti v dokonalé pravdivé zevrubnosti. Jak různé mohou býti pohybnosti k činům, jak složité křížovatky lidských záměrů, jak jemná tkanina přitěžujících a vývodných okolností, že jich po všech vrstvách národu ani současník nepoznává zcela správně: kolik tu virů tajemných a hlubin, jež proniknouti žádnému smrtelníku dáno není.

O minulosti ta potíž bývá ještě větší, poněvadž nebývá dosti zpráv, a které jsou, bývají ponejvíce z náhody, povrchní, ne-li stranné. Jak snadno starý zpravodaj i nový dějepisec přijme zdánlivě za pravdu, jednotlivé uplatní na obecné.

Poctivý historik snaží se mluvit pravdu, ale jak nesnadno se mu neušinouti s úzkého chodníčka spravedlnosti! Každý historik má „své stanovisko“; bez nějakého stanoviska posud žádný nepsal aniž kdy bude psáti. Kdo by žádal, aby se mu vyložilo, „jak to opravdu bylo“, mluvil by z neznalosti planou frasi, buď aby klamal sebe nebo jiné, leč že by sám si předem položil aspoň tu ohradu, že ta pravda jest jen taková, pokud lidská pravda může se přiblížiti pravdě čiré, absolutní.

Člověk má sobě přirozeno nesprávné posuzovati dějiny; za mlada, dokud hledí na svět nevinnýma očima, je mu vše krásné, dobré, a když se mu na starší leta „ote-

vřely oči", myslí, že se to svět tak změnil, zkazil; chválí staré časy, laudator temporis acti, běduje na „zkažený svět". Naopak, chce-li se kdo pochlubiti přestálými strastmi, zveličuje zlobu minulosti a vděčně si pochvaluje přítomnost: „což teď, ale za stará bývalo hůře". Někdy opět líčí se doba na růžovo, aby se postavilo zrcadlo jiné době, jako Tacitus líčil prosté silné Germany v rozmarilosti chábnuoucím Římanům. A tak těch úchylek může býti více.

Jiné úskalí historické pravdy může býti, že vašeň a nepravost jest neklidná a říčí, kdežto ctnost tiše chodí osamělou pěšinou; o zlosynu mluví kde kdo, o řádném muži tičného života nikdo neví; a že dějiny a paměti všech národů znamenávají vše neobyčejné, nešťastné, zlé, dopadá obraz doby příliš temný.

Každá doba má svůj všední kalný rmut, který po nějakém čase byv odplaven kloakou odpadků do moře nepaměti, mizí z dějin, jako by ho ani nebývalo; ale církev, kolem a proti níž se valily a zdouvaly ty nečisté moderní, pročez i mocné na svou dobu působivé proudy, zůstala, a pak se mluví o době „klerikální vlády". Třeba naše doba: je zajisté hodně zaujata a pohnutá proti církvi; jak urputný boj se všech stran proti ní! — Ale za nedlouho, až zmizí šiboleť, či snad lépe šibal? liberalismus a radikalismus, nebo až naši velebené pokrokovosti a svobodomyšlnosti spadne koketní natvářka, a nízké moderní rmuty odvalí se: církev bude tu dále jako před věky; pak se opět řekne: „klerikální doba", jakoby církev nyní měla svět na provázku, a chyby, nedostatky a nelidskosti doby svezou se všecky na církev. Na koho jiného by byly sváděny, když krom jiných příčin, nepřítel církve všichni spolu byli — třeba jen ze vzdálenosti padesáti let, a což teprv pěti set let, příliš nepatrní a nicotní, aby byli representanty, nosiči své doby!

Každý člověk má se za jakési centrum světa; každá doba se počítá za vrchol dokonalosti, hrdě kritizuje minulost, zakládá si na svém pokroku, na svých vymoženostech, opovrhuje „ztrnulou" církví, jako by někdo, že píše bleskem, maluje světlem, létá vzduchem, už nepotřeboval věřiti v Boha; přijde jiná doba, s novými názvy a hesly, myslí, že má něco nového, čeho tu nebylo ještě, a zatím třeba líže a hryže starou kost, několikrát již pohozenou a jen „moderně" upravenou, jako: „moderní křesťanství — duchovní náboženství, nikoli materiální, osobní náboženství, — vyšší mravnost — věřiti nemůžeme a nechceme"

a j. — Jiných podobných a různých bludů a nedostatků zpomenuto v knize, jak se naskytlo vhodné místo.

Za obecnou pravdu dlužno přijati, že v dějstvu pokolení lidského, jako v přírodě, vždycky působily síly zá-
chovné a ničivé; vždy bývalo světlo a stín; už ve vět-
ším městě bývají lidé svatí a velmi zlí vedle sebe. Země vždy
bývala trochu rájem, trochu peklem, aspoň slzavým údolím.
Každá doba, je skoro triviálně zpomínati, měla svá moderní
bleskotná slova a hesla, své mamy a klamy, své nedokonalosti,
své nedostatky, své náruživosti a hříchy; vždycky, jak se říká,
čertí kopyto znatelně trčelo z lidské pospolitosti. Lidstvo nikdy
nebylo tak dobré, že by církev byla kdy bývala bez nepřátel,
bez boje; předpověděno jí pouze, že „brány pekelné jí nepře-
mohou“, (Mat. 16, 18.)

Někdy převládaly temnosti, někdy jas; jak u hodin: kyv,
protikyv, z krajnosti do krajnosti; kdyby stannulo prostředí, pře-
stal by pohyb, život. O všech kulturních národech s rozvílým
životem lidu platí více nebo méně, že u nich nic nebývá pro-
středního, ani v dobrém ani ve zlém, ale s p ř e v a h o u d o b r a ;
při porušené přirozenosti lidské a větší náklonnosti ke zlému
hlavně proto s převahou k dobrému, že Prozřetelnost dle věč-
ných úradkův i zlé záměry a činy lidské obrací v dobro.

„U z d r a v n é B ů h u č i n i l n á r o d y o k r u h u
z e m ě“, (Kniha Moudrosti 1, 14.) Je-li každá pravda, vlastně
každá jednička pravdy rozumu lidskému jako krásná perla oku,
tato pravda je přímo balvanem perlovým: jaká grandiosní ve-
lebnost myšlenky, výška rozhledu po dějinách, jak hluboký
vhled do lidské povahy, a při tom jaká důvěrná bonhomie a sí-
livá útěcha.

Kde člověk, tam chyby; žiti znamená též chybovati. Kdo
nežil za té a té doby, má potom snáze kritisovali, než před tím
učiniti to lépe. Protestantismu nebylo na světě půl druhá tisíce
let od počátku křesťanství, a tuto svou „výhodu“ proti kato-
lické církvi využítkovali protestanté až do nejzazší krajnosti.
Tehdy a podnes až podán smutný důkaz, jak znehodněna může
býti věda, když k jejím přirozeným nedostatkům přistoupí
zlá vůle.

3. Lži na církev — kde se vzaly ?

Až do časů Lutherových byl k a t o l i c k ý názor všeobecně
uznaným a jedině platným názorem na dějiny křesťanstva.

Katolickému dějepiscectvu jest pravdou nehybnou, že vlastní vznik církve křesťanské již samou dobou Spasitelovou a apoštolickou byl ukončen a hotov. Co později bylo vysloveno v dogmatech, jest jen pouhým formálním rozvojem a výkladem toho, co již bylo dáno, co již bylo zde, v hotovosti a celosti.

Již od samého počátku daný, o sobě nezměnitelný rozsah učení křesťanského, jen s části obsažený v Písmě sv., dědil se od Krista a jeho apoštolův až do našich časů čistě, dokonale a nepřerušeně ústním podáním, třeba již v prastarých dobách sebraným a písemně uloženým. Strážci tohoto ústního podání a tím i svatyně samé jsou nástupcové a apoštolův, a v jich čele biskup římský, nástupce sv. Petra, přednosta apoštolického.

1. Jinak pozírají protestanté na křesťanství a jeho dějiny. Když Luther povstal a velikou část severní Evropy odstěpil od skály Petrovy, nastala jeho stoupencům potřeba tento jeho skutek čím tím zdůvodnit a ospravedlniti. Dílo Lutherovo zvykli si nazývatí reformací čili opravou, a odtud se snažili křesťanské časy před Lutherem doličovati na doby zkaženosti a deformace. Napřed popírali božské právo římského primatu čili papežství a uváděli v historickou pochybnost božské zřízení biskupského úřadu. Pak se obořili na tradicionalní dogma, zásadně zamítli tradici, inspiraci církevních sněmův a vůbec upírali neomylnost církevního úřadu učitelského. Při všech těchto záporných snahách směřovali k jednomu kladnému cíli a konci: sestrojiti čiré prakřesťanství cestou číře historickou; tak pustili se všeliké tradice a chytli se bible, zpřetínali všechny svazky se svou minulostí a počali nový život závislý jedině na libovolném výkladu písma.

Nehodláme tu rozbíratí hlubokých nesrovnalostí a vnitřních sporů, které se takovéto snaze a práci samy sebou staví v cestu; připomeneme jen, co dí protestant Schwegler o protestantském názoru na prakřesťanství, že totiž tento názor je z „nedůslednosti ještě podstatně katolický“, a že „protestanté zastavili se v půli cesty“. Protestantismus prý se sice domnívá, že „bohoslužba, ústava i praxis katolické církve jeví se býti plodem dvousetletého rozvoje, výparem dlouhého, prudce kvasivého procesu“, ale „dogma prý bylo v této církvi alespoň v podstatné části již dáno v hotové celosti.“ Toť prý jest přece ukázka hotové nedůslednosti protestantského názoru!

2. Rozhledněme se po některých historických směrech proticírkevních spisovatelův i škol, aby se poznalo, jak v pravdě

tupé a v zášti zrezavělé a štěrbaté jsou zbraně protestantské vědy, která i v Čechách až příliš nezasloužené bývá chválena a oslavována.

Protestanté, aby zakryli mrzké příčiny, proč odpadli od církve, obořili se na historický názor z pravěku zděděný, neboť nezbývalo jim leč tvrditi, že učení Kristovo i jeho církev již dávno se změnily a zkazily.

Tato v ničem nedokázaná věta stala se východištěm a základem protestantské „práce“ v oboru církevních dějin. Cestu razil Matěj Flacius, kazatel z Magdeburka, který s několika pomocníky vydal 13 foliových svazkův o dějinách církve. A že v každém svazku se podávají dějiny jednoho století, (celkem tedy o prvních 13 stoletích církve), nazývá se ono dílo „Centurie magdeburské“ a spisovatelé „Centuriatoři“. Dílo vyšlo v Basileji od r. 1559. do roku 1574. nákladem protestantských měst a knížat, jakož i krále švédského a dánského.

O magdeburských centuriatorech praví protestantský theolog Töllner: „U protestantů nejsou církevní dějiny ničím jiným nežli snahou historicky dokázati, že bylo potřebí opravy církve, a že se rozmohla zkaženost v učení i v životě. Podle protestantů byla prý církev alespoň od 8. století jevištěm nevědomosti a zlomyslnosti. Všichni přednostové církevní byli hrozní bludaři, a církev sama byla hotový blázinec.“ (Kurze vermischte Aufsätze, Frankfurt 1719, II.)

Již tehdy na obranu církve vydával mnich Baronius († 1607) „Církevní letopisy“, kdež sice svědomitě ale ne dosti kriticky ukládal stará svědectví o církvi. Ani potom katolíci nelenili a pilně vydávající spisy sv. otců nasbírali tolik důkazů, že nástupcům centuriatorů nezbývalo než posunouti úchytku od pravého učení a vůbec počátek náказы církevní až do samých časův apoštolských a hned poapoštolských!

3. Protestantismus umínil si uvésti do světa prakřesťanství; ale že protestanté zavrhli všecku zděděnou tradici, zavřeli si všecky prameny ke své konstrukci, a tak brali si názory o prakřesťanství z Pisma sv., a kde to nestačilo, pomáhali si vlastními domysly. Arciotečem toho racionalistního názoru byl H. J. Semler (1725—1791). Hergenröther nazývá jeho spisy zásobnou (promptuarium), ze které si protestantští dějepiscové po chuti mohou vybírat i o prakřesťanství, co se kterému shodne a zlíbí. V tom duchu a směru pracovali také Spittler, Planck, Henke a j.

V takových snahách nad jiné vynikla škola tubinská, jejíž mistrem byl Ferd. Christ. Baur († 1860). Mužové jako: Alb. Schwegler, Ed. Zeller, Volkmar, Ad. Hilgenfeld, Lipsius a j. z ní pošli, ale nejen proti svému mistru, nýbrž i vzájemně proti sobě stavěli hypotезy na hypotезy, domněnky různé a roztočivé, až Albrecht Ritschl doštal prý se opět v koleje Baurový. Jiní zase mu toho upírají.

V dějepisném názoru přísňých protestantu jeví se cosi polovičatého, nedoceleného, nejasného a zmodrchaného, jest to jakási směs názoru katolického i racionalistického, a proto také nikde není výsledu ani určitého ani uspokojivého.

Zatím nelenili jiní, aby ty věci po kousku drobili lidu, za jisté jen ze šlechetné snahy po jeho vzdělání. Stalo se vzdělanou ba učenou modou chválení pohanství na úkor křesťanství, — a úspěch veřejné přednášky nebo knihy byl zabezpečen. Ani v Čechách by nebylo potíže dokázati, jak hluboko tonou v těch názorech protestantsko-německých.

4. Sv. Otec Lev XIII. psal kardinálům de Lucovi, Pitrovi a Hergenrotherovi ze dne 15. srpna 1883: „Kdo chtějí podezíratí církev a uvésti v nenávisť její hlavu, s takovým úsilím s jakou schytralostí napadají dějiny doby křesťanské. Činí to s takovou perfidií, že zbraní, kterými by se křivdy měly vlastně odhaliti, k tomu upotřebují, aby páchali křivdy. Této účinné zbraně chopili se před třemi sty lety magdeburští centuriatoři . . . Za příkladem jejich braly se skoro všechny školy, které se odvrátily od starého učení . . . K tomu účelu prozkoumány sebe nepatrnější stopy starobylosti, prohledán v archivech kde který koutek, směšné pohádky vytaženy na světlo a stokrát vyvrácené smýšlenky znova a znova se předkládaly. Co jest jakožka z úkladem dějin, bylo zkomolené neb do stínu postaveno, mlčením se pominuly slavné činy a vděkuhodné zásluhy, ale proti tomu všelikou pozornost budili a všechno zveličovali, kdykoli mluvili o kterém kroku nerozmyšleném, a chybném, nic nedařící, že člověk při své povaze ani nemůže se vždy všeho uvarovati. Ba pokládali za dovoleno a slušno, s loyální schytralostí slídití po chybných tajnostech života soukromého, a právě při tom pevně zůstávali, z čeho by se dalo něco hoditi skandálu lačnému zástupu na pospasy a za podnět posměchu. I z vynikajících papežů byli někteří doličováni na muže lakomé, pyšné, panovačné; kde nemohli zastříti slávy jejich činů, hanili jejich úmysly a záměry a tisíckrát zvedali pošestilý pokřik, že církev

se pohřešila na pokroku vědy a vzdělanosti národů...“

„Této pokoutní schytralosti užívá se podnes; ba lze dnes říci, že písemnost historická je spiknuta proti pravdě. Zatím co stará obviňování pořád se znova dávají v oběh, vkrádá se drzostná lež jak do tlustých svazků kompilací, tak do malých brošur, jak do prchavých novin, tak do svůdných kusů divadelních.“ --

Nejhorší je, že metoda, takto zacházeti s dějinami, prozrazila si cestu do škol, neboť velmi zhusta se mládeži podávají učebnice, které se jen hemží takovými lžemi. Přistoupí-li k tomu ještě učitelova lehkovážnost nebo zlomyslnost, snadno žáci, jimž věci takové se předkládají, bývají zaujati ošklivostí proti ctihodnému starověku křesťanskému a pyšným zhrdáním i nejposvátnějšími věcmi a osobami. Po začátečním vyučování toto nebezpečí zhusta ještě vzrůstá, neboť u vyšším studiu přistupuje se od výkladu ke zdůvodnění události, a na zločinných předsudcích budují se theorie, které jsou s božským zjevením nejednou na příkrém sporu, a nic jiného nemají za účel, než aby veliké požehnaní křesťanských institucí v postupu události a v životě národův upřeli neb dokonce zakryli. Tak jednáji přemnozí nic toho nedbajíce, jaké se jim vkrádají nedůslednosti a pošetilosti, a v jakém temno zavadějí filozofii dějin.

„Sotva by kdo uvěřil, jakou měrou se z toho zmáhá záhuba, stanou-li se dějiny služkou snah stranických a rozličných naruživostí lidských. Pak již není historie učitelkou života a světlem pravdy, jak právem býti má i podle názoru starodávných předků, nýbrž je společnicí zločinu a prostitutkou zkaženosti zejména mladým lidem, jichž duše se plní blouznivými ideami a mysl se svádí s cesty poctivosti a skromnosti.“

4. Primat biskupa římského

Slovy Páně: „Ty jsi Petrus, a na té skále vzdělám církev svou“ a „Tobě dám klíče království nebeského“ byla Petrovi nejvyšší důstojnost a moc v církvi slibena — a slovy: „Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé“ skutečně dána. Petr stal se předností apoštolů, hlavou církve.

Jeho biskupské sídlo nazýváno již od pravěku „cathedra s. Petri“. Té důstojnosti a moci byl si Petr vždy vědom a ne-

opomínal jí vykonávati. Přijav Ducha sv. první ze dvanácti vystoupil u veřejnost, aby pozdvihl hlasu svého. Když sešli se apoštolé a starší v první sněm apoštolský, povstal Petr první a mluvil k nim.

Že s církví zároveň byl ustanoven primat jakožto vrchol a podstatná část ústavy církevní a že tento primat s římským prestolem je sloučen: jsou dogmata a v právě nehybné základní zásady, jichž ani „starokatolík“ Schulte ani protestant Hinshius nemohli neuznati.

Apoštolský úřad měl dále trvati v biskupech; zvláštní, vrchní úřad přednosty apoštolského sv. Petra měl po jeho smrti dále trvati v každém jeho nástupci.

5. Apoštol Petr založil církev římskou.

Sv. Petr dokončil život v Římě jakožto správce a biskup církve římské; jeho úřad a důstojnost primatu přešly historicky na římské biskupy, papeže.

Právě na toto dogmatické faktum útočívají nepřátelé církve.

Že však sv. Petr v pravdě byl v Římě, a tamní církev založil, dosvědčuje:

Nepřímou sv. Pavel: z epištoly jeho k Římanům (15, 20—24) vysvítá, že již před jeho příchodem do Říma byla tam založena obec křesťanská. Tu obec mohl založiti jen apoštol, neboť v Římě, politickém a duchovním ústředí říše, zaštěpiti církev, nenechali apoštolé snad náhodě, když i ve městech daleko menších a méně důležitých, jako v Samarii, v Antiochii a jinde sami obce zřizovali. Byl-li tedy jen apoštol prvním hlasatelem evangelia v Římě, mohl to býti jen Petr, snad se sv. Janem. (Srovn. Döllinger, Christentum u. Kirche, st. 96.)

Sám sv. Petr ve svém prvním listě (5, 13), jež psal z „Babylonu“: „Pozdravuje vás církev, kteráž jest v Babyloně spolu vyvolená“. Tímto „Babylonem“ nelze pomýšleti ani na město u Eufratu, neboť podle Plinia i Strabona bylo tehda již „pustou rozvalinou“, ani nelze pomýšleti na nějaké jiné místo toho jména, nýbrž je tím rozuměti pouze a jen Řím. Nazýváje Řím Babylonem, sv. Petr mluvil obrazně, kterýž obraz tehdejšími Židům z prorockého způsobu řeči sám sebou přirozeně se naskytoval. Takového obrazu o Římě dočteš se již ve Zjevení sv. Jana (17, 5), a již Papias (Euseb. Hist. eccl. 2, 15) a mnoho jiných otců do-

svědčují, že pochází ze starého podání. (Srovn. Hergenröther, Handb. d. allg. Kircheng. 3. vyd. I. st. 109.)

Dionysius Korintský (kolem 170) připisuje Petrovi „zaštěpení“ (φυτείαν) římské církve; Irenaeus (177) nazývá sv. Petra se sv. Pavlem „zakladateli a pořadateli“ (θεμελειώσαντες και οίκοδομησαντες) církve římské (Euseb. 2, 25; 5, 6) a na jiném místě vypočítává „nástupce sv. Petra“ za důkaz, že učení zachovává se čisté. (Adv. haer. 3, 3. n. 2. Delsolda, sv. otce Irenaeu patero kněh proti kacířům, v Praze 1876.)

Prastaré všeobecné podání celé církve a zvláštní podání církve římské poznačuje sv. Petra zakladatelem i pořadatelem křesťanské obce v Římě. Ze všech předních a hlavních obcí křesťanských žádná toho neupírá, anyf zase samy o sobě mají své zvláštní podání o jiných apoštolech aneb také o předních dvou apoštolech jakožto svých zakladatelích. Žádný jiný biskup, vyjma římského, netroufal si nazývat se nástupcem Petrovým,

Vida tyto důkazy uznal protestant Neander: „Jen přemrštěná kritika (hyperkritika) by mohla v pochybnost bráti jednomyslnými zprávami křesťanského pravěku doložené podání, že Petr v Římě byl.“ Nedávno Adolf Harnak: „Flacius a staří protestanté vůbec popírali, že by Petr v Římě byl... Nyní víme, že je to dobře dokázáno, a že počátky římského primatu církve sahají až do druhého století.“ (Protestantismus u. Katholicismus. Berlin 1907.)

6. Svatý Petr umřel v Římě.

Jmenovaný Dionysius Korintský (l. c.) píše, že Petr i Pavel zároveň byli v Římě odpraveni.

Římský kněz Cajus (180—200) praví ve spise proti montanistu Proklovi, že může na Vatikáně a u cesty do Ostie ukázati hroby (τρήματα) apoštolů (Petra i Pavla), kteří tuto církev založili. (Euseb. 2, 25.)

Vrstevník Cajův Tertullian († 230) počítá za přednost římské církve, že Petr v Římě „rovným byl učiněn utrpení Páně“. (De praescr. 36.) Nazývá zřejmě biskupy římské nástupci sv. Petra a vybízí heretiky, aby také tak vypočetli řadu svých biskupů jak římská církev vede svůj počátek od Petra (32).

Mnoho svědků ze 3. a 4. století, jako Origenes († 254), jenž praví, že Petr v Římě byl ukřižován hlavou dolů. Tolikéž

výrok sněmu arelatského (314), že krev apoštolů v Římě hlásá chválu boží.

Čím dále časem, tím více přibývá důkazů o smrti Petrově v Římě, „ba jednomyslné svědectví celé staré církve, praví Döllinger, takto zní, a důvody, jimiž se podpírají protivníci, vyrostly z jiné půdy než z bádání historického. Již evangelium Janovo (21, 10), nedopouští pochybnosti o způsobu smrti apoštolovy, a Petrova smrt mučnická byla již koncem prvního století, udalostí všeobecně známou i nelze domýšleti se, že by také místo nebylo právě tak všeobecně známo, kde smrt podstoupil.“ A tu nikdy a nikdy, praví Döllinger dále, nebylo jmenováno jiné město než Řím; ba není nejnepatrnější stopy, aby některá jiná obec křesťanská si byla sobila a tvrdila, že u ní apoštol umřel. „Tu přednost má naše město, pravil sv. Zlatoúst antiochijským, že hned z počátku byl mu přednosta apoštolův učitelem. A slušelo se, aby první mezi apoštoly byl pastýřem města, jehož obyvatelé první se ozdobili názvem „křesťanů“ Avšak postoupili jsme jej královně měst, Romě, nicméně také jsme jej navždy podrželi. Sice nechováme těla Petrova u sebe, ale máme Petrovu víru a víru Petrovu majíce máme Petra samého.“ — Odtud si také protestant Guericke neví jiné rady, leč vyznati: „Dalekou rozšířenost této zprávy (o mučnické smrti Petrově v Římě) již ve II. století, ještě před dobou tendenční písemnosti římsko-hierarchické, nelze nestrojeně jinak vyložiti leč uznati skutek.“

Ku všemu tomu přistupují hojně a zajímavé nálezy jmenovitě v římských katakombách, a tu zase zvláště v „Coemeterium Ostrianum“ („in quo Petrus baptizabat“), jakož i v kobce sv. Anešky, které na novo potvrdily prastaré podání o Petrově pobytu, biskupování a umučení v Římě.

„Mučnická smrt Petrova v Římě byla kdysi popírána z tendenčně protestantských, potom z tendenčně kritických předpokladů . . . Že to byl blud, je dnes každému nezaslepenému badateli na bládní. Celý kritický apparatus, kterým Baur popíral starou tradici, je dnes bezcenný.“ (Ad. Harnack, *Chronologie der altchristl. Literatur*. Berlin 1897.)

Na otázce, jak dlouho asi sv. Petr biskupem římským, vlastně ani nezáleží. Zpráva o 25 letech biskupství, při čemž ovšem nelze pomýšleti na nepřetržitý apoštolův pobyt v Římě, pochází již z prastarých časů. Z nejstaršího seznamu papežů, zhotoveného za papeže Liberiana, jakož i ze zprávy Eusebiovy (2, 14) a ze slov sv. Jarolíma (*De vir. illustr. 1.*) víme, že od roku

354. přijalo se to číslo v určitý počet. Podle toho byl by sv. Petr přišel do Říma r. 42., totiž ve 2. roce vlády Claudiovy, a umučen byl r. 67.

7. Neomylnost prestolu papežského.

Všecek svět je zajedno v té pravdě, že primat biskupa římského, zakládající se na bezprostředné a bezmezerné posloupnosti v apoštolském úřadě Petrově, jest základem i vrcholem církve. Církev jest organism, jednota; jednota však nemůže být bez hlavy: i nelze si církev ani pomyslit bez viditelné hlavy.

Ale k témuž apoštolu, jehož učinil Pán hlavou církve, pravil také Pán: „Šimone, aj satan žádal o vás, aby tříbil jako pšenici: ale já jsem prosil za **tebe**, aby nezhylnula víra tvá, a ty někdy obrátě se, **potvrzuj** bratří svých.“ Těmito slovy byla Petrovi vedle svěřené již svrchované pravomoci ve správě církve udělena také **neomylnost** u věcech víry a mravu. Petr i jeho nástupcové měli být netoliko vrchními správci, ale i neomylnými učiteli církve.

Neomylnost! Kolik nesprávností podložili nepřátelé církve tomu slovu, aby mohli kánon sněmu vatikánského uvést v posměch a nenávisť! Vykládali neomylnost papežovu, jako že by papež v ničem se nemohl mýlit, ba jako by ani nemohl zhrěšit. Hlasitě pokřikovali na otce sněmu a vůbec na katolíky: „Činíte papeže bohem, neboť sám Bůh nemůže zbloudit a zhrěšit!“

K tomu odpovídáme: Papež, jako každý jiný, není automat, má svobodnou vůli, jíž může užívat ke zlému, může zhrěšit, může ve hříchu setrvat a na věky zahynouti jako kterýkoli jiný člověk. Nazýván jest „svatým otcem“ jednak proto, že daleko přemnozí jeho předchůdcové byli muži v pravdě svatými, jinak že je svým úřadem povolán ku zvláštní života svatosti.

Papež se může také mýlit jako kterýkoli jiný člověk. Může se mýlit u věcech vědeckých, může se mýlit jako panovník světský ve státních výnosech, může se mýlit ve svých nařízeních jako biskup římský nebo jako patriarcha západu, ba může mít jako soukromá osoba mylný názor u věcech víry a mravu: jen v jediném případě se nemůže mýlit, nemůže zbloudit, když totiž, jak praví sněm, vládna úřadem vrchního učitele církve jako svrchovaný učitel a pastýř církve „*ex cathedra*“ rozhoduje o nějakém článku víry a mravu, jenž má být zachovávan po veškeré církvi.

Tím jsou již také vytknuty meze neomylnosti. Nevztahuje se neomylnost na věci politické, ale pouze na učení víry a mravu. Ukazují-li protivníci, že papežové někdy zasahovali bullami v nitrné záležitosti státní, stalo se to jen potud a proto, že jim tehdejší katoličtí státní samí k tomu postupovali právo. A věru, nebývalo to státním na škodu! Avšak ani u věcech víry a mravu nesmí papež dávat nových článkův, nebo přikazovat nových mravů, nemůže tedy ani nic ubrati ani přidati, nýbrž smí jen ony zásady přesně a jasně vysloviti, které bezprostředně a jasně plynou z učení Kristova.

Neomylnost papežova jest v pravém slova významu *infallibilitas*, která byla sv. Petru jakožto vrchnímu učiteli církve a v Petru i jeho nástupcům přislíbena. Neomylnost je spojena s úřadem vrchního učitele církve a jest osobním údělem toho, kdo úřad ten spravuje. Neomylnosti nenabývá papež ani svou učeností nebo vlohami, ani osobní ctností nebo svatostí života, nýbrž neomylnost má původ ve přispění Ducha sv., jenž papeže v nejdůležitějších úkonech úředních, kdykoli totiž rozhoduje u věcech víry a mravu, ku spáse církve chrání od všelikého bludu.

Článkem sněmu vatikánského o neomylnosti papežově zavedla se do učení církve *infallibilitas*, nýbrž se jen přesně a jasně vyslovila stará víra, založená i na Písmě svatém. Neomylnost papežova jest nezbytným a bezprostředním důsledkem jeho primatu. Protestantský bohoslovec Krüger píše: „Nynější náš text (Písma sv.), tu nepomůže žádný učený výklad, mluví o neomylné církvi, a za ní stojí neomylný papež.“ (Was heißt Dogmengeschichte? Freiburg i. B. 1905.)

A což soudí pouhý rozum o neomylnosti papežově? Mám-li bezpečně věřiti církvi Kristově a býti jí poslušen, musím býti naprosto jist, že neukláním hlavy před bludem. Ani Bůh na mně nemůže žádati, abych se lži kořil. Aby však církev, anať má povždy trvati, také po všechny časy podávala národům učení pravé a nezkalené, bylo a jest potřebí, aby ji božský zakladatel byl vyzbrojil svou pomocí, darem neomylnosti, aby se neušinula s cesty pravdy v případech, kdy vznikají rozmanitá učení u věcech víry a mravu.

Ano, ale snad jest tato neomylnost při církevních sborech s papežem jakožto hlavou? Tak jest: nicméně zase sám rozum dává, že neomylnost nezbytně se musí jeviti také jinak. Mohou-li se všeobecné sněmy církevní tak často scházeti? Za dobu bezmála dvou tisíc let bylo celkem jen dvacet obecných sněmů církevních. V sedmdesátých letech minulého století bylo po-

znati, jak veliké, nepřestupné překážky mohou se zavalovati sněmu v cestu. Byloť tehda dosti oprávněných pochybností, budou-li se otcové moci k církevnímu sněmu sestoupiti. Zdaž nemohou nastati časy, že by se ani nemohl sejíti všeobecný sněm církevní? A kdyby v takových dobách vznikl jaký nebezpečný blud nebo spor v církvi, kdož by tu rozhodoval? Či se má nechati jiskra bludu, až by vyšlehla v plameny? A kdyby státní moc zbraňovala biskupům jíti na sněm, nebo kdyby se jim nedopřálo místa ku všeobecnému sněmu, mají snad křesťané „jen tak nazatím“ něco věřiti? Nebylo by to vydávati dílo boží v šanc zlomyslnosti lidské? A kdyby konečně na sněmu vznikla různost názorů, kdo tu má rozhodovati, snad pouhá početná většina? Kterak by se to snášelo se slovy Páně k Petrovi: „Šimone, Šimone, aj satan žádal o vás, aby tříbil jako pšenici: ale já jsem prosil za **tebe**, aby nezhylnula víra **tvá**, a **ty** někdy obrátě se, **potvrzuj bratři svých?**“ — Proto bylo učením hned prvotné církve, že tam jest pravda a výrok Ducha sv., kam se klonil papež, vrchní učitel církve. V praxi uznávala se vrchní správa a neomylnost papežova také tím, že jediný papež směl obecné sněmy svolávati, řídit i a výnosy jejich potvrzovati.

8. Primat i neomylnost již v pravěku uznávány.

Celý pravěk křesťanský uznával římské biskupy za nástupce sv. Petra u vrchním úřadě i přednostenství před ostatními biskupy, čili celý pravěk křesťanský uznával papeže za vrchního učitele a správce, slovem za viditelnou hlavu v církve. Ba nejen věřící, ale i odpadlíci a pohanští císařové a učenci uznávali papežství římského biskupa se všemi přednostmi a výsadami, uznávali primat.

Papež jakožto vrchní učitel i správce církve, podle přednosti své neomylnosti i pravomoci na celou církev, rozhodoval o církevním učení a uklízel církevní spory.

Hned v prvním století, když vzniklo hnutí v církvi k orientské, nehledali si pomoci u apoštola sv. Jana, jenž byl tehda ještě na živě, nýbrž obrátili se ku Klementu, žákovi a třetímu nástupci Petrovi, do dalekého Říma; zajisté jen proto, že uznávali přednost církve římské. A Klement jim, do cizí diecese, píše, že jim posílá „spolehlivé a rozvážné muže“, jako své legaty a napomíná je k poslušnosti.

Sv. Polykarp († 167), žákem jsa sv. Jana apoštola, a tudíž velmi blízek časů apoštolských, odebral se ze Smyrny, svého to biskupského sídla, do Říma, obžalovat bludaře Marciona, a též aby papež rozhodl o svěcení hodu velikonočního. Proč konal tento sv. biskup předalekou cestu do Říma, kdyžtž měl o blízce také jiné církve apoštolské? Proto, že uznával v římském biskupu nástupce sv. Petra a tím i hlavu církve.

Ve sporu, který vznikl ve třetím století v Alexandrii o učení Sabelliově, jenž popíral všeliký rozdíl v osobách božských, an prý Syn je týž kdo Otec, sv. Dionysius, biskup alexandrijský, neopatrně se v té příčině vyjádřil nazvav Syna tvorem Otcovým: ihned se ozval do sporu papež Dionysius, a biskup alexandrijský několika listy se pak ospravedlňoval hledě smysl slov svých pravověrně vyložiti. V témže století sv. Cyprian, slavný biskup karthaginský (umučen r. 258), nejen skutkem uznával svrchovanou pravomoc církve římské, ale i když kterýsi biskup v Gallii odpadl od víry, napomínal papeže, aby na jeho místo dosadil jiného. — Čím dále tím více přibývá v dějinách takových dokladů.

☩ Po těchto skutcích uvedeme jen ještě několik písemných výroků v o primatu papežově již z prvotné církve.

Sv. Ignác, žák apoštolů Petra a Jana a druhý po sv. Petru biskup církve Antiochijské (umučen 107), nazývá církev Římskou „přednostkou lásky“ (προκαθήμενη της ἀγάπης) t. oné církve, která jest úmluvou lásky. Sv. Irenej, žák sv. Polykarpa, píše (n. u. m.): „S tou církví zajisté potřebí jest, aby souhlasila pro její „výtečnější přednostenství“ každá církev, t. j. věřící odevšad, poněvadž v ní povždy od těch, kteří jsou odevšad, zachovalo se podání od apoštolů pocházející.“ Jmenovaný Cyprian nazývá církev římskou — „katolické církve kofenem i matkou“, „církvi přednostní, odkud posla jednota kněžská.“ Učený Tertullian nazývá římskou církev „šťastnou, ve které apoštolové (Petr s Pavlem) vylévali s učením krev, a odtud nám tedy vážnost a důstojnost apoštolského učení jest ustanovena.“ Když pak již tento výtečný muž upadl v bludy montanské, přece uznával vrchnost učitelského i správného úřadu papežova řka o rozhodnutí papeže Kallista: „Doslýchám, že vyšel rozsudek rozhodný; papež, biskup biskupův, promluvil.“

Nedošli bychom ani konce, kdybychom chtěli takové důkazy podávati ze všech století. Již od prastara platil v církvi výrok: „Roma locuta, res diremta, causa finita“, jako že: Řím

promluvil, věc rozhodnuta, pře skončena. — Uvedeme jen ještě, co praví Palacký dvacet let před prohlášením dogmatu o neomylnosti papežovů: Až do časů Husových „tak všeobecné bylo přesvědčení v nyslech lidských o božském poslání a právu církve římské, že ani sebe zjevnější úhony náčelníkův jejich nezrušily víry v její neomylnost.“

O věcech, o nichž nám byla řeč v celém tomto článku, bylo již tolik napsáno, že by snad bylo nemožno shlédnouti veškerou literaturu. Důkazů je tu tolik a takových, že člověk může s Ciceronem zvolati: „Aut hoc testium satis est, aut nescio, quid satis est“, — buď je to svědků dosti, nebo nevím, co je dosti.

9. Papežství a význam jeho.

Papežství zakládá se na faktě, že přednosta apoštolů svatý Petr byl biskupem římským a tam i umřel. Pravda ta je zobrazena prastarým křeslem, jež prý mu dal římský senator Pudens, u něhož sv. Petr chován pohostinně.

Prosté senátorské sedadlo stalo se pak trůnním křeslem, křykoli nový papež byl slavnostně dosazován ve svůj úřad. Na tom by ani tolik nebylo; více na tom, co se tím křeslem zobrazuje: apoštolský původ biskupa římského, jeho prvenství (primat) a pravost učení.

Papežství od počátku bylo a jest ústřední ústroj, jímžto pravý život náboženský, jak jej Kristus zjednal a založil, býval pokolení lidskému v nepřetržité souvislosti sdělován a prostředkován.

Papežství jest moc tak velkolepá, jaké dějiny světové nepoznaly, a všechna budoucnost nespasí moci větší. Papežství vyčnívá nad všechny instituce, které se vystřídaly v životě lidstva. Každá moc na zemi má vykázaný své meze: moc papežská nemá určitých hranic, není jimi těsnána; jí se otvírají srdce a duše milionů, kteří vidí v papeži posla božího a hlasatele zákona jeho.

Papežství, jak jest nejsvětějším, tak jest i nejspornějším zjevem dějin křesťanských; všecek svět dělí se ve dvojí tábor: s Římem a proti Římu; Řím má nejvíce přátel i nepřátel. Netřeba se mu báti nepřátel; staleté jeho trvání a činnost dosvědčují, že jeho původ a charakter je božský.

Než, nepřátelé papežství právě v jeho činnosti hledají příčiny k výtkám; tyto výtky mohou se týkati nikoli celkové činnosti papežství, nýbrž nanejvýš ně-

kterých stinných stránek, které někdy tuto činnost jako stín světlo provázely; viděti však stíny a nikoli světlo, může jen kdo nevědecky hledí do dějin. V jasný slunečný den, kdy všecko plesá v jeho záři, kdožby pořád jen na to myslel, že i slunce má skvrny ?

Papežství od počátku mělo trojí úkol: šifit království boží na zemi a církevně je organisovati; za druhé: udržovati náboženský život křesťanstva v jednotě víry, čistotě mravů a nezávislosti na státní moci; a konečně rozvoj křesťanské kultury v nejširším rozsahu.

Papežství plnilo prvý úkol: staralo se o církevní organisaci. Každé náboženství, zvláště křesťanské, má úkol sociální; a že by bez organisace propadlo subjektivismu, má i církevní organisace vysokou cenu. To dokazuje existence katolické církve.

Neméně si hledělo papežství druhého cíle. Papežům náleží zásluha, že s nezlomnou energií opřeli se snahám caesaro-papismu hned od prvních útoků pokřesťaněných římských císařů.

Třetí cíl, rozvoj křesťanské kultury, plyne ze dvou prvních a jest jim podřízen. Se stanoviska věčnosti jeví se všechna světská práce kulturní jako přídavek k tomu, co jediné jest potřebné; všechna světská práce osvětová má býti náboženstvím povznášena a zduševňována.

Skála Petrova stojí pevně; kdy názory světové, někdy si odporne, vzájemně jako vlna vlnu se pohlcují: s Petrovy skály rozlehá se do zmatené směsice jedna, věčná, božská pravda, s jistotou a jasností, jaká nemá příkladu v duchovních dějinách lidstva.

Každé nové období, kdy se stal v dějinách obrat, mělo na svém počátku svatého papeže. Na počátku doby, kdy církev dlela v katakombách, stojí sám sv. Petr; dobu, kdy církev vystoupila z temnoty a rozvinula prapor ve sluneční záři, otvírá sv. Silvestr; dobu missijní k cizím národům počíná sv. Řehoř velký; nejvyšší rozkvět církve a vůbec křesťanského života zakládá Řehoř VII., velký bojovník před Hospodinem; u brány nového věku stojí sv. papež Pius V.

I. Papežové podávali a posýlali světu křesťanství. Sv. Petr, první papež, byl i prvním věrozvěstem. Již v prastarých dobách posýlali papežové misionáře i do severních končin Protestant K. A. Menzel (*Neuere Geschichte der Deutschen*, I. str. 2) píše ku věci: „Němcium

se dostalo křesťanství, oné živé moci, kterou se znovu svět utváří, z římské působnosti a způsobami římskými.“ A Herder : „Je-li šířiti křesťanství zásluhou, pak jí nabyt papež měrou vrchovatou. Anglie a po většině i Německo, severní říše, Polsko, Uhry staly se jeho poselstvími a ústavami říše křesťanské; ba že Hunové, Tataři, Saraceni, Turci, Mongolové snad navždy nezhltili Evropy, jest mezi jiným také jeho zásluhou. Kdyby všechny rody císařské i královské, hraběcí a rytířské měly . vykázati svými zásluhami, jimiž dospěly druhdy vlády nad nárouy: tož smí trojkorunný velký Lama v Římě (jak nevěcné, nehistorické a banální přirovnání!) stoje na ramenech nebojovných kněží žehnati je všechny svatým křížem a říci: „Beze mě nebyli byste, čím jste se stali.“ (Ideen z. Philos. d. G. d. Mschh. II, 350.)

Po veškera století vyskytali se v církvi svatí a rekovní mužové, kteří z lásky k církvi a z poslušnosti k prestolu apoštolskému v ušlechtilé a podivuhodné zapíravosti odřekše se pohodlí života, požitku těla i slávy světa, pustili se v daleké kraje zámořských zemí hlásat pohanským divokým národům slovo boží. Velikolepý, státními nástrahami schromený ústav Propaganda svědčí hlasitě a jasně, kteraké zásluhy také za našich časů připadají papežům o rozvoj říše a vzdělanosti křesťanské.

2. S křesťanstvím papežové dávali světu vzdělanost, vědu a umění. Křesťanství v rozsáhlých rozměrech upravuje půdu vzdělanosti. Láska k Bohu a bližnímu, ušlechtilost ducha, těla i mravu, snaha po pravdě, dobru a kráse: to jsou převzácné poklady, které papežové rozdávali světu rukou štědrou. První misionář byl všude také prvním učitelem občanské vzdělanosti. Když pak z půdy takto upravené vzhází osení třeba až za sta a sta let, zase nejlepší plody se vracejí do Říma, čímž sídlo papežské v pravdě jest „sídl em u m ě n y a v ě d y“. Po všem světě známá knihovna „Vaticana“ chová vzácné poklady vědecké, a římské chrámy křesťanské i paláce papežské jsou hotovými sbírkami uměleckých vzácností ze všech oborů.

Kláštery, jejichž řehole papežové potvrzovali, staletou krušnou prací zachránily vzdělanost staroklasickou od záhuby; tam se pečlivě přechovávaly starobylosti, tam zděděné vědy neustálou prací zdokonalovány; tam se rodily nové odbory věd a umění, odtamtud se šířila vzdělanost a ušlechtilý způsob života široko daleko do kraje.

Papežové, kteří na Kapitoliu korunovali básníky, byli štědrými a velkomyslnými příznivci učencův i umělců jak v rouše

řeholním tak v občanském. Vzdělanost jednotlivce byla rozmanitá a harmonická, ne tak jednotvárná jako za našich dob. Odtud jako v Danteově duchu, z něhož vytrysknul mohutný proud, jako v žárném bodě se sráží veškerá intelligence jeho doby i lidu, tak ze všech říší přírody a dějin, ze znalosti říše nebeské i pozemské v symbolické harmonii se povznely velebné dómy. —

University, tato střediska veškeré snahy duševní a ušlechtilé práce, jsou dílem papežským. Považovaly se obecně za ústavy duchovní, a papežům náleželo nad nimi právo dozoru. Proto Karel IV. brzy po bitvě u Křeščak, než se vrátil do Čech, požádal papeže o potřebné fakulty pro vysokou školu, kterou chystal založiti v Praze, a obdržel je 26. ledna 1347.

Protestant Herder (l. c. 340.) uznává zásluhu papežův o vzdělanost slovy: „Zajisté biskup římský mnoho učinil pro křesťanský svět; věren jsa jménu svého města obrácením nejen světa dobyl, ale také světu tomu zákony, mravy a zvyky vládl déle, silněji a nitrněji než starý Řím.“ A str. 517.: „Bez římské hierarchie byla by Evropa bezpochyby padla v lup despotů, byla by se stala dějištěm nesvornosti, ne-li dokonce pouští mongolskou.“ Tolikéž protestant R ü h s : „Předně vládnoucí hierarchii, která přece již byla založena, když barbari se zmocnili říše římské, děkuje nový svět za veškeru svou vzdělanost. — Kněžstvo sestupovalo k surovým národům a moudrou bedlivostí hledalo v jejich zvláštích ona místa, kde mohlo zaštepiti co lepšího a vznešenějšího.“ (Gesch. d. Mittelalters st. 310.) Johannes šl. M ü l l e r : „Barbarové potřebovali poručníka... bez něho byly by nám vědomosti starého světa tak cizími, jako řecké Turkům... Co by z nás bylo bez papeže?..."

3. Papežové hájili svobody panovníkův i poddaného lidu uklízejíce spory mezi nimi vzniklé. Papežové chránili národy od nespravedlivosti a útisků vlastních knížat a králů. „Panství svého,“ psal papež Řehoř VII. králi Olafovi norskému, „užívati máte k tomu, abyste potlačeným pomáhali, abyste vdovy a sirotky ochraňovali, abyste nepodkupně soudili a právo s vlastním nebezpečím zastávali.“ A Viléma anglického napomínal: „Příkázání matky tvé církve jsou, abys konal spravedlnost, abys hájil ústavy duchovní, které ti Bůh v ochranu světil, a o věčné spasení duše své ustavičně pečoval.“ (Helf. 3.)

Roku 1248. stál kralevič Přemysl Otakar proti svému otci, králi Václavovi. Proto papež Innocenc IV. bullou

dne 5. máje v Lyoně danou přikázal pod pokutami církevními poslušnu býti krále svého. Když znova hrozily rozbroje, papež novými bullami dne 22. a 24. dubna 1249. hájil krále Václava, biskupa Mikuláše, jenž stranil kralevičovi, pohnal do Říma. Hrozby papežovy nezůstaly bez účinnu, a král Václav, když se mu odbojný syn poddal cele a bez výminky, přijal jej i jeho družinu na milost a u všeobecném slzavém pohnutí dával každému z nich políbení míru.

Když pak Přemysl II. Otakar, aby od židů nabyl peněz na výpravy válečné, dovoloval jim vyždímovati lid český lichvou, papež Klement IV. na synodě vídeňské r. 1267. pohnal jej z toho k odpovědi a na to doléhal, aby se tomu zlořádu položily meze.

Papežové uchránili Evropu od nepřátelských záplav, jmenovitě od otrockého jha tureckého. Dějiny nade vši pochybnost dokládají pravdu, že podnět, svrchovaná horlivost, duchovní vůdcovství ve všech bojích proti Turkovi, „dědičnému nepříteli křesťanstva“, jevila se u papežů v Pius II. vida divokým návaem sveřepých Turků valiti se záhubu na celou západní Evropu, hleděl získati krále českého, Jiřího z Poděbrad, k výpravě proti nim a postaviti ho v čelo vojska z celé západní Evropy. V těchto snahách neustávali ani jeho nástupcové a jak mohouce pomoci duchovní a hmotnou usilovali odvrátiti pohromu. Bylo by zbytečno připomínati, čím a kterak přispěli papežové ku konečné porážce Turkův u Vídně.

4. Papežové k tomu pracovali, aby veškeré státy křesťanské soustředily se kolem prestolu Petrova jako veliká rodina, v níž by evangelium lásky bylo z á k o n e m národů.

Svob. p. Helfert (st. 2.) praví o papeži Řehoři VII.: „Jakož dle právních ponětí oné doby celé ústrojí státní záleželo na poměru lenním: tak tvrdil Řehoř, že knížata křesťanská jsou lenníci Ježíše Krista, pravého krále světa viditelného i neviditelného. Proto mají knížata čest Boží výše klásti nežli svou, a spravedlnost výše vážit zisku. Takovým jen způsobem, mněl Řehoř sedmý, uskutečniti lze veliký úkol církve; a jen tehda vrátí se spravedlnost a nábožnost, mír a svornost, až celý obor země v náměstkoví Kristově spatřovati bude své stře-diště, až všickni trúnové a národové a práva svého u stolice apoštolské budou hledati i nalézati.“ — Velikolepá tato myšlenka počínala se ve středověku nadějně uváděti ve skutek.

Na konec nelze nepřipomněti vznešené chvály církve katolické a papežství z úst protestanta, slovatného dějepisce angli-

ckého, M a c a u l a y e (Edinburgh Review): „Ani není ani kdy nebylo na zemi díla lidské politiky, aby zasluhovalo takového rozboru jako církev římsko-katolická. Dějiny této církve spojují dvě velikých dob vzdělanosti, starý věk s novým. Není jiné ústavy v Evropě, která by nás vedla až v ony doby, kdy obětní kouř vystupoval z pantheonu, kdy ve Flaviově divadle se proháněli lvi a tygři. Nejhrdější rody královské jsou proti dlouhé řadě 257 římských papežů jen včerejší . . . A pořád ještě stojí tu papežství plno života a síly, kdy již všechny ostatní říše, které byly s ním jednoho věku, dávno se rozpadly v prach. Katolická církev pořád ještě posílá své věrozvěsty až kraj světa a ještě pořád vstupuje nepřátelským králem v cestu s onou mocí, s níž zastoupila cestu Attilovi. Počet jejích příslušných jest větší než kdy jindy, čeho ve starém světě pozbyla, hojně si nahradila v novém. Také není ani památky, že by dlouhá její vláda docházela konce. Viděla vznikati všechny vlády a všechna církevní zřízení, která jsou nyní po světě, a snad uvidí je také všechny zanikati a přečká je. Byla velika i vážena, než ještě Sas vstoupil na půdu britskou, než Frank překročil Rýn, když kvetla ještě v Antiochii výmluvnost řecká, když v Mekce ještě se klaněli modlám. A bude snad trvati v nezmenšené síle, až někdy některý počestný z Nového zelandu uprostřed širé poušti stane na zlomeném oblouku londýnského mosta, aby si nakreslil zříceniny chrámu svatopavelského. Povážím-li hrozné bouře, které římská církev přečkala, jest mi nenasnadno domysleti se, k t e r a k m á z a h y n o u t i . . . V minulém století papežství tak sešlo, že nevěrcům bylo předmětem posměchu a nám protestantům spíše soustrasti než nenávisti, i není divu, že roku 1790 i důmyslní pozorovatelé lidských věcí se domnívali; že římské církvi uhodila poslední hodinka. Nevěřecká moc vládla, papež v zajetí umíral, osvícení preláti francouzští žili v cizině z protestantských almužen, nejušlechtlejší budovy, které velikomyslná štědrost dřevních dob zasvětila počtě Boží, proměnily se ve vítězné chrány nebo v banketní domy politických spolků: z takových znamení bylo lze souditi, že ohlašují blízký konec dlouhého jejího panství . . . Arabové mají pohádku, že velikou pyramidu Gyseh postavili předpotopní králové, a že jediná ze všech lidských děl unesla tíhu potopy. Takový jest osud p a p e ž s t v í. Bylo pochováno pod velikou potopou, ale hluboké jeho základy zůstaly neotřeseny, a když vody opadly, zjevilo se samo uprostřed trosek zhybnutého světa zase ve sluneční záři. Republika holandská byla tatam, německá říše byla tatam, veliká rada benátská, starý spolek švýcarský, rod Bourbonův,

sněm francouský i se šlechtou, byly tytam. Ale nezměnná církev římská byla tu zase.“

Od dob, co napsána jsou ta slova, veliké věci se sběhly, mocné války se vedly, pyšné trůny se vyvrátily, a nové nebezpečné mocnosti vstoupily na jeviště. A pořád ještě tu stojí římská církev se svými papežstvím, neporušená a veliká, a více než kdy jindy bojí se jí nepřátelé, milují přátelé. Kdyby onen veliký dějepisec ještě jednou pozvedl péro ku chvále církve i papežství, zajisté by líčil jak moha ještě nadšeněji i skvěleji. Právě za našich dob, kdy chystají se veliké a nebezpečné rozvraty, církev katolická po veškerém světě oboru jest bohulibým divadlem synovské oddanosti, svornosti a lásky.

10. Stát a náboženství.

Člověk, bytost z těla a z duše, spájí v sobě dvojí svět: tělesný a duchový. Tento život jest obrazem a podmínkou onoho života, vyššího a věčného, nadpřirozeného, a cestu k němu ukazuje náboženství: tento a onen život doplňují se nutně a harmonicky, asi jak mají v úměrnosti býti náboženství a stát. Kdy a kde se posud vyskytla jaká pospolitost, jaký tvar společenského života, vždy a všude jej provázelo náboženství. Nebylo ještě na světě tak divokého národa, aby z přirozeného pudu byl se nespřavoval nějakými náboženskými představami. Co se chtělo opačného dokázati, rozpadlo se při bedlivějším pohledu samo. Ani o pravěkém člověku nenalezeno, že by byl bez náboženství.

Bez náboženství byl by člověk ostal na roveň zvířeti, stádu dobytka. Není-li svědomí, Boha, odpovědnosti, slovem není-li náboženství, je všechno úsilí o nějaký pořádek marno; nebyti vědomí, že jest vyšší svět, onen život, nemohl by člověk tíhnouti k vyšším věcem nežli pouze k tělesným, světským. Z náboženství pochází všechna kultura.

S rozvojem společenského života a rostoucí kulturou stoupal i význam náboženství. Věkovité chrámy a náhrobky egyptské, královské paláce assyrské svědčí svými nápisy o síle náboženského přesvědčení.

Nejinak bylo u nejbližších nám Řeků a Římanů, oněch dvou vlastních národů kulturních, od nichž máme kulturu i humanism, vzdělanost a volný rozvoj: nejkrásnější stránky jejich státního života těsně souvisely s náboženstvím; nic důležitějšího nepodnikalo se bez boha a kněží, bez porady s věštbou; divadlo, kde se hrály tragedie Sofoklovy a komedie Aristofanovy, bylo pod

kněžskou správou. Největší politikové starého věku, Římané, radili se bohů před každou volbou, před každým větším rozhodnutím.

Právě že státní život byl s náboženstvím organicky srostlý, bylo křesťanství s počátku pronásledováno, poněvadž se v něm vidělo něco nového, posavadnímu státnímu náboženství protivného a nebezpečného.

Náboženství rozhodovalo o bytí a nebytí národu: arianský stát gotský a vandalský zanikl; franský stát, stav se katolickým, zmohl se nad jiné, jak uznávali a jednali Chlodovech, Pipin, Karel velký.

I mohamedanští národové měli sílu v náboženství; rostli a vítězili, pokud stáli proti národům slabším u víře a mdlejších v náboženském životě.

Za válek albigenských a v reformaci kladen veliký důraz na význam náboženství ve státě. Z českých dějin je známo, že náboženství bývalo hlavní spruhou všeho veřejného života. „Náboženství vůbec bylo a jest to, čím duch český od jakživa se vyznamenával a co úmysly českými nejmocněji a nejtrvaleji hýbalo.“ (Palacký.)

V novějších dobách osvícené despotie snažily se vlády, nekatolické i katolické, nabývatí co největšího vlivu ve věcech náboženských, na církev. Uznávaly sice její působnost, ale místo aby si braly z náboženství zásady a pokyny ku vládě, hleděly církev podrobiti moci státní. Začalo to ve Francii tak řečeným gallicanismem, kde náboženství zbaveno své nepodmíněné povahy, svého vyvýšeného postavení, a z části stěsnáno ve služebnost světské moci, státního nacionalismu.

V nekatolickém nebo nepřátelském státě měla se církev lépe na pozoru; katolickému státu důvěřujíc popustila více práv, a on té důvěry zneužil na zneuctění církve, jak vídati, když právě v katolických státech náboženství krok za krokem bývá zatlačováno do pozadí. Pravý poměr obrátil se v opak: církev místo aby vedla, měla býti vedena. Tam je původ nepoměru, neurovnalosti státu a náboženství: počátek a příčina zkázy.

Ale snad jen tehdy, za starých časů bylo náboženství státu potřebno; nyní za osvícenských dob už nikoli? Zástupci vědy a politiky myslí, že nynější civilisace už sama může obstáti a rychleji pokračovati; filosofové, právníci a přírodopytci neuznávají náboženství, ale sociální kultury se přidržují: to je nelogické a nehistorické, není to možné a nikdy to nebylo; to znamená chtít ovoce a podtínati strom, na němž vyrostlo. To by asi bylo jako: „Zhasneme slunce, máme dost draček!“

Platon (o státě): „Kdo otrásá náboženství, boří základy veškeré lidské společnosti.“ Plutarch: „Snáze je město ve vzduchu postavit, než zbudovati (a udržeti) stát bez náboženství.“ Macchiavelli: „Nic tak nesvědčí o úpadu a hrozící zkáze říše jako zhrzené náboženství.“ Washington: „Náboženství není bez kněží a lid není bez náboženství. Kdo se o to snaží, blázen neb zločinec, jedním je z obou, neb obojím zároveň.“ Bezbožný lid je schopen všeliké špatnosti.

Jediné náboženství může člověka o sobě i v pospolitosti šlechtit a zdokonalovati; drží ho v těžkostech, krotí ho v náruživostech a dává mu pravou duševní spokojenost, jaké mu nic jiného ve světě nemůže dáti, žádný jiný světový názor nebo hospodářský a společenský řád, třeba socialistický, protože nikdy nepřestaneme býti lidmi různé jakosti, povahy a různé duševní vlohy. —

11. Přejchod pohanské kultury v křesťanskou.

Pohanské náboženství bylo tisíce let státním náboženstvím; hovic vášním lidského srdce a majíc k ruce státní moc zdálo se zajištěno navždy. Než jako tajemné síly přírodní působí nezdržitelně, tak i náboženství Kristovo. Velké drama zápasu pohanství s křesťanstvím skončilo vítězstvím církve; byl to velikánský boj: tisícero překážek stavělo se v cestu kříži a jeho učení.

S klidným sebevědomím, s vítězstvím a požehnáním zvedá se církve z temných katakomb, kde si vychovávala své mučičky, a modlitbou a svatou obětí sbírala síly do boje; svatý mučičník Lucian († 311 v Nikomedii), když spoluvězňové jeho toužebně si přáli před smrtí přijati večeri Páně, na prsou svých slavil obět mše sv., a potom posilnění „pokrmem silných“ zmužile podstoupil smrt mučičnickou. (Philostorgius II.) Církve zná nadpřirozenou působnost své milosti, nezdoInnou moc kříže, nevyčerpateľnou sílu lásky.

Když se křesťanství stalo státním náboženstvím, rozvinulo velkolepě svou oživující a záchoVnou činnost. „Církve hýbala všemi velkými otázkami o člověku, starala se o vše, cokoli toužíme vědět z přírody, o sobě, o své bytosti, o budoucnosti; proto vliv její na novou vzdělanost byl velmi veliký.“ (Guizot, „Dějiny vzdělanosti v Evropě“, přel. J. Palacký, str. 65.)

Církve svou u m í r n ě n o s t í jeví pravou duchovnou sílu a velkomyslnou ušlechťilest. Římu netřeba se rdítí studem, přijde-li řeč, jak se stal katolickým; jeho korouhve nejsou potřís-

něny krví tisíců, nelpí na nich vzdechy a kletby nelidské zuřivosti. Křesťanství nešláplo poraženému na šíji. (Dr. J. Sedlák, „Počátky křesťanství a vzdělanost řecká a římská“, Hlídko 1899).

C h r á m y pohanské nebyly bořeny ani neobraceny v křesťanské; když z nich vyklizena pověra a nečistota, směly zavřené zdobiti město jako umělecké památky. Z dlouhé doby do r. 526 není ani jediné zprávy, že by z pohanského chrámu byl učiněn křesťanský; tím méně byl který násilně zrušen. (Grisar, Rom beim Ausgange der antiken Welt.)

S o c h y pohanských bohů vyneseny z chrámového šera na slunné náměstí, kde s pozměněným nápisem a pod ochranou zvláštních strážců hlásaly slávu šlechtité umělosti a genialního mistra.

A n i h r y pohanské nezrušeny zprvu zcela; život lidu a státu byl s nimi těsně spřáden; církevní vrchnost měla nesnadný úkol očistovati je z pohansko-náboženských žvlů.

Církev nikdy se nesnížila k surovému pustošení. Když rhetor Symmachus, horlivý stoupenec pohanství, byl žalován, že jako městský prefekt neprávem potrestal některé křesťany pro poškození památek pohanského kultu, vydáno a zachováno paměti dvoji zajímavé svědectví: papež Damasus († 384) zastal se obviněného, a ten dokázal, že žádný křesťan nebyl z něčeho takového pohnán k jeho soudu.

Honorius císař poroučí roku 399: „Jako zakazujeme oběti, tak zase chceme, aby veřejné budovy ostaly na okrasu města.“

Císař Theodosius pravil pohanským senatorům: „Zanechte dětinských slavností a her, nejsou hodny naší velké říše. Omyjte mramorové sochy z vašeho nešvarného kroupení a nechte jim čistou krásu; jsou to díla velkých mistrů; chci ať jako umělecké výtvary zdobí město vaše.“ (Dle Prudentia, Contr. Symmachi I, 500.).

Církev pečlivě zachovala vědě bohatý sklad starodávných nápisů, jak svědčí vzácná sbírka chrámu arvalského. Kdyby Gotové r. 410, Hunové, Alani a Skirové nebyli spustošili město, a kdyby Vandalové byli nezničili a neodnesli tisíce uměleckých památek, mohli jsme podnes míti ty poklady.

Dokonalý znalec doby přechodu pohansko-křesťanského, člen francouzské akademie *Gaston Boissier*, ne právě přítel církve, praví zrovna: „Církev neškodila říši (římské) a její vzdělanosti; naopak, ona chránila všechny života schopné částky staré civilizace. Církev prospívalo, co prospívalo lidstvu; starajíc se o své pravlastní dobro zároveň sloužila světu.“

12. Křesťanství a kultura.

Člověk má t r o j í poměr: k Bohu, k lidem a ke hmotě; tělu opatřuje hmotné potřeby; v poměru k lidem upravuje si pospolitý život; v poměru k Bohu pěstuje a zdokonaluje ducha k určitému cíli, k němuž tento tíhne jak obraz ke svému původu.

Všecka vzdělanost jednotlivce i národa, kdyby možná byla bez náboženství, byla by čistě vnější, pouhá civilizace, asi jako medvěd si staví brloh, vrabec hnízdo. Pravá osvěta, vyšší kultura, jak již ukazuje jednotné slovo colere a příbuzné kultur a kultus, pochází z náboženství. První jiskra té planoucí snahy po rozvoji, zdokonalování nepochází z náhody nebo z nízké hmoty, nýbrž přímo od trůnu tvůrce, z říše jasu, z vlasti duše, z onoho světa.

Vědomí o Bohu učilo lidi skládati hymny, chvalozpěvy a posvátné hry, stavěti chrámy a sochy; myšlenka nesmrtnosti duše a posmrtného života kázala budovati hroby, pomníky a podoby nebožtíků; pomysl o božském zákoně mravním stal se základem práva; víra v prozřetelnost zbudila smysl historický a dějepis; ostatní vědy, lékařství, hvězdářství též mají počátky náboženské; ze společných obětí a slavností vznikly národní svazy; útvar státní pospolitosti stal se „z milosti boží“; věrnost ve smlouvách plynula z náboženství.

Bez Boha není autority, leč právo silnějšího; bez Boha není řádu, kromě policejního, není mravnosti, svobody, odpovědnosti, odplaty: neznabožský boháč utlačuje a vykořisťuje pracující chudinu; neznabožský chudák chápe se prostředků, které naplňují svět hrůzou. Bez autority není kultury; člověk musí ve svém poměru k Bohu, k lidem a hmotě vpraviti se v ústrojný řád, jako vše ve světě chodí v jistém pořádku.

Náboženství a z něho plynoucí mravnost proniká všechen život, soukromý a veřejný, utváří zákony, zřízení, obcování, manželství, rodinu; bez víry v Boha drobí se základy mravnosti, rodina se uvolňuje, společnost se rozkládá; neznabožství přivádí zkázu po všech oborech.

U všech národů, čítaných za kulturní, naléztí lze nějaké náboženské pojmy, zbytky prastarého podání, a na tom založenou mravnost, kteráž jest podkladem a podmínkou jejich kulturního rozvoje, hospodářského, společenského a rozumového.

Alc že ty náboženské prvky pohanských národů nebyly vyhraněny v pevné dogma, rozplývaly se v materialistní báje, po-

zbývaly síly udržovati pravý poměr člověka k Bohu, k lidem a ke hmotě; s hynoucím náboženstvím hynula mravnost, upadala kultura: jen těch vrchních deset tisíc zůstalo vzdělanými, vše ostatní bylo bezprávnou chudinou, ztotočenou massou.

Poslední a největší kulturní národ byli Římané; když i jim náboženství a mravnost rozplynuly se v čirý materialismus, rozpadly se manželství a rodina, základy pospolitosti; říše hynula vzpourami nespokojencův a utlačovaných proti utiskovatelům; ostatek doraženo přívalem cizích národů.

Za tak trudných okolností přijalo křesťanství kulturní poslání; tím vlastně teprv se dostalo kultuře pravého pěstitele; neboť když měly jakou kulturní sílu pouhé náboženské touchy, paprsky z prazjevení, tím zajisté více jí mělo božské zjevení ve své plnosti.

Křesťanství má na kulturní misi všechny potřebné vlastnosti: hned tu první a hlavní, že nedává vzniku holému materialismu; křesťanství má v sobě sílu zduševňovati život; z křesťanství plynou prameny vody živé, které chrání zduševňovací proces od úplného ztrnutí; a že tou měrou kulturní úroveň stoupá a klesá, jak kdy vítězí duch nade hmotou, poznati hned všecken kulturní význam křesťanství.

Do základů kultury položeny tři živly: anticko-klasický, křesťanský a národní, které náleží k sobě jako krása, pravda a dobro; kde se porušuje ta jednota, ubírá se jí působnosti.

Křesťanství nehubilo dokonalých plodů pohanského starověku; ve tvarech lidské kultury vidí božské ideje, proto láskyplně všeho šetří, co kdo duchem zplodil a rukou uzpůsobil krásného. O národnosti je řeč ve zvláštním článku.

Již se naskytla a ještě často se po spise vyskytne příležitost zpomněti o rozvoji křesťanské kultury v jejím trojím směru: hospodářském, společensko-právním a rozumovém. Církev provedla přenesnadný úkol, zbudovati z barbarských národů spřádanou společnost lidskou. Pohanský svět se zakládal na právu silnějšího. Zásadami z toho plynoucími, nelidskými, mohlo se jen bořiti, nikoli tvořiti; sem patří ten třístoletý krvavý boj, kde potoky mučenické krve zalévaly pravdu, než se ujala a uznala, že „více sluší Boha poslouchati než lidi“; místo otroctví osobní svoboda; práce dříve nectná, povznesena a posvěcena; kláštery, průkopníci kultury; zákonodarství, třeba: nevyždimovati dlužníka úrokem, nemíti nad počet tvaryšů, aby se zmáhalo a množilo samostatné živnostnictvo; kde nestačil křesťanský

duch ve státním zákoně, doplňoval jej církevní zákon, který, že byl všude stejný, mohl být mezinárodním právem, jako v případě: který slabý a závislý netroufal si nalézt práva u světského soudu, mohl i ve světské věci dovolávat se soudu duchovního a tak dále; posléze, že zachráněny památky staré klasické vzdělanosti, přeneseny do křesťanské doby a na základě víry dále pěstovány. „Podivno, volá Montesquieu, křesťanské náboženství zdá se mít na zřeteli pouze šťastný život budoucí, a je štěstím i v tomto životě vezdejším.“ (Esprit des lois 24, 3.)

Sem ovšem patří také všechny boje, které vedla církev za svou v l a s t n í s v o b o d u, neboť majíc jiným svobodu dávati a jí chrániti, potřebovala jí napřed sama.

Z té půdy, svlažené krví a potem a prohřáté živou věrou, vykvetl onen čilý a bujarý duch křesťanský, kdy rytířstvo konal své činy a všechen národ budoval pomníky, ke kterým i náš věk chodí se učit.

Jest charakteristickou známkou křesťanství, že dvojí moc v něm nezávisle přichází v činnou platnost, a že se mají v této společné ale samostatné působnosti neustále vzájemně k sobě zachovávat, spolu dorozumívati a vyrovnávati. Touto neustalou prací jest obojí moci zabezpečen život, pokrok a rozvoj, a právě tomu děkuje západní křesťanství za svůj čilý život duševní, svůj vysoký stupeň kultury. Fiquelmont dí: „Kdo potírají církev, nemají ani pojmu o nejnižší myšlence jejího zřízení; ani potuchy, že jediná samostatnost duchovní moci udržela mravní samostatnost člověka; ono převeliké dobrodiní, jehož se lidstvu mohlo dostat a které samo o sobě stačilo povznést civilizaci moderních národů, která jest jeho dílo, tak vysoko nad civilizaci starých národů, jak vysoko stojí pravda nad bludem.“

Na křesťanském východě světská moc brzy docela přehlušila moc duchovní, zneužívala jí ku věcem, které jí měly zůstati daleko a cizí, a zadusila v ní nejnižší život. Proto je tam církev nemá, ztrnulá, její duchovní rozvoj zvadlý, vliv na kulturní život nepatrný; u vrchních vrstev nevěra, u spodních ponurá nebo fantastická pověra.

13. Církev a stát ve starověku.

Člověk má dvojí povolání na světě: nadzemské a pozemské. Dvojí zřízení: církev a stát mají mu pomáhati, by v obojím došel cíle; papež Lev XIII. dí v encyklice „Immortale“: „Bůh

přidělil péči o pokolení lidské dvojí mocnosti, duchovní a světské; jednu ustanovil nad božskými věcmi, druhou nad lidskými."

Církev a stát jsou dokonalá společenstva, samostatné mocnosti. „Každá z nich," praví dále Lev XIII., „jest ve svém druhu svrchovaná, každá má své meze — každá jest jako kruhem obendána, v němžto se pohybuje samostatně." Církev a stát mají tedy každý svůj vlastní obor, své zvláštní působišťe; a že jsou krom čistě náboženských a čistě státních záležitosti též obojetné, smíšené, připadá o nich rozhodovati o b o j í m o c i ."

V soustavě božské prozřetelnosti jsou církev a stát nerozlučné pojmy. Církev přímo a v první řadě pečuje o nadpřirozené blaho lidstva: rozvíjí a šíří své učení, udílí svátosti a koná duchovní správu; při tom nepouští s oka kulturních, společenských a hmotných zájmů člověčenstva, pokud sahají v obor její působnosti. Předním úkolem stá tu bývá zabezpečovati lidu pozemské časné blaho: udržovati společenský právní řád a účinně jej uváděti ve skutek; to čině stát podává pomocné ruky církvi v jejím vznešeném úkolu. Oba tedy, stát a církev, vyhovují svému účelu, když ruku v ruce, šetříce každý svého oboru, plní povinnosti svého vlastního bezprostředního povolání. Nicméně, jak níže povíme, není dobrodiní obapolně prokazované si pomoci s obojí strany rovně cenné.

Křesťanství blahodárně působilo nejen v nitru člověka, v jeho rodinných poměrech a společenských, nýbrž i ve všem životě veřejném a státním.

Křesťanský duch pořád více pronikal zákonodarství pohané říše, po přednosti římské. „Církev utvořila nové útvary státní, upevněné kázní a zákony kolem mravní autority", praví T a i n e (L'Ancien régime I. La structure de la société).

Zmírněno kruté řízení soudní, příliš těžké tresty: ukřižovati, znamení do čela vpalovati a j. zrušeny, žaláře zlepšeny; zápasy gladiatorské a jiné, kde šlo o zdraví neb o život, i nestoudné hry divadelní zakázány; svěcení neděle zavedeno; vojsko dostalo duchovní správu; chudině věnováno více pomoci a péče; otroctví uvolňováno, až docela přestalo; rodina posvěcena, svazek manželský povýšen na svátost a upevněn, otcovské moci vykázána prává míra, poměr ženy k muži zdůstojněn, matce po smrti manželové popuštěn náležitý vliv na děti a upraven její poměr k ostatnímu příbuzenstvu, únos dívky přísně stihán, stavováno manželství blízkých příbuzných a židů s křesťany.

Z tohoto poměru církve ke státu přirozeně plynulo, že stát popouštěl církvi rozličná práva a výsady, zejména co se týká

církevního majetku, rozličných svobod (immunit), politických a soudních práv biskupův a práva asylového (útočiště), přeneseného z pohanských chrámů na kostely křesťanské.

Z toho poměru plynulo však také, že si panovník sobil některá práva; svolával synody, — obyčejně na pobídku neb aspoň v dorozumění s příslušnou církevní vrchností; účastnil se jich osobně nebo jen svými zástupci, ovšem nikoli porad biskupův, nýbrž jen pečoval o vnější pořádek; potvrzoval výnosy sněmů, t. j. dával jim zákonitě platnosti a trestal přestupky.

Biskupové, kteří panovníkovi prokazovali ve státních věcech důležité služby, dostali jus intercessionis, právo úřední přímluvy za odsouzení; měli dozor na veřejné žaláře a dobročinné ústavy, pak i právo soudní nad osobami duchovními a těmi světskými, které s tím byly srozuměny. Pro politické a církevní postavení biskupa vymíňoval si křesťanský panovník též nějaké právo při jeho volbě.

Vše na tom záleželo, aby panovník správně dbal samostatnosti moci církevní i státní a svorné spolupůsobnosti obou. Že mnohý nedbal, kladl církvi místo přátelského svazku pouta nevolnosti. Západní církev dlouhým a těžkým zápasem uhájila samostatnosti, východní padla v poddanost, nehodnou služebností státu: caesaropapismus, když panovník byl císařem i papežem.

14. Národnost v církvi.

Lidská povaha není sama od sebe dokonalá a dobrá, jak se někdy básní a blouzní. Dějiny svědčí, že vždy a všude silně sejevily náklonnosti ke zlému, následy prvotného hříchu. Lidé stáli proti sobě sobecky, nepřátelsky.

Pohanstvo a jím nakažené židovstvo nic nevědělo o jednotě pokolení lidského; každý národ považoval se za potomka té země, z níž pošel přispěním národního genia — odtud název autochton; kromě svého jazyka, svého mravu a zvyku měl každý národ i své bohy, tedy své vlastní a zvláštní národní náboženství.

To bylo stadium nejkruššího nacionalismu, kdy národ buď ze strachu o sebe, aby nebyl zahuben, nebo z nekroceného sobectví, na smrt nenáviděl jiný národ, hledě ho z kořene vyhubiti. S postupující vzdělaností mírnil se ten boj všech se všemi, aspoň pokud se člověk cítil bezpečnějším mezi svými; všechna kultura starověku stačila člověka krotit jen uprostřed svých

rodáků: k cizímu zůstal dále nedověrným a nesmířeným, divochem a ukrutníkem; i nejkulturnějšímu Řekovi byl cizinec barbaram, nepřitelem, méně cenným, bezprávným.

Teprv křesťanská církev, až ještě více umravnila člověka ke svým rodákům, mohla svou vyšší mravností a nadpřirozenou milostí vésti ho dále, ku mravnosti k cizinci, na venek, od národa k národu. Konala v tom přímý rozkaz obnovitele pokolení lidského, svého zakladatele: „Jdouce učte všechny národy“. K tomu slova apoštola národům: „Zda-li Bůh je toliko Bůh židů? Není-liž i pohanů? Jistě i pohanů.“ — „Tu již není žid ani pohan, není otrok ani svobodný, není muž ani žena; nebo všichni jedno jste v Kristu Ježíši; všichni jste synové boží skrze víru.“

Znenáhla mírnilo se pohanské záští a měnilo se v křesťanskou snášelivost a spravedlnost; bez násilí, jen svou morální působností vdechovala církev národům vědomí rovnosti, pospolitosti; z jejího ducha vytryskla v lidstvu myšlenka: „respublica christiana“, rodinná jednota křesťanských národů, jak nejasněji se zaskvěla v křížové výpravě.

„Černá internacionála?“ — církev že potlačuje národnost?

Při té veškeré snaze o jednotu přála církev národnosti, podle zákona božského a lidského, šetřila přirozené zvláštnosti každého národa, i v tom majíc svrchované pravidlo ve svém božském mistru, jenž přijal člověctví v národnosti a miloval svůj lid před ostatními; také zpomenutý apoštol vřele cítil se svým národem. Církev šlechtila národnost, aby dále nebyla příčinou sporů, nýbrž aby se národové ve své různosti spíše navzájem doplňovali; v tom viděla své poslání, ba smí-li se říci, svou čest a chloubu; čím větší rozmanitost v její světové jednotě, tím větší její zásluha, ozdoba, chvála. Ve své jednotné všeobecnosti jsouc vyvýšena nad jednotkami národů, církev skýtala všem národům dosti volnosti, síly a milosti, aby všichni pospolu a každý ve své národnosti rozvíjeli své přirozené vlohy a pomáhali v ušlechtilé soutěži uskutečňovati její idealy.

Ale zase: čím více který národ pěstoval svou národnost a rozvíjel ji v bohatý život kulturní, tím více ji také miloval a tím více si uvědomoval své různosti od jiných národů; tím ostřeji se národnosti vyhráněly a různily. Z toho napřed hrdé sebevědomí, potom pyšné vypínání, domyšlivá zpupnost, pohrdání cizím a snaha, míti vše své vlastní: půdu, vládu, jazyk, mrav — náboženství, jen krok, a vede v názor pohanský, barbarský, neb aspoň v čínské zpátečnictví.

I v národnosti dlužno tedy dbáti zlaté cesty, spravedlnosti. Patrně, kde se tu národnost bočí z vyměřené dráhy, z dovolených mezí, že na rozhraní slov: hrdé sebevědomí — pyšné vypínání. Jen krok, a vede v rebarbarisaci a diabolismus; nezušlechťený nacionalismus znemravňuje: aby se zastřela křivda, točí se jí, až se z ní udělá právo na prospěch své národnosti; a právě to, obracetí dobro a pravdu v opak, činí jen zloba dábelská.

Křesťanství jemní a bystří cit slušnosti, spravedlnosti; držeti své a neurážeti právního citu jiného, nebrati mu jeho; dbá věčných zákonů božských a přirozených, a jest si vědomo rodinné pospolitosti lidského pokolení, kde starší a silnější má pomáhati mladšímu, nikoli ho tísniť a hubiti.

Proto vidíme papeže, kdykoli některý národ, již křesťanský, užíval své převahy k utiskování jiného národa, třeba ještě nekřesťanského, pozvedati výstražného a káravého hlasu. Kniže Svatopluk ze zadního Pomoří dovolával se proti Německým rytířům výslovných rozkazů papežských, že se má s obrácení na víru zacházeti mírně a laskavě. Církevní sněmy, zejména dvanáctý všeobecný nebo lateranský IV. z roku 1215, zvláště důtklivě a jasně mluví k věci. Jen že, pravda, bylo by potřeba více poslušnosti.

15. Člověk a stát.

Křesťanství ve středověku přejímá úkol vychovávatí a vésti národy. Ono jediné ze všech náboženství a názorů světových, ve svém učení a ve svých příkázáních všestranně vyhovuje lidským vlohám, schopnostem, náchylnostem a potřebám; ono jediné vidí a cítí v každém člověku, ať si toho onoho stavu a národa, jeho vyšší povolání. S tohoto stanoviska křesťanství řeší všechny veliké otázky.

Člověk jest sám o sobě samostatný, o sobě skoncovaný celek, kosmos en miniature, malosvět; s druhé strany; v poměru k jiným, jakožto individuum, t. j. poslední, už nedělitelná jednotka, jest i částkou společenstva, součástíou velkého celku.

Poměr jednotlivce k pospolitosti a naopak poměr celku k jednotlivci býval od počátku spornou záhadou; otázka: kdo má právo panovati a kdo povinnost poslouchati, hýbala světem; od nepaměti lidstvo kolísalo mezi dvoji krajností, která ještě nejnověji oděla se v hesla: jeden se počítá za nadčlověka, za nadpřirozeného pána, druhý neuznává nad sebou naprosto žádné autority. Tato záhada činila dějiny; řešila

se theoreticky i prakticky, pérem a mečem; inkoustem i krví, jedni filosofickými rozpravami, druzí státnickými pokusy a státními převraty, revolucí, protirevolucí.

Ve filosofii projednána otázka ta do protivných krajností, a ještě obojí výstřednost líčena za možnou, jediné schopnou života: e l e a t é učili, že jednotlivost nestojí za nic, že vlastně ani není, že j e n o b e c n é, jednotné jest: vše jest bůh, pantheism; proti tomu H e r a k l i t : j e n j e d i n e č n é je skutečné, neboť jelikož vše plyne, nic není trvalého, pevného, obecného; tohoto druhého názoru chytili se s o f i s t é : neuznávali autority, zákona, leda každý sám sebe; byl to čirý individualismus, egoismus. V tom začarovaném kruhu chodila filosofie jak osel v žerňově, kůň v žentouru; ještě Nietzsche chodil s tím poklopem na očích.

Mezi touto dvojí krajností nalezl S o k r a t e s a jeho škola, Platon, Aristoteles, prostřední zlatou cestu: světový řád jest ú s t r o j n ý, organický, jako jeho základní jednička, člověk; ani tedy despotism, absolutism, pantheism, v němž se jednatelc trátí, rozplývá, ani však atomism, rozpadlý na samé částičky, jen tak náhodou, mechanicky k sobě splešklé, ale jinak mezi sebou různé a cizí: nýbrž organism, živý, rostlý, kde rozličné síly a moci, nižší a vyšší, souvislé a článkované k sobě se řadí, vážou a vzájemně působí.

Po tom zásvitu a vznětu se opět zatemnil obzor, přišla dekadence; po mohutném vzletu aristotelském nastala ochablá doba a l e x a n d r i j s k á ; zapomnělo se velkých myšlenek, starých, krásných vymožeností; e p i k u r e j c i opět hlásali egoistní individualism s atomistním mechanismem, s t o i k o v é vyznávali zákonem vymezený pantheism, jakořka již fatalism: z jednoty zase dvojí výstřední protiva, a tak mocná, že zasáhla všecek svět; v Judsku vyhranila se v individualně nevěřící s a d u c e j e a fatalistně přezákonné f a r i s e j e.

Tak ty věci byly, když k ř e s ť a n s t v í počalo po svém řešiti záhadu, utvářeti světový řád. Do stěhování národův utvářelo si jednotlivce, jednotky celku, po stěhování sbíralo trosky v celek, budovalo křesťanský stát na základě samozřejmém, protože přirozeném. Pohanstvo ve své zaslepenosti stálo tu, kde křesťan viděl jasně, maje křesťanským citěním vytříbený cit právní. —

„Podobno, jest království nebeské člo-
věku hospodářů“: hospodář, otec rodiny, stará, obětuje se za své; autorita jeho je v tom, že je živitelem a opatrovníkem

všech. — Bůh tedy není vše pohlcující pantheos, nýbrž otec všech, vedle jehož osobnosti zachovávají všichni ostatní svou osobnost; ani tu neplatí holý atomism: jsou volní, a přece ve svazku, jako bratří, děti jednoho otce. „Tak Bůh miloval svět, že Syna svého dal“.

Království nebeské obráží se v církvi na zemi, organicky a hierarchicky uclánkované; tak je křesťanský svět říše bytostí podřízených a nadřízených, které jsou vázány duchovním poutem vzájemnosti, že pán jejich vidí se sluhou jejich, a každý čin jeho je tím panovnickější, čím více slouží jiným, až i dává se za své.

Hle, organicism! Avšak tento názor nebyl vzat z pohanství, on byl v pohanstvu jen temně nastíněn; neplynul do křesťanství z řecké filosofie, jako křesťanství nebylo pokračováním pohanství: nebyl to přechod, to byl převrat, přerod; mezi pohanským a křesťanským světem byla hluboká propast: pohanská autorita viděla v poddaných holé otroky; o čem se pohanům ani nezdálo, nač ani nejmohutnější myslitelé řečtí nemohli pomyslet, křesťanství učinilo skutkem.

Papež Řehoř velký přibírá si za čestný název „servus servorum“; a co až Řehoř vyslovil, jeho předchůdcové konali hned od počátku. První nástupce Petruv, Linus, má v katakombách na hrobě lakonický nápis: Linus papa martyr; strašná stručnost: nic více neví se o něm, leč že dal život za své. To byl jiný svět, jehož autoritě bylo heslem: sloužením vládní.

Tento názor ovládal středověk; z něho vznikaly hned první duchovní řády; na tom základě zbudováno pak i římské císařství; odtud plynula i pravidla soukromého života, zvláště u květu středověku, rytířstva, jako třeba jen „noblesse oblige“, t. j. urozenost zavazuje, ukládá povinnosti. Pravda, že i v tom skutečnost někdy velmi pokulhávala za vzorem, skutek za příkázáním.

V novější době, po humanismu a reformaci, kdy obnoveny trosky již za stará přežil filosofie epikurejské, stoické, atomní a pantheistní, rozpadlo se organické složení opět ve své mrtvé částky, jako za doby alexandrijské a padlo se, kde se bylo za staropohanska, ve dvojí protivnou krajnost: na jedné straně přemrštěný individualismus, snaha po střešení každé autority; v náboženské příčině to znamenalo protestaci, subjektivní necírkevní církev, vypuštění všech organických, hierarchických mezistupňů; s druhé strany protějšek, nutná protiva: nebývalá státní despotie, surově potlačovaná svoboda svědomí, kdy jen pán země směl míti svědomí, náboženství = cuius regio, ejus religio.

A tak se šlo v té rozštěpenosti dále; výstřední individualism zplodil nesčetné sekty, po osvícenství a naturalismu přišlo se k revoluci vše nivellující — na protější straně šlo se k caesaropapismu, k despotické zásadě „l'État c'est moi“, až i k tyranidě demagogův, veřejného mínění.

Počátkem minulého století stal se mohutný obrat k lepšímu, zdravý návrat k autoritám, dříve za zbytečné, nerozumné považovaným: vlast, dějiny, podání, náboženství. Za našich časů ještě stojíme v plném boji: na jedné straně sociální demokracie vede přímo ke státnímu uniformujícímu despotismu, na druhé straně výstřední individualismus, anarchismus, solipsismus.

Pravda jest jediné v názoru křesťanském: nejsme ani cílem pro sebe ani prostředkem pro společnost: náboženský cit stanoví nám v duši soulad mezi dvěma tendencemi. Jednotlivec může docházeti svého blaha, své platnosti jen jakožto ústrojný člen velkého celku; takový je člověk i celý svět.

16. Církev a svoboda.

Prvním a nejvýznamnějším skvostem, jehož církev dobyla světu, je s v o b o d a. Kořenem pravé svobody je zjevená pravda Spasitelova: „Poznáte pravdu a pravda osvobodí vás.“ (Jan 8, 32.) Kdo v tom hledá svobodu, že může blouditi a činiti zle, mate si slabost za sílu; to není přednost, nýbrž nedostatek; čím více kdo se blíží Bohu, tím více mu slábne náklonnost ke bludu a hříchu.

Ke svobodě náleží jakási mravnost. Když k hořejšímu výroku Spasitelovu, že pravda je osbovodí, „odpověděli židé: símě Abrahamovo jsme, a nikdy jsme nikomu nesloužili; kterak ty pravíš: svobodni budete? Odpověděl jim Ježíš: amen amen pravím vám, že každý, kdo činí hřích, služebník jest hříchu. Služebník pak nezůstává v domě na věky: ale syn zůstává na věky. Protož osvobodí-li vás Syn, právě svobodni budete.“ (Jan 8, 32—36.)

Pravá svoboda a rovnost zrodily se ze samého díla v y k o u p e n í, vykvetly pod křížem, kdy jsme se všichni spolu stali dětmi božími; krupěje krve z Kristovch ran byly jako slzy lásky vlahou na mladičkový stromek svobody. Pravou svobodu má, kdo neotročí náruživosti, nízké neřesti, kdo se sám nedává ve služebnost hříchu a lži; „pravda osvobodí vás“.

Žádný národ neměl absolutní svobody, jež by mu znamenala jen úplnou nevázanost. V samé povaze lidské jsou příká-

zaní, zákony přirozené, kterých se nesmí překročiti. Základem svobody jest autorita; absolutní božská a relativní lidská. „Odpověděl Ježíš (Pilátovi): Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebyla dána shora“ (Jan 19, 11); v tom duchu Petr: „Více sluší poslouchati Boha než lidí“ (Sk. ap. 5, 29) a Pavel: „Není mocnosti leč od Boha“. (Řím. 13, 11). Který mocnár uznává, že moc jeho jest od Boha, nevykonává jí tyranicky; a když poddaní vidí v moci nad sebou moc boží, kloní se jí, poslouchají volně, ochotně; s obojí strany jsou k tomu zavázáni ve svědomí. Kdo s pokorným, ochotným srdcem podrobuje se příkázání božímu, klání se autoritě, hlásá svobodu. Když se člověk žehná, když spíná ruce k Bohu a modlí se za nepřítel, koná čin svobody.

Prakticky značí svoboda vlastně správný poměr, soulad mezi poroučením a posloucháním. Toho souladu potřebuje život rodinný i státní; ve společenském životě, když práce je posvěcena, upravuje poměr, právo a povinnosti dělníka i zaměstnavatele a může řešiti všechny otázky společenské; nikdo není chudý před Bohem, leč kdo nemá spravedlnosti, nikdo bohatý, leč kdo má dostatek ctnosti. Lásko u se ten soulad jemní a pevný: „láska trpělivá jest, dobrotivá jest, láska nezávidí . . . nenadýmá se, není ctižádostivá, nehledá co jejího jest, nezpouzí se . . . všecko snáší . . . všeho trpělivě čeká. Láska nikdy nepomíjí . . . i když vědomost zkažena bude.“ (I. Kor. 13, 4—8.)

Z autority poslušnost. John Ruskin krásně dí, že moc a sláva všech tvorů, od ochotnosti archandělovy až k činnosti broučka, od zákmitů trpytivé hvězdy k šustu drobušského písečku je v poslušnosti. Že pak opačná vášeň, panovati — každý člověk je kus tyрана — je v člověku velmi prudká, potřeba na její krocení silných pohnutek, jakých může skýtati jen náboženství; jest potřeba i mocného přispění, milosti boží.

Z poslušnosti řád, spravedlnost. Autorita vede ku kázní; napřed aspoň k té, aby každý sám v sobě tlumil chladné sobectví, aby se zapíral a měl se v moci; to však jen tehdy je možno, když se uznává, že jest nad námi a mimo nás činitel, který žádá podrobovati svůj osobní zájem obecnému zájmu, uváděti svůj prospěch v pravý poměr k jiným neb aspoň neuplatňovati svůj zájem na úkor jiných, slovem: býti spravedlivým. Pokud a jakou měrou byli a budou lidé spravedliví, potud budou svobodni; spravedlnost je měřítkem svobody.

Bez Boha nebylo posud ve světě účinné moralky. Mezi náboženstvím a mravností je ústrojná spojitost jako mezi

jablóni a jablkem. Morální kodex křesťanský obrodil starý svět, vedl a držel jej dvacet století a udržel jej povždy přes všechny odboje a útoky. Kolik pokusův a úsilí, zbudovati přirozenou moralku, bez náboženské autority, tolik nezdarů. Co který moderní moralista poskytl dobrého, vzal z evangelia, neboť vše, co v té věci bylo fci, řekl Kristus. Co bylo posud vydáváno za moralku nezávislou, rozumovou, vědeckou neb pozitivistní, bylo jen parodí, deformací moralky náboženské. F. W. Förster píše: „Zevrubně znám, co zmůže čistě lidská ethika... kde mohu potírám illusi, že by ethika mohla obstáti bez náboženského základu a bez církevního tvaru.“ (Hochland 1905). — D o m e t d e V o r g e s : „Determinismus (že člověk nejedná svobodně) jest jeden z předsudků, které nejvíce dotírají na mladou generaci. Potřeba tu vztáhnouti ruku na ochranu mladých intelligencí, bychom jim nedali hynouti v kalu mravní nezodpovědnosti.“ (Les Ressorts de la volonté et le libre arbitre. Paris.). —

Dějiny světa jsou z veliké části boj o svobodu. Lidstvo vždy si vážilo svobody, dychtilo po ní, obětovalo za ni drahé statky, mnoho krve pro ni vyliho — ale divná, podivná: neumělo žíti ve svobodě; dokud člověk hledá svobody, bývá idealistou; jak jí nabyt, stává se egoistou, tyranem: svoboda se jim pod rukama rozplynula nebo se zvrtila v opak; jak často nosí se svoboda jen v ústech, opravdu se však provádí nejhrušší tyranství; jako když si nedospělí neb nepoctiví zahrávají s nejmájnějšími věcmi.

Nebyla to pravá svoboda, z pravých kořenů, na pevném základě; nebylo na ní požehnání. Kdo bere víru, bere autoritu, odnímá svobodu; chtítí svobodu a podtínati autoritu může jen vědomý nepřítel svobody, šejdř nebo blázen; padá-li autorita, hyne svoboda. Žiravý criticismus a jalová negace jsou jako jedovatá ruda na svěží ratolest svobody. Revoluce jakožto protiva a záhuba autority, plodila jen tyranství; posud každá revoluce zardousila v krvi své domnělé dítě, svobodu.

Přední státník český naší doby dr. K r a m á ř pravil po návratě z Ruska: „Nebude lépe, dokud i liberalní živly nepoznají, že ve státě, který má býti svobodným, musí býti za každou cenu zjednáno aspoň tolik pořádku, aby mírní občané byli jisti svým životem. Někdy se zdá, že na to jisté kruhy čekají, a živly opravdu svobodomyšlné pášou zločin na Rusku a svobodě, když ze strachu před železnou rukou, která by udělala pořádek, pracují zrovna těmto kruhům do rukou...“ Vidí však

dr. Kramář jen v Rusku, jak a čím svobodomyšlné živly pášou zločin na státní a na svobodě a pracují nepřátelům do rukou? („Týden“ II. 10. 1907.)

Jen svoboda založená nikoli na lidských, individualních domyslech, nýbrž na absolutní autoritě a lásce může být trvalá. Proto naše doba, staví-li sochy svobodě, ať nezapomíná věnčiti též oltáře, neboť jen tehdy „právě svobodni budeme“. Sice bude se svobodou, jako když dítě chytí stín na stěně nebo sahá po bílém rohlíku na obloze.

„Jen živé autoritě mimo mne a nade mnou mohu věřiti, nikoli textu knihy, od jiných, omylných jako já, složené a vykládané; neboť to by konečně přece vždy byla moje vlastní domněnka, tam vnášená, mimoděk mnou hledaná a vítaná, a právě abych ušel tomuto nevyhnutelnému sebeklamu, abych se nečinil sám sobě autoritou a modlou, uchýlil jsem se do lůna církve, která si má slíbeno, že její učení nemá býti utvářeno a ovládáno nečistými žádostmi a sobeckými myšlenkami lidí, kteří kdykoli to mají v moci, upravují si učení ke svému pohodlí a měkké podušky a polštáře chystají svému svědomí. Jen tak jsem zároveň svobodný a poddaný, jako bohoslovec žák a mistr, však abych došel mistrovství, podrobil jsem se napřed — toť jediná cesta — v plné důvěře, a do smrti nebudu vyučen. Ať jiní spílají autoritě, místo že jí mají děkovati a důvěřovati; je přirozeno člověku, tím zhrdati, čeho pozbyl, a jest mu také tak snadno zamžiti duševní oči jako tělesné... Theolog pamětlivý svého jména a povolání, nenazývá to svobodou, aby v nekázané svévůli bez vesla a střelky proháněl se po nekonečném moři domněnek nebo výkladů; tím leda se vzdává všeho pevného poznatku jakož i síly, jiné přesvědčiti. Cítí se mnohem volnějším, poněvadž rozhodným, samochtěným a po svém uznání určeným konem volby jednou na vždy se ponechal správě a učící autoritě církve, v níž poznal Bohem ustanovenou a osvěcovanou schranu pravdy a učitelku národů. V církvi a skrz církev stal se teprv svobodným.“ (Döllinger, 28. září 1863 v Mnichově.)

Svob. pán K. Vogelsang píše po svém návratě do církve: „Zmocnil se mne, jak potřebí vyznati, jistý pocit svobody, spojený s hrdostí. Zprotivila se mi v té duši myšlenka, bych se nábožensky podrobil komu jinému než Bohu a jeho církvi; protestantským zemským papežům s jejich klátivým učením — nikdy!“ (Rosenthal, Konvertitenbilder, II. 335.

17. Církev a osobnost.

Církev prý spíná ducha poutem dogmat, stěsnává srdce obručenými příkázání a tím prý potlačuje volný rozvoj osobnosti; prý šablonisuje, netrpí zvláštnosti, chce všecko míti jednaké.

Církev nešablonuje; právě ona, jsouc katolická, všeobecná, pro všechny lidi, doby a místa, vždy sama sebou byla a jest protivou stěsnanosti, jednotvárnosti. Rozmanitost v jednotě a jednota v rozmanitosti jest jejím základním dogmatem: svatá Trojice jeden Bůh; všecek svět se svým přerozmanitým tvorstvem jest dílo všemohoucího Trojjediného; a v duchovém oboru podobná rozličnost: jako z nespočetného listí na stromě není ani jeden zcela jako druhý, tak nikdy nenajdou se dvě povahy zcela jednaké.

Nekatolickým sektám počítá se za přednost, že prý jsou „osobní“ křesťanstvím, „osobním“ náboženstvím. Jaká to přednost? — Žádná, leč ta, že povolují více než právem mohou, že hovějí lidské libovůli a svévoli, pouštějí člověka na záhudné, nebezpečné, až i záhubné scestí. Náboženský subjektivismus loudí člověka od všeho pozitivního křesťanství, vede k náboženství, jak je vyslovil důkladně Spitta: „Mám náboženství ne že je pravdivé, nýbrž proto je pravdivé, že je mám.“

Tento subjektivismus neuznává žádné pevné, věčné pravdy; neuznává žádné povinnosti, leda kterou by si kdo sám uložil: vše se kolísá v nejistotě, hovějí osobní libosti a lenosti, padá v protivu. Každý si sám po chuti sestrájí své náboženství; pak ovšem by náboženství bylo věci pouhého citu, pouze vnitřnou, čistě individualní, věcí soukromou; jen tak může se mluvit o náboženství Goethově, Kantově, o Nietzscheismu, Tolstojismu, tak se rozeznává Kristus Voltairův, Renanův a j. To je subjektivismus beze dna, náboženství bez základu, bez pečeti pravdy.

Katolická církev spočívá na skále, na věčné pravdě. Základem jejím jest Ježíš Kristus, osobnost po přednosti. „Já jsem pravda — Já jsem život — Já jsem cesta — světlo světa“ — — ideal. Katolický subjektivismus má v osobním majetku věčnou nezměnnou pravdu a život řízený tou pravdou. Člověk má úplnou volnost v tom velebšáhlém prostoru: má se v něm pohybovati jak mu libo individualně, má cvičiti svou osobnost, má hodně vyjádřiti a vyhraniti svou subjektivitu, ale má vděčně uznávati souvislost s živým organismem, s hierarchicky článkovaným světem duchovým, s tradicí autoritativně členěnou a pěstěnou. Jen tak se uchrání nebezpečí, jež

hrozí veškeré naší kultuře, zjednotvárnělost, uniformita. I v této příčině je církev jakožto ochrana zjevené pravdy regulátorem pravého pokroku.

Nezfizený subjektivismus zvrcholil se v uniformující revoluci. Bouřlivé, vždy pohyblivé živly, kterým na ničem nezáleželo a neměly čeho pozbyti, které neznaly ani povinnosti ani odpovědnosti, mysly že jsou svobodny, že vedou, a zatím byly pouhým materiálem k pouličním výstupům v ruku doktrinářských vůdců a darebných štváčů. Prvním heslem revoluce byla „liberté“, svoboda jednotlivce; z toho pak samo sebou plynulo druhé heslo: „égalité“, rovnost jednotlivců — a tím činem z osobnosti stal se kus dobytka stádového, kde vlk je pastýřem; les extremes se touchent; individualismus přešel ve svou protivu, sám se polkl, pozřel.

U českého národa je toto sofistické přislazování o rovnosti a svobodě, kde se místo vznešené svobody připouští podvrtná zvůle, vypočítáno na to, by obžerným a cynickým materialismem sklesl na inferiorní rasu, která by vedouc život hovadský, bez posvátného svazku muže a ženy rozplemeňovala se jako žebrácká láj a bez vlasti a národnosti, bez víry a rodiny otročila jiným.

Co jest pravá osobnost? — je soulad ducha a srdce v samostatné zvláštnosti povahy. Trojí se tedy pohledává: rozvoj ducha, vyspělost srdce a volnost osobní povahy. Církev na plno všem vyhovuje: duch v ní nalézá objektivnou pravdu, srdce pojímá náboženství založené na té pravdě, a rozum i vůle jsou očišťovány milostí, jež nepřevrací, neruší individualitu, nýbrž ji povznáší, ušlechťuje.

Milost boží je nadpřirozená síla. Milostí ozářený a prohrátý člověk zachovává svou původní, vlastní subjektivnost, jako železu, ohněm rozžhavenému, zůstávají všechny podstatné vlastnosti. Jak prostomile prokvétají v Písmě sv. i z těch skrovných několika zmínek různé povahy apoštolův, ostře vymezené, přesně výrazné: Petr, Jan, Tomáš, Filip, Tadeáš, Pavel, že je velmi zajímavé pohroužit se do hlubin těch povah, a z evangelistů každý vtiskl do svého slohu a díla jasné známky své osoby, své subjektivní povahy. —

„Byla-li kdy doba plného rozvoje osobnosti, byl to středověk, a právě o renesanci lze říci, že počala silně omezovati individualitu. Jen na povrchní pohled, kdy se nerozeznává čas a místo, zdají se rytíř a mnich, měšťan a sedlák, kupec, řemeslník jednáky, neměnlivým typem. Kdo blíže přihledne,

hned pozná nekonečnou rozmanitost dějův a poměrů a plnost silných personalit, které si uměly tvořiti své okolí. Nebylo zákona, že by od něho nebylo výjimek a sotva byl který rád, aby nebyl prolamován. Ani církev, jednotou daleko vynikající, nemohla se vymykati duchu té doby. V duchovenstvu řeholním i světském, v církevním zvyku a náboženském životě, ve správě a členitosti jeví se od Islandu po Sicilii mnohotvárnost, že přítomnost ve své celý svět obsahující organizaci sotva stopy zachovala." (S chaefer, Weltgeschichte der Neuzeit I. 13. Berlin 1907.)

Každý světec jest originál, někdy až do té krajnosti provedený, že se průměrnému měřítku namítá otázka: „světec či blázen?“ Každý člověk představuje nějakou ideu boží, které se má vědomě a volně připodobovati; ať si geniové v tom neb onom daleko výše vynikli: každý svatý zůstává plnoplatnou osobností a ve své nedostižné originalnosti jest příslušníkem církve. Hluboké náboženské smýšlení, intenzivní a mocné přesvědčení náboženské jest podstatnou částkou osobního charakteru.

Každý svatý vynikal svým vlastním způsobem v některé ctnosti, má svou zvláštní korunu slávy, naprosto je různý ode všech ostatních; slova Páně, že „nic nečistého nevejde do království nebeského“ vztahují se též na pravou, čistou, plnou, tříbenou osobnost; čistá osobnost ve svém souladě je základní podmínkou nebeské slávy; v nebi jsou samé originály.

I v ženském pokolení, „in sexu fragili“ vypěstila církev nepřehledné zástupy originálních individualit; jen potřeba tu pomyslit na mučennice. A z jiných nesčetných řad: kdo ví co třeba o sv. Brigi ttě, o níž píše protestantský učenec v monografii: „Její osobní zjev zajisté měl něco imponujícího, uchvatného. Když dnes ještě, ačkoli je nás časem i životním názorem tak daleká, její řeč nás dojí má, jak asi působila v současné pokolení, jež ji ctilo za prorokyni. Skandinávský sever zplodil tuto mohutnou osobnost; papeži a knížata kloní se jí; pronikavě působí v církevní, občanský a literární život.“

Panna Maria, od věčnosti vyvolená za matku Syna božího, byla předem pro jeho zásluhy vyzdobená veškerou milostí na svou důstojnost: „Zdravas, milosti plná, Pán s tebou“; vynikala nade všechny svaté všemi ctnostmi v nejvyšší míře. I v její veškeré kráse a dokonalosti je však rozmanitost; ačkoli dle Písma „všecka sláva dcery královské je vnitř“; nicméně „vůkol přioděna jest pro mě na mi“; „stála královna po pravici v oděvu pozlaceném, ozdobená rozličností“. (Žalm

44, 14, 10). V Písmu sv. tak se ctí osobnost, že též u Panny Marie, přece vrcholu a vzoru veškeré ctnosti, nechává probleskovati cosi jako nejušlechtilější sice, ale přece ženskou srdečnost, ba snad až i trochu mateřské marnivosti ve slovech: „Nebo aj, od této chvíle blahoslavenou mne nazývati budou všickni národové“ (Luk. 1, 48.)

Křesťanství přec také chce velké, svobodné, silné osobnosti; záleží na tom, aby se osobnost ocenila pravdivě a správně, a konflikt mezi jednotlivcem a pospolitostí aby se rozluštil harmonicky. Církev připouští ještě silnější a ostřejší hraněné osobnosti než byl — třeba Hus, Žižka, Luther nebo Bismarck.

18. Počátky církevního majetku a státu.

Církev, království boží na zemi, není sice z t o h o t o světa (Jan 18, 36), ale přece v t o m t o světě. Za prvých dob křesťanských věřící dobrovolně a z prvního nadšení prodávali majetky a statky a peníze kladli k nohám apoštolů — jakožto dar na sv. obět, na zbožný úmysl, ku spáse duše, za duše v očistci, na různé potřeby církve, na výživu kněžstva, na podělování chudých atd. Když církev rostla, že apoštolé, majíce přední povinnost kázati, nestačili na péči o chudinu, svěřeno podělování v Jerusalemě sedmi mužům dobré pověsti, mezi nimi jáhen Štěpán.

V Římě bylo podobně; tam z těch, kdo to měli na starosti, nejvíce je znám jáhen Vavřinec. Senátorské rody římské, mající velké jmění v Itálii a v provinciích, obrátivše se na víru křesťanskou, věnovaly biskupovi římskému veliké dary na potřeby, jak kde sám uzná. Později, když hned první křesťanský panovník, císař Konstantin velký povolil, že církev smí přijímati též odkazy, dostává papež velké dary a statky, zejména v horní a dolní Itálii a v jižní Francii; tolikéž přisouzeny církvi oozůstalé statky mučovníků, kteří nezanechali právních dědicův; i důchody některých chrámů pohanských obráceny v majetek církve.

Při tom se cítilo od prvopočátku, že papežský prestol je s u v e r e n n í, že není poddán žádné světské moci. Už Petr apoštol měl korunu, pravda jen mučnickou, ale přece pravou korunu, neboť kdo i život jest ochoten položiti, j e s t a j e v í se v p r a v d ě n e z á v í s l ý m. Tak bylo v církvi tři sta let, a bylo by dále a vždy zůstalo, kdyby Bůh byl tak usoudil: papež by nebyl potřeboval žádného jiného znaku suverenity.

Ale kdo má světové poslání a postavení, nemůže sám si stanovit osudy. Císař Konstantin cítě dobře, že světskému panovníku nenáleží vedle trůnu papežova, přeložil sidlo na východ; nazval je „Nový Řím“, ale křesťanský svět zase v pravém pocitu zamítl ten název, a dáno mu po zakladateli jméno Konstantinopolis.

Hojných důchodů potřebovali papežové tím více, když Řím ponechán sobě samému: připadlo tedy papeži starati se oň po stránce netoliko duchovní, nýbrž i tělesné, vezdejší, světské. Lid římský viděl v papeži svého dobrodince, živitele, ochránce — v plném slova smyslu tedy světského vladaře. To byly vlastní počátky církevního státu.

Císaře zastupoval v Itálii exarcha, se sídlem v pevné Ravenně, jehož předním úkolem bylo zbraňovati bojovným Longobardům v dalším postupu. Leč exarcha, nemaje dosti pomoci od císaře, nestačil na to; přestával tedy býti hlavním středem odporu, a obranná moc se sbírala v několika velkých městech, hlavně u pobřeží, v Římě, Neapoli, Janově a j., kde vojevůdce (dux) vládl téměř samostatně; tak vedle exarchatu, omezeného na pouhé pobřeží od ústí řeky Padu po město Rimini, vznikaly po Itálii dukaty (vojvodství).

I v tom exarchatě uměli císařové své poddané více daněmi vyždímávati a všelijak, zejména ve hnutí obrazoborském týrati, než jich od nepřátel chrániti; despotická vláda císařů, z nichž mnozí nad to byli nezákonní, vytrácela se, až z ní zbylo pouhé jméno, kdežto papež účinnou ochranou a vším ostatním stával se opravdu pánem římského území.

Když pak lombarďská knížata nepřestávala tam vpadati loupežně, a papežové marně se obraceli o pomoc do Cařihradu, dovolali se té pomoci posléze od Franků.

Světská moc papežova pochází z dob, kdy Itálie byla pod byzantským panstvím, ale vydaná vpádům germanských národův, a bylo té moci právně nabyto. Ani prášek země nepřišel k tomu násilím nebo lstí.

Tak rozuměti církevnímu majetku a státu. Světské suverenní postavení papežovo, světská vláda prestolu apoštolského uznává se v katolické církvi jen za relativní, morální potřebu papežství. Biskup Konrad Martin praví ve svém „Biskupském slově k protestantům“ r. 1864: „Církevní stát nepatří k papežství absolutně; — církevní stát, jak se nyní mají věci, jest potřebný přílepek (annexum), chce-li kdo, potřebné zlo papežství.“ Döllinger, dokud ještě byl

věrným synem církve, napsal r. 1861 (Kirche und Kirchen): „Páni církevních věd neviděli v tomto spojení vrchní církevní moci a důstojnosti se světským královstvím žádnou přednost neb dokonalost, nýbrž něco, čeho poskytla potřeba doby.“ Gregoriovius také tvrdí jen relativní, morální pohledávku papoževy suverenity: „Ačkoli se smí tvrditi, že majetnictví církevního státu a města, potvrzené císařstvím, vzhledem na duchovní primat je nepodstatné, přece potřeba uznati, že papeži mocně pomáhal v záměrech; neboť mu propůjčoval drahocenné nezávistlosti.“ (Gesch. d. Stadt Rom III.)

Ale snad nemá církve mítí majetku? snad jen společný? „apoštolská chudoba?“

Společný majetek byl možný jen za prvých dob, dokud křesťanská obec malá byla. Již za pozdějších apoštolských časů bývaly s tím velké obtíže, až to samo sebou znemožnělo a přestalo.

Křesťanství nebrání mítí majetek. Kristus a apoštolé měli pokladnici na veškeré potřeby: „Učeníci byli odešli do města nakoupit pokrmů.“ (Jan 4, 8.) Jidáš iskariotský „zloděj byl a měsíc maje, co se vkládalo, nosil.“ (Jan 12, 6.)

A to byla apoštolská doba, mimořádná, pod přímou působností Ducha svatého, kdy neučený rybář mohl býti papežem. „Duch pravdy ve vás bude . . .“ „Duch svatý naučí vás.“ (Jan 14, 17. 26.) „Dáno bude vám v tu hodinu, co byste mluvili; neboť nejste vy to, jenž mluvíte, ale Duch Otce vašeho, jenž mluví ve vás.“ (Mat. 10, 20.) Jako u stromu sazeného: zprvu jej potřeba zalévati, a když se zmohl, stačí obecná vlaha.

Majetek o sobě není hříchem; jen nesmí býti sám sobě účelem (hrabati poklady, klaněti se zlatému teleti), nýbrž má býti prostředkem k dobrému: ke slávě boží, ke skutkům milosrdenství. „Nemůžete Bohu sloužiti i mamoně . . . Hleďte tedy nejprve království božího a spravedlnosti jeho: a toto všechno bude vám přidáno.“ (Mat. 6, 24, 33.) Učeníci vidouce zástup laického lidu: „Pojďme a kupme za dvě stě peněz chleba a dáme jim jísti.“ (Mar. 6, 37.)

Po apoštolské době přišly normalní časy, s obyčejnými prostředky, a k těm náleží majetek. Na kněze bylo potřeba studovati (vlohy, píle, peníze), a tím otázka existenční luštila se sama. „Hoden je dělník své mzdy.“ (Luk. 11, 7.) „Kteří oltáři slouží, z oltáře díl mají.“ (II. Kor. 9, 13.)

Idea chudoby uskutečněna v církvi nikoli jako příkazání, nýbrž jako rada dobrovolnou chudobou ponejvíce v řeholi (mendikanti, žebravé řády).

Ostatně kdo má být lepším držitelem majetku než ten, kterému nejčastěji zní v uších: „Blahoslavení chudí duchem“, „blahoslavení milosrdní“. (Mat. 5, 3. 7). „Co jest platno člověku, byť všecek svět získal, na duši pak své škodu trpěl?“ „Umřel i bohatec, a pohřben jest v pekle.“ (Mat. 16, 22. 26). „Pojďte, požehnaní Otce mého, vládnete královstvím — nebo jsem lačněl a dali jste mi jísti.“ (Mat. 25, 34).

Volati za našich dnů po „apoštolské chudobě“ může jen nevědomost, přemrštěnost nebo zlá vůle, podřínati působnost církve.

19. Církev a státy ve středověku.

Jaký jest poměr církve a státu, napověděno již ve čl. 13. Myslivá se někdy, že se církev ve středověku vyvyšovala nad stát, že se míchala do jeho záležitostí, zkracovala jeho práva a vadila jeho rozvoji.

Není pravda; církev majíc jiný původ a účel působila též jiným směrem než stát; jakožto něco současného, třeba si začátkem o mnoho staršího, církev stála v e d l e tehdejších států.

Pravda ovšem, církev svým původem i rozsahem vyčnívala nad stát: původu byla božského a nebyla omezena na území toho onoho státu; žádný stát jí nemohl stěsnávati svými hranicemi, nýbrž ona měla zahrnovati všechny státy, veškero pokolení lidské.

Každý z obou, církev a stát jest ve svém oboru, tento v čistě světském, ona v čistě církevním svrchovaný. Ale mají mnoho společných záležitostí, jsou poukázání vzájemně na sebe, vždyť státní občané jsou zároveň příslušníky církve; církev podpírá státní pořádek, a stát, chápe-li svůj úkol, nemůže být lhostejný k pravdě a bludu, tomuto bránit, pravdu chránit. Činívá se na to konkordat.

Jakých pak ale prostředků církev užívala, kdy stát jí sahal do pravomoci? nebyvaly jednaké (viz čl. 24.), jak kdy plynuly z jejího poměru ke státu, z ducha doby a z jiných okolností, ale hlavně zásadou bývalo církvi, pokud možná uhybatí, napominati, volati k právu, protestovati. Avšak i když bylo potřeba sáhnouti k nejpřísnějšímu trestu: vynésti klatbu, sesaditi knížete a zbaviti poddané přísahy poslušnosti, nebyvalo to žádné brutální hierarchické násilí, nýbrž se zakládalo na tehdejší poměru církve ke státu, na právu mezinárodním. V novějších dobách staví se stát v nejostřejší protivu k církvi, když sebe činí

zdrojem mravnosti, ne-li dokonce, jak Hegel († 1831) vymyslel, „přítomným bohem“; takový stát jen potud církev trpí, pokud jí nemůže urdousiti; ve jménu kultury začíná proti církvi „kulturní boj“.

Církev povolána jsouc osvětlovati a posvěcovati lidstvo, měla si je na to vychovávat. V církvi vyrovnány nerovnosti stavů: pouze časné přednosti, urozenost a jiné, nezmohly se v ní nad vyšší pohledávky a vlastní přednosti: zušlechtění vůle zbožností a ducha vědou; tak se v ní udržela ušlechtilé vyšší snaze volná dráha. Svým složitým ústrojím, moudrým řízením, důsledností a pravidelností správy a všeho jednání byla církev učitelkou a dobrodějkou státu.

Pořádek ve státě může vycházeti jen z náboženství a mravnosti: stát a církev se stýkají, pronikají. Některé věci, jež staropohanský stát počítal za své, v křesťanském státě již nenáležely samému státu, nýbrž církev je mohla považovati za své dominium.

Církevní zřízení a nařízení v té příčině nejsou ani proti vniterné organisaci státu ani proti právu vladařovu, nýbrž pouze a jen proti mravním vadám a nedostatům. Církev se snažila lidstvo dle zákona Kristova mírnit a šlechtit, mysl k vyššímu pozvedati, slovem: lidský život zjemnit a pokud možná zpříjemnit. V tom viděla své poslání, o to se snažila a uměla toho dosíci; vše ostatní, co bylo světského, časného a tělesného, ponechávala státu.

Panovník i lid jakožto křesťané byli podřízeni zákonu božmu, a církev byla strážkyní toho zákona. Některá neřest trvala a zmáhala se, a panovník si netroufal nebo z nějaké, třeba nízké příčiny ani nechtěl proti ní zakročiti: v tom případě bylo na církvi opřiti se i panovníkovi a připomněti mu jeho povinnost. V tom smyslu zmocnil papež Celestin III. anglického arcibiskupa Humberta vydati kletbu na ty, kdo by svévolně zvyšovali cla a loupili na silnici, protože měl býti chráněn obchodník, který dovážel, čeho třeba k utěšení a pohodlí života.

Církev zavedla „mír boží“, aby přece nějak krotila divou bojovnost a chránila bezbranného; církev se vážně opřela otrokářství a prodeji křesťanů do otroctví, ačkoli nijak nevdala obchodu, pokud se konal v mezích křesťanské mravnosti.

Církev napráhla svou zbraň, kletbu, na námořní loupežnictvo; že kdo něco takového koná, nemůže náležeti k církvi. Někde na pomoří považovali ztroskotané lodě a všecko z nich, co jim moře vyhodilo na břeh, za svůj majetek, lidi za otroky;

někde dokonce plynuly stržené za to peníze jako pravidelné důchody do státní pokladny: proti tomu vystupovali papežové často a rázně; poznati, jak velmi toho bývalo potřeba.

Církev ročně slavnostně vynášela kletbu na křivopřísežníky, na čaroděje, žháře, zloděje, lupiče; konala, co mohla, do policejní moci a trestního práva státu nesahajíc.

Církev napřed zavrhlá ordalie, soudy boží a souboje, až je papež Innocenc III. zrušil slovy Kristovými: Nebudeš pokoušeti Pána Boha svého. Kněžím zakázáno světit potřebné na to věci a zbraně, a státní moc nesměla za to kněze pokutovati. Posléze, když se zvrhly v pouhé zabíjení, odsouzeny též turnaje; byl to boj tuhý a dlouho marný.

Církev mírnila nevolnictví: zrušiti ho nemohla, by nezkracovala číhosi práva; propustit nevolníka prohlásila za dobrý skutek, spásitelný; ditku z nevolnictví nebyla v církvi zavřena brána ani k nejvyššímu důstojství.

V soudnictví zmírňovala církev zákony státní: nikoli trest o sobě a pomsta, nýbrž polepšení bývalo jí účelem. Ani kdo biskupa zavraždil, nebýval odsouzen na smrt, aby se mu neodnímal možnost pokání a polepšení; v tom duchu podnes provádí kněz vraha až pod šibenici.

David U r q u h a r t, nekatolický státník anglický, psal papeži Piovu IX., aby se na všeobecném sněmu (vatikanském) postaral o mezinárodní právo států: „Abys ku pomoci přispěl nešťastníkům, kteří zla, jež sami si připravili, ani snášeti ani hájiti nemohou, za to Tě prosím, dovoláváje se Tvé královské důstojnosti, Tvého starého práva, památky minulosti, města Říma, Tvého sídla panovníčího, ve kterém přebýváš, jazyka samého latinského, jehož užíváš.“

§20. Karel veliký — „svatým“.

„Nejednota a nesvornost,“ píše F. Palacký (I., 1), „bylyť starodávné vady národů slovanských. Bodrci nemalou pomocí přispěli Karlu velkému ku krvavému vítězství nad Sasi. Karel odměnil jejich služby tím, že již r. 789 s velikou vojenskou výpravou sám osobně proti Luticům vytáhnuv, tím počátek válčení svého se Slovy u činil. Za příčinu války předstíral příkoří od Luticů Bodrcům, jeho spojencům, činěná. Bodrci a Srbové tudíž ochotně pomáhali jemu pokořiti sousedy a pokrevníky své.“

Pokořiv a poraziv Karel Avary, byl 25. prosince 800 v Římě na císařství římské korunován, čímž „domnělé starochloubného Říma právo ku panování nade všemi národy jakoby dědičné nastoupil.“ Karel stal se „skutečně mečem časů, ku podivu a slávě, ano až k omámení naostřeným.“ I Čechové zlym toho zažili. „Pohnutka jeho válečných skutků nebyla však jen obrana a šíření osvěty a náboženství křesťanského, nýbrž mnohem více výbojnost a bažení po slávě.“ Píše o něm dále V. V. Tomek (Nauč. sl. IV., 557): „Ku provedení záměrů svých užíval v přepychu síly své Karel často takových prostředků, že není značného rozdílu mezi ním a asijskými výbojci. Soukromě byl nad míru skromně živ, a vyjímaje pohlavní jeho vášně, vzorem občanských ctností. Přijmí Veliký srostlo s jménem jeho zúplna. Církev nazvala jej svatým.“

Tato domněnka, že Karel veliký byl v církvi katolické prohlášen za svatého, že tedy papež všechny jeho skutky a křivdy schválil, přešla i do našich „národních“ kalendářů, kde se na den 28. ledna vykazuje svátek „sv. Karla velikého“?!

Co jest o té věci po pravdě souditi? Prof. J. Hrubý pojednal o tom v „Correspondenz-Blatt“ r. 1887. V A. Müllerové Všeobecném Martyrologii jest na stránce 23. poznámka: „Na mnoha místech slaví se dnes (28. ledna) také památka sv. Karla velikého, císaře západní říše a zvláštního šířitele křesťanské civilisace.“

Josef kardinal Hergenröther píše: „... Mnozí počítali Karla velikého nejen za velikého, čemuž se nikdo nebránil, ale též za svatého. Avšak jej kanonisoval jen k žádostem Bedřicha rudovouse protipapež Paschalis, a římský břeviář i všeobecná církev kanonisace neuznávaly; jediné Cáchám se povoluje ho uctívati za svatého.“

Jiného názoru jest životopisec svatých Jan Ev. Stadler, počítaje Karla vel. za svatého: „S. Carolus Magnus, Imperator Conf. (28. Jan.)... Sv. Karel, první římsko-křesťanský císař Západu...“ a na str. 558. vykládá: „Tuto kanonisaci, anaf pošla od protipapeže (Paschalia III.), považují někteří za neplatnu; jelikož však pozdější praví papežové se tomu nezpírali, nýbrž nad to církevní jeho úctu podnes na několika místech — třeba v Cáchách, kdež se jeho svátek slaví jako slavnost dupl. I. cl., jakož i v jiných kostelech Německa, Francie i Belgie, — dovolují, nic jsme nebyli na rozvahách přidržeti se Bollandy a počítati Karla vel. za „svatého“. V Mart. Rom. ostatně jeho jména ne nalézt.“ (Heiligen-Lexikon, 1858, II.)

Nejinak soudí také A. Kobler T. J., ba zrovna rozhodně se zastává „svatosti“ Karla velkého: „Ovšem proti papež přisoudil tomuto císaři r. 1166 úctu a čest svatého; ale co se takto stalo nesprávným způsobem, následující praví papežové alespoň mlčením potvrdili, a Benedikt XIV. pokládal toto mlčení zajedno se skutečnou beatifikací. Ostatně již papež Urban VIII. a jiní papežové povolili rozličným kostelům ve Francii a v Němcích, jmenovitě v Cáchách, kde je hrob velkého císaře, zvláštní officium de sancto Carolo. Čím si Karel velký této cti zasloužil, tak dobře je známo, že netřeba toho připomínati. Výčitky, které se mu činí vzhledem ku věrnosti manželské, nejsou tak bezpečně doloženy, že by kdo mohl z nich o něm zle souditi.“ (Ztschr. f. kath. Theol. 1885.)

Důkazy Stadlerovy a Koblerovy jsou vratké, z pouhého mlčení, e silentio; jsou i příliš volné a všeobecné, podrobných dokladů nepodávajice; hned se mluví o „blahoslaveném“ Karlu, hned o úctě „svatého“, a „Benedikt XIV. považoval prý toto mlčení zajedno se skutečnou beatifikací“. Ale beatifikace není kanonisace, pročež toto mlčení nedokazuje pro kanonisaci nic!

Všecko důsledkování z „tichého“ uznání této kanonisace od „následujících pravých papežů“ docela padá, protože není pravdivé. Může se to doložit z doby nejnovější. Arcibiskup, později kardinal Johannes hodlaje poříditi nové vydání kolínského Missálu sestavit r. 1847 na to zvláštní komisi. Slavnost Karla velkého měla se rozšířiti na celou diocesi; arcibiskup podal r. 1850 v té příčině žádost k apoštolskému prestonu. Svatý otec dal odmítavou odpověď a schválil, aby se k Missálu a k breviariu Romanu vydalo zvláštní proprium Coloniense. O svátku Karla velkého vyšlo vyjádření, že sice ani v městě Cáchách se neschvaluje, nýbrž jen promíjí, ale v dalších krajích že všeliká úcta Karla velkého in Officio et Missa výslovně byla zamítnuta. (Pastoral-Blatt, Münster, 1868.)

Kdo zná jen poněkud podstatu a účinky beatifikace, z těchto posledních slov ihned pozná, jak se věci mají s prohlášením Karla za svatého. Mezi jinými účiny beatifikace se také počítá: „4. Povolení úcty jednomu místu dané nesmí se rozšiřovati na jiné místo. — 5. Je-li na jednom místě dovoleno všem svatého uctívati, smí se čísti officium blahoslaveného jen soukromě, nikoli veřejně. — 7. Svátky blahoslavených nesmějí se slaviti beze zvláštního dovolení sv. stolice. — 8. V obecných kalendá-

řich nesmějí se uváděti jména blahoslavených; jen v takových, které jsou ustanoveny pro jistá místa a družstva.“

Z toho snadno uznati, že nemůže býti řeči o kanonizaci Karla velkého, nýbrž jen o beatifikaci. A jak se o té má souditi, poučují slova: že ani v Cáchách se neschvaluje slaviti svátek Karla velkého, nýbrž jen prý se to promíjí; v dalších kruzích všecka úcta Karla velkého in Officio et Missa výslovně byla odmrštěna.

Pravdu tedy děl kardinal Hergenröther: „Breviář římský a všeobecná církev neuznaly kanonizace; jen se povoluje úcta blahoslaveného pro Cáchy.“

21. „Špatní“ papežové.

Papežství je vrchol a koruna církevního zřízení; proto na žádný jiný ústav neútočeno s takovou prolhaností, jako na papežství a na ty, kteří posvátný ten úřad kdy vedli a spravovali. Splnila se slova Páně: „Budou všeliké zlo mluviti proti vám“. —

Jan Hus vkročiv při hádání o bullách papežských na dráhu revoluce jal se tvrditi, že „ten toliko papež opravdu prý jest hlavou církve, který nejvyšší úřad pastýřský poctivě zastává a životem mravným následuje Pána; nenásleduje-li v pravdě Krista, že je „zloděj, loupežník, vlk dravý, pokrytec a mezi všemi živoucími největší a nejhorší antikrist“, a že netřeba se držeti jeho ustanovení. Ale arcibí najdeš i na apoštolském stolci koukol mezi pšenicí, a již za Husových časů byli mnozí, kteří nemohli uznati pravdivosti a upřímnosti takových prohlásování. „Jsou to slova pěkná ovšem, pravili, ale jed v nich se ukrývá; nebo to-li se připustí, budete dle libosti o tom či onom moci tvrditi, že nesluší se držeti ustanovení církve, že to či ono jest takové, v čem věrný křesťan nemůže býti povinen předpisů církevních zachovávat. Jeť to, rozumíme-li dobře, první příklad oněch praktik, kteréžto v podobných okolnostech zá věků revolučních vždy se opakovaly.“ (Helf. 115.)

V dobách německé „reformace“ spílali na papeže stalo se modou i soustavou. Nebylo a posud není pod sluncem neřesti, které by Luther jak hlasitě tak živě nebyl vytýkal papežům, není nadávky na světě ani pod světem, aby jí nebyl vmetal papežům ve tvář. Luther dospěl v této své květomluvě takové dokonalosti a prováděl ji s takovou ostýdlostí, že nad tím i dobří protestanté žasnou a trnou.

Jaký mistr, nejinací učenci. Všichni přednější šifitelé a zástupcové protestantismu lhali ústně i písemně na papežství i na papeže, aby od nich lid odtrhli a tak sami aby nabyli místa, neboť protestantismus jest pouhá negace církve a jen z té negace žije a tyje. (Dr. W. Binder, Selbstauflösung des Protestantismus.)

Také „č e š t í b r a t ř í“ při své pietistické zcitlivělosti nacházeli ve svých srdcích dosti místa k nejizlivějšímu zášti proti stolci apoštolskému; zpravdila se na nich slova, že z citlivůstkářství pochází náboženská přemrštěnost, pýcha a fanatismus. Všecky sekty a sektičky pilně se mezi sebou potíraly, jen v nenávisti proti Římu byly za jedno. (Brandl, Kniha pro každého Moravana, II. vyd. 218.)

Na tyto všecky i na pozdější jich nástupce lze potahovati slova G ö r r e s o v a : „Protivníci církve katolické bývají často zvrhel a vyvrhel všelikých vyznání, škol a stran. Zuřivé zášti své obracejí jmenovitě proti ústavům církevním a proti těm, kteří jaký církevní úřad spravovali nebo spravují; není ústavu, kterého by ještě nebyli zohavili, není osoby, která se ubírala vedle jejich pelechu, aby nebyli za ní potupně a hanebně pokřikovali, nelze vymysleti drzostného zločinu, jehož by nebyli ještě roztrousili v mysl. Tam ve svých děrách pěstují onoho „draka lží“, jemuž utne-li kdo jednu hlavu, ihned naskočí deset jiných.“

Z a n a š i c h č a s ů všeliká lež počítá se za dovolenou, ba zrovna za učenost, když se jí zlehčuje církev a její hlava. Voltaire soudil o lži takto: „Lež jen tehda je neřestí, směřuje-li k něčemu zlému; velikou ctností však jest, působí-li se jí co dobrého: (écrasez l' infame, zničíte církev, křesťanství). Buďte tedy ctnostnější než kdy jindy. Lžete jako ďábel; nikoliv oštychavě a jen někdy, ale směle a stále.“ (V listě ku Thieriotovi 21. října 1723.)

Takové lži naléztí ve vědeckých spisích, v novinách, v románech, i ve školských učebnicích. Člověk neví, nad čím se více pozastaviti a kde příčinu hledati: v nevědomosti, či v otrlé zvyklosti, či v tom, o čem píše zase G ö r r e s : „Všecka bytost těch lidí je založena na lži; ode lži vycházejí, ke lži se vracejí, ve lži žijí a tyjí, lež jest jejich myšlením a snahou i řečí, a všecka práce jejich jest lež! Ký div ? ! Když se již zapředli a zabředli v zapírání, vodí je otec lži na provaze, do něhož se byli zapletli.“

Ví se dobře, že bylo v řadě papežů několik nehodných, a nikdo jich nezastává. „Ale, praví sv. A u g u s t i n, což na tom,

kdyby v postupu věků vloudil se v řadu papežů, která začíná Petrem, některý pastýř nevěrný? Církev z toho nevezme škody; nevinní křesťané se tím nedostanou v nebezpečí. Bůh, jenž pravil o špatné vrchnosti: „Čiňte, co vám praví, a nehleďte na to, co činí,“ postaral se, aby žádný papež neučil bludu a nezavedl církev v ta místa, že by se rozbila o záhubná úskalí bezbožného rozkolu.“ (Ep. ad Gent. 33.)

Církev samu jako dílo boží dobře sluší rozeznávati od jejich nehodných sluhů, zrovna jako platnost svátosti nezávisí na hodnosti neb nehodnosti přísluhovatelově; papežové mjejí, ale církev ostává na věky. „Církev jest ustanovení božského; počátek její jest nebe a k nebi se nese konec její. Jelikož ale bytuje na zemi, v lidech žije a se jeví, pozemské podpory a prostředků zevnějších potřebuje: osudy její rovněž jako každé moci vezdejší, v celku i jednotlivostech, podrobeny jsou zákonům vznikání a klesání, květu a úpadu, vítězství a přemožení.“ (Helf. 269.)

Víme dobře, že bylo v řadě papežů několik nehodných, ale co z toho? Smí se snad proto zavrhovati papežství vůbec? „Petri dignitas etiam in indigno herede non deficit — Petrova důstojnost netratí ani nehodnými nástupcem“, napsal již papež Lev I. „Proto, že mnozí císařové, praví proti Husovi Vincenc Brandl (l. c.), byli nehodnými osobami, žádný rozumný důstojnost císařskou nebo vůbec panovnickou vyvracovati nebude; proto že nehodní mužové seděli na stolci sv. Petra, žádný ne předpojatý tvrditi nebude, že papežství jest zkázou světa.“ Ba snad je dovoleno domnívati se, že Bůh proto dopustil některého nehodného nástupce na stolci Petrově, by se ukázalo, že lidská zloba nemůže nikterak otřásti jeho dílem.

Ze křiku, který zvedají protivníci církve na „špatné“ papeže, mělo by se mysliti, že, ne-li všichni do jednoho, tož alespoň po většině byli „špatní“. Tak třeba Marnix, přední širitel kalvinismu v Hollandě, dělí celou řadu papežů ve čtyry skupiny po osmi papežích, z nichž by člověk nevěděl, kterému přisouditi „cenu špatnosti“. V první skupinu zahrnuje „rouhače a posměvače“, ve druhou „smilníky, cizoložce a sodomské darebáky“, ve třetí „lakomce a krvavé šelmy“, ve čtvrtou „čaroděje, kouzelníky a traviče“. Při takovém rozvrhu ovšem posuzuje papeže hlava nehlava, svatý nesvatý. (Görres-Gesellsch. 1882.)

Zarytý protestant Davisson, jenž bezpříkladně křiklavě a lživě vylíčil dějiny papežů, při vši práci a snaze nenahledal a nepojmenoval více než osm a dvacet „špatných“ papežů. Na posledních sedmi z těchto dvaceti osmi nemohl se dohledat

jiné špatnosti žádné, leč že prý „svolili ke tvrdým (pravda-li?) opatřením proti protestantům“, jak připomíná R ü t j e s (Triumph d. wahren K. 145). Co však jest to proti ostatním dvěma stům a třiceti osmi papežům, při nichž ani přepřísný „inkvizitor“ Davisson nemohl najíti jaké „špatnosti“? A což neváží-li nic, že jest vůbec sedmdesát pět svatých papežů, z nichž šest a čtyřicet prolilo krev za víru a lid šest a třicet z nich uctíval za svaté, prvé než církev pronesla o nich svůj soud, nic-li neváží, že ze dvou set šedesáti tří nástupců Petrových přemnoží vynikali ctností a učeností, lidumilností a ctihodnou povahou? V pravdě, není knížecího křesla na zemi, aby byl tak starý a ctihodný, tak ztěsna spojený s dějinami člověčenstva za dva tisíce let, jakož aby se mohl vykázáti tolika a takovými muži, jako přestol Petrův. „Byla by to dlouhá řada jmen, praví Herder ve svých „Ideách k dějinám filosofie člověčenstva“, kdybych chtěl vyjmenovati jen po výboru hodné a veliké papeže; rozmařilců najdeš na římském křesle daleko méně než na trůnech panovníků světských; a při několika z nich jen proto chyby více vystupují, že jsou to chyby papežův.“

Dějiny papežův byly pokaleny nejvíce od protestantův; i nadívno pozorovati, kterak větším dílem právě protestantským dějepiscům připadla úloha křivdu napraviti a uctívanou škodu nahraditi. Čím dále více zpravdňuje se výrok Pertzův: „Die beste Verteidigung der Pápste ist die Enthüllung ihres Seins“, jako by řekl: Čím jasněji se ozřejmí dějiny papežův, tím větší jim z toho vzejde sláva.

22. Papežové X. století.

O desátém století nedochovalo se nás mnoho zpráv v oboru dějin římských, a které se dochovaly, byly nehrubě příznivy — tam tedy, v pološeru, v „temném středověku“, zasadili nepřátelé páku hanobení církve a podávali „historické výzkumy“ od „učených“ spisů protestantských až do našeho „Kněžoura“. Ve spisech takových, psaných s úmyslnou rozvlácností a patrnou zálibou, dočteš se pod čarou dokladu: „historické“, nebo „dějepisné!“, a měl-liš potud aspoň trochu dobrý a správný úsudek o církvi a její hlavě, veta po něm! Jak by syn 20. století měl nevěřiti „v e d ě“?!

I. Jisto jest, že X. století byla doba v římských dějinách kalná a trudná. Když byl zvrácen trůn Karlovců, přela se v Itálii o nadvládu a císařskou důstojnost knížata nepatrná a

slába, v Římě a v Itálii svářily se sporné strany, a církve o nich zakusila horšího pronásledování než-li kdy před tím. O konce IX. století až skoro do polovice XI. třely se v Římě k vládě jednak strana šlechty římské po přednosti hrabat Toskánských, jednak strana markrabat Tuscijských, již v čele stály zloprověstné ženy, Theodora starší, manželka Theofylaktova konsula i senátora římského a držitele hradu andělského, a její dcery Theodora mladší a Marozia. Tyto asi 50 let prováděly nad Římem nejen vládu politickou, ale církvi škodily hlavně tím, že nedbajíc svobodné volby papeže dosazovaly na úřady církevní i na papežský stolec za peníze nebo zbraněmi koho chtěly, po přednosti své příbuzné a paroby, a zase zbavovaly úřady nebo daly zabít, kdo byl v úřad dosazen stranou jinou protivnou. Tak ovšem přicházeli na stolec apoštolský mužové docela nehodní. (Zeibert, Hist. eccl. v Brně 1884, str. 223.)

— O těchto truchlých dobách dostalo se nám nad to zpravo dáju na části lehkověrných a nesoudných, na části zlomyslných a lživých. I kardinal Baronijs, vždy důmyslný a hotový v obraně papežského prestolu, lehkověrně sbíral všeliké pomlavy, a nesoudně jim věřil, ačkoli sama okolnost, že byl oněch dočasně dosti dalek, přes půl tisíce let, kázala býti trochu opatrnějším. Hlavním pramenem zpráv z X. století jest Liudprand biskup kremonský, kancléř císaře Oty I.; pochleboval císaři; hanobil jeho protivníky, stranu toskánskou, z níž i papežové té doby pocházeli.

V novějších dějinách se stal v posuzování X. věku příznivý obrat; lživost Liudprandova byla jak náleží odhalena. Gröner píše o něm: „Chronista, jenž pode jménem Liudprand zaznamenal dějiny své doby, jeví se býti mužem surového a prostého záští a podobá se spíše frivolnému, nízkému, neřestnému pamfletáři než dějepisci.“ (Papstgeschichte I., str. 413.)

Nejinak soudí protestantští dějepiscové o Liudprandovi. Treba hned Schloßer: „Liudprand pojímá všechno po stránce nejsprostší, příčinu k událostem hledá v pudech a úmyslech nejmalichernějších a nejpodlejších a s patrnou zálibou vykládá i nejspínavější pohádky a nejneřestnější anekdoty.“ (Weltgeschichte VI., 163.)

2. Podle zpráv Liudprandových byli nejneřestnějšími papeži Sergius III., Jan X. a Jan XII. Prohledněme si tedy blíže tyto muže. O Sergěji III. (904—911) zachovala se zpráva ctihodného Flodorda (Pagi, Critica ann. 904, n. 5), vrstevníka Sergějova, „že se vrátil ku společným prosbám římského lidu

ze sedmiletého vyhnanství, a že se mu dostalo důstojnosti (t. papežské) již dávno přísouzené, kterou on více než sedm let zastával s potěšením všeho světa.“ Římský jáhen Johannes (l. c. n. 7.) podává o něm zprávu, že znovu postavil spadlý kostel lateránský. Hrobník pak napsal o něm dí: „Amat pastor agmina cuncta simul, jako že miloval své stádece jako věrný pastýř“. — Sergěj III. byl tedy mnohem lepší než pověst, kterou mu připravil Liudprand.

Druhý papež, na něhož Liudprand vychrlil spoustu jedovaté pomluvy, byl Jan X. (914—928). Tento prý, anaf Theodora starší prý k němu zahořela nečistou láskou, byl od ní do-sazen na arcibiskupský stolec v Ravenně, a brzy potom — modica vero temporis intercapedine — na stolec v Římě, aby prý měla svého milce o blízce. — V celé této osnově smyšlenek a lží není ani zbla pravdy. Juž Amadesi, Muratori a j. pochybovali o ní; biskupský kanclér Duret (Kopp'sche Geschichtsbl. aus der Schweiz, sv. 1. seš. 3.) dokázal, že arcibiskupa Petra, který (podle Liudpranda) poslal Jana již jako klerika do Říma, kdež si ho Theodora zamilovala, v Ravenně ani nebylo, a že Jan byl v Ravenně arcibiskupem již r. 905; nebyla to tedy „krátká doba“, po které se stal papežem, aniž následoval po onom papeži, jenž prý ho neprávem byl vysvětil; neboť byl to Sergius III., a po něm byli ještě dva papeži Anastasius III. a Lando. V Ravenně vedl si Jan velmi statně, jako papež hájil Říma od loupežných Saracenů; chtěl pak stolec papežský vytrhnouti z nedůstojné poddanosti světské, byl ve vzniklé bouři jat a v žaláři zardousen. Chvalořečník Eerengarův nazývá Jana „pastýřem samá moudrost a v povolání věrnost“ (Srovn. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte 1. st. 245), a Jan Kř. Weiß praví jej býti „největším papežem X. století“. Ostatně nejsou lživé plotichy Liudprandovy ani po stránce psychologické dosti dovedně smyšleny.

Třetí „nehodný“ papež jest Jan XII. (956—964), syn Alberichův a Maroziiin vnuk, jenž se vlastně jmenoval Octavian. Nepřestáváje na vladařství římském, jehož se mu dostalo po otci, ačkoliv jinoch teprve 18 let, úsilím toskanské strany do-sazen jest na stolec papežský; přinesl na stolec papežský všechny chyby své mladosti a doby, všechny vady svého stavu a vychování; nebyl papežem, jak sluší a patří, ale také nebyl takovou ohavou, jak ho líčí Liudprand. R. 962 korunoval císaře Otu a dostal od něho znovu, co již Pipin byl papeži dal a Karel velký potvrdil; když pak svedený radou čemrjetných přátel zrušil

smlouvu s Otou velkým a spojil se s jeho nepřáteli, císař Ota přirazil s vojskem k Římu; Jan uprchl, a císař r. 963 svolal synodu, aby rozhodla o jeho nepravostech, jako že slučuil mši sv. a nepřijímal, že se nemodlí kněžských hodinek, že v konírné kóho si vysvětil na jáhna, že ioletého hochu posvětil na biskupa, pak o nestoudnostech, o nichž tu nelze míti řeči. Jan XII. byl pozván na soud, a když se nedostavil, dal ho císař bez výsledku a bez obrany odsouditi a sesaditi a dosadil na jeho místo člověka světského, jenž pak na rychlo přijav svěcení dal si jméno Lev VIII. (Zeibert, l. c. 224.)

Proti těmto žalobám Liudprandovým svědčí: 1. že jsou příliš zveličeny a odtud málo pravděpodobny; čpí z nich zlý úmysl pisatelův. Již dějepisec O t a, biskup frisinský († 1158), jehož Palacký nazývá „slavným dějepisem“ a přisuzuje mu vysokou cenu pravdomluvnosti a soudnosti, praví, že „jest jim nesnadno uvěřiti“. 2. Žalobci, obhájci i soudcové dobrovolně nebo z přinucení stranili císaři proti papeži. 3. Synoda měla sesaditi papeže a skutečně sesadila; a že to bylo něco neslýchaného, bylo potřebí přednésti na papeže neslýchané žaloby, aby sebe i císaře z toho skutku ospravedlnili. 4. Podle Liudprandovy zprávy sám císař O t a žalobám těm nevěřil. K tomu ještě za páté, že Jan XII. vrátiv se do Říma svolal synodu do chrámu sv. Petra r. 964, a ta synoda, při níž bylo právě oněch dvanácte biskupů, kteří nedlouho před tím byli členy lžisynody císařem Otou svolané, prohlásila tuto lžisynodu za hanebnou, zrušila všechny její výnosy, sesadila protipapeže císařem dosazeného, degradovala jeho světitele a prohlásila jeho svěcení, která v tomto úradě byl vykonal, jakož i všechny jeho duchovní úkony za neplatné. (Wattenbach, *Geschichtsquellen* 211.)

A Liudprand o tom všem ani slovem se nezmiňuje. Patrně tedy psal svou „Historii Ottonis“ z vyššího rozkazu nebo k oku a p o c h u t i císařově, jenž byl tuhým protivníkem papežovým. Liudprand o těch věcech mlčí, poněvadž by byl oslabil dojem, kterého chtěl svými lživými zprávami docíliti, nebo zrovna řečeno, že by se jeho zpráva ukázala ne u v ě ř i t e l n o u. Připomněti ještě, že pokračovatel Rhegina, opata prumského, jenž se osvědčuje býti dobrým a zevrubným znalcem oné doby, nic neví o těch hnusných žalobách; praví jen, že Jan XII. byl sesazen, že se spolčil s protivníky císařovými. (Ad ann. 964. Pertz, *Mon. Germ. hist.* I., 626.)

3. Jest pak věru velmi pozoruhodno, že při všeliké truchlé rozervanosti v Římě zůstala vážnost prestolu apoštolského na

venek neporušena. Katolická církev za těch časů zkvétala, noví národové přijímali křest, císaři i králové, církevní sněmy, biskupové a učenci podávali hojně příklady úcty ke stolci apoštolskému. Připomeneme jinde okružního listu papeže I. v a VII. proti pověrám. Když Boleslav počal se důrazněji starati o zvláštní biskupství pro Čechy, sobecká neustupnost kapituly řezenské byla mu v tom na závadě, ačkoli nejen papež Jan XII., ale i císař Ota I. skutek takový podporovati chtěli. Teprva po smrti biskupa Michala (972), když sv. Volfgang na jeho místo dosedl, apoštolský muž tento i proti vůli své kapituly tak ochotně svolil k biskupství českému, že i sám jeho listinu základní složil. (Palacký I., I.)

Tyto a jiné věci kdyby byl znal Baronius, nebyl by ve svých letopisech posuzoval podle Italie celou církev, a nabyv takto vyššího rozhledu po církvi, zajisté by desátého století prý pro surovost a nedostatek dobra nebyl nazval dobou „železnou“, pro ošklivost všelikého zla „olověnou“, a pro nedostatek spisovatelů „temnou“.

Na konec článku o „špatných“ papežích nemůžeme nepřipomenouti ještě jedné věci. Baronius totiž v úvodě ku svým dějinám X. století, kdež s úzkostlivou zevrubností, ale malou soudností zaznamenal, co písemné zprávy a sám Liudprand podávají, napomíná čtenáře, aby se nepohoršil nad ohavností spuštnosti, se kterou se tu potkává na místech posvátných. Právě v té době prý se jeví církev býti dílem Božím, kdež by lodice Petrova nepochybně se byla rozkotala, kdyby jí podle příslibení Kristova nebyla chránila moc svrchovaná. Právě aby ukázal, že církev není dílo lidské, ale Boží, položil Bůh na oči, že některakým činem špatných přednostův nemůže býti zničena, jak by se skutečně bylo stalo každé i nejpevnější říši a kterémukoli ústavu světskému, kdyby se byly dostaly v takové okolnosti. Z toho prý má upřímný křesťan útěchu a přesvědčení, že i kdyby Kristus spal, přece spí v lodici své církve a procitne v čas, aby přikázal moři a bouři. Jen bezbožní novotáři, kteří neznají evangelia, jež vyznávají, při pohledu na zbouřené vlny, jimiž se lodice Petrova příkrývá, propukají v rouhání, že Krista v ní není.

Výsledek stati o „špatných“ papežích X. století zahrnujeme ve slova Möhlerova: „Desáté století má své zvláštní nedostatky, ale má tolikéž svou zvláštní zbožnou vroucnost, kterou si naši dějepiscové jaksí nepospíchají vyložit.“ (Tüb. Theol. Quartalschrift, 1831.)

23. „Papežka Johanna“.

Smutné ponížení stolce papežského, že knížecí ženy, vládnoucí v Římě, dosazovaly v X. století za papeže své blízké příbuzné, dalo vzniknouti pestré pověsti, že v té době byla žena papežem.

Ženština jakás, rodem prý z Mohuče, prchla s kochánkem z Itálie do Athen, kde za muže jsouc přestrojena tak prospívala ve vědách, že se proslavila i jakožto učitel filosofie, načež vrátivši se roku 855 do Říma byla prý zvolena za nástupce Lva IV. a přijala jméno Jan VIII. Papežovala prý 2 léta, 5 měsíců a 4 dni, až při slavnostní procesi slehla prý v kostele lateránském nebo kdesi o blízce a na místě skonala. —

Patrně, že pověst tato ani v základních rysech není dosti pravděpodobna. Kdy vznikla a jest-li pouhou satirou na papeže desátého století, o tom posud není jednoty. To však je všeobecně uznáno, že je to pouhá pohádka.

Že nebylo papežky Johany, dokazují

a) všichni současní spisovatelé; žádný z nich neví o nějaké papežce, ani úhlavní nepřítel Fotius, jemuž by se to bylo velmi hodilo v boji proti římské církvi;

b) po Lvu IV. († 17. června 855) nastoupil hned Benedikt III. (855—858), jak zmíněný Fotij sám mimoděk a jiné památky dosvědčují.

Pozdější spisovatelé jako Marianus Scotus († 1086), Sigbertus Gemblacensis († 1112), Martinus Polonus († 1278) jsou těch dob příliš daleci, aby se jejich zprávám mohlo věřit. Ostatně Sigbert již o tom více věděl než Marianus, a Marianus zase více než oba jeho předchůdci. Čím dále od oné „události“, tím více a zevrubnějších zpráv, dle výroku „fama volando crescit“, že pověsti přibývá jako sněhové koule s kopce.

Mistr Jan Hus často mluví o „papežici“, lehkomyšlně a s nedobrým úmyslem, aby oviklal papežskou autoritu. Ale jinde ve světě nepovažovala se ta věc před velikým odštěpením 16. století za nic více, nežli čím byla, za pouhý výmysl na potupu církve a zlehčení prestolu apoštolského. Teprv od časů reformace počali ji víc a více vydávati za historickou pravdu, až jí, jak u lhářů bývá, sami uvěřili.

Vážní a soudní dějepiscové katoličtí i protestantští považovali to a považují za pouhou smyšlenku. Kdo by snad ještě měl jakou pochybnost, tomu dostačí zvědět, že „starokato-

lický biskup“ Reinens, kdykoli ještě jako profesor církevních dějin ve Vratislavě přednášel, opakoval o „papežce Johanně“ tuto větu: „Že by kdy byla jaká papežka Johanna, tomu věří za našich časů již jen liberální novináři a protestantští učitelé obecných škol.“

Čeho v Němcích před 50 lety, toho v Čechách podnes je potřeba připomínati; i „Národní Listy“ poznamenávají v lednu 1908: „Již David Blondel roku 1649 poukázal na pravděpodobnost této pověsti, která má všechny známky nekritické fantasie. . . Dle nejnovějších historiků spocívá pověst na fantastickém výkladu různých skutečností, jež nevědomost a lehkověrnost oněch století vysvětlovala, jak hovělo tehdejšímu sklonu k neobyčejnému a podivnému.“

Jelikož tedy všecek soudný svět nepovažuje zprávy o „papežce Johanně“ za nic lepšího nežli za trusek zlomyslné vymyšlivosti, bylo by škoda místa i času, déle se jí zabývat. Povíme tedy jen, jak asi pověst ta vznikla. Döllinger (Papstfabeln des Mittelalters, v Mnichově 1863) píše asi: Čtvero věcí bylo snad na příčině v té pověsti: že se při nastolení papeže užívalo sedadel uprostřed prázdných, že se nalezl kámen s nápisem, který považovali za náhrobní, že se na tom místě nalezla také socha s rouchem, které měli za ženské, a že bylo zvykem při procesích nechoditi vždy jednou ulicí.

V jedné ulici římské našly se tedy dvě věci, o kterých se docela přirozeným způsobem mysliilo, že patří k sobě: socha s dítkem či vlastně chlapcem, a pamětný kámen s nápisem. Socha prý byla podoby spíše mužské nežli ženské; v ruce prý měla ratolest palmovou, i lze se domnívati, že to byl nějaký pohanský bůžek nebo kněz s ministrantem. Ale huštá říza a k tomu soška chlapce vzbudila u lidu domněnku, že to matka s dítětem. Tak se dohadovali sochy z nápisu a nápisu ze sochy.

K tomu prolomené, uprostřed duté sedadlo, jakož i, že se tou ulicí nechodilo — a pověst byla hotova i potvrzena. . . Že papež při nastolení posedl z nižšího křesla na vyšší, bylo dle žalmu 112: „exerit pauperem“ znamením nové, vysoké důstojnosti; dutá uprostřed křesla ta byla z pouhé náhody: byly to porphyreticae, v zácné památky starého díla římského z lázní; když se zvědělo, že jen nový papež a jen jednou v životě naň sedne, vymyslili si výklad, jaký lid až podnes činívá: sedadlo je duté, aby se na jisto zvědělo, že papež je mužem, protože prý „byla jednou jedna“ žena papežem — a básnivá

pověst měla již volnou cestu. — Pověst si libuje v nejjízivějších protivách: proto svrchovaná důstojnost kněžská vedle hanbné prostitute . . . Tím došla papežka svého cíle, a proto ji sama pověst hned uklizuje s cesty: umírá na místě porodu, čili podle starší pověsti, byla ukamenována rozkaceným lidem. — Po té ukazuje Döllinger na příkladech z jiných dob a zemí, kterak vznikají podobné pohádky.

24. Řehoř VII. — Jindřich IV. — „Canossa“.

Slova „Canossa“ lidé proticírkevní od dávna nadužívali. Zvyk se nepoměrně zmožil po dni 14. května 1872, kdy Bismarck na sněmu říšském pronesl perutná slova: „Buďte bez starosti: Do Canossy nepůjdeme, ani tělem ani duchem!“ Na památku těchto slov byl postaven u Harzburku obelisk s nápisem: „Do Canossy nepůjdeme. 14. května 1872.“ Nad tím je bronzový obraz toho, jenž tato slova pronesl. Nemilá nehoda při tom je, že každého roku spějí a maltou znečištěná dešťovice pravidelně přetrhne tento nápis špinavou čarou, tak že je ho potřeba drhnouti a umývat, aby nebudil u jedněch mrzutosti, u jiných smích.

Při slově „Canossa“ domýšlejí se nepřátelé církve, že „kajicnou poutí“ Jindřicha IV. do Canossy byla pokořena světská říše před hierarchií, že sklíčený císař německý ponížěn před „panovačným“ a „zpupným“ papežem Řehořem VII. Církev byla k tomu boji přinucena: šlo tu o její svobodu a očistu.

Císař dosazoval proti církevnímu právu na stolce biskupské i opatské jen své paroby a všelijaké nehodné muže ducha světského, — a „svobodomyšní“ žehrají, ba rádi ukazují na kleslost církevní kázně; a když papež, aby tomu zabránil, jako hlava církve opře se důrazně, že jemu a nikoli samému císaři sluší dosazovati v církevní úřady, titíž „svobodomyšní“ viní papeže z „panovačnosti“ a „zpupnosti“.

Ostatně zvíme také, jakého to muže a v čem podporoval český kníže Vratislav hrdly i statky svého lidu. Závazkem s Jindřichem proti papeži zašantročil Vratislav II. země české jako část říše německé „pars regni Teutonici“ a sám stal se „regulus in regno Teutonico“. Bojem svým o investituru chtěl papež i země české z německého manství vyprostit, ale sám kníže český se mu v tom přičil! Byla to veliká politická chyba. Viz o tom stať dra. M. Procházky ve „Sborn. Velehr.“ IV. 37 nn.

Papež má udílet duchovní úřad.

Jednomyslným souhlasem duchovenstva i lidu římského dosedl r. 1073 na papežský stolec kardinal Hlodebrand jakožto Rehoř VII., muž vzácných darů ducha i srdce, bystrého rozumu, pevné vůle, neohrožené mysli, čistých mravů: pravý reformátor. Byl ochoten i život vynaložiti, by zbavil církev trojího neduhu: aby se nikdo nevkupeval do duchovních úřadů (simonie), neboť takoví vetřelci do ovčince nemohli býti dobrými pastýři; pak aby duchovenstvo zachovávalo caelibat, neboť mnozí duchovní byli tehdy ženatí, jako kdysi u pohansko-křesťanské sekty v Pergamě, již sv. Jan nazývá nikolaity (mikulášenci); posléze aby světská knížata nezasahovali do volby papeže.

Již na první synodě postní r. 1074 obnovil Rehoř staré církevní zákony o životě kněžském, složil s úřadů kněze, kteří jich nabyli svatokupectvím nebo žili v konkubinátě, a zakázal jim církevní úkony; lidé nesměli od nich církevního úkonu žádati a přijímati.

Nejlépe se dorozuměl papež s anglickým králem Vilémem podmanitelem; po nějakém odporu provedeny výnosy synodální ve Španělech; se značným odporem ve Francii. Nejtěžší a nejznámější boj nastal v Němcích, kde král Jidřich IV. zrovna kupčil církevními statky, aby těžil na prostopášnosti s bujnou družinou. † :

Protestant Leo píše: „Biskupství a opatství někdy zadávána po libosti králových k . . . a jeho dvořanů; ti lidé potřebovali ovšem peněz, mnoha peněz, že se duchovními úřady kupčilo, hříšněji než kdy jindy. — Bylo potřebí napřed upokojit zástup dvořanů a k . . . a zřídka kdy se trochu poctivější muž ještě propůjčil k takovému kupu; nadáti se bylo, že na všechna vyšší místa duchovní v Německu dostanou se lidé zkažení.“ (Lehrb. d. Univgesch. 1851, II.).

Papež byl nucen rázněji zakročiti. Novou synodou r. 1075 v Římě zakázáno biskupům a opatům přijímati od světských knížat duchovní investituru. Tím se rozuměla obláčka, kde císař novému po jeho vůli zvolenému biskupovi podal berlu a prsten na znamení, že mu udílí duchovní úřad a s ním souvislé obročí.

V tom byla chyba: císař neměl práva udílet komu duchovního, církevního úřadu; a toho nechtěl Jidřich z poznačených již důvodův uznati.

Jelikož tu není vlastním úkolem vyložití spor o investituru, povíme hned, jak to skončilo, z čehož se pozná, že papež byl

v právu. Konkordátem vormským r. 1122 stalo se narovnání: císař ponechává svobodnou volbu biskupa neb opata u své neb svého zástupce přítomnosti, dá mu investituru žezlem (znamení svetské moci), jako že mu svěruje svetské knížetství (v Němcích se to dalo před svěcením biskupa, v Itálii a j. po svěcení), už tedy nikoli biskupským prstenem a berlou, aby se nemohlo zdáti, jako by dostával svou duchovní pravomoc od císaře; prsten a berla podány biskupovi při samém svěcení.

Císař si to sobí.

Vraťme se teď na cestu, která vede do Kanosy. Jindřich nedbaje ničeho rozdával a prodával biskupství a opatství dále. Papež Řehoř polročil mu klatbou; Jindřich svolav „národní sněm“ německých biskupův jakožto „královských vasalův“ a knížat do Wormsu r. 1076 dal papeže „sesaditi“; papež na postní synodě, k níž se dostavilo 110 biskupů, dal sesaditi krále, vyřknouti naň klatbu a vyvázati poddané z přísahy poslušnosti, pokud by císař v klatbě setrval.

Jindřich z počátku snad se domníval, že mimo „národní biskupy“ také nižší duchovenstvo i lid postaví se mu po boku; ale brzy poznal, jak se zmýlil. Přední z biskupů, kteří s ním padli do klatby, jako z trestu Božího do dne do roka pomřeli, a nezávislá strana duchovenstva i lidu veřejně se postavila ku straně Řehořově, jenž vydal tento okružní list ke všem obyvatelům římské říše. Jak duchovním tak světským (Hefele, C. G. 83): „Děkujeme Bohu všemohoucímu, že zachovává církev a chrání. Víte, kterak neslýchaných příkoří a příhan utrpěla sv. církev od vašeho krále, jak jí hrozilo vyvrácení a záhuba... Jelikož však plyne z Našeho úřadu, abychom milovali lidi, ale nikoli jejich neřestí, jakož máme brániti zlu, aby se obrátili, a s ošklivostí se odvraceli nikoliv od lidí, nýbrž od bezbožnosti, napomínáme vás s důstojností apoštolského přednosty sv. Petra a prosíme vás, rozmilých bratří, přemýšlejte nyní, kterak jej přiměti ku pravé kajicnosti, abychom jej mohli z pomoci Boží v lůno naší společné matky, již on se snažil rozervati, v bratrské lásce zase vrátiti, a to tak, aby již nemohl nikakou novou ošemetností pošlapávati sv. církve. Jestliže však vás neposlechne a přidrží se spíše rady těch, kdož pro svatou kupecké kacířství již ode dávna jsou vyobcováni, než vaší, pak hodláme, dávající přednost Pánu před člověkem, katolické církve mužně se zastati... Bůh jest Nám svědkem,

že ani jakákoli snaha po výhodách, ani světská mysl Nás nevybrojí proti zlým knížatům a bezbožným kněžím, nýbrž jen rozvaha Naší povinnosti úřední a moc apoštolského prestolu, z níž denně že Si svědomitě máme účet klásti, uznáváme Svou povinností. Lépe zajisté jest Nám, není-li jiného zbylí, z ruky tyranovy vzítí smrt beztoho jistou, nežli bychom mlčením, z malátností nebo vlastním prospěchářstvím přisvědčovali ku zničení křesťanského z á k o n a.“

Knížata proti císaři.

V ten čas svolali německá knížata r. 1076 říšský sněm do Triburu u Rýna a k uklizení sporu dožádali se papežských plnomocníků. Mnozí byli na té, že složí krále s trůnu.

Papež Řehoř VII. vyslal tam patriarchu Sigharda vogleského a Altmana, biskupa passovského. Jindřich a hlouček věrných tábořili u Oppenheimu, na druhém břehu rýnském; neboť jsa v klatbě nesměl vstoupiti do sněmu. Tam mu vyřizovali jeho poslancové, kteří sedm dní sem tam přecházeli, kterak knížata v Triburu veřejně rozbírají jeho život a shledávají v něm samé křivdy a rušení slibů, zločiny a násilí proti církvi a říši, proti poddaným a cizincům; kterak říši druhdy rozkvetlou a mocnou v nitru spustošil a z venku vydal v opovržení; kterak pevně jsou odhodláni zvoliti si někoho jiného králem; kterak odpadlí biskupové se poddali a splnomocněný k tomu Altman sprostil je církevních pokut.

Jindřich propustil své z církve vyloučené rádce a denně svatosvatě slíboval a dokládal se, že všecko učiní, čehokoli se bude po něm žádati, jen aby mu nechali jméno a znaky královské moci, jichž přece nabyl právně a jichž nemůže pozbyti leda se svrchovaným opovržením všech. Z Triburu však mu odpověděli, že již tolikrát svatosvatě slíboval a se zapřísahal, ale nikdy nespínil, a právě tato nedůvěra knížat, jež dostoupila vrcholu, byla na příčině, že legátové papežovi darmo se namáhali nakloniti jich ke shovívavosti.

Konečně když i zbraněmi se chtěli obořiti na krále a jeho hlouček též byl hotov ke krvavé srážce, povolili roztrpčení Sasové i Švábové. Pravili a zkázali králi, ačkoli prý jeho zločiny jsou všem nad slunce jasnější, že přece zůstávají věc na úplné rozhodnutí papeže. Nezhavili se však císař klatby do dne do roka, že podle zákona pozbuďte říše, neb nikomu, kdo

do dne do roka potrval v klatbě, není dovoleno vlásti. Zatím aby bez vlády prodléval ve Špýru a zdržoval se královské nádhery, dokud by se jeho věc nerozhodla na sněmu v Augsburgu. Jindřich ku všemu svolil.

Jindřich IV. v Canosse.

Obojí strana vypravila hned posly za Alpy. Poslové královi měli zároveň papeže přiměti, aby nechodil do Augsburgu: „že prý mohou mnohem snáze a lépe sami v obapolné důvěře vše vyrovnati, nežli ve shromáždění tak hlučném a vášnivě zbouřeném“. Řehoř nedbal těch slibů. I rozhodl se král, že sám si pospíší do Itálie k papeži: doufal spíše milosti do síci od Řehořovy velikomyslnosti a čirého smýšlení, než od hněvu knížat. O vánocích vydal se s manželkou Bertou a s tříletým synem Kunrátém na cestu namahavou a nebezpečnou, jen za průvodu několika osob.

S papežem, jenž se již ubíral do Augsburgu, potkal se v pevném hradě Canosse, jenž náležel markraběnce Mathildě. K ní se tedy, anaf byla mu příbuzna, obrátil Jindřich s prosbou, aby ho papež vyvázal z klatby; tolikéž se měli zaň přimluviti tchyně Adleta a její syn, jakož i markrabě Azzo z Este, opat Hugo z Clugny, jeho křestní kmotr a jiní, kteří tehda dleli na hradě Canosse. Řehoř zkázal králi, je-li jist svou nevinou, ať se jen dostaví k říšskému sněmu do Augsburgu; že za nepřítomnosti žalobců nesmí rozhodovati o věci žalovaného. Jindřich odkázal, že již nadchází výroční den klatby, a že prosí jen za rozhřešení; cokoli sněm pak rozhodne, že se všemu podvolí.

Řehoř znal Jindřichovu vrtkavost: jakou pak váhu mohly míti sliby muže, který již tolik nasliboval a jen jako by proto sliboval, aby nic neplnil! K tomu věděl Řehoř, že Jindřich jen proto chce z klatby, aby odňal sněmu hlavní příčinu zadržet mu korunu, a nikoli že by litoval příkoří na církvi spáchaných a chtěl se smířiti.

Tři dni za sebou chodil Jindřich do předního dvora hradního; čekaje výsledku vyjednávání, z jitra a z večera tam stával v rouše kajícím. Samo sebou jde, že jeho věc nemohla býti tak hned vyřízena. Neběželof tu jen, aby se napravilo veřejné pohoršení, jež byl dal všemu křesťanstvu, ale též o to, aby se odstranila mnohá jeho proticírkevní zařízení, jmenovitě dosazování

schismatických biskupů, svatokupectví a světská investitura. Rehoř mu konečně dal rozhřešení s tou podmínkou, aby odpadlým od něho knížatům dostiučinil.

Rozvaha.

Tak se tedy věci sběhly v Canosse. Kdo je chce správně posuzovati, má znáti sice pravdivou jich souvislost, ale také ducha té doby. Veřejné pokání církevní nemělo v sobě žádné přihany. Při těsné souvislosti zákonů státních s církevními rozumělo se samo sebou, kdo dal veřejné pohoršení, aby se veřejně kál. Byloť to „veřejným míněním“, a Jindřich snad by se nebyl ani poddal církevnímu pokání, kdyby z něho nebyl čekal výhody s v ě t s k é. Podivuhodna jest papežova umírněnost. Ta nejlépe svědčí, že mu neběželo, aby císaře ponížil, nýbrž aby z jeho podpory a pomoci zjednal v církvi kázeň a řád.

Pokání Jindřichovo také nebylo přísné vzhledem ku přisnosti té doby, o níž naše choulostivá povaha nemá ani ponětí. Kající roucho bývalo dlouhé a vlněné a nosilo se na všech ostatních šatech, které si kdo chtěl podvléci; kolem beder se opasovalo řemenem. Choditi bosky (či správněji na trepkách, sandálech) také se nepočítalo kajcínku za cosi nectného. I jiní císařové a papežové se za to nestyděli v kající procese. Ani třídenní půst od rána do večera není jakou ukrutností, kdyžté církev ve čtyřicetidenní půst za těch dob obecně žádala, aby se každý křesťan nasytil až večer.

Jsou to tedy jen dětinské p o h á d k y, že by Jindřich bos, jen v tenké košili a o hladě byl stál tři dni před hradem. Pravda jest, že bylo zima a hodně sněhu. Chtěl-li Jindřich státi na nádvoří, bylo to z jeho vůle, nikdo mu toho nekázal, a také měl čeho se najisti a kde přebývati. Jindřich ch t ě l z b u d i t i l í t o s t a s o u s t r a s t. — Vše co Jindřich na pokání vykonal, posuzováno-li z ducha té doby a přirovnáno k tomu, co jeho otec a jiná knížata středověká a později sv. Ludvík z Francie d o b r o v o l n ě za pokání na se vzali, jeví se býti opravdu nepatrným proti tomu, co zavinil a co měl smířiti.

Proto dí protestantský profesor Pflugk-Harttung (v přednášce r. 1882): „Canossa byla Rehořovi církevním vítězstvím, ale politickou porážkou“. A Floto, fanatický nepřítel Rehoře VII., praví: „Že král postával venku ve sněhu jako kajcíník, toť byl zajisté veliký úspěch; ale tímto pokáním přiměl král papeže, aby ho rozhřešil; král ho přinutil“. Konečně Gregorovius (IV., 197),

jemuž zajisté nikdo nevytkne jakou stranivost ku papeži, píše: „Výjev v Canosse každého nutí, aby se podívoval jakožto na d l i d s k é m u charakteru. Bezbranné vítězství tohoto mnicha má v sobě více práva k podivení všeho světa, nežli všechna vítězství Alexandrova, Caesarova nebo Napoleonova. Bitvy, které ve středověku podnikali papežové, nebyly vyhrány železem a olovem, ale m r a v n í s i l o u ; a tím, že se upotřebovalo tak jemných a duchovních prostředků, stojí někdy s t ř e d o v ě k n a d n a š í d o b o u. Napoleonové proti Řehořům jeví se býti hotovými b a r b a r y.“

7. U vsí stručnosti se tu jen ještě zmíníme o pohádce německého kronikáře Lamberta, jako by totiž papež sprostiv krále klatby a slouže mši sv. byl u přijímání vyzval císaře, aby s ním přijal půl svaté hostie a tak „soudem božím“ dokázal svou nevinu, čemuž císař prý se zdráhal. Sám protestantský dějepysvec Luden to zamítl pro nedostatečnou spolehlivost a vnitřné spory. Nač by se byl Jindřich pak ještě očistoval říšskému sněmu, když by již zde byl ordalii vykonal? Pravda však jest, co vyprávějí Bonitho a Donizo, a ti mohli věděti pravdu lépe než Lambert, neboť Donizo žil v Canosse a Bonitho byl ve styku s tímto dvorem. A ti vypravují, že papež podal císaři večeři Páně, nikoli aby zbudil a provedl soud boží, nýbrž prý jen císaře vystríhal, aby raději nepřijímal, nemá-li úmyslu čistého.

Jindřich umřel, jak žil, v klatbě. Řehoř nevida si v Římě jistoty v bouřích, jež vzbudil Jindřich, utekl se do Salerno a zemřel tam dne 25. května 1085. Tam odpočívají ostatky tohoto velikého, slavného bojovníka. Poslední jeho slova byla: „Miloval jsem spravedlnost a nenáviděl křivdu, proto umírám ve vyhnanství!“

Nemenších trpkostí než Řehoř VII. zkusil později jako mnozí jiní také papež Hadrian IV. v boji za nezadajná práva církve proti násilné panovačnému císaři. „Kéž bych nikdy nebyl vykročil z Anglie nebo ze svého kláštera!“ hlasitě si hořekoval. „Jest na světě který člověk tak ubohý jako papež? Na posvátném prestolu zkusil jsem tolik příkoří, že všeliké trpkosti mého předešlého života vidí se mi býti sladkými.“ Tak zajisté nemluví člověk panovačný, tak může mluvit jen ten, kdo svědomitým konáním své povinnosti padl v oběť cizí panovačnosti a světskému násilí. — Ostatně k t e r a k m á l o císař Jindřich IV. dbal svých slibův a přísah, poznati také z toho, že ustanovil protipapeže (Klementa III.), jenž mu vstavil korunu císařskou. Ale ani s n á s t u p c i Řehořovými nemohl se Jindřich snášeti,

neboť ani sebezvolnější papež nemůže dopustiti, aby císař směl zneužívat i církev ku prospěchům státním.

Když papež Řehoř VII. přetřhal pouta, jimiž církev byla skličována, počala se nitrná síla papežství rozvíjeti a požeňnáří z toho víc a více plynulo do všech poměrů křesťanských států (jak hned povíme).

25. Jak přišel papež nad císaře.

Byla to práce dlouhověká, trudná a nevšude stejného zdaru, když církev obracela národy, dobývala barbarů svou trpělivostí a svým geniem, svým srdcem. Křesťanství už bylo s povrchu, ale když se vzňala vášeň, buchalo srdce ještě pohanský; hrubá síla byla za právo, stát proti státu jen potud byl jist, pokud si který na kterého netroufal. Za takových okolností Evropa měla si na sebe čekati buď anarchii nebo despotismus.

Každý stát o sobě stál již v nějakém poměru k církvi, jak už často zmíněno, zejména čl. 13 a 18. Náboženství pronikalo a působilo dále, až si národové přes všechny různosti a při vši nevraživosti k cizimu uvědomili společnou pásku — náboženství a počali pohlédati k jednotnému ústředí, apoštolskému prestolu římskému, kde by si v bezpráví hledali ochrany, a kde již platilo právo, aby aspoň žádali poučení a rady.

Církev, království boží na zemi, není z tohoto světa ani k pouhým světským účelům, nýbrž jsouc od Krista a k něčemu vyššímu, nadpřirozenému, jest i výše postavena, než světské říše. Bylo tedy zcela přirozeno, když evropští národové, stavše se křesťanskými, viděli v církvi ochranu pravdy a zdroj práv proti svévoli. To je přirozený, dějinný původ světové moci papežovy: consensus populorum christianorum, souhlas křesťanských národů.

Za nástupců Karla velkého, když dělením říše vznikalo tolik válečných strastí, obraceli se do Říma o pomoc. Papež z počátku se zdráhal; staré listiny svědčí, jak důtklivě a vytrvale bylo ho potřebí prositi, jak mu i hrozili, aby rozhodl jejich spory. Skoro zároveň dalo se Dánsko a Norsko papežskému prestolu v léno; aragonský král přijev do Říma dal se papeži korunovati a vydal mu listinu, kde svou říši podává sv. Petru a zavazuje sebe i nástupce k ročnímu poplatku. Podobně učinily Neapol a Sicilie, Polsko a Uhry, pak i anglický král Jan, když i král a baroni v obaplné nesnázi hledali si pomoci v Římě.

Tak poslána idea středověku, že panovník říši drží jen jako Bohem mu svěřené léno. Zpouira proti Bohu činila ho velezrádce a léno mu odnímalá. Rozsudek o tom připadal papeži jakožto nástupci Kristovu čili náměstku božímu na zemi. Přirozeným následkem klatby mohl papež vyvázati poddané z přísahy poslušnosti. Z tohoto stanoviska má se posuzovati jednání papeže s knížetem. (Ritter, Kirchengesch. I.)

I ve sporu Jindřicha IV. s národem byl papež vyzýván a volán za prostředníka, když hynul v zemi všecek život a řád; knížata psali papeži, by se slitoval nad říši a nevydával ji v anarchii; že jsou již na kraji, aby je vytrhl z propasti. I císař, ač nerad, ve své tísní, poněvadž v duchu doby, uznával v papeži vrchního soudce.

Středověk sice měl své slabé stránky, ale všecek jeho život domácí i veřejný, venkoncem pronikal pevný křesťanský duch, a není mu to na žádnou hanu. Při tehdejší nedokonalém zákonodarství a zvláště za nedostatku veřejného práva pořádněji se ustálovalo mínění, plynoucí z náboženského rázu národů, že prestol sv. Petra, dařený moudrostí a silou, všem národům stejně cizí a stejně příbuzný, jest nejlépe povolán souditi okruh zemský, a byť i bylo zhaviti trůnu krále, když veřejnými nepravostmi a despoticou svévolí sám se sebe stíral křesťanský ráz a veřejným míněním už jakožka byl sesazen.

Papeži tedy jakožka uloženo, vncuceno, učiti a konati spravedlnost, býti otcem křesťanstva; oltář se stal opět útočištěm. Bylo to velkým dobrodiním lidstva: panovník nesměl býti tyranem, ale vždy zase měl dosti moci, aby zkrotil kde kterou zpupnost, i s duchovenské strany. Papežové byli s nepatrnými výjimkami muži učení, zbožní, jak zletilí tak zkušení, nezřídka svatí. Znamení publicista, protestant *Senkenberg*, vyznává, že v četných sporech císařů a králů s papežem právo a spravedlnost vždycky je při papeži, bezpráví, násilí a zločinné zasahování v církevní správu z pravidla při odpůrci.

Touto vydatnou součinností papežů nastávaly spořádané poměry a vládní ústavy, pod nimiž Evropa rostla v kultuře, pod vedoucím vlivem církve zakvétaly vědy a umění, obor myšlenkový bohatl a šířil se, city jemněly, mravy se mírnily, lidstvo se ušlechťovalo na duchu i na těle. Z těch dob pocházejí u jednotlivých národů, kde nezanikly v pozdějších bouřích, zejména reformáčnických, nejvzácnější svobody.

Vrcholu dostoupila církevní moc za papeže Innocence III. Byl on genialně duchaplný muž, ale též okolnosti mu byly

příznivy. Co velký papež Řehoř VII. sil v bouři, on za sto let klidil. Bez Řehoře byla by hluboce pokořená církev docela zesvětačela, stala se otrokyní státu: byla by došla těch žalostných konců, jako pod východními despotiemi, kde šavle vládne v církvi, a sluhové církevní s němými poklonami přijímají bohoslužebné rozkazy a náboženské výnosy ze světských kabinetů.

Podivným způsobem byla by církev tehdy zmimochočila: dříve zvedala barbarské zástupy na výši křesťanských národů, nyní naopak měla býti stržena do nížin světských žádostí, prospěchů a požitků. Řehoř tomu zabránil; duchová sféra byla zachráněna, svoboda svědomí vybojována. Náboženská svoboda byla počátkem a zřídlem veškerých svobod ostatních.

Pontifikát Innocence III. je v dějinách církve a lidstva jako slavnost posvěcení v církevním roce, kdy dle „Zjevení sv. Jana“ (19, 7): „přišla svatba beránkova a choť jeho připravila se“ — křesťanská obec jako zdobná nevěsta zazářila souborem rozličných předností, darů, milostí a přerozmanitých skvostů duševních, jak jich nikdy, ani před tím ani potom neměla. Tak upřímné, věrné skupení knížat a národů kolem prestolu apoštolského, taková jednota dokonalé vědy a dokonalé víry, důvtipu a pokory, poesie a umění, prostomilé poslušnosti a nejmužnější charakternosti, činnosti a rozjímavosti, mlčení a výmluvnosti, světských velečinů a církevní obětivosti, tak hluboký mír mezi církví a státem, takové sbratření křesťanských národů — nemá se to už nikdy vrátit ?

Ušlechtilý protestant, básník N o v a l i s (šl. Hardenberg), praví o dobách papežské vlády: „Byly to krásné, vzácné časy, kdy Evropa byla jedna země křesťanská, kdy jedno křesťanstvo obývalo v tomto lidsky zřízeném dílu světa; jeden veliký společný zájem spojoval i nejdlehljší kraje této širošíře říše duchovní. Bez velikých statků světských spravovala i spojovala jedna vrchní hlava veliké síly politické. Jak blahodárna, jak přiměřena byla vnitřní povaze lidské tato vláda, toto zřízení, nejlépe se ukázalo z mohutného vzletu všech ostatních sil lidských, z lадného rozvoje všeliké vloh, z neobyčejné výše, které dostupovali jednotlivci ve všech oborech věd, života i umění, ukázalo se také z kvetoucího obchodu se zbožím duchovým i vezdejšíím po celé Evropě až v nejzazší končiny Indie . . . Byla to stará víra katolická, v život vštípené živé křesťanství. Její všudepřítomnost v životě, její láska k umění, její hluboká lidskost, nezrušitelnost jejích manželstev, její lidumilovná sdíl-

nost, její radost v chudobě, poslušnost a věrnost nedají v ní nepoznati pravého náboženství a obsahují základy její ústavy.“

Když se pak národům znechtילו uznávati vrchnostenství papežovo a místo něho raději volili válku a revoluci, aby si zjednali právo: jest to jejich věc; přijali za to odpovědnost i následky. Církev ubude bez té vlády, ale národové sténají pod třechou daní a dluhů. Co středověk měl — a v té dokonalosti! — to nejnovější doba — Sysifovou prací — teprv hledá haagskou konferencí.

26. Řehoř VII. prý „zrušil“ liturgii slovanskou.

Velikému papeži Řehoři vytýká se u nás, že prý „zrušil v Čechách liturgii slovanskou“. Palacký: „Liturgie slovanská, udrževší se v Čechách vedle latinské ve přízni u lidu, ačkoli ne bez odporu všelikého, hned od věku Methodiova i Bořivojova, konečně v druhé polovici XI. století zdá se, že již obmezena byla jen na klášter Sázavský, co poslední útočiště své. Ještě roku 1079 ujímal se jí Vratislav, bezpochyby k žádosti sněmu českého, přimluvou svou u Řehoře VII., prose o její potvrzení. Papež ale nejen odepřel prosbu takovou, ale i poručil (2. Jan. 1080), aby kníže zrušil v zemi své dokonce obyčej tento nemoudrý a drzý, kterémuž církev někdy prý jen z vyšších ohledů shovávala.“

Tento názor Palackého je naprosto bludný, a tím škodlivější, že se ho tendenčně užívá proti církvi. Palacký totiž, jak dokázal dr. Mat. Procházka (ve Šborn. velehr. IV.) přísná slova paprčova, nesoucí se k petici, přenesl na obřad slovanský a v českém překladě výrazy ještě zostřil.

1. Výklad ten je zcela neoprávněný; ono místo zní takto: „Unde ne id fiat, quod a vestris imprudenter exposcitur, auctoritate beati Petri inhibemus, teque huic vanae temeritati (t. j. tomu quod a vestris imprudenter exposcitur) . . . viribus totis resistere praecipimus“. Tohoto jedině správného výkladu žádá zdravá logika a celý kontext obvětní. Palacký však přenášeje slova „imprudenter“ a „huic vanae temeritati“ na ritus slovanský překládá: „My tobě kážeme, abys tento nemoudrý a drzý obyčej zrušil“. Kromě toho Palacký slova „vanae temeritati“ přeložil nejostřejším výrazem „drzost“, čímž by jméno Řehoře VII. mohlo u všech Slovanů býti uvedeno v nenávisť.

V žádném slovníku správném není, že „temeritas“ značí „drzost“; všady se jím vyrozumívá nepředloženost, nedůvodnost, na nejvýš snad nerozumná odvážnost na př. ve hře. Také zde v listě papežově nezbytně nutno, slovo „temeritas“ toliko bráti ve smyslu nedůvodné, prázdne předloženosti, jak to právě papež v první části periódy řekl: „quod a vestris imprudenter exposcitur“, nebo papež neřekl jen: „temeritate“, nýbrž přidal „vanae“ temeritati, t. j. důvodů prázdne předloženosti.

Proč papež petici o slovanský ritus nazval nerozumnou a nepředloženou, vyloženo ve zmíněném „Sborn. velehr.“ Petice ta bezpochyby na sněmu českém od některých pánů horujících pro obřad slovanský pronesena byla, protože se praví, quod a vestris exposcitur a nikoli „a Te solo“ (prince Vratislao). Vratislav ctil a miloval sice slovanské mnichy v klášteře sázavském, ale ještě více miloval německé latinské kněze a vyznamenával je zvláštní důvěrou jako na př. sasíka Lance, kaplana Hagena, kterého si vyvolil za svého zvláštního důvěrníka a do Říma poslati zamýšlel (v rozepři s Jaromírem, bratrem a biskupem pražským). Žádost tedy nevyšla z iniciativy knížete Vratislava, nýbrž poslána do Říma k návrhu pánů českých pro liturgii slovanskou nadšených. (V Cod. dipl. Mor. I. 166 jenom stojí: Vratislav, dux Boemorum, a Gregorio papa VII. concessionem ritus slavici in sacris expetit 1079).

2. Za největší nesmysl však pokládáme tvrditi, píše dr. M. Procházka, že Vratislav v petici této žádal o potvrzení ritu slovanského na Sázavě, posledním to útluku obřadu toho. To, jak se zdá, sám Palacký tvrdí, an praví: „Papež nejen odepřel prosbu takovou, ale i poručil, aby kníže zrušil v zemi své obyčej tento nemoudrý a drzý“. I voláme opět, ať komu libo nebo žel: Ó div divoucí! Z dřívějších knížat a biskupů v Čechách nikdo se v Římě neucházel o nezrušení neboli raději o potvrzení liturgie slovanské na Sázavě, a Svyatopluk II., bratr Vratislavův, kterýž před ním panoval, vyhnal slovanské mnichy o své ujmě z kláštera sázavského, aniž se v Římě ptal, má-li k tomu právo, a rovněž tak Vratislav zase beze všeho dotazování v Římě mnichy od bratra zahnané na Sázavu uvedl nazpět, aniž se v Římě o potvrzení slovanské liturgie ucházel, ač tehdejší (1064) s papežem v přátelství žil. A nyní (r. 1079), když nesmírný požár investiturního sporu planul a zuřil po celé Evropě, Vratislav, náčelník knížat, kteří stranili Jindři-

chovi IV. proti papeži, posílá malichernou žádost do Říma, aby papež potvrdil slovanskou liturgii na Sázavě, o kterémžto klášteře Řehoř VII. sotva co věděl a o kterémž také v celé listině papežské ani stopy nenajdeš. Žádost ta měla pro takového světového muže, jakým Řehoř byl, jen tenkrátě nějaký význam, běželo-li o to — v Čechách, kde více než 150 let obřad latinský skoro výhradně vládl, — na místě jeho rozprostraniti a upovšechniti obřad slovanský. Takovouto žádost směl a musil papež Řehoř VII. podle církevních zákonů nazvati „nemoudrou a nepředloženou věcí“, ana zajisté jen z okamžitě nálady několika horlitelů — sázavský chrám a klášter navštěvujících — pojití mohla, kterážto nálada jak v okamžiku vznikla, rovněž tak okamžitě byla by zanikla, protože veškeren život veřejný co do postův a slavností církevních již dávno se byl vyšinul z kolejí zvyků řeckoslovanské církve a výlučně jen posvátnými zvyky latinské církve jako všeobecným pravidlem se řídil.

Právě proto, že žádáno o rozprostranění a upovšechnění obřadu slovanského v Čechách a nikoli jen o potvrzení (*confirmatio*) jeho na Sázavě, užívá se v papežské listině dvou významných výrazů: „*apud Vos*“ a „*celebrari*“ a nikoli „*confirmari*“, nebo praví se: „*Qui vero Nobilitas tua postulavit, quo secundum Sclavonicam linguam apud vos (t. j. in Bohemia) divinum celebrari annueremus officium, scias nos huic petitioni Tuae nequaquam posse favere.*“ Slůvko „*Tuae*“ místněji a určitěji naznačuje papež dále řka: „*quod a Vestris imprudenter exposcitur. Te huic vanae temeritati viribus totis resistere praecipimus.*“ Nemluví zde papež o žádném klášteře slovanském ku př. na Sázavě, o žádném zrušení ritu toho někde v Čechách, nýbrž o dovolení „*slaviti*“ (*celebrari*) obřad ten v celé zemi (*apud vos, quod a vestris — Čechův — exposcitur*), v celé zemi české, kde již dávno a sice přičiněním samých knížat českých liturgie latinská vrch drží.

Že nikoli Palacký, nýbrž my právi jsme vykládati slova Řehořova ve smyslu tomto, vysvítá co nejsvětěji z toho, že nejvíce kompetentní autority, světské i duchovní, knížata česká i čeští biskupové, ano i samí papežové, nástupci Řehoře VII., slova jeho vnašem smyslu brali, a žádnému z nich nenapadlo, aby vzhledem k záповědi Řehořově bohoslužby slovanské na Sázavě zrušili.

V tomto smyslu, že záповěď Řehořova na klášter sázavský se nevztahuje, pojali i pražští biskupové odpověď Řehoře VII.; ačkoliv horliví latiníci, jako Gebhard, bratr Vratislavův, nebo Kosmas, jeho nástupce, nikterak na to nenastupovali, aby klášter sázavský odevzdán byl mnichům latinským. V tomto smyslu tlumočili záповěď Řehořovu i nástupcové jeho papež Viktor III. (1086) a Urban II. (1088), s nimiž Vratislav odřeknuv se protipapeže Klementa III. byl ve spojení vešel, ač jinak při králi Jindřichovi IV. věrně setrval. Za Urbana II., když miláček Vratislavův a opat kláštera sázavského B o ž e t ě c h, jak známo, zanesl velký kříž do chrámu sv. Petra v Římě, byl od nástupce Řehořova Urbana II. s velikou přívětivostí přijat, záliba papežova v jeho uměleckém díle vyslovena a nikterak na něm nezádáno, aby se liturgie slovanské odřekl.

I po smrti Vratislavově slovanský obřad na Sázavě beze vsí závady a překážky byl vykonáván, a nikoli papež, nýbrž sám kníže Břetislav II. klášter slovanský odslovani, nikoli z nechuti k obřadu slovanskému, ani následkem listu Řehořova Vratislavovi II., nýbrž jedině pro neustálé sváry a ustavičné vespolné škorpení mezi mnichy sázavskými, jak dí sám Palacký.

Ostatně i z listu Řehoře VII. k Izjaslavovi (Demetriovi), knížeti ruskému, který ve spojení s římskou stolicí chtěl vejíti, patrně, že Řehoř VII. řeckoslovanský obřad, jemuž Izjaslav náležel, za žádnou závadu takového spojení nepokládal a na něm nikterak nežádal, aby se „toho nemoudrého a drzého obyčeje“ odřekl, a že tudíž slova „vanæ temeritati“ nikoli na obřad řeckoslovanský, nýbrž na „petitio“ a na slova: „quod a vestris imprudenter exposcitur“ potahovati dlužno.

V tomto smyslu bral slova Řehořova i veliký papež Innocenc III., jenž věrně krácel ve slépějích Řehořových a ještě za většího centralisatora církve se vůbec pokládá, který však ve slovanském bohoslužebném obřadu nespatoval žádné úhony, žádné závady beatifikace nebo kanonisace slovanského řeholníka, nýbrž beze všeho odporu prvního slovanského opata na Sázavě, sv. Prokopa v Římě r. 1203 za s v a t ě h o prohlásil a hned po roce toto prohlášení kardinálem Kvidonem v Čechách na Sázavě slavnostně dal vykonáti

3. Nemožnost výkladu Palackého vysvítá konečně ze samých závěrečných slov Řehořových v listině ze 2. Jan. 1880; praví se tam, že roku minulého (1079) nemohl papež prosbu knížecí o povolení slovanského ritu vyfíditi, v tomto roce

(2. ledna 1080) však ochoten je způsobilé legaty (personas, quae negotiis vestris valeant utiliter deputari) do Čech poslati, aby na místě samém náboženské Čechův potřeby zevrubněji poznali (necessitudines vestras plenius cognoscentes) a pak mu o tom zprávu dali (ad notitiam nostram deducere). Toliko žádá, aby Vratislav do Říma poslal průvodce, kteří by legaty jeho na cestě do Čech chránili a o jejich bezpečnost (secure venire) vůbec pečovali: jmenuje zvláště českého vojvodu Bedřicha a Felixa a chce, aby Vratislav buď oba neb aspoň jednoho z nich s ochranným průvodem do Říma poslal. — Že úmysl papežův neproveden, dlužno psáti na vrub Vratislavovi, kterýž další odboj Jindřichův proti papeži hrdly i statky českého lidu stále podporoval a tím odeslání legátů papežských do Čech nemožným učinil.

Sudme: papež nejprve prohlásí bohoslužebný slovanský obřad za „obyčej nemoudrý a drzý“ — a pak přece knížeti Vratislavovi dává jakousi čáku, ukáže-li se vyšetřením legátův od něho do Čech poslaných skutečná náboženská potřeba tohoto „nemoudrého a drzého obyčeje“, že ku spáse Čechův přece jej — tento drzý a nemoudrý obyčej — potvrdí.

Podivuhodna, v pravdě apoštolská jest umírněnost papežova; papež ví, že Vratislav je hlavou knížat stranících Jindřichovi IV. proti němu, a přece mu (Vratislavovi) na začátku listu dává obyčejný pozdrav a požehnání apoštolské: „Gregorius, servus servorum Dei, Bohemorum duci Vratislao, salutem et apostolicam benedictionem“; papež ví že v Čechách již více než 150 let liturgie latinská vrch držela a liturgie slovanská tam přičiněním samých knížat českých byla téměř úplně za své vzala, — a chce do Čech legaty vyslati, aby vyšetřili, vy-máhá-li toho náboženská potřeba Čechův, by k jejich spáse liturgie slovanská opět zavedena a upovšehněna byla.

27. Caelibát kněží.

Caelibát katolického kněžstva byl ode dávna předmětem tak častých a hanebných útokův, že kdyby jen část toho pravda bylo, skoro by již ani nezbývalo místočka promluvíti o jeho dobrých stránkách.

U nás mimo jiné které ozval se před časem Karel Havlíček Borovský proti caelibátu jak ostře tak nerozumně a nespravedlivě. Tento „pravý syn národa“ i v té příčině až nad hlavu tonul v nesrovnalostech německého

protestantismu. Útoky na caelibát uložil jmenovitě v „Epištolách Kutnohorských“. Nezůstaly bez odvěty, již se ujal po přednosti dr. Xav. Škorpík vydávaje ve „Vídenském Denníku“ své „Výklady k Epištolám Kutnohorským“. Roku 1851 vyšly souborně.

1. Idea caelibátu je posvátně vznešená. Prohlásiv dosavadní v židovstvu zvyk rozváděti manželstva za pouhou indulgenci, Kristus ušlechtil, zdokonalil a povznesl manželství na svátost a prohlásil je nerozlučitelným. Panictví však prohlásil za dokonalejší. Když pak kterýsi z učeníků namítl, že by tedy lépe bylo dokonce neženiti se, odpověděl: Nevšichni chápou to slovo; jsou i panicové, kteří se sami panictví oddali pro království nebeské. V tomto duchu sv. Pavel nazýváje manželství velikou svátostí v Kristu a církvi a radě svobodným raději se oženiti nežli z nezdrželivosti hřešiti, rozkládá povinnosti manželů. Posléze uděluje evangelickou radu, že svobodným lépe je zůstatí tak, a dokládá, že kdo bez manželky je, snaží se zalíbiti Bohu, kdo však ženat jest hledí, aby se zalíbil ženě. Sv. Jan pak mluví o zvláštní slávě, které se v nebi dostane těm, kteří ženy nepoznali.

Jen panický kněz má slaviti tajemství Syna z panny; jen čistí smějí kázatí čistotu; jen ten smí bratrů napomínati, aby se zdržovali světa, kdo sám dobrovolně se ho zřekl. Život kněze má býti neustále planoucí o b ě t í před Hospodinem, neustále planoucí p o c h o d n í. Kristus, jako velekněz, narodil se z panny a žil v panictví; apoštolové, miláček Jan evang. a Pavel, veliký apoštol lásky a hlasatel panictví a panenství, byli neženati; Petr a jiní zanechali všeho a šli za mistrem.

Toto učení Páně a jeho apoštolů vešlo úplně u vědomí a život církve, která s jedné strany hájila svatosti manželství, s druhé pak hlásala posvátnou důstojnost stavu panického. Hned z počátku církev bránila manželství proti sektařům gnosticko-dualistickým a v nedávných dobách zase proti reformátorům. Sv. otcové pějí chválu čistoty panické a panenské; apologetové křesťanstva nikdy nemeškají ukazovati na panice a panny, jako na zvláštní důkaz božského původu náboženství křesťanského. Tímto duchem jsa veden prohlásil se sv. sněm tridentský proti všem, kdož by tvrdili, že manželství jest rozlučitelné a vyšší důstojnosti než panenství.

Caelibát jest nutný požadavek charakteru kněžského. Manželstvím rozplozuje se člověčenstvo v potomcích Adamových tělesně; Kristus plodí se duchovně kněžstvem církve, kteréžto dle

jeho příkladu nikoli tělesně, nýbrž dle ducha potomky plodí ve svátosti křtu a kněžství. Sv. Pavel: „V Kristu Ježíši zplodil jsem vás.“ Tak vylučují se manželství a kněžství; ano církev považuje kněžství za duchové manželství, vedle něhož se netrpí tělesné. Kdo žádá od církve zrušení caelibátu, žádá, aby přestala uskutečňovati ideál kněžství. Ta je totiž převážná zvláštnost církve naší, že ona vysoké ideály nejen má, ale z milosti boží je také uvádí ve skutek.

Sám mistr J a n H u s měl o bezženství kněžském převznesené názory, ve kteréžto příčině až do smrti pevně stál na postati katolické. „Jest větší zásluha,“ říkal, „zůstati v čistém panictví, nežli vstoupiti ve svazek manželský. — Stav manželský je stav počestný, méně však nežli stav zdrželivosti; neboť panenství vystupuje nad obyčej povahy lidské a člověk přibližuje se andělům. — Kněz víceji povinen jest ke zdrželivosti nežli kdo jiný, netoliko svým slibem, ale i důstojností stavu svého, pak také tím, že má služby boží důstojně konati a obzvláště rukama a rty neposkvrněnými svátosti těla Kristova se dotýkati.“

2. C a e l i b á t j e s t p r a s t a r ý a byl u všech národův u veliké vážnosti: všichni měli za to, že zdrželivost má do sebe cosi vznešeného, nebeského, a že jmenovitě kněžské úkony s obcováním, třeba manželským, buď naprosto se nesnášejí, buď velmi málo. Římané měli své Vestálky, u Řeků nesměl přednosta eleusinských tajemství se ženiti. Podobně smýšleli Egyptané, Indové, Číňané, Peruáni, Mexikáni. Ani koran není prázděn chvály stavu panického. V židovstvu nad jiné smyslném měl se kněz, než konal službu ve chrámě, zvláštním způsobem napřed očistit a po všecek čas, co mu trvala služba, nesměl obcovati s manželkou. —

Tento posvátný od prastara v lidstvo vštípený caelibát kněží, jež křesťanství jakožto ideál u všech národů jen zlomené se obražející našlo, církev nejen schválila, ale pomocí boží také uskutečnila. Caelibátorci jako Havlíček trpce vyčítají církvi, že mnohé věci přejala z pohanství, snad i caelibát. Jiní ještě svobodomyšlnější dokazují, že pohanství je daleko lepší než křesťanství, a že sluší vůbec k němu se vrátit. Právě naopak: v každém náboženství zůstal nějaký paprsek pravého náboženství z původního zjevení: a že křesťanství ty zlomky a trosky pravdy v rozpadlém člověčenstvu z prazjevení zachovalé v sebe pojalo, zčistilo, docelilo, u vyšší význam povzneslo a v pravý poměr ku pravdě postavilo, právě tím dosvědčilo se bytí náboženstvím nejvyšším, svět obsahujícím, k a t o l i c k ý m. V té

příčině praví ve svých dějinách prof. dr. Jan Kř. Weiß: „Nejdůmyslnější předtuchy pohanstva vyplněny jsou Ježíšem Kristem, tak že se nám jeví jako ideální anticipace křesťanstva. Onť jest prorokovaným od Konfutsea vysvoboditelem, který má jako veliký světec od západu přijíti a po němž prahnou národové jako žíznivé nivy po dešti. On rozluštil jako jedině pravá Avatara, jako vtělený bůh protivu mezi duchem a přírodou a sňal s prsou lidských děsnou úzkost, která Inda poháněla ke hrozným skutkům kajcnosti. Idea o trpícím, umírajícím a z mrtvých povstávajícím bohu, která kult Osiriův proniká, idea o Mithrovi, prostředníku mezi člověkem a bohem ve Kristu se uskutečnila. Onť jest pravým vůdcem duší, kterého náboženství Druidů ve svém bohu Huovi ctilo. Náboženství Germanů rozhodně stanoví, že bohové jejich nemají trvati věčně, že jsou jen bohy v bojích tohoto života a že po jejich zániku přijde bohatý ten bůh a veliký otec všehomíra, jehož nikdo nedovede jmenovati, jehož soud mocen jest a jehož svatý mír na věky nebude přerušen. Není-li báje o světlém, krásném, čistém bohu Baldurovi, miláčku bohův, který jen žije, aby umřel, a jehož bezvinnou smrt veškera příroda oplakává — jako krásnou předtuchou Ježíše Krista, a nemá-li se ku svému vyplnění tak jako měsícem ozářená noc, v nížto severní záře plane a hvězdy se třpytí — k milému slunečnímu dni? Záhada krásy a pravdy, se kterou Řek zápasil, rozřešena jest v křesťanství. Právo, které Říman chtěl stanoviti, které se však pod jeho rukou proměnilo v největší bezpráví, nabylo nejkrásnějších základů v lásce, která měla býti zákonem nové říše. Všechno co velikého, pravdivého a krásného jest ve starých náboženstvích, nalézá se v křesťanstvu ušlechťeno a zvelebeno, tak že se nám býti jeví pravdou všelikých náboženství.“

3. Caelibát nevymyslíl papež Řehoř VII. Co se týče prvních obcí křesťanských, blahověstové, aniž mezi novokřesťany nenalezali všude dosti svobodných mužů k úřadu kněžskému způsobilých, světivali na kněze i ženaté muže. Sv. Pavel žádá, aby biskup byl jedné (unius) manželky muž, t. j. aby nebyl po druhé ženat (I. Tim. 3., Tit. 1. 6.). Považovalof se za znamení nezdrželivosti, aby se kdo po druhé ženil. Kdo ta slova skrucuje, že biskup má býti ženat, zapomíná, že Pavel sám, i Timotheus, i Titus byli svobodni.

Bývali tedy na kněžství vysvěcováni také ženatí, nikdy však nesměl se kdo ženiti již knězem, a v celé

starobylosti křesťanské není ani jediného příkladu. Kdo jako ženatý vstoupil do stavu kněžského, neobcovoval více s manželkou leč jako se sestrou. K udržení toho řádu nebylo potřeba příkazův ani zákonův, anať křesťanská nadšenost, mohla-li k caelibátu nadchnouti laiky, tím živěji se zajisté jevila u biskupův a kněží. „Mnohé osoby obojího pohlaví mezi námi najdeš, které ve stavu panenském sešedivěly; majíce pevnou důvěru, že se tím těsněji spojí s Bohem“, dí Athenagoras (ve své leg. pro Christianis). Veřejné mínění a hlas církve bylo zákonem. Jakmile však církevní kázeň jen poněkud se počala rozvíjeti a veřejně vystupovati směla, potkáváme se s výnosy a zákony synod Elvirské (306), Novo-Cesarejské (314), které nejen biskupům a kněžím, nýbrž i jáhnům a podjáhnům caelibát ukládají. Ovšem že na východě někteří kněží také po vysvěcení obcovovali se svými manželkami, avšak dí Epiphanius († 403), že se to přiči zákonům církevním a jen z nouze promíjí.

Prěse všechny snahy, přísnější západní kázeň zavěsti též na východě, světivali se tam vždy také ženatí na kněžství, ačkoli nikdo se již jako kněz neženil. Tento zvyk jest podnes v církvi východní; biskupové však nesmějí býti ženati, pročež se vybírají ponejvíce z mnichů. Dovolujíc církev východní farnímu kněžstvu se ženiti, drží se formálně nejstarší církve, kdy byli na kněžství svěceni také ženatí, kterým za mlada ani napadlo, že by kdy mohli býti kněžími.

Na západě zachovávala se kázeň, že kněz se neženil, a ženatců od manželky upustil s jejím dobrovolným svolením. Za oněch surových dob, které následovaly po stěhování národův, opět počala se zmáhati nekázeň a manželství kněží, jmenovitě v dalekých krajinách, kam ráme moci církevní jen slabě dosahovalo.

Jen tak obrovský duch a bohonadšený charakter, jakým byl z Boží milosti papež Řehoř VII., mohl se pustiti u vítězný zápas a kochati se nadějí, že se mu podaří v duchovenstvu obnoviti původní řád a starou kázeň.

Je tedy pošetilé a směšné mluvíti, jakoby teprv Řehoř VII. byl zavedl caelibát. Ve tvrzení tomto jakož podobně i v onom, že papež Innocenc III. prý vymyslíl a zavedl zpověď, jest právě tolik rozumu a vtipu, jakoby kdo slyše někoho střeliti, opravdově myslil, že ten člověk vynalezl střelný prach. Řehoř VII. jen obnovil staré zákony o caelibátu a přikazoval, co před ním již přes dvě stě synod bylo přikazovalo.

4. Caelibát po všecky časy člověčenstvu na výsost prospíval. Nepomníme tu osob světských, synův a dcer, kteří třeba z lásky k rodičům se neženili a nevdaly, ani oněch velikánů vědeckých, kteří se neženili, aby ničím nejsouce myšleni věnovali se vědám a dobročinnosti. Newton se neoženil, aby se výhradně mohl oddati vědám, a vzal čistotu svou do hrobu. Z bližších jmenujeme Františka Bartoše, u něhož „cit rodinný byl velmi jemně vyvinut, snad právě proto, že mu osud nedopřál založiti si vlastní krb rodinný.“ (Bartoča, Z paměti a života Fr. Bartoše.)

Máme tu na zřeteli pouze osoby duchovní. Mužové na duchu velikáni velikánoviči jako apoštol Pavel, sv. Augustin, Řehoř nazianský, Jan zlatoustý, Řehoř velký, Tomáš akvinský, Bernard, Albert velký a nedohledná řada jiných byli venkoncem neženati.

Neženati kněží byli největšími dobrodinci lidstva. Účinná, obětivá láska jest právě charakteristickou vlastností mužů v pravdě církevních. Odtud právem dí slovatný *H e t t i n g e r*, kdo by psal dějiny lidské milosrdnosti, že by mimoděk psal dějiny církve. Kdo byli a kdo jsou původcové oněch *n e s č e t n ý c h* skutků, při nichž se všecek svět podivuje hrdinné, ba nadlidské lásce? Proberte se jen životopisem Františka z Assisy, Vincence z Pauly, Jana z Boha, Petra nolaska, Karla boromejského a mnohých přemnohých jiných, a ptejte se: kdo byly a jsou ty osoby? Kdo založil ony ústavy? Ohledněte se jen po zástupech milosrdných bratří a sester, vstupte za nimi na bojiště a do morových nemocnic nebo dovězte se aspoň o těch, které francouzská akademie ozdobila řády čestné legie. A to byli mužové *n e ž e n a t í* a dívky *s v o b o d n é*, kteří svazků pozemských proto se odřekli, aby dokonalou čistotou a volností těla i ducha obětovali se Pohnu a bližnímu. Roku 1888. zemřel v Turině kněz Don Giovanni Bosco, druhý František saleský, u věku 73 let. V 28. roce svého věku nasbíral si asi tucet chudých dítek, aby je uchránil bídy a mravní pohromy. A když se po nesčetných pracích a obětech dostonával smrti, spravoval již 500 ústavů a 1500 misionářů, kteří den ze dne z pouhé almužny ošetřovali 300.000 dítek. —

Církev zvyšujíc caelibát nesnižuje manželství. Ani která sekta, ani filosofie nebo filantropie tak vysoko nepovznesla manželství, jako právě církev. Kde se narušil nebo zrušil caelibát, i manželství pokleslo v nevážnost. Svatost manželství rovným jde krokem se svatostí caelibátu.

29. Kláštery a význam jejich.

Středověké kláštery se přežily; jsou to hroby osvěty a svobody, — bývá někdy slyšati a čísti. Budiž nám tu tedy požádáno několika slovy ukázati, kterak lichý a lživý jest tento názor.

Přední povinností každého kláštera bylo šířiti chválu boží a posvěcovati své příslušné v dobrovolné chudbě, ustavičné čistotě a dokonalé poslušnosti. V druhé řadě přispívá každý řád nějakým způsobem k duchovému a hmotnému blahu svého širšího okolí.

1. Kláštery byly strážci staroklasické i novější vědy. Osamělý život vzal původ z evangelických rad o dokonalosti křesťanské. V pronásledování Deciovo svatý Pavel († 340) odebrav se na poušť stal se otcem poustevníků; za časů Dioklecianových sv. Antonín oblíbil si poušť a setrval tam až do smrti r. 356; hojně žáků, kteří se mu nahledali, spojil ve společenstvo. Vlastním zakladatelem života klášterského stal se Pachomius († 348), an svým žákům dal řeholi čili pravidla pospolitého života.

Nového zdokonalení došel psaný řád klášterní na východě výtečnou řeholí Basiliovou, na západě řeholí sv. Benedikta z Nursie. Sv. Benedikt († 543) ukládal svým řeholním bratřím mimo služby Boží také práci po přednosti duchovou, rozjímání a četbu spisů křesťanských a klasických. Zaměstnání toto mělo ráz askese, a byť nebyl sv. Benedikt výslovně vyjádřil, kam tíhne tímto článkem stanov, jest na snadě se domyslíti, že blahodárné následy nebyly tajny jeho velkého ducha. Jeho kláštery staly se sídlem víry a vědy. Ne každý kdo se hlásil byl přijat, nýbrž jen kdo prosil a o kom po noviciátě bylo lze souditi, že řeholi rád bude zachovávat. Obírané tedy družstvo, do něhož se již nedostaly osoby všelijaké a nevzdělané, mělo také kázeň i práci vzdělanému člověku přiměřenou. Tím se stalo, že nejvzdělanější Římané, jako Cassiodorus, v takovém společenstvu se cítili blaženými. Kterak později řehole Benediktova vítězně se šířila po Anglii, Francii, Španělech, po Německu i v Čechách a jinde a kterakými květy vzdělanosti, vědy a umění a všelikým požehnáním posypávala půdu, kudy se brala, o tom vykládají dějiny.

Kláštery zachránily staré spisy klasické od záhuby. Když se rozléhal po Evropě válečný ryk zdivočilých národů, vědecké poklady docházely ve kláštřích bezpečného útulku.

Tam byly „ke cti a chvále Boží“ bedlivě studovány a opisováním rozmnožovány. Kolik záblesků čisté radosti a povzdechů vane z psaných foliantů, kolikero očí do slepoty se naopisovalo takových knih! Jak prosta tak jsou tkliva slova mnicha svatohavelského, která připsal umělou rukou na konci kodexu Justinova (saec. IX. n. 623): „Chumo kischreib filo chumor kipeit“, t. Kuno geschrieben, viel Kummer gegeben! —

V klášterech se pracovalo dále a vynalezaly se nové odbohy věd a umění. Tyto snahy však nezůstávaly za branou klášterní, ale jako z ohniska paprsky se šířily daleko široko po kraji. Tak příkladem slovatný Rabanus Maurus († 856), žák výtečného Alkuina, založil ve Fuldě školu, při které dvanáct jeho řeholních bratří takovou vlnou čeností, že mnichové z daleka široka pospíchali se tam vzdělat, a nejen mnichové, ale i synové králův, knížat a vůbec kdo toužil po vyšší vzdělanosti. Ve „trivii“ se učilo grammatice, rhetorice a dialektice, ve „quadrviii“ pak arithmetice, geometrii, astronomii a hudbě. Čím byla Fulda Německu střednímu, tím byl Sv. Havel jižnímu, Korvej Sasům, Monte Cassino Itálii a j. j. Středověké školy i vzdělanost od těch opatroven dítek až do těch universit jsou dílo klášterníků.

O Čechách píše Palacký (I., 2): „Netřeba tuším dokládati, ano samo sebou se rozumí, že všecka vědecká vzdělanost onoho (XII.) věku jediné u duchovenstva nacházela péči a ochranu.“ Proto vším právem přisuzuje svob. p. Helfert (13) klášterníkům „učenosť a sběratelskou pilnosť“. Když král Václav II. obíral se myšlenkou založiti obecné učení všech známých fakult, sráželi jej s toho svěští rádcové, „aby duchovenstvo nenabylo větší působnosti“, píše V. V. Tomek. — Macaulay praví o své anglické vlasti: „Učenosť kráčela v zápětí za křesťanstvím. Básnictví a řečnictví věku Augustova studovalo se pilně v klášterech mercijských a northumberlandských. Jména Bedy, Alcuina, Jana nazvaného Erigeny, právem slyňala po celé Evropě.“

Uznávajice preveliké zásluhy řádu sv. Benedikta o vědu a vůbec vzdělanost člověčenstva poslala vídeňská universita r. 1880 na památku čtrnáctisetletých narozenin sv. Benedikta opatovi na Montě Cassině latinskou adresu v tento rozum: „Řádu sv. Benedikta — jehož úsilím a výtečnou horlivostí způsobeno jest, že v takových dobách, kdy za nejljtějších bouří veškerému světu západnímu hrozila záhuba a po všem vy-

učování a vši vědě veta býti se zdálo, nejlepší památky klasičtých jazyků zachovány jsou zařizováním nových škol, ve kterých se hoši ve starých vědách vyučovali, čímž umění a vědy znovu rozkvetly, pamětlivi jsouce nehynoucích zásluh, jakých veškerému pokolení lidskému členové řádu prokázali — přinášejí svá blahopřání v památný den 1400. ročnice, na který jmenoviny sv. Benedikta z Nursie se oslavují: rektor a senat university vídeňské." — Toť přece hlas soudce nestranného a povolného!

2. Kláštery pěstovaly umění. Budovy stavěli si bratři řeholní z počátku prosté, podle doby, za které žili. Některé řády, jako františkáni a kapucíni, po všechny časy také v tom se přidržely evangelické chudoby, ale u jiných řádů, když uměna stavitelská dostupovala výše dokonalosti, vznikaly také vzácné pomníky stavitelské po přednosti ve chrámech klášterních.

Jelikož duch křesťanství svrchovanou měrou nadřazuje všelikému umění šlechtnému, nezůstaly pozadu ani ostatní obory umění, jako malba na omítce, na skle i na plátně, sochařství, řezbářství, kovové litiny, zlatnictví a j. v., které nejhodnější byly pěstovány v kláštrech.

Tak třeba v malbě byl spanilým květem Fra Angelico da Fiesole. Umělci již bylo šedesát let, když ho papež povolal ze zátiší klášterního, aby vymaloval ve Vatikaně kapli Mikuláše V. Lyrická něha a jemná serafská krása, svatý mír, dojmavá blaženost a láska jakož i panická čistota prozírá z jeho jemných, jasných maleb. Ze všech jeho obrazů vanou dechy jeho ušlechtilého srdce a zbožná mysl snadno uhodne, že tomuto umělci bylo umění modlitbou. Obrazy Ukřižovaného maloval kleče a plačky.

Do Čech dostalo se křesťanské umění malířské zároveň s učením Kristovým; ostatní pak odbory braly si z křesťanství účinný podnět. Sám apoštol slovanský sv. Method, mnich řecký, byl prý malířem, i není pochybnosti, že první kostely naše byly ozdobovány malbami způsobu byzantského. Velezajímava je první zmínka z r. 1081 o obraze Panny Marie, „řeckým dílem až ku podivu krásně vyvedeném“. Toho času žil také opat Božetěch ve slovanském klášteře na Sázavě, jenž uměl neméně krásně stavěti a řezati než malovati.

Zvláštním druhem umění malířské byly a tím i zvláštní pozornosti zasluhují malovaná písmena a ozdoby ve starých rukopisech, tak řečené miniatury. Byť ne nejstarší, ale ze starých časů naší umělecké minulosti nejvýznamnější památkou z tohoto

oboru jsou miniatury v „Pasionále abatyše Kunhuty“ z r. 1312. Písařem i malířem byl Beneš, kanovník u sv. Jiří. Sotva se najde v celé Evropě druhé malířské dílo ze začátku XIV. věku, jež by svědčilo o takové dokonalosti a vroucnosti.

Čím ještě může býti klášter učení a umělci, poznati ze slov B. Smetany: „Abych v čas určený byl hotov (s novou skladbou), musím pracovati dnem i nocí, v hlavě mi hučí, mozek mně pálí, steré hudební myšlenky v stálém tom rozechvění hrozí mi lebku rozraziti, k ránu unaven klesám na lůžko, a k tomu ke všemu jsem stále vystaven nejjizlivějším útokům, kdežto bych měl zapotřebí pro svou práci klidu a míru zátiší klášterního.“ (Hudební revue, Praha 1908.)

3. Občanské vzdělanosti a svobody byli klášterníci buď zakladatelé neb účinní pomocníci. Jelikož po přednosti mnichové hlásali na západě evangelium, připadá také jim zásluha, že s křesťanstvím šířili občanskou vzdělanost.

Byla to práce tvrdá i nebezpečná, a nejednou uprostřed divokých národů svažovali klášterníci své dílo svou krví. Příkladem jen, kolik bylo církvi naložiti píle, než si ochočila a vychovala bojovné národy germánské, kdyžtě mysl jejich do té míry byla výbojná a nepoddajná, že nadšený pěvec o „Heljandů“ líčí Krista podle rázu své doby a svého lidu jako válečného reka, jenž prohlíží si řady svých manův a vasallův a roznítiv je ku chrabrosti útokem žene na nebe a výbojně proniká až do království nebeského! K takovým velikánským podnikům nábožensko-kulturním nedostačovala ani nadšenost ani chrabrost jednotlivcova, k tomu bylo potřebí boho-naděšených bratrův, a těmi byly a jsou kláštéry.

Klášterní bratrstvo rozbíjelo si stánek na nehostných místech, a po tuhé práci rozkládaly se tam úrodné lány, později kol nich zkvětal vesnice a města. Universitní profesor Hanel v Praze přednášel nedávno: „Shledal jsem ve Francii, Belgii, Nizozemí, Dánsku, Německu, u nás i v Polsku 8000 měst; pátral jsem po jejich původu a seznal jsem, že 5000 měst povstalo tím způsobem, že na oněch místech stával klášter, nebo že tam bylo poutní místo, někdy i hřbitov.“

Pravda sice, že na bohoslužbu, na její různé skvostné nářadí, drahocenná roucha a množství voskových svic obraceny, na povrchní pohled jakožto mařeny veliké peněžní oběti, ale vše to šlo, ani nemluvic o povinné úctě k Bohu, přece konečně jen ku blahobytu umělých výrobců; mnohdy měl klášter snad i dobře vyzdobený refektář a velké sklepy vína a piva, k jehož výrobě

ostatně oni sami napřed si schystali všechny podmínky, nicméně také poznati z klášterních účtů, že hojně z jejich práce plynulo na pohostění pocestných, výživu chudých a chorých a na jiné dobročinné skutky.

Prelati, opaté a převorové bývali dobří hospodáři; uměli zaměstnávat a poučovat lid, prostřed něhož žili, zlepšováním pozemků, stavbou silnic, chrámů, budov; zbědovaná až zoufalá chudoba tehdy ani nebyla možná.

Důstojenství, učenost a práce bývaly v pěkném souladu; když arcibiskup kanterburský Beckert navštívil klášter ve žně, pracoval s řeholníky na poli; každý mnich uměl nějaké řemeslo na prázdnou chvíli: třeba sv. Dunstan byl dobrým kovářem; opat veremontský, jak připomíná blahosl. Beda ctihodný, pomáhal v polní práci: vil obilí, robil různé náčiní.

Kláštery přechovávaly větší zásoby plodin od úrody k úrodě, a když se po neúrodném roce zmohl hlad, pomáhaly širšímu okolí nebo podnikaly větší stavby, aby lidé měli výdělky a nebyli znemravňováni nízkou žebrotou. Těchto případů bylo za všecek čas až do minulého století více, než by kdo pomyslíl.

Klášterníci a řeholnice poznávající hojivou sílu rostlin a nerostů léčili lidi, učili je tomu, ba rozuměli a pomáhali nemocnému dobytku. Když po smrti sv. Methoděje zahynula církev moravská slovanského obřadu, a kněží a řeholníci v černém hábitě, na rozdíl od bílých německých mnichů latinského ritu, vypuzeni z Moravy, vraceli se ze Slovenska tajně horami karpatskými mezi valašský lid na Moravě, zdržovali se ve skalních slujích a lesních úkrytech a bývali mu radou a pomocí v různých těžkostech. Podnes jsou tam „černokněžníci“ v paměti jako nějakí čaroději.

Ku věci sluší zde uvést, třeba z pozdějších dob, že cizí pocestná dáma byla by v Praze oblízce kláštera sv. Anešky zhylnula, kdyby jí jeptišky nebyly k sobě vzaly a ošetřovaly. Na poděkovanou světila jim tajemství, jak hotoviti velmi tehdy oblíbený lék „laštovčí vodu“ (aqua hirundinum).

V dobách, kde lid na světském panství pod světskou vrchností padal ve psí porobu, na církevním majetku míval v duchovním pánu vrchnost mírnou a vlídnou; odtud přísloví „pod berlou dobré živobyť“.

Ve školách klášterských sedal vedle velmožova syna z hrdého hradu synek pasáček z chatrče, byl s ním vyučován a zvykal s ním. Tohoto učila víra poslouchati zákonité vrchnosti, onoho učila ctíti ve svém poddaném obraz boží a bratra v Kristu.

Kláštery po venkově byly baštami lidové svobody, v městech byly žilami, jimiž nadbytek boháčů přetékal v nižší chudé vrstvy.

Co se dalo ve středověku, děje se podnes ve krajích, kde křesťanská víra i vzdělanost ze příčin hlavně politických nemohla posud pustiti pevných kořenů. Teba Františkáni v Bosně. Po několik set let věnují tam lidu své práce i své životy. Při vši chudobě a strádavosti mají svůj kostel, klášter, školu, opatrovnu a vzorné hospodářství. Jsou učitelem lidu ve víře, ve vědě i v občanské zvedenosti. Jest to hotový obrázek a zřejmý doklad, jak bývalo jinde ve středověku. Živým vzorem takového mnicha byl do nedávna Fra G r g a M a r t i č. Byl knězem, učitelem, básníkem, vojínem, hospodářem a rádcem svého lidu. Když po dobytí Bosny přišel s deputací do Vídně, budil všeobecnou pozornost; zjevil se pojednou, jako by byl někde v horách zbyl ze středověku. Kostnatá postava, zvětralé tváře, zrak sokolí, rekovský vzhled — k tomu františkánský habit a vojenské i občanské řády — hotový mnich ze středověku, až na ty řády, čili abychom mluvili slovy novověkými, hotový apoštol kultury, ale pravý apoštol a pravé kultury.

4. Klášterníci byli největšími dobrodinci zuboženého lidstva. Zatím co jedni jako Mojžíš v modlitbě ruce k nebi spínali a jako Maria v Bethanii usedli u nohou Páně, aby v rozjímání mu sloužili a naslouchali tajuplným hlasům jeho milosti; zatím co jiní jako Michal archanděl v jasné zbroji nebeské pravdy a jako Josue se zbraněmi vědeckého ducha vstoupili v boj života, hájit království božího na zemi: jiní jako Marta pečlivá starají se o časné potřeby chudých bratří a jako milosrdný Samaritán hojí rány, které jim byly zasazeny v divém boji o život. Ze starého výroku:

Bernardus valles, montes Benedictus amabat,
oppida Franciscus, magnus Ignatius urbes

poznati, kde a kterakou činnost který řád si byl obral. Rozmanité druhy řeholnické působnosti vznikaly po většině z rozmanitých okolností a potřeb časových. Když venkovu i městům se dostalo s křesťanstvím také vzdělanosti, zbývalo ještě sestoupiti ke chudiné velkoměstské. Ve starších dobách náboženské vroucnosti a mravní zvedenosti byla dobročinnost tak živá, a při křesťanské správě státní a urovnanosti sociálního řádu bylo chudiny tak málo, že každá správa obecní, každý klášter, každá farnost si chudinu svou s dostatek a rádi sami opatrovali a ošetřovali. Když ale v dobách renaissance a reformace počal svítati moderní názor světový a duch sobecký,

ubývalo víry i dobročinné lásky, přibývalo chudiny i mravní zkaženosti. Z reakce vznikla přirozeným pochodem protireakce, duch křesťanské obětivosti znovu procitnul — dobročinnými řády.

Kdož by se jich dnes dopočítal!? Není ani v duchovém, ani v tělesném, ani v soukromém, ani ve společenském životě neduhu a nedostatku, k jehož odstranění by se nebylo dobrovolně a z pouhé lásky sestavilo katolické družstvo čili bratrstvo. Připomínáme tu jen řádu *milosrdných sester sv. Vincence de Paula*. Muž tento, očitý a útrpný svědek lidské bídy, vyzýval zvláště zámožnějších paní, aby umírňovaly neštěstí z nouze, nemoci a neumětosti. Později se hlásily také zbožné panny, které slouly *dcery lásky* čili milosrdné sestry, nebo po šedém rouše šedé sestry. Mimo posluhu nemocným v nemocnicích i po domech uvázaly se také ve vyučování chudých dívek, ve vychování sirotkův a nalezců, v ošetřování starců, choromyslných, galejních otroků, ba chodily a chodí na bojiště a do vojenských nemocnic.

Význam klášterů zahrnuje *Palacký* slovy: „Také i v poslední čtvrti XII. století ještě neuhaslá tato neobyčejná horlivost o zakládání a velebení nových ústavů duchovních; a niž ji kdo tupiti bude, komuž duchovní prospěch *člověčenstva* vůbec na srdci leží. Ústavové tito zajisté sloužili středověkosti za semeniště netoliko náboženství, ale i *nauky a umy, osvěty a průmyslu*; ba i hospodářství samo i řemesla všeliká jimi se více a více vzdělávaly. Tatáž ušlechtilá snaha lidská, která za našeho věku libuje sobě v zakládání a podporování spolkův i akademií, učených, uměleckých atd. vedla také v život středověké ony ústavy, jen že účely těchto bývaly ještě *vyšší a rozsáhlejší*, prostředky ještě účinnější, a tudíž veškero postavení a působení jejich ještě blahodárnější.“

Maclaury: „Dobře bylo zajisté, že v době nevědomosti a násilí byly tiché kláštery a zahrady, v nichžto umění pokojné mohlo se bezpečně provozovati, v nichžto lidé jemní a přemýšliví docházeli útočiště, v nichžto jeden bratr mohl opisovati *Aeneidu Vergiliovu* a druhý mohl přemýšleti o analytice *Aristotelově*; kdo měl schopnosti k uměním, mohl ozdobovati *martyrologium* nebo vyřezávati kříž; kdo měl chuť k naukám přírodním, mohl zkoumati vlastnosti rostlin a nerostů. Kdyby takováto útočiště nebyla roztroušena mezi chatrčemi ubohého lidu rolnického a mezi hrady spurné šlechty, byla by společnost evropská skládala se toliko z tažného dobytka a dravých šelem.“

30. Moderní úkol klášterů.

Po náboženské stránce docházejí kláštery nyní značného uznání, kde posud měli pro ně jen odmítavý úsměv. Protestanté, aspoň ti učení a klidně rozvázní, „dnes již lépe porozuměli ideální stránce řeholnictví, než za reformační doby možná bylo. Nezbýtno zde přiznati, že v evangelických radách je přec jen znamenitá mravní síla — jak se řeklo: ethika cíle a vítězství proti ethice mravního boje — a že v církvi je žádoucí povolání těch, kdož nestojí o dovolené statky, aby sloužili bližnímu.“ (Harnack Prot. und Kath.)

Církev konávala svůj úkol, v podstatě vždy jednaký, v různých dobách za různých okolností. Téměř každé století mělo svou zvláštní ideu. Zprvu si církev uprostřed pohanského světa krvavě hájila právo existence; potom láskou a dobrotou dobývala národů barbarských a vedla je k lidštějšímu životu; tehdy jedni z klášterské bratří orali, jiní kázali, jiní přepisovali knihy, květy lidského ducha; potom když vzešlo símě, chtěl plamenný enthusiasm založiti křesťanskou říši v zemi posvěcené životem Spasitelovým; pak byla věda časovou ideou, aby ve svých sentencích a summách pojistila církev zenit vědění; po ní vyniklo stavitelství, sochařství a malba; jindy hleděla církev udržeti lidstvo při zdravém rozumu, kdy spodní proudy revolučně protrhly hráze; bylo i století, že mu bylo potřeba dokazovati pravdu slov, že zakladatel církve je s ní po všechny dni až do skonání světa; v minulém století už i bylo potřebí dokazovati existenci Tvůrce, když lidstvo tak bylo zmateno spornými soustavami filosofickými, že ve trudné skepsi netroufalo si vztáhnouti ruku ze své hlemýždi budky, nebo když mudrovalo o původu světa jako sýrový roztoč o původu švýcarského sýra. Naše století, nachýlené k anarchii, zbavené diademem lidské důstojnosti, volá elementární silou po své ztracené důstojnosti jakožto koruna tvorstva. Ale povznést se může lidstvo z kalu materialismu, leda když se opět zd u c h o v n í, když místo po silnicích těla bude choditi po cestách duše; lidstvo znavené a zklamané bludičkami ani netouží již po síle dravců, nýbrž po lásce, která blaží. Na to potřebuje duší asketických, mystických svatých, jakých nám poskytly kláštery: sv. Benedikt, Bernard František, Ignat; sv. Klara, Aneška, Kateřina, Terezie a m. j.

Lidská přirozenost svým přirozeným právem žádá si klášterů. Život klášterský je zrovna tak oprávněný způsob dokonalého života jako kterýkoli jiný. Kolik bylo lidí, jichž jako sv.

Augustina srdce nemělo klidu, pokud nespočinulo v Bohu, a proto hledali toho klidu za branou klášterní. — Dokud se povahy lidské nezměnily, ani kláštery se nepřežily. — Blaze i těm, kdo uživše světa do omrzelosti, ještě tolik zachovali si mravní síly, aby místo zbabělým revolverem skončili život v mužné kajicnosti a v ušlechtilé práci! A kolik bylo a bude lidí, které by jednotlivé pohltilo moře života, kdyby sdružením nenabyli síly ? !

Má-li klášter jaké statky, podporuje z nich chudinu, vědu a umění a živě řeholní družinu živí v ní ušlechtilé syny té vlasti, ve které klášter jest. (Neuschl, Sociologie I., 524).

Roku 1888. oznamovaly pařížské listy, že trappisté royhonští na výstavě hospodářské v okrese isérském dostali velkou zlatou medailii. Referent odůvodnil toto vyznamenání slovy : „Výsledky jejich činnosti jsou podivuhodny; 110 hektarů močálů je zúrodněno. Výtečných žní docíleno na území, o němž nikdo by byl neřekl, že může kdy roditi. To jsou opravdové zásluhy o zemi, a jest nám s potěšením, že můžeme P. Gaillardovi, superioru trappistů, přisouditi zlatou medailii.“ — Jak dlouho jim asi ponechá stát ten pozemek ? — Od r. 1906. již ho nemají.

Socialní demokracie nemálo si zakládá na své zásadě v budoucím státě, že „přestane rozdíl mezi prací rukou a hlavou, že drhnouti dlážku nebo ciditi boty, poněvadž i toho je potřeba, bude zrovna tak čestným zaměstnáním, jako spisovati učené knihy.“ — Jen že s tím přicházejí bezmála o dva tisíce let pozdě, poněvadž ta myšlenka a ještě jedna, že totiž každá práce, rukou nebo hlavou, má se konati pro ni samu, nikoli na mrzký zisk, je původně křesťanská a nejvýrazněji se vyhranila v životě řeholním. Učenec světového jména drhne si ráno dlážku v celi, pak jde na universitu přednášet, zasedá k obědu s fratrem vrátným, a výtěžek z jeho učených děl plyne do společného majetku jako ta mrkev, kterou vypěstil frater zahradník.

Náboženským rozkolem jmenovitě po „reformaci“ znekřesťanělo na veliké části lidstvo, znekřesťaněla také věda. Ještě Bakon verulamský hlásal, že víra má býti květem a vůní vědy, že věda nemá od Boha sváděti, ale k Bohu voditi. Víra pošla od Boha, věda vede k Bohu, ku prameni pravdy. Za nových časů stala se věda modlou. „Anarchie vědecká, které podléháme,“ praví Napoleon I., „jest následkem nekázně mravní, následkem uhaslé víry, následkem zapření těch zásad, kterých se lidé dříve drželi.“

Tu nastává, jak slovný Leibniz uznával, zase klášterům veliký úkol, aby marnotratnou vědu, která právě dohýřuje poslední zbytky dřevní zachovalosti, uvedli znovu v náležitý poměr ku víře, ku pravdě, k Bohu. Zdárné počátky se již učinily. Dějinami se počala věda zpronevěrovati pravdě, dějinami se k ní vrací. Katolické dějiny po přednosti nepřekonaným dílem J. Janssenovým a nyní dále v jeho směru Pastorovým zavalují se jako mohutné balvany v proud historických bludův a lží. A kdo se dnes rozhledne po všech oborech vědy duchové i zkušebné a podívá se na vědecké výkony a snahy řeholních bratří, po přednosti zdárných synů sv. Ignacia, Benedikta, Dominika a j., tomu věru není potřebí ani slovem vykládati o důležitosti klášterů za našich časů.

O vědách duchových jmenovitě v oboru křesťanské filosofie bylo by zbytečno šířit slov. Za krátko se domohly zase té důležitosti, že před nimi nápadně rychle bledne ničím nezasloužená sláva filosofie světské.

A kdož by v oboru věd empirických neznal důležitosti klášterníků? Kolik přispívají misionáři, po většině řeholníci, ku znalosti cizích národů, jazykův a vůbec přírodních věd?! Jsou to praví průkopníci mravnosti a osvěty, nikoli ze chtivosti statku a slávy světské, ale z pouhé lásky k Bohu a bližnímu. Nepřoto vycházejí mezi divoký lid, aby jej „civilisovali“ olovem a prachem nebo lihovinami, ani proto, aby poznali, co by se z něho dalo vytěžiti ve prospěch vlastní nebo staré vlasti, nýbrž aby ho znovu pozvedli k dokonalosti lidského života. O Humboldtovi, Stanleyovi, o Nachtigalovi, Holubovi a j. vykládají kde které noviny. Ale kolik misionářů katolických už dávno proniklo v kraje neméně nebezpečné, o tom svět neví, nechce věděti. Světským cestovatelům dávají se státní podpory, vypravují se jim lodě s veškerým pohodlím — misionářskému ústavu Propagandě, jemuž není rovného na světě, vzata bezpečnost existence!

O vědecké dělnosti klášterníkův a vůbec katolického duchovenstva budiž tu ještě několikero příkladů. Mnich v Klosterneuburce, Oldřich Florian († 1800), „je znám, píše dr. Müller (v „N. sl.“ 1872, IX., st. 773), výtečným matematikem a oprávcem Felklových faktorních tabelí. Uloživ si, že faktory všech 2, 3 a 5 nedělitelných čísel od 1 až do milionu sám vypočte, počal obrovskou tuto práci r. 1791. a dokončil ji r. 1799., a sice do milionu a 500.000, vypracovav mimo tyto velmi spolehlivé a praktické tabely také ještě tabely pomocné, sahající až do 20 milionů. Drahocenné dílo toto, které jest

důkazem, že jediný muž jinak ještě duchovními pracemi zaměstnaný dovedl během devíti let více učiniti nežli veškeré učené akademie po celé století, uschováno jest ve klášteře Klosterneuburském.“

Když před několika lety příznivý katolíkům předseda republiky Ecuadoru, jménem Moreno, povolal několik mnichů za profesory na tamní školy, začal byl úsilím svobodných zednářů zavražděn, vydal jeden z nich, P. Kolberg, knihu „Nach Ecuador“, v níž tolik uložil rozmanitých vědomostí a látku tak ladně upravil, že protestantský kritik v „Blätter f. lit. Unterh.“ důstojně ji postavil po bok spisům Humboldtovým. Posudek svůj zakončil charakteristickými slovy: „Nelekejte se, čtenáři a čtenářky, až zvíte, že spisovatel této knihy je mnich! — jesuita!“

Slovem, katolické duchovenstvo, jemuž venkovská správa duchovní nedává cele se věnovati vědě, svými reholními bratry stojí zase na výši skoro všech odborů vědy, „na výši doby“. Proto právem zvolal r. 1883. v německém parlamentě dr. Windthorst, že nehotové, vědou ještě nedoložené věci nemají se lehkomyšlně předkládati nezrale soudnému obecenstvu, tím méně studující mládeži. Dubois-Reymonde, rektor university berlínské a Virchow a jiní praví, že theologický názor jest ve sporu s moderní vědou a radí, aby se církev přispůsobila moderním dobadům vědeckým. Ale vzdělaným světem nejsou pouze berlínští profesori. Církev má hojný poklad věčně platného zjevení, které zůstane nezbytným regulátorem všech výsledů vědy. O tuto věc vede se nyní ve světě boj. Stát se postavil po bok moderní vědě.

„Nejsem proti svobodnému učení,“ mluvil dr. Windthorst dále, „ale vždyť není učení svobodno, nýbrž je dáno v šanc monopolisujícím universitám, v šanc monopolu státnímu. Věda a nauka mají býti svobodny, ale úplně a docela svobodny, a nikoli monopolem státu. Na universitách by měly býti zastoupeny všechny obory. Ale na všech universitách jest pevný kruh lidí (kteří nikoho nepřipustí, kdo se jim nehodí!), a tento kruh musí býti rozražen!“ — „My se nebojíme vaší vědy, jsmef zástupci vědy daleko starší. Vy však jste vyhnali muže (mnichy), kteří se této naší vědy ujímali, poněvadž jste věděli, že byste jim nedolali!“ — O strýčkování a kmotrovství na rakouských universitách promluvil bar. Morsey v říšské radě r. 1907.

31. Papež prý „nechtěl“ mítí Otakara II. králem římským.

Jsou v dějinách evropských doby, kde veškeré dějstvo se skupilo kolem dvou osob, které pak vedly rozhodný boj o přednost. Osobami takovými jest Otakar II., král český, a Rudolf, hrabě habsburský, zvolený za císaře německého a krále římského. Každý s pozorností sleduje rozvoj těchto dějin a každý také v duchu — straní panovníku svého národa. Stranil Grillparzer ve svém dramatu „König Ottokar's Glück und Ende“, straní také Čech svému Otakarovi. Kterak se zachoval papež v této době rozhodné? Stranil-li Rudolfovi proti Otakarovi?

Otakar II. prý vypravil slavné poselství s hojnými penězi a dary ke stolici papežské, aby si naklonil papeže a s jeho pomocí aby stal se králem římským, protože prý velice bažil po císařství: papež Řehoř X. ale darů nedbaje vyslovil prý se před přítomnými takto: „Když máme v Němcích hojný počet knížat i hrabat, proč bychom slova na chtěli povýšiti na císařství?“ —

Papež nestránil Rudolfovi proti Otakarovi. O událostech mezi Otakarem a Rudolfem r. 1273 až 1278 zachovala se vůbec dvojí tradice: jedna kronikářská, druhá diplomatická; ona v letopisech, tato v pozůstalých písemnostech z té doby, obě nevždy svorné, ba často upřímo si odporující. Bylo by zbytečné hádati se na místě tomto, který z historických těchto pramenův jest věrohodnějším a spolehlivějším. Dojímavost připravující se katastrofy dala bezpochyby příčinu, že prošlé mezi státy a státníky dopisy a listiny obsahu politického zachovaly se nám z té doby, ač ještě vždy velmi neúplné, alespoň u značně hojnějším počtu, nežli z jiných let věku XIII., poměrně ne tak bouřlivých. (Pal. II., 2.)

Zpráva, že by byl papež o Slovanech vyjádřil se nepřívětivě, dochovala se nás v kronice Sigfridově. Palacký zase praví v té příčině: „Bylo by bohdá zbytečné, dokazovati opravdově, že taková nebyla papežova ni slova ni myšlenka, a že u Řehoře X. národnost slovanská nebyla Otakarovi nikoli závadou.“ Po těch slovech vykládá hned z dokumentů dokonale věrohodných, proč, kdy a kterak papež potvrdil Rudolfa králem římským.

Papež Řehoř X., zvolený právě, když byl na pouti jerusalemské, vrátil se s vroucím přáním, aby se podnikla mohutná výprava na osvobození hrobu Kristova; na to bylo potřeba cí-

saře mocného, ve válce zběhlého a vůbec oblíbeného. Knižata němečtí k tomu ještě nechtěli si zvoliti pána příliš mocného, aby nemohl nic provésti bez jejich vůle. Když zvolen hrabě Rudolf habsburský, papež od té doby neodpovídal ku stížnostem a žádostem Otakarovým leda napomináním, aby v pokoji hleděl se smířiti s Rudolfem; ale Rudolf nechtěl o jinakém smíření slyšeti, leč aby říši vráceny byly země, které Otakar, jak si stěžuje papeži „drží spravedlivě“. Papež odpověděl 2. května 1275, že chce sice prostředkovati mezi ním a králem římským, ale doložil, že zákonů říšských měniti nemůže ani nechce, ba ani brániti Rudolfovi, aby požadoval pro říši, což jejího jest. (Pal. II., 1.).

Papež nestrnil před volbou ani Rudolfovi ani Otakarovi. Teprv p o v o l b ě ujal se Rudolfa a jak moha, i penězi ho podporoval, aby mu pomohl ku platnosti. Jak se ujal hraběte Rudolfa, zrovna tak, ne-li více byl by se ujal také slavného krále Otakara. Papeži běželo jen o to, aby se volba po právu učiněná také uznala, moc zvolencova aby se uplatnila a p o ř á d e k a m í r v zemi zachoval.

Nicméně slova Sigfridova svědčí o nemalé národní rozjitrnosti na Čechy, anať moc česká v posledních dobách velice vzrostla. Palacký (l. c.) praví: „Slova ta dávají svědectví o podrážděném citu národnosti německé proti Slovanstvu, jakovýž vyskytuje se i v jiných písemných památkách oné doby, a potvrzuje, že národ německý cítil se Otakarem ohrožena v panování svém, a že tudíž ve sporu a boji potom nastalém city národní byly také znamenitým podnětem, i měly tudíž jak u lidu obecného tak i u knížat působení převážné.“ — Podivno jen, že právě Otakar až na úkor svého vlastního lidu usazoval ve své zemi tak milostivě a tolik příslušníkův onoho národa, který ho považoval přec jen za cizince.

32. Temný středověk.

„Krásné a vzácné to byly časy, kdy Evropa byla j e d n a z e m ě k ř e s t a n s k á, kdy jeden veliký společný zájem spojoval i nejdlehlší kraje široširé říše d u c h o v n í, ve které bez velikých statků světských spravovala i spojovala veliké síly politické j e d n a vrchní hlava. Jak blahodárna, jak průměrna byla nitrné povaze lidské tato vláda, poznati z velebného vzletu všech mohutností lidských, z ladného rozvoje všeliké vlohy, z neobyčejné výše, již dostupovali jednotlivci u všech oborech

vědy, života i umění, — byla to stará víra katolická, v život vštípené, živé křesťanství..." pravil šlechtitný protestant Novalis.

Časy se obrátily. Když z nízkých podnětův a sobeckých příčin zachvátila ničivá bouře mysl národa českého a po něm i německého, svedený národ český naučil se zavrhovati a německý dokonce proklínati svou minulost.

Po dlouhém spánku pobělohorském procitnul český národ zase citem katolickým a slovanským k životu novému, čilému. Předním úkolem a hlavní snahou by mu mělo býti, aby se duchem zakotvil v dobách svých nejslavnějších, v katolických dobách Karla IV., aby svérázně na duchu se rozvíjel a vlákno dějin dále upřádal. Podnes, měli bychom říci podle Palackého, při hlaholu jména jeho rozčiliti by se mělo každé srdce české, a všechna ústa oplývati by měla úctou a vděčností ku panovníkovi, který jest representantem nejvyššího rozkvětu národního.

Jak jest jinak! „Celý názor náš na minulost je německý. Všecky theoretické názory vypůjčili jsme od Němcův až neuvěřitelně mechanicky. Tak na příklad s Němci spolu na celém středověku nevidíme nic, než samo tmařství, samo zpátečnictví, ani kusa pokroku, slovem nemáme orgánu pro tu obrovskou duševní práci, kterou vykonal duch lidský za „temného“ středověku. V našich očích začíná od doby římské duch lidský pracovati teprve ode sporů náboženských: papouškujeme to po Němcích, kteří myslí, že jejich protestantismus jim najednou s nebe spadl, jako by 15 set let byl duch lidský spal... Francouzi na př., kteří nevidí v negaci katolicismu spásu světa, v ysoce si v á ž í s t ř e d o v ě k u. Stalo se pisateli, že přítel čta francouzsky o těchto věcech nevrle řekl: „Dej si pokoj s těmi Francouzi, je to samý ultramontán. Nerozumím tomu, jak svobodomyšlný člověk může pro středověk až horovati.“ Tak německý je názor náš na středověk.“ (Čas.)

Mnohému je středověk jen proto temný, že je vlastně temno v jeho hlavě. Kdo věděl do nedávna co o sv. Františku, „chudáčkovi z Assisi"? Teprv moderní proudy se zdýmají v nadšení pro působnost toho prostomilého světce v umění a kulturu té doby: Sabatier ve Francii, Thode v Němcích, Ruskin v Anglii jsou prvními představiteli „mezinárodní společnosti pro františkánské studie". Sv. František se jim zdá posud osamělou hvězdou, kolem níž je temno, ale čím proniklejší budou jejich studie,

tím více hvězd spatří na zatím ještě temné noční obloze středověku; již počíná jiná hvězda svítit: sv. Kateřina sienská.

Teprve osvětlená doba, znajíc jen tvary středověké bez jejich obsahu a nemohouc se jinak rozvíjet leč jejich rozbitím a odklizením, dala prostředním věkům, které se jí nezdály ozářeny světlem klasické vzdělanosti, název a ráz ztrnulého, pozadního, zkosnatělého; tak vzniklo podnes běžné heslo „středověké poměry“. Než mnohem pravdivější by bylo, kdyby se tím slovem právě naopak rozuměl silný zrust a tvorba, neumdlévající radostně plodná činnost. Neboť byla-li kdy doba bohaté tvorby téměř po všech oborech, ve státě i v církvi, v právu i v hospodářství, ve stavovské článkovanosti a v duchovém životě, byl to středověk, a to tvorby, jež na dlouho určovala směr dějin. Renaissance, humanism, reformace, široké brány, jimiž vcházela nová doba, mají své základy hluboko ve středověku; bez něho by nebyly možny, jsou jeho plodem. (D. Schaefer, Weltgesch. d. Neuz. I. 14.)

O vzdělanosti, osvětě, vědecké snaze a práci ve středověku vůbec naskytlo se již na jiných místech zmíniti. Rozhledněme se tedy jen po svém okolí, kterak bylo v Čechách za středověku. —

I. Vzdělanost. Na hradě Pražském, píše Palacký (II., 1.), u kapituly kostela sv. Víta kvetlo již od 11. století tak řečené menší „generální studium“, kteréž ale zaniklo v rozbrojích a bouřích r. 1248. Pod Přemyslem Otakarem II. skřísilo se opět a nabylo brzy takové pověsti, že navštěvováno bylo nejen od domácích, ale také od cizozemců, kteří toužili po vyšším vzdělání školském. V posledních letech panování Otakarova činí se zmínka o mistrech Očkovi a Bohumilovi, kteří tam učili grammatice a logice, a o mistru Řehořovi, z rodu pánův Zajců z Valdeka, později biskupu pražském, jenž přednášel o věcech přírodních (!) dle Aristotela; byli tu tedy učitelé sami přirození Čechové. Také v Břevnově a na Strahově a u kapituly Vyšehradské byla škola, ve které se učilo grammatice, rhetorice a logice.

„Ku zvelebení škol působili mnoho papežové 12. a 13. století všeobecnými rozkazy.“ (Tomek, D. Pr. I., 2, 2.) Tak za Innocence III. vydal čtvrtý sněm lateranský r. 1215 rozkaz, aby u každého chrámu metropolitního byl ustanoven doktor theologie, u každého stoličného chrámu jeden mistr svobodných umění, který byl povinen zdarma vyučovati žáky při kostele příslušující a jiné chudobné jinochy. Školy ty, v nichž se vy-

učovalo svobodným uměním, nazývaly se studia *particularia*, studie částečné. Ke svobodným uměním náleželo: mluvnictví (grammatika), básnictví, řečnictví, logika, počty, vědy přírodní, hudba a zpěv. University však, majíce všech čtvero fakult nazývaly se studia *generalia*, studie obecné. Dokud v Čechách nebylo university, jinochové čeští putovali na vyšší studie do Němec, do Francie a do Itálie. Ve 13. století bylo na znamenité universitě v Bononii tolik jinochů z Čech, že činili pro sebe jeden z osmnácti národů, na které se universita dělila. Když pak Karel IV. založil v Čechách universitu, odtud tak prospívala, že spočívala „na potřebném základu prvotného učení a škol prstonárodních“.

University v Praze učinivši Prahu středem osvěty pro velikou Evropy částku a těšíc se nad jiné ústavy přízni králově prospívala utěšeně, ale i celé město, ba poněkud i celý národ povznesla k novým a vyšším snahám, tak že Čechové vzdělaností vynikati počali nad mnohé jiné národy v Evropě. Vrchní řízení pode jménem kancléře celé university nemohl Karel za svého času nikomu svěřiti hodnějšímu, nežli byl pražský arcibiskup Arnost z Pardubic. Ze všech téměř krajín evropských, i z Francie, Anglie a Itálie pospíchali lidé nauk milovní a dychtiví do Prahy.

Vzdělanost národu byla zdárným ovocem zdárných škol. Jako všude ve středověku, i v Čechách, na Moravě a ve Slezsku mělo duchovenstvo netoliko péči o náboženské vzdělání a mravní zvedenost lidu, než také o mnohé jiné věci, kterých tehda státní správa všimati si neuměla nebo nechtěla, a proto je dobrovolně ponechávala církvi. Palacký píše (I. 1. 405): „Nemůžeme více ukázati, kterak tehdejší školy české zřízeny byly, ačkoliv víme, že žádná kollegiatní kapitula, žádný klášter bez nich nebyl. — Že i učenosti vlastně řečené nenedostávalo se ve vlasti naší, za to ručí nám skvělý příklad letopisce Kosmasa.“ —

Z pozdějších dob středověku se zachovalo zpráv ovšem již více. „Nechceme ani mnoho chváliti, píše (III, 1) zase Palacký, že s každým kollegiatním kostelem i klášterem spojeny bývaly od jakživa školy, protože učení v nich tuším nevztahovalo se nežli k žakovstvu kollegiatnímu a řeholnímu. (Ostatně i tito žáci byli syny národu českého!) Většího pozoru zasluhují školy městské a farní, rozšířené tehdáž pod vrchním dozorem a správou university, po veskeré zemi. Nejen všechna města česká, ale i mnohé farní vesnice měly

své zvláštní školy, že tudíž příležitosti ku vzdělání dle potřeby věku bohatým i chudým nemnohem méně se naskytovalo, nežli za nynější doby. O Táborech praví Palacký (III. 1. 12), že „čísti a psáti uměl u Táborův téměř každý člověk, ani ženských nevyjímajíc.“ Budiž tu dovoleno se domnívati, že se tomu naučili ve školách katolických, neboť jinakých po ten čas nebylo, a ve války husitské sotva měli kdy učit se čísti a psáti.

Kdokoli zajisté dosáhl na universitě bakalářství svobodných umění, byl zákonem zavázán obírat se dvě léta vyučováním prostonárodním, nežli mu dovoleno bylo vystoupiti na stupeň mistrovství.

Za hojností a zdárností ústavů v učitelských nemohla i vzdělanost národu českého vůbec opozditi se příliš. Tehdejší stav a květ literatury národní značí onu výši, ku které se vyšinula. Neb ačkoli větší počet památek jejich zahynul dokonce v bouřích potomních věků, přece i ta trocha, která se nám zachovala, postačuje k důkazu, jak nepřiměřené a nepravé jest obyčejné domnění o všeobecné prý onoho věku tmě a surovosti. Sud ostatně kdokoli jak sud: to aspoň nezapře nikdo, že národ, z kterého se vydařil vladyka český Tóma ze Štítného, a který jemu i rozuměl, že národ ten ani jeho doba nemůže více býti stíhána ze surovosti a z nevzdělanosti.“

O Štítném píše svob. p. Helfert (st. 44): „Štítný byl křesťanský filosof v plném toho slova smyslu. Četní a rozsáhlí spisové jeho vykvetli na nivách náboženských; označení jsou znakem oné filosofie, která ve smyslu sv. Augustina ne od Boha svádí ale k Bohu vodi, poněvadž se snaží chápati pravdy Boží rozumem lidským potud, pokud právě rozum lidský stačí; dýše v nich duch té skromné moudrosti, kteráž naplňuje mysl nikoli hloubavou nevrlostí (rozervaností), nýbrž bodrou smíflivostí.“ Štítný jsa zběhlý ve všech naukách, které věku jeho příručny byly, měl spolu zvláštní dar, vykládati je lidem slohem příjemným, jasným a jadrným. Proto podával spisy své lidu, „ješto prý mnozí v nich zalíbení měli“. Z toho alespoň poznati, že juž ani tehda nebyly knihy jen pro boháče a učence. — Národ český osvětou i vzdělaností rovnal se vesměs i nejpokročilejším sousedům svým.

2. O rozkvětu umění ve středověku hlásají pravdu kameny a kovy. Nové doby lidé z nízkých příčin tupí středověk, ale tito němí svědkové je usvědčují ze lži. Jasněji a důtkli-

věji nežli z písem, vysvítá srdce a duch národa z jeho výtvorův uměleckých. V nich se obráží jeho duševní i mravní ráz, zosobňují se jeho idey a ideály, a proto jsou také nejpovolanějším svědkem jeho nitrné bytosti.

Jako mysl křesťanská s důvěrnou smělostí se nese k nebesům, tak i na chrámy křesťanské bylo sneseno, kde co uměna zplodila vzletného, velebného a krásného. V každém chrámu křesťanském, jehož nebetyčná věž připomíná křesťanu: „sursum corda“, obráží se duch celého národa. Výtečný svědek, Eneáš Sylvius, jehož nikdo nemůže podezírat z nevědomosti ani ze strannosti, píše o Čechách (Hist. Boem. c. 36., překlad Velesl.): „Chrámové náramně vysoce stavení, prostranní, širocí a dlouzí ku podivu, klenutím a skřídlicí pokrytí; oltářové v nich vysoce založení, zlatem a stříbrem, v němž byly svátosti, ozdobení; kněžská roucha drahými perlami krumplovaná; příprava všecka bohatá, předrazí klenotové; okna vysoká i přešíroká, pěkného i světlého skla i divného řemeslného díla, jímžby světlo do kostelův pronikalo; taková chrámové netoliko v městečkách a městech, ale i ve všech ku podivu se spatřovali.“ Podle úsudku Eneášova žádná země v Evropě nemohla se po této stránce Čechám rovnati.

Ve vznešených budovách byly také drahocenné vzácnosti umělecké. Když se budova chrámová vyzdvihla, bylo potřebí strmé zdivo oživiti. Stánek Boží, kde Spasitel lidí přebývá a s nimi v lásce obcuje, měl býti vším ozdoben, čím by se duch povznášel; obraz měl býti neučenému knihou. Budova, socha, malba i hudba vyrůstala z jednoho kořene, z ducha zbožného i národního.

V souvěkém a věrohodném životopise Altmana pasovského biskupa čte se, že když měl světiti kostel r. 1081, přišel k němu posel od knížat českých nesa mu dar vzácný, obraz Marie Panny „řeckým dílem až ku podivu krásně vyvedený“. Není pochyby, že chování krasoumy v klášteře slovanském na Sázavě, jenž cyrilské literatury pilen byl, a toto svědectví o byzantském obraze řeckého původu jsou věci, kterých od sebe odloučiti nesluší. Poslední opat klášteře Božetěch dovedně maloval, obrazy do dřeva řezal, v kamenu tesal nebo na soustruhu točil; vystavěl také u větším slohu klášter i kostel svůj. (Pal. I., 1.)

Pergamenové malby Zbyška z Trotiny budí podnes obecný podiv, převyšující co do jemnosti a útlé spanilosti vše, cokoli ze 14. století zachovalo se v zemích jiných. A jak daleko dospělo také umění kovolitecké, poučuje nás rytířská socha sv.

Jiří, r. 1373 ulitá. Hojnější jsou krásná kamenická díla z té doby, zvláště ve spojení s architekturou, a již ku př. poprsí všech tehdejších osob rodu lucemburského, arcibiskupů pražských, jsou drahocenné památky umělecké. (Pal. II., 2. 9.).

Časem každý chrám Páně stal se stánkem umění. Kolik nádhery a umělecké krásy nasnášela nevyvažitelnou bohatostí dařená země česká v budovách službám božím zasvěcených, může se domyslit, jen kdo pováží, co po hrozném boření husitském, co po několikaletých nitrných bouřích domácích věku 15. a 16., co konečně po záhubách války třicetileté — co potom po všem ještě se zachovalo! (Helf. 273.)

Tolikéž hrady královské a rytířské byly nejen dokonalého díla stavitelského, ale chovaly také mnoho vzácností vědeckých a uměleckých.

Léta 1348. všichni v Praze žijící umělci, malíři, sochaři a řezbáři, štípaři, zlatníci, miniatoři atp. sestoupili se v jednotu čili bratrstvo a dali si zřízení; bratrstvo ono nahrazovalo poněkud ústav a kademie umělecké, ku které věk onen ještě byl nedospěl. (Pal. II., 2.).

Velmi vzácné bylo toho času mimo jiné také umění hodinářské. Některé památky důmyslně sestavených orlojů se zachovaly a jsou známy. Mnohé z nich byly porouchány a lepší části se potratily.

Zvony z hlubokého papežství a šerého středověku mají vždy nejlepší a nejkrásnější kov. S reformací, praví Ledebur, přestaly časy, kdy se lily tyto vzácné zvony; nedostává se jim kovu, jsou povrchu drsného. Zvuk je sice pronikavý, ale dutě křiklavý a větrný.

3. „Náboženství bylo pramen, ze kterého hlavně prýštila se duchovní činnost česká“, správně soudí Palacký. Učení křesťanské i kázeň čím dále pouštěly hlubší kořeny. Starší i novější dějepis církve české stkví se dlouhou řadou spanilých úkazů, jichž záře dávno zastírá s nutné stíny, kterými po dvě stě let náboženské blouznivosti a svárlivosti listy jeho se tmily. (Helf. 34.).

Třeba král Otakar II. byl zvláštním milovníkem služeb božích a mši sv., býváje i se synáčkem svým přítomen při pozdvihování svátosti pokaždé i syna svého buď sám zdvihal nebo zdvihati dával. Ve 14. století jevila se nábožnost národu českého ještě tou měrou mocnou a vroucí, že věk náš rozumový sotva myslí stihnouti může. (Pal.) Národy ve středověku se svou živou věrou byly jako ve zdravém svěžím lese: nad hlavou důvěrně

usměvavé nebe katolické víry a pod nohama pestrý koberec poetických bájí a legend. Ale po „reformaci“ ocitlo se lidstvo skeptickým racionalismem na písčité poušti vyprahlé žhavým sámem nevěry a sobectví.

Utěšeným zjevem ve mravní povaze lidu českého byla nepopíratelná převaha čistoty a kázně, manželské věrnosti a panické zachovalosti obojího pohlaví, zakládající se na přirozené a hluboce zakořeněné zbožnosti. (Pal.) Údové panujícího rodu a biskupové zemští kromě nemnohých výjimek závodili spolu v pobožnosti a oddanosti k církvi ve svědomitém zachovávaní příkázání církevních. (Helf. 34.) Ovšem že mluva tehdejší byla méně uhlazena nežli za naší doby; žerty a šprýmy vedeny často hrubě a nekázané, a na bujnosti i rozpuštělosti lojných osob naříkáno jako jindy, tak i té doby dosti hojně: ale o mravní čistotu a neposkvrněnost byla vesměs píle veliká, v domácnosti pak panovala vůbec kázeň a pobožnost, ježto všem věkům za vzor sloužiti by mohla. (Pal.)

Nejspanilejším květem vzdělanosti středověké nazývá Palacký ducha rytířského, jehož přední známky byly: cit náboženský, kochání se ve službách Božích a úcta k církvi. „Ti kdo vynikali netoliko udatenstvím v boji ale i pobožností, šlechtným na vše strany se zachováním a zvláštní zdvořilostí, byli s obřady od církve předepsanými přijímáni do tohoto vyššího společenstva západoevropského, v němž panovaly o mravném povolání člověka myšlenky vzletné i ušlechtilé, a lidé všelikých stavů, zemané, šlechtici, knížata i králové pokládáni vesměs za své rovné. Spanilomyslný král český Otakar II. byl z předních reprezentantů takového horování ducha křesťanského.“ (Pal. II., 1.)

Hluboká humanita, upřímná sdílnost, radost v chudobě, poslušnost a věrnost, dobročinnost k chudině, štědrost k církvi, péče o služebníky církve tou měrou se konala, že naše hladomřivá doba může se jí podívovali ale nikoli vyrovnati. (Helf. 34.)

Zbožnost a dětinně důvěrný a radostný názor světový přejasně se vyjádřily ve zpěvu církevním. „Teprve tak zvanou písní svatovojtěšskou, praví Leop. Zvonář, kterou Palacký právem pokládá za cyrilskou, došla nás melodie, ze které lze s určitostí a jistotou poznati, jakým způsobem křesťanští naši předkové zpívali... Musíme s úctou pohlížeti na zpěv pradávných našich předků... Tato píseň byla pravou národní. — Uvedením křesťanství dostaly se do Čech také vlebné hymny a písně římské... Sloučení pak přirozených vloh

s horlivým pěstěním římského chorálního zpěvu dodalo českému zpěvu nového velevýznamného rázu, který stal se vzorem, ba *i d e á l e m* české duchovní písně.“

Týž duch a zvuk zazníval také z národní písně světské. Cokoli ode dávna bylo lidu vlastního, milého a vzácného, ozývalo se prostým, lahodným a živým výrazem v písni národní, tu jásavou radostí, tam tklivým žalem. Slovo i nápěv pocházely z jedné mysli, z jednoho srdce; a že plynuly ze srdce, pronikaly k srdci. Životní radost vyjásána při národní písni veselým rejem národních tanců.

O hmotné stránce píše sociálně-demokratické „Právo lidu“ r. 1907: „Jak mnohý se posmívá šedému středověku a krčí útrpně rameny při zpomínce starých časů. Přihlédneme-li však blíže, musíme doznat, že poměry byly tehdy, aspoň pokud se týká živobyť — přece jen mnohem lidštější, než jsou dnes.“

Uznati přednosti a krásné stránky středověku, na to nepotřeba býti ze zásady „*laudator temporis acti*“. I středověk má svůj líc, má rub; nezasluhuje všecko chvály, ale samá hana též není spravedlivá. Náš věk sbírá a draho skupuje vzácnosti ze středověku, knihy, malby, nádoby, výšivky, chodí do školy ku středověkým stavitelům a umělcům — a posmívá se „temnému“ středověku! Toť přece zřejmý spor německého protestantismu, jenž má-li udržeti právo existence, musí haniti minulost.

V Čechách bývá z pravidla po německé modě; probral-li se kdo z tohoto názoru, přece zase hledá nejslavnější stati z dějin českých v dobách, kdy se národ bouřil proti odvěké víře, aby — přece něco bylo po modě. Národ, který *n e c t i* nebo *n e r o z - u* m í své minulosti, nemá ani budoucnosti. — „Nepředcházela Husa v Čechách žádná doba duchovní temnosti, nýbrž doba skvělých důkazů pokročilého života duchovního.“ (T o m e k, Časop. čes. mus. 1824.)

33. Přírodní vědy ve středověku.

Činívá se středověké vzdělanosti výtky, že prý nedbala náležitě věd přírodních. Ovšem sluší doznati, že tehda poněkud déle a pevněji utkvěli na názorech Aristotelových, že ku zjevům přírodním hledali důvody více v textech a ve filosofii nežli ve skutečnosti a že se více prohlédalo ku protřibení názorů nežli k rozšiřování oborů vědy: nicméně nespravedливо jest upírati středověku studia přírodovědná a nemístná jest výtky, že prý

příroda byla středověku dílem ďáblovým. Tak přece křesťanstvo, jehož kněžstvo každý den se modlí v hodinkách „canticum trium puerorum“, kde veškerá příroda se pozývá ku chvále Boží, jak živo nesoudilo.

Alexander Humboldt nemohl se nadiviti prohloubené i obsáhlé znalosti věcí přírodních, které se zračí ve spisech Alberta velikého, dominikána, „doktora universalis“ a biskupa (1193—1280). Mohli bychom najmenovati velikou řadu mužů ze středověku, kteří se zabývali vědami přírodními. Bylo by pak zajisté pošetilostí domnívati se, že by tito mužové byli jen s a m i těchto věd bedliví bývali, že by byli jako osamělé ostrovy uprostřed moře nevědomy a neznalosti věcí přírodních.

O mnichu Rogeru Baconovi (1214—1294), jenž se obíral počtářstvím a vědami přírodními a jazykovými, že si zasloužil názvu „doktor mirabilis“ — podivuhodný, píše Goethe: „Kdyby staroctihodný anglický mnich Bacon, po několika stoletích jeho vědecké snahy, dnes povstal z mrtvých, přišel ke mně do pracovny a požádal mě co nejuctivěji, abych jej obeznámil s vynálezy, které se staly od té doby, stál bych trochu zahanben a vlastně bych nevěděl, co odpověděti dobrému starouškovi. Napadlo by mi snad předložiti mu sluneční drobnohled, ale hned by mi posloužil místem ze svých spisů, kde nejen tušil ten vynález, nýbrž i v pravdě praktickými pokyny razil mu cestu. Nebo kdybychom přišli v řeči na vynález hodin, a já mu které ukázal, snad by mi klidně řekl: Dobrá, ale není mi to nic neočekávaného; předvídal jsem to též. O možnosti takových strojů můžete se, čeho třeba dočísti na str. 504 mých spisů, kdež o tom mluvím obšírněji. Konečně po úplné prohlídce všech nových vynálezů snad by se mi při loučení dostalo těchto slov od důmyslného řeholníka: „Nu, zvláštního jste až tak nenalezli mnoho za tolik set let. Mějte se lépe k dílu!“

Prof. K r e k pravil 4. prosince 1907 na říšské radě: Přírodní vědy nebyly ve středověku také proto vyvinuty v té míře, protože v té době neměli mniši žádného hmotného zájmu vynalézati stroje atd. — E. W a s m a n n dí, že mniši ve středověku vynikli správným celkovým názorem i vlastním výzkumem živoucí přírody; zmíněný františkán Roger podivuhodným způsobem vystihl již i důležitost chemie ve studiu organismů. (Moderne Biologie).

Vědecká práce středověká nalezla obhájce konečně i u nás v universitním profesoru Josefu Š u s t o v i, jenž píše v „Lu-

míru“ v lednu 1908: „Málo čemu křivdí se tak jako vědeckému dílu západoevropských učenců doby 12.—15. století. Obecně se myslí, že to bylo bezúčelné hádání o několik pojmu předem daných, knižných, kterých ze života nečerpali a nic mu z nich nevraceli. Nic nesprávnějšího než to. Mužové jako Baco a Albertus Magnus pozorovali svět a kladně obohatili zásobu vědění.“

Když Kolumbovi dozrávalo přesvědčení, že by vytrvalou plavbou na západ mohl se dostat do Indie, kulatost země již byla sice známa, ale o velikosti zeměkoule byly jen nejasné představy, a o zákonech tíže a přitažlivosti nebylo ještě ani potuchy. Učenci byli přesvědčeni, že na konci této koule to jde srážně s kopce, a kdo by se až tam pustil, že bude veta po něm, že padne v bezedný vesmír. A než se loď dostane na kraj světa, kolik a jakých prý zkusí nehod! Vykládalo se o strašném vlnobití na moři, o potvorách velikých jak ostrov, o ptácích, kteří loď v drápech zvednou do oblak a pak ji spustí. Tyto a všelijaké jiné čertoviny nejvážněji byli potírali španělští řeholníci. Kdykoli si Kolumbus téměř již zoufal, docházel přátelského přijetí a povzbuzení ve františkánském klášteře, de la Rabida u přístavu Palosu. Kvardian žil s Kolumbem až do smrti v přátelství důvěrném. Když „místokrál Indie“ nenalézal jinde místečka, umíral v klášteře, v řeholním hávě sv. Františka.

Ani nekatoličtí spisovatelé, jsou-li jen lidsky nestranní, nemohou této číře katolické době upříti uznání. Kdo čte třeba 3. svazek veledíla „Monumenta Germaniae Paedagogica“ od dra Sigm. Günthera z r. 1887, zajisté dojde přesvědčení, že katolická věda ve středověku i v oborech exaktní vědy dokonce nebyla tak temna, jak by se ledakdo rád domníval, ba najde tam více světla než se nadál.

Každá doba byla více méně jednostranná, i naše. Ve středověku bedliví jsouce věd duchových poněkud opomínali věd přírodních: n a š e d o b a t o n e zase docela v e h m o t ě, duch se jí bezmála vytratil. Naše doba znamenitě prospěla ve vědách zkušebných, ale jen na základě starších vědomostí a zkušeností za několik set let nabytých. Že 19. století jest dále než 12. nebo 15., není divu. Vždyť lidstvo by hnilo, kdyby neprospívalo na cestě ku pravdě, k níž táhne po zákonech přirozených i božských. Tak přece Prozřetelnost lidstva nikdy neopustila, aby se vynalézaly jen kulometry, torpeda, nitroglycerin, cyankali a což toho více. —

Ostatně každý starý kodex, missál a jiné památky s malbami svědčí, že se ve středověku pěstovaly vědy přírodní; ve stavbách, zvláště chrámových, zračí se znalost říše pozemské i nebeské.

34. Středověká filosofie.

První vědou byla ve středověku theologie; snažila se křesťanskou pravdu dokonale poznati, důkladně zdůvodniti a systematicky spořádati. Pěstovala se zprvu v klášterních školách, pak i na universitách; odtud jméno její „scholastika“. Přibírala co vhodného ze spisů sv. otcův i staropohanských spisovatelů, po přednosti předního filosofa Aristotela.

Výše jmenovaný učenec pražský píše na zmíněném místě: „Scholastika naučila středověkého člověka bezvadně užívati schopností logického soudu a utvořila tak nezbytný podklad pro další intelektuální tvořivost... Samostatný rozbor veškerého vědění jest cílem scholastiky, snaha po poctivém využití psychických ústrojů, soustavném oklepání všech obvyklých představ a pojmů... Z Aristotela a jiných syntetiků mistrí středověkých universit čerpají, ale antická věda není jim už zásobou hotových kapitol, ani neberou z ní celé stavební částky, nýbrž jí užívají pouze jako ložníku, pálice v logické peci z mramorových sloupů a ozdob jen vápno ku vlastním stavbám...“

Kterak prospěla ve středověku filosofská spekulace, o tom uvedeme za klasického svědka prof. dra. R. šl. Iheringa, jehož autorita u protestantů více platí než u leckterého katolíka autorita papežova. Ihering hodlaje vydati spis „Zweck im Recht“ sbíral si pomocné spisy v literatuře po většině protestantské, ale málo čeho se mohl dohledati. Když pak jej vydal, bylo mu katolickým kaplanem oznámeno, že skoro všechny myšlenky a zásady uložené v jeho spise jsou dávno a jasněji vyjádřeny ve spisech sv. Tomáše akvinského, předního zástupce filosofie scholastické, již protestanté posměchem a hněvem ani na jméno připadnouti nemohou. I vzal protestant Ihering spisy „doktora andělského“ a mnicha ze 13. století a probrav se jimi přiznává ve 2. vydání svého spisu: Onen kaplan „mi dokazuje citáty ze spisů Tomáše akv., že tento vedle duch jak realisticko-praktickou tak společenskou stránku mravnosti dokonale správně byl pojal. Vytýká mi při tom neznanost, i nemohu se této výtce docela vymknouti, ale mnohem tíže dopadá na moderní filosofii a na protestantské theology,

kteří zameškali zůžitkovati velkolepé myšlenky tohoto muže. S podivem táži se sám sebe, jak bylo možno, aby takové pravdy, když byly jednou vysloveny, mohly u naší protestantské vědy padnouti v zapomenutí? Kolik bludných cest byla by si ušetřila, kdyby jich byla dbala! Já sám bych sotva byl se dal do tohoto spisu, kdybych jej byl znal, neboť základné pojmy, o které mi běželo, jsou u tohoto velikánského myslitele vysloveny v dokonalé jasnosti a nejvýraznější určitosti.“

Je-li řeč o přirozeném právu, myslí nynější svět, že původcem jeho je Hugo Groot a že končí Savignym a Hegelem, a zatím Grootem počíná již „smutný rozklad“ theorie přirozeného práva. Kdo ji chce poznati před úpadkem, ať se vrátí „k čilému životu scholastiky“; dále: přemnoho z toho, co se za dneška filosoficky poznává, již za tehdejších dob zklíčilo“; nebo: „co je zajímavějšího než nauka Alexandra halesského a Alberta velkého, znamenitého předchůdce Akvina-tova?“ nebo se mluví o „prospívajícím rozmachu myšlenek, o velkolepé práci duchovní“. Pravda, v Němcích je vydán „všemožným posměchům“, kdo by se z „právnických kruhů zabýval scholastikou“, posměchu těch, kdož ji znají toliko z doslechu“. (Tajný justiční rada J. Kohler, universitní profesor v Berlíně, Deut. Lit. Ztg. 29. února 1908.)

Trendelenburg (Elem. aristol. Log. 2. vyd. st. 70.) soudí o scholastice: „Ostatně by tak naší moderní filosofii neškodila palaestra scholastického syllogismu. Jakkoli se pyšně vynáší nad scholastiku, přece by se jí za leckterý úsudek bylo styděti, kdyby tento, pojat v holý tvar syllogismu, byl nucen uznati svou tajenou slabost.“ Condorcet (Vie de Turgot): „Scholastika natvořila v logice a morálce a větším dílem i v metafysice jemných a přesných pojmů, jichž antický svět neznal a které více než by kdo soudil prospěly rozvoji zdravé filosofie.“ W. Hamilton (Discussions in Philosophy): „Scholastikům děkují moderní jazyky za přesnou určitost a rozbornou jemnost“.

Vůbec vládl středověk tak proniklou znalostí spisů klasických po přednosti Aristotelových a Platonových, že náš věk ani z daleka se mu nemůže rovnati. Kdyby se Kantovi na ramena postavil Fichte, tomuto Schelling a Hegel a jim Schopenhauer, Herbart i Hartmann a ještě jiní nečítaní liliputáni z naší doby, byl by to přec jen ještě pidimužik proti velikánu biskupu Augustinovi, Ambrosiovi, papeži Lvu a Řehoři velikému, Anselmovi, Tomáši akv., Duns Skotovi a mnohým přemnohým jiným. Takové výše dostoupily vědy spekulativné.

Středověká filosofie byla prosta i fantastních hypotheseských vidin i v druhé krajnosti suchoparných jalových mlhovin materialistních: stojíc na pevné postati křesťanské drží a šíří křesťanský názor světový proti měnivým, v různých dobách moderním soustavám filosofickým, které pomá míše lidi nějaký čas, rozplývají se jako bubliny. Nyní třeba proti monismu v jeho různých podobách. Která z nich je pravá? snad starý mechanický monism čili atomism, či snad solipsism, či psychomonism, či psychofysický monism, jenž i rostlinám připsuje plný rozum, či který jiný monism, když monistické názory světové jak houby razí ze země, a věru ani trvání nemají většího než houby? Jako věkovitý jadrný dub stojí tu křesťanský monism, pravý, ušlechtilý: Bůh ve všem; jednota v mnohosti; všechny věci zachovávají svou mnohost, samostatnost a různost, ale jsou skrze něho, z něho, v něm.

35. Svatý Jan Nepomucký.

1. Proč byl Jan Nepomucký umučen? Roku 1389 pojal vdovec král Václav za manželku kněžnu bavorskou Žofii. „Bylať ještě mladá i krásná, beze vši ctižádosti, pobožná i dobrá a manželu svému osvědčila oddanou věrnou v každé době.“ (Pal.) Král Václav neovládaje se porušoval těžce manželskou věrnost. Aby zvěděl něco i na svou choť, uhodil na jejího zpovědníka Jana Nepomuckého; ten však pevně trval ve své kněžské věrnosti. Hněv králův splanul.

Král Václav měl u dvora jednoho titulárního patriarchu a tři titulární biskupy. Aby aspoň jednomu zjednal skutečné biskupství, zamýšlel na místě benediktinského kláštera v Kladrubech založiti nové biskupství. Ale po smrti opata Racka mnichové zvolili nového, a vikář arcibiskupský Jan z Nepomuka nebo (pro malou postavu) „doktor Johánek“ stvrdil ho dne 10. března 1393, že král nemohl provésti svého záměru. To jej podráždilo až do vzteku.

Král i jeho okolí docela svévolným způsobem zasahovali v duchovní pravomoc. Královský podkomoří Sigmund Huler zle řáčil proti duchovním, dopouštěl se vraždy a pohany proti víře. Arcibiskup jej dal do klatby; král se opět rozlítil. V ten čas padla smrt Rackova a potvrzen nový opat. V té zlosti dal král zjímati některé kanovníky a po nějakém mučení je propustil. Jen generalní vikář Jan z Nepomuka, na kterého král i z jiných příčin byl zvláště za-

nevřel, vystál celé mučení a jak se praví, král sám soptě pomstou účastnil se díla katova. Konečně kněze již polomrtvého dal svázati, na pražský most nésti a tam shoditi do Vltavy, ve čtvrtek 20. března 1393 večer o deváté hodině.

2. Mučeník Jan z Pomuka neb Nepomuka byl jen jeden. Pomuky jmenoval se klášter cisterciácký, který založili páni ze Šternberka r. 1146. Jako mnohde jinde vznikla u kláštera osada, již se dostalo jména Nepomuky. Obojí jméno v ústech lidu se zaměňovalo. Když pak husité rozvalili klášter r. 1420, užívalo se o městě hned staršího jména Pomuk, hned zas Nepomuk. Sv. Jan se narodil v Nepomukách, ale v klášteře Pomuckém byl vychován a vyučen, i lze jej nazývati Nepomuckým nebo Pomuckým.

O světcí, jehož ostatky odpočívají v pražském dómě, dochovalo se nás hojně listin, ale až do časů kronikáře Václava Hájka z Libočan (1541) není ani jedině, kteráž by vedle Jana z Nepomuku vykládala ještě o jiném Janu. Jen rok jeho umučení neozřejmují docela souhlasně. Nejstarší listiny poznačují rok 1393. Teprva v 16. století mluví se o roce 1383, ba jednou o roce 1390 a jednou 1392. Kdo však udal rok 1393 za úmrtní rok Janův, neví a nedí nic o jiném mučeníku Janovi ani z roku 1383, ani 1390, ani 1392 a naopak. Patrně, že všechny tyto zprávy mluví o jednom a jediném Janovi a jen rok jeho smrti mučenícké ozřejmují poněkud různě. Kdyby však takováto různost času odůvodňovala také různost osoby, pak by se také počet slavných mužův a panovníků zkolikeronásobil. A kolik kněžen bavorských byl by pojal král Václav za ženy, když dějepiscové posavad Václavovo druhé ženění kladou do let 1389, 1390, 1392, 1393, ba i 1397 a 1400. A sv. Methoda nechali dějepiscové umíratí plného čtvrt století!

O dvojím Janu začal mluvíti teprv kronikář Hájek. Nevěda si rady se dvojím rokem a dvojí příčinou smrti, udělal při své známé nesoudné povídavosti z jednoho Jana dva, Nepomuckého a Pomuckého a bylo.

3. Jan Nepomucký, mučeník z r. 1393, byl prohlášen za svatého. Ke svatořečení mučeníka potřeby svědků očitých (testes de visu); není-li jich (jako při Janu Nep. — beatifikace byla 337 let po jeho smrti), nastupují svědkové de auditu (z doslechu); musí býti současní (scriptores contemporanei); pozdější spisovatelé a svědci nepočítají se.

V procesu Jana Nep. uznal promotor fidei Prosper Lambertini — pozdější papež Benedikt XIV. — toliko dva, pravě o nich, že nestačí k plnému důkazu. P r v n í současný svědek: zápis na svazku kapitulního archivu: „1383 Johanco de Pomuk submersus de ponte“; čtyři svědci vypovídají o tom rukopise, dva jasně, dva méně určitě, že je současný se smrtí Jana Nepomuckého. Tak přišel rok 1383 do kanonisační bully; dosti záhy, 35 let po svatořečení a ještě dříve, vědělo se, že zápis pochází vlastně z roku 1483.

D r u h ý soudobý pramen je výrok arcibiskupa mohuckého (annaly Raynaldovy), jímžto se zdůvodňuje, proč Václav IV. r. 1400 zbaven německého trůnu: „neci dedit, aquis submersit (zabil, utopil)“; je to sice jen obecně řečeno, beze jména, ale potvrzuje, že to bylo známo; jiné zprávy podává ještě současný kronikář Hagen, opat Ludolf a Jan Posilge; tento píše v kronice německého řádu k roku 1393: „der römische Koning czu Progow vertrenkte eynen groszen doctoren utriusque iuris mit synis selbis hant.“

Při kanonisaci se prohlásilo, že svatořečení se vztahuje k Janovi umučenému r. 1383. Avšak heroické činy a vůbec události života onoho Jana, jenž byl prohlášen za svatého, rozhodně se odnášejí k Janovi umučenému roku 1393. Jen t o h o Jana, jehož tělo pochováno jest ve chrámě sv. Víta, — zprávami souvěkými i pozdějšími jest doloženo, že Jan, králem Václavem pro zpovědní tajemství umučený, ve chrámě tom byl pochován — t o h o Jana český lid uctíval svatým, a t o h o církve prohlásila svatým, ať již byl umučen, jak tehda se mnělo, r. 1383, nebo jak se dokazuje, r. 1393. Jan Nepomucký byl prohlášen za svatého, nikoli že v tom neb onom roce podstoupil smrt mučnickou, nýbrž pro své hrdinské ctnosti, a těch se nelze žádnou pochybností dotýkati.

4. Církev právem uctívá sv. Jana m u č e n í k e m t a j e m s t v í z p o v ě d n í h o. Protivníci církve praví: Jan nebyl utopen, že nechtěl králi zraditi zpovědní tajemství; pravou a jedinou příčinou jeho násilné smrti prý bylo, že potvrdil nového opata kladrubskeho a tím zmařil úmysl králův zřiditi tam biskupství. Byl-li prý tedy vůbec Jan mučenicem, stal se jím jen proto, že se neohroženě zastával práva církevního. O zpovědi prý nemluví ani arcibiskup mohucký, uváděje příčiny sezazení Václava s německého trůnu.

Tu sluší míti na paměti, že arcibiskup mluvil jen o křivdách králových, které byly v e ř e j n o s t i známy, a kterých tedy

ani král nemohl upírati; ne tak známa byla jeho chtivost zvěděti zpověď své choti. Král zajisté potaji doléhal na Jana, dobře věda, jak hanebné a bezbožné zrady se dožaduje. A Jan zajisté ani veřejně ani potaji se o tom nezmiňoval, poněvadž kněz též o všech vedlejších okolnostech, třeba se jen z daleka týkaly zpovědi, má mlčeti. Pozoruhodno jest, že král Václav při svém nízkém smýšlení o důstojnosti a charakteru kněžském dal zmučenému Janovi dřevo do úst, jakoby se byl obával, aby se tento cestou k Vltavě nezmiňoval o pravé příčině vzteku králova. Záleželoť králi zajisté na tom, aby takovým neslýchaným skutkem nesetřel se sebe posledního znaku křesťana. Tajná tato příčina mohla se dostati na veřejnost jen znenáhla a jen z nejdůvěrnějšího okolí krále. Potaji se rozšiřovala, ale veřejně ji přednésti nikdo si netroufal. Teprv po smrti králově a jeho choti se osmělili s pravdou ven, ústně i písemně. První o zpovědi mluví roku 1440 (tudíž nedlouho po mučnické smrti Janově) vídeňský profesor Tomáš Ebendorfer z Haselbachu ve spise: „Liber augustalis“, jež Palacký našel v císařské dvorní knihovně. Praví se tam: „Confessorem etiam uxoris suae Joannem in theologia magistrum, et quia dixit, hunc dignum regio nomine, qui bene regit, et ut fertur, quia sigillum confessionis violare detrectavit, ipsum in Moldavia suffocari praecipit.“ -- Roku 1471 praví Karel Židek ve „Správně“ věnované králi Jiřímu: „Když měl (král Václav) zlé domnění do své paní a ona se zpovídala mistru Janovi, děkanu všech Svatých, i přišel k němu král, aby mu pověděl, s kým přebývá, a když děkan nechtěl nic pověděti, kázal ho utopiti.“ A kronista Žitavský píše, že „král několikrát doléhal na zpovědníka Jana, aby zradil zpověď královninu“.

Že Jan byl umučen, až když jakožto generalní vikář potvrdil volbu opata kladrubského, bylo jen příhodnou chvílí, že král si mohl schladiti vztek na Janu odjinud již pojatý. Proč pak král propustiv ostatní z mučírny nechal si tam Jana? Proč „král sám účastní se díla katova, nemoha pomstou nasytiti se“? — Tolik i Václav zajisté uznával, že Jan nepotvrdil opata kladrubského sám na svůj vrub, nýbrž toliko jménem arcibiskupovým a z jeho vůle i rozkazu, a proto hlavně na arcibiskupa se mohl obrátiti hněv králův. Sám Václav to zjevil slovy, jimiž se osopil na arcibiskupa: „Ty arcibiskupe, vynášíš kletby na mé úředníky bez mého vědomí! Ty jsi stvrdil opata kladrubského! Ty strkáš na mého podkomořího kacírství a bludařství. Nepotázal jsi se a o své ujmě to činíš. Věz, že toho budeš zeleti!“

Palacký uznává, že Václav na Jana „i z jiných příčin zvláště byl zanevřel“. Kteraké tyto jiné příčiny byly, o tom mluví staré zprávy, jak jsme právě připomněli. Byť pak ani lidských zpráv nebylo, mluví o tom zázračné svědectví Boží, jehož může se sice rouhavě dotýkati zloba, ale pravdivosti jeho vyvrátiti nemůže.

5. Pocty sv. Jana nezavedli jesuité. Jiná výtka, venkoncem nedověčná a směšná, jest, že prý poctu sv. Jana Nepomuckého zavedli jesuité, aby prý místo Jana Husa dosadili Jana Nepomuckého. Podvod ten byl prý snadný: oba měli jednaké jméno křestní, oba byli mistry svobodných umění, oblíbenými kazateli, zpovědníky královny a oba sešli se světa smrtí násilnou.

V celé této osnově jest více lži než vtipu. Pocta sv. Jana Nepomuckého žila v lidu českém hned po jeho smrti: již arcibiskup jej nazývá ve svém listě „mučovníkem a světcem“ (martyr sanctus) a v souvěkém životopise téhož arcibiskupa Jana z Jenštejna praví se o mučovníku Janovi, že z Boží milosti stal se mučovníkem a jeho tělo zářnými divy bylo objeveno. Mučovníctví jeho dosvědčují ještě jiní dokládající, že též ostatkům a hrobce Janové prokazovala se pocta.

Ostatně když jesuité počali se v Čechách usazovati, starých kališníkův a ctitelův Husových bylo již velmi pořídku; většina jich přestoupila k lutheranismu nebo kalvinismu, a o těch se ví, že mají poctu svatých za hotovou modloslužbu a že barbarsky rušili a hanobili kde který obraz, sochu i hrobku. Nebylo tedy jesuitům potřebí utlačovati, čeho nebylo.

Pravda sice, že kališníci uváděli v kalendáři také jméno mistra Jana Husi, ale činili tak jen do přijetí kalendáře gregoriánského r. 1584. Když mistr Petr Kodiceil jméno Husovo z kalendáře vynechal, spláceli mu to šprýmem, že prý „Čechům uletěla hus, prodal ji mistr Codicillus“. Patrně nezavírali si kališníci úctu mistra Jana hluboko do srdce. Později se uvádělo jeho jméno, jak kdy napadlo skladateli kalendáře. Roku 1618 protestantští direktorové obnovili svátek Husův! Znamená to asi tolik pro poctu Husovu, jako když někdo za našich časů putuje do Kostnice nebo „pálí ohně“. Mnoho svatosti z toho nekouká!

„A ještě jeden — prozatím nejnižší — brak protivníků sv. Jana Nepomuckého jsou lidé, kteří jeho soukromý život hanobí způsobem přímo odporným, viníce ho z lakoty, lichvy, smilstva, podvodu, pokrytectví a jiných neřestí! — To se samo

soudí. — Byl by tak nehodný muž dostoupil těch důstojenství církevních? Byl by povolán za zpovědníka královna? Byl by arcibiskup přátelstvím a důvěrou dařil člověka tak ničemného? A byl by lid posvátnou úctou hned po smrti prokazoval takovému bůdníku? Věru líto, že jsou lidé, kteří poskvrňují své péro nepravdou zlomyslnou!" (Mus. v Brně, 1886.)

* ↓ *

Otázka svatojanská v parlamentě r. 1907.

Při debatě o universitách poslanec dr. Antonín C. Stojan o sv. Janě Nepomuckém tuto opravu přinesl.

Dle stenografického protokolu 74. zasedání ze dne 25. listopadu 1901 opravil jsem udání o sv. Janě. Ve stenografickém protokolu ze dne 3. prosince t. r. udáno:

„My v Čechách máme klasický příklad o sv. Janu Nep. Tu potkalo Řím neštěstí, že za svatého prohlášený muž ani nežil“ — jsou to slova pana navrhovatele pilného tohoto návrhu. (prof. Masaryka).

V udaném ode mne zasedání se tvrdilo, že byli dva sv. Jani a to: vymyšlený a skutečný Jan Nep., vždyť stojí v protokole:

„Žiltě peče jen ten Nepomuk, jehož papež vyjímá ze svatořečení; bezpochyby bylo už tenkrátě známo, což i zachované soudní knihy dokazují, že tento Nepomuk skoupým a po penězích dychtícím mnohoobročníkem byl, jenž při tom lichvařil a dlužníkům liknavým kletbou hrozil.“

V nynějším protokole zase se tvrdí, že sv. Jana vůbec nebylo. Mám za to, že co jsem tenkrátě na opravu přednesl, nyní opakovati mohu.

Pravda jest, že papež Benedikt XIII. toho Jana Nep. za mučeníka pro sv. zpověď za svatého prohlásil, jehož tělesné ostatky v hrobě, jenž opatřen kamenem náhrobním s nápisem „Johanes de Pomuc“ a dvojím zábradlím uzavřen u sv. Víta v Praze, od komise pozůstávající z arcibiskupa pražského, kanovníka vyšehradského, faráře týnského a více lékařů naleznuty byly. Na tom nesejde, kterého roku mučénik zemřel, vždyť o roku úmrtí v dogmatické části kanonisační bully, která jediné katolíka zavazuje, o definici ani slůvka není.

Není pravda, že v kanonisační bulle výslovně vyjádřeno, že jiný Nepomuk, který r. 1393 z jiných příčin utopen, nikterak není totožným s Janem za svatého prohlášeným; vždyť v kanonisační bulle o r. 1393 vůbec nečiní se zmínky.

Není pravda, že papež jistého Jana Nepomuckého výslovně ze svatořečení vyjímá, neb v bulle ani písmenky není o uctívání sv. Jana Nep. Ani zmínky, ani hlásky tam není o výjimce čili excipci.

V knize: „Historia de vita martyrio et miraculis S. Joannis Nepomuceni, Canonici Pragensis, ob Sacramentalis Confessionis secretum in victa Constantia servatum, in Moldaviam fluvium dejecti et submersi. Cum licentia ordinarii. Vitus Pinga, typis Caroli Joannis Hraba, inclys. Regn. Boh. stat. typographi anno 1720“ — tištěné tudíž v roce svatorčení — je bulla otištěna, a každý, jemuž se jedná o pravdu, o ní se může přesvědčiti.

Náš svatý patron není fikcí, není vymyšlený na potlačení mučeníka Husa a na vyhlazení památky věhlasného muže. Tento vynález přináleží nové a nejnovější době. Tak sepsal ku př. dr. Otto Abel legendu o sv. Janu Nep. — v Berlíně 1855 — jehož naši spisovatelé věrně napodobili.

O tomto dru. Abelovi píše C. Höfler (Geschichtsschreiber, I., str. XLIX.): „Na všechen způsob je to velmi nevhodné jednání, když píše někdo o dějinné kontroverzi — rozporu dějinném — a vychází od ničemných nařknutí nejpodlejšího podvodu, aniž si práci dá, akta a spisy samé čísti a jich se otázati.“

Co se týká vynaleznutí kultu svatojanského od jesuitů, tu dr. Abel a jeho nohsledové neviděli aneb snad zapomenuli, že první jesuita, jenž na přání Ferdinanda I. z tovaryšstva Ježíšova 27. září 1540 od Pavla schváleného, bl. Petr Kanisius byl, který teprve 1555 do Prahy přišel, tedy v době, kdy úcta hrobu a osoby mučeníka Božího a svatého, jakž záhy mnozí ho jmenovali, už dávno, přes půl druhého století, tedy už za času, kdy Jan Hus žil, trvala a daleko rozšířena byla.

Když se dr. Abel jakožto na nejlepší doklad pro své tvrzení a svou hypotese o potlačení kultu Husova odvolává, že se slaví svátek sv. Jana 16. května, kdy slavnost Husova též připadá, tak odporuje toto tvrzení, co se aspoň Čech týká, a o ty přece nejvíce běží, když se jedná o podvržení nějakého katolického svatého — mnohým dosud zachovaným husitským misálům a kancionálům z oné doby, dle nichž svátek magistra Husi vždy 6. července, to je v den úmrtí, se slavíval.

Také vyobrazení z XV. a XVI. století, tedy před jesuity, vydávají svědectví o tehdejším přesvědčení a vědomí o existenci takého mučeníka. Tak na staroměstské pražské radnici r. 1632 bylo dle starého obrazu z r. 1481 obnovené vyobrazení s latinským nápisem: „Sv. Jan Nep.“ Podobně v dómské sakristii

ještě za časů Balbinových z r. 1490 obraz byl, na němž mezi ostatními patrony českými také i sv. Jan Nep. s mučenickou ratolestí byl. (Prot. II. Infor. 212.).

Na Novém Městě v bývalém kostele Těla Božího, který dlouhý čas universitě utraquistů sloužil, bylo vyobrazení, kteréžto světce jako zpovědníka královnina znázorňovalo. V levo bylo viděti hrob s nízkým zábradlím, v zadu Prahu s mostem, s něhož shozen; na vrchu v pravo byl nápis: „Sv. Jan Nepomucký 1552“.

K těmto starým památkám na existenci mučeníka pro tajemství zpovědní druží se velká řada dějepisců, kteří bez rozdílu vyznání a národnosti totéž potvrzují. A spisy kanonisační zmiňují se asi o 30 autorech.

Nejvzácnějším svědectvím pro existenci sv. Jana Nep. jest, jak již vzpomenu, hrob sv. Jana Nepomuckého a jeho neporušený jazyk.

Končím Havlíčkovou prosbou:

„Svatý Jene z Nepomuku,
Drž nad námi Čechy ruku,
By nám Bůh dal, co dal Tobě,
By náš jazyk neshnil v hrobě.“

36. Předehra doby Husovy.

V Němcích královský rod *f r a n s k ý* padl — v oběť mstivé spravedlnosti. Jindřich IV., nejvýznamnější potomek toho rodu, zemřel v opuštěnosti a v bídě.

Dědicem jeho statkův a politických zásad stal se rod *H o h e n s t a u f ů v* (1138—1254). V té době bojován druhý mohutný zápas moci papežské s císařskou.

1. *Hohenstaufové* byli vědomí a nejdůslednější zástupcové císařopapežstva (caesareopapismu). Neobmezeným pánem ve státě a v církvi, býti zároveň císařem i papežem — bylo svrchovanou snahou toho z míry panovačného rodu. Plných sto let bránili se papežové, — a boj skončil tragickým zánikem rodu *H o h e n s t a u f ů v*. Tím činem z Boží pomoci zachránila církev západní Evropu od byzantismu, který na východě zničil svobodu i vzdělanost.

Jak úskočným násilím bojovali *Hohenstaufové* proti stolci apoštolskému, toho zde budiž jediný příklad z dob císaře Bedřicha I. ryšavého. Brzy po smrti trpce pronásledovaného

papeže Hadriana IV. byl učený, zbožný a rázný kardinál Roland, kancléř církve římské, zvolen papežem r. 1159 a přijal jméno Alexander III. Jen dva kardináli hlasovali pro kandidata císařova, kardinála Oktaviana, který již k Hadrianu IV. choval se nepřátelsky. Když měl Alexander III. býti oděn nachovým pláštěm, Oktavian velkými hrozbami protestoval jménem císařovým, přiskočil k novému papeži a uchvátil červený plášť; když mu jej odňali, podal mu jeho kaplan jiný plášť, který měl pohotově; Oktavian ve spěchu přehodil si jej na ruby, upevnil kolem krku, že se mu nemohl strhnouti, a pospíšiv k oltáři zapěl Tedeum; v té již vrazili do volební síně ozbrojení stoupenci strany císařovy a s vytasenými meči pozdravili Oktaviana za papeže Viktora IV. Alexander III. uchýlil se do Vatikánu a později do Terraciny. Oktavian i pode jménem Viktora IV. zůstal čím byl — císařovým parobem.

Po smrti protipapeže Viktora IV. setrval Fridrich při rozkolu v církvi dosadiv ještě dvě vzdoropapežů, Paschala III. a Kalixta III. Biskupové, kteří jich nechtěli uznati, byli „sesazeni“; zástupy „renitentních“ mnichů neviděly si jiné rady než prchnouti do Francie. Papežové tísnění jsouce s německé strany pořád více se skláněli ke králům francouzským, až Klement V., rodilý francouz, přenesl stolec papežský z Říma do Avignonu r. 1308, kdež potrval do r. 1377. „Zajetí babylonské“.

Na přímluvu císaře Karla IV. vrátil se papež Urban V. z Avignona do Říma; z nenadání opět odešel do Avignona, prý aby smřil francouzského krále s anglickým. Když tam brzy umřel, nástupce jeho Řehoř IX. vyslyšev prosby římanů vrátil se do Říma r. 1377. Po jeho smrti když se měl voliti nový papež, lid římský, obávaje se, bude-li papežem francouz, že zase odejde do Avignona, postavil se před konklave hrozebně provolávaje, ať není papežem ultramontan, nevlach.

Zvolen Urban VI., arcibiskup barský. Že byl přísný na kardinály, zvyklé z Avignona volnějšimu životu, sestoupili se někteří v neapolském městě Fondi, vyhlásili volbu za vynucenou, tedy neplatnou a zvolili druhého papeže, Klementa VII., francouze, který hned se usadil v Avignonu.

Křesťanský svět rozštěpil se: některé země, severní, byly při Urbanovi, jižní kraje při Klementu. Z toho přenešťastné různice, občanské války. Každý papež měl svůj kardinálský sbor, svůj dvůr. Když umřel, kardináli volili druhého.

Pohoršlivá roztržka trvala. Kardináli s obojí strany posléze ostýchajice udržovati ji sestoupili se r. 1409 ve sněm v Pise;

a že se tehdy šířil bludný názor, že sněm jest nad papeže — ačkoli jedině správné je, že papež a sněm mají se k sobě jako hlava a tělo, složili oba papeže a zvolili nového, Alexandra V., jenž sídlil dílem v Pise, dílem v Bologni. Ale stalo se naopak, než se domnívali: avignonskému Benediktovi XIII., rodným jménem Petr de Luna, přece ještě zůstala oddaná strana hlavně ve Španělich, a římského Řehoře XII. držel císař Ruprecht falcký a některá část Itálie, — a proto se žádný z nich nevzdal. Po brzké smrti Alexandra V. zvolili kardináli nehodného kardinála Baltasara Cossu, který si dal jméno Jan XXIII. Tak se z dvojice papežské stala trojice, jako té doby byla trojice německých císařů.

37. Reformní snahy.

Proti zlořádům, když se které kdy jevily v náboženském životě, vyskytali se každé doby nadšení mužové jako sv. Bernard, František a Dominik, žebravé řády a j., kázali a kárali — ale vždy a ve všem zachovávali víru a míru: zůstávali na půdě křesťanské, církevní.

Když nad to ještě nastala pohoršlivá roztržka v papežství, vystupovali proti tomu zejména slovatní profesori university pařížské: Petr d'Ailly, Mikuláš de Clemengis, Jan Gerson; i ti zachovali pravověrnost.

Jiným, slabšího ducha a vášnivé mysli, vnukala se myšlenka, není-li tedy snad všecka církevní ústava (hierarchie) pouhým lidským výmyslem; to proto mysleli, že neuměli při církvi rozeznávati božskou stránku od lidské; že církev jest sice Bohem založena, ale lidmi zastupována, a že božská vlastnost církve nemůže býti zlehčena lidskou křehkostí a zlobou, jako netrpí úřad nehodným úředníkem; i když mezi proroky byl Balaam, mezi velekněžími Kaifáš, mezi apoštoly Jidáš: úřad prorocký, kněžský, apoštolský zůstává neporušeným, ctihodným.

Papež není církev; není jejím pánem, ona není jeho majetkem; papež jest jen náměstkem, zástupcem Kristovým. Sám Kristus jest pán církve, on ji založil, svou krví vykoupil. Nehodný papež a nehodní biskupové nemohou tedy u rozumných křesťanů škoditi církvi.

Samo východiště takových reformátorů bylo tedy chybné; pak krok za krokem pochybený, poněvadž po cestě nezákonné: opráve, aby zdůvodnil své dílo, kazil na to učení církve; aby udržel jednu svou větu, musil na to vyvracet mnoho jiných;

zprvu se postavil mimo církev, jako na šikmou plochu, a krok za krokem došel, kam původně nezamýšlel: proti církvi.

Církev jest božího založení; Bůh sám si volá oprávně svého díla ve svém čase; ať se tedy každý zevrubně zkouší na své povolání, nikdo ať si netroufá, leč koho Bůh volá jako Aarona. Mnohý reformátor bez té zkoušky, mysle že slouží boží věci, nechal se oplést a strhnouti záležitostmi světskými; mně konati dílo boží, konal co mu kázaly světské úmysly, vlastní prospěch a osobní vášeň.

A tak šli reformátoři, jeden po druhém, Wicliffe, Hus, smělý a genialní reformátorský demagog Savonarola, Luther a jiní, a zatím Bůh sám si chystal oprávně svého díla: církevní otce na sněmu tridentském.

John Wicliffe.

John Wicliffe, universitní profesor v Oxfordě, vydal r. 1356 spis „Poslední věk církve“, jako že církev brzo zhyne, neboť prý se odchýlila od čistého ducha pravého křesťanství; papež a biskupi že nemají žádné duchovní moci, všechny stavy že jsou rovny; duchovenstvo že nemá míti žádného majetku.

Viklif bral své bludy prostě analogicky — z tehdejšího lenního zřízení: jako lénník, zpronevěřiv se lennímu pánovi, pozbývá léna, tak i kdo spáchal hřích, dopustil prý se felonie proti Bohu, od něhož každý člověk vše co má, přijal v léno; proto církevní vrchnost, jsouc dle jeho mínění veskrz Bohu věrolomná, pozbyla práva majetku i vlády; hříšné vrchnosti nemá se poslouchati.

Viklif byl rektorem universitního konviktu; že však to místo svým založením náleželo mnichům a neprávem jim byvši odňato zase jim bylo vráceno, Viklif odvolal se k papeži, a když marně, tím více s katedry i kazatelny útočil na papeže, biskupy, mnichy, hledaje si důvody k tomu v různých bludech.

Tehdy král anglický Eduard III. odepřel papeži poplatek, ku kterému již král Jan se byl dobrovolně zavázal; Viklif dokazoval z rozumu a z písma, že papež právně nemá čeho žádati; to se líbilo králi, dvoru i lidu; Viklif dostal výnosnou faru a ještě troufaleji vystupoval.

Viklifovi žáci šířili to učení mezi lidem; akademicky blouznivé, ve skutečnosti však nemožné svobodářství záhy se zvrtilo v r e v o l u c i : 20.000 chátřů přitáhlo do Londýna, biskup zabit, král utekl; zamýšlená říše rovnosti a svobody nezdařila se. Viklif

nezkusil za to žádného trestu: král, znepřátelený s Římem, raději snášel své příkoří, jen aby Viklíf dále vedl svou proti církvi. Ten pak veřejně popíral přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní, zprvu prudce, pak mírněji.

Viklíf, když byl volán do Říma očistit se z kacířství, vymlouval se churavostí; synoda londýnská zavrhlá r. 1382 z jeho učení 24 vět; trest nad ním nevynesen, jen mu zakázáno učiti na universitě.

Viklíf odešel na faru Littleworth, kázal a spisoval, až poražen byv mrtvicí u oltáře, umřel 31. prosince 1384. Učení jeho jest holý pantheismus; příroda jest výronem podstaty boží, a vše, dobré i zlé, děje se z odvěké, ustanovené nutnosti; člověk nemá svobodné vůle: jest předurčen buďto k věčné slávě (praedestinati) nebo předzvěděn (praesciti) k věčné záhubě.

Viklíf, jako jiní reformátoři, posléze dospěl, kam původně nemířil: začal brojiti proti zneužívání moci papežské a končil libovolným předěláváním věrouky.

Proti *lollh a r d ů m*, žákům Viklífovým, vydány přísné zákony církevní, a když ty nepomáhaly, zakročil stát, poučený zkušenostmi, co z toho pochází, přísnými tresty. Učení Viklífovo udušeno v Anglii v samém počátku. Kostnický sněm zavrhl r. 1415 z jeho učení 45 článků za kacířské, kázal vyňati jeho mrtvolu z posvěcené země a spáliti; rozkaz vykonán až r. 1428.

38. Mistr Jan Hus.

Čechy měly tehdy hojné styky s Anglií, jelikož anglický král Richard II. měl za manželku českou kněžnu Annu, dceru císaře Karla IV. Spisy Viklífovy, zvláště hlavnější, už byly známy v Čechách; ostatní donesl Jeronym pražský, prodlévaje na universitě oxfordské.

Reformní snahy také v Čechách se ozývaly; horliví mužové, kazatelé i spisovatelé kárali zlořády světské i duchovní, ohnivě volajíce k polepšení: německy kazatel Konrad Waldhauser, česky kazatel Jan Milič z Kroměříže, učený Matěj z Janova a hluboký myslitel rytíř Tóma ze Štítného. Paní a děvy odkládaly oblíbené šperky, drahé závoje a vyšivaná roucha a počaly se odívati prostě; lichva pomíjela; známí po městě záletníci nebo helmbrechtí činice pokání dávali dobrý příklad.

Tento mravokárný duch nabyl v Čechách, když se tam poznaly spisy Viklífovy, také jejich rázu a ducha, příměsku p r o t i -

církevního a revolučního. Nejvíce si v těch spisech líboval mistr Jan Hus.

Jan Hus, rodilý z Husince r. 1369, byl ušlechtilého vzrůstu, mravů počestných; 27letý stal se mistrem svobodných umění, za dvě léta profesorem pražské university, za tři léta děkanem filosofické fakulty a po dvou letech, r. 1403 rektorem universitním.

Od roku 1402 byl i českým kazatelem v kapli betlemské; kázání jeho těšilo se velké pozornosti, zvláště co v duchu Viklifově prudce dotíral na starší duchovenstvo, zejména pražské, pro skutečné i domnělé nectnosti; při tom Hus ani snad nepozoroval, že sám není bez vad, aspoň té, že na čísi útraty hledal si popularnosti; zveličováním chyb a zlehčováním duchovenstva překračel na kázáních meze slušnosti; jedněm se zalíboval, u druhých budil spravedlivý odpor.

Půda k nespokojenosti byla tehdy zvláště v Čechách dosti přízniva. Papežové, právě tehdy v neblahém „zajetí babylonském“, aby rozhojnili příjmy svého dvora, vyhrazovali si udíleti hodnosti a různé milosti, kněží bylo více než stačilo úřadů; z toho nespokojenost. Nikoli nauky a spekulace, ale hospodářsko-officiální správa církve byla původem ruchu církevně-náboženského v Praze, tehdejšímu uzlu života středoevropského. (Novák J. B. v Časop. Mat. Mor. 1907).

Arcibiskup Zbyněk Zajíc z Hasenburka z počátku nadržoval Husovi, dokud se držel ve slušných církevních mezích; král Václav mu přál, ke dvoru měl přístup; i zpovědníkem byl králové Žofie.

Pražská universita dvakrát zapověděla svým členům odchýlné učení Viklifovo, ale hádky o to nepřestávaly; čeští mistři, hlavně Hus, přidržovali se viklifismu, sice nevšichni a nejednak; němečtí členové university byli proti; král Václav mrzel se proto na české členy.

Když papež Řehoř XII. neuznával Václava králem německým, zapověděl Václav ve svých zemích uznávati ho papežem; arcibiskup a duchovenstvo nebyli s tím srozuměni; král Václav dal to rozhodnouti universitě: čeští mistrové byli při králi, němečtí rozhodli proti jeho církevní politice. Té královny nevole na německé mistry užil Hus, a dne 18. ledna 1409 vydán dekret kutnohorský, jímž poměr hlasů při veřejných poradách, soudech, volbách a všem, o čem se kdy universita měla vysloviti a usnísti, změněn v opak: češi místo posavadního jednoho hlasu dostali tři, ostatním národům zbyl ze tří

hlasů jeden; mnoho mistrův i studentův odešlo z Prahy, a zřítzeny jim university v Němcích, po přednosti v Lipsku.

Odhodem německých mistrův uvolnila se Husovi cesta; zůstatí v mezích pokory a poslušnosti bylo mu pořád tíže, zejména když slabá jeho stránka, samolibost, dostala činem universitním ve prospěch české národnosti nového podnětu; ukázalo se brzy.

Farářové pražští žalovali Husa, že hlásá bludy a že je zlehčuje na místech, kde se nemohou hájiti. Arcibiskup, vyžádav si rozkaz od papeže, poručil r. 1410 spáliti knihy viklífské; nařizeno také, že kázati se smí jen ve chrámech a kostelech, aby se zabránilo pokoutním řečem kazatelským po kaplích. Hus citě, že se mu odmíná kazatelství v kapli betlemské, zprotivil se autoritě biskupové: pokáral veřejně arcibiskupa a kázal dále.

Zanedlouho vzepřel se Hus i papežské autoritě; když Jan XXIII. vypsal plnomocné odpustky, obořil se Hus napřed, že byly prodávány, potom i na samé odpustky; bulla papežská byla s veřejnou pohanou spálena. Tím činem, nemužným a neslušným, odpudil si Hus i z českých přátel mnohé.

Na žalobu pražských farářů, podanou do Říma, pohnán Hus k soudu papežskému, a když neposlechl, dán do církevní klatby r. 1412; nad Prahou, dokud by tam prodléval, vyneseno interdikt. Král Václav, ke všemu dosud dosti nevšímavý, vida věc tak vážněti, odstupoval od něho; Hus odešel z Prahy na Kozí hrádek, dokud by se věc nějak neurovnala; kázal po venkově a spisoval traktat „de ecclesia“ (o církvi), v němžto své bludy ukládal písemně.

Odchylné věty Husovy jsou nedůsledné a zmatené, vyvracejí se samy, jedna druhou; Hus je bral větším dílem ze spisů Viklífových, některé doslovně, jako: církev sestává jen z předurčených, jen z těch, kdož od věčnosti jsou určeni ke spáse; zavržení členové že náleží k církvi jen zevně; spravedlivý jedná vždy ctnostně, bezbožný vždy jen hříšně; jedinou hlavou církve že jest Kristus, papež nikoli, římský biskup že nabyl prvenství nikoli z toho, že jest nástupcem sv. Petra, jenž jest základní skalou církve, nýbrž prý z milosti císaře Konstantina; každá moc, církevní i světská, závisí na tom, je-li její nosič v milosti boží; poslušnost církevní jest pouhým výmyslem; písmo sv. jest jediným pramenem víry atd. Vina Husova, že byl kacífem, jest nesporně prokázána; marna je všecka řeč o „justiční vraždě“.

— Celá soustava Husových bludů měla zdůvodniti větu, že kněz není povinen poslechnouti své duchovní vrchnosti.

39. Hus na koncilu kostnickém.

Císař Zikmund naléhal na svolání sněmu církevního do Němec; konečně vypsáno koncilium do Kostnice na 8. listopadu 1414; považováno za pokračování nedávného pipsanského.

Kostnické koncilium bylo zároveň první kongres evropských knížat; proto s vážným jednáním koncilia střídaly se různé slavnosti a veselé turnaje.

Hlavním úkolem koncilu kostnického byla církevní oprava ve hlavě i v údech. Především se měla zjednat zase jednota v papežství.

Cossa byl by rád překazil jednání sněmu a pomocí vojvody rakouského Bedřicha prchl z Kostnice; ale císař Zikmund udržel pevným zakročením koncil pohromadě. Sněm vybídl všechny papežské kontendenty, aby se vzdali, že tak nejspíše nastane klid. Když se nestalo, koncil sesadil Jana XXIII., pravý papež Řehoř XII. se k vůli míru vzdal, a Benedikt XIII., vlastně také jen Petr de Luna, když se nechtěl zřici tiary, zbaven své důstojnosti, odešel do Španěl a zemřel v zapomenutí. Zvolen kardinal Ota Colonna, jako papež Martin V. (1417—1431). Jednoty v církvi docíleno.

Král Václav nevrle nesl, že on a jeho země přichází pro kacířství u všech v nedobrou pověst. Když se mu koncilem kostnickým ukázala cesta, ukliditi náboženské spory, rád povolil bratru Zikmundovi, králi německému, vyzvatí Husa, by šel do Kostnice na sněm, jehož se byl nejednou i proti papeži dovolával, osvědčit svou pravověrnost. Zikmund vydal mu na bezpečnou cestu průvodní list (glejt). Přátelé Husovi složili se mu na cestu; též odpůrcové a žalobci, zejména profesor Štěpán Páleč a farář Michal z Německého brodu (jinak de causis), odebrali se tam; hlavním zástupcem žaloby a příčinou odsouzení Husova byl Jan Želzný, biskup litomyšlský a později též olomucký.

V říjnu 1414 vydal se Hus na cestu v průvodě tří českých zemanů. Z počátku se v Kostnici s Husem zacházelo velmi laskavě; i na služby boží směl choditi mezi druhé. Ale Hus, ačkoli byl suspendován, sloužil mši a dále kázal své bludy, až byl počátkem prosince vzat do vyšetřovací vazby, zprvu u dominiánů, pak v zámku Gottliebenu, posléze u minoritů.

Po útěku papeže nepapeže Jana XXIII. rozjízďelo se něco panstva, hlavně italského a rakouského, chátra drancovala opu-

štěné byty, purkmistr volal měšťany do zbraně, kupci zavírali; Hus převeden na bezpečnější místo a přístup přátelům nedovoleno. Když tam po několika nedělích onemocněl, poslal mu papež svého lékaře a dán do zdravějšího bytu.

Po delším soukromém vyšetřování měl Hus 5., 7. a 8. června veřejný výslech. Z jeho spisů bylo vyňato 42 vět, z nichž on sám většinu uznal za svou, některé za nepravé, jemu podložené. Koncilium je prohlásilo za kacířské, a Hus měl odvolat. Sněm nejednou deputací, v níž byli přední členové sněmu, napomínal Husa, by uznal své poblouzení, že se mu k očištné přísaze předloží formule velmi šetrná: sněm opravdu ničeho nepomněl, aby se mohlo vyhnouti nejzazšímu trestu.

Hus ani nejmírnějšími slovy nechtěl odvolati; neuznával autority koncilia a žádal poučení z Písma. Sněm pak ovšem nemohl se pustiti s Husem ve spor, jako by tu stála strana proti straně, rovný proti rovnému. Koncil tu konal ve věcech věro- učných a církevních moc zákonodárnou, svrchovanou, od níž není odvolání.

A tak v 15. sezení koncilia uznán Hus zatvrzelejším kacířem, zbaven duchovního stavu a vydán světské moci, jako že církev nic více s ním nemá činiti. Z rozkazu Zikmundova falckrabě Ludvík odloživ znaky říšské vzal vězně ve svou moc a odevzdal jej konšelům, aby na něm vykonali rozsudek podle zákona z času Bedřicha II.: 6. července 1415 upálen Hus na hranici u Kostnice, popel vsypán do Rýna. Nedocela za rok po něm upálen i Jeronym pražský. Palacký praví, že sněm ne bez lítosti viděl zapalovati hranici, ale že nijak tomu nemohl vyhnouti.

Známá anekdota, že před samým zapálením hranice přichvátala babička s nůši dřeva, a Hus spatřiv ji že prý zvolal: „o svatá prostoto!“ — jest malá lež v dějinách. Ani Palacký jí nepřisuzuje dosti věrojatnosti. Ba není ani dosti chytře smyšlena, jednak že nemohla se slabá stařenka prodrati davem nespočetných divákův, jinak že při své horlivosti ale i důvtipu, který se jí přece tím činem přisuzuje, zajisté se mohla dovtipiti, že konšelé města Kostnice asi seženou tolik dříví, aby vykonali rozkaz císařský. A přece tomu věří mnoho procent lidí, a každý obrázek o smrti Husově to hlásá. Lež má přece velkou výhodu ve své prioritě a v lidské povaze, že si v ní libuje. — Pouhou smyšlenkou je také pohádka o protestaci císařského kancléře Kašpara Šlika, neboť jím tehda ještě nebyl.

40. Sigmundův průvodní list Husovi.

Jsou v dějepise události, o nichž se ustálila a s pokolení na pokolení přecházela tradice tak pevná a tuhá, že všeliký pokus, dokázati její bludnost a postavití na výsluní pravdu, zdá se býti marným. Zde onde zavzní osamělý hlas lepších důvodův a místnějších úvah, ale tento hlas se ztratí, a zase je slychati týž chybný úsudek jako dříve, jako by o pravosti jeho se ani nesmělo ani nemohlo pochybovati. Příčinu k takovým slovům dává nám leckterá „dějepisná lež“, po přednosti však průvodčí list mistra Jana Husi. „Hus byl přes průvodní list krále Sigmunda od koncilia zatčen, odsouzen a popraven. — Koncilium upokojilo svědomí královo předstíráním, že „kacířům víry dodržeti netřeba“. Proto prý Hus, když v poslední své obraně dotýkaje se průvodního listu při tom na krále pohleděl, Sigmund zarděv se oči sklopiti musil.“ Hle, toť jsou řeči, kterých více méně vyšperkovaných v každé knize o tomto předmětu se dočteš. I budiž nám tu o té věci někoik slov, abychom klidnějším a důkladnějším zkoumáním pomohli pravdě ku právu.

Vypráví Palacký, že „Hus opakoval také časté své slovo, že dověřiv se králi a ochrannému jeho listu, přišel ke sboru dobrovolně dokázat nevinu své. Sigmundovy líce zřejmě zarděly se, když Hus toto mluvě oči své naň upřel. — Z ústního podání znal prý tuto zprávu také císař Karel V., jenž na sněmu říšském vyzván byv, aby Luthera proti průvodčímu listu svému věziti dal, odepřel se toho prý slovy následujícími: „nechci zardívati se, jako předek můj Sigmund“.

I. Předně sluší tu stanoviti, že sám Palacký nepokládá výrok Karlova za zjištěnou pravdu historickou, an ji uvádí slovem „prý“. Za druhé, že Mladenovic, jenž jediný podává tuto zprávu, nezmiňuje se o ní u větším svém spise latinském, ale v menším spise českém, jehožto překlad čte se in Opp. Hussi tom. II. 515—520. Nastává tu otázka, byla-li skutečně tato zpráva v původním spise Mladenovicově, a byla-li, patrně jí psal Mladenovic svým krajanům k oku a chuti. Jinak si nelze vyložiti, proč by jí nebyl uložil také ve svém obšírnějším spise latinském? Jako by se byl bál, aby latinský spis dostana se v ruce četnějšího čtenářstva nedošel řádné odpovědi a vyvrácení. Ostatně se mohlo jeho nebo něčí vlastenecké horlivosti a podjatosti cosi přizdáti, čeho ani nebylo, nemáme-li se dokonce domnívati, že tu Mladenovic spáchal „malou

le ž". I soudíme, že by mu Palacký přece snad nebyl měl tak na slovo věřiti. Vždyť jinde sám uznává, že „ne to brali Čechové Sigmundovi za zlé, že Husa neuchránil před odsouzením“, — a že „takového smyslu nenesl v sobě list průvodný“. Nač by se byl tedy Sigmund zardíval? Za třetí, ať by si Sigmund, muž „všelikými pohromami zmítaného živobytí“, byl se zardíval jako panenka, přece nikdo nedoložil, nezarděl-li se Sigmund spíše h ně v e m, že se Hus takovým n e p r á v e m dovolává jeho ochranného listu. Kdož to rozsoudí?

Že Sigmund, ač-li se opravdu zarděl, měl více příčiny zardíti se h ně v i v o u r o z h o r l e n o s t í než studem z nedodrženého slibu, budíž tu několika slovy doloženo. Píše v té příčině dr. Zeibert: Juž ode dávna si stěžují protivníci církve, že odsoudil Husa sněm Kostnický porušil slib daný Husovi ochranným listem, nebo dokonce že na usmířenou svědomí Sigmundova vynesl dekret, že prý „kacíři slova a víry držeti netřeba“.

2. Avšak list císařův, daný k úřadům a vládcům zemským, nedosahoval sněmu církevního a nic jiného nepřisliboval, leč že se Hus bezpečně má dostati do Kostnice. Ba nemohl nic více slibovati, anof jednak církvi připadá rozhodovati o dogmatech a uznati koho za kacíře, jednak spadalo v obor s v ě t s k é moci, aby toho, kdo byl za kacíře uznán, potahovala ku trestu ve světském zákonníku stanovenému.

A tomu cíli a konci průvodčí list císařův vyhověl docela. Hus beze všeliké překážky a nesnáze, třebas bez průvodčího listu, se dostal do Kostnice, kdež byl od otců ku sněmu shromážděným uvítán na výsost vlídně a přívětivě, a teprve, když byla veřejně na něho vznesena žaloba z bludu, byl vzat u vyšetřovací vazbu, aby snad svým bludem nenakazil jiných.

Veliké důležitosti jest, že otcové na sněmu shromáždění soudili nepravého papeže Jana XXIII., z a j a l i a s e s a d i l i, ačkoli měl průvodčí list od císaře Sigmunda i od říšského města Kostnice, a přec ani císař ani město proti tomu neozvali se.

3. Nejinak rozuměl Sigmund onomu průvodčímu listu. Z počátku chtěl sice Husovi svobodu vrátiti, ale ustal od toho, když otcové sněmovní ho žádali, aby nekracoval svobody církve u vymýšlování kacířstva, a když pohrozili, že se rozejdou, nestane-li se tak. Ba samému Husovi se císař vyjádřil, že mu ani nejmenší ochrany nebude moci poskytnouti, budou-li jeho články od sněmu zavrženy, a že vlastní rukou by podpálil hranici, opovíží-li se Hus dále hájiti článků, které snad budou zamít-

nuty. Ku konci druhého výslechu Husova v Kostnici, dne 7. června 1415 „chopil se i král Sigmund slova, chtěje osvědčiti se v osobním svém k Husovi poměru. Nejprv vyvracoval omyly co do pověstného svého průvodčího listu. Ovšem, dí, že Husovi ještě před odjezdem jeho z Čech slíbil jak list a královskou ochranu svou, tak i veřejné na sboru slyšení. Nyní že dáno jest Husovi veřejné a pokojné slyšení a královský slib tím že jest vyplněn. „Nezbývá mi, dí král, dále k Husovi so obrátiv, nic více, než napomínati Tebe společně s kardinály, abys nechaje svéhlavosti, dal se sboru na milost bez výminky; sbor přijme tě milostivě aniž uloží ti pokání příliš těžké. Chtěl-li bys ale urputně státi na svém, otcové dobře věděti budou, jak s tebou nakládati mají. Já jsem jim připověděl, že kacíře nikdy zastávati nebudu, ba chtěl-li by kdo urputiti se v kacířství, já první vedl bych ho na hranici k upálení.“ — Hus patrně dojat neodpovídal více nežli že slovy krátkými děkoval králi za ochranu. (Helfert.).

Těhož rozumu byli čeští pánové; ohradili se sice proti tomu, když Hus než byl z kacířstva odsouzen, byl vzat u vyšetřovací vazbu; ale zároveň se vyjádřili, že nikoli nezádají, aby Hus vyvázal bez trestu, bude-li usvědčen a vina jemu dokázána. Ba v listě velmi velmi prudkém, jež poslali sněmu po smrti Husově, ani slovem si nezasteskli, že by ochranný Husův list byl v čem porušen, čehož by zajisté nikterak nebyli opominěli, kdyby byli listu jinak rozuměli. „Ne to brali Čechové Sigmundovi za zlé, že Husa neuchránil před odsouzením a potrestáním jakožto kacíře; takového smyslu nenesl v sobě pověstný jeho list průvodčí, a o zrušení jeho skrze Sigmunda nedalo se tudíž ani mluvit; toho ale nemohli mu nikdy zapomenouti, že měv raději přimlouvati se za Husa, ještě sám popuzoval otce k odsouzení jeho,“ píše zase Palacký.

Zdálo se nad to, že a ni Hus nevykládá si tohoto listu jinak. Lzeť tu proti zprávě Mladenovicově připomněti, že Hus dne 26. srpna 1414 krátce před odchodem do Kostnice oznamoval listy na veřejných místech přibitými, že hotov jest státi před arcibiskupem i před sborem a odpovídati z víry své i bude-li ve bludu postizen, u t r p ě t i z a t o n á l e ž i t o u p o k u t u. „Kdyby byl Hus nebyval přišel nauku svou shromážděné radě veškerého křesťanstva k rozeznání předložit, všchnu odpovědnost na sebe vzít a všechny následky, které by z toho pošly podstoupit, v jakém úmyslu a s jakou nadějí byl by se sic do Kostnice vydal?!“ (Helf. 186.) Doraziv pak do Kostnice Hus

díky vzdal Sigmundovi za laskavost, jež mu byla prokázána; později však, an viděl, kterak pře jeho čím dále se ostří a horší, ovšem mluvil jinak a stěžoval si do císaře.

4. Avšak dejme tomu, dovozuje dále dr. Z e i b e r t (Hist. eccles.), že by byl císař mimořádným listem přislíbil Husovi všelikou bezpečnost: Hus byl by jí přece pozbyl a přece byl by musil býti po právu odsouzen. Podle právních zásad onoho věku byly stanoveny rozmanité případy, ve kterých propadala výhoda mimořádné průvodčí ochrany, jako třeba, uprchl-li kdo ze zákonitého dosahu soudní moci, nebo novými-li přestupky nadužil bezpečnosti sobě zaručené. A Hus, přes to, že mu byly zakázány posvátné úkony církevní, přece se opovážil je konati a lid ku svému učení naváděti.

K tomu přistupuje, že Čechové, jeho protivníci, jakmile dorazili do Kostnice, vznesli naň žalobu z kacířství. Od té chvíle císařova pravomoc k Husovi pozbyla platnosti.

Konečně byl Hus postaven na hranici, nikoli z rozkazu církevního sněmu, neboť tento jej toliko odsoudil z kacířství a zbavil důstojnosti kněžské; ani Sigmund nevynesl naň rozsudku k upálení, nýbrž jen rozkázal, aby se s ním naložilo podle starých světských zákonů Fridricha II. až do té doby platných.

5. Na hrubém tanou omylu protivníci tvrdíce, že sněm Kostnický vynesl zákon, že prý „kacířů slova a víry držeti netřeba“. Pravý kánon sněmu svědčí právě o živém opaku. Potvrzuje, že církev u věcech číře církevních, jako třeba v soudě kacířstva, má pravomoc vlastní, na světské moci v ničem nezávislou, kterážto pravomoc ani průvodčím listem nemůže býti skrácena. Ale také výslovně praví, že kníže, jenž komu dal takový list ochranný, ku všemu jest zavázán, co v onom listě přislíbil, a co bez ukřácení práva jiných splniti může. Jen tehda jest ze svých dalších povinností vyvázán, když učinil, co a jak mohl.

Druhý však kánon, jehož se dovolávají protivníci i sám P a l a c k ý (III., I.), jest rozhodně podvržený. Neboť nemůže si člověk nijak urovnati na mysli, aby sněm o jedné a téže věci byl učinil dvě výnosy, které si navzájem na prsto odporují. Domnělý kánon tento jest obsažen jen v jediném kodexu Videnském, kde nalezl jej v XVII. století von der Hardt, protestant. Nemá však ani obyčejných závěrkův ani podpisův a po třistalet byl neznám, tak že ani v rozpravě husitův se sněmem Basilejským neděje se o něm zmínky, což by se zajisté bylo stalo, kdyby sněm

Kostnický se byl na něm usnesl. Pročež dr. Hefele (Conc.-Gesch. sv. VII. st. 227) právem soudí, že kánon tento jest pouhé schema čili návrh, který podán byl od některého člena sboru, ale nedošel schválení, ba místo něho přijat byl dekret výše zmíněný, smyslu právě opačného. (Helfert, M. Jan Hus.)

41. Husova povaha.

Všecky zprávy, které se o Janu Husovi zachovaly, líčí jej jakožto muže nadaného všemi vlastnostmi, kterýmiž náklonnost a důvěra jednotlivých, kterýmiž účastenství a uctu velikého množství zbuditi lze. Šlechtné vzezření jeho jevílo hlubokou opravdovost; všeobecně se uznávala jeho důkladná i mnohostranná učenost jakož i přísná čistota mravů; při nelícené nábožnosti nacházela se u něho ohnivá horlivost proti nepořádkům a nenáležitostem přicházejtež odkudkoli. Hluboká mysl Husova zavírala v sobě od počátku bohatý sklad věřící horoucnosti. Připomene-li se k tomu ke všemu vroucí jeho lásky k otčině, k národu, k jazyku materskému, snadno se pochopí, kterak se státi musilo, že osobnost vynikající takovými duchovními a mravními přednostmi brzo vedilného uznání sobě získala: stal se miláčkem lidu; rád byl viděn u dvora královského; požíval vážnosti u svého biskupa.

1. Vedle takových povah srdce měl Hus důmysl a vtip a byl obratný dialektik. Ale dialektika jeho zvrhovala se často v důvtipkování, důmysl jeho klonil se k sofistickému překrucování, vtipu svého užíval k urážení nepřátel, zvláště když jím hýbala náruživost, slabá to stránka popudlivé mysli jeho. Vůbec třeba charakter Husův uvažovati více se strany citu nežli se strany rozumu. V srdci jeho měly původ svůj i skvělé přednosti i tmavé strany jeho charakteru; na povahách srdce jeho záležela příčina jeho povznešení, mnohostranné náklonnosti a úcty k němu; povahy srdce jeho byly příčinou jeho poblouzení, tvrdšíjného v něm setrvání a konečně záhuby. (Helf. 54). „Uvážíme-li chování Husovo v těch bouřlivých dnech s jeho vlastního stanovíště, snáze nám bude vyložiti jeho příčiny nežli ospravedlniti je.“ (Pal.).

Jako ve hlavě tak i v srdci Husově živlové dobří a zlí v divé směsi se stýkali. Nechceme-li býti tvrdšího soudu než Nejmilosrdnější, nelze popírati, že struny srdce Husova zaznívaly libými zvuky čistého smýšlení, zásad ušlechtilých, povahy měkké, nikoli slabé. Ale hned vedle těchto strun byly položeny jiné, zlo-

zvučné. Náruživá prchlost, kterou se mnohdy unášeti dával ke slovům ničím neomluvitelným; marná samolibost, se kterou sebe spatřoval v samojediném držení pravdy naproti „klamou a mamou“ ostatních svých vrstevníků; nepodejná urputnost, kterou se proti jinému přesvědčení zpíral, jakož se jednou vyjádřil ku Křišťanovi z Prachatic: „Zdání fakulty theologické nepřijal bych, a kdybych stál před hranicí mně připravenou!"; sofistická uštěpačnost, se kterou výpovědi a tvrzení protivníků svých nejednou nabíral; svéhlavá posléze vzdorovitost, kterou se opíral rozkazům představených svých, rozsévaje ji dále v myslch přívrženců — všecko to jsou úhony, které povahu Husovu vydávají haně nejtěžší. (Helf. 217.).

2. Hus byl na věci, které podnikal, slabého ducha. Z počátku měl poctivý úmysl prokázati se prospěšným k nápravě církevní kázně, a odmítal rozhodně bludy Viklifovy. Ocitnuv se v popředí, měl-li jakože chtěl se v něm udržeti, potřeboval jasného, bohatého ducha, čerpajícího z vlastní vědecké hloubky. Ale právě té Hus neměl nebo jen skrovně. Proto se přichytil tehda moderního Viklifa, a toho tupým zubem přezvykoval. Toť přece trochu málo ducha na reformátora.

V. V. Tomek píše ku věci: „Více vadila mu při vši sběhlosti v písmě sv., ve sv. otcích a v bohoslovecké literatuře středního věku nedůkladnost studií jeho theologických, pro kterou neprohližel vždy důsledků každého svého mínění.“ — Hus „ukazoval ku písmu sv. jakožto jedinému nemylnému pravidlu ve věcech víry a řádů křesťanských. Že by však vykládaním písma mohly přijíti jaké zmatky ve víře, nepřišlo jemu na mysl.“ A zase: „Již za času uvěznění Husova projevíly se v Čechách některé následky učení jeho o sv. písmě jako nejvyšším rozsudí ve věcech víry, jichž on netušil, a ze kterých místo opravy zkaženého stavu církve povstaly větší zmatky a převraty v zemi.“ (Tom. D. č. 153.).

Při svém arcibiskupu Zbyňkovi sám Hus nenalezal jiné úhony, toliko toho při něm litoval, že „nebyl učenější a znalější, aby sám uměje rozeznati sporné otázky, nemusel byl řídit se zdáním jiných méně ctihodných nežli on byl rádců.“ A hle, těkavý Jeronym „vědění svým často příteli méně učenému raden byl a pomocen“. Ani nadšený chvalořečník netroufá si Husovi přisouditi geniálnosti. Hus nebyl ani samostatný ani systematický myslitel. Sotva bude jeden důležitější článek, ve kterém by od počátku až do konce veřejné své činnosti

jeden a týž názor neodstupně byl zachoval; nikdy nedospěl k důsledně provedené soustavě bez odporův a mezer. Ale to vše mu nepřekáželo, aby u věcech víry neuznával nad svým rozumem ani výroku církevního sněmu, k němuž, nehledíc ani k nadpřirozené moci, sešli se nejslovutnější učenci a theologové té doby.

3. Husa vodily okolnosti a jeho osobní slabosti. Odboj Husův proti církvi nevzešel v jeho duši z vlastního popudu. Rozkolem papežským ubývalo vážnosti prestolu apoštolskému; královské důstojenství též padalo ve vážnosti, zvláště za Václava, a Hus byl blízek jeho dvora; to svádělo slabého ducha, který nerozeznával osoby od úřadu, k pohrdání obojí autoritou, duchovní a světskou. Kromě toho narušená kázeň a zkracovaná práva Čechů budily za jeho časů jítien náboženská i třenice politicko-národní. Hus nebyl muž ducha samostatného. Jmenovitě Jeronym veň působil a k čemu jej ohnivým slovem nadchl, toho se Hus pevně přidržoval a to konal.

Juž jest-li v tom nedostatek rozhledu, přece více než vše jiné svedla Husa nemírná samolibost, která vlastně přivedla ku scestnostem a ku konečnému pádu tohoto politování hodného muže. Mezi všemi dary, kterýchkoli štěstí poskytuje osobnosti veřejné, nejnebezpečnější jest popularnost. Nebezpečnáť jest osudu muže, an týž lid, který chvalozpěvy jemu prozpěvoval, kvítí v cestu sypal, vítězoslávu strojil, dříve tří dnů změni chuť a náklonnost volaje na svého miláčka: Ukřížuj! — Nebezpečná charakteru muže, jenž vědom jsa oblíbenosti své u lidu a kochaje se v ní více poslouchá pokřiku pod okny svého bytu nežli hlasu své rozvahy, jenž uněsti se nechá žádostmi lidu a povzbuzovati ostnem své ješitnosti, stana se takto za nedlouho vedeným, kdežto se mní býti v údcem. Takto bylo pohřichu u Husa. (Helf. 97.).

Hus záhy obrátil k sobě obecnou pozornost. Ušlechtilá postava, vážná povaha, pověst rozšafnosti brzo mu zjednaly náchyllost lidu, lásku a úctu vyšších. Horlivě a účinně vedl si Hus v obcování, ve zpovědnici, na kazatelně, a všecko se zdálo jíti po dobrém, pokud nejen se světskými a s lidem, nýbrž i s arcibiskupem a s duchovenstvem se shodoval. Jakmile však s vrchností církevní se rozdvojil, jakmile arcibiskup nemohl vše schvalovati, čeho Husovi posud byl promíjel, jakmile moc duchovní ujala se prostředků, aby přítrž učinila vzrostlému zlu žádajíc poslušenství na svých podřízených: tu stanul Hus na rozcestí, kde nezbyvalo než voliti mezi církevní pokorou a

poddajností na jedné, a marnivostí a popularitou na druhé straně: on volil svůdnou cestu k levici.

Arcibiskup Zbyněk rád slýchal Husovu radu a z jeho návodu stavoval některé zlořády ve své diecesi. Hus směl i na synodách napomínati k napravení. Ale Hus byl i kazatelem v kapli betlemské, a tam posluchačstvu, které ho ctilo a velebilo, ve kterém vždy ochotné nalézal podpory, již nemohl říkati příliš tvrdých, kárávých slov; víc a více byl veden k tomu, aby žádostivou a zvědavou jich pozornost obracel ku věcem, které se jich netýkaly, kterých ani nedozírali. Co prvé s chvalnou neostýchavostí kázal a káral před arcibiskupem a jeho dvorem, to nyní bez ostychu vykládal posluchačům v Betlemě. Tak stal se z kazatele nemravnosti a zkaženosti lidu vůbec hřímatelem na nemravnost a zkaženost duchovenstva samotného. Hus v té příčině jal se mluvit o věcech, které takovým způsobem jistě nepatřily na kazatelnu, nadtož před míchané obecenstvo. (Helf.).

Pobuřlivému a drážďícímu tonu jeho kázání lid pražský od let byl uvykl. Ale Hus, vykázáný z Prahy a přebýváje na hradě Krakovci a Kozím hrádku vyjížděl do městeček a vsí kázat, zvláště v posvícení; u nezkažených ještě venkovanů v okolí „zpíral se z počátku zdravý smysl lidu proti ustavičným útokům na duchovenstvo, proti nemírnému hanobení papeže a kardinálů; nešloť jim do hlavy, proč ten učený mistr z města tak velice dovádí na ty pány v Římě a proč to činí právě před nimi. U některých takové řeči hojně se ujímaly a pouštěly kořeny. Lid venkovský ponenáhlu zvykal uštěpačným řečem Husovým a liboval si, nad čím před nedávnem se byl horšil.

Tak došel Hus, po čem bažil, že se stal i na venkově populárním, tak že „kudyž se kolivěk obrátil, tam po něm lidé v zástupích šli a jeli a na vozích se všech stran k němu se vezli.“ (Pal.). Hus házel vážnost a čest duchovenstva na pospasy skandaluchtivému zástupu, — a to ze samolibosti, ze snahy po populárnosti. Tato samolibost dospěla vrcholu, když Hus cestou do Kostnice se chlubil, že získal pochvaly u všech, s kterými ústně sám mluvil, nebo když kněz Hus „ve prvním výslechu honosil se sboru církevním u, že kdyby dobrovolně byl do Kostnice nepřišel, nikdo na světě byby nemohl jeho násilím tam přivéstí. Že má ve vlasti své mnoho mocných přátel, ježto by jej na hradech svých před každou mocí byli uchrániti chtěli a mohli.“ (Pal.).

4. Hus nevolil vhodných prostředkův a nešetřil slušné míry. Hus se zrodil na řečníka, na kazatele; ale právě tato vložka, když jí samolibost popustila uzdu, sváděla ho, až ho svedla. Ve své chvalitebné horlivosti počal brzo michtat do svých kázání nebezpečné hořlavé látky, až se mu kazatelna stala tribunou, a kazatel — církevním a v jistém smyslu i státním revolučníkem. Kázání Husova byla plna prudkých výtek, plna jizlivého posměchu na nepořádky v duchovenstvu. Nebylo nectnosti ani nepravosti, aby jí nebyl vyčítal duchovenstvu, a to barvami jak moha křiklavými. Z nižšího pustil se Hus do vyššího způsobem ještě nešetrnějším a vyzývavějším. Tak ostatně činivali také jiní kazatelé, ale Hus v tom se od nich lišil, že takto mluvil na místě, kde ti, které haněl, buď nebyli přítomni nebo se nemohli hájiti, a že takové věci přednášel těm, kterým do toho nic nebylo.

Proto právem si stěžovalo duchovenstvo pražské, že Hus je v kostele haní „přede vším lidem“, kde se nemohou hájiti, že je uvádí u lidu v nenávisť, a žádají, aby se mu v tom bránilo. Hus máje po své straně přízeň královu, šlechty a lidu vedl svou dále a žádal, aby světské rámě se zvedlo ku trestům na duchovenstvo. Tak ovšem Hus vysmekl se zpod duchovní vrchnosti a postavil se proti ní. Zdálo se mu snad v horlivosti, že usiluje o kázeň církevní, ale náruživost ho zaváděla, že sám podryval základ všeliké kázně církevní, kteráž jest: poslušnost. (Helf. 98.) Odkrýváje pak beze vší šetrnosti neb dokonce křiklavými barvami líče „před lidem všecky křehkosti duchovenstva, nepomýšlel na to, že usiluje o zničení autority, jejížto podání od věku k věku náleží k samé podstatě církve Římské.“ (Pal.)

Hus učiniv si zvláštní názor o hierarchii církevní a její pravomoci a ocitnuv se na stanovisku výstředním, zatvrzele na něm setrval, i když mohl již poznati, že počínání jeho je bludné a trestné.

Hus neočekával pomoci z lůna samé církve proti nedostatkům, které všude spatřoval, jak by se alespoň na kněze bylo náleželo. I zde pouštěl uzdu své prudkosti a dal se vésti pudem, který vždy vodíval marnivost a prudkost, samolibost a neposlušnost nepovolaných reformátorů, čili jak Palacký (III., I, 84) soudí, „neobyčejnou smělost, neustupnost a nešetřnost proti nepřátelům, do oka padající chtivost po lásce u lidu a po cti.“ Sám se kochaje v přízni královské a světské

obracel svých zraků na moc světskou, které prý nenadarmo dán meč, aby očistila církev a vzala duchovenstvo pod vládu.

Na jak nízký stupeň o s o b n í h o z á š t í k duchovenstvu pražskému spustil se Hus, poznati třeba z toho, že když byl z církve vyloučen, a na Prahu vysloven interdikt, pokud by tam Hus prodléval, tropil si s duchovenstvem svévolnou hru. Zachovalo-li se knězstvo podle nařízení papežova a zastavilo-li služby boží jakmile jim přítomnost Husova byla oznámena: tu hned soptil Hus proti „dábelské síti, jíž z ustanovení antikristova dotahují se vůle které chtějí“. Pakliže nechtějící věřícího lidu nechati po delší dobu beze služeb božích přítomnosti jeho v Praze nedbali a sloužili mši svatou, křtili a pohřbívali tak jakoby Husa ani v Praze nebylo: již rozkřikoval je, že sami neplní příkazů své vrchnosti, pročez prý „sami jsou kleti a profani, to jest kněžství jsou ztratili“. Ať kněží dělali tak neb onak, urážlivým útokům jeho nikterak neušli. (Helf. 157.)

Na sněmu Kostnickém pak i podle uznání P a l a c k é h o neuznáváje Hus ani v církevním sboru kompetentního nad sebou soudce zamezovav možnost srozuměti a porovnat se co do jednotlivých kusů žaloby. „Tím již napřed jeviti se musel otcům ve z p o u ř e“. Hus „bujarým útokem“ podnikl svou věc a vedl ji dále „skoč oko nebo zub“, po demokraticku, radikálně a r e v o l u c n ě. A svob. p. H e l f e r t soudí: „Jednáním svým při hádání o bullách odpustkových Hus vlastně vkročil na dráhu r e v o l u c e“.

5. Hus ani neměl věcné, podstatné příčiny ku svým přeostřým výtkám mravokárným. Gerson, Clemanžský, Niemský, Vrie a j. horlice proti zkaženosti duchovenstva, měli ve svém okolí pohoršlivé příklady. V Čechách toho nebylo. Jestliže který jednotlivý kněz v čem pochybil, jestliže ten onen „zázrak“ ukázal se nepravdivým atp., z toho přece ještě nejde dostatečný důvod, aby bylo veřejně hanobeno veškeré knězstvo a po něm i církev. — Jaká ostatně byla po Husovi u s e k t á ř ů 16. století víra v zázraky, toho příklad podává B a v o r o v s k ý: „Rozpisuje se o jedné ženě, kteráž jsouce z roty novokřtěncuov, tak mnoho o své svatosti držela, že jináč o sobě nesmyšlela, než že bude moci tak jako Mojžíš sousedy své mannou nebeskou krmiti. Protož když povolala některých k vobědu, pořádně za stuol jim se posaditi poručila a nemajíc nic připraveného, na modlitbu se oddala prosíc, aby pokrm sedícím na její prosbu s nebe poslán byl. Sousedé teprva se ulekli a sedíce nebeského pokrmu očekávali. Ale Buoh — pokrmuov

skrže anděla jí, jakž očekávala, neseslal. Protož sousedé jsouce sklamáni zase hladoviti do svých příbytkuoů navrátiti se musili.“

Což tedy při Niemském, Clemanžském bylo opravdovým výlevem strasti duševní, jež jim vynucoval pohled na zkázu, uprostřed níž žili: toť při Husovi bylo bezdůvodně větším dílem po nich mluvení, plané řečnování. (Helf. 96.) Hus činil tak, poněvadž tehda bylo m o d o u, poněvadž bylo na denním pořádku nařkati a horliti na zkaženost kněžskou. Činil tak, poněvadž se mu nedostávalo p r a k t i c k é h o t a k t u; ve strojeném rozčilení spatřoval strašidla, kterých n e b y l o, šířil se o nepořádkách, kterých v míře takové nestávalo. Činil tak, poněvadž mu to poskytovalo látku ke zvučným diatribám, ke hřímavým filippikám, při čemž mohl rozvíjeti bohatou zvučnost hlasu a řeči, nic nedbaje toho, že na jedné straně rozněcuje nespravedlivou nedůvěru a nenávisť, na druhé však spravedlivý hněv a rozhořčenost, — jen když mu posluchačstvo kývalo pochvalu. (Helf. 97.). Činil tak, poněvadž mu jeho osobní mravopočestnost byla, čím Diogenovi roztrhaný plášť, ze kterého, jak prý řekl Platon, každou děrou hleděla p ý c h a. Tolik aspoň jisto jest, a sám P a l a c k ý uznává, že „Hus zapomínal, že t a k é p o k o r a j e c t n o s t k ř e s t a n s k á“, a že jako řež zežlo, tak pýcha rozežírá a hubí všelikou ctnost. I při Husovi se zpravdila slova V. B r a n d l o v a, že citlivůstkářství plodí p ý c h u a f a n a t i s m u s.

Všecky tyto vlastnosti a slabosti Husovy povahy uznávají také důmyslnější spisovatelé proticírkevní, ačkoli to činí slovy opatrně obíranými. — Tak tedy rozuměti jest třeba slovům H i l f e r d i n g o v ý m, jichž se dovolává také P y p i n (st. 351), že „vynikající známkou osobnosti Husovy byla b e z o h l e d n á opravdovost v plnění zákona křesťanského, d a l e k á v š e c h ú v a h p o s t r a n n í c h.“

6. Při takovéto povaze snadno jest poznati, kterak t ě ž k o připadalo Husovi o d v o l a t i své bludy a křesťanskou p o k o r o u vrátiti se do církve. Palacký stavě se prý na úsudek Emila de Bonnechose, nesprávně soudí, že „Hus nemohl pohřichu zachovati se jinak, nechtěl-li zraditi sebe sám i svědomí svého.“ (!) Jako by nebylo s dostatek dokladů, že Husovo přesvědčení bylo velmi chabé, an skoro u žádném článku n e z a c h o v a l p ř e s n é d ů s l e d n o s t i, že velmi často kolísal u svých názorech, které ostatně větším dílem bral z Viklefa. „Chováním a charakterem, řečmi a spisy Husovými táhne se nerozhodný spor, a srovnáš-li jádro jeho učení v rozličných spisech

jež zanechal, bať i v rozličných místech téhož spisu, objeví se ti odporové, kterých nelze vyložiti ze souvislosti soustavy, nýbrž toliko z měnivé chuti a duchové povahy jejího původce.“ (Helf.). Slova jako „žráda svědomí“ v tomto případě nedosti se hodí po našem rozumě do díla vědeckého. Spíše plyne z povahy Husovy, co pravil V. V. Tomek, že totiž Hus měl „jistý druh samolibosti, pro který, aby z jednoho poblouzení se znáti nemusil, ve druhém upadal“ — až v něm i setrval. — Ostatně i Palacký: „Aby Hus proti kardinálům provésti mohl, že papež může nebyti netoliko hlavou, ale třeba ani oudem pravé církve, mezi jinými důvody hnal byl také ten nejhrubší smysl o praedestinaci až na vrch, při čemž arci důsledně zavíratí mohl, že církev křesťanská může dobře obejít se i bez kardinálův. Pustiv se jednou do boje proti autoritě v církvi, veden jest (snad mimo vůli a vědomí) od následku k následku tak dlouho, až se octnul na tom stanovišti, odkudž nelze bylo vrátiti se zase.“

Sluší-li dále slova Palackého, že Hus „nemaje voliti nežli mezi smrtí tělesnou a duchovní, volil si záhubu těla“, vykládati jen z myslí Husovy, budiž tomu tak. Objektivně pravdiva nejsou. Tím však Palacký ač nechtivě, Husa zcharakterisoval velmi přisně, ale pravdivě. Byla-li totiž Husovi již jen přiznání lidu živlem a podmínkou života duševního, pak by návratem do církve byl se snad ovšem u lidu o tuto přízeň připravil, a tím by se snad byl duchovně zabil. Pravíme „snad“, neboť odpor Čechů proti církvi nebyl tehda ještě tak rozčfčen, aby pokornou lítostí očistěného Husa nebyli slavně uvítali a nadále ctíli a milovali. Kdyby byl z m í r n ě l a z m o u d ř e l H u s, byl by také z m o u d ř e l l i d. Vždyť praví po chvíli sám Palacký, že až po smrti Husově bylo „veliké, všeobecné a dlouhotrválé pohnutí“ v Čechách, a že „rozhodný důraz zatřásal všemi stavý“.

V té chvíli a tou měrou, co Hus osobní své přesvědčení postavil nad církev, nad papeže i nad sněmy, počal vyvracetí staré, pevné základy milionů lidí, počal r e v o l u c i. Kdyby toho byl duchovým zrakem dozíral, snad by to bylo poněkud schladilo jeho dychtivost po slávě mučnické. Ostatně vrátili se pokorně do své církve zbloudilí mužové, proti jejichž duchu byl duchovní život Husův přec jen jako k a h á n e k proti slunci. Ovšem právě pro tuto svou dokonalost ducha nehledali oni velicí mužové svého těžiště v popularitě a zbloudivše uznali. Či bylo Husovi takovou hanou, ba zrovna „duchovní smrtí“, vrátiti se tam, odkud ho

odludila jen nerozmyslná vášeň, a poddati se výroku nejvyšší vrchnosti církevní, která mu jak mohouc kladla zlaté mosty k návratu ? ! Errare humanum est; sed in errore perseverare — zbloudití jest lidské; ale v bludě setrvatí —.

Zavíráme tuto stať slovy p. Helfertovými (st. 55.): „Ni- k o l i r o z u m, a l e s r d c e s v e d l o H u s a n a d r á h u, k t e r é ž d ě k u j e z a s m u t n o u s l á v u s v ě h o j m ě n a. P ě k n ě v l a s t - n o s t i j e h o c h a r a k t e r u v e d l y h o n a d r á h u t u t o, k d e d o u f a l n a p r a v i t í m r a v n í a c í r k e v n í p o m ě r y. Z l é v l a s t n o s t i c h a r a k t e r u j e h o u d r ž o v a l y h o n a t ě t o d r á z e, k d y ž d á v n o j u ž m u n a d e š l a d o b a, k d y m o h l a m ě l p o r o z u m ě t í, ž e p o č í n á n í j e h o j e s t b l u d n ě a t r e s t n ě.“

* * *

Vedle jména Husova bývá někdy slyšati jméno J e r o - n y m o v o, ačkoli nikde neviděti rozhodného účastenství Jeronymova ve hnutí církevním v Čechách, a zapíratí se nedá, že věci svého přítele v í c e b y l n a š k o d u nežli všichni ti do- hromady, ve kterých viděl Hus osobní své nepřátele.

V dějinách vedle Husa nabyt Jeronym jména skoro jen svou smrtí. Byl hned tu, hned tam, skoro po celé Evropě roz- nášel pověst o kacírství českém, a když ho kde chtěli přidržeti, aby odvolal, jako třeba v Paříži a v Heidelberce, milý Jeronym poradil se s vaňkem. Těkavou povahou, která se neštítíla ani křivé přísahy (ve Vídni), uváděl v ostudu nejen universitu praž- skou, ale byl na škodu vážnosti národa českého.

Kdekoli mistr Jeronym nějaký čas trávil, všude obracel na se oči jako povětroň: tam vystupoval poutavou osobou jako rytíř a dvořan, onde bleskotal svou zkušeností a učeností. Ale v š u d e j e n n a c h v í l i.

I před církevním sborem v Kostnici, ačkoliv nejsa knězem, postavil se sám; odpírá četným žalobám tu ráznou logikou onde jiskrným vtípem; řeč jeho jest plna výroků vysoce učených mužů, sv. otců církevních, a protkána dějinami světskými i církevními.

Ve sboru budí hned hlubokou přísnost, hned hlasitý smích; byly chvíle, jako by otcové byli nakloněni dáti průchod milosti místo práva. Ale v celku viděl každý prozřetelný, že to není leč podivuhodná obrana věci nespravedlivé, a že sněm nesoudí podle skvělé podoby, nýbrž podle škodného jádra. Nebyla to porota, nýbrž sbor osvicených povolaných soudců. (Helf.).

42. Dodatky o Husovi.

1. Byl Hus právně souzen ?

Ke správnému soudnímu řízení náleží, aby žaloba řádným způsobem byla podána, aby soudní instance byla kompetentní, aby žalovaný byl vyslýchán, aby se mohl a směl hájiti; na tom základě vynáší pak soud spravedlivý rozsudek.

To vše řádně a právně stalo se při Husovi: podána žaloba do Říma; soudcové jeho byli biskupové z celého světa na sněmu shromáždění, tedy nejvyšší soudní tribunal, který měl plné právo vynést rozsudek; Husovi dána možnost hájiti se; dokázány mu bludy ve víře; Hus se k nim přiznal; mohl je odvolati na zcela mírnou formuli; když tvrdošíjně trval na svých bludech, stavě se k soudnímu tribunálu jako rovný k rovnému, byl od-souzen, zbaven kněžské důstojnosti a odevzdán světské moci.

Že světský zákon měl tehdy na kacířství trest smrti upálením, mělo své důležité příčiny, jak uvedeno jinde, a musí se posuzovati z názorů té doby. Hus byl také synem své doby, když uznával trest smrti na falšování šafránu za správný.

Není tedy pravda, že kněží nevinně odsoudili a upálili mistra Jana Husa, ani není pravda, že na Husovi spáchána byla justiční vražda.

2. Byl Hus mučenkem ?

Martyr, mučenk znamená vlastně „svědek“. Dle slov Páně: „Budete mi svědkové v Jerusalemě — až do posledních koncín země“ (Skut. ap. I, 8) svědčili jedni slovem, kázáním, druzí utrpením, krví.

Obojího druhu svědkové svědčili o pravdě zjevené, Bohem dané; to jest podstatná pohledávka při mučnictví. Kdo za své mínění a přesvědčení, za svou ideu dává život, není mučenkem „svědkem“, neboť nikdo nemůže svědčiti ve vlastní věci. Sokratova smrt není za zjevenou pravdu, není mučenká. Umřel-li kdo za náboženství, které sám si složil, nemůže býti mučenkem; bylo dosti fanatiků, kteří do plamenů skočili za své — vrtochy; leckterý zločinec umí si ještě na popravišti dodávati vzezření radostně jdoucího na smrt. Člověk může býti komediantem do posledního vzdechu; císař Augustus umíral se slovy: „Hrál-li jsem dobře svou úlohu, tleskejte přátelé“.

Hrabě Vilém Slavata, věrný a horlivý syn vlasti, jenž déle než 30 let v její prospěch působil slovem, písmem i skutkem, o věci této smýšlí: „Ačkoliv, že Jan Hus a Jeronym k smrti a k spálení za živa s veselou myslí jako na nějaké hody veselé šli, netoliko Aeneas Sylvius ale všichni historikové vypisují: — přece nerozmyslili, že m a r t y r e s n o n m a r t y r i u m s e d c a u s a m a r t y r i i f a c i t, že ne proto když kdo pro své učení hanebnou smrt podnikne mučedlníkem bývá, než když kdo pro svou spravedlnost a v i r u s v a t o u n e v i n n ě o d k a c í ř ů v a z l ý c h l i d í smrt podstupuje, tehdy mučedlníkem Božím a blahoslaveným bývá, tak jakž Pán Bůh na větším díle jich spravedlnost a nevinu před, při aneb po smrti jich divy a zázraky potvrzovati ráčil. Sice mnozí příkladově se najdou, že někteří pohané, Turci, židé, novokřtění i nejhorší kacíři raději udatně smrti za živobytí spálení a jiné ukrutné trápení podstoupili, nežli by chtěli své neznabohy, nekřesťanství, kacířstvo, zlé a škodlivé bludy opustiti. Však proto tím toho nedokázali, že jsou mučedlníci Boží byli a že jsou svatě a nevinně životy své dokonali, tak jako Žižka v Čechách některé kněží dal spáliti, kteří horší kacířstva, nežli on sám měl, věřili a učili, a ti pro své kacířské učení s ochotností rádi spáliti se dali, avšak skrze to mučedlníci Boží učinění nebyli.“ — Hus byl „m u č e n í k e m b l u d u a n e p o s l u š e n s t v í“. (Helf).

3. Jan Nepomucký — místo Jana Husa ?

V první polovici minulého století vyskytla se domněnka, že katolíci, aby potlačili úctu k Janu Husovi, zavedli místo ní uctívání sv. Jana Nepomuckého, a za tím účelem i starší obrazy a sochy Husovy prý vyhlášeny za Nepomukovy. Vědecky sice ta věc již v druhé polovici 19. století byla vyvrácena a zcela vypuštěna, ale v obyčejném životě vyskytuje se posud.

Úcta Husova od počátku bývala nevalná, jako by se jí nevěřilo, nestejná, prořídla, jen tu a tam; jak kdy napadlo vydavateli kalendáře, poznačil Husův den (6. července) za svátek, potom zase vynechal; jakou měla vnitřní hodnotu, že to byla více demonstrace než pravá úcta náboženská, poznati z toho, že hned po něm prisouzen týž svátek 7. července Jeronymovi pražskému a hned potom 8. července Žižkovi.

O Janu Husovi zachovalo se mnoho menších obrazů v knihách; u žádného však nenalezeno, že by byl vydáván za obraz Jana Nepomuckého; s o c h y Husovy nepozůstaly žádné,

buďto že nikdy nebyly hotoveny, nebo kdyby, že po bělohorské bitvě nesměly se uctívati. (Srovn. J. Kalousek „O potřebě prohloubiti vědomosti o Husovi a jeho době“).

U sv. Jana Nepomuckého je naopak: z doby předbělohorské není ani jediné jeho sochy nebo obrazu; první socha postavena mu v kostele na Skalce v Praze; je dřevěná a byl to vlastně model k lité soše kovové, postavené r. 1683 na pražském mostě; stala se pak typem všech ostatních soch z pozdějších dob, zejména po roce 1729, kdy Jan prohlášen za svatého.

O kamené soše Svatojanské ve staré osadě Pankraci u Prahy myslilo se, že je to vlastně Hus, poněvadž má knihu v ruce, prý bibli; ale za prvé to nic neznamená, poněvadž nad branou z Karlína k bočním dveřím kostela na Skalce je polovypouklé vyobrazení sv. Jana, na němžto mezi jinými znaky jest i kniha, a za druhé ta socha, jak dokázal architekt a starožitník Herain, je baroková, tedy z doby, kdy Husa, aspoň veřejně nikdo neuctíval.

O žádné soše sv. Jana Nepomuckého není dokázáno, že by prvotně byla zamýšlena a věnována účtě Jana Husa.

Za zvláštnost sluší tu zmíniti, jak píše prof. Mádl v „Čech. Revue“ 1908, že Litoměřické miniatury zachytily Husa životně bez vousů a s velikou pleší, kdežto obecné mínění české si jej zobrazuje jako německého pastora.

4. „Očitý svědek Pogius?“

Roku 1416 popsal Poggio Bracciolini odsouzení a smrt Jeronyma pražského v Kostnici; popis svou živou lícní, jakkoli s humanistní nabubřelostí, docházel velké obliby.

Podle toho spisu kdosi v Němcích provedl v polovici minulého století — 400 let později! — ten hloupě zlomyslný kousek, — člověk by při toliké nejapnosti pisatelově skoro pomýšlel na nějaký žert, že napsal a vydal „Výslech, odsouzení i upálení mistra Jana Husa. Líčí očitý svědek Pogius“. Jsou prý to dva dopisy Pogia, převora u sv. Mikuláše v Badenu v Aargavě; spisek vyšel poprvé v Reutlingen r. 1846.

Dílko hemží se zrovna makavými chybami a nesmysly, že z prvního pohledu poznati, že si tu někdo z hodně pozdější doby zahrává na očitého svědka; o katolické církvi mluví potupně a sprostácky, a nestydatě předstírá svým čtenářům, že se tak

mluvilo v koncilii kostnickém! Husa líčí jako protestantského pastora, zabředlého do racionalismu. (Srovn. Kalousek.).

Roku 1896 ukázal P o t t h a s t, že je to novověká podvrženina, asi z první polovice minulého století, ale to vše nevadilo, že to bylo i česky několikrát otištěno, poprvé v protestantských „Hlasech ze Siona“ (r. 1868), potom několikrát jinde, a ještě r. 1902 (!) počali v Praze vydávati ten ohyzný a hloupý škvár nádherně ilustrovaný — prý na oslavu památky Husovy!

5. Oslavy Husovy.

Slavnostem Husovým dává se dnes ráz proticírkevní. Nepráve m. Katolíci zrovna tak litují smrti Husovy jako každý jiný Čech, a jako jí litovali sami otcové církevní na sněmu kostnickém shromáždění, kteří ničeho neopomněli, aby Husa zachránili. Proticírkevní tendence oslav Husových je tedy zcela nemístná, pochybená.

Který řečník na Husových slavnostech, ani nemluvic o posluchačích, četl a studoval o Husovi z dějin Palackého nebo Tomkových? Kdo četl spisy Husovy? — Z tisíce výtisků spisů Husových, vydaných K. J. Erbenem, prodáno za 40 let, a to většinou lidem konservativním, jen tolik, že několik set výtisků ještě ponecháno antikvářům. V naší době, kdy se asi zvrcholuje kult Husův, nařiká nový vydavatel, že toho nechá; že to bude „skutečný národní skandál“.

Proticírkevního nátěru mohly Husovy slavnosti nabyti jen když se konaly na základě pamfletů, nikoli na základě historické pravdy. Husa za našich dob tímto způsobem oslavují nejvíce lidé, kteří, kdyby byl živ, každý den by ho vláčeli kalem svých novin.

Ozývají se hlasy rozumných lidí, aby se památka Husova slavívala přiměřeněji, blahovolně. Professor Kalousek míní, že k poznání pravého smýšlení Husova a pravé povahy nejlepším prostředkem je čísti vlastní spisy Husovy; kdyby v nich čítali, kdo se hádají o Husa, že by ty hádky se umírnily; že by jedni jej méně velebili, druzí méně tupili. Tu jest ovšem připomněti, že katolíci plně uznávají Husovy zásluhy po stránce národní; po církevní stránce jsou v obraně proti útokům; kdyby nepřátelé nezneužívali Husa, byla by jeho památka klidná.

Naše doba měla by býti dosti vzdělaná, aby poznala pravdy tak důležité, a měla by míti dosti šlechetnosti, aby konala k minulým dobám a k církvi nepředpojatou spravedlnost.

Týž profesor pravil roku 1902 ve Vamberce: „Nedrásejme staré rány již zacelené. Nekladme po zpátečnicku hlavní váhu na věci minulé. Starejme se o potřeby přítomnosti a připravujeme lepší budoucnost národu svorným postupem všech národních stran za společnými cíli.“ —

43. Sláva i zkáza bouří husitských.

Mnoho, přemnoho lidí se v Čechách podnes domnívá, že dnové mohutných husitů jsou „vrcholem dějin českých“, „nejskvělejší prý dobou“ v dějinách země české. K tomuto názoru nemálo přispěla jednostranná historie česká.

Palacký vyličuje ve svých „Dějínách národu českého“ nadšenými slovy veliké úspěchy „české moci a světové slávy válečné, že Čechy válkami se ocitly na vrcholu světodějné moci a působnosti své a dokázaly nepřemožitelnost probuzeného národa skutky patrnými a skvělými“, a že „se podařilo Čechům působiti ve smýšlení a v celém duchovním oboru křesťanstva nový obrat a směr. Byloť to povzbuzení ducha pokroku a oprav církevních“.

Palacký však nezamlčuje také truchlých následův a temných stránek té doby a všech časů pozdějších, „že následky zdaru onoho uvnitř vlasti, pro národ český sám o sobě, nebyly tak utěšené a spásonosné, jak se jich sice bylo nadíti“; že „úplné zničení dávné autority, co do státu i co do církve, potáhlo za sebou také zničení jednoty a svornosti“; že „vítězství u Domažlic stalo se hrotem jednoty a svornosti české, neboť jedna částka národa tula se čím dál tím zřejměji k cizincům, aby pomocí jejich utlačiti mohla částku druhou“, a připomíná i truchlých následů husitského hnutí v oboru vzdělanosti, literatury i občanského blahobytu národního.

I.

I. Náhlý převrat na universite národu českému mnohem více uškodil než prospěl. Následkem politiky posledních králů z rodu Přemyslova jakož i

církevními poměry nabylo cizinstvo příliš mocného rozsahu a moci v Čechách. Sám Karel IV. tím že přijal korunu císařskou a že založil universitu v Praze, vynesl politickou slávu i občanský blahobyt země na nejvyšší stupeň, ale zároveň zvýšil nával a vplyv cizinstva. V polovici XIV. století vznikl v Čechách stav věcí, jež se jen málo lišil od časů pojosefovských ku sklonku minulého a na začátku našeho století. Správa v obcích výhradně byla německá, v soudech a úřadech šlo řízení dle řádu německého, v městech řečnili němečtí kazatelé, německý mrav a způsob a jména se rozmohla jak u dvora a mezi šlechtou tak v přednější společnosti městské. Tři cizí národové, saský, bavorský a polský měli ve správě university tři hlasy, národ pak český maje něco více než šestinu celého počtu studentův, bakalářův a mistrů, měl jen jeden hlas. Tím byl nemálo skracován také ve právech a výhodách občanských.

Avšak již za panování Karla IV. stalo se dvě dějů, kterými se podstatně pomohlo národnosti domácí. Povýšením biskupství pražského na arcibiskupství vyňaty jsou země koruny české z církevní provincie mohučské. Založením Nového města pražského, které bylo zalidněno obyvateli domácími národnosti české, dával se podnět a příležitost, aby národnost česká volně a nerušeně se rozvíjela také v životě městském. Mimo to Karel nejen obnovil slib, že v záležitostech zemských nebude užívati jiných rádců než rodilých Čechův a Moravanův a že na úřady v zemi nebude dosazovati cizincův: nýbrž vydal zákon, že nikdo nemá býti soudcem, kdo by nerozuměl a neuměl česky, leč by měl zvláštních vědomostí a výtečných vlastností. Ještě příznivěji se rozvíjely věci za krále Václava IV. Čím více mu ubývalo vážnosti a moci v říši německé, tou měrou ubývalo také cizího studentstva, tou měrou ubývalo živlu cizího naproti domácímu. Rychlý rozkvět Nového města působil v rozkvět národnosti také ve Starém městě, a ponenáhlu vstupovala jména česká do rady městské. Česká řeč nabývala zase platnosti v úřadech, po městech začalo se obyvatelstvo české buditi a žádalo náležitého podílu ve správě obecní. (Helf.).

O české universitě z té doby píše V. V. Tomek (D. č. 140): „Již za posledních let císaře Karla a mnohem více potom za panování Václava začalo se spisovati listiny stavu městského i vyšších, též zapisovati důležitější nálezy do desk jazykem českým. Obyvatelstvo české ve městech domáhalo se vždy více rovného práva národnosti své v obci i v kostele; ano i v učení pražském počaly se rozepře mezi národem českým a druhými,

když onen, jakožto domácí, počtem schopných mužů vždy více se zmahaje, začal (od r. 1384) usilovati o přiměřenější rozdělení míst v kolejích. Domácí dobrodinci obecného učení začali z téhož popudu svá nadání k němu činiti s vyhrazením, aby jich účastníky byli toliko mistři a studenti čeští. Tak povstala jmenovitě zvláštní kolej národa českého“ (mezi 1399 a 1405).

2. Jiní se ujali literatury. Tomáš ze Štítného, český rytíř, zejména pokusil se, aby poklady nauk latinských otevřel čtenářům neučeným; všechny spisy své skládal vesměs jazykem českým. „Tak vzácen jest Bohu Čech jako Latiník“, praví v jednom svém spise. Vysoce učeným pánům nebylo právě vhod, že Štítný nejsa ani mistrem, jal se psáti o věcech učených. Štítný je hluboký, mírný, všestranný, jadrnější a plnější než Hus, slovem harmonicky vyrovnaný: on ukazuje, jakým by se byl duševní život český rozvíjel, kdyby reformace byla nepřišla.

Časem získal jazyk český pevné pudy i na vysokých školách pražských, zejména co zakročením arcibiskupa Jana z Jenštejna i královského dvora mělo se mu dostávat přednosti při osazování míst v kolejích; nicméně pořád živěji se pocítovala přednost, kterou zřízením university a početnou převahou měli cizozemci nad domácími. Když pak Mikuláš, praotec Lobkovicův, živě vylíčil králi tuto neshodu, vydal král Václav z Kutné hory dne 18. ledna 1409 osudný dekret, jímžto národu českému dány tři hlasy, ostatním pak napospol jeden. Brzy po té učiněna volba rektora podle předpisu dekretu toho, a jako na uznání činného podílu ve provedení této změny, ačkoli teprve r. 1403 rektorství zastával, byl — mistr Jan Hus.

Vítězstvím národní věci minula příčina a odpadla některým mistrům českým potřeba jednotit se k vůli ní s muži, kteří mimo ni dychtili po novotách na půdě církevní. Někdejší přítel Husův, Pálež, vystříhal u sv. Havla posluchače své od učení Viklifova. Celkem však smýšlení na universitě se změnilo. Dříve brojila po většině proti bludům Viklifovým, nyní se stavěla bez rozpaků po bok mužům, kteří se jich zastávali, čímž znenáhla se ocítila na půdě revoluční, na níž stál Hus.

3. Jest zajisté úkaz pamětihodný, že jazyk český v tom čase, co ve vlastní zemi byl hněten a zkracován, za hranicemi nabýval větší a větší vážnosti a rozšířenosti. Česká řeč získala znamenité oblíbení a moci v Polsku, převládala v jednání sněmovním, byla v Krakově řečí dvor-

skou. Naopak žilo zase mnoho Poláků v Praze. Dočítáš se v každé knize školské, že jest universita Pražská první v Německu. Ale nenáhlým, zákonitým způsobem mohla se státi prvníím toho druhu ústavem ve Slovanech. I byli k tomu patrní začátkové. Praha byla východním a jihovýchodním sousedům městem milým a vzácným, které vábilo nejen učením ale i obchodem a průmyslem. Země česká vstoupivší církevním ritem latinským v tužší spojitost se vzdělaností římskou, měla ji a sobě dobývati trvalého vlivu a rozšíření mezi všemi sousedy slovanskými. Karel IV. bystrým zrakem to prohlédaje založil klášter „na Slovanech“ téhož roku co universitu, a tam byli mnichové také z Chorvat, Bosny a Dalmatska. Těž od severovýchodu se v té příčině pohlíželo ku Praze, a královna polská Hedvika založila zvláštní bursu v Praze. Založením „kolleje litevské“ zjednan i zjištěn universitě pražské mocný vliv až do nejdalších končin říše polské. Zdálo se, že rozdrobenost slovanského jazyka na tolikero malých nářečí, závada to nemalá rozkvětu obsáhlejší literatury, chtělo již ponezáhlu ustupovati vzájemné sblíženosti ba jednotě literárního střed u. Směle můžeme říci: jestli kdy, jistě tehda dána byla možnost, aby se ve Slovanech karpatských a podunajských zjednal **jediný spisovný jazyk**.

Ale všichni tito pěkní a nadějní počátkové vzali za své, jakmile rozvoj národní stal se zajedno s církevní revolucí. Hnutí husitské počátek vzalo ze dvojí příčiny, ze živlu národního a ze živlu církevního, a tímto činem Čech a husita, Čech a kacíf považovalo se za jedno. Mistři a studenti škol Pražských všude pokládání jsou za nakažené bludným učením. U sousedů slovanských hned se to ukázalo: místo bývalé náklonnosti a ochoty nastala nedůvěra a chladnost. Kdož prvé, zejména duchovenstvo, pozírali na Prahu jako na staré sídlo církevní vědy a latinských řádův, od té doby na pozoru se majíce ve vlastech svých bránili všemu, cokoliv českého bylo a české jméno mělo. Ba i v Angličanech, ve Vlaších, v Paříži a na Litvě, jakkoli z Čech se snažili podezření dusiti a tlumiti, v brzce více zvěděli než chtěli věděti. Vůbec došly věci na taková místa, že jméno české daleko široko vešlo v pověst velmi pochopnou neřkuli špatnou. (Helf.). Následkem pak nešťastných bouří a válek husitských, jak sám Palacký praví, „vzali národové jméno České v nenávist a v potupu“.

II.

1. Jak velice se změnila země česká a národ český za posledních deset let! Žádná sice doba středního věku nebyla bez násilných skutků rozmanitého způsobu, beze sporů rodinných ve městech, beze záští rytířských po kraji. Co tehdejšímu věku proti válce slulo mír, bylo vždy dosti pestré a divé.

Zcela jinak bylo nyní. Nedály se násilné kousky po různu, nesvářily se jednotlivé rodiny měšťanské, neodpovídali sobě jednotliví pánové z hradů svých — nikoli, celou zemí lovcoválnemír a spor, všechny vrstvy lidu dělilo strannictví, a úkaz nejsmutnější vyskytující se vždy v dobách různic náboženských a občanských až příliš záhy se objevil. Města i dědiny i rodiny staly se příbytkem svárů. Zmatek na všech stranách, doma a v radě, v obci a v kostele. Žádný stav, žádné pohlaví nezůstalo věrno svému povolání. Na statcích královny Žofie právě jako na statcích pánů husitských všichni katoličtí duchovní správcové zbavování jsou úřadu. I pány dvora královského charakterisovala jako už před tím nelícená nechuť, ba česem násilnost a ukrutnost proti kněžím katolické víře věrným. (Helf. 241, 244). Král Václav poznal, že posud byl na křivé cestě, ale stalo se tak příliš pozdě. „Dum potuit noluit, dum voluit, tunc posse perficiendi sibi penitus est ademptum“ — pokud mohl nechtěl, a kdyžby byl chtěl, nebylo mu dáno.

Bezprostřední následek církevního hnutí v Čechách byla záhubná skoro dvacetiletá válka. Další pak následek byl onen po více než dvě století trvající stav ustavičného rozčilení, rozbrojův a pútek domácích, prudkých odbojův až i krvavého potlačení na Bílé hoře. Jan Hus i jeho strana „úplně zničili dávnou autoritu co do státu i co do církve“ a svedše národ český připravili jej o klid duchovní a mravní zvedenost, tak o pravou vzdělanost a blahobyt občanský. Odtud právem mluví Jungmann (v Hist. lit. č. 47) o „šálenství“, o „bohohlavcích, kteří národ potřeštili“.

2. Nábožnost a zámožnost nasnášela ve chrámech takovou nádheru a osvědčila takovou krasochuť, jakou si v myslí můžeme jen zobraziti, povážíme-li, co po hrozném boření husitském, co po několikerych vnitřních bouřích domácích věků XV. a XVI., co konečně po záhubách války třicetileté — co potom po všem ještě se zachovalo! Již dlouho před Karlem byla u nás samostatná umělecká škola česká, která se

jmenovitě v m a l b ě povznesla ku znamenité dokonalosti. Sám Karel neunavně shledával ze všech koutů světa díla umělecká, ostatky svatých, starobylosti, kde jich koli mohl se dopřítiti. (Helf.).

Mezi neřestmi, které ve války husitské v Čechách se počaly páchat, nejvíce litovati jest zúmyslného boření a rušení klášterů i kostelů a posvátných věcí v nich i ozdob uměleckých. Byliť to pokladové, kterýmž co do velikosti, skvostnosti a bohatství jejich, staré Čechy nad jiné krajiny vynikaly. (Pal.).

Statky korunní a největší část statků duchovenstva dostaly se do rukou panstva a jejich ssutiny ohavily zemi a zvláště hla v ní město Pražské, tak jak nedávno před tím sloužily jim k oslavě nádhernými budovami chrámů svých. (Tom.).

Literatura česká od počátku XIV. věku takovým vzletem se povznesla, že bylo očekávati nejkrásnějšího, nejplodnějšího ovoce. Mužové vlastimilovní ujímali se jazyka domácího posud postávajícího za latinou, jali se jej čistiti od cizot, pokoušeli se o jednodušší pravopis, držíce se vždy, jako svědčí skvělé příklady Tomáše ze Štítného a Smila z Pardubic, poctivě a neodstupně obou z á k l a d ů b l a h o b y t u národního: velebného náboženství otců svých a povinné věrnosti ke trůnu. Hnutím husitským zachváčena byla také literatura. Kvetoucí tehda písemnost česká postavila se nazvíce proti církvi. Bohatá literatura česká této doby zároveň jest literaturou nebezpečných bludů doby této. Když pak po dvousetletých zmatcích uvázali se jesuité ve veliký úkol, aby národ i zemi očistili z kacírstva a bludův církevních, počali mu odnímati knihy, ze kterých svou zkázu vzal a ještě bral; i nastalo ono veliké shledávání, sbírání a hubení knih českých, ne proto že byly české, ale že byly kacírské; odtud pošlo, dí Jungmann, že český jazyk se zvůl v náboženství takofka vznikal, klesal i konečně padl. —

Německým osadnictvem uvedeným do země již za doby Přemyslovců způsobena taková č i l o s t p r ů m y s l u a o b c h o d u, že v brzce z ní dozrávalo ovoce nejhojnější, a že ve městech, jmenovitě Pražských, povstal patriciát, o jehožto bohatství svědčí mimo jiné, že paní a ženy Pražské leskly se stříbrem a zlatem. Jakkoli živel německý ještě za Karla i po Karlově smrti poněkud byl na sporu se živlem domácím, přece r o z u m n o u vládou a správou lidu domácího a omezením přistěhovalců byly by se poměry znenáhla ku blahu země i rodného obyvatelstva vyrovnaly. Ale zpourou Husovou i husitskou mělo býti obyva-

telstvo německé přemoženo a poraženo nebo ze země vyhnáno, aby domácí vraždění a zuření větší zvuile nabylo, a vyhnanci tito v pozdějším čase našli tím pokojnějších sídel ve vyhubených končinách země této.

3. Tak by země česká pokojnou cestou, smlouvami a práve m dědičným byla bývala vstoupila do spolku zemí pod žezlem rodu habsburského spojených, zachovavši neporušenou nitrnou sílu, ozdobena jsouc poklady a bohatstvím nahromaděným ve chrámech i ve hradech, kvetouc obchodem a průmyslem, uměním i vědou a majíc ve věnci svých hor potomky dvou kmenů dělicích se o východ a západ Evropy.

Ovšem že v bouřích husitských národ český slavil věk svůj rekovský; dobytí vítězství po vítězství stal se hrůzou vůkolních národův. Četná exekutivná vojska říše německé za válek husitských jakož i jindy, anať sedrala více obuvi než prolila krve, sotva byla k čemu jinému, než aby zobrazovala strakatost a mnohohlavost nejapného tělesa, od něhož byla vypravena, kdežto vojsko české, ač mnohem slabší, bylo jednoho rázu a správa jeho v jedné ruce. (Helf.).

Ale vítězství byla drahá; neb jakmile rozjařenost vojenská Čechy opustila, národ sám ustrnul vida na sta spustošených osad, města dříve lidnatá nyní většiny obyvatelstva zbavena, požehnané dříve krajiny nyní popleněné. Hus byl pomstěn, ale krví a blahobytem vlasti. (Bran. 186).

Země česká pak opět a opět podlehnouti měla moci válečné, až by konečně vysílena a zbrocena vlastní krví sklesla na Bílé hoře k nohám svého pravého pána! (Helf.).

44. Pověry.

Nezřídka bývá slyšati výtku, že církev katolická nadrzuje pověrám, aby prý lid udržela v poslušné, v tupé věřivosti. Výtka ta je pošetilá. Víra katolická má nerozborné, protože samým Bohem položené základy, i nepotřebuje hledati si pomoci — v pověrách.

1. Pověry pocházejí z prastarých časů pohanských. Jsou to bludy rozumu po prvotném hříchu zatemnělého. Čím dále se lidstvu vytrácelo původní poznání Boha, tím hlouběji se ocitalo v pověrách. Čeho mu nepodávaly poznatky rozumové, to mu nahrazovala obrazivost. Vírou uznával

a cítil člověk nad sebou bytost nadpřirodnou, pověrou hleděl nabyti moci nad objektivními silami způsobem nadpřirozeným. Proto u všech národů, kde byla víra, byly také pověry.

Slovan přidržoval se své víry i bohů věrně a pevně. Obcovoal s nimi v domácnosti, v poli i v lese, na horách i v nížinách řek. „Celá země,“ píše Palacký, „plna byla takových hor, skal, pramenů, řek, lesův i stromů, které pokládány za světlejší nad jiné, jelikož neprostřednou přítomností zasvěcené; také oheň vůbec za svatý jmín. Na takováto místa chodíval starý nábožný Čech, zvláště v soumraky, nose bohům v oběť krmě, v čelo se bije a hlásaje k nim slova pobožná. Též v domě svém každá rodina mívala modly zvláštní, jimžto kdokoli přicházel první, kdo od bylo zpytování vůle božské v důležitostech národu pochybných, a předzvídaní budoucnosti vůbec; tedy navazování a hádání způsobu rozličnými. Tato pověra v kouzla i věštby zdá se že i do pokřesťaněných Čech zasahovala hluboce, a v báchorkách národních zachovala se poněkud až podnes.“

2. Církev katolická brojila proti pověrám a potírala je. Co bylo pohanům věrou, stalo se povérou (pa-vérou), když jim zasvitla pravd víry křesťanské. Národ poznal a přijal víru křesťanskou a s ní nové názory, nicméně nemohl docela zapomenuti, čím byl za dřívějších dob docela prosáklý.

Církev jest sloupem a utvrzením pravdy, víra jest jí základem i začátkem; životním jejím úkolem jest pečovati o čistotu a důstojnost víry. Patrně tedy, že církev ze z á s a d y, ba ze své p o d s t a t y brojila proti pohanské víře, která jí byla a jest povérou. Obě vedle sebe ostáti nemohly. Ale církev si při tom počínala na vý: ost opatrně a moudře. Jako v každé jiné, i v této příčině si církev národy teprve vychovávala. Nekrušila a nerušila násilně, nýbrž co se jí z kořán přičilo, pozvolna odstraňovala, a co bylo přirozeného a v jádře zdravého, štěpovala a ušlechťovala. Protestant dr. Emil Friedberg píše: „Neustále bojovala církev, aby odstranila pohanskou víru a pohanský mrav; ale činila tak jen způsobem v l í d n ý m a b l a h o v o l n ý m, daleko jinak od násilného způsobu, kterým jednotlivá knížata křesťanským přikázáním zjednávala poslušnosti. Knihy kající podávají platné průkazy o vychovávací síle církve.“

O Čechách píše Palacký: „V homiliích pod králem Vladislavem I. (1109) od Čecha pro Čechy ačkoli latině psaných — nacházíme z v l á š t ě č a s t á i h o r l i v á n a p o m í n á n í, aby krajané naši přestali vážiti sobě hřebí a čárův neboli kouzel,

aby nevěřili vlhcevcům a hadačům, ale všecku na ději svou aby skládali jedině v Pána Boha atd. Viděti z toho jakož i z jiných pramenů patrno se činí, že pověry té doby provozovaly ještě moc velikou v obecném životě národu našeho.“

Takový duch moudré umírněnosti vane již z listu papeže Řehoře velkého, ve kterém se stručně vykládají zásady misionářské, aby nerušili chrámů, nýbrž aby je na křesťanské upravovali a posvěcovali; trýzny aby se konaly na počest svatých. Nepodjaté rozumný člověk zajisté uznává moudrost té rady, ale protestanté a vůbec protivníci církve za to jí vytýkají, že prý nevytrhovala pohanství s kořenem, že jen natírala kmen pohanský na křesťansko a tím že pověry dále nechala bujeti, ba že novým poskytla vzniku.

Ke správnému posouzení té výtky sluší uvážiti, že každý národ přepevně se držívá starého názoru a mravu, a že církev sama o sobě přece jiného prostředku neužívá leč pravdy a dobrotitivého napomínání. Že touto cestou postupuje se u rozmanitých národů různé vlohy duchové začasto velmi pozvolna, bude snad kde komu na blédni.

Nejvíce pověr bujelo v Čechách v 16. století, když valná většina národa přestoupila z husitské a katolické církve ku protestantismu. Tehda bylo v Němcích, osvícených pravdou Lutherovou, tolik pověrečnosti, až nesmyslné, jako v žádné snad zemi pohanské. Z Němec se tlačila do Čech. Děniš píše o té době, že „nikdy pojetí světa a života nebylo dětinštější a pověra obecnější. Ve všech letopisech zaznamenávají se pečlivě znamení a zázraky (ovšem vymyšlené). Nadpřirozenými věcmi, s pomocí ovšem dábovou, zanášejí se proroci, planetáři, čaroději, kouzelníci a losníci, zaklínači, hadači a černokněžníci. Vidouce dlouhou řadu podvodníků, kořisticích z lidské lehkověrnosti, myslili bychom, že jsme v starověkém Římě.“ (Konec samostatnosti české, 627.).

Přímiluvou a radou prvního arcibiskupa pražského Arnošta z Pardubic zrušil Karel IV. ordalie čili soudy boží, velmi nebezpečný druh a zbytek pohanské pověry jakožto „zlomyslné pokoušení Boha“.

Nehodláme tu uváděti dlouhé řady církevních výnosů proti pověrám, připomeneme jen okružného listu papeže Lva VII. (936—939, z „temného“ století X.) „ku králům, vojvodům, biskupům, opatům, hrabatům...“, ve kterém se praví o hadačích (auguratoribus) a kouzelnících (incantatriciibus et maleficis vario modo mortificatis a populo): „aby jich hleděti

přiměti k upřímnému pokání a polepšení; pakli by nebylo lze toho dosíci, aby jich ponechali světským zákonům trestním“.

(Mansi XVIII. 378. Jaffé Reg. p. 315. Fehr 110.)

3. Od těchto pověr sluší rozeznávati některé pověřené sice, ale nevinné květy a plody prosté obrazivosti lidové, které samoděly pučí také z myslí jinak třeba dobře a vědomě křesťanské. Pocházejí z pravidla z nedokonalé znalosti věcí přírodních a neztídka bývají také zdravého jádra mravoučného. Který pak sebe přísnější rozumbrada by za zlé vykládal venkovským chlapcům, když si vykládají, že hasrman, dokud „voda není zralá na koupel“, plove po vodě hned jako červená pentlička, hned zase jako malovaná deštička, a že hoch, který by se před časem koupal, stáhne do hlubiny? Proto chlapi dobře si pamatují, že až „o Božím těle do vody směle“.

Právě tyto květy prosté myslí a čilé obrazivosti dodávají pelu a půvabu i látky našim národním písním a pohádkám. Rozpomeňme se jen štědrého večera, májové noci, svatvečeru Jana Křtitele. Prorokuje-li hospodář z nože zastrčeného do trámu, „dá-li Pán Bůh“, že bude úroda, nebo domnívá-li se uherský Slovák jedu večer třeba jezera, že čarodějnice, vodníci i všelicos jiného mu znenadané zastoupí cestu v podobě černého psa neb kočky neb nahého děcka nebo čehokoli jiného, tak že uhání, jako by ho „sám čert, B o ž e o d p u s t, nésl“, církev katolická jim v tom zajisté nenadržovala. Jak hospodář tak Slováček snad by dobře odříkal i vyložil z katechismu, „co se zapovídá v prvním přikázání“, ale onen přece by rád věděl a viděl hojnou úrodu, a tento myslí, že rybníku večer ptec jenom čas aby věřil!

Kdo za to? Lid český je dobře vycvičen ve víře; kvete-li sem tam ve stínu nějaká pověra, církev jí ani nesázela ani nezalívala, jen tomu bránila a brání, aby se pověry nezmohly na úkor víry. Zajisté sluší rozeznávati, že církev vždy přísněji nastupovala na pověry, které se přímo týkají víry, jako třeba nadužívání svěcenin, smýšlení zázraků atd. než na ty, které vznikají z nedostatečného poznatku věcí přírodních. A v tento obor z pravidla spadají pověry českého lidu. Proto, když se také v českých vlastech začal rozmáhati vysušující duch moderního světa, kněz Sušil jal se sbíratí národní písně a kněz Kulda národní pohádky.

Pověra má u člověka přirozený základ; držela se člověka při středověké věřivosti, a tím více se ho chytá při moderním chladném a slzkém racionalismu. Jen posaďte třináct „svobodomyslných“ za stůl; v divadle a na domech nebývá

číslo 13. Jiný jda až třeba k rigorosu je toho bedliv, aby vykročil pravou nohou, neb aby nepotkal — však víte koho. Kolik lidí považuje pátek za den nešťastný a nezačalo by v ten den žádné důležitější práce. A kolik peněz prosázelo se již do loterie na „pěný sen o zlatých numerách“ atd. Ústy se tomu ledakdo směje a potaji tomu — věří.

Berlín jest prý metropolí protestantismu a středem národu filosofského, a přece nikde není tolik výdělků z kladení karet, z vykládání snův a z těch, kteří a které si dávají hádati, jako právě v Berlíně. Kdo se chce přesvědčiti, ať si prohlédne poslední stranu „Berliner Intelligenzblattu“. — Dne 14. října kulturní doby 1873 vydalo pruské ministerstvo rozkaz proti prorokům a zvláště „prorokyním z řemesla“. Ale od té doby jako by rozkazu ani nebylo, nebo jako by na to byl, aby se ho nedbalo, klade a hádá se dále. U katolíků toto řemeslo provádějí přece jenom hlavně cigánky.

Jest tím také vinna církev katolická? — Kde jest nejméně víry, tam bývá nejvíce pověr. Člověk z povahy v něco musí věřiti; nemá-li víry, má pověry, neboť podle sněmu Tridentského sess. 22.: „Superstitio verae pietatis falsa imitatrix“.

45. Čarodějské soudy.

„Kdo chtějí podezíráti a v nenávist uváděti církev i její hlavu, s takovým úsilím s jakou schytralostí napadají dějiny doby křesťanské a to s takovou perfidií, že zbraní, jimiž by se křivdy měly odhaliti, k tomu potřebují, aby křivdy páchali.“ I co svědčí z dějin ve prospěch církve bylo obráceno a skrouceno na její pohanu. Čarodějské soudy, tato skvrna v dějinách lidstva, metá se církvi ve tvář. Vizme jen, jaká lež a křivda se tu páše na církvi i na historické pravdě.

1. Pověra v kouzla a v čáry nevznikla z křesťanství. U všech národů jest od pravěků základní zásadou více méně vyjádřenou, že jsou proti Bohu a proti lidem duchové zlí. Názor tento byl nade vši pochybnost jasně vysloven již v samém prazjevení. Víra v čáry a kouzla se zakládá na domněnce, že lidé, zvláště ženy, pomocí ďáblouou mohou působiti věci nadpřirozené. Pohanské věky všech národů jsou plny pověr v kouzla i v čáry. Zbytky jejich zasahovaly až v časy křesťanské, a církev od prvopočátku neustávala co nejpřísněji

na ně nastupovati. Juž apoštol sv. Petr ztrestal Šimona kouzelníka, a sv. Pavel slepotou porazil čaroděje Elymu.

U Slovanů, píše K. J. Erben, „pozoru hodné jest, že téměř všechny pověry jejich o čarodějnicích zároveň také se nacházejí u germánských sousedů. Dále také stačí znamenati, že slovo čaroděj, čarodějnice nejhustěji jen u Slovanů z á p a d n í c h se vyskytuje. Povážíme-li při tom ještě také to, že slovo čarovati patrně ze starého hornoněmeckého slova „karaven“, anglosas. „geajoran“ pochází, majíc týž smysl jako toto, totiž udělati někomu: i musíme z příčin těchto souditi, že čarodějnickví způsobu tohoto, tato neblahá zrůda zmrzačilého rozumu lidského, již v dobách prastarých od západních sousedů našich asi tímž způsobem dostalo se k nám, jako mnoho jiných nerozumných pověr a obyčejů, které se pak u nás zahnízdily. Ani sami Němci toho neupírají, že pověsti o čarodějnicích a jich rejdech v noci mají svůj původ v dějinách starých Germánů v a Keltů. Staré ženy, obírající se léčením, věštbami a vůbec nadpřirozeným uměním, sluly u těchto národů Lamie, Ansy, Sagy, Hagsy (anglosas. haegesse, t. Hexe), i měly své zvláštní zřízení náboženské, vykonávající z jara na jistých vrších v noci své obřady, ježto hlavně záležely v hodování a zběsilem tanci. Na těchto hodech požíváno prý také masa obětovaných lidí. Náboženství křesťanské učinilo sice dáblským tímto slavnostem přítrž, a pohanské Lamie bez milosti byly hubeny; avšak horlivcové křesťanští zaslepeni pověrou od věků zděděnou, dopustili se při tom neméně dáblského činu, z pouhého domnění a dle nesmyslných řádů a ustanovení zabíjejíce osoby nevinné.“

2. Církev brojila proti soudům čarodějským. Ani z jediného dogmatického výnosu církevního nemohla si pověra v čáry bráti jakého potvrzení, jaké posily. A g o b a r d, biskup lyonský († 840), blahoslavený a znamenitý učenec, rozhodně vystoupil proti čarodějské pověře. (Spisy vyd. r. 1666 v Paříži St. Baluze.)

Když později vznikaly sekty, které si libovaly ve hnusných zásadách a protipřirodních nepravostech, jako třeba „bratři svobodného ducha“, kteří i do Čech se dostali pode jménem pikartův a adamitův, a které sám Žižka dal pohubit mečem i ohněm, čím dále p e v n ě j i se ujímalo přesvědčení, že mohou mítí lidé spolky s ďáblem. V tom přesvědčení jest hledati vlastní původ a příčinu soudů čarodějských. Přesvědčení to se táhne sice celým středověkem, ale první zmínka hotového spolku s ďáblem činí se až r. 1275. Ve 14. a 15. století však, přičiněním právě

oněch hnusných sekt, přesvědčení toto nabylo obecné platnosti. Nemohl si lidé za těch dob urovnati na mysl, aby člověk a celé zástupy z pouhé lidské přirozenosti, beze spolku se zlým duchem, mohli se přidržovati tak hnusných zásad a neřestí. K takovým neřestem a zlořádům nemohla se lhostejně dívati světská vláda, i počaly se zařizovati soudy čarodějské.

Církev proti čarodějům nepřekráčela mezi své duchovní pravomoci. „Až do 13. století,“ píše protestantský dějepisec Kurtz, „brojili mnozí církevní učitelé proti blouznění lidu o kouzlech, čárech a jinakých čertovinách, a celá řada krajinných sněmů církevních prohlásila je za pohanské, hříšné a haeretické. Také do decretu Gratianova byl vložen nový kánon, kterým se kněžstvu ukládá, aby lid poučovalo o ničemnosti čarodějstva a o nesrovnalosti pověry v čáry s vírou křesťanskou.“ Papež Řehoř VII. rozhodně se vyslovil r. 1074 proti zabíjení čarodějnic v Německu a neméně rozhodně vystoupil proti králi dánskému i jeho soudům čarodějským nazývaje je *nelidskými a barbarými* (*immanitas barbari ritus* — Lib. VII. ep. 21.). Juž tehda porůznu se vyskytovaly případy soudů čarodějských. Ovšem pak se ve středověku počítalo čarodějství jakož i kacířství za „*crimen mixtum*“, za zločin, který poháněla ku svému soudu jak církev tak správa státní, ale církev až do třináctého století přestávala na pouhém trestě disciplinárním vylučujíc čaroděje z církevní obce. Tyto tresty sprovázelo vždy obšírné poučení o ošemetnosti magie.

Kunrat Vintler praví ve své knize „*Buch der Tugend*“, tisknuté r. 1486: „Kdyby stará baba, která se chlubí čarodějstvím, mohla Bohu poručiti, nesmělo by se ho považovati za Boha. Kolik si dal mnohý svatý muž práce, než ho Bůh uznal za hodna zjeviti mu nějaké tajemství; jak by se měl státi sluhou staré baby?“ — A v Čechách napomínal na sklonku 15. století horlivý kněz a kazatel Litoměřický: „A pomněte dnes (o novém roce) varovati se čáruov, kouzluov, svíček nepouštějte a jiných pověr. Na pohany to slušie, ne na křesťany věrné. Propter tale peccatum instituerunt patres sancti jura talia, aby všickni čarodějníci, hadači, navazači, ješto lekují, žehnají et hii, qui ad eos vadunt, omnes ut proclamentur“.

Až do časů vlastních soudů čarodějských přestávala církev jen na jmenovaných trestech a „nikdy se nedovolávala světské moci na krvavé trestání čarodějstva“. (Baumgarten, *Hexenproceß* st. 7.).

Pochybil by také, kdo by chtěl uvalovati vinu na inkvisici, jako že by byla čarodějské soudy zavedla nebo jen podporovala. Z počátku se inkvisice těmito věcmi málo zabývala. Ba papež Alexander IV. zakázal inkvisitorům trestati obžalované z magie, a Jan XXII. dovolil jim jen tehda zakročiti, když běželo při tom také o haeresi. Později však, od druhé polovice 15. století nedbalo se již haerese a žaloby zněly z pravidla na „spolek s ďáblem a na důvěrný s ním obchod“ (Roskoff, Gesch. d. Teufels II. 213.).

Zatím co synody chtěly trestati čaroděje vyloučením z církve, zmocnila se státní správa pověry v čáry, a v 16. a 17. století, kdy se čarodějské soudy rozmohly jako morová rána, zacházelo se s ubohými oběťmi svévolně a krutě. Smýšlela se všeliká mučidla a tak se jich užívalo, že bylo lépe býti upálenu než podstoupiti nový výslech.

Papež Innocenc VIII. vydal dne 4. prosince 1484 bullu „Summis desiderantes affectibus“, kterou se domáhá větší vážnosti církve v ní vrchnostem v soudech proti kacířům; tou bullou ani nezavedeny soudy čarodějské ani jim nedány větší rozměry: papež se tím snažil uvésti do nich více pořádku a zlomiti svévoli soudů světských. O čarodějstvu se tam činí zmínka jen mimochodem, pokud bylo spojeno s kacířstvím. — X

Roku 1489 vydali tehdejší dominikánští inkvisitorové Sprenger, Institor a Gremper spis „Malleus maleficarum“, jakožto návod duchovním i světským soudcům. V prvním díle: čarodějství vůbec a jeho druhy; v druhém: církevní prostředky proti němu; v třetím: soudní řízení. Görres nazývá tu knihu sice v dobrém úmyslu složenou, ale bez dostatečné zkušenosti a proto neprozřetelné přísnou. *Institor: „versteht v hruškové ovce“*

3. Katolická křesťanství se první obořilina soudy čarodějské. Ačkoli hlavní doba čarodějských soudů spadá až v časy, když již počínal svitati nový morderní názor světový, přece ani renaissance ani reformace nejen že jich neodstranila, ale ani nezmírnila. Ba za časů Lutherových mluvilo se o ďáblu, o dětech ďáblových více než kdy jindy; Luther sám se potýkal na Vartburce s ďáblem, věřil ve spolky čarodějnic s ďáblem, a dožadoval se na ně trestů řka, že by byl ochoten sám je páliť. S protestantismem přibývalo také soudů čarodějských, ba do některých zemí teprva jím byly uvedeny.

Odtud také není divu, že čarodějské soudy nejhustěji a nejkřutěji zuřily v Němcích. V Čechách jich nebylo;

až v protestantských dobách naučili se té modě a výnosnému řemeslu. Známý jsou případy, že osoby, které neměly čím zapraviti upálení, byly ze žaloby propuštěny.

Protestantismem prý se promluvilo ku světu: budiž světlo, i bylo světlo. Chtěl prý státi s lidstva všeliký klam a mam, ale pohřichu právě v tomto proklatém klamu a mamu brzy byli daleko horší katolíků. Neprávem se pokládají soudy čarodějské za „středověké poblouzení ducha“. Nejvyššího stupně hrůzy dostoupily soudy čarodějské až po středověku, až na začátku doby nové, kdy všude krvácely oběti a kouřilo se z čarodějských ohnišť.

Ujímal-li se kdo ubohých obětí, byli to z pravidla jen katolíci čtí duchovní správcové. Nedochovalo se nás sice ani jméno leckterého duchovního lidumila z té doby, jenž s nebezpečím vlastního života se zastával svých svěřenců proti žalobám z čarodějství, ale znám jest aspoň františkán Spina (Fortalidium fidei) nebo vlach Vignato (De haeresi), nebo německý theolog Oldřich Molitor, jenž ve spise „Dial. de lamiis et pythonicis mulieribus“ již z r. 1489 uznává pochybnost, jsou-li vůbec čarodějnice a nejsou-li vynucená příznání nespolehlivá a j. Teprv roku 1563 vydal protestant Weier spis „De praestigiis daemonum“, ale nejen že zůstal samojediným, nýbrž i zlým toho zažil od svých souvěrců. Také v Čechách vydal r. 1588 Jan Štelcár Želetavský, utrakvistický theolog „Knihu duchovní o velikých skutcích Boha všemohoucího . . . v níž se obsahuje vysvětlení: mohou-li čarodějnice a čarodějnice sami od sebe pověťti, kroupy, bouře, hromobití vzbuditi a vyvésti“. O těch věcech psal Molitor již před sto lety.

Zatím co u protestantů zase nikdo nic nepodnikal proti ukrutnostem soudů čarodějských, vystoupil v katolickém Německu kněz Cornelius Loos († 1593) spisem „De vera et falsa magia“. V jeho šlépěje vstoupili dva jesuité, Ad. Tanner († 1632) a Fridrich von Spee († 1635). Tento muž v letech 1626 a 1628 ku smrti připravoval a ku hranici provázel 200 osob všelikého stavu, které všechny uznával nevinnými. Starostí a hořem z toho před časem ošedivěl. V tom duševním bolu vydal r. 1631 své dílo „Cautio criminalis“, kde směle a ze zkušenosti přesvědčivě odhalil nespravedlnost soudů čarodějských. Z díla toho jest jasně poznati, v jakou zuřivost se zvrhla bláznivá náka z čarodějská v dobách reformaci.

Ale spisu nedostalo se náležitého povšimnutí; tak byly tehdy učené i neučené hlavy plny pověrčábelských,

a mravy neustálým válčením spustly. Příznivého výsledku dočkal se Spee alespoň v tom, že arcibiskup Jan Filip Schönborn, kurfirst mohučský, jemuž Spee se přiznal býti spisovatelem onoho spisu, ve svém území hned zastavil soudy čarodějské. Nicméně jeho jest velikou zásluhou, že tou věcí mocně pohnul. Roku 1657, kdy pověra čarodějská ještě bujně kvetla, zasáhla do té věci papežská instrukce, jež rozhodně přikazovala umírněnost a ráda by ji byla uvedla na míru spravedlnosti. Na Moravě ještě r. 1685 byl upálen duchaplný děkan šumperský. Marň dokazoval, že čarodějství jest výmyslem hloupých nebo daremných lidí, marň se dovolával císaře i papeže. Nejinak se vedlo děkanovi mohelnickému Lauthnerovi.

4. U protestantů však zatím učení mužové svými spisy pořád ještě podněcovali tuto hroznou blouznivost, jako třeba znalec hrdelního práva Ben. Carpzov († 1666). Tento čtenář a literák, jenž prý 55krát přečetl bibli a vynesl prý 20 tisíc rozsudků na smrt, drží se ve svém spise: „Practi rerum criminalium“ vši mocí víry v čáry, ba uznal již to za velmi trestuhodný zločin, kdyby kdo řekl, že není spolků s ďáblem. Jiný protestant, učený profesor Jindřich Pott z Jeny, dokonce napsal učený spis: „De nefando lamiarum cum diabolo coitu“. Tak se potvrzuje, co pravil dr. Ritter v Berlíně, že nikoli theologové nýbrž právníci dávali čarodějnice upalovati. Zastávali se kdo těchto ubožáků, bylo to po přednosti katolické duchovenstvo, z něhož mnohým právě proto bylo také takovou smrt podstoupiti.

Když pak již přes dvě stě let brojili proti tomuto zlořádu katoličtí kněží a učencové, a když již upadal, vydal koncem 17. století protestant Bekker spis „Okouzlený svět“, a po něm se obořil na čarodějské soudy také právník Kristian Thomasius spisem: „Theses de crimine magie 1701“. Během 18. století pověry v kouzla a čáry pořád více ubývalo, až uprostřed toho století čarodějské soudy ustaly docela. Jelikož po nebezpečí snadno se smáti a vtipkovati, říkalo se, že Thomasius dobyt ženám práva, že zase smějí sestárnouti. Poslední soud čarodějský v katolické zemi byl roku 1749, v protestantských však trval dále. Pokud známo, byla r. 1728 v Berlíně obžalována dívka z „paktu s ďáblem“ a kriminální kollegium jí přisoudilo trest „ohněm nebo mečem“. R. 1750 byla žena jakási pro čarodějství zardousena a pak upálena, r. 1776 přinucen jest v Suffolku v Anglii zvěrolékař ku zkoušce vodní, a v protestantském Glaru ve Švýcarech r. 1783 odpravena jest dívka jako

čarodějnice. Ba ještě r. 1823 bylo v Holandsku jakési stařeně podstoupiti soudní zkoušku proti čarodějství.

V Itálii jakož vůbec ve vlastních zemích katolických daleko nedošel zlořád soudů čarodějských ani takových rozměrův ani takové ukrutnosti. V Římě samém (až na jediného nezdárného mnicha, kacíře a buřiče Giordana Brunona r. 1600) nedala inkvisice žádného kacíře odpraviti, a ani jediná čarodějnice nebyla upálena!

V jakém poměru stáli papežové a církve v protisoudům čarodějským, že s nimi nesouhlasili, ale neměli hmotné moci, aby je docela zabránili, jde na jevo třeba z čarodějského procesu „Panny orleanské“: juristé soudili, a biskup nakloněný Angličanům proces řídil; panna byla odsouzena a upálena, jak jinde šife vyloženo.

De Maistre dí, že víra v kouzla a čáry patří k oněm žalobám, které by se měly vynésti buď na celé pokolení lidské nebo na nikoho. I v církvi východní byly čarodějské soudy. Ani my, synové 20. století nejsme v té příčině bez chyby; či snad není sociální demokracie, nihilismus, magnetismus a spiritismus také nebezpečnou pověrou, jejíž cílův a koncův ani nedozíráme?!

Jen ty dlužno viniti a k odpovědi potahovati, kdož potlačují církve i občanskou svobodu, kdo náboženství a víru oslabují a kazí. Jak rozum tak dějiny učí, že tam, kde dostane se na vrch nevěra a pověra, také všeliký nesmysl se daří a zuřivost i krutost slaví hody.

Dr. A. Neményi: „Jak silna jest asi v našem plemeni povaha zvířecí, když všecko to státi se mohlo navzdory křesťanství, a s hrůzou se domýšlíme, jakou podobu svět by byl vzal na se, kdyby křesťanství nebylo!“ —

46. Albigenští.

Odkud se vzala ve středověku přísnost na kacíře, že i válečné výpravy proti nim podnikány?

Katharové, z jejichž jména pochází slovo kacíř, byli velmi nebezpečná sekta náboženská. Umyslili si očistiti církve z všelikého majetku, jímž prý byla čajem znečištěna, a vrátit prý zase církvi rád a stav původní, prakřesťanský. Že by tyto sekty byly znikly z odporu mnichů řeckoslovanských proti bohoslužbě latinské, nikterak není doloženo; daleko spíše vznikly ze staré nauky gnostické a manichejské, ve hlavách lidí, kterým byla mocná církve podnětem nespokojenosti. O té věci svědčí mimo

v nější okolnosti a důvody také až nápadná odchylnost jejich nauky od učení křesťanského, že by sotva zasluhovaly jména sekty křesťanské.

Katharové uznávali dvojí věčnou bytost, dobrou a zlou, zavrhovali svátosti, neměli chrámův a neuctívali svatých, zrušili společné rozdíly, složili si výstřednou morálku, ve které si vyhradili páchatí nejhrušší neřesti. Místo křestu vodou zavedli si křest duchem, tak řečené „consolamentum“ (potěchu), která prý člověka zbaví všelikého hříchu beze vší skroušenosti a lítosti. Kdo přijal „potěchu“ a zase zhřešil, potřeboval, aby byl „znovu potěšen“. Proto si mnozí tuto „potěchu“ nechávali až na konec života. Jiní zase aby nepozbyli této „potěchy“, dobrovolně se odebrali do „Endury“, že totiž buď se umožili hladem, nebo se otrávil, nebo si pospětínali žíly a p. Proti katolické církvi zuřili lstí a mocí a šířili se nemravnými prostředky jmenovitě v jižní Francii. Hlavním jejich sídlem bylo město Albi, odkud jejich jméno „Albigenští“. Tam žili jako zdivočilá sběř loupežná: drancovali venkov i města, bořili chrámy, prznili ženy a dívky a vraždili, kdo se k nim nechtěl dáti. —

Již papež Alexander III. pomýšlel na tuto nebezpečnou sektu svolati křížovou výpravu. Církev zavrhl na sněmch takovou nauku i mravnost, vypravila k nim misionáře (sv. Dominika), ale marně, sekta se zmáhala. Papež Innocenc III. vypravil k nim legáty, ale pak došel přesvědčení, že „Albigenští jsou horší nežli Saraceni“; vyzval krále i pány francouzských, aby učinili konec sektě všeobecně nebezpečné.

Jestliže za takových okolností přiházely se v krvavých srážkách Albigenských s křížáky všelijaké žalostné ukrutnosti, sotva komu bude s podivením. Albigenským jako poraženým běželo o hrdlo, jako vítězům jim dovolovala „morálka“ všeliké ukrutenství; křížáci viděli v Albigenských netvory a byli podněcováni jejich ukrutenstvím. Nikterak tedy není po pravdě ani po právu, aby kdo všelikou ukrutnost svaloval na křížáky nebo na samu církev.

„Byla by křivda,“ praví V. V. Tomek, „přičítati Žižkovi vinu ze všech zlých činů spáchaných vojskem tábořským na jeho výpravách. Žižka musil vzíti bojovníky, jací byli; nemohl jim brániti všeho, co činili z vášně náboženské sobě vstípené.“ Ale o vojsku křížáckém se mluvívá, jako by za každým křížákem stála hned celá církev.

Že by papežský legát Arnold u Beziersu byl povolával na křižáky: „Pobíjejte všechny, však Hospodin si své věrné vybere a zachrání“, není doloženo: domácí a současní dějepiscové o tom nepraví ani slova. Barthélémy myslí, že ta lež pošla od Caesaria z Heisterbachu, ale ani ten neví to na jisto, nýbrž jen „dicitur“, jako že „prý“. Ostatně „prý“ se to řeklo také v „noci bartolomějské“, a řekne se to snad ještě někdy, až toho bude potřeba.

Když v Čechách vznikla hanebná sekta Adamitův, kteří zahodivše všeliký oděv chtěli napodobiti nevinnost rajskou a páchali ohavné smilstvo, neposílal k nim Žižka misionářů, kteří by je po dobrém přiváděli na pravou cestu, nýbrž bez dlouhé řeči dal je porubati.

47. Církevní inkvisice.

Již v prvotné církvi byly církevní soudy u věcech víry a mravů: Na kacířství a veřejné pohoršlivé neřesti ukládány pokuty — církevní a duchovní, beze všech následů v životě občanském. Pokuta v tom záležela, že bývali vylučováni z pospolitosti pravověrných, vyobcováni z církve.

Když stát stal se křesťanským a císař ochráncem církve, jakožto (ἐπίσκοπος τῶν ἔξω) uznával si za povinnost občanskými pokutami stíhati kacířství, jednak aby chránil církev jakožto její přední syn, jednak aby držel v říši pokoj a řád, jemuž náboženské sváry bývají nebezpečny. Vědělo se již tehdy z nejedné zkušenosti, že náboženské odchylky neostávaly nevinnými rozpravami, nýbrž vybočovaly v násilné útoky na církev; vidělo se, že učení církve je konstitutivnou částí státního života, že na jeho základě je možný spořádaný život občanský, kdežto o novém bludařství se nevědělo, kam spěje a kde skončí; a pak: církev již zde byla, kacířstvo teprv počínalo, a takové přechody nebývají bez násilných převratů.

Císař Theodosius II. přikázal odštěpení náboženské považovati za politický zločin: „Volumus esse publicum crimen (sc. haeresis Manich. et Priscill.), quia quod in religione divina committitur, in omnium fertur injuriam“. Koncem IV. století, když stát položil na kacířství trest smrti, církev toho nechválila; velicí biskupové té doby Augustin, Martin kárali to hlasitě a přísně; hluboko do středověku zůstalo v církvi pravidlem slovo svatého Augustina: „bludaři nemají býti utráceni, nýbrž přísnou kázní polepšováni“.

V těsnější styky přišly církev a stát v pozdějším středověku, až ten poměr dospěl jasného výrazu velikou theokratickou myšlenkou papeže Řehoře VII., aby západní národy skupily se v theokratický spolek s papežem v čele.

Církev může strpěti pohany, kteří z nevědomosti bloudí; může strpěti židy, — jsou jí svědky pravdy; ale nelze strpěti kacířů, kteří zatvrzele chtějí blouditi a urputně se staví proti pravdě. Odtud si lze vyložití ostré výnosy církevní na kacíře, a proč se církev nezpírala, když stát jich od církevních soudů žádal na potrestání; nikoli tedy církev, nýbrž stát ve svém vlastním zájmu ukládal tresty na kacířství; nejpřísnějším trestem církevním bylo přece jen vyloučení z církve.

1. Když byla ohněm i mečem potřena hnusná sekta Albigenkých, ukazovala se potřeba jednak vyhladiti její poslední stopy, jednak ustanoviti soudné stolice, které by do budoucna nedopustily vzniknouti naukám tak hanebným a záhubným. Döllinger píše: „Ve středověku byl lid i kníže údem katolické církve, vedle níž nebylo jiné žádné. Všichni byli zajedno, že stát při své tělesné příležitosti k církvi nemůže trpět, aby kdo od ní odpadl neb nové náboženství zaváděl, že každý takový pokus jest zločinným útokem na ustálený řád společenský. Každá nauka kacířská ve středověku, ať to vyslovila slovy nebo jen v nezbytných důsledcích, byla rázu revolučního, to jest: pokud se jí dostalo platnosti, potud rušila ustálené ústrojí státu a přiváděla politický i společenský rozvrat. Ony gnostické sekty, Katharové i Albigenští, které vlastně způsobily na sekty vůbec ony přísné a neuprosné zákony středověku a nepřestaly, dokud krvavou válkou nebyly potlačeny, to byli socialisté a komunisté oné doby. Zrušili manželství, rodinu i majetek. Kdyby byli zvířezili, byl by nastal všeobecný rozvrat, a lidstvo bylo by znovu padlo v surovost a pohanskou nevázanost.“

Teprv po válkách albigenkých zavedlo církevní shromáždění v Tolose r. 1229 soudy inkvisiční, neboť článkem 1—3 přikázalo, že biskupové po farnostech mají ustanoviti z jednoho kněze a ze dvou, tří nebo několika světských osob soudní radu, aby bděla nad věřícími, a koho by uznala podezřelým z haerese, aby ho poznačila biskupovi. Papež Innocenc IV. ustanovil za vyšetřovací soudce po přednosti mnichy řádu sv. Dominika, aniž byli bohoslovných věcí nad jiné znalejší, nicméně vrchní právo

biskupovo nebylo tím v ničem skáceno. Později byla jejich prav moc rozšířena.

2. Vytýká se církevním soudům mučení, tortura. Kdo chce souditi nestranně a správně, má každou dobu posuzovati z jejího vlastního ducha i názoru tehda platného. A můž - li pak kdo vytýkati jediné soudům církevním, co tehda a po několik set let u všech soudních dvorů se považovalo nejen za dovoleno, nýbrž za prospěšno? Členové církevních soudů byli syny své doby zrovna jako všichni ostatní lidé a tkvěli na názorech a zásadách své doby jako každý jiný. Proto mají právo žádati, aby jejich činy zrovna tak se posuzovaly z oné doby a podle oné doby, jako činy ostatních světských soudů, aby tedy nikoli jen jim samým a jediným se vykládalo za ukrutnost, co se tehda vůbec konalo a považovalo za dovoleno. — Církev nezavedla mučení, nýbrž jen co bylo odedávna zvykem u světských soudů, poněkud přijala, ale zároveň z mírnila, buď že omezila případy, kdy se ho smělo užití, nebo že co bylo při tom nezdravě ukrutného, zakázala a podrobnými předpisy vyloučila veškeru osobní libovůli.

Neměl by věru a ni pojmu o církevním soudnictví, kdož by myslil, že tak nebezpečná a strašná věc, v jakou by se mohla zvrhnouti libovolná tortura, nebyla by v církevním soudnictví co nejpřesněji vytknuta a nejpřísněji omezena. Pokud a kterak by se smělo v inkvisičním soudě užití mučidla, o tom byly ustanovené předpisy vydány v několika spisech, hlavně v „*Sacro Arsenale*“. Odtud se dovídáme, že rozličné osoby, třeba zletilé, šedesátileté, byly naprosto vyloučeny. Jiný předpis: „Než se přistoupí k mučení, musí soudce býti jist, že mu nelze jinou cestou nabyti pravdy.“ — „Tortura vyžaduje tak závažných příznaků čili návěstí viny žalovaného, že již nic nechybí, než aby se vinník přiznal.“ — Nesmí se jí upotřebiti, „leč by předcházel zákonitý a náležitý důkaz z návěstí.“ — „Bylo by nejen svrchované nepříslušno ale i nespravedливо, ba protivilo by se zákonu lidskému i Božímu, kde koho potahovati k mučení, pokud by se nenabýlo zákonitého a důkladného důkazu z příznaků. Nikoliv od mučení, nýbrž od návěstí má se vycházeti.“ — Vynutil-li by kdo bez těchto podmínek jaké vyznání mučením, jest „vyznání takto nabyté neplatno . . . , i kdyby sám žalovaný pevně na něm stál.“ — Mučidla má se upotřebiti opatrně, sice „by se snadně mohlo ublížiti spravedlnosti.“ — Vyšetřovací soudce nesmí sám o své ujmě

naříditi mučení, nýbrž jen s povolením místního biskupa, až by se napřed poradil přísedících svého soudu, jimž celý proces má se předložiti. Když se usnesl soud užití mučidla, mělo se usnesení v ž d y formálně z a p s a t i v listiny soudní, a po případě mělo se předložiti ke zkoušce inkvisičním kardinálům v Římě, kterým v nesnadnějších případech bylo vyhrazeno právo i samého usnešení. Každému obžalovanému byla volna cesta ku zmatečné stížnosti až k samému prestolu apoštolskému v Římě.

3. Podle řádu soudního napřed se zkoumal č i n, skutek, kterým se kdo dopustil haerese (factum, dictum haereticale). Byl-li ten stanoven, nastala potřeba prozkoumati s m ý š l e n í obžalovaného (super intentione), totiž vyšetřiti, z jakého nitrného smýšlení pochází onen skutek nebo slovo. U obžalovaných, kteří byli již na polo z viny usvědčeni (semiplena probatio), považovalo se v těch dobách mučení za vhodný prostředek k dalšímu vyznání.

Theoretické rozpravy slovných za těch dob právníků světských i církevních hájily tohoto způsobu vyšetřování za dovolený a prospěšný. Věhlasný theolog Leonard Lessius mluví s právního stanoviska své doby takto: „Mučení se nezavdlo na potrestání spáchaného zločinu; neboť se ho užívá jen tehda, když zločin není ještě úplně dokázán, a proto ovšem nemůže býti ještě trestem stíhán. Toho toliko chce se mučidlem dosíci, aby v nedostatku úplného důkazu vinník sám se vyznal a tak doplnil, čeho se k úplnému důkazu ještě nedostává. Srovnáváť se s přirozeným rozumem, že v onom případě s m í se užití mučení, aby se vinník přiznal. Neboť nesmělo-li by se ho upotřebiti, páchali by zlí lidé směle a beze strachu všeliké zločiny a činili by jiným škodu a křivdu, kdykoli by se jim vidělo, že se jim vina nemůže dokázati ani svědkem ani čímkoli jiným. Tak alespoň přece spíše se z d r ž í z l o č i n u, neboť vědí, že v onom případě (semiplena probatio) bude se směti při nich užití mučidla. Nic se tomu neprotiví případ, že by snad sem tam některý nevině byl mučen, neboť v lidských věcech nemůže se člověk uchrániti každinké nepříslušnosti. Vždyť se přece také přihází, že někdo nevině bývá odsouzen, a přece nikdo neřekne, že by se všechny soudy měly zrušiti. Jen toho sluší bedliti, aby všelikou opatrností bránilo se větším křivdám.“

„Trapný výslech“ — „examen rigorosum“ skládal se ze čtvera způsobů, které takto po sobě šly: 1. soudce stručně napomene zpola usvědčeného, otáže se, pohrozí mučením (territio verbalis); 2. nemělo-li to úspěchu, mělo se v síni, kde byl ob-

žalovaný vyslýchán, zapsati do protokolu, že se s p o v o l e - n í m užije mučidla; 3. obžalovaný měl býti zaveden do mučírny, aby se zalekl (territio realis); 4. ani to-li nepomohlo, byl mučen, a tím skončil „trapný výslech“. Všecky tyto čtyry spůsoby dohromady zahrnovaly se slovem „examen rigorosum“, ale kdo z nich podstoupil jen dva nebo tři první, nebo dokonce i jen p r v n í s á m, i o tom se říkalo, že podstoupil „rigorosum“, podle zásady: „Metus torturae est tortura“.

„Takto naložiti s provinilcem“, praví se v Arsenále s důvěrnou přesvědčeností, která byla za oněch dob uznána za všeobecně platnou, „n e p r o t i v í s e m í r n o s t i a l a s k a v o s t i c í r k v e“. Jsou-li příznaky viny zákonité, dostatečné a jak se po právníku říká in suo genere usvědčivé, pak může a má inkvisitor beze strachu toho prostředku užiti, aby provinilec vyznáním zločinu k Bohu se obrátil a pokáním duši svou zachránil.“ —

O té „přehrozné ukrutnosti“ papežských inkvisitorů viděti třeba u P a l a c k é h o příklad z dějin Husových. Hus totiž hodlaje se vypraviti do Kostnice „přede vším měl na péči, aby hned z domova přinesl příznivé rozhodnutí otázky, pravověrcem-li jest nebo kacířem.“ — „Lépe (nežli u arcibiskupa) zdařilo se mu u papežova inkvisitora v Čechách, Mikuláše biskupa nazaretského, an se neznepečoval ve znamenité společnosti u královského mincmistra Petra . . . dne 30. srpna nejen na hlas vyznati, že M. Jana Husa zná i o žádné vině kacířské do něho neví, ale ta ké vydati písemné o tom vysvědčení.“ Tak soudil „kacířské krve lačný inkvisitor“ o Husovi, kdy již byl přece zjevným odbojníkem proti papeži a duchovní vrchnosti.

Z takových příčin vznikla a v takovém duchu vedena církevní inkvisice. C í r k e v m u č e n í n e z a v e d l a, a pokud se ho užilo při tehdejší názoru právním, stalo se způsobem od světského spůsobu a zvyku velmi odlišným, v e l m i z m í r - n ě n ý m. Právě tato mírnost soudního řízení církevního byla na příčině, že znenáhla ujímaly se m í r n ě j š í n á z o r y t a k é u s o u d ů s v ě t s k ý c h, až „trapný výslech“, zbytek staropohanského práva římského, konečně u s t a l d o c e l a.

Při tom budí i na paměti duchová i fysická tvrdost středověku a zvláště slova, která o té věci pronesl Bouix: „Haniti jen inkvisici pro upotřebování mučidla bylo by nespravedливо. Tento spůsob soudního procesu, jenž po několik set let v Evropě se považoval za platný u věcech trestních, tím se lišil u inkvisice od ostatních soudních dvorů, že u i n k v i s i c e n e m o h l o

a nesmělo se ho zneužívatiku křivdám.“ Veškerá libovůle u církevního soudu byla vyloučena. Přes to-li se kdy přihodilo snad cosi proti stanovenému řádu, nespadá z toho vina na soudní řád sám. Každému bylo volno pozvednouti hlasu až ke stolci apoštolskému.

48. Španělská inkvisice.

Od církevní inkvisice, v jejíž obor spadalo rozsuzovati přestupky proti víře, dobře sluší rozeznávati inkvisici španělskou. Církevní inkvisice byla sice také ve Španělech, ale brzy po té, co byla zrušena, v druhé polovici patnáctého století byla snahou a úsilím státní moci zavedena ve Španělech inkvisice nová, tak řečená „španělská“.

Účelem této inkvisice bylo chrániti křesťanskou víru, ale neméně španělskou národnost od žíravého judaismu. Inkvisice vyrostla ve Španělsku z docela zvláštních okolností politických a náboženských.

1. Již v prvních dobách křesťanských bylo ve Španělech mnoho židů a domohli se takové moci, že si troufali požidoviti celou zemi. Později přitrhli do Španěl také mohamedáni. Mnozí z nich buď z počítavé chytrosti nebo z pnutí, jen na oko přistupovali sice na víru křesťanskou, ale potají a smýšlením zůstávali židy nebo mohamedány. Tito „noví křesťané“, tak řečení maranové a moriskové, tlačili se u všechny úřady a hodnosti jak státní tak církevní a měli hojně přátel neb aspoň příznivců v tehdejších biskupech, kanovnících, opatech, mniších, jakož i v samé královské radě, neboť tajnomohamedánští moriskové a hlavně tajnožidovští maranové i těchto míst se dotýkali. I šlechta byla s nimi spřízněna hojnými sňatky. Židovské soudy nespravedlivě rozsuzovaly, a všeliké peníze i důchody byly v rukách židův a maranů. Při tom byli z míry toho bedliví, aby své víře získali co nejvíce přívržencův, a tak nejen náboženství, ale i svoboda, ba i národnost španělská byla ve svrchovaném nebezpečí.

Filosemita C. F. Herman píše: „Zevrubnější studium dějin Španělska i jeho židů samo sebou budí myšlenku, že tam židé vědomky neb nevědomky k tomu směřovali, aby na troskách španělsko-křesťanského a arabsko-mohamedanského panství zbudovali světovou říši židovskou. Od vyvrácení Jerusalema nikde se tomu okolnosti neukázaly tak příznivými jako ve Španělsku. Movitý majetek země byl docela v jejich rukou; i po-

zemky víc a více se dostávaly do jejich moci lichvou a skupováním zadlužených statků šlechtických. Od ministra financí a státního tajemníka byly všechny berní a vůbec duchovní úřady v rukách židovských. Lichvou stali se židé pány skoro již celé Aragonie. Většina zámožného obyvatelstva po městech byli židé. Jen církevní statky byly poněkud uchráněny od jejich hrabivosti. Ale nedocela; neboť i na biskupských křeslech seděli tajní židé, kteří vedle kanonického práva studovali talmud a vedle mše a hodinek modlívali se osmnácte židovských článků.“

„I nižší vrstvy lidu zvykaly židovskému mravu, způsobu a myšlení, neboť nejvyšší úřady a největší moc viděly při židech a byly nuceny jich poslouchati. Křesťanské náboženství bylo slovem i písmem i příkladem zlehčováno, ale při tom žádali bohatí a všemocní židé, aby křesťané nic jinak než uctivé se měli k jejich talmudovému řádu života a předpisům stravním, ba dožadovali se hotové poslušnosti židovského zákona.“

„Ve Španělsku tenkrát nejen křesťanskému náboženství ale i španělské národnosti skutečně běželo o život. Jedinou oporou a jedinou záchranou od úplného zežidování byla církev a duchovenstvo. Kdo ještě chtěl zůstatí Španělem, tomu nezbývalo než pevně se přimknouti k církvi. Tím že duchovenstvo bránilo křesťanské církve, hájilo i španělské národnosti. Ký div, že nikde na světě národnost a katolicismus tak těsně se nespojily ba nesplynuly jako ve Španělech. Že jsou posud Španělé a že jsou samostatní, za to děkují jen křesťanskému náboženství a církvi.“ (Histor. Weltstellung der Juden. Leipzig 1882.)

Ferdinand katolický a Isabela kastilská všelijak se pokoušeli a snažili vyhověti stížnostem, které čím dále hlasitěji se ozývaly na tyto zlořády. I církev se snažila po dobrém pomoci; slavný kardinál Mendoza vydal katechismus, kterak má býti život pravého křesťana zřízen ode křtu až do hrobu: ale všechny tyto mírné snahy se rozbíjely o zarytost židův a judaistů. Dlouho tlumený vztek křesťanských Španělů vybuchl konečně r. 1473 všeobecnou bouří proti utiskovatelům, i bylo hojně páleno, vražděno a lupeno. Na místo této lidové justice, která ve své rozruženosti ničeho nešetřila, vstoupila po třech letech španělská inkvizice se svým uspořádaným řízením soudním. K žádosti Ferdinandově a Isabelině potvrdil ji papež Sixtus IV. První dvůr inkviziční zařizen byl 1481 v Seville, a prvním jeho velinkvisitorem byl jmenován dominikán Tomáš Torquemada, jehož sluší počítati mezi nejznamenitější bohoslovce toho věku.

Zvláště důrazně jest připomněti, že inkvizice byla zřízena jen proti t a j n o židovským a t a j n o mohamedánským křesťanům, nikoli proti veřejným židům ani proti veřejným mohamedánům. Někřtěného žida inkvizice nesměla pro víru pohnati na svůj soud, jako nekřtěného maura.

2. Španělská inkvizice nebyla ústavem čiře církevním. Llorente (vyslov Ljorente) praví, že římská kurie zavedla španělskou inkvisici, a státní správa prý jen proto ji dovolila a chránila, že plynuly koruně hojně důchody ze statků, které inkvizice odsouzcencům zabírala.

Některí jako R a n k e soudí, „že inkvizice byla úřad k r á - l o v s k ý, opatřený zbrojí duchovní. Za prvé byli inkvizitorové královskými úředníky. Králové měli právo je v úřad dosazovati i z úřadu skládati; jako jiné úřady tak i inkvisiční dvory byly podrobeny královským prohlídkám... Za druhé, připadaly všechny výhody ze statků tímto soudem zabraných samému králi... Za třetí, státní moc byla tím teprve docelena; panovník dostal do ruky soud, jemuž se ani který grand ani který arcibiskup nesměl vymknouti. Jako tedy soud záleží na plné moci králově, tak plyne z něho prospěch královské moci. Tento soud patří k oněm spoliím duchovní moci, kterou španělská vláda zmohutněla, jako: spravovati velmistrovství, dosazovati biskupy, — ve svém významu a účelu je to napřed ústav politický. Papeži záleží na tom, aby se mu protivil, což také činí, kdykoli jen může. Králi však zase jde o to, aby si jej udržel.“ (Römische Päpste I.) — Také K. A. M e n z e l a jiní protestantští historikové počítají španělskou inkvisici za ústav státní. Jiní právě naopak vidí v inkvisici ústroj duchovní, opatřený zbrojí královskou.

Ať tak neb onak, inkvizice nebyla institucí dočista církevní, nýbrž o b o j e t n o u, zakládajíc se jednak na moci církevní, jednak na státní. Guizot: „Byla z počátku více politická než náboženská, spíše aby udržovala pořádek, než aby hájila víry.“ Podobně Grisar, Weiß: „Inkvizice není ústav čiře státní, nýbrž i po našem rozumu nenepodstatná část v budově onoho církevního partikularismu, který snad jest lepší než gallikanismus a josefinismus a jeho pokrevné příbuzenstvo, ale který nicméně od čirého církevnictví nemálo se dělí.“ B r ü c k praví, že „španělská inkvizice závisela od světských panovníkův, nicméně jí nelze považovati za ústav čiře státní.“ (Kirchengesch. str. 1884.)

V tom jsou všichni za jedno, že španělská inkvisice vznikla z okolností docela zvláštních, že státní moc jí zavedla i pěstovala, že „státní rámě“ vykonávalo všechny rozsudky, a že konečně v první řadě sloužila zájmům státu. V obojím případě je nespravedливо, skutečné nebo domnělé hříchy španělské inkvisice uvalovati na církev.

V jakém poměru stála španělská inkvisice ke stolci papežskému, nejlépe poznati z toho, že papežové, jmenovitě Řehoř XIII, neustále napomínali k mírnosti. Papež Pavel III. trpce si na ni stěžoval a bránil tomu, aby se zavedla také v Neapoli. Papež Pius IV. a jeho svatý synovec kardinál Karel borromejský, nedopustili jí zavésti v Milaně. I Llorente připomíná, kdykoli který papež nařídil co proti inkvisici, vláda španělská že se jí vždy zastávala.

3. Ukrutnost španělské inkvisice je zlomyslně zveličena. Španělské inkvisici vytýká se tolik ukrutností a tak hrozných, že již předkem budí podezření nepravdy a nezměrné zveličenosti. Tak mluví třeba hned Herzogova realní encyklopedie, dílo protestantské „učenosti“ ve článcích krví zrovna mokvajících o „hrozné krvavé práci“, o „strašné zuřivosti inkvisice“. Zde a jinde se vykládá, kterak jediný muž, první velinkvisitor Torquemada, 114.401 obět (!), buďto dal upáliti nebo zbavil cti, a kterak prý celkem nejméně — dobře počítaných — 341.021 nešťastníků padlo v oběť tomuto harebnému ústavu.

Člověka zrovna mráz obchází, čte-li dílo, jež vydal „starokatolický“ publicista Fridolin Hoffmann. Již v samém nadpise knihy stkví se zajisté významné slovo „inkvisice“ krvavými literami, a nápisy kapitol nehodily by se ani do krvavého románu, tím méně do vědeckého díla. Tam jsou obyčejné pomluvy a hrozné lži o „inkvisici“ skutečně „vyloženy obecně pochopitelně“, jak se slibuje na titulním listě. Jen škoda, že i jinak přátelská kritika tuto bídnou slátaninu odsoudila. Ani protestantské listy kritické nemohou zadržeti úsudku, že v této knize se roztahuje polemika, která „jinak u slušných lidí platí za nedovolenou“. Pařížská „Revue critique“ (1878, str. 214.), již zajisté nikdo nevytkne smýšlení církvi příznivé, soudí o ní, že „tato práce je spíše všelichým jiným, než dílem historickým, že je to plod všední polemiky, poslé z úmyslu, které se nikterak nesrovnávají s vědeckou nestranností“. Li b e r á l n í Pařížská „Revue historique“ zahrnuje svůj drtivý úsudek o knize ve slova: „un

livre détestable“, a Kraus nazývá knihu Hoffmannovu jedním slovem: pamflet.

„Moře krve a slz, z rozkazu papežova prolité, valí se stáletími. Dýmající hranice, zpustošená města, v poušť obrácené kvetoucí kraje, spálené kosti lidské značí cestu, jíž se brala inkvisice“ — napsáno a natištěno ještě roku 1907 ve feuilletonu, spracovaném ze spisu odpadlíka Hoensbroecha.

Ale prvním a hlavním pramenem dějin inkvisice jest zlo-pověstná kniha *Llorentova*: „Historie critique de l'inquisition d'Espagne“, v Paříži 1818. Kdo byl *Llorente*? Byl synem šlechtické rodiny aragonské (nar. 1756, zemř. 1823); byl „osvíceným“ knězem nezřízené ctižádosti; sveden byv svobodnými zednáři dostupoval rychle za přízně „osvícené“ vlády nejdůležitějších úřadův, až zapomněv cti svého stavu i rodiny i národa začal pracovati ve prospěch politického a církevního liberalismu ve své vlasti; falšováním dějin pomáhal olupovati provincie Baskův o starodávné svobody (fueros); zradiv svou vlast prodal se Francouzům, provedl dekret o zrušení klášterů; pomáhal uchvacovati zabavené statky církevní a spravoval je, ale obžalován byv z pronevěry 11 milionů reálů a roku 1814 vyhnán byv jako velezrádce odebral se do Paříže, kdež byv od církevní vrchnosti suspendován ze všech úředních úkonů kněžských, ale podporován jsa pařížskými ložemi svobodných zednářů, spisoval neřestné romány. Kromě těchto vydal své již připomenuté „Kritické dějiny španělské inkvisice“, jakož i „Politické podobizny papežů“, v nichž muže, jako třeba Řehoře velikého, nazývá „mrzkým lichotníkem“ a Řehoře VII. „největší obkloudu a nejhorším zločincem člověčenstva“. Tento spis přiměl francouzskou vládu, že *Lloreta* vyhnala z Francie v prosinci 1822, načež sotva doraziv do Madridu zemřel 5. února 1823. Takový člověk tedy, neznabožských zásad a hnusného charakteru, církevní odpadlík a politický zvrhel, stal se věštbou a pramenem pravdy „o zlo-pověstné inkvisici španělské“.

4. *Hefele* (ve spise „Cardinal Ximenes“) objasnil povahu a jednání tohoto muže a jasně ho usvědčil ze zlomyslné pomluvy a drzé lži. *Hefele* dokazuje, že inkvisice držíc se zásady za těch dob obecně platné „cujus regio ejus religio“ nekonala nic jiného, leč to, co se tak nebo ještě hůře konalo v zemích protestantských; že trestní zákon za těch časů byl přísnější a krvavější než v naší době; že ve všech zemích a vyznáních se na kacířstvo ukládal trest smrti; pak i že inkvisice vyslychala a rozsuzovala nejen

kacíře, nýbrž i všeliké jiné zločince, jako rouhače, svatokrádce, polygamisty, sodomské smilníky, vrahy, buičte, lichváře a podloudníky, jakož i kouzelníky a čarodějnice. Toť byly také „nevinné oběti“ inkvisice!

Dále dokazují Hefele i Gams zevrubnými doklady, kterak živě Llorente zvětčuje počet obětí. Tak třeba praví Llorente, že r. 1481 v Seville zřízený dvůr inkvisiční juž v prvním roce dal utratit 2000 lidí. Llorente se dovolává zprávy Marianovy; ale Mariana jen praví, že za celé správy Torquemadovy bylo popraveno ke 2000 lidí. I toto číslo jest sice značné a je-li správné, hledati jest příčinu jednak v tehdejší politické i náboženské rozervanosti španělské, jednak ve velikém počté zločinců, které patřily v kompetenční obor inkvisice. Ostatně r. 1481 Torquemada u inkvisice ještě ani nebyl. — Llorente chtěje podati důkaz veliké horlivosti inkvisice vykládá, že 12. února 1486 bylo v Toledě při autodafé potrestáno 750 vinníkův. Ale ze všech těchto nebyl popraven ani jeden; jejich trest záležel pouze ve veřejném pokání církevním. Druhé takové veliké autodafé bylo 2. dubna téhož roku zase v Toledě, a to prý o 900 obětí. A z těchto 900 — nebyl popraven ani jeden. Ze všech procesův inkvisičních, které Llorente uložil ve svém díle, jen málo který skončil rozsudkem na smrt, a že Llorente si nevybíral nejmírnějších případův a nezamlčel tužších, snadno se domysliti. —

Po té vykládá Hefele, oč mírněji a opatrněji si vedla inkvisice než kterýkoli jiný soud; kterak papežové domluvami i přísnými výnosy ujímali se obžalovaných, že zrušovali a zmírňovali rozsudky a přikazovali kněžím, aby potaji rozhřešovali obžalované od kacířství, než byli postaveni před soud; dále, že vězňové nebyli sázeni do hrozných žalářův, a že vězení inkvisiční byla daleko přívětivější, než v jiných zemích; sám Llorente praví, že jsou to dobře klenuté, světlé a suché sednice, v nichž bylo lze i poněkud se pohybovati; Llorente ví jen o jednom vězni, že seděl v řetězích; vrchní správce tázával se zajatých, jak se s nimi zachází a jakou dostávají stravu; nemocní bývali bedlivě ošetřováni; dále, že mučidla nesmělo se užiti několikrát, jak u jiných soudů, nýbrž jen jednou, a spůsoby mučení daleko nebyly tak ukrutné jako všude jinde u soudů světských; konečně že sanbenito (*saccus benedictus*), žlutá halena řeholní, neukládalo se podezřelým a odsouzeným na znamení veřejné hanby, nýbrž jen na znamení skroušenosti a lítosti, jelikož taková kající roucha od pravěku byla v církvi zvykem.

Ani posléze není pravda, že inkvizice každého bez výjimky odsuzovala. Víme na jisto, že když inkvisiční tribunál přeložen byl do Toleda, poskytnuta zprvu 40denní, po ní 60denní, potom ještě 30denní lhůta, kdo se cítí vinen nějaké zpronevěry u víře, by sám se ohlásil; kdo tak učinil, dostal mírné pokání a propuštěn v milosti; pak se již zákonitě dokráčelo na provinilce.

Tyto výzkumy katolických badatelů skvěle jsou potvrzeny r. 1902 spísem protestantského dějepisce E. S c h ä f e r a. Z celkového řízení inkvizice poznati, že sice byla církevního zřízení, ale že spadala pod moc státní; podobně soudí F u n k e : „Španělská inkvizice má v první řadě církevní ráz. Při pronikavém zasahování světské moci jeví se spíše zřízením obojetným — gemischt.“ (Lehrb. d. Kirchengesch. 1902.). I L u d. P a s t o r je toho názoru. (Gesch. d. Päpste II.).

5. V ý k l a d s l o v a „autodafé“. Proticírkevním dějinám se podařilo udělati z tohoto slova přehrozného strašáka, jakoby jim nic jiného nemělo se vyrozumívati, nežli hrozitánský oheň, obrovský pekáč, kolem něhož v každém kvartále si Španělé posedali jako kannibalští lidožrouti, aby se pobavili pohledem, jak se několik set ubohých kacířů peče a praží. Ale v pravdě, auto da fé nemá nic do spolku s francouzským feu, t. j. ohněm, nýbrž odvozeno jsouc od „auctus fidei“ znamená nějaký úkon víry, jenž v první řadě záležel nikoli v pálení a vraždění, nýbrž v tom, že buď nespravedlivě obžalovaný byl propuštěn z obžaloby, nebo že kajicník zase s církví se smířil. Poprava byla až nejzazším nevyhnutelným důsledkem proti zatvzalcům, a dokonce nebyla pravidlem, nýbrž výjimkou. U mnohých autos da fé nehořelo nic leda svíčka, kterou držel kajicník v ruce na znamení zase nabyté víry.

Co se týká inkvizitorů samých, praví H e r g e n - r ö t h e r, že to „byli z pravidla mužové bezúhonní ve své povinnosti“, a dosvědčuje, kterak „i nejkrutější nepřítelé uznávají čisté úmysly a neúhonný život španělských inkvizitorů“. Jak H. T. B u c k l e, tak L l o r e n t e, dějepisec inkvizice a nejpřudší její nepřítel, jenž měl přístup k její listinám, dokazují se neblomnou a neporušitelnou správnost inkvizitorův. I T o w e s e n d, duchovní anglikánské církve, nemůže inkvizitorů z ničeho viniti, ba mluvě o inkvizici v Barceloně vyznává, že všichni její členové byli mužové ctihodní a z pravidla na výsost šlechtění. Tím podlejší jsou tedy lži o velinkvizitoru P e t r u A r b u e - s o v i, jehož katolická církev ctí za svatého a mučedníka.

6. Jen ještě jedné věci budiž tu zpomenuť: inkvisice prý se rozprostírala nad Španělskem jako příšerná, temná noc a jako těžké, duševní otroctví ležíc na něm zbraňovala ubohému lidu kde který volnější pohyb, kde jaký radostnější projev života; inkvisice byla prý jako dravá řeka, která zničila kde který květ vědy a vzdělanosti. To je n a p r o s t o c h y b n é a v e s k u t e č n ý c h d ě j i n á c h n e m á k u s a d ů v o d u. Předkem vyznává sám Llorente, že lid španělský viděl v rozkřičených autodafech spíše úkon milosti než u k r u t n o s t i, pročť také všechny stavy a rody, nejšlechtetnější mužové a paní těch úkonů se přiúčastňovali; španěl Balmes tvrdí, že inkvisice, poněvadž krotila moc šlechty a nejvyššího duchovenstva, byla španělskému lidu ústavem lidovým, ú ř a d e m n á r o d n í m. I výteční učencové španělští, jako moudrý Jeronym Blancas, filosofský humanista Petrus Martyr, svobodomyslný Zurita, svatý Ludvík z Granady vzdali inkvisici chválu i uznání. Ani dějepisec Mariana, jenž také byl u inkvisice vyšetřován, nemůže jí v ničem pohaniti, ba píše o ní, že byla „*praesens remedium adversus impendentia mala, quibus aliae provinciae exagitantur, caelo datum; nam humano consilio adversus tanta pericula satis caveri non potuit.*“ (Hef. 355.).

Pak ovšem pochopiti lze, že nejslavnější mužové těch dob stáli s inkvisicí ve styku dosti blízkém, že tak málo kdy se z lidu na ni ozvala jaká stížnost, ba že docela ze života vyňatá a v jakémsi smyslu velmi svobodomyslná báseň „*Don Quijote de la Mancha*“, v níž se posuzují osoby a poměry té „ubohé země“, nikterak potupně nemluví o inkvisicí.

Ba naopak, právě v dobu plné vlády a plného rozkvětu inkvisice spadá také doba rozkvětu, zlatý věk jak politické tak sociální moci Španělska, z l a t á d o b a v ě d y, u m ě n í a l i t e r a t u r y. Inkvisice zamezila leckterou bouří a občanskou válku politickou i náboženskou; španělský jazyk byl tehda, jako později francouzský, jazykem všech vzdělanců, jazykem dvorním a diplomatickým; ze Španělska pocházel způsob kroje, etikety a literatury; cesta do Španěl byla nezbytnou pohledávkou, aby se kdo směl počítati za dokonale vychována a vzdělána; v prvních dobách inkvisice i později se zakládaly u velikém počtu školy a u n i v e r s i t y, zavedlo se umění tiskařské, svolávali se učenci ze všech koncín, horlivě se pěstovaly vědy jmenovitě v oboru klasického studia, krásná literatura roztomile kvetla, a studující mládež do té míry byla nadšena, že bylo potřebí vydati rozkaz, aby nikdo studiím filosofie nevěnoval více

než pět let, načež aby se obrátil ke vlastnímu studiu, k němuž se cítí povoláným.

Právě za té doby španělské inkvisice žili v ě h l a s n í š p a n ě l š t í d ě j e p i s c o v é Fernand de Pulgar, Zurita a Mariana, s l a v n í b á s n í c i Cervantes, Lope de Vega, Calderon. A spisy jejich, jakož vůbec spisy slavných mužů, kteří na věky budou ozdobou své vlasti, tiskly se s p o v o l e n í m i n k v i s i c e.

Netvrdíme sice, že by právě sama inkvisice byla příčinou tohoto zlatého věku Španělska a rozkvětu jeho vzdělanosti, ale popíráme, že by španělská inkvisice byla potlačovala vzdělanost a vědu, že by jako zuřivá bouře, jako jedovatý samum byla zlá-mala a spálila květy všelikého života duchového, nebo že by jsouc prý ústavem, jenž „se štítí světa“, byla slunečnou zemi španělskou zahalila v egyptskou tmou.

Odsuzujeme všeliký nátlak státu na svobodné vyznání ná-boženské svých občanů, pokud jej shledáváme u inkvisice, vše-likou snad ukrutnost, která se spáchala na vrub inkvisice a v jejím jmeně : ale chtěli jsme ukázati, že španělská inkvisice dokonce není takovou obludou.

49. Inkvizitor Petr Arbues.

Kdož by neznal z knihkupecké výkladní skříně nebo z illu-strovaných listů Kaulbachova obrazu „Velinkvizitor Petr Ar-bues“ ? ! — Odsouzené rodiny kacířské s výrazem nebeské vzne-šenosti a nevinnosti, Arbues a jeho mnichové jako zvrhelové ďábelského fanatismu a šelemsky surové ukrutnosti; v Lipsku skvěl se pod ním nápis: „Petr Arbues, velinkvizitor jesuitův“, ačkoli Arbues již byl nebožtíkem, než se narodil zakladatel řádu jesuitského !

Kdyby některý malíř katolický namaloval Kalvina, jak se oknem dívá na upálení španělského lékaře Serveta, při čemž by obličje Kalvinova ani nepotřeboval zohyzditi, nýbrž jen nama-lovati, jak jej vypodobil kterýsi jeho vrstevník a ctitel: zvláštní kostnaté čelo, úzkou vášněmi rozrytou tvář, dlouhou hrotovitě zakončenou bradu železné barvy, že celá tvář i s vousem ná-padně se podobá dýce se slonovým střenkem: kdyby tento obraz, jak reformator a muž svobodného zkoumání rozumového též u věcech náboženských dává upáliti jiného reformatora a muže svobodného zkoumání rozumového též u věcech náboženských s korunou na hlavě zmočenou v síře: kdyby takový obraz byl vystaven někde v městě protestantském — co by se stalo ?

strhla by se bouře na ultramontánskou ničemnost a zatemnělost, na klerikální fanatism a což toho více. A nám katolíkům se to děje skoro co den. Již jsme tomu zvykli, ba považujeme to jako za moderní spravedlnost umění a vědy.

Neméně nespolehlivi než tento malř jsou někteří dějepiscové jako Hase, Kurtz a j. Kurtz praví o Arbuesovi, „že přehrozně ukrutnosti páchaje s takovým zejotismem spravoval svůj úřad, že již po 16 měsících bylo těch, jež dal upáliti, mnohoseť.“

Tato lež je také v knize v Německu schválené pro žákovské knihovny katolických gymnasií; má nápis: „Das neue Buch der Reisen und Entdeckungen“. Str. 295. čte se: „Columbus tedy zůstal vyloučen z řady „bloslavených“ a „svatých“, k nimž papež Pius IX. ještě 29. června 1867 přidal velinkvisitora Arbuesa, jenž vrstevníkem jsa velkého objevitele, mnoho tisíc lidí mučidlem tryznil a po tisících honil na hranici“; také dvě „vědecké veličiny“ hallské university, Schlottmann a Jacobi vypadli na chudáka „velinkvisitora“ splajíce mu krkavců a vrahů celých zástupů.

Proti takovým zlomyslnostem vydal historik, jesuita R. Bauer, vyjádření a vyzvání: „Arbues nastoupil úřad velinkvisitora aragonského 19. září 1484, a 14. září 1485 židé ho zavraždili. Z celého té doby neví se ani o jediném popraveném! — Kterakým tedy právem tito pánové ohánějí se nadávkami krkavců a zabíječů lidí? Připadá jim nyní úloha, dokázati, že není tak, jak jsem pravil! Mohou-li dokázati z pramenů (nikoli z pamfletův, nikoli z Llorenta, ani z Jana, ani z Quirina, ani z Augsburg. Allg. Ztg. nebo z Kaulbachových karrikatur), že Arbues jednoho člověka zabil nebo dal zabiti, jsme ochotni veřejně odvolati, když i oni se ukážou ochotnými, že nebudou-li moci své pomluvy dokázati, také ji veřejně a s podpisem odvolají v berlínské „Germanii“.

Uplynulo přes čtvrt roku, a „učení páni velikáni velikánoviči“ — ani nedokázali ani neodvolali. I připoznamenal P. Bauer: „Vyzvali jsme spisovatele „Erasma rediviva“, aby dokázal, že bloslavený Petr Arbues, jemuž spílal krkavců, jen jediného člověka odsoudil na smrt; toto vyzvání podepsané našim jménem jsme mu osobně zaslali. Pan Schlottmann uznal za radno mlčeti: . . . že pan profesor Schlottmann mlčením vyznává svůj omyl, jest sice pěkné; ale pěkněji a počestněji by bylo, aby veřejně nesprávnosti a ošemetnosti také veřejně odvolal.“

A podnes ani nedokázal — ani neodvolal. A tomu také se říká majestátní věda. Petr Arbues narodil se r. 1442 v Epile

z rodiny šlechtické. Při universitě v Bononii pět let přednášel o morální filosofii s velikým úspěchem; byv povolán do vlasti stal se kanovníkem u stoličního chrámu v Saragosse, vstoupil do řádu augustinského a byl posvěcen na kněze. Dne 4. května 1484 velinkvisitor Torquemada jmenoval Petra a s ním dominikána Inglara inkvisitory aragonskými. Právě v té době brojili ohrožení židé a židovští křesťané proti inkvisici co nejprudčeji; umínili si, že si pomohou od nenáviděného ústavu vraždami úředníků; nebylo ani tak namířeno na samu inkvisici, jako na inkvisitory, aby ze strachu nikdo nechtěl býti inkvisitorem; i daň se tajně sbírala, aby se za ni najímali vrazi.

V noci ze dne 14. na 15. září 1485 vykonán byl skutek již z daleka chystaný. Právě když Petr Arbues kolem půlnoční hodiny vstoupil do katedrály saragosské a modlil se společně hodinky, vypadli naň u oltáře najatí vrahové a poranili ho na smrt. Vrahové prchli, a raněný byl donesen do bytu, kdež zbožně přijav svátosti a odpustiv ze srdce svým nepřátelům, nábožně skončil dne 17. září, u věku teprve 43 let.

Všeobecné bylo rozjitření nad hanebnou vraždou a žalost ze ztráty muže moudrého a ctnostného.

To tedy byl ten „krvelačný“ stařec, „vrah celých zástupů“, jenž „mnoho tisíc“ přivedl do mučírny a na hranici. Paramo ve svém spise (De orig. et progr. inquis. 1598) neví ani o jediné popravě za inkvisitorského úřadu Arbuesova. Mariana (Hist. de reb. Hisp. 1592) praví jen o této době, že z několika rozsudků na smrt (nonnullis irrogata supplicia) vzali si daremní šlechticové příčinu učiniti veliké spiknutí a inkvisitorovi strojiti úklady. Gams rozumí slovu supplicia, že to byly tresty jen vynesené, ale nesplněné; ať by tomu třeba nebylo tak, přece tu běží jen o několik (nonnulli), a nikoliv o „mnoho tisíc“. Třetí vrstevník, kronikář Zurita, tajemník inkvisice, vypravuje v Letopisech aragonských IV., že Arbues proti mnohým zakročil, kteří nebyli dobré pověsti a silně pracovali ve prospěch židovstva. Tímto „zakročéním proti mnohým“ nemůže a nesmí se rozuměti „poprava mnohých“, neboť z listin je dokázáno, že z těch, kteří byli pohnáni, venkoncem jen docela nepatrnou část stihl trest na hrdle.

Z výpovědí těchto věrohodných a vůbec jediných zpravodajů se jasně ozřejmuje, že buď, jak soudí Bauer a Gams, ani jeden žalovaný nebyl na hrdle trestán, nebo že jich jen docela málo bylo odsouzeno na smrt. I pomluvačný Llorente osměluje

se jen říci: Oba inkvizitoři Arbues a Inglar „odsoudili několik novokřesťanů, ils condemnèrent quelques nouveaux chrétiens“. —

Ušlechtilý milovník svobody, dějepisec Jeronym Blancas, nazývá ve spise „Commentarii rerum Aragonensium“ str. 264. Petra mužem dobrým, spravedlivým a učeným, „vir justus, optimus, singulari bonitate et modestia praeditus, inprimisque sacris literis excultus et doctrina“. A zase praví o Arbuesovi a Inglarovi, že byli „duo egregii praestantes viri“.

Jen zástupcové liberální „nepředpojaté“ vědy byli toho schopni, že ze svatého muže, ozdobeného korunou mučnickou, učinili „krvelačného starce“, „kata mnoha tisíc“ a vraha celých zástupův!

50. Renaissance.

Tímto jménem rozumí se duchové a umělecké hnutí na konci středověku; v literárním směru říká se mu humanism. I toho užito k výtce, že církev nedbá a nepřeje vzdělanosti.

Církevní latina, jako bezmála všechno, co jen poněkud těsněji přiléhá k církvi, dána jest od nepřátel v posměch; „Kirchenlateinu“ dostalo se přezdívky „Küchenlatein“. Tuto dosti jalovou hříčku leckterý vzdělanec český svléká i z toho chatrného vtípu a neostýchá se papouškovati.

Církev od prvopočátku bedlila všeliké ušlechtilé vzdělanosti. Již ve druhém století měli křesťané hojně škol po vesnicích a osadách (per villas et vicos), ale ani vysokých škol se jim nenedostávalo jako třeba v Alexandrii, v Edesse, v Antiochii, v Jerusalemě, v Caesarei a jinde. Když císař Julian odpadl k zbraňování křesťanům ve školách se vzdělávati, rozlehl se po všech obcích křesťanských výkřik bolesti a nevole.

1. Jako vědám vůbec tak jmenovitě klasickým jazykům církev od pradávna věnovala zvláštní péči a péči. I církev má své klassiky, Lactantia, Cypriana a j. a z pozdějších dob jest mnoho spisovatelů, jako zase třeba jen Muretus, jimiž i klasický filolog může se s prospěchem zabývati. Že církev při své bohatosti nových pojmů nemožila utkvěti na pouhých spisech Caesarových a Ciceronových, samo sebou se rozumí. Katoličtí spisovatelé přispůsobující latinu církevním potřebám snad ani tolik jí neblížili, jako leckterý vzdělanec český svému rodnému jazyku.

Jak přesně a uhlazeně přeložil sv. Jarolím písmo sv., tak řečenou Vulgatu! Comme-il-faut-humanista Erasmus praví o tom

překladě: „In Hieronymo quae phrasis, quod dicendi artificium quo non christianos modo omnes longo post se intervallo reliquit, verum etiam cum ipso Cicerone certare videtur. Ego certe, nisi me sanctissimi viri fallit amor, videor mihi nescio quid in ipso eloquentiae principe desiderare.“

„Církevní otcové,“ píše papež Lev XIII. kardinálu vikari Parrochimu, „jak mohouce pěstovali vědy, ba jsou z nich mnozí, jenž v duchovní tvorbě tou měrou vynikali, že se téměř vyrovnali čelným klasikům řeckým a římským. Mnozí z našich předchůdců tak vynikali ve vědách i uměních, že se jim dostalo příjmení učenců. V celé posloupnosti papežů není ani jediný, aby se mu ve vědách a uměních nemělo za mnoho děkovati.“

Ve středověku jeví se mimo jiné také pěstování jazyků staroklasických, jmenovitě klasické latiny. Studium toto bylo v první polovici středověku poněkud za vědami náboženskými, ale nikdy nebylo docela zanecháno. Svědčí o tom spisy třeba Alkuinovy († 804), Jana Erigeny Skotovy († 883), Gerbertovy, Rosvitiny a j. m. Nového podnětu dostalo se těmto snahám, když od 13. století počalo se vyjednávatí s Řeky o obnovení jednoty víry. Ve 14. věku prosluli znalostí staroklasické vědy po přednosti Dante Alighiero († 1321) a Francisco Petrarca († 1374). Když pak na počátku 2. polovice 15. věku hrozila východu záplava turecká, přistěhovali se vzdělání Řekové do Itálie a našli pohostinského útulku sobě i literárním pokladům své vlasti. V Římě po Eugeniovi IV. zvláště Mikuláš V. vřele se jich ujal. Tak se dostaly staré kodexy zase na místa bezpečná, a staří klasikové řečtí byli převáděni na jazyk latinský.

Kolem vzdělaných Řeků nahledalo se hojně žáků ze široka daleka; pod ochranou papežův i duchovenstva šířilo se klasické studium po Itálii, do Španěl, Francie a Němec. Vynalezený knihotisk přišel tomu velmi vhod: renaissance, probuzení.

Při universitách a ve větších městech ustanovování učitelé řeckého a latinského jazyka, kupovány řecké rukopisy, zakládány knihovny a vykládány spisy řecké. V tom nad jiné proslul Jan z Ravenny ve Florencii; v první polovici 15. století byli bezmála všichni grammatičtí učitelé v Itálii jeho žáci. Vedle něho vynikají znalci řečtiny Emanuel Chrysoloras, Theodor Gaza, Bessarion, biskup nicejský.

Florence stala se ohniskem umění a vědy jmenovitě příčinou knížecího rodu mediceův; knížata povolávali učence ke svému dvoru.

Předákem českých humanistů byl Bohuslav z Lobkovic a na Hasištejně; universita pražská, svým kališnickým odkrojená od ostatního vzdělaného světa, zakrsala ve své osamělosti; a že mistři podobojí překázeli katolickým jinochům konati svou víru, odešel Bohuslav a jiní z Čech na vysoké školy do cizozemska, hlavně do Itálie; na Hasištejně byla jako malá akademie; Bohuslav tam jednal s učenici o předních otázkách vědeckých i uměleckých a předčítal jim své práce básnické.

Znamenitým humanistou a vůbec z nejpamátnějších mužů 15. století byl Aeneas Sylvius z rodu Piccolomini, který jsa tajemníkem císaře Bedřicha III. a později biskupem sienským, přijel do Čech vyjednávat s králem Jiříkem, napsal latinsky historii českou „Historia bohemica“, zajímavou sice, ale ovšem povrchní, humanistně nabubřelou a nedosti nestrannou, jež brzy na česko převedena a pilně čtána jest. Aeneas Sylvius stal se papežem pode jménem Pius II.

Za vlády a přízně císaře Maximiliana zakvetla ve Vídni „Danubiana“, dvorní akademie, literární družstvo dunajské, v jehož čele byl Konrad Celtés, a spojovalo v jednu snahu znamenité muže, přátele a pěstitele humanismu z Rakous, Uher a z Čech, jako: Jan Šlechta ze Všehrd, kanovníci olomučtí Ondřej Stiborius a Augustin (Käsebrod), biskup Stanislav Thurzó a j. V Němcích dlužno jmenovati kardinala Mikuláše kusanského, opata Jana Trithemia, Reuchlina, Desideria Erasma rotterdamského.

Jiní v Čechách přenášeli ozdoby a lahody klasické do jazyka českého a založili způsob písemnictví v duchu antickém: Řehoř Hrubý z Jelení, Viktorin ze Všehrd, Václav Písecký, Jan Česka, Oldřich Velenský, Mikuláš Konác z Hodíšťkova. Potom, že pražská universita nepřála tomu, vše zaniklo.

Tito starší humanisté uznávali, že staroklasická literatura je dobrým pramenem vzdělanosti a ušlechtilosti (odtud i název: humanismus, studia humaniora, jako by člověk se jimi stával lidštějším, v tehdejší smyslu „nadclověkem“), ale studium klasiků řeckých a římských nebylo u nich samo sobě účelem, nýbrž mělo býti pomocí a prostředkem k účelům křesťanským. Křesťanští humanisté chtěli vědecky poznati život i ducha antického a vytříbiti rozum i vkus, ale předním účelem jim bylo prohloubiti názor křesťanský a očistiti mravní stránku života. Týž muž, který napsal knihu „o následování Krista“, byl i vynikajícím znalcem starého classicismu. Humanista Wimpeling: „Křesťanské kultuře neškodí studium pohanského staro-

věku, nýbrž to, když se mu chybně rozumí a mylně vykládá; bylo by záhubno, kdyby se klasiky šířil pohanský duch a smýšlení a kdyby se k vyučování přibírali spisovatelé a básníci nebezpeční mravnosti a vlastenectví mládeže.“

2. Pokud humanisté dbali míry, bylo dobře; i když pak obraceli zřetel ku vědám bohoslovným, aspoň ušlechtili tehdy zaškludý scholastický sloh: škoditi humanisté počali, když i do náboženství místo křesťanských názvů kladli pohanské: Kristus byl jim heros, panna Maria bohyní, z nebe učinili Olymp atd.; věrouka przněna antickými výrazy; spisy Platonovy, Aristotelovy a j. kladeny na roveň Písmu sv.; místo hlubokých spekulací filosofických vydávány mělké věci s klasickými kudrlinkami.

Tak řečení mladší humanisté byli docela zaujati smyslovou lahodou staropohanských spisů po stránce slovné i věcné; byli již tak oblouděni a zaslepeni jednostranným podivem a nadšením, že se docela ocitli v myšlenkovém oboru dávných Řekův a Římanů. Jediná klasická vzdělanost byla jim pravou vzdělaností, jen antický život právě lidským. Vidouce v pohanském klasicismu vrchol vzdělanosti pohrdali křesťanstvím a jeho mravností.

Humanismus byl až surově proti všemu křesťanskému. Viterbský chronista třeba vypravuje, jak humanisté vyloupili v římských katakombách hrobní koby, jak neuctivě zacházeli s památkami, které tam nerušeně přečkaly doby sveřepých národů.

Humanismem šířila se náboženská chladnost a — nemravnost; již Konrad Celtes psal ostydeleji než Ovidius; dějepisec a státník Niccolo Macchiavelli byl hotový neznaboh; Ulrich von Hutten umřel od venerických rozkoší, které byl za živa opěvoval klasickou latinou. Jiní zase ve zvláštní bezkarakternosti hotovili patolízalské chvalozpěvy nebo neřestné hanopisy — na zakázku; sám Erasmus rotterdamský dolichotil se značných ročních důchodů.

Když tedy ušlechtilé studium klasického starověku tak hluboko kleslo a zvrhlo se, že humanistní nemravnost byla surovější než pohanská, nemohla ta zkáza nezbuditi odporu církve: papež Eugen IV. zatratil Panormitovu hnusnou sbírku satir „Hermæfroditi“; křesťanští učenci brojili; sv. Bernardin kázal; řeholníci potírali takový směr písemnosti; za to byli tupeni jako tmáři a vydávány hanebné spisy proti nim, jako „epistolae obscurorum virorum“.

Až do humanismu byl starý a střední věk v ústrojně jednotě vědění a života: co dobrého starověk zplodil, středověk převzal a zdokonaloval; učenec, umělec byl v ústrojně kulturní společenosti se svým lidem: rozuměli si, vzájemně se doplňovali a pomáhali. Humanismem smrtelně přetržen samostatný rozvoj kultury a rozštěpena její organická jednota.

Humanism měl ostatí, čím jedině byl a mohl být: učenou libůstkou, pedantským vrtochem, hrabati se ve starých spisech a ověšovati se antickými kudrlinkami; byl ve své podstatě jalový, pouhý duchamor. Avšak humanisté, ačkoli jen otrocky napodobili, troufali si krátkým měřítkem své učirny měřiti svět a do své kopy ciceronských frasí těsnati všecken kulturní život. A co se nedalo, bylo pokáleno žiravým posměchem.

Renaissance byla reakce tak veliká, jaké svět neviděl; v chorobně odulé učenosti humanism více důvěřil své vlastní vratké konstrukci než posavadní společné, pečlivě chované tradici; národní písemnost hynula; pod rouškou, že se vzdělanost vrací k původním čistým pramenům, zabíjeny kulturní vymoženosti celé národní minulosti.

Humanism vlastně obnovil jen neklasickou, epikurejskou a stoickou filosofii, už ve starověku překonanou; Platon, Aristoteles a j. nikdy nevyšli z paměti. Když pak se pochybeným měřítkem pohanským počalo posuzovati křesťanský názor státní, vědecký a náboženský, rozštěpil se dosavadní jednotný, ústrojný názor, jako již za dekadentní doby alexandrijské na dvojí protivnou výstřednost: s jedné strany atomická roztřásenost, přečeňovaný jednotlivec, hyperindividualismus; na druhé straně pantheismus, tuhý státní despotismus.

Nejalostnější následy to mělo v náboženství: s jedné strany zavržena všecka, i papežská autorita, — a na druhé s větský vladář určoval svým poddaným náboženství: nejtužší caesaropapismus. — Hrozil rozvrat; v církvi se chystal velký rozkol. —

* * *

Z těchto nízkých příčin tedy byla církev ústně i písemně rozkřičena za odpůrkyni „humanistických studií“, za nepřítelkyni vědy! A to nekalé řemeslo provádí se podnes i před očima lidí, kteří se jinak počítají za vzdělance.

Nicméně dokázáno jest, že duchovenstvo a jiní mužové, po křesťansku i dále se zdárně zabývali studiemi humanistními. Třeba když znamenitý humanista francouzský Marc-Antoine

Muret, obyčejně Muretus nazýván, jehož veškeré spisy slynou prostotou, lehkostí a uhlazeností, od r. 1563 počal v Římě přednášeti o klasicích řeckých a latinských, i kardinálové přicházeli ho poslouchat. Na školách katolických studium klasiků řeckých a římských ještě kvetlo a drželo se v důstojné výši, když u protestantů již se bylo zvrhlo v čirou nevěru a oplzlost. Dokladem jest právě Bohuslav z Lobkovic, který ještě na konci 15. století si donesl ze studií v Itálii tak šlechteté nadšení.

Církev tedy přála humanistickým studiím, ale brojila proti humanistické nemravnosti, která byla surovější než pohanská.

51. Husovo dílo — revoluce.

Křesťanská Evropa byla ve středověku jednotou víry spojena v jednu velikou rodinu pod jednou vrchní hlavou. V tomto velikém křesťanském soustátí vládl zákon křesťanský a pevný řád v rodině, v obci, ve společenstvech i ve státě. Umění a věda, občanská zvedenost i blahobyt čím dále utěšeněji zakvétaly.

Zatím však zaklepy na dvě této veliké křesťanské republiky nové předúležité nálezy, které jejím ustáleným řádem mohutně otrásaly. Duch rytířský, tento „nejspanilejší květ“ vzdělanosti středověké vymizel, stělný prach se vynalezl, zařídila se stálá vojska, vynalezla se umění tiskařská, objevily se nové země, poštovním zřízením vstoupily země v těsnější styky, ožila staroklasická literatura se svým duchem pohanským, zavedením staropohanského práva římského otevřela se hluboká propast mezi veřejnou spravedlností a mezi ustáleným právním citem národů, v Anglii a v zemích románských založil se monarchický absolutismus, moc královská v Polsku, v Uhrách i v Německu oslábila — nová doba se ohlašovala. V myslích nastalo kvašení, chtivost novoty se zmáhala, začalo se otrásati starým ustáleným řádem, nové potřeby vznikaly, nespokojenost rostla, ze sobectví se nadsazovala cena jednotlivcova proti obecnosti a působila nezřízenou touhu po svobodě, staré chyby tajné i veřejné se počaly odkrývat i zveličovati, mizela vážnost i důvěra k vrchnostem duchovním i světským, dávná autorita co do státu i co do církve se počala hubiti. (Hergentröther, K. G. II. 240.). Záleželo na tom, jak lidstvo překoná tuto krizi.

Do této kvasivé a vznětlivé látky hodil Hus hořící pochodeň **n á b o ž e n s k é r e v o l u c e**.

Hus „jal se za příkladem anglického kacíře Viklefa opravovatí církev cestou nezákonnou, bludnou, r e v o l u č n í a tudíž svrchovaně záhubnou.“ (Proch. 9.) Hus směřoval k opravě církve, sbor církevní také. P a l a c k ý (III., 1) píše o tom: „Sbor držel se základu pozitivního . . . Dle zdání shromážděných otců měla oprava církve býti samorostlým plodem jejím. Hus ale chtěl ji do ní vštípiti podle jisté idey . . . Co tedy onino shůry zvolna, povážlivě a s ušetřením všech poměrův a okolností ve skutek teprv uvéstí zamýšleli, to již tento zdola ú t o k e m b u j a r ý m b e z o h l e d u i b e z r o z p a k ů provoditi se byl jal. Při hojení uznaných od obojí strany neduhů v ústrojí církve chtěli onino, aby každý úd její pečlivě chráněn a zachován byl: tento se pokusil o ně, jak se dí „skoč oko nebo zub“. Ať řekneme slovy novověkými: sbor počínal sobě po monarchicko-aristokraticku a konservativně, Hus po demokraticku, radikálně a r e v o l u č n ě. U nepředpojatého soudce nemůže býti ani pochyby, která z obou těchto cest byla by celému křesťanstvu prospěšnější a vítanější.“

Náruživou prchlostí, marnivou samolibostí, nepodejtnou urputností, sofistickou uštěpačností, svéhlavou vzdorností — a duševní omezeností vysmekl se Hus z podřízenosti a poslušnosti ku svému arcibiskupu a opřel se jeho duchovní pravomoci. Jednáním svým o bullách odpustkových Hus vlastně v k r o č i l n a d r á h u r e v o l u c e. (Helf. 115.). Neuznáváje nad sebou ani v církevním sboru kompetentního soudce postavil se také proti shromážděným otcům v poměr z p o u r y. Tím Hus pracoval o úplné zničení autority církevní. (Pal. n. m. u.).

Ale při Husových snahách sluší rozeznávatí dvojí stránku, církevní a národní. Obojí tato působnost nešla vedle sebe, nýbrž v jednom. Jakou měrou se dostával na scesti Hus, tou měrou potahoval za sebou universitu i národ. Z kaple betlemské a z učíren universitních vyskočil spor i boj na ulici a na bojiště.

Otřesením autority církevní otrásla se autorita světská, a ti, kdož by byli rádi těžili z oslabené moci církevní, stali se sami obětí svedeného a rozkaceného lidu. Tak se dílem vysvětluje onen úkaz objevující se ve všech revolucích novověké Evropy, že totiž rozvraty na poli církevním nedlouho mohly trvati, aby nezaběhly zároveň na pole politické. Proto universita pařížská nazvala učení Husovo pohoršlivým a záhubným bludem, jenžto má v zápětí neposlušnost, odboj i zpouřu a na konec i kletbu Chamovu. A kostnický sněm píše, že tu běží nejen o pravou víru, ale též o společenský řád a mír.

Husitism, ačkoli nejasný a nepřesný, byl jen v některých bodech odlišný od katolicismu; k tomuto měl blíže než k lutheranismu, ale s tímto jej pojila společná nenávisť ke hlavě církve; přestupování husitů k protestantismu znamenalo tedy v e l i k ý p ř e v r a t v Čechách: pohrdali Husem i jeho učením i svými husitskými předky.

V tomto rozumě napsal Pavel Josef Š a f a ř í k Pogodinovi, když r. 1857 šlo o to, aby se v Čechách vydaly spisy Husovy: „K čemu také by se měly tisknouti? Snad aby se rozntily slepé vášně lůzy? Kam by to vedlo? K novým svizelům a bídě! Nechme mrtvé v pokoji. Hus ne nominetur quidem aut u r a t u r d e n u o“, jako že „o Husovi již ani slova, nebo znovu s ním na hranici“.

Církevní revoluce Husova zplodila sváry a násilí, mrzce urazila tisíce v jejich nejposvátnějších citech a zavinila divé hubení památek náboženských, vědeckých a uměleckých.

Husovo dílo nebylo pravým rozluštěním velké otázky církevní.

52. Lutrova reformace — revoluce.

Co na čal Hus v Čechách, Luther dokončil v Němcích. Činnost Lutherova v první polovici 16. století poskytuje v tolikero případech obdoby a spojky s činností Husovou na počátku 15. věku, že Husovi — jako vůbec leckteré jalové proctví teprve po skutku bývá kuto a ve starší dobu přenášeno, — tato slova v ústa vložili: „Nyní upalujete hus, ale po stu letech přijde labuť, kteréž upáliti se vám nezdaří“. Mezitím co v Čechách pásmo událostí při ustavičném kvašení pořád ještě se rozpřádalo a nové katastrofy nastupovaly, Německo a sousední jeho země strženy byly r e f o r m a c í v j i t ě n í a strannické dvojení, v b o j e a v á l k y o b č a n s k é. (Helf. 277.).

Luther neuznával církev učitelkou u věcech víry a mravu, ale sám si tu autoritu sobil; nesnesl ani sebe mírnějšího odporu; znám jest jeho výrok: sic volo, sic jubeo (tak chci, tak poroučím). Nejsa v myšlenkách ani jasný, ani důkladný a důsledný a strhován jsa naruživostmi zabíhal sám se sebou ve spory; lehkomyslně hned něco tvrdil, a když mu to po chvíli vadilo, hned zase rovně lehkovážně zamítal. Vyhlásil písmo sv. za jedině

pravidlo víry, ale kde se mu hodilo, dokládal se tradicí; i z písma sv. vymítal místa, která se mu nehodila. V rozpravách i hádkách nebyl poctivý: námitky protivníkův i učení církve napřed skroutil a zhanobil, pak teprv proti tomu uštěpačně bojoval. Kde neměl věcných důvodů, pomáhal si neslušnými vtipy a žiravými nájezdy. Již roku 1545 soudil švýcarský reformátor Ballinger o Lutherovi: „Škoda že nelze zapírat, že tak zpustle, hrubě a neslušně proti křesťanské kázni a skromnosti ve sporech o víru a ve velikých a vážných věcech nikdo nepsal jako Luther.“ (Döllinger, die Ref. III. 263.). Jeho názory o panenství, o manželství a manželské věrnosti urážejí mravní cit. Mnohý z jeho přátel, poznav jeho život, odstoupil od něho. Že mu lidé budou vzdávat přílišnou poctu, s úsměchem předvídal: „Adorabunt stercora nostra et pro balsamo habebunt“. (Walch XXII. 1906.)

A což nejhoršího, Luther sám nevěřil, čemu učival. *Matheusius* píše: „A. Musa, tehda farář v Rochlici, stěžoval si kdysi dru. Martinu Lutherovi, že sám tomu nemůže věřit, co jiným káže“. — „Chvála Pánu Bohu,“ odpověděl dr. Martin, „že také jiným tak se děje, já jsem myslil, že jen mně tak bývá.“ (12. kázání, str. 131. a.) Luther sám se divil, že mu svědomí nevycítá mše, které za mlada sloužil, nýbrž jen ho trápivá reformační kázání. Na smrtelné posteli vzdychal: „Bojím se, že mi lecco z toho, co jsem považoval za boží dílo, vnukal ďábel.“

Proti odpůrcům neznal Luther ani míry ani smíru; zvláště proti papeži neštítal se ničeho. *Adrian VI.*, poslední německý a vůbec poslední papež nevlach, zkázal po legatovi říšskému sněmu do Němec: „Řekni také, že přímo vyznávám, že toto protiventství církve dopouští Bůh pro hříchy lidí a zvláště kněží a prelatů... Víme dobře, že též u tohoto svatého prestolu od některého roku mnoho nepřislušného se stalo: zneužití v duchovních věcech, přestupky příkázání, ba že se vše obrátilo v horší“; legat měl i slíbiti jménem papežovým, „že se pilně vynasnažíme, by se napřed polepšil římský dvůr, od něhož snad pošlo všecko to zlo“. — K této ušlechtilé přimosti novověrci chytře mlčeli; jen Melancthon a Luther, nic nedbajíc dobrého úmyslu papežova, vydali naň hanopis, podezírající jeho mravnost; Luther mu spílal antikristů, oslů, tyranů; všechna „nespravedlivost a barbarství Lutrovy polemiky,“ jak praví *Harnack*, „jeví se nadávkami“. Luther zřejmě ukázal, že nechce opravu, nýbrž úplnou zkázu církve. 28. března 1523 vyzval rytíře německého řádu, aby nedbajíc slibu oženili se a rozdělili se o statky řádové. (L. Pastor, G. d. Päpste, IV. 2.).

Luther zasadil katolické církvi hlubokou ránu, ale ta se jí stala fontanellou, že tím vředem vyhnisalo, co se bylo časem usadilo v církvi nezdravého.

O dile Lutherově píše třeba protestant D r o y s e n : „Nikdy ještě nebylo r e v o l u c e, aby byla hlouběji rozryla, strašněji ničila a neuprosněji soudila. Rázem vše se rozvolnilo a uvedlo v pochybnost, napřed v myslích lidu, pak chvatným následem také v okolnostech, ve všeliké kázni a řádu. Kde co duchovního i světského se rozpadlo, ocitlo se v divé směsi.“ Dále pak nazývá dílo Lutherovo „r e v o l u c í n e j h r o z n ě j š í h o d r u h u“, z níž vznikly „strašné záhuby a poblouzení“. (Gesch. d. pr. Pol. II. 14.).

Daleko směleji a nerozvážlivěji než posud kdo jiný postavil se Luther proti církvi. On zahájil řadu protestů a všeho, co z nich pochází. „První protest proti církvi byl n á b o ž e n s k ý : Luther volal do světa: „Papežství jest veliká k . . . , papež jest Antikrist, pryč s ním!“

Po něm se ozval filosofský protest Voltairův: „Křesťanství a jeho filosofie jsou hanebny, církev jest hanebna! Ecrasez l' infâme!“

Pak pronesl Mirabeau politický protest: „Král jest tyran, království despotie! Pryč s tyranstvím, jímž se národy zotročují a zasypávají hanbou!“

A za našich časů vmetl Proudhon socialistický protest v zástupy: „Vláda jest anarchie, — majetek je krádež, — Bůh je zlo!“ To znamená: pryč se společností, s rodinou, s majetkem!

Po slově skutek, po protestu revoluce.“

53. Hus — Luther — a odpustky.

Nezřídka bývá pozorovati, že spisovatelé proticírkevní vysvětluje důvody té oné události, uchylují se od pravých důvodův a přichytují se příčin mimotných, vedlejších, aby tím svalili vinu na církev. To připadá jmenovitě u výkladu zpoury Husovy i Lutherovy proti církvi.

1. Z neskonalých zásluh Vykupitelových dochází kajcníků ve svátosti pokání odpuštění hříchův a věčných trestů za těžké hříchy. Ale spravedlnost Boží toho žádá, aby také sám člověk něčím se přičinil o zhlazení své viny, aby také časnými tresty sám za své hříchy se kál a za ně dostiučinil. Odtud ukládá

zповědník pokání, nebo kajicník sám dobrovolně si pokání volí a ukládá.

I ty časné tresty může si člověk zmírniti. Slovy Páně: „Cožkoli rozvázáte na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 18, 18.) nabyla církev moci, aby tyto kajicné skutky promíjela v ten způsob, by pak neměly do sebe p o v a h y t r e s t u, když by je kajicník buď dobrovolně konal nebo jakožto přirozený následek hříchu déle konati musil, alebřz aby nabyly p o v a h y z á s l u ž n é, aby se staly skutky záslužnými, které docházejí odplaty v nebesích, ač jsou-li konány ve stavu milosti.

Tuto vznešenou i láskyplnou moc konala církev hned v doby apoštolské. Tak vylučuje sv. Pavel nešlechtníka korintského z církve, totiž ukládá mu trest časný. Když pak vyloučenec ten právě se kál, odpouští mu sv. apoštol vinu i trest věčný a přijímá ho zase v církevní obec, totiž odpouští mu i trest časný. Z pozdějších, nicméně prastarých dob známo jmenovitě ze spisů sv. Cypriana, že těm, kteří se v pronásledování slabými ukázali, bylo napřed veřejné pokání činiti, než se směli vrátit do církve. Toto pokání bylo jim však skráceno neb ulehčeno, totiž byly jim uděleny odpustky, když mučeníci nebo ti, kdož pro víru byli uvězněni, za ně se přimlouvali. Odtud zachovala se slova sv. Cypriana: „Viztež, kterak se ku přimluvě mučovníkův odpustky udělují“. —

Nejinak mluvila církev na starých sněmech ankyrském, nicejském, — i na tridentském. Odpustky povzbuzují k pravému a horlivému pokání; zmírňují bázeň a upokojují věfci; přivlastňují živým i nebožtíkům v očistci ono dostiučinění, které jest ze zásluh Páně i jeho svatých uloženo jakořka v pokladnici církve; konečně připomínají přísnou kázeň staré církve, aby nikdo nynější mírnosti nezneužíval ku své záhubě. V pozdějších dobách dovolilo se zповědníkům zaměňovati přísné kanonické tresty kajicné za půst, pouř a almužnu, jakož i ukracovati je nebo úplně odpouštěti plnomocnými nebo částečnými odpustky.

Roku 1300 zavedl papeř Bonifatius VIII. jubileum i s jubilejními odpustky a ustanovil, aby se konalo každých 100 let. Klement VI. ustanovil jubilejní rok na každý 50., Urban VI. na 33., Pavel II. na 25. rok. Za novějších časů jubilejních slavností přibýlo, protože lidstvu přibýlo hříchův a církvi tísně. Církev je tu jako biblická Maří Magdalena, která librou vzácného oleje vonného pomazala Pánu nohy i hlavu: tak církev stojí s nádobou vzácných milostí uprostřed lidstva a jest ochotna

každému z ní udíleti, ba jakožka i nádobu rozbiti a do poslední kapky vzácný olej milostí vyliti.

2. Tohoto vznešeného významu odpustků byl si vědom také Hus. „Když mu bylo 24 let“, píše V. V. Tomek (Děj. Pr. d. III. kn. 3. od. 3.), „bylo v Praze vyhlášeno pověstné milostivé léto roku 1393. Študent Jan z Husince vykonal dle příkladu jiných pouť po kostelích a z pověří na Vyšehradě, i aby dosáhl vzácného odpustku, dal „z a n ě j“ (!) jediné čtyry groše, které tehdáž měl, pročež musil potom v potravě své zůstatí o suchém chlebě. Může se to vždy považovati za důkaz pobožné mysli.“ —

Budiž to vykládáno buď za důkaz pobožné nebo snad spíše za důkaz náhle vznětlivé mysli, která nerada dodržujíc míry a cesty střední ráda se zvrhá v krajnost hned dobrou hned zlou, tolik je z toho jisto, že Hus věřil v odpustky. Teprve když juž dávno byl ve zjevné zpouře proti svému arcibiskupu, počal Hus brojiti proti papeži a proti odpustkům, až konečně neuznával ani papeže ani odpustků! Toť přece poněkud málo důslednosti na muže, který se podjal „opravy“ církve! Že Hus byl pobožný, zbytečno povídati, nikdo toho neupírá: ale neměl pokory a poslušnosti, a z toho vzniklo jeho dílo!

První a hlavní podmínkou, chtěl a chce-li podnes kdo nabyti odpustků, bylo a jest, aby důstojně přistoupil ku správě Boží a ke stolu Páně. Teprve druhou podmínkou bylo a jest podnes vykonati nějaký dobrý skutek, který církev ustanovuje v jednotlivých dobách podle potřeby časové. Tak bylo dříve třeba účastniti se velikolepé výpravy křížové, neb obětovati nějaký dárek ve prospěch církve, jako třeba na stavbu chrámu nebo na zámožské misie, nebo vykonati pouť na některé posvátné místo atd. Illegitimní papež Jan XXIII. chtěl užiti peněz ku válce proti Ladislavu neapolskému, jenž stál při papeži Řehoři XII. Ať by příčina a účel, k němuž Jan XXIII. odpustky vypsál, nebyla se Husovi líbila, ať by se u sbírání peněz byly naskytlly jaké hrubé nepřislušnosti: může za to článek víry o odpustcích nebo církev, na které se Hus tak nerozvážlivě a prudce obořil? Také Hus při vši slabotě ducha mohl rozeznávatí osobu od věci, úřad od úředníka, mohl uznávatí, že papežové mijejí, ale církev a učení že trvá. I církev, pokud ji představují lidé, nosí milosti boží v křehké nádobě.

Palacký píše, že až do časů Husových tak všeobecné bylo přesvědčení v myslech lidských o božském povolání a právu

církve římské, že ani sebe zjevnější úhony náčelníkův jejích nezrušily víry v její neomylnost. Hlasové volavši již arci dosti hlučně na opravy ve hlavě i v údech církve, táhli se byli přece vždy jen k osobám a k ústrojí vnějšímu, nikoli k soustavě hierarchické a věroučné samé v sobě. Teprv Hus ten krok učinil, a po něm Luther. Husovi bylo volno ústně a písemně brojiti proti některým nepříslušnostem, jako třeba, aby se neukládalo, kolik má kdo složit za dar „quod populus in confessionibus non taxetur“, ale neměl se dotýkati článku víry. Mohl a měl horliti také na nepravé zázraky, které snad sem tam se smýšlely z upřílišené snahy, vždyť sám katechismus to v 1. příkázání zakazuje: vše to s m ě l b a m ě l konati — ale m ě l z a c h o v a t i v í r u : mě' horliti, mě' se hněvati, ale neměl hřešiti: irascimini et nolite peccare, praví písmo svaté.

Proto čin Husův i Jeronymův, že studentovi za nevěstku přestrojenému zavěsili na hrdlo papežskou bullu a dali jej provázeti po městě na veřejné posměchy pošťvaného lidu, v očích rozumného muže zůstane na věky čím byl, činem pouličné sprostoty, a tím, že smělou rukou sáhli na nebeskou stránku církve, na její učení o odpustcích, páchali rouhavou bezbožnost.

3. Bezprostřednou příležitostí (nikoli příčinou) ku připravovanému již výbuchu zpourey církevní v Němcích se stalo, že papež Lev X. vypsál odpustky, k nimž za vedlejší podměnků ukládal nějaký příspěvek na dostavění velechrámu svatého Petra v Římě; přirozeno, aby chrám, u něhož je hlava církve duchovním správcem, byl svou ústavností v popředí všech stánků božích po celé církvi. Kardinál Albrecht z Branibor, arcibiskup mohučský, rozesílal za tím účelem kazatele po Němcích. Proti kazateli Tetzelo vi vystoupil Martin Luther, ačkoliv, jak sám se přiznává, nevěděl, co jsou odpustky.

Abý Luthera ukázali ve světle pěknějším než skutečně byl, uznali jeho pomocníci za potřebí zhanobiti jeho prvního odpůrce, Tetzela. Kolik na tomto muži snad poněkud přehorlivěm, nicméně z božněm a učeněm, dějiny protestantské napáchaly křivda lží, o tom nemůže zde býti řeči.

Připomínáme jen, že Luther nevystoupil jen proti odpustkům, nýbrž obořil se na základy církve, na kterých už 15 set let byla trvala. Sám Luther se k tomu přiznal. Když se mu oznámilo, že Tetzel hořem a lítostí nad příkořím upadl v nemoc a blížek je smrti, zkázal mu Luther, aby se netrápil, neboť „víc

ta prý nevznikla z jeho (Tetzelovy) příčiny, nýbrž t o t o d í t ě má prý daleko jiného otce“.

Tím „otcem“ byli knížata a pánové světštití, kteří se nadáli, že se jim z reformace dostane „českých darů“, že totiž jako již v Čechách po Husovi, tak oni v Němcích po Lutherovi rozchvátí statky duchovenské. Jisto jest, že Luther až při druhém výslechu na říšském sněmu ve Vormsu r. 1521, když byli pánové lichotnými slovy podráždili jeho pýchu a přislíbili mu bezpečnou ochranu, začal spurně a hrozebně zatínati pěst. Právem dí tedy Döllinger, že protestantismus pošel z konkubinatu theologův a knížat. —

Teprve po dvaceti letech, když Lutherovi samému začínalo býti úzko při pohledu na „ovoce a požehnání“ z jeho „reformace“, počal spílati již dávno nebožtíkovi Tetzelovi a svalovati naň všelikou vinu.

Ostatně že protestanté také uctívají ostatky, dokazuje mezi jiným spis: „Das güldene und silberne Ehrengedächtnis des Theuren Gotteslehrers D. M. Lutheri, in welchem dessen Leben, Tod, Familie und Reliquien — umständlich beschrieben und . . . erklärt durch Christian Junker. Dresdensen, Historiographum. Frankfurt und Leipzig 1706“. Jak pochybného druhu jsou asi některé ostatky Lutherovy, předpověděl sám Luther: „Adorabunt stercora nostra et pro balsamo habebunt“. Kard. Hergenröther praví, že se proctví Lutherovo splnilo. (Kirchengesch. III, 104.).

54. Nekatolíci a svoboda svědomí.

Nekatolíci rádi vinívají katolíky z náboženské nesnášlivosti. Ale pravda jest, že právě ti, kdo často mluví o snášlivosti a svobodě svědomí, bývají a vždy bývali nejnesnášlivější. O tom se může každý z vlastní zkušenosti přesvědčiti: jen posaďte katolíka a nekatolíka na chvíli vedle sebe a zvíte, že škádliti pro víru začne — nekatolík. Jsou k tomu vedeni a na to cvičeni od mala, pěstuje se to u nich od počátku.

Katolík je při své staroslavné víře na duchu zámožný, usedlý a mírumilovný; má sám v sobě duchovní těžiště a maje v nitru klid, přeje ho i jiným. Nekatolík přese všecku hlásanou snášlivost jest jako schudlý proletář, podnikavý, vrtkavý, jizlivý. Tomáš Cost píše v „Puritanismu“: „V katolickém Marylandě práva svědomí a víry nejprve úplně byla prohlášena a uznána. To je pravda žádnou autoritou posud nepopíraná, a já, ačkoli

protestant, rád a z celého upřímného srdce této slávy katolíkům přeju". —

Ukáže-li kdo na dějiny, že katolíci podnikali křížové výpravy na kacíře, sluší připomněti, že kacířství tenkrát znamenalo politickou revoluci, a že kacíři bývali namnoze, čím nedávno byli pařížští komunardi a petrolejnici, nyní anarchisté a nihilisté. Podvratných živelů přece žádný stát nemůže strpěti.

Dějiny dokazují, že potlačovati katolickou církev bývalo protestantům životní podmínkou, živlem. Katoličtí panovníci nikdy tak ukrutně nevystupovali proti sektářům, jak zuřivali nekatoličtí, odpadlí vladaři proti svým poddaným jedině proto, že nechtěli odpadnouti, že chtěli zachovati starou, zděděnou víru. Nesnášlivost plyne z povahy protestantismu, jak bude zmíněno jinde; :zdědili to po svém původci; Luther volal na rozloučenou ze Šmalkald: „Pán vás naplníž nenávistí papeže!“

Domnívá-li se dr. Masaryk (ve spise o samovraždě, ve Vídni 1881), že „při české tuposti ku víře jeví se intolerance zejména ku protestantům“, pronáší tím jen otfelou frázi německou. Kdyby se v Německu vytyasil s takovými názory na protestantismus, jaké v Čechách nerušeně pronáší o katolicismu, byl by v nebezpečí, že mu kolega Hans Delbrück, protestant a profesor university berlínské, ze samé protestantské tolerance uřízne uši! Ba týž apoštol snášlivosti, Masaryk, uváděje jména „myslitelů, kteří zasáhli do světového ruchu zmáhající se osvěty“, jako Hus, Chelčický, Komenský, nic neví neb alespoň nedí (proč?) o k a t o l í k u Tómovi ze Štitného, jenž přece p r v n í v Čechách začal vědeckou práci jazykem domácím, českým, začež učení páni strany Husovy nemálo se naň durdili, že „profanuje“ vědu! Tak vypadá tolerance d e k l a m o v a n á !

Uznání jakého za toleranci nikdy se katolíkům s protivně strany nedostalo a nedostane: katolíci se bránili — řeklo se, že jsou nesnášliví; nebo se nebránili, až i pozřítí se nechali — řeklo se, že katolická víra činí člověka líným, tedy neschopným života, a c h v á l e n a energie, v ý b o j n o s t.

Když jsme již promluvili o „církevní inkvisici“, bude dobře k ní přirovnati zásady a způsob, jak si vedli n e k a t o l í c i k e „kacířům“, totiž ke katolíkům a vůbec k jinověrcům.

[1. Husité a snášlivost.

1. Sám mistr Jan Hus jaksi podivně rozuměl lidské svobodě, právu přesvědčení, svobodě svědomí. Píše totiž: „Kacíři mají

býti donucováni k víře, aby v pravdě vyznávali Krista a jeho zákon; neboť žádný člověk nemůže věřit leda dobrovolně, ale přece může býti donucen ke skutkům zevnějším.“ V tom duchu jednala i jeho strana.

Kdo nestránil husitům, dostal se na zlé jejich jazyky, především kněží. Co jen mohli vymysliti zlopověstného a utrhačného, sváděli na katolické kněze, roztrušujice to potupnými spisky, aby je uvedli u lidu v nenávist a opovržení.

Pražští konšelé v první době husitského jítění jímali, věznili, loupili a někdy všeli a stínali kněží a žáky protikališnické. Co husité volně a bez překážky řádili, kdy a kde se jim zalíbilo kázali, a téměř všesky kostely pražské násilím zaujali vyhánějice katolické duchovní řádně ustanovené, katolíci sotva na největší svátek měli slavné služby Boží. V obcích, kde katolíci byli v menšině, neměli faráři kde vyučovati děti než na věžích a zvonících. Kališníci násilně zmocnivše se chrámu sv. Mikuláše na Starém Městě zneuctili posvátné místo všelikými neřestmi. Klerik jménem Mikuláš, který sakristii bránil, aby poklady posvátné a roucha chrámová nepřišly do nsvěcených rukou divoké roty, přišel o život. Při takové divokosti není divu, že katolíci násilí odráželi násilím. (Helf.).

Když se náboženská zpoua Husova provalila na ulici, postavil se jí v čelo „bratr Jan Žižka“. „Mezi neřestmi, které po skončení příměří v Čechách páchat se počaly, nejvíce litovati jest zúmyslného boření a rušení klášterův i kostelův a posvátných věcí v nich i ozdob uměleckých; byliť to pokladové, kterýmž co do velikosti, skvostnosti a bohatství jejich staré Čechy nad jiné krajiny vynikaly.“ (Pal.).

Úsudek o Žižkovi a jeho činech lze zahrnouti těmito m í r n ý m i slovy: Žižka byl fanatick pro pobožnost. Pokládal s v o u víru za jedině pravou, a kdo jí neměl nebo nechtěl, tomu nedopřál ani života. „Zákon Boží (totiž jak mu o n s á m rozuměl) býval mu heslem d o b o j e, jemu se propůjčoval samozvanec za mstitele; proň plenil a vraždil nemilosrdně všesky ty, kteří dle něho živi nebyli. Nejvíce zuřil proti k n ě ž í m a m n i c h ů m, protože byli dle z d á n í j e h o největší hříšníci, pokrytci a licoměrníci. S n á š e l i v o s t (tolerance) a s h o v í v a v o s t b y l y c t n o s t i j e m u n e z n á m é.“ (Pal.).

Kališníci jsouce učením svým blíže katolíkům než husité a čeští bratři, počínali si mnohem mírněji než tito obojí. Jiří z Poděbrad, kališník, dobyv města Tábora zničil poslední

útulek táborův. Když vznikla jednota „českých bratří“, král Jiří jal se ji stíhati tuhými tresty.

Kališníci duchovníci, ač sami bludaři, dopouštěli se nelidských krutostí na bratrech. Starosta bratrův, Jan Černý, píše o tom: „Takové pak věci činili nejnestydatější ti popi kališníci, zvláště Brandejský a Litomyšelský, jsouc sic v obcování velmi nectní a nestydatí lotři . . . K tomu ožralci hanební a lháři bezední . . . vše z té kališné strany; žádný jistě, ani sami hejtmané královští ani kněží římské pod jednou tak zle, tak tyransky, takovými haněním a zlostmi, lžemi, trápením rozličným, hrůzami a strachy, zlořečenstvím a takovými věcmi netrápili jsou lidu bratrského jako to nestydaté knězstvo kališné.“ (Pal.).

Universita pražská byla v moci kališníkův a lutheránů, kteří nejen že netrpěli mezi sebou zástupců vědy katolické, mistři pod obojí překáželi katolickým jinochům provozovati svou víru. Tito pak chtějíce dosíci vyššího vzdělání byli nuceni hledati ho v cizině. Katoličtí panovníci nespláceli násilím, nýbrž Ferdinand r. 1556 založil katolickou vysokou školu u sv. Klementa, aby protiváhu držela kališnické universitě, na které ponejvíce duch protestantský se byl uhostil.

2. Protestantská intolerance.

Protestantismem byla nesnášlivost uvedena v soustavu a prováděla se krvavou důsledností. Již jméno protestant je pomníkem zásadné nesnášlivosti. Dne 21. února 1885 pravil Dr. Windthorst v pruském sněmu: „V ústech máte snášlivost, ve skutku nesnášlivost. Či nevíte, odkud máte své jméno „protestanté“? Zapomněli jste, co se stalo na sněmu Špírském r. 1529? Tam se stalo usnešení, že má se zanechati hádek až do všeobecného sněmu církevního, a knížata, která zavedla reformaci, ji mají podržeti, ale svým katolickým poddaným mají zabezpečiti, že je ve své zemi budou pokojně trpěti.“ A proti tomu protestovali, t. j. ohradili se někteří pánové a některá města, nechtějíce uznati, aby jim kdo směl překážeti, že by násilím nesměli převáděti svých poddaných na novou víru, kterou ze sobeckých příčin oni sami byli přijali.

Tepru u protestantů vznikla nemravná a násilná zásada: *cujus regio, ejus religio*, jako že které víry jest panovník, že k té víře i násilím smí nutiti své poddané. Kamkoli se obrátil lutheranismus, do Anglie, Skotska, Irska,

Dánska a Švédska, všude šířil nesvornost, násilí, vraždu, nejen proti katolíkům, ale i proti všem, kdož se byli od něho uchýlili. Tak třeba „holubice protestantismu“, Melanchthon, žádal, aby Novokřtenci zaplatili své učení životem. (Corp. Reform. ed. Bretschneider IX. 27.).

Luther sám zuřil proti všem, kdož „čistého evangelia“, totiž Lutherova učení nechtěli se přichytiti. „Já Martin Luther, jsem vaším apoštolem, vaším evangelistou. Kdo mé nauky nepřijme, patří v nehlubší propast pekelnou“, volal nesnášeli v ý „apoštol a evangelista“. A zase: „Panovníky, knížata a pány, kteří náležejí ku havěti římské Sodomy, všelikými zbraněmi sluší napadati a v jejich krvi ruce koupati.“

Zwingli pronesl zásadu: „Evangelium sicut sanguinem“, jako že „evangelium žízní po krvi“ těch, kdož nechtějí Zwingliova učení uznati. Na zelený čtvrtek 12. dubna 1525 jeho působením zrušena mše v Curichu, městě Zwingliově, a místo ní poprvé slavena ve hlavním chrámě večere po evangelicku. Rozhodla to jen nepatrná většina hlasů. Přátelé mše nesměli se ani ve zvláštním kostele shromažďovati; brzy potom zakázána katolíkům drahá oběť i po venkově. Vše to se rušilo a zavádělo státním nucením; Zwingli byl při tom v popředí činným. V záležitostech víry a bohoslužby byla menšina vázána naprostou poslušností k rozkazům většiny. Kdo se zprotivil, byl z města vymrskán, utopen neb jinak popraven. — 273 roků nesmělo se nic konati po katolicku; přísně se na to dohlédalo. Teprv asi před sto lety, když v politických obrazech přišlo rakouské vojsko do Curichu a mělo svou bohoslužbu, prolomena hráz té „evangelické tolerance“; 13. října 1907 slavena v Curichu stoletá památka zase první mše svaté.

A což „helvetský apoštol“, pyšný a zatvrzelý Kalvin! Tento „velinkvisitor“ výslovně se domáhal „inkvisice na vyhubení kacířského pokolení“, praví ženevský protestant Galiffe a počítá z let 1542—1546 obžalovaných „kacířů“ 800—900. Hrozně se jevily následky nového ducha ve přísnosti uložených trestův i celého soudního řádu. Padesát osm hrdelních trestův a sedmdesát šest výkazů ze země dokazovalo, že Kalvinova kázání nepadla v půdu neúrodnou. — Trapné výsledky mučidlem staly se pravidlem. Obžalované mučili tak dlouho, až se přiznali třeba i k tomu, čeho nespáchali; někdy je za ruce i nohy ukovali, ba nutili děti svědčiti na rodiče. Pouhé podezření dostačovalo k zatknutí ba k odsouzení. Soudy řádily zrovna hrozně. „Čarodějství,

spolek s ďáblem“ byly obsahem žalob, pro které nesčetní ubožáci, muži a ženy, byli držáni ve dlouhé vazbě, voděni do mučiren, vykazováni ze země, posíláni na popraviště i na hranici. Některým byly přivázány na život hrnce, a v nich živé krysy, aby se prohrzaly živým tělem. Mnozí se v žaláři raději sami zabili, než by byli podstoupili ukrutná muka výslechu a poprav. Začátkem roku 1545 rozmohly se soudní případy a zatýkání hroznou měrou. Dozorce žaláře oznámil dne 6. března soudní radě, že žaláře jsou plny, že již nemůže vězňů přijímat. Toť prý je, jak sám uznával, věc d o k o n c e n e s l ý c h a n á a n e o b y č e j n á. S vězni se zacházelo nad míru a víru strašlivě. Stará mučidla byla jim příliš jednoduchá: vymýšleli nová muka. Katovo ráme umdlávalo. Než byl kdo odpraven, napřed byl zmučen, a když byl odpraven, bývala mrtvola ještě zohavena. A Kalvin? — byl s hroznými rozsudky úplně srozuměn, ba sám udával jména podezřelých, „aby toto pokolení bylo vyhubeno“. Roku 1545 poslal Kalvin příteli svému Myconiovi list o ukrutných hromadných žádavách katolíkův a píše o tom slovy tak chladnými a jakořka po obchodnicku stručnými, že člověk až trne nad mravní spustlostí a nelidskou zatvrzelostí tohoto muže — prý apoštola!

Kdo reformátora urazil, byl tuze trestán. Kde který veselší projev života byl přísně stíhán. Faber (Le Févre) a j. byli uvězněni, že si o svatbě zatančili. Perrin, jeho zeť, protože pohrozil Kalvinovi, tak tak že živ ušel do Francie a byl in effigie upálen. Pantheista Jak. Grüet, že pohrozil Kalvinovi pro zajetí Faberovo, byl odpraven. Sedlák, který by v pátek nebo v sobotu nebyl jedl masa, byl uvězněn a j. v. Ba r. 1543 byli i chlapi zjímání, že si zaskotačili.

Že papež Klement VII. nechtěl vilnému ukrutníku Jindřichovi VIII., králi anglickému, zrušiti manželství s královnou Kateřinou, odpadl král od církve a mečem i ohněm doháněl k tomu své poddané. Na tisíce lidí zahynulo jediné proto, že nechtěli o d p a d n o u t i od staré víry katolické. Řeholníci byli z klášterů vyhnáni, statky jim byly zabaveny a většinou od královských visitorův rozkradeny. Chudina, která se tam dříve uchylovala, zůstala bez pomoci a bez ochrany.

A cože jsou všechny tresty španělské inkvisice proti neslýchaným ukrutnostem, které na katolických poddaných spáchala z cizoložství poslá královna Alžběta! Pokud byla Anglie katolickou, kvetl tam přece všechny domácí rozbroje znamenitý blahobyť, tak že právem země ta se nazývala „veselou Anglií“. Ale

rovnou měrou, co se tam hubila víra katolická, ubývalo nižším vrstvám obyvatelstva i blahobytu, až „old merry England“ za „panenské“ královny Alžběty proměnil se dělnému lidu v peklo na zemi. Katolický lid byl napřed ozebračen, a pak byly na žebrotu vydány zákony, které na věky zůstanou potupnou skvrnou anglického zákonictví. Kdo by byl tři dni postižen bez práce, měl dvě léta otročiti tomu, kdo jej z toho udal. Kdo by byl postižen na žebrotě, mělo se mu ucho uříznouti; a když nepomohlo, byl odpraven. Na sedmdesát tisíc lidu bylo rozvěšeno „pro tuláctví“. Jako kvíčaly — píše tehdejší zpravodaj — bylo vidati řady zvěšených tulákův — ani nemluvic o jinakých pokutách a trestech. Právem píše anglický protestant William Cobbet: „Nežvastejte mi o pronásledování a ukrutnostech katolíků! Kdeže najdete takové, abyste je mohli přirovnati k těm, které já vám tu vykládám? Alžběta dala za jediný rok více katolíků zabiti, protože nechtěli odpadnouti od své víry, nežli královna Marie za celý čas své vlády, protože odpadli od víry zděděné po otcích. A přece nazývaly a posud nazývají dějiny Alžbětu „dobrou královnou Bětuškou“, Marii však „krvavou“.

Nebylo by ani konce výkladu, jak ukrutně protestanté řádili také v ostatních zemích. I tam, kde byli v menšině, nedoprávali katolíkům volného vyznání víry, a přece katolíci zachovávali starou víru, kdežto protestanté byli odpadlíky.

Tato zuřivost ani později neustala docela. Co posměchu a urážek bylo sněsti mužům učeným a šlechtným, jako hraběti Stolbergovi a Bedřichu Schleglovi jediné proto, že odstoupivše od protestantismu vrátili se do církve katolické. Starý Voss zuřil, Goethe a Schiller se posmívali; básník (!) Gleim, stařec více než osmdesátiletý, napsal, že „raději býti loupežníkem nebo vrahem než takovým odpadlíkem“. A podnes se neděje jinak. Ještě r. 1884 se pronesl berlínský profesor Hans Delbrück, že katolickému dějepisci J. Janssenovi za to, že dokumentárně odhalil a vyvrátil bludy a lži v dějinách protestantských, by se prý měly uši uříznouti! (Preus. Jahrb. 1884.).

Správně soudí Döllinger: „Dějepisně nic není nepravdivějšího jako věta, že by reformace byla hnutím ku svobodě svědomí. Právě opak toho jest pravda.“ (Kirche u. Kirchen, Mnichov 1861).

55. Písmo sv. jediným pramenem víry.

„Až do časů Husových,“ píše Palacký, „tak všeobecné bylo přesvědčení v myslích lidských o božském povlání a právu církve Římské, že ani sebe zjevnější úhony náčelníkův jejích nezrušily víry v její neomylnost.“ Mistr Jan Hus po něčem zaplétaje se do bludů, že posléze neuznával ani svrchovaného učitelského úřadu církve; prohlásil Písmo sv. za jediné; pravidlo víry a výklad jeho sobil samému sobě.

Po stu letech Martin Luther upíraje prestolu papežskému nejvyšší úřad učitelský v církvi, prohlásil písmo sv. za jediný pramen víry a sebe za jediného vykladače: „Já Martin Luther jsem vašim apoštolem, vašim evangelistou“.

Hus a Luther svévolně zúžili obor zjevené pravdy a vytrhnuvše písmo sv. i jeho výklad církvi z rukou, vydali zjevenou pravdu v šanc libovolnému subjektivismu a žravému kriticizmu. Každý mohl si z písem sv. vykládati jak se mu zlíbilo, a vymítati to ono místo, až by z písmo sv. zbyla holá vazba. Kam pak se jim poděla slova Páně: Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou? Není-li Petr a jeho nástupce skalou, na niž vzdělána církev, kdež pak by byla tato církev půl druhu tisíce let, než vystoupil Hus, Luther, Zwingli, Kalvin a jiní?

1. Nechce býti.

Písmo sv. samo o sobě **nechce** býti jediným pramenem zjevené víry, nikde ani slovem si toho nesobí. Ba právě na několika místech samo připomíná, že neobsahuje všecko, co apoštolé věděli o Pánu. „Mnohé zajisté i jiné divy činil Ježíš před obličejem učeníků svých, kteříž nejsou psáni v knize této“, píše apoštol Jan (20, 30.) a zase: „Jestliž pak i mnoho jiných věcí, které učinil Ježíš“ (21, 25).

Kdo poznal, kterak vznikly jednotlivé knihy písmo sv., jak epístoly tak evangelia, že to byly spisy příležitostné, z nichž každý byl složen z dané příčiny a za jistým účelem, podle hlavních potřeb čtenářů, jimž byl odhodlán, ten zajisté uzná, že z pisatelů žádný neměl úmyslu, aby ve svém spise uložil veškeré pravdy a přikázání evangelická. Psal každý ze svého, druh o druhu nevěda. Matouš psal evangelium, aby dokázal Židům, že starodávná proroctví o Spasiteli se splnila na Kristu. Marek, průvodce Petřův, sepsal své stručné evangelium

ku žádosti křesťanské obce v Římě, aby jim něco z toho zanechal písemně, co jim Petr kázal ústně. Lukáš, průvodce Pavlův, napsal (mimo dějiny prvotné církve) co byl od Pavla slyšel. Jan směřoval svým evangeliem po přednosti k tomu, aby proti bludařům uhájel a dokázal božství Spasitelovo. Příležitostný ráz ještě patrněji se ozřejmuje listy apoštolskými.

Při vši důležitosti, jakou mají do sebe tato psaná svědectví, a při vši účtě, která se jim od prvopočátku v církvi prokazovala, zůstaly čím původně byly: spisy příležitostnými. V jednotlivých se rozebírají a dosvědčují jednotlivé pravdy, ale žádná z těchto památek ani všechny pospolu si nesobí býti jediným pravidlem víry a zjevení.

Na mnoha místech písma sv. dává se přednost slovu živému neb alespoň se klade na roveň slovu psanému. „Mějž příklad zdravých slov, napomíná apoštol Pavel žáka svého Timothea (II, 1, 13. 14.), kteráž jsi slyšel ode mne u víře a v milování v Kristu Ježíši. Toho dobrého skladu ostříhej skrze Ducha svatého, kterýž přebývá v nás.“ — „A co jsi slyšel ode mne před mnohými svědky, to (zase) s věřuj věrným lidem, kteří způsobilí budou i jiné učiti.“ (2, 2).

Co a jak činil Pán, to a tak činili apoštolé. On učil ústně, ústně učili také oni. Někteří z nich také něco písemně zaznamenali, pokud zvláštní potřeba kázala, ale přední a hlavní péči a práci bylo jim ž i v é s l o v o. Tak činí církev podnes u národů, které ku své víře obrací. Pravý opak toho však činí protestanté, dávající jim bibli, aby si z ní sami vyhledali víru.

2. Nemůže býti.

Písmo sv. samo sebou ani **nemůže** býti jediným pravidlem víry. Odkud vědí protestanté neuznávající tradice, že vůbec jest jaké písmo sv. ? Kdo jim pověděl, z kolikera částí se skládá ? Kdo jim ručí, že se nás dochovalo přesně a neporušeně ? Písmo sv. jako kniha mrtvá k tomu neodpovídá — ale odpovídá ž i v é p o d á n í církve, prastará třeba již v prvotných dobách písemně uložená tradice. Staré podání církve praví: Tyto knihy podávalo si pokolení za pokolením za jediné pravé a skutečné části písma sv.; apoštolé je sepsali, a pod úzkostlivou bdělostí církve nesmělo se v nich ani slovo přidati ani ubrati.

Knihy písma sv. obsahují vedle prostince vyjádřené a zobrazené pravdy také hluboká t a j e m s t v i, svrchované pravdy

ducha i srdce, z nichž každá o sobě chová filosofskou záhadu. Kterak si to vše má vykládati čtenář ať učený ať neučený, kdyžte veleduchové všech věků rady si nevěděli? Kdo rozhodne, kterým slovům a statím rozuměti ve významu slovném, kterým v obrazném? Filip se tázal dvojenáctoucího v písmě: „Myslíš-li, že rozumíš, co čteš?“ Kterýž řekl: „I kterak mohu, nevyložil-li mi někdo?“ (Sk. ap. 8, 30. 31.). Vedle písma sv. jest tedy potřeba také vykládatel, a tím jedině pravým a ustanoveným jest učitelství úřad církevní. Nerozumíš-li kterému místu, půjdeš snad o výklad k učenějšímu. Ale kdo tě ubezpečil, že jeho výklad je správen, a že není nad něho nikdo jiný ještě učenější? Když pak by vznikl spor o význam některého slova nebo místa v písmě, kdož rozsoudí? O jediném ustanovení věčeře Páně podali přý mužové „svobodného zkoumání rozumového také u věcech náboženských“ skoro 200 různých výkladů

U samého Luthera jeví se i v této příčině klavá nedůslednost. Bible mu byla hned „nejzřetelnější knihou na světě“, a hned zase prý „jen ten může rozuměti písmu, kdo by sto let spravoval církev s proroky, s Janem Křtitelem a s apoštoly“, a z toho zase „jen jediný Luther umí bibli vykládati“, a zase „jediný Duch sv. může písmu rozuměti“, a hned zase „kde kdo může bibli rozuměti“, a hned zase prý „nerozumíme z bible ani a b c“. Všelike sekty, které se vesměs buď pýchou nebo fanatismem odtrhly od skály Petrovy, zavrhlý podání a výklad církve, každá vykládá ji na k a každá nicméně tvrdí, že „očistila evangelium“, že jen u ní jest p r a v d a. Vytrhovaly z písma list za listem, až jim v ruce nezbylo leda holá vazba.

S bibli v ruce páchaly zdivočilé zástupy hnusné neřesti a vraždily vše kolem sebe. Cranmer, krvavý pomocník smilného reformátora Jindřicha VIII. v katanském řemesle, omlouval a zdůvodňoval to z bible! Dějiny člověčenstva dokázaly písmem ohnivým a krvavým, že písmo sv. n e m ů ž e býti jediným pramenem víry.

Předúležita jsou v té příčině slova apoštola sv. Petra (II, 15. 16.): „Jakož i nejmilejší bratr náš Pavel podle dané sobě moudrosti vám psal, jako i ve všech epištolách, mluvě v nich o těch věcech: v nichžto jsou některé věci nesnadné ku srozumění, kteréžto neumějí a neustaviční (lidé) převracují, jako i jiná Písma, ku svému vlastnímu zahynutí.“

3. Nikdy nebylo.

Písmo sv. samo o sobě nikdy ani **nebylo** jediným pramenem víry. „Věra (jde) ze s l y š e n í, slyšení pak skrze s l o v o Kristovo“, skrze kázání slova Božího, praví apoštol Pavel (Řím. 10, 17.). Tak bývalo vezdy v církvi pravidlem nehybným. Církev již byla a trvala, pokud nebylo ještě ani slovíčka psaného. „Jdouce po všem světě k a ž t e evangelium všemu stvoření“ přikázal apoštolům Pán. (Mar. 16, 15.) „Maje vám více psáti nechtěl jsem skrze list a černidlo; nebo mám naději, že budu u vás, a ú s t y k ú s t ů m mluvíti budu, aby radost vaše byla plná“ píše Jan (II. 15.).

Církev již dávno pronikala svět pod sluncem ústního podání, než byly v celek sebrány jednotlivé části písma. A kolik věků zase prošlo, než se dostalo národům překladu písem sv. ! Učený Tertullian píše v té příčině: „Jdouce po všem světě zvěstovali apoštolé národům totéž učení tétéž víry a zakládali po městech církve, od nichž ihned jiné církve přejímaly podání víry a símé učení a podnes přejímají, aby se staly církvemi.“ (De praescr. c. 20.). Jako svíce o svíce, tak se rozžihalo světlo víry Kristovy ve starých obcích církevních. Ke slovům Pavlovým: „Protož, bratří, stůjte a zachovávejte ustanovení, kterým jste se naučili buďto skrze (naši) ř e ě aneb skrze náš l i s t“ (II. Thes. 2, 14.) připomíná Jan zlatoústý: „Z toho jde, že apoštolé ne všecko písemně, nýbrž mnohé bez písma podali, a toto také zasluhuje víry. Jestli to podáno — a dosti!“ (Hom. 4. in ep. 2. ad Th's.) — „Věra jest, proti níž bojují; a v tom jest všech odpůrcův a nepřátel zdravého učení společný záměr, že chtějíce otřásti pevnou vírou ničí a hubí podání apoštolská.“ Basilius (De Spir. S.)

Zkušenost všech věků dokazuje, že všeliké sekty mají ku písmu sv. také výklady; ale jsou to jen cisterny buď zkalené nebo docela vyschlé, neboť jimi neprotéká živý, pramenitý, zdravý proud církevního podání. Zavrhuji tradici, a nemohou se bez ní obejíti: křestí dítky, ač se tomu písmo na oko přičí, světi neděli a výroční svátky, ač o tom v písmě nic není atd.

Velmistr Görres praví (v předmluvě ku dr. Sappově Leben J. Chr.): Když apoštolové podávali svědectví o tom, co byli viděli, mladá církev přijímala tato svědectva za úplně platná, anť měla důkazy jich v sobě samé. Evangelia byla jí pak jen vnějším dokladem jejich původův z onoho kořene, z něhož sama byla vyrostla. Církev přijala psané tyto památky ve svůj svazek životní a potvrdila jich důstojnost i důležitost. Čtvero evangelií

jako čtverou tepnou proudilo jejím nesmrtelným ústrojím, dodávalo života a výměnou nabývalo ho zase z pramene podání.

Knihy ty však byly později v y t r ž e n y ze svazů životních; teplý život počal v nich stydnouti, tepny ochabovaly; krev srdeční přestala býti krví, jakmile byla vylita z državých cév; životní fluidum stalo se caput mortuum: z bible stala se kniha jako kterákoli jiná kniha. Rozborní duchové zkoušeli ocelem, dá-li jiskry, a jako druhdy Inkové v Peru přiloživše ji k uchu naslouchali, nedává-li odpovědi k jich dotazům. Ale co bylo mrtvo, zůstalo němno. I odpovídali za n i s a m i ze své vědy.

Církev sprovázela tyto křesací pokusy s pocitem oné bolestné lítosti, která jí nemine při žádném velikém skandálu. Jakkoli však církev, kteráž nepřetržitými vrstvami, pokolení za pokolením, spojena jest se svým zakladatelem, necítila se bezprostředně dotknutou oněmi alchymickými operacemi, které si dovolili s knihou z jejího majetku a nitrného svazku vyrvanou: přece drzá a barbarská nešetřnost, kterou nepřátelé opění prý o vědeckou bezohlednost páchali na ústroji jí uloupeném, byla jí pohoršením. Církev, tato veliká věkovitá přástevnice, která upřádajíc vlákno tokliera pokolení vpřádá je v dějiny: kdykoliv ucítí, že to ono vlákno u veliké osnově povolilo: otrásá vždy na zkoušku celou tkaninou, a kde shledá, že co popustilo, ihned pomáhajíc vpřádá podél vytáhlých vláken vlákna nová, upevňuje osnovu a stěšnává outek.

Tak bývalo při každém nebo po každém kacířství. Čím urputněji bludaři navrtávali, ohryzávali a osekávali ratolesti stromu církevního, tím více živice vyháněl z kořenů v porušené části, až se poškozená místa zase zahojila a zacelila. — A tak bude i po haeresích, které snad ještě přijdou.

56. Reformace — v původním významu.

„Reformací“ rozumívá se obyčejně odvrát od katolictví k protestantismu; podle toho „protireformace“ znamená dobrovolný i nucený návrat k církvi; — v Čechách ponejvíce za Ferdinanda II. Není to vlastně správné. Termíny reformace a protireformace v tomto smyslu ustálily se hodně později po oné době, kdy se to dalo.

V augsburské konfessi z r. 1530 není ani názvu „reformace“, ani zmínky o věci, jež se tím slovem poznačovala; v druhé hlavní listině, ve smlouvě augsburské z r. 1555 již se o tom sice mluví, ale název ještě nevyssloven. Až vestfalský mír z r. 1648 přináší

poprvé ten název, však nikoli ve jméně, nýbrž ve slovese; je úředně platná definice práva reformačního (jus reformandi), tedy pořád ještě žádná vlastní reformace: „Bezprostředním duchovním nebo světským stavům říšským náleží vedle praxe, posud konané po celé říši, též právo reformovati náboženství. Poddaným, když nechtějí býti se svými zeměpány jednoho náboženství, popřává se dobrodlní odchodu.“

Co se tu stanoví slovy, již dávno bylo sformulováno v pravidlo: *cujus regio, ejus religio* — čí kraj, toho náboženství t. j. panovník má právo ukládati poddaným, ať jsou s ním jedné víry. Církevní majetek měl zůstatí nebo se uvéstí na míru, jak byl o půlnoci nového roku 1624.

Reformace značila tedy každou změnu, kterou učinil panovník v náboženství, ať na prospěch protestantismu nebo katolicismu. Tak ostalo až do konce 18. století; ještě v obsáhlých dějinách Haebelin-Senckenbergových r. 1790 píše se o „reformaci“ Ferdinanda II., nikoli o „protireformaci“.

Katoličtí panovníci konali sice také právo reformační, ale od základů jinak než u protestantů. Když katolický panovník vrátil své poddané do církve, obnovil tím vlastně jurisdikci církevní, již on také, jako člen té církve, podléhal; protestantský vladař zaváděl něco nového ve svůj prospěch: zřizovali si každý svou zemskou církev „jako „rození vrchní biskupi“ (summi episcopi nati), sobili si pravomoc církevní a konali ji.

V tom je pravá podstata reformace: ve smyslu knížecího práva, určovati poddaným náboženství. Pravidlo „*cujus regio*“ a právo reformační jsou vynález a požadek protestantský: knížata němečtí na tom stáli; císařský vyslanec Trauttmannsdorf a katoličtí stavové byli proti; přece však povoleno, poněvadž protestanté hrozili vlezradou, dovolati se pomoci francouzské, švédské, i turecké.

Zemští stavové protestantstí ostatně již dávno si dali reformační právo zdůvodniti theologicko-vědecky: Melanchthon napsal o tom latinské pojednání „O právu reformačním“, kde slovem reformace, reformovati rozumí se podřízení všeho církevního pod světskou moc.

Tehdy se všechna náboženská, duchovní moc dala světským knížatům: o právu lidské osobnosti, o právu jednotlivce, že smí míti vlastní ná-

boženské přesvědčení, nebo že smí zůstatí věren víře od pracotců zděděné — není tam ani slova.

Onno Klopp končí: „V novější době praví protestantský profesor theologie (Th. Zahner): Lutherovo učení o ospravedlnění už není v Německu, a nikdo se toho neleká. Ale zůstala zemská církevnictví, netak nitrnou silou, jako proto, že posavad stojí lešení, a to jen tou mocí, která byla jejich původem.“ (Hist. pol. Bl. sv. 129.).

57. Ovoce „reformace“ Husovy.

„Po ovoci jejich poznáte je. Zdali sbírají z trní hrozny, aneb z bodláčí fky?“ (Mat. 7, 16.). — Jaké bylo ovoce „reformace“ Husovy v Čechách?

1. V rodině a v obci. „Celou zemí, praví o Čechách sv. p. Helfert (244), počal lomcovati nesmír a spor, všechny vrstvy dělilo strannictví, a úkaz nejmutnější, vyskytující se vždy v dobách různic náboženských a občanských až příliš záhy se dostavil. Města i dědiny, kdež posud panovala svornost, učiněny jsou příbytkem svárů; život rodinný rozvrácen hlubokou roztržkou, syn stál proti otci, bratr proti bratru v odcizení sotva tajeném, ať nedím ve veřejném odporu; svazkové dlouholetého přátelství rozvázání jsou, trpká nastoupila nepřízeň. Z matek na všech stranách, doma a v radě, v obci a v kostele.“

Nemravnost se zmáhala. Když Hus veřejně zlehčoval kněžstvo, zajisté se nemohl lid jeho řečmi ku mravnosti povzbuzovati a uslechťovati; Hus sám píše z Kostnice Plzeňským: „Kamž se děje dobrá pověst vaše? Dřív jste město své řádně spravovali, slovo Boží milovali, kuběny a rufiany jste ven pudili, kostky jste stavili. Ale nyní! Již frejnosti, již hry, již jiné nešlechtnosti vyrazivše z vás slovo Boží ve vás se navrátily!“ (Helf. 249.).

Kterak bylo u veřejnosti, píše Palacký (V. 1. čl. 6.): „Jakož po celé téměř XV. století, tak zvláště za těchto let (na konec XV. věku) stěžováno si na nebezpečí v cestování po Čechách, a největší přísnost obracela se proti hojným povalečům po krčmách, kteříž v nedostatku služeb vojenských živili se násilím a loupeží.“

2. V kostele a ve škole. Nedůvěra k duchovenstvu a záští, které Hus tak horlivě u lidu šířil a pěstoval, vyšlehly po jeho smrti v jasné plameny zpoury a ukrutnosti. Bouře ty

čelily hlavně proti kněžím a mnichům. Domy farářů vydrancovány a zbořeny jsou; mnoho kněží nepomohše sobě záhy útekem, týráni jsou mnohonásobně, některé prý až zabili a do Vltavy uvrhli. Ženské z lidu křičely a povykovaly v zástupech do far se dobývajících, podněcovaly těch co hnali útokem, házely kamením po oněch co z far prchali, zuřily v nitru dobytých domův a kostelů. Rok 1416 spatřil ženu s kazatelny kázající. (Helf. 245.)

Když nastal u dvora královského obrat katolíkům příznivý, katoličtí faráři vraceni svým farám, a s kostelem chtěli se i školy zase ujati. Když jim toho odepřeli kališníci, byli nuceni vyučovat děti na věžích a zvonících, co zatím do škol řádných (původně katolických) chodila mládež strany kališnické. Žáci obojích těchto škol co den ve spolek se hašteřili, ano začasté bitky a rvanice mezi nimi nastávaly; zápasníci zvoněním přivolávali sousečstvo své strany na pomoc, a o nejednom přířadu vypravuje se, že těžce ranění ano zkrváčené mrtvoly z bojiště byly odnášeny. (Helf. 258.)

Husitismem otevřela se volná cesta všem zhoubným následům, jež plynuly z reformace Lutherovy, jak se vyloží v budoucím článku. Církev kališná záhy upadala v učení i na mravech; kněžstvo nemělo žádné vážnosti. Luther vábil k sobě Čechy, že v jeho církvi nebude potřebí kandidátům duchovního stavu doprášeti se svěcení u římských biskupů. R. 1522 psal českým stavům, že Čechy jsou zaplaveny špatnými kněžími, kteří šíří lehký mrav; prý je přísloví, že kdo u Němců dostal se na šibenici a na kolo, v Čechách by ještě dobře byl k ně z e m. (Dénis, Konec samostatnosti české 365.)

B a v o r o v s k ý ze 16. století: „Setíte nyní mládeže: kterak jsou živi bez bázně boží, bez umění božního, bez poslušenství svých starších! Řeči jsou oplzlé, šaty ohyzdné, skoky nestydaté, obcování mrzuté. Tomu k myslí opilství, jinému zlodějství, některému hra, jinému kubénářství. Z toho co pochází? Některého z nich před očima rodičov oběsí, jiného ohavně čtvrtí, toho z města chvojštistěm vyprovodí a jiné jinými hanebnými pokutami trescí. Co jest nyní od mládencův ještě nedobře vyrostlých častěji slyšeti, jako: ženiti se, hehře ženiti! A co méně při nich může se najiti, jako k tomu rozumu, aby znal, k čemu pospíchá a v jaké povolání vkročiti míní? Lépe by některým trefil dubovec nebo březovec nežli panna krásná.“

Náboženství se dostalo úplně v moc světskou. Kdyby Hus byl zůstal na živě, nebyl by si viděl jiného zbytků leč všecko uznati, co v jeho duchu světší jeho přátelé byli nového podnikli, a byl

by se stal sluhou Žižkovým, jako byli později čeští bratři a protestantští kazatelé i podle úsudku V. V. Tomkova „najatými sluhami“, neboť stýrání svědomí šla ruku v ruce úplná poroba občanská. Je toho na sta dokladů v dějinách protestantských.

O lutherském kněžstvu českém píše Z. Winter: „Na nejhroší míře byl kněz protestantský; nejen proto, že kněží protestantův, nevytvořivše hierarchii, všude byli proti státu a laikům nesamostatní, ale i tím, že byli u nás dlouho proti zemským zákonům pokoutně chováni. Lutherský kněz byl téměř otrok své vrchnosti.“ (Život církevní, 503.). Hrdá šlechta česká již sice v husitství ožebračila duchovenstvo a přivedla je v tuhou poddanost, ale přece ještě tu stála na obranu husitská konsistoř. Teprv když Luther vyslovil, že svěští páni jakožto „vůdcové“ lidu mají právo ustanoviti duchovníka, dáno laikům plné právo nad duchovenstvem. V lutherské církvi nebylo potřebi ospravedlňovati panovačné zasahování do lidských práv duchovenstva.

3. Ve vědách. Palacký ve svých dějinách přečasto přikládá Husovi zásluhu, že dobyl světu „svobodné zkoumání rozumové“. Poznati z těchto slov již z daleka německou „Freie Forschung“, kterou Němci přisuzují zase Lutherovi. Což nebylo „svobodné zkoumání“ ve vědě ba i u víře ve středověku dovoleno? Od jakživa platila v církvi zásada sv. Augustina: in necessariis unitas in dubiis libertas, in omnibus charitas. Když také o věcech víry přeli se theologové, papežové ponechávali jim vždy všecku volnost, jen toho bedlili, aby se ve sporu dodržovaly meze slušnosti a zachovala víra.

Palacký nařká, že „činný duch pokroku, jenž bývá spolu duch vyšší osvěty“, velmi brzo po hnutí husitském, juž ve druhé polovici XV. století se vytratil. „Duch onen pokroku a iniciativy vůbec, zakrsl v duchovním osamocení podobojích... Ale strana Římu poslušná zachovavši se v duchovním spojení a ve vzájemnosti s ostatním světem křesťanským, účastnila se pokroku tohoto, ač nenáhlém nicméně skutečném. Studia humanistická, jichž se přece katolíci tak horlivě ujímali, uměna tiskařská a veliké podniky zámořské oživovaly a šířily obor myšlenek časových, z čehož ale podobojí vylučovali se téměř z úmysla. Proto činnost myslí a s ní spojená iniciativa, jakkoli nevalná, jevila se vždy více u strany Římské, kdežto u strany podobojí, při panující ne-svobodě a obmezenosti myslné, pod vládou autority ještě přísnější, zmáhala se duchovní lenost a kráčelo se do

barbarství nazpět; kališnický rigorismus stavěl myslnému vzletu a rozhledu ještě větší překážky, nežli sama církev Římská; (!) celý obor myslný (v době kališnické) byl již jakoby zjalověl v národu, ač náruživostí při tom neubývalo nikoli. Nic není nudnějšího a jalovějšího nad polemické spisy z tohoto věku.“ — A zase (d. IV., č. 1., d. V. č. 1.): „Není se čemu diviti, že i básnické umění zakrsalo a zahynulo dokonce v nekonečných těch hádkách o víru; opravdu není v celé historii literatury české doby jalovější.“

O Ctiboru Tovačovském z Cimburka, jenž přirozenou vlohou vyšinul se mezi nejpamátnější muže národu a věku svého vůbec, píše Palacký, že vychován jest ve vlasti dosti pilně sice, ale stranným vedením kněží husitských, tak že ani nenabyl důkladnější znalosti jazyka latinského. — Táborité r. 1420 stanovili 14 článkův, o nichž píše Vavřinec z Březové, utrakvista a profesor při tehdejší universitě Pražské: „Ze článků svrchu řečených vůbec, léta Páně 1420 pohoršlivě a na potupu celého království urputně prohlášených, povstala v lidu a v duchovenstvu, kteří se pro obranu zákona Božího dobře sjednotili, nová i náramná sváda a roztržka.“ Proč, praví Vavřinec „na potupu celého království“, o tom podá doklad hned z. článek: „Každý člověk, tím že studuje s vobodná umění a stupně v nich přijímá, jest marný a spohanštělý a hřeší proti evangeliu Pána našeho Ježíše Krista“. Ve článku pak 6. prohlásili Táboři, že všechny missaly a zpěvníky kostelní, všechno nářadí chrámové a roucha bohoslužebná mají se spáliti a zničiti. Jak ujednali, tak jednali: nesčetné skvostné knihy a drahocenné památky umělecké i veliké budovy zničili, i právem dí Březovský, že „vzdali se titíž Táboři napotom téměř vši milostivosti, spravedlnosti, pokory, všeho milosrdenství a vši trpělivosti, a ne jako lidé rozum mající, ale jako dravá zvíř a jako vzteklí psi a lvové vrhali se úprkem na všechny ty, kdo s dotčenými domněnkami souhlasiti nechtěli, trýznice je kořistováním, ohněm a rozličnými tresty a potupami. A tak se stalo, že slavné druhy království české za divadlo dáno bylo všem národům a že na věky v pořekadlo přišlo.“ — „Universita zůstávala zanedbána a neposkytovala příležitosti k nabytí známostí vědeckých dle pokroku tehdejšího času v jiných zemích“, soudí Tomek (D. č. 261.).

„Pozoru hodno jest,“ praví Palacký, „že také umění knihtiskářské v Čechách poprvé ne v podobojím, ale v katolickém městě zjevilo se. Nesmíme vykládati to v ten

smysl, že duchovní pokrok již odvrátil se byl od většiny národu, leda ve věcech náboženství a víry se týkajících? Proto také první a jediný toho věku Čech, který duchem humanismu a staroklasické lepoty, v Evropě právě té doby znova se křisivším, nadchnouti se dal a jej ve spisech svých nápodobiti snažil se, byl chovanec Římský, pan Jan mladší z Rabšteina, páně Prokopův bratr; kterýžto ztrávil několik let u dvora papežova, r. 1457 jmenován byl proboštem Vyšehradským a umřel 1473; jeho Dialog u věcech roku 1467 jest toho důležitou a milou památkou. Kéž by jen více plodů podobných bylo se zachovalo!"

4. Národnost česká, druhdy tak slavného jména, vzata jest u světa v pořekadlo a nenávist, v potupu a posměch. Podnes se to cítí. Vavřinec Brezovský píše, že jednáním táborův se stalo, že „slavné druhdy království české za divadlo přišlo“. Palacký praví, že následkem nešťastných bouří a válek husitských „vzali národové jméno České v nenávist a v potupu“. Helfert soudí: „Vůbec došly věci na taková místa, že jméno české daleko široko vešlo v pověst velmi pochybnou, nefkuli špatnou“. Významno jest, že protivníci nazývali Luthera člověkem jedovatým, kacířem, buřičem, střeštěncem, opovázlivcem a — Čechem! I Čechové považovali si za hanbu, míti ze sebe kacíře. Král Václav osopil se na Husa pro podezření kacířství, do kterého prý uvihl zemi a spůsobil králi svému mrzutosti v cizině; hlavní příčinou, proč Hus dobrovolně šel do Kostnice bylo, aby se očistil z kacířství. Odsouzením Husovým z kacířství cítil se národ český uražen, zahanben. V divadení hře „Die böhmische Irrung“ z r. 1483 praví básník Hans Folz, že Husovi kacířství našeptal Jidáš. Odkud asi pošlo, že u Francouzů říkají cigánovi bohémien?

Národ český slavil „na venek“ věk svůj rekovský, ale „doma“ bylo jinak. „Hus byl pomstěn, ale krví a blahobytem vlasti“, praví Brandl (186). Palacký (III, 2, XII, 1.) pak soudí: „Úplné zničení dávné autority, co do státu i co do církve, potáhlo za sebou také zničení národních jednoty a svornosti... za této doby počítalo se při nejméně patero hlavních stran; v nedostatku válek zahraničních strojivaly strany války domácí; proto vítězství u Domažlic, pojistivší bezpečí vlasti od nepřátel, stalo se hrozbou jednoty a svornosti české; jedna částka ná-

rodu tulila se čím dále tím zřejměji k cizincům, aby pomocí jejich utlačiti mohla částku druhou.“ —

Husem rozeštvaný národ český nedocházel ani náboženského ani občanského klidu, až si jej koupil vlastní krví na Bílé hoře. —

58. Ovoce Lutherovy „reformace“.

Přechvaluje-li kdo z Čechů Husa, má to jaký taký kus práva v národním chauvinismu, a že Hus mravně daleko převyšuje Luthera. Ale v novějších dobách bývá i v Čechách slyšati hlučné pochvaly vzdávati Lutherovi za jeho domnělé zásluhy v oboru občanského života, vědy, národního školstva atd. Bývají to z pravidla opelichané fráze o „svobodném zkumu vědeckém“, které nikterak nesnesou světla historické pravdy. Janssen a jiní novější, Pastor, Denisle, Weiß odhrnuli protestantský šum a rum s pravdy, a tu se jeví „zásluhy“ Lutherovy docela jinak.

Protestantismus vyplývá všecek z povahy svého původce. Luther nebyl muž rozumu, nýbrž vůle; a to je málo na reformatora. Podle toho nedostatku vznikla časem dvojí legenda, zastíráti jej: za prvé že by církev byla, jak ji Luther líčil; za druhé, že Luther zachránil čisté evangelium; z toho pak i lichá domněnka, že prý Luther přispěl k zachování náboženství, křesťanství.

Novější dějiny usvědčily obojí z nepravdy. Luther, ať již ze zlého úmyslu nebo jen z neznalosti následkem nedostatečného studia chtěl z nenávisti k papežství, když se opřelo jeho aspiracím, jedním rázem církev zničiti. Ani jednoho článku viry nechal neporušeným; on učinil počátek úplného rozkladu náboženství a křesťanství v nynějším protestantismu.

Předsudky a výtky proti církvi teprv on vlastně a většinou vynalezl a formuloval. Jeho výborné sice ale zanedbané vlohy a jeho plamenná nenávist stupňovaly sílu vůle až ve ztrnulost, která, když mu vystoupil který odpůrce, vzněcovala se ve vtekašílenství. V tom stavu pozbýval všeho klidného rozmyslu a býval, nejmírněji řečeno, nespravedlivý; s toho hlediska rozuměti těm ošklivým přezdívkám církvi; přicházely z plna srdce, ale byly to přece jen výbuchy srdce zaslepeného zlostí. Jeho dělnost ve spisování a šíření letáků, mistrnost v řeči, jeho vědomé fukání na lidské pudy, chytré počítání s tehdejší nespokojeností a všeobecným vřením, poslěze i jeho

vážnost jako kněze a řeholníka bývaly mu pomocny. Luther konal služby světskému protináboženskému proudu.

I. Luther prý vrátil lidstvu krásu života rodinného — týž Luther, který si posměchy tropil z paňenství Bohu zaslíbeného, jenž upíral svátostní řád rodinného života, jenž mluvil o manželství, že hanba se o tom jen zmíniti. „Ovoce“ pak, které z toho brzy dozrávalo, poslal saský vojvoda Jiří v listu ze „čtvrtku po Invocabit 1526“ Lutherovi samému na ukázkou. Píše mu: „Kdy bylo více svatokrátě žijících osob, nežli od té doby, co jsi začal hlásati své evangelium? Kdy bylo více zboření proti vrchnosti nežli z tvého evangelia? Kdy byly více olupovány chudé domy duchovní? Kdy bylo více krádeží a loupeží? Kdy bylo více zvrhlých mnichův a klášternic ve Vitenberce nežli teď? Kdy se braly manželky ženy a dávaly se mu jiné nežli teď podle tvého evangelia? Kdy bylo více cizoložstev, nežli od té doby co jsi napsal: „Kde žena . . . ať jde k jinému . . . a muž ať učiní tolikéž?“ Totof učinilo tvé evangelium, které prý jsi vytáhl zpod lavice.“

Že pravdu děl vojvoda Jiří, ozřejmuje a dosvědčuje se hojnými výroky samého Luthera: „Naši evangeličtí jsou teď sedmkrát horší než byli“.

Když hvězda Lutherova jakožto „apoštola čistého evangelia“, jakožto „Gottesmanna“ a „Rüstzeugu Gottes“ — v zánovních dobách počala nápadně rychle blednouti a hasnouti. činí ho někteří, aby docela nevypadl z mody, zakladatelem „německého spůsobu a mravu“. Paměti hodna jsou v té příčině slova, jimiž český bratr Blahoslavlíč mravnost v Magdeburce a Vitenberce, jak ji byl sám očitě poznal. „Summa toho, co jsem v Magdeburku viděl, jest toto: Lid jest rozpustilý, pijanství oddaný, tance nad míru milovný, nezbedný.“ A zase: „Na cestě zpozoroval jsem všeobecnou bídu, přenáramnou drzost a rozpustilost jak na duchovních (protestantských) tak na lidu (jim podřízeném).“ Ani již nepomůže protestantům z „apoštola“ Luthera činiti „reka národních, buditele a zakladatele německé vzdělanosti“. Když se v dějepiscectvu německém dostala po čase zase na vrch historická pravda, ukázalo se, že Luther není otcem německého zpěvu církevního, že není prvním překladatelem bible na jazyk německý, že není zakladatelem nynějšího jazyka německého, že není původcem škol národních, že není oprávcem školstva, že dílo Lutherovo vůbec není reformací, ale revolucí.

Janssen ličí v 6. svazku svých dějin, jak vytrvalého, schytralého a násilného kažení lidu bylo potřebí, než německý národ padl se své středověké výše do barbarské surovosti třicetileté války, než se názory tak změnily, že velká minulost zavřena za „klam tmu, hloupost a špatnost“, a bezedná sprostota vycházelována za „ušlechtilé, líbezné a spanilé kousky“, zvláště prý „útlé, bezelstné“ mládeži. Vlastní otec, věrný staré víře, jmín horším Turka; kdo neodpadl od víry, počítán za společníka ďáblava, za jeho jistou kořist; církev, papež a svátosti vyslovovány jedním dechem s čertem; modlitba a dobré skutky připodobovány hříchům sodomským; proklínati vše, co bylo posud svatého, ctěného, považováno za zvláštní čest boží. Na divadle se předváděly hrozné krutosti a nestoudnosti: syn podřezával rodičům hrdlo, probíjel hlavu hřebíkem, nabodal vlastní dítě, pil ještě teplou krev. Zmáhala se obecná necudnost, obžerství, násilnost, surovost; při tom kvetly pověry, kejklřství, čarodějství, všude plno různého ďábelství a j. p. V umění samá nahota, „jakoby malíř neuměl jinak ukázat své umění“, dle tehdejší zprávy. Hnusno a hrozno číst o tom, jak teprv as bylo, když se to vše páchalo! Třicetiletá válka měla stoletou předehru a přípravu.

2. Luther si stěžuje také do nedbalého v y c h o v á n í mládeže v dobách „reformace“. „Když jsem byl ještě mlád (dokud tedy ještě nebylo „reformace“), pamatuji se, že tenkrát po většině i bohatí pijávali vodu — n y n í však i děti zvykají vínu, silným vínům cizozemským a pálenkám, které pijávají na lačno. Čert v tom vězí, že nynější mládež je tak spustlá, zdivočilá a nevyčválaná, že z ní rostou s a m á č e r f a t a — děti neznají ani cti ani bázně ani kázně; matky nedohlédají na dcery, nevedou jich k cudnosti ani k poctivosti.“

Vitenberk, kde Luther stal se přece z první ruky „z a k l a d a t e l e m p r o t e s t a n t s k é z v e d e n o s t i“ nazývá sám Luther Sodomou a Gomorrhou a chce se raději žebrotou potloukati světem, než by se tam vrátil. Ostatně sám Luther vyznává, že sekta Novokřesťenců, hlavně proto se odstěpila od Luthera, že se j: zošklivěla nemravnost Vitenberčanů.

Luther prý byl horlivým pěstovatelem š k o l s t v a, jmenovitě národního. Než i tu se dosvědčuje pravdou čirý a živý opak. Nářky Lutherovy o z k á z e školstva samy jsou toho přehojnými doklady. Všude, kde se kláštery zrušily, rozpadají prý se školy; nikdo prý již nechce posílati děti do škol ani na studie. „Děti se denně rodí a rostou, ale nikoho není, kdo by se

ujal ubohého mladého lidu a vládl; všecko běží jak samo chce. Dříve prý lidé rádi zakládali školy, teď prý jich nechtějí ani udržovati.“

Úřední zpráva visitační z kraje vitenberského z r. 1533—34 praví, že „Městských škol povážlivě ubylo“.

Nejinak bylo v jiných zemích, kam donikla reformace. Roku 1563 vyjádřil se speaker dolní sněmovny, že pobráním nadací a ústavů zmařeno jest vychování mládeže, že jest o 101 školu méně než bylo, a do těch, které jsou, že málokdo chodí. (Döllinger, K. u. K. 209.).

3. A že byl Luther také přítelem a ochrancem a pěstovatelem vysokého učení, týž Luther, který university nazýval peleší lotrovskou, chrámem Molochovým, synagogou zkázy a lupanarem antikristovým? Týž Luther, jenž roku 1521 kázal, že vysoké školy by zasluhovaly, aby je člověk rozemlel na prášek, a že od počátku světa nepřišlo a nepříjde na svět nic pekelnějšího a ďábelstějšího? — Dějiny zřejmě dokazují, že čím výše stoupal Luther, tím hlouběji klesaly university, napřed v Erfurtě a Vitenberce, kam mělo „nové evangelium“ nejvolnější přístup. Melancthon sám pravil v důvěrném listě o Vitenberských bohoslovcích i s Lutherem, že uvedli krásnou vědu v opovržení.

„Vysoké školy německé staly se poprvé instrumenta dominationis; knížata zmocnili se hned práva jmenovati professoři po vlastní vůli a zahrnati je; tím se stalo, že když tři nebo čtyři professoři byli dosazeni nebo sesazeni, změnil se náboženský stav celé země, a vznikl system teritoriální se svými zásadami, že kníže rozhoduje o náboženství svého území.“ (Döllinger, Die Universitāt sonst und jetzt, 1877.).

„S tím souvisí všeobecná změna: možno ji nazvati zteritorialisováním učených stavů, ba samých věd a všeho duševního života. To přispívalo k oné stagnaci, do níž upadl německý život již před válkou 30letou. V 15. a s počátku 16. století . . . netázáno se učence, odkud je a kde studoval, nýbrž co umí . . .“ (Paulsen, Gesch. des gelehrten Unterrichtes v. Ausg. d. Mittelalt. b. z. Gegenw.).

„Na universitách již se nedařil volný vědecký život, poněvadž následkem reformace zabývali se téměř jen náboženskými hádkami . . . a všeliké svobodné hnutí vědecké a každou novotu potlačovali.“ (Gerhard, Gesch. d. Mathematik, 1877.).

Když církevní majetek byl zabrán, ani university neměly dostatečných důchodů; professorům bylo se ohlédati po vedlej-

ším výdělků; z toho nechuf, nedbalost a nepořádek učitelův i žákův. „Rozklad veškeré kázně a všeho řádu na vysokém učení pochází nejvíce z rozkladu kollejí, jakož v papeženské době, jak si každý pamatuje, starali se o svou kázeň a přidržovali studenty k pilnosti a práci.“ (J a n s s e n, z tehdejšího kazatele.)

Luther prý zavedl „svobodné zkoumání rozumové“, a „německá věda prý mu děkuje za tělo i duši“. — O tom dříve oslavovaný E r a s m u s : „Což nenazývá Luther Aristotelovu filosofii ďábelskou? nepíše-li: že všechna učenost (disciplina), jak praktická tak spekulativní, jest zatracena? A nekázal-li také Pharellus (Luther) sem tam veřejně, že všechny lidské vědy (disciplinae) vynalezl ďábel?“ Jinde zase píše: „Kde vládne lutherství, hyne věda. Jen dvojí věci hledá: důchodův a žen (censum et uxorem).“

Kterak posléze prospěla reformace Lutherova národu německému, o tom ať promluví jen protestantský dějepisec Leo: „V reformaci rozpadla se národní jednota napřed duchovně, a válkou třicetiletou nastal úplný mravní rozklad národu německého také na venek.“

59. „Bartolomějská noc“ — „Krvavá svatba“.

V dějinách je důležité rozeznávat pohyby politické od náboženských. Jako ve třicetileté válce, tak i v 36letých francouzských válkách hugenotských byly spory původně rázu politického a teprv později přistupuje k tomu myšlenka náboženská, jež v toliké chytlavé látce působí mohutný plamen.

Podnětem bojů hugenotských byly protimonarchické záměry francouzské šlechty a republikánský duch kalvinismu. K tomu přistupuje, že Hugonoté, jako němečtí protestanté, vcházeli s cizozemskem v nebezpečné styky a spolky: — to všechno byly snahy, které povážlivě hrozily politické celistvosti říše francouzské.

Z revnivosti na německou říši jak král František I. (1515—47) tak Jindřich II. (1547—59) protestanty v Německu podporovali, ale ve vlastním území krvavou přísností pronásledovali. Tak vznikla za Františka II. (1559—60) první veliká tajná vzpoura mezi Hugonoty a Burbonovci, ve které, když se pronesla, přišlo 1200 lidí o život. To bylo znamením a heslem k výbuchu vlastních válek hugenotských.

Francouzští protestanté volali si na pomoc souvěrce z Německa i z Anglie, katolíci pak Filipa II. ze Španěl, a Francie byla by na kusy rozervána jako Německo, kdyby dvůr fran-

couzský to nebyl přešel a odvrátil. Po desítiletých třenicích a srážkách stal se mír v S t. G e r m a i n u e n L a y e r. 1570, jímž se dostalo protestantům skoro úplné svobody jak církevní tak občanské. Zdálo se, že je bojům konec. Tu najednou, dvě léta po tomto míru, strhla se krvavá srážka v noci na den sv. Bartoloměje, t. ze dne 23. na 24. srpna 1572, a pobito mnoho Hugentů. Stálo se tu před záhadou; nepřátelé vytýkali církvi, že náboženství vtisklo katolíkům vražednou zbraň do rukou. V tom smyslu i opera složena, o níž jde peruté slovo, že křesťané si v ní podřezují krky a žid jim k tomu hraje. Konečně bývalý ministr belgický, baron Josef Maria K e r v y n d e L e t t e n h o v e ve spise: „Les Huguenots et les Gueux“ (Bruges 1884—86), obrací se na konci druhého svazku se zvláštní pozorností ke vzniku „krvavé svadby“.

Královna — matka se domnívala, že nejlépe mír upevní a zároveň nabude moci nad Hugenoty, když provdá svou dceru Marketu za reformovaného Jindřicha z Navarry, později krále Jindřicha IV. Před mírem Sv. Germainským se mysli, že mladší Guise, k němuž Marketa pojala náklonnost, dostane princeznu za manželku; po míru měla se smlouva s Hugenoty upevniti nuceným sňatkem Marketiným s Jindřichem. Ale z Říma nebylo lze dosáti dispensí k tomuto sňatku. Jak Řehoř XIII. tak Pius V. se zdráhali. Král Karel IX. zkázal papeži do Říma, neuděli-li dispensí, že se bez nich provedou zdavky a svadební slavnosti. Šest neděl již čekal ženich v Paříži. Tu byla zhotovena nepravá římská listina, kterou se oznamovalo, že dispense jsou povoleny a hned prý budou odeslány. Kardinál Burbonský, ženichův strýc, uposlechl domluv a odhodlal se tedy je sezdati. Stalo se tak dne 18. srpna. Když se kardinál tázal nevěsty, chce-li prince z Navarry za manžela, mlčela; ale král Karel ji přinutil, že alespoň hlavou kývla, že svoluje. Ženich, nekatolík, hned po sezdání, než počaly svadební služby Boží, odešel. (Kervyn, de L. l. c. II. 527.).

Za několikadenních slavností radili se hugenotští svadebníci — bylo jich tehda v Paříži několik set — pod vůdcem admirálem Colignym o svých již ode dávna pojatých záměrech, kterak by si podmanili nebezpečnou jim velmoc španělsko-nizozemskou. Coligny už před tím přiměl Karla IX. ku smlouvě Francouzská s protestantským Anglickem; spoléhal také ještě na některá německá protestantská knížata, kteří již buď zjevnou, buď tajnou vlastizradou prokázali Hugentům značné služby. Jen ještě dobytí španělských Nizozemí, tak osnoval, a pak bude možná

válčiti za Pyrenejemi a přivésti ku platnosti nároky Johanny d' Albret, Jindřichovy matky, na Novarru.

Podář-li se tyto záměry na venek za hranicemi, bude tím také vnitř země zpečetěna vláda Hugenotů, neboť ve válce s mocným Španělskem byla by oslabena francouzská moc válečná a podkopána moc královská.

Slabého krále Karla IX. Coligny čím dále pevněji dostával do své moci, tak že ze strachu před Hugenoty skutečně pomáhal buřičům, když se účastnili povstání v Nizozemsku. Za vědomí králova sebral se válečný sbor 1000 hugenotských šlechticův a 6000 dobrovolníkův, aby pod vůdcem Genlisem přispěli městu Monsu, jež v červenci r. 1572 obléhal vojvoda Alba; ale pět neděl před svadebními radovánkami zřtil Alba toto vojsko, a Mons se vzdal. Proto Coligny čím dále více naléhal na krále, aby uhodil na Španělsko, ba hrozil: „Nemůžeme již déle udržeti vojska v uzdě; dejte se, Veličenstvo, do války se Španěly, sice nás donutíte, abychom počali válku p r o t i V á m!“ Zároveň se zbrojilo skoro po všech krajích vojsko: 40.000 mužů čekalo rozkazu Colignyho.

Karel váhal; ale matka jeho p r o h l é d l a n e b e z p e č í. Myslíla, že kdyby nebylo Coligniho, že by tím byla utlumena všechna hugenotská revoluce. I rozhodla se, že dá Colignyho za hluku dvorních slavností veřejně na ulici zavraždit; byl jen nepatrně raněn.

Pokus vraždy, jenž se stal dne 22. srpna uprostřed slavností na týden rozpočtených, vzbudil nesmírnou rozjítřenost u Hugenotů v Paříži; darmo se snažila královna svésti podezření vraždy na Guise nebo na vojvodu Albu; ba domnívali se, že i král působil ku vraždě. I usnesli se Hugenoté dne 23. srpna, že příštího dne se z mocní královského hradu a p o b í j í v š e c k u k r á l o v s k o u r o d i n u. (K. de Lettenhove II. 555.).

Kateřina nevěděla si rady. Po dlouhých marných pokusech vynutila z krále povolení, aby se předešly záměry Hugenotův a mocí aby se na ně obořili. Stalo se tak v noci na den svatého Bartoloměje 23.—24. srpna 1572.

Spisovatel končí: „Tak se sběhla krvavá událost Saint Barthélemy. . . Jen několik hodin, a v dějinách světových stali se ze z r á d n ě s p i k l ý c h Hugenotův o b ě t n í b e r á n k o v é“. —

Peccatum erat extra et intra muros: jak na té tak na oné straně se zhřešilo. — Tolik jest jisto, že vražedný onen záměr nevyrostl z půdy n á b o ž e n s k é, nýbrž jen ze zájmů d y n a -

stických. Kateřina byla v náboženství velmi chladná; že ji Hugenoti nepřátelstvím a násilím nutili k sebeobraně, neospravedlňuje jejího krvavého činu, ale vyšetřující soudce viděl by v tom alespoň polehčující okolnost, praví Baumstark (Philipp II., 1875.).

Celkem dosti správně soudí dr. V i l. G a b l e r (Nauč. sl. 1863) : „... strana protestantská ve Francii se ukázala stranou politickou. Ve Francii jako v Německu sloužily zájmy náboženské a spory církevní záměrům světským. Pod syny Jindřicha II. ochabovala moc královská, a kdežto královský rod Bourbonův uchopil se nového hnutí náboženského, by si pomocí jeho proklestil cestu ke trůnu, lotrinská rodina Guisův postavila se v čelo katolíkům, aby svému domu získala korunu královskou. Tak nazvané náboženské války ve Francii byly vlastně jen boje mezi těmito soupeři, jichžto tajné záměry čelily s obou stran proti panujícímu králi. Tímto vysvětluje se, že Karel IX. a Jindřich III. oba jsouce vedeni matkou Kateřinou Medicejskou, důstojnou to zastupitelkou zákeřnické diplomacie posledních králů rodu Valoisského, nedrželi se upřímně strany katolické, ač tuto ustavičně štváli na Hugenoty, kterých ovšem nenáviděli ještě více nežli hajtelů své vlastní víry; tímto se vysvětluje, proč Karel IX. alespoň nějaký čas (1570—72) nejvíce poslouchal rady Colignyho, proč Jindřich III. sám ve svém zámku dal zavraždit vůdce Ligy katolické, a konečně s hlavou Hugenotů sám bojoval proti vojsku katolickému.“ —

Hlava Colignyho přišla na šibenici. Kolik bylo v Paříži pobito, o tom není jistých zpráv, počítá se od 1000 do 20.000. Podle účtu uloženého v Pařížské radnici pochovali hrobaři 1100 mrtvol. Ani nelze na jisto stanoviti, kolik jich bylo zabito mimo Paříž, na venkově. Cimber a Danjou praví, že 2000. Jisto jest, že ve válkách hugenotských padlo více katolíkům než protestantům; maršál Montgomery dal v samém Orthezu porubati 3000 katolíkům; mimo to zbořili Hugenoté přes 800 kostelů, mezi nimi 50 katedrál.

Po té události vzkázal král hned do cizozemská i do Říma, že Coligny byl se spikl proti němu a celému dvoru, a že po-prava prý se stala jen z potřebné předchodné sebeobrany. V Římě doposud se udržoval dojem, který tam způsobily hugenotská vzpoura a porubání katolíkům. Po té zprávě konána v Římě slavnost a zpíváno Tedeum. Obojí se však nevztahovalo na potlačení politické zpourey, nýbrž stalo se v domněnce, že potlačeno bylo kacířství spojené s revolucí. Poměr apoštolského stolce a

francouzského dvoru tehda nebyl a nemohl býti velmi přízniv. Nápisy a pamětní penízky vylučují všecku pochybnost. (Funk, Kirchenlexikon 2. vyd. II. 942.).

60. Galileo Galilei.

Posud někteří lidé myslí, že se církev protiví rozvoji vědy, že se prohřešila na prospěchu vědy a vzdělanosti národův; na důkaz prý potřeba jen připomenuti procesu Galileova. Ale historická pravda dokazuje, že církev ani v této příčině nemá se proť báti pravdy.

I. Galilei se pustil v obor výkladu Písma. Roku 1543 vydáno jest Koperníkovo dílo „De revolutionibus orbium coelestium“ a věnováno jest papeži Pavlu III. Dokazuje se tam „domněnka“, že slunce je středem světa a stojí, země pak že se točí kolem osy a obíhá kolem slunce. Ačkoli Koperník osobně a pevně byl o pravdě tohoto názoru přesvědčen, přece učený svět tehdejší jej považoval za d o m n ě n k u vymyšlenou proto, aby počty lépe dopadaly. Po smrti Koperníkově stal se předním zástupcem této „hypothesy“ Galileo Galilei.

Na některých místech písma sv. praví se více méně jasně, že země stojí a slunce se otáčí. Stati tyto se vykládaly až po ten čas ve významu slovném, neboť skutečnost podle uznání všeho světa se s tím srovnávala. Galilei hájil svého názoru dokládaje, že písmu zde jako na mnoha místech nemá se rozuměti ve významu slovném, že se tu písmo jen přispůsobuje mluvě lidské. Jelikož tedy spor ocitl se v o b o r u v ý k l a d u p í s m a sv., a Galilei se v tento obor pustil, mohla jej inkvisice pohnati na svůj soud, neboť jejím bylo úkolem bděti, aby se u výkladu písma nevloudila libovůle. Zpomínka na protestantské bouře minulého století byla ještě v živé paměti, a proto se vidělo tomuto úřadu nebezpečným, mlčeti k té věci.

Církevní soud a vůbec theologové nestáli ustrnule na slovném výkladu písma v této příčině, ale měl-li se změnit ustálený názor za nový, žádali, aby Galilei svou domněnku dokázal. Cardinal Bellarmín píše ze dne 12. dubna 1615: „Kdyby byl skutečný důkaz, že slunce stojí prostřed světa . . . a že země se pohybuje kolem slunce, bylo by potřebí veliké opatrnosti u výkladě na oko protivných míst písma, a bylo by spíše říci, že jim nerozumíme, nežli říci, že to co jest dokázáno, není pravda. Ale netroufám, že jest takový důkaz, pokud mi nebude podán.“

2. Galilei ne uměl dokázat i svého názoru. Zkušenosti a důkazy, které dostačují pronikavému veleduchu, aby uznal novou pravdu vědeckou, nedostačují za často každému učenci ba ani ne každému odborníku. Má-li tento zaměnit starý názor za nový, má i právo žádati, aby se mu podaly důkazy jasné a pádné. Galilei byl veleduch. Ale veleduchové trpívají za často ve svých důkazech povrchností až lehkovážnou. Nedostává se jim mnohdy ani pšle ani vytrvalosti, aby svůj dohad zdůvodnili. Oni pronikají bystrým zrakem duchovým pravdu své nauky, pravda ta jakožto zosobněná stojí před nimi, že se díví, že by jí kdo mohl neviděti a neuznávat — ale o průvodné důkazy bývá jim často veliká potíž. Tak se vedlo Galileovi.

Veškerý tehdejší svět učený držel se nauky Aristotelovy a Ptolemajovy. Galilei učinil na ni bujarý útok osobně sice prudký, ale věcně nezdůvodněný. P. Secchi, soudce zajisté povoláný, praví: „Důkazy, které se tehda podávaly (o pohybu země kolem osy) nebyly v pravdě žádné vlastní důkazy; byly to jen jakési důvody analogické.“ Tolikéž Laplace, muž zrovna tak povoláný jako nepodezřelý, nazývá důvody Galileovy obdoba mi. Také moderní astronom Schiaparelli z Milanu soudí, že v 16. a 17. věku obojí soustavy, jak Ptolemajovy tak Koperníkovy „jednak dobře se mohlo užiti ku znázornění zjevů“. Přišed r. 1615 Galilei do Říma zastat se své věci, sám se přiznal, že nebylo možno podati důkazu nové soustavy světové, jehož se na něm dožadoval kardinál Bellarmin. Nicméně Galilei při své prudké povaze urputil se na svou soustavu, a kde mu nestačila věda, pomáhal si uštěpačností až sarkastickou.

3. Proces Galileiův. Kdyžtě tedy Galilei nemohl podati platných důkazů své soustavy, bylo mu r. 1616 dáno „praeceptum“ (příkaz), aby o věci, která zasahuje u výklad písem sv., nemluvil naprosto, nýbrž jen jak o s v ě d o m n ě n c e, o svém vlastním názoru. Galilei slíbil se podle toho zachovati, ale slibu nedodržel. Roku 1632 vydal knihu „Dialog o světové soustavě Ptolemajově a Koperníkově“, ve které, jak sám liberál Gebler usoudil, rozhodně a zřejmě se zastával zakázané nauky, čímž patrně přestoupil příkaz a porušil slib. Mimo to byl spis ten nasáklý žřavou satirou na protivníky.

Bylo tedy dosti právních důvodův, aby inkvisiční kongregace pohnala Galilea na soud. Po dlouhém zdráhání dostavil se Galilei z Florencie do Říma 12. února 1633 v dobrém zdraví — „comparve con buona salute“. Vyznal, že mluvil v „Dialogu“

rozhodně, nikoli podmíněně, a že tím přestoupil „praeceptum“ z roku 1616. V druhé části přelíčení, kde bylo vyšetřováno jeho nitrné smýšlení, zdali totiž s onou naukou ve svém nitru souhlasí, Galilei zapíral. „Na konec tedy vyjadřuji, že ve svém nitru ani odsouzeného názoru se nedržím, ani jsem se ho nedržel po rozhodnutí vrchnosti.“ Když se mu připomnělo, že z „Dialogu“ přece nezbytně jde, že se té nauky držel alespoň v době, když jej spisoval, a když posléze pohrozilo se mu torturou: Galilei trval na svém výroku a zapřel.

Po té Galilei stoje (bez „řetězů“ ! a bez „kajícího roucha“ !) vyslechl rozsudek, kleče odpřisáhl svou nauku a za formální vězení, jako že za „vězení jen na oko a pro jméno“ byl mu vykázán jeho letohrádek Arcetri nedaleko Florencie, kdež s malou výjimkou prodlél až do smrti r. 1642.

4. Galilei nebyl ani hodinu u vězení. Když se r. 1633 dostavil k soudu do Říma, byl mu za vyšetřovací vazbu vykázán byt v paláci toskanského vyslance Niccoliniho, kdež se mu dostalo nejen pohodlného příbytku a stravy, ale i společnosti v rodině jemu náchylné a přátelské. Tam přebýval Galilei po všecek čas, co trval jeho proces, vyjma jen 22 dni, totiž od 12.—30 dubna a zase 21.—24. června. Za těchto 22 dní měl příbytek v budově inkvisiční, kdež mu bylo vykázáno tři krásných pokojův úřednických. Jeho sluha přebýval u něho. Sám Galilei píše o tom ze dne 16. dubna: „Obývám tři pokojů, které patří k bytu inkvisičního fiskala, a mohu se volně procházeti po mnoha prostorách. Těším se dobrému zdraví, a pan vyslanec i s chotí vedou přelaskavou péči, aby mi zjednali všelikého pohodlí.“

Sám Gebler, jemuž nikdo nemůže vytýkati strannost k inkvisici, s o p o v r ž e n í m zamítá „větším dílem zlomyslné a strannické smyšlenky“ o žalářování a jakémkoli zneuctění Galileově. Píše: „S okázalostí pečuje římská kurie, aby osvědčila Galileiovi všelikou všímavost a šetrnost.“

Galilei prý byl na svém statečku Arcetri „u vyhnanství“. Již den po rozsudku dovolil papež Galileiovi vrátit se do paláce vyslancova a měl „toto místo považovati za vězení“. Po několika dnech směl se přesídliti do Sieny, a tam měl svůj byt u arcibiskupa Piccolominiho, svého dobrého přítele, počítati „za vazbu“. Ještě v prosinci vrátil se na blízko Florencie na letohrádek Arcetri, a měl tam žíti pokud možná o samotě, čili jak píše Niccolini, „neměl m n o h o osob najednou si pozývati“. —

Jakýsi těžký osud tísnil poslední léta Galileova, a člověku nestrannému mimoděk připadá na mysl, nebyly-li to viditelné tresty za tolikero-krivých přísah jeho. Galilei oslepl napřed na pravé, brzo i na levé oko. Aby se vyléčil, směl se odebrati do samé Florencie, ale nepobýv tam dlouho vrátil se zase na Arcetri. Bezpochyby nabyl přesvědčení, že vzduch a poklid venkovský lépe mu svědčí. Tak vypadalo jeho „vyhnanství“!

5. Galilei nebyl mučen. V písemném usnešení kongregace, která se má jednati s Galileiem, jelikož zapíral, čeho po právu nebylo lze upírati, čte se věta: „Když byla věc Galileova vyšetřena, nařídil papež, aby se vyšetřilo jeho nitrné smýšlení (sopra intenzione), byť i se mu mělo pohroziti mučením; a setrvá-li při své, ať se očistí přísahou.“ Po latinsku se čte: „*ipsum interrogandum esse super intentione, etiam comminata ei tortura, et si sustinuerit, previa abjuracione . . .*“ Patrně jest, že slovům „*et si sustinuerit*“ nelze správně jinak rozuměti než „*setrvá-li při své výpovědi*“, že nesouhlasil s onou naukou. To dosvědčuje jak způsob řeči tak soudní jednání tak historický referat: *anche con comminargli la tortura, e sostenendo, precedente l' abjura . . .* Chybny jsou tedy výklady, že se mučením má pohroziti tak, jako by se skutečně mělo provésti, nebo dokonce že se má provésti, jestliže by je zdržel. —

Když Galilei v posledním výslechu setrval při svém výroku, že se ve svém nitru nedržel nauky Koperníkovy, zavřel se protokol větou: „*Et cum nihil aliud posset haberi in executionem decreti habita ejus subscriptione remissus fuit ad locum suum*“, jako že „*když ničeho jiného nemohlo se nabyti, byl podle dekretu, když byl podepsal, zase na své místo odeslán.*“ Slovům: „*ad suum locum*“ také nelze správně jinak rozuměti, než i že byl zase odeslán na své místo do bytu v budově inkvisiční, kdež byl již od 12.—30. dubna přebýval. Někteří nad jiné urputní nepřátelé jako dr. Wohlwill a Scartazzini nechtěli upustiti od pohádek až po tu dobu platných a oblíbených, jako by Galilei byl opravdu mučen. Nemajíce se již čeho jiného chytiti praví, že slovy „*remissus fuit ad locum suum*“ má prý se rozuměti mučírna. Kdyby však tomu bylo tak, zdaže by se bylo mohlo říci „*remissus*“, jako že byl Galilei na své místo zase odeslán? Aby se tam byl mohl vrátit, musil by tam už dříve býti; že však Galilei nepodstoupil z „*trapného výslechu*“ více než první stupeň, že se mu totiž jen pohrozilo, což se již počítalo za „*trapný výslech*“ podle zásady: „*Metus torturae ipsa tortura*“, za to ručí

zřetelné usnešení inkvisice ze dne 16. června, a tam se praví, že se má Galileovi jen ústně pohroziti. Ostatně i tato hrozba byla v očích Galileiho přec jen pouhou formalitou, neboť zajisté dobře znal řád církevního soudu.

Avšak dr. Wohlwill tvrdí, že tu byla soudní akta porušena, a zrovna vykládá, jak se to stalo, ačkoliv oněch soudních listin jakživ ani očkem nespátřil. Kdyby tato zlomyslná výtká Wohlwillova měla jen stín pravdy, zajisté by se jí byli ujali mužové tak málo církevní jako Berti a Gebler, kteří oba prohlédli a prozkoumali svazek soudních listin. Oba tyto mužové však rozhodně vystupují proti tomu. Berti praví: „Zkouška vnějšího svazku listin zrovna za nemožno vykazuje, že by s listinami o výsledku ze dne 21. června 1633 se byla stala vůbec jaká změna.“ A Gebler píše: „Všecko jak jest, dává na jevo, že padělati tu něco jest holou nemožností.“ A zase: „Dr. Wohlwill by těch slov byl nenapsal, kdyby jakživ byl měl Vatikánský rukopis v ruce.“

Wohlwill ve své zaslepenosti ani neznamenal, kterak sám se sebou se dosťává do sporu: hned vidí u římských úřadů náramnou vychytralost a hned zase až tupou pošetilost. P. Macolano, vyšetřující soudce, v němž z celého přelíčení poznati může velmi rozumného a rozvážlivého a jenž Galileovi značných výhod vymohl, zajisté se nedopustil větší přísnosti než bylo předepsáno. Byl by také porušil příkaz papežův, že se má Galileovi jen pohroziti. Kongregace také zajisté dobře prohlédla a poznala Galilea i věděla, že nebude mlčeti o procesu. Jaký však prospěch byl by jí vzešel z veškeré povolnosti, jíž se přece Galileovi dostalo tak hojnou měrou, kdyby právě v nejchoulostivější části, v trapném výsledku, nebylo se mu poshovělo až k nejzazším mezím?

6. „A přece se točí“ — je dějepisná lež. Známa anekdota, že prý Galilei povstav od přísahy dupnul nohou a řekl: „E pur si muove — a přece se točí“, je snad vtipně vymyšlena — ale pravdiva není. Galilei těch slov ani nemohl říci, aby hloupě nevypadl z úlohy, kterou v tom procesu důsledně prováděl; aby nezvrátil celý proces, jehož konce že se dočkal, zajisté nemálo byl povděčen.

Po všecek výslech držel se Galilei nejpohodlnější cesty, dostatí se z věci tak nemilé a prosmechnouti se k mírnému rozsudku. Jednak připouštěl, že nauka Koperníková jest lichá, jinak přisahal, že s ní ve svém nitru nesouhlasil: a konečně jsa u cíle byl by takovými slovy celý svůj nitrný spor a vnější klam

ozřejmil? Netřeba připomínati, že by se byl rázem zbavil všech výhod, kterých hodlal nabyti na jedné straně zapíráním, na druhé přísahou, a že kongregace byla by mu uložila nový trest. A pak není o tom n i k d e a n i z m í n k y. Hrubá nesrovnalost, na níž se tato nesmyslná anekdota zakládá, alespoň dokazuje, jak nejasně a chybně se jednalo v dějinách o přelíčení Galileově, když tak pitomé pohádce mohlo se věřiti a tak se rozšířila. Poprvé, pokud se podnes ví, vyskytuje se v druhé polovici minulého století, tudíž v oné „filosofské“ době, z které pošla ještě leckterá jiná rovně ušlechtilá zpráva.

7. Inkvisice nebránila Galileovi u vědecké práci. Připomněli jsme, že Koperníkovi bylo dovoleno věnovati svůj spis o nové soustavě světlové s a m é m u p a p e ž i. Galileovi i jeho stoupencům bylo volno hájiti nové nauky a obírat se jí, jen tolik jim bylo uloženo, nemluvit o věci, dokud jí p r ů v o d n ě n e d o k á z a l i, jak o hotové pravdě, nýbrž jen hypotheticky, podmíněně. Inkvisiční kongregace zajisté uznávajíc „v ý t e č n ý p r o s p ě c h“ spisů Koperníkových nezakázala jich, jen některá místa poručila změnit: třeba v I. knize hl. II zněl nadpis: „Důkaz trojího pohybu země“, a kongregace nařídila: „O hypoteze trojího pohybu země a jeho důkaz“. Patrně tedy, že kongregace počínala si velmi opatrně a mírně, a Galileovi ani n e p ř í s l u š e l o o věci mluvit jak o hotové pravdě, dokud jí neuměl dokázati.

Jelikož však Galilei v této příčině dovoloval si hrubé přestupky, byl spis jeho „Dialog“ zakázán, a jemu přikázáno, aby vůbec veřejně nejednal o klidu slunce a pohybu země. U všeliké ostatní práci vědecké a výzkumech měl ú p l n o u v o l n o s t. Jen tolik si inkvisiční soud v Římě vyhradil, aby sám dával povolení k tisku jeho spisův, aby se předešly nové omyly. Ze spisů Galileových ž á d n ý j i n ý n e b y l z a k á z á n. Vždyť nové vědecké spisy Galileovy a otisky starších spisů také v Itálii se šířily, a inkvisice nic proti tomu neměla. Ba právě v pozdější časy věku Galileova spadají nejlepší jeho práce jmenovitě z oboru fyziky a mechaniky, za které mu věda podnes děkuje. Nejznamenitějším dílem Galileovým zůstanou jeho „Discorsi e dimostrazioni“ z r. 1638. Jím založil správnou nauku o pohybu a důmyslně sloučiv fyzický experiment se spekulací vyměřil fysice pravý směr a obor. Kdyby Galilei byl posledních deset let života věnoval astronomickým rozpravám, nebyl by tohoto spisu snad vůbec vydal neb alespoň ne v té dokonalosti, a při tom přece by nebyl k otázce záhadného theoremu astronomického ničím

podstatným mohl přispěti, poněvadž ta otázka nemajíc před-
běžné průpravy nemohla se tehdy zrale řešiti.

Slýchati též výtku, že prý inkvisice násilně potlačovala Galileovu a s t r o n o m i c k o u činnost. Výtka docela chybná. Nejdůležitější listiny soudní jsou již s dostatek známy, a ty svědčí, že inkvisice skutečných výzkumův a zásluh Galileových v oboru hvězdářském ani se netkla. Jimi se mohl Galilei beze všeho dále zabývati. V tom jediném se mu zbraňovalo, aby ze svých dohadů nedomáhal se důsledků, kterých neuměl a nemohl průvodně dokázati, a které zasahovaly v obor výkladu Písma. —

8. Galilei nebyl bojovníkem vědy proti víře a církvi. Ani v době prudkého boje za novou nauku Galilei nevystupoval proti církvi a její základním zásadám. v těchto zásadách, třeba hned o Výkladě písma, shodoval se s církví, jen chtěl, aby se jich v tomto případě jinak užilo. Jakéhosi sporu mezi vědou a vírou Galilei jak živ netvrdil. Pravou víru zachoval si po všechem čas čistou a neporušenou. Církevní povinnosti jako: přijímati svátosti a obcovati mši sv. plnil až do smrti věrně.

Dějepisná lež ulitá z kovu. V Římě u paláce medicejského postaven mramorový sloup s kovovou deskou, a na ní nápis, že blížký palác byl žalářem Galileovým, jemuž se kladlo za vinu, že viděl zemi se točiti kolem slunce.

Po výkladě historické pravdy procesu Galileova netřeba ani slovem se zmíniti, že lež ani z kovu ulitá nestane se pravdou. Podobných pomníků je více po světě. — Přejde-li doba kdy, že se lidstvo pozná a zastydí? —

61. Proces Galileův a neomylnost papežova.

Dogma neomylnosti bývá zlehčováno výtkou, za p r v é, že prý výnosy soudní ve příčině Galileově jsou na sporu s papežskou neomylností, nebo za d r u h é, že až tehda, když nauka Koper-
níkova již všude se uznávala, církevníci prý teprve vymyslili rozmanité jemné rozdíly, aby dogma neomylnosti jak tak pro-
smekli úžinou procesu Galileova.

První výtka je neoprávněna, druhá dějepisně n e p r a v d ě v a.

1. Církev jen tehda jest povinna přijati výnos papežův za článek víry, když z okolností a ze slov pronesených jasně po-
znati :

za prvé, že rozhodný výnos pochází od **samého papeže**,
za druhé, že papež v něm promluvil jakožto **svrchovaný učitel církve**.

Priměří-li kdo výnosy ve sporu Galielově k těmto dvěma nezbytným, podstatným a základným pohledávkám, zajisté hned uzná, že ony výnosy ani v té ani v oné příčině nevyhovují oněm dvěma základným požadavkům.

V procesu Galielově mluví papežská kongregace; jsou, pravda, některé výnosy kongregační, kterým theologové přisuzují platnost výnosu papežského, ale v těch také jsou dodrženy ony dvě podstatné podmínky svrchu zpomenuté. V těchto případech totiž nevnáší kongregace svého nálezu a rozhodnutí, nýbrž podává na veřejnost, o čem papež byl ve slavné poradě rozhodl. Proto mluví v těchto nálezech sám papež jako osoba rozhodující a učící, nikoli kongregace. Tak třeba oznamuje kardinal a tajemník inkvisice ze dne 29. ledna 1647 biskupům všeho křesťanstva, že Innocenc X. ve slavnostní poradě inkvisiční zamítl nauku o dvojí církevní hlavě, Petru a Pavlu, za haereticickou (et Sanctissimus haereticam declaravit), kdežto v nálezech o Galileovi mluví kongregace a výnosy své oznámila jen inkvisitorům. Rozdíl takových výnosů sám sebou bije v oči.

Malicherná a lichá jest námitka, že prý papež přikázal a l. r. 1616 a 1633 učiniti nálezy proti nauce Galileově. Tím že papež něco přikázal nebo i schválil něčí výnos, nenabývá výnos ten platnosti osobního činu papežova, nýbrž zůstává činem kongregace. Ostatně ve veřejných výnosech z r. 1616 a 1633 nikde se nečiní zmínky, že by ony výnosy plynuly z rozkazu papežova, víme o tom jen z poradních protokolů, které tehda nebyly dány u veřejnost. Tím tedy věřící dokonce neměli oněch výnosů považovati za čin papeže samého.

2. Mohl by někdo namítnouti, že tyto výklady a rozdíly vznikly teprv, až názory Galileovy všeobecně se uznaly za správné a platné, aby se dogma neomylnosti prosmeklo nesnázei procesu Galileova. — Proces Galileův snad přispěl k jasnějšímu pojmu neomylnosti, ale nic podstatného v něm nezměnil; všechny podstatné pohledávky a části byly již tehda zřejmy a jasny.

Článek o neomylnosti papežově nebyl tehda sice ještě definitivně vysloven, ale theologové ho hájili; výnosy papežovy „ex cathedra“ o věcech víry a mravu byly považovány za neomylné a nezměnitelné. Píše třeba Melchior Canus († 1560) ve vzácném spise „De locis theologicis“ (l. 6. c. 7.): „Netoliko rozum a bohoslovná badání vedou mě k tomu, abych tvrdil neomylnost

těchto rozhodnutí, ale i výroky nejslovutnějších bohoslovců . . . je to obecný názor katolický; mimo to jej potvrzují výroky sv. pšsem, výnosy papežův, světcové starých dob, otcové sněmovní, podání apoštolské a nepřetržitý zvyk církve.“ Kdo by však tvrdil opak, toho M. Canus nepovažuje za formálního haeretika, neboť církev se v té příčině ještě nevyslovila, jen za materialního jej počítá. Na konec pronesl významná slova, že „všeobecný sněm církevní někdy o té věci promluví“.

Nejinak mluví také svého času slovatný bohoslovec Dominicus Gravin o neomylnosti papežově. — Mimo mnohé jiné svědčí o tom také Bellarmin a Suarez; tento přidal o neomylnosti papežově důležitou v naší věci poznámku, že papežové mluví často „bez dovolávání se neomylného přispění Ducha sv. a bez jeho pomoci“, ba jen podle pouhého „lidského domnění a rozumu“. „Takové výroky nechovají v sobě pravdu věroučnou, tudíž ani neomylnou.“ (Defens. fid. cath. adv. angl. err. I, 6, 16).

3. Jako však byla známa neomylnost papežova a nezmenitelnost jeho výroků v ex cathedra, neméně byla známa omylnost a zmenitelnost výnosů kongregačních. Avšak to ani nevedilo její veliké vážnosti, ani neumenšovalo závaznosti jejich výnosů. Dekret z r. 1616 a rozsudek z r. 1633 připisovaly se kongregaci a označovaly se za výnosy, ve kterých jest možna změna i omyl. Položíme tu na doklad několik výroků, které svědčí buď o zmenitelnosti neb omylnosti oněch výnosů, neb dokonce obou zároveň, jak o zmenitelnosti tak omylnosti.

Kanovník a přírodopisec francouzský, Sarlat, vyjádřil se r. 1620 ve svém spise „Burbonia sidera“, že nálezem kongregace otázka Koperníková není ještě na vždy rozhodnuta. (Delambrova hist. d' astronom. I. 690.).

Františkán Merse ne píše, že nauka Koperníková podle slova sice protiví se písmu, ale nemůže se nazvati bludem u víře, an výklad oněch míst písmových není vyhlášen za věc víry. (Quaest. in Genes. Paris 1623).

Papež Urban VIII. pravil kardinálu Zollnerovi, že církev neztratila soustavu Koperníkovu a nikdy jí neodsoudí za haereticou, nýbrž jen za smělou; není prý však se obávati, že by někdo dokázal kdy její bezpečnou pravdivost, píše Galilei roku 1624 Cesimu.

Libertus Fromont, profesor filosofie a theologie v Lovani, hájí ve svém Antiaristarchu nehybnosti země a zá- kazu z r. 1616; považuje jej za pouhý výrok kardinálův, pokud

prý hlava církve v této věci rozhodněji nevystoupí (. . . nisi a capite ipso Ecclesiae catholicae expressius aliud videam. — Anti-Aristarchus. Antverpiae 1631. p. 97.).

Hrabě Filip M a g a l o t t i, z přízně s rodinou Urbanovou, psal 4. září 1632 Galileovi z Říma, že „se nikterak nedomnívá, že by (nauka Koperníkova) byla od svrchované stolice prohlášena za bludnou. Pravím to na základě výroků takových mužů, kteří mají těsné styky se sv. oficiem, kteréž pojednává hlavně o věcech věroučných . . . Pokud jsem doslechl od velebného patera (Magistra s. Palatii, Riccardiho) učiní se jen velmi mírná změna Vašeho Dialogu.“

D e s c a r t e s píše 10. ledna 1634 Mersennovi: „Nevidím, že by (proti nové soustavě vynesená) censura měla vážnost výroku papežova nebo církevního sněmu. Pochází jen od kongregace.“

Mathematik a hvězdář H a d r i a n A u z o u t z Paříže přeje si, aby kongregace odvolala svůj nález. Galilei prý chtěl svým názorem prorazití násilně a hned, ale neměl na to potřebných důkazů. Doklady jeho mohly se ujímati a působiti jen znenáhla, ale čím dále jasněji prý se jeví jednoduchost počtů.

Jesuita K o c h a n s k i, knihovník a matematik krále polského, vydal v ročníku 1685 časopisu Acta eruditorum v Lipsku vyzvání, aby směrem jím samým poznačeným shledávaly se důkazy o pohybu země, „proti kterým by se nedalo již zhořla nic namítati“. Z toho jde, že ani duchovní osoby neustávaly dále bádati ve prospěch nauky Koperníkovy a že jim ony výnosy docela nic v tom nebránily.

Také vážní mužové mimocírkevní docela správně soudili o platnosti a neplatnosti výnosů kongregačních. J o h n W i l k i n s praví: „Ani toto shromáždění (totiž kongregace kardinálův) ani, pokud mi známo, kdo jiný, neužili o domněnce Koperníkově tvrdé censury, že by byla haeresí . . . Nejtvrďší výrok, který vyplynul z úst, byl: že jest to Opinio temeraria, quae altero pede intravit haereseos limen.“

Věhlasný L e i b n i t z obrátil se r. 1688 k Arnoštu, zemskému hraběti hessenskému s prosbou, aby se někdy ráčil potázati u veledůstojných kardinálů, zda by nebyli ochotni zrušiti zákaz vydaný proti názoru Koperníkovu, jel:kož prý hvězdář skoro již ani nepochybují o správnosti toho názoru. Když pak Leibnitz prodléval v Římě, docházel ochotného sluchu, aby se zrušily ty výnosy.

Dr. K r e k, profesor-kněz v Lublani, pravil r. 1907 v říšské radě: „Galilei dopustil se toho nesmyslu, že vědeckou hypotézu chtěl dokazovati z písma sv., a kongregace spáchala hloupost, že neprozírajíc náležitě ku vědeckosti té hypotézy zabývala se jen důkazem z Písma.“

Proti takovým a tolika výrokům zvláště povolaných mužů theologických pozbývají opačné výroky docela své platnosti, pocházejíce od mužů necírkevních, u věcech církevních nedosti vzdělaných. Nemůže se jim ostatně činiti z toho tvrdá výtka, že si slova: „přítí se písmu“ spletli hned s „kacířstvím“. To však po tolika jasných dokladech nikoho již nemůže másti.

62. Giordano Bruno.

Narodil se v Nole r. 1548, odkud mu přívlastek Nolanus. Vstoupiv 15letý k dominikánům dostal klášterní jméno Giordano; ve volné chvíli pěstoval cynickou komiku; fraška jeho „Il Candelaio“ — svičkař svědčí o jeho zkaženém vkusu a nezřízené obrazivosti. Pokus Echardův, sprostiti dominikány té „cti“, že Giordano patřil do jejich řádu, nezdařil se.

Již za mlada mluvil lehkovážně a nevěrecky o některých základních pravdách náboženských, a když se měl zodpovídati, zapíral. Ve výslechu v Nole a v Římě přiznal se k Arianismu a prchl z obojího vězení. Kolem r. 1576 vrátil si křestní jméno Filip a toulal se světem: Janov, Nola, Savona, Turin, Benátky, Padua, Bergamo, Milan, Chambéry; feholní roucho oblékal a odkládal, jak mu kdy napadlo. 1580 přišel do Ženevy a dvě léta obcoval s reformatory; pak se zase potuloval, přednášel a spisoval; v Paříži r. 1582 přidal se k odpůrcům filosofie scholastické a vystupoval jakožto mimořádný profesor filosofie; dal se zcela na „Lullovo umění“ (jak vynalézati a jak si pamatovati) a na jeho doplnění a dokončení vydal několikero spisů; pak putoval do Londýna, kde získal mocných přátel a za královny Alžběty psal po chuti sprostě o církvi, o pozitivně křesťanském náboženství a o dřívější vědě křesťanské; ve Vitemberce, když se byl zavděčil nehorázným spíláním na církev a papeže, směl na universitě přednáseti; pak i do Prahy přišel r. 1588 a vydal dva spisy, jeden o lullském umění, druhý proti Aristotelovi. V Hålmstedtě byl vyobcován z církevní obce luteranské.

Přišel do Benátek rozdělal si velké dílo o sedmeru svobodném umění; mínil je podati papeži na usmířenou s církví. Jeho benátský hostitel Morenigo vydal ho s písemnou žalobou inkvisici. Bruno hned odvolával a sliboval se polepšiti, hned zatvrzele hájil svých bludů. Pak poslán do Říma. Předloženo mu několik vět z jeho spisů, aby odpřisáhl; zprvu se rozpakoval, pak že ano, pak si žádal na rozmyšlenou, pak že ne, že neučil ničemu bludnému. Po uplynutí doby na rozmyšlenou odsouzen ke smrti na hranici, zbaven kněžského svěcení a vydán světské moci; ještě mu dáno osm dní na rozmyšlenou; 17. února 1600 vykonán rozsudek dle tehdejšího zákona.

Že se Bruno vůbec vrátil do Itálie, že ani ve vazbě nepřestával tupiti všecko pozitivní náboženství, tropiti si posměchy z papeže a z inkvisice, to namítá otázku, zdali Bruno dílem z omrzlosti rozháraného života, dílem z bezedného vzdoru k církevní vrchnosti — nehledal si smrti? To přece je velmi na pováženou, že skoro již s nelidskou škodolibostí se vyjádřil, že odsouzení jeho dělá více starosti a strachu jeho soudcům než jemu; v poslední chvíli zamračeně odmítl políbiti podávaný mu kříž.

Giordano Bruno není systematický myslitel, spíše eklektik a básník; přezývává staré materialistické a spiritualistické věci, jeho filosofické spisy jsou dílem blouznění o lullském umění, jež by rád viděl novým základem vědy, dílem je to zarputilé nepřátelství k filosofii Aristotelově a jeho scholastických stoupců; dotírá na ni ve sštěstnosti svého mistra, Raimunda Lulla, rád by ji zničil, obrací ji v opak — a nijak se nemůže z ní vymaniti. Bruno je hotový nevěrec, při tom plný přepodivných pověr, čarodějství a proroctví; žalostný doklad, kam přichází člověk, třebasí vzácných darů ducha, bez víry: n dochází ani pravdy ani klidu — hyne v rozervanosti.

Giordano Bruno jest hrdinou nekřesťanského tisku. Tu se jednou pravi, že byl „přinucen zapřítí své přesvědčení o soustavě Koperníkově“ — a byl odsouzen z kacířství; jiný chce prý čtenáři otevřítí „pohled v onu jasnou říši volné myšlenky, odkud pošly myšlenky tohoto smělého filosofa“ — ale ani slova neuvádí z té „smělé filosofie“; jiný mluví o „neobyčejné hloubce, o plodném až k básnické inspiraci vzletném duchu, o významu jeho theoretických nauk“ — však ani zbla neumí z toho uvéstí; ještě jiný o něm dí, že „umíral opřen o svůj idealismus“, — a neví neb aspoň nedí, že Brunona vykázali z různých míst pro pohoršlivý život, a ve zmíněné komedii „Svíčkař“ že nahro-

madil až neuvěřitelných nestoudností a sprostot. Ve své zahojklivé nenávisti užíval o církvi výrazů, které by si za našich dob ošklivila i sebe surovější povaha.

Slovem: „orgány veřejného mínění“ nic nevědí o „světovém názoru, o ideách, myšlenkách“ nolského filosofa, jako že vlastně n e m ě l a n i z á k l a d n é m y š l e n k y, a n i s v ě t o v ě h o n á z o r u; právě tento nedostatek duchovně mravního jádra, tento nihilistní ráz a rys jeho povahy jest jim nejmilejší; ten je vábí, ten oni, zástupci moderního smýšlení, velebí.

Každého roku se probouzí tato manic; r. 1900, kdy se ve 300. výročí jeho smrti prováděly v Římě bakchantské reje kolem jeho sochy, všecky svobodomyšlno-nihilistické listy slavily brunonské orgie, až je nemilosrdně srazil Max Burchard, že upálení Brunona nic není zvláštního, poněvadž dvě desetiletí před tím byl v Ženevě p ř i č i n ě n í m K a l v i n o v ý m upálen S e r v e t, že popíral Trojici.

Dále píše: „Je pravda, dnes již nebývají lidé pálení dle práva a zákona, ale za to jsou v ě š e n i, a též p o d l e p r á v a a z á k o n a. Stojí ten rozdíl za řeč?“ Ostatně prý mezi „pýchou vědy a pýchou víry“ není přílišného rozdílu, neboť co den prý „velmi závažně zdůvodněné teorie“ bývají zatlačovány jinými, které opět se považují za „nepochybné, neomylné“. „Kdyby v popravě Brunonově to právě bylo hrozné, že měl pravdu ve svých názorech, nevěděli bychom vlastně nikdy docela přesně, stalo-li se tehdy co hrozného.“ — Není sice ve všem správné, co píše Burchard, ale aspoň důsledné je to. („Zeit“, Vídeň 1900.)

Pravdivé slovo o smrti Giordanově pronesl H a f f n e r: „Jakkoli naše doba štítí se trestu upálení, přece století, které upaluje muže, jakým byl Bruno, stojí mravně vysoko nad dobou, která mu staví čestný pomník.“ (Grundlehren d. Gesch. d. Philosophie.)

63. Král Jiří z Poděbrad a římská kurie.

Papežové nebyli nepřítelny Jiřímu z Poděbrad. Pevně na trůn český dosedl Jiří až korunováním. Jiří složil přísahu, ve které nebylo zmínky ani o kompaktatech ani o kalichu, ale jen závazek ku poslušnosti papežové a k jednotě u víře i k vyhlazení všelikých sekt a kacířství v království českém

Hned po slavnostech korunovačních vypravil Jiří posly ku papeži, jimiž se dle přísahy osvědčoval býti svatému otci synem věrným a poslušným a přičiňovati se zvláště k obraně křesťanstva proti zmáhající se moci turecké; prosil ale spolu, aby papež přispěti ráčil svou pomocí k ukončení myslí některých jeho poddaných. Když byl papež Kalixt III. poctil Jiřího bullou, nadepsanou dle obyčeje „nejmilejšímu synu Jiřímu, králi českému“, teprv nabyl Jiří věrné oddanosti mocných pánův strany katolické, zejména Zdeňka ze Šternberka (nesl korunu), Jana z Rosenberka (nesl žezlo), a jiných, nobř i ochotného poslušenství všech českých a většiny moravských katolíkův, ukojiv zúplna rozpaky jejich. (Pal. IV., 2.).

¶ Ale později vznikly o pravém smyslu a dosahu přísahy veliké hádky: katolíci tvrdili, že král slíbil v ní odstoupiti od kalicha, Jiří pak zapíral. Nikdo znalý ducha onoho věku, uznává sám P a l a c k ý, nebude se domýšleti, že by nepřipomínání kalicha i kompaktat ve formuli přísežné přišlo bylo j e n á h o d o u a nedopatřením, a nikoli kompromisem zvláštním. Z toho však lze souditi, že Jiří z počátku vida svou věc v nejistých jak moha sliboval katolíkům, později však, když dosedl na trůn pevně, počal usilovati o potvrzení kompaktat. Odtud lze si také vykládati, že papež Pius II., bývalý přítel Čechův a humanista Eneáš Sylvius, za mlada dosti volného života, mluvil a jednal veřejně hned od počátku tak, jakoby se rozumělo samo sebou, že král Jiří přísahou svou odřekl se byl kalicha i kompaktat. Proto také v dekretu svolávacím ku sjezdu mantovskému ze dne 1. října 1458 zkazuje Jiřímu, jako vůbec každému králi křesťanskému: „Vždy jmn jsi byl, nejmilejší synu! za knížete velmi pobožného, za jednoho z předních ctitelů víry a náboženství“ atd. Ani ještě, když při Jiřím pozoroval obojetnost, že totiž papeži osvědčoval ochotu vypleti bludy kacířské v zemích svých, kdežto poselstvo ze Slezska stěžovalo si u papeže na kacířského krále, nepodal a nezavázal se papež cele ani králi ani jeho žalobcům, aby podržel oko nestranné k záležitostem českým.

Když Jiří stál na vrcholu slávy, měl býti vedle císaře Fridricha vladařem říše římské, a papež tomu přál, chtěje pak Jiřího postaviti v čelo evropské výpravy křížácké proti hrozící záplavě turecké. Na Jiřího však to byly záměry veliké a jeho vlastní vládě nebezpečné, i vzdal se jich.

Náboženské poměry se zostřovaly: o kompaktatech nebylo jednoty; legatové sněmu basilejského slibovali Čechům více než

se mohlo splnit, měla-li se zachovati pravověrnost, a v Čechách ještě si nad to „doplňovali“ kompaktaty, ostávající téměř na kacírstvu Husově. Rokycana marně si čekal potvrzení za arcibiskupa. Kromě toho chtěl papež pomoci katolíkům v Čechách ke starodávným právům, jmenovitě aby katolickému duchovenstvu vrácen byl církevní majetek, neprávem a násilím odňatý v bouřích husitských.

Dlouho a mnoho, ústně i písemně jednáno mezi Prahou a Římem, za papežů Pi a II. a Pavla II. Jiří odpiral, až papež Pius II. zrušil kompaktata r. 1462, a v zemi sestoupila se šlechta r. 1465 proti králi v j e d n o t u z e l e n o h o r s k o u. Pavel II. dal r. 1466 Jiřího do církevní klatby, prohlásil ho za bludaře, zbaveného královské moci, a vyhlášena proti němu křížová výprava. Z Uher mu král Matyáš, prý jakožto ochránce víry, ale vlastně aby se zmocnil české koruny, vypověděl válku.

Čechy se ocitly v novém sporu se stolcem papežským, ve válce s nepřitelem zahraničným, v zemi se hlásila katolická strana ku svému právu, nebezpečí turecké od jihovýchodu hrozilo čím dále více; posléze to vše bylo překonáno a vše se obracelo ve prospěch krále Jiřího: v českých zemích zanechávali stavové odporu, a v Uhrách příčinou císaře Bedřicha a polského krále Kazimíra hýbala se mocná strana proti Matyášovi; také v Římě, když původce všech ostřejších kroků proti králi Jiřímu, kardinál Carvajal, umřel, z kardinálů jeden, jehož jméno zůstalo neznámo, neostýchal se býti králi Jiřímu přítelem a ujímal se ho zřejmě. Když o tom uslyšel král Jiří, byl z toho velice potěšen a prosil ho hned listem, aby jemu i jeho věrným pomohl z klatby, že nikdy z úmysla neubližoval sv. otci, a že by zase rád náležel do poslušenství církve. S několika stran žádalo se v Římě, aby papež aspoň na nějaký čas zrušil klatbu na Jiřího a kališníky, a vysoký hodnosta by poslán byl do Čech, aby tam dokončil úmluvy a provedl potřebné opravy. Ani papež ani který z kardinálů nebyl proti tomu. Tu dobu právě meškal v Řezně na říšském sněmě kardinál František sienský, jemuž tedy papež prikázal, s kališníky, bude-li možná, zjednati jednotu.

Ale výsledku toho jednání žádná z osob, které s obou stran stály v popředí, nedočkala se. Téhož roku 1471 umřel 22. února napřed mistr Jan z Rokycan, po něm za měsíc náhle a předčasně král Jiří a brzy po nich také papež Pavel II.

„Povážlivý byl ovšem veškeren stav země, píše zase Palacký (V. I. 5.), kteréhož král Jiří odumřel; — válka dlouhá i nadobyčej krvavá a zhoubná již byla poněkud vysílila národ; po-

kladnice zemské byly vyprázdněny a král nadělal byl i drahně dluhův; — mnoho hradův, tvrzí i vesnic lehlo bylo popelem, obchod i řemesla hynuly, pole zůstávala s veliké částky nezoraná, lid venkovský mnohonásobnými dávkami a holdy ochuzený a surovým vojákem i hladem týraný rozprchával se po zemi a zdivočel, ukrýváje se po lesích a v jamách podzemních; — bojovný duch národu počal opět, jako před půl stoletím, zvykati hroznému řemeslu válečnému, a hledati v něm až i živnost vezdejší.“

Církví nepřátelská historie česká počítá Jiřímu za zvláštní „pevnost a statečnost povahy“, že se nedal pohnouti, když Eneáš Sylvius dlouhou rozmluvou vynasazil se ho nakloniti Římu. Správnější však je názor, že kdyby Jiří — nedbaje Rokycany — byl uvažoval směr českých dějin, že by se byl zajisté pevně přidržel Říma, byl by znenáhla rozumnou vládou odstranil třenice náboženské a tím i politické. Když král Jiří dobytím Tábora, posledního útulku táborů, kteří o smíru s Římem nic slyšeti nechtěli, zavedl tam služby boží po kališnicku: vidělo se papežům, že teď možno Čechy zase úplně přivésti do církve. I domáhali se toho tím usilovněji, protože zavedením pevného řádu v zemi všeliká revoluce občanská byla přemožena a k úplnému oblažení Čechů toliko ještě potlačení a úplné odklizení všeliké revoluce na poli církevním potřebl bylo. Mimo to věděli papežové, že Jiří u svého národa veliké oblíby a všeobecné důvěry požívá; i domnívali se, že mu bude na snadě dovahou slova i příkladu svého veškeren národ s církví zase sjednotiti. (Mat. Procházka, 42.).

Kdyby král Jiří byl uvážil, že od časů Husových národ byl v neustálém rozzechvění a sporech politických i náboženských a že pod vírou katolickou požíval domácího klidu a dospěl utěšeného blahobytu, byl by se snažil zemi svou i národ znenáhla vrátit tam, odkud jen ztřeštěnou vášní byl sveden. Tak by Jiří byl národ český uchránil — Bílé hory: to by byla politika důstojná ducha Jiříkova.

To však nebylo v jeho povaze. „Vyrostlý ve 'strannických zápasech, v boji o vliv a moc, byl veskrze mužem politické praxe. Všemi prostředky uměl pracovati, přemlouvou a úplatkem, zastrahováním a násilím, zvučnými slovy a drobnými umělostmi diplomatickými. Mněl, že všeho tím může dosíci. Že by některá politická moc také se mohla spravovati zásadami neb dokonce mravními pohnutkami, nepřišlo mu na mysl. Poměr svůj

k římské Stolicí považoval jen za politický, tedy měnitelný a určitelný". (Voigt, Papest Pius II., Berlin, III.)

Ale s vyššího hlediska namítá se otázka, velká, důležitá; promeškal Jiří svou vinou příležitost ke smíru národa českého s církví? — či snad již nebylo mu dáno zdržeti od národa pohromu? — snad i to dopustila světovládná spravedlnost, že oba papežové té doby, Pius II. a Pavel II. nebyli vzornou hlavou církve? — Byla tragická vina z husitských dob tak těžká, že žádala Bílé hory a třicetileté války se všemi následky? — „Nepozdvihujte se proti Hospodinu" (Num. 14, 9). „Hospodin trpělivý a mnohého milosrdenství, snímaje nepravost a hříchy, a žádného nevinného neopouští; kterýž navštěvuje hříchy otcův na synech do třetího i čtvrtého kolena." (Num. 14, 18.) „Postavím tvář svou proti vám a padnete před nepřáteli svými, a budete poddáni těm, kteří vás nenávidí. Budete utíkat, a žádný vás nehoní." (Levit. 26, 17.) „Nyní vidíme skrze zrcadlo v podobenství, ale tehdáž tvářív v tvář." (II. Kor. 13.)

64. Čeští bratři na líc i na rub.

Čeští bratři prý byli „mučenci pro víru a národnost, jediní vlastenci a jediní pěstitelé vzdělanosti a národní literatury".

Vyznání českých bratří.

Návodem šlechty, university pražské a mírnější strany počalo se po husitských válkách vyjednávat se sborem basilejským, aby Čechové zase byli přijati v lůno církve, ačkoli nebyli v tom stálí a vytrvalí: jednou oslavovali papeže a jeho legaty, jindy se tvrdě zpírali. Jen fanatičtí táboři nechtěli o tom ani slyšeti ani uznati podaných kompaktát. Jiří z Poděbrad dobyv r. 1452 Tábora učinil jim na veřejnost konec.

Ale potají živořili tito nejvytrvalejší odpůrcové církve, a tak počaly po Čechách i po Moravě vznikat nové tajné sekty, jako chelčičtí, mikulášenci čili jednota plačtivá (poněvadž často plakávali), amosité a j. Velmi případně přirovnává Palacký tyto sekty k „duchovnímu jedu, kterýž nemoha vyprýštití se více jedním vředem, počal byl jizviti uvnitř celé tělo národní." Členové těchto stran a jednot rádi se nazývali „bratry".

1. Mezi sektami nad jiné vynikala tak řečená „Jednota bratří českých“. Český zeman v severovýchodních Čechách, na panství žamberském, Ř e h o ŕ, byl jejich „arcioctcem“. Obíraje se knihami Chelčického založil ve vsi Kunvaldě r. 1457 jednotu, která uznávala písmo sv. za jediný pramen víry a nápodobila způsob života prvotných křesťanů. Jeden z prvních dekretův jejich, tak řečené „svolení na horách Rychnovských“ r. 1464, vytknulo nové jednotě „ustanovení se ve spravedlnosti, kteráž z Boha jest, vedení života ctnostného, pokorného, tichého, zdržlivého, trpělivého a čistého.“ Nic nebylo v dekretu tom, k čemuž by netoliko Rokycana, ale i papež sám svoliti neměli. Ale brzy stal se Rokycana zjevným jejich nepřítelem, káraje nahlas všečetnost lidí neumělých, kteří z laikův dělali prý sobě sami kněží a biskupy a upadali také v jiné bludy trestu hodné. (Pal.).

Toto odštěpování těžce nesa kališník Rokycana obžaloval je u krále Jiřího za kacíře státu nebezpečné. I vydal Jiří roku 1468 na ně zákon, aby byli kdekoli schytáni, uvězněni a mučidlem od kacířství odvráceni. Když zákon se prováděl se značnou přísností, mnozí z bratrů se vystěhovali z vlasti, ostatní konali své schůzky v lesích a v tajných slujích, z čehož jim vzniklo jméno „Jamníci“. Také Matiaš Korvinus je z Moravy vyhostil. Nebezpečí samo dodávalo bratřím odvahy a opatrnosti; zjištná přízeň některých pánů zachránila jednotu od zániku, živá vroucnost bratří získávala jednotě přátel a stoupců v Čechách i na Moravě.

2. Petr Chelčický žádal, že do jejich jednoty nemá se přijati, kdo by se nezřekl všeliké světské moci a všeho jmění. Když se však počali k nim hlásiti majetní šlechtici a osoby úřední, nastaly v jednotě prudké boje. Většina přichytila se bratra L. u k á š e, a r. 1496 bylo na sněmu v Chlumu ujednáno, že i osoby majetné a úřední smějí k jednotě přistupovati. Správu svou měla jednota v „užší radě“, sboru to tří nebo čtyř biskupů čili starších.

Učení českých bratří se zakládalo na zásadách Petra Chelčického, které byly: Pravá církev a stát si odporují čili dvě protivy jsou, kterých prý nijak sjednotit nebo smířiti nelze. Má-li tedy církev zase tím být, čím prý původně byla, musí z ní všecko, cokoli se v ní nachází státního, býti vyklizeno. A jako prý mezi prvými křesťany nesmí se ani mezi nynějšími jeviti jaký rozdíl jmění, stavu a důstojnosti; všeliká prý důstojnost i bohatá nádhera spočívají jedině v názvu „křesťan“. Přísaha prý nebudíž nikdy činěna a odepři se vládě světské naprosto,

byť i se ztrátou statkův a života. Heslem křesťana budiž: vše trpěti, vše s sebou nechat dělati jako beránek vedený k obětování; toliko víry se nikdo nevzdávej, sám trpiž ale nikoho nepronásleduj, poslouchej ale neporoučej. Válka pro jakýkoliv účel budiž prokleta. (Proch.).

3. Petr Chelčický, na jehož zásadách byla zbudována nauka bratří českých, nebyl ani knězem ani nedosáhl na universitě „učeného gradu“ ani neměl dostatečné znalosti jazyka latinského. Byl to, jak bychom za našich časů řekli, sběhlý student. Studoval na universitě, ale jen krátký čas. Po čas svého životy byl menším zemanem čili dědinníkem. Odtud učení jeho v ničem nemělo hluboké propracovanosti a theologické zdůvodněnosti, zvláště v části věroučné. Ku theoretickým článkům víry bral si Chelčický míru z praxe starokřesťanské, jak jí právě sám rozuměl. Mravností svou a kázní bratři čeští a moravští velmi chvalně se lišili od protestantů německých i od kališníků českých, kteří čím dále zabíhali v nekázeň a nemravnost protestantskou, ba nestyděli se na bratřích tupiti, co přece veliké chvály zasluhovalo. Kázně té však nebylo na dlouze, anož již v druhé polovici 16. věku povážlivě ubývalo jednotě dobré zvedenosti a přísné cudnosti.

Ani druhové a nástupcové Chelčického, jakkoli byli přísné mravnosti, neuměli této nauky zdokonaliti. Brzo učil každý podle svého mozku, později přibírali hned něco od lutheránů hned zase od kalvínův, a tak nauka bratrská při své nitrné nedostatečnosti chovála v sobě zárod zániku.

Cítíce dobře tu nejasnost a vratkost v nitru i na venek, čeští bratři počali vstupovati v užší svazek s protestanty německými. Vyslali deputace k Lutherovi, Bucerovi, Melanchthonovi, Kalvínovi a jiným, aby se dali s nimi v přátelská vyjednávání.

Čeští bratři a občanská svoboda.

Jednota bratrská chtěla obnoviti prakřesťanský způsob polyspolitého života. Divá druhdy tábořská výbojnost našla si tu, jak patrnó, živou diametrální protivu; byl to anachronismus o půl druhá tisícé let.

1. Takové zásady, o sobě mírné, ale po většině blouznivé, přičily se posavadnímu řádu státnímu. Proto kališnický král Jiří, jemuž prý sám Žižka byl kmotrem, české bratry přísně pronásledoval.

Tiseň ta utichla za katolického krále Vladislava. Když však se bratři v Čechách i na Moravě rozmáhali, a když se k nim přidávaly šlechtické rody, jako Cimburkův a Žerotínů, vydal král r. 1508 proti nim mandát, aby se přidali buď ke katolíkům nebo ke kališníkům od státu uznaným. Ačkoli tím nastaly bratřím sem tam „veliké těžkosti“, přece v celku „žádné škody neutrpěli“. (Gindely.) Mandát Vladislavův vešel jako v zapomenutí.

Když Ferdinand I. z rodu Habsburského dosedl na trůn český, nikterak na bratry nenastupoval. V posledních letech přistoupil k jednotě značný počet šlechticův, i podali králi své vyznání víry, žádajíce za potvrzení. Ferdinand konfesi přijal, ale deputovaným přísně vytýkal, že „se míchají do věcí, kterým nerozumějí“. Jednota zůstala v nejistých, nebyla ani uznána ani pronásledována, závisela od přízně pánů, na jejichž statcích údové její se zdržovali.

2. Tato panská přízeň, s některými čestnými výjimkami, pocházela z docela mrzkého sobectví. „Pán i obyvatelové (!) království českého v patnáctém století dělili se o statky duchovenské, v šestnáctém a sedmnáctém popásali se na tom, co ještě zbylo ze starobylých zbožných nadání: obírali kostely a pobírali prebendy duchovní na svých statcích; za duchovního pak ustanovovali, kdo byl „lacinější“.

Na to se dávali zvláště duchovníci bratřští. Štelcar Želetavský vypravuje k l. 1579, že „jeden pán propustil kněze pořádného a místo něho přijal na faru bratra Boleslavského. Odňav i důchody zádušní sobě je přivlastnil dávaje z nich toliko témuž bratrovi okolo padesáti kop, na nichž on přestává. Barví plátno a kůže šmelcuje, chová koně, krávy a jiný dobytek; k tomu sám oře a jiné tělesné práce vykonává.“

Bratrský duchovník byl tedy už jen najatým sluhou, jenž úplně visel na vůli pánově. Jakou pak platnost a váhu mělo jeho kazatelské slovo? —

Ku chvále bratří sluší připomněti, že bratrská sdílnost, pobožnost, příčinnost a pořádnost ve všech jejich poměrech a povinnostech činila je dobrými poddanými, tak že i mnozí katolíčtí páni rádi je pod sebou mívali, ale zase přílišným pohříchu pokorníkováním ku světské vrchnosti, buď si protestantská nebo katolická, a na druhé straně tvrdou zpurností k církevní hlavě — čeští bratři dobýjeli kde který kus občanské svobody a kuli sobě i lidu řetězy těžké poroby.

Palacký uznává, že tato sekta, hlásajíc poslušnost všem vrchnostem jakožto přikázání boží, přispívala aspoň nepřímo sama k podrobení lidu obecného.

Úplným podřízením duchovní moci pod moc světskou ještě nikdy nevezšel světu jaký prospěch — bývá to návštějí úplné poroby těla i ducha.

Čeští bratři v politice.

I. Z přátelství náboženského stalo se politické. Když r. 1546 chystala se válka spolku šmalkaldského s císařem Karlem V., Čechové byvše vyzváni králem svým Ferdinandem, aby šli na pomoc císaři, takovému přání nevěřili, ba konali přípravy spolčiti se s kurfirstem saským. Vítězstvím Karla V. u Mühlberka (1547) i Čechové jsou přinuceni poddati se Ferdinandovi; v Němcích vydáno množství pobuřujících spisů proti straně císařově, i hanlivé listy na papeže a na církev „Pamachus“. Bratři mnoho jich na jazyk český převedli a horlivě rozšiřovali, ba konali půst a modlitby ve prospěch strany proticísařské.

Pro toto patrně velezrádné účastenství ve zpouře dotkl se jich přísný trest: ze starších bratrských uvězněných bratr Jan Augusta s Bílkem na hradě Krivoklátě, jiní jinde; schůzky bratří zakázány, a kdo by se nechtěl rozkazu podrobiti, měl se vystěhovati. I vystěhoval se valný počet bratří do Polska i do Pruska. Kteří zůstali v Čechách, měli se přidati buď ke kališníkům nebo ke katolíkům. Většina bratří setrvala v Čechách, ukryvala se nebo se na oko hlásila ke kališníkům, kteří chtějíce bratry přinutiti ku své straně jmenovitě příčinou pokrytce Mi-stopola, správce konsistoře podobojí, krutě dostupovali na bratry, tak že Jan Černý, starosta bratrů v Brandejse nad Labem, pronesl se takto veřejně o kališných kněžích: „Ani královští hejtmánové ani katolické duchovenstvo nedopustilo se takového tyranství, takového hanobení, takových lží, takového tryznění, takových hrozeb, takých zlořečení proti nám jako toto bezstoudné kališné duchovenstvo.“

Na Moravě se bratřím neubližovalo, anaf Morava neúčastnila se zpoury proti králi, ačkoli bratří z Čech i tam se o to zasazovali dosti pilně. Poznati to ze zprávy, že pán z Pernštejna, kterýž ve zpouře l. 1547 účasti neměl, a na jehož dalekosáhlých statcích nalezali bratři bezpečného útulku, povolal si několik zástupcův obcí bratrských v Tovačově, v Ko-

jetině a v Prostějově a nadal jim hlupákův a oslů, kteří prý se od chlapů (bratrských starostů) nechávají voditi za nos; tito že prý v čas protivenství seberou sítku a táhnou po svých, oni však zatím se ženami a dětmi za to odbývají. Slova trpce dotkla se bratrů, ale nehrubě jich dbali, neboť Pernštejna znali býti pánem z míry vrtkavým, jenž hned byl horlivým lutheranem hned zase čímsi jiným. Po čase nastala i v Čechách úleva, již se dostalo také Augustovi.

2. Nastolením císaře Maximiliana II. na trůn český nastala i bratřím příznivá doba. Roku 1575 snesli se kališníci a bratři na společném „v y z n á n í č e s k é m“. Maximilian tomu vyznání sice nepřisoudil veřejné platnosti, ale stoupců jeho také nepronásledoval. Císař Rudolf II. podepsal dne 9. června 1609 list majestátní, ve kterém se Čechům dávala svoboda hlásiti se k náboženství buď katolickému nebo k „vyznání českému“ z r. 1575. Nicméně ani potom neustávaly svády a spory kališníků s bratry, tak že „zajisté by takový poměr časem svým krůznicím velikým mezi utrakvisty a bratřimi příčinu byl zavdal“ (Gindely), kdyby v ty doby nebyly politické události obracely k sobě zraků všech. V této míře a váze potrvaly věci až do Bílé hory — na venek v politickém klidu a míru, v nitru však v náboženském sváru a zmatku.

Po bitvě bělohorské měli se všichni buď přiznati k náboženství katolickému nebo vyprodati se ze statků a vystěhovati se. Poměrně se vystěhovalo více bratří než utrakvistů. Tito táhli po většině do Lužice a do Slezska, onino větším dílem do Polska a na Slovensko.

Po Lukáši stal se prvním starším v jednotě Martin Škoda (1532) a po něm Jan Roh (1547). Po tomto Jan Augusta (1572), s nímž vynikali v jednotě Jan Černý a Jan Blahoslav. Z pozdějších sluší jmenovati Theofila Turnovského, a nade všechny Jana Amosa Komenského, posledního „bratra“ v české vlasti, jenž „zavřel za sebou bránu“ Jednoty.

3. Katoličtí panovníci vedli si k sektě českých bratří s podivuhodnou velkomyslností, mírností a šlechetností, zvláště pováží-li se, jak neslýchaně ukrutně počínali si tehda nekatoličtí panovníci zejména v Anglii a v Německu proti svým katolickým poddaným proto, že nechtěli odpaďnouti od staré víry. Co utrpěli čeští bratři, utrpěli pro politické pikle a protidynastické snahy a záměry vlastizrádné, tudíž jenom ze příčin politických.

Nauka českých bratří sama o sobě nemohla se udržeti: neměla konstitutivní a organizační síly, aby na jejím základě mohl se ztudovati pokojný život občanský. Uvnitř byli „bratři“ samý spor a svár, jen společně záští proti Římu a příkoří od kališníků jak tak je drželo pohromadě.

Toměk uznává: „Stav náboženství v Čechách byl takový, že se musela státi v něm nějaká proměna k lepšímu, měl-li národ český vytržen býti z mravného úpadku vždy více pokračujícího.“

Vítěz na Bílé hoře stanul tedy před alternativou: buď zafiditi v Čechách církev protestantskou po způsobu a smyslu německém, nebo postaviti český národ zase na pevné, od prastara osvědčené základy katolické a tím uvésti jej zase v koleje, na nichž diuhdy dospěl svrchované vzdělanosti a blahobytu, a z nichž byl sveden jen vášnivou nerozumností, čili jak praví Jungmann, „šálenstvím a sštěstěností bohomluvcův“. — Volba byla katolickému vítězi sama sebou jasná: věděl zajisté, že „přísná kázeň katolicismu dovede svět zachovati v ladném pořádku“. Inapoleon I. po mnoha trpkých zkušenostech uznal, že „katolictví jest náboženství moci a společnosti, matkou pokoje a svornosti, kdežto nekato-
 lictví jest učení bouřlivého pozdvižení a hanebného sobectví.“
 Ještě král piuský, Bedřich II. vtrhnuv do Čech myslil, že tam najde plno tajných protestantův a s jejich pomocí že opakuje království české. Sklamal se; protestantů nebylo mnoho, a katolíci nechtěli o něm slyšeti. Za první vlády císaře Josefa II. žádají tajní protestanté, zveličující své útky, Bedřicha II. za intervenci u císaře a dokládají: „Ale kdyby mimo nadání nejvyšší Vaší přímluvou se toho nedosáhlo: prosíme upěnlivě, aby Vaše Veličenstvo . . . pro nás ubohé utiskované jako silný Gedeon povstal a na nepřátele Boží a pravého náboženství brannou rukou udcíl, k čemuž my svcu veškeru podporu i s nasazením života nabízíme . . . Ach ano, velký králi, těšíme se na milostivé Řat (staň se); staněž se jenom brzo; pak zapějeme se svými vyproštěnými spolubratry ve svých kostelích radostně „Hosanna“ a nepřestaneme se modliti, aby velký Bůh Vašemu Královskému Veličenstvu a nejvyššímu žezlu Vašemu veškeré království české podrobiti ráčil.“

Fanatizm husitský a bratrský.

„Nikoho není tajno,“ píše V. Brandl, „že národ českoslovanský myslí jsa jemně a tklivě a citu nad jiné národy hlubokého, samochtě se přiznával k církvi křesťanské, aniž bylo potřebí naše předky brannou mocí ku křesťanství obracet. Tato zahloubilost citů náboženských, není-li řízena zákony přesného rozumu, ráda vybočuje z mezi přirozených, a na místo zdravého citu rádo vstupuje citlivústkářství, které velmi snadně se zvrhá v náboženskou přemrštěnost čili fanatismus. Kdekoli v dějinách církve vidíme sekty se tvořiti, všude vznikly z takového citlivústkářství, jehož dítky jsou pýcha a fanatismus.“

I. Věc ta plným dosahem i dovahem padá na Husa i na české bratry. Nikdo nepopře, že Husa vodil více podrážděný cit nežli rozum. „Někdy se u vyšetřování (na sněmu kostnickém) zdálo, jakoby Husa jímala myšlénka, že přece možné, aby naproti výroku nejvyšších vrchností církevních, naproti rozsudku nejčelnějších zástupců vědy bohoslovné, naproti nerozdílnému hlasu veškerého na koncilium shromážděného křesťanského světa se svými náhledy a tvrzeními neměl pravdy; a v takových okamžicích bylo se nadíti, že citem lepším přemůže se v něm falešné přesvědčení.

Ale v tom najednou objevila se samolibost jeho. Myšlénka, že by jedním rázem měl ustoupiti od těch zásad, které tak dlouho pěstoval za jediné pravdivé, které vnuknul vděčným učeníkům svým, kázával lidu sobě nakloněnému, zdálo se mu prohřešením proti Bohu, nevěrou k sobě samému, pohoršením posluchačů svých; a svévolný jsa jako dítě, uznávaje což lepšího, ale přece nepouštěje od své vůle, počal plakati a navrátil se ke stále myšlénce své, že jen tehda odvolati chce, až by byl poučen z „písma“. S tou neshodou v srdci, s tím odporem v ústech kráčel Hus rozsudku, kráčel smrti vstříc.“

Nejinak bylo u husitův. „Ústa husitů přetékala pokornou odhodlaností podstoupiti muka i smrt za víru svou, ale v ruku drželi palice, řemdihy, sápc, cepy a kuše hotové připraviti muka i smrt víry své nepřátelům. Idea pak posvátnosti majetku tak dojmavou něžností tkvěla v myslích tohoto lidu, že při schůzích svých nikdy neopomijeli mezi sebou sbírky činiti, aby hojnou náhradu dali těm, jejichž pole sešlapána — a že hned potom byli hotovi obořiti se na kostel, faru nebo klášter,

dvěře tam vylámati nebo z veřejí vysaditi, oltáře, obrazy a nábytek potlouci, drahocenné památky v ssutiny obrátiti a posiln vše se druhdy v podzemských prostorách sklepů více nežli třeba bylo, celou budovu se zemí srovnati. — Hle, taková jest logika, taková důslednost fanatismu!" (Helf.).

2. Čeští bratři nedostali sice nikdy tolik světské síly a moci, aby mohli ukázati světu, jakých oni konců by byli dospěli ve svém přemrštěném citlivůstkářství, ale vinouce se čím dále těsněji ku kalvinismu nebyli by zůstali daleko za svými vandal-skými bratry helvity.

Při tom byli duchovníci bratrští nemálo domýšliví. Bavorovský vypravuje, „že pýchou vnitřní se pozdvihují a potom smějí se i v tom dáti slyšeti, že v jich moci jsou duše lidské a ty že mohou neb do nebe neb do pekla odslati, jakž jsme to od některých zborníkuov (kněží bratrských) slejchali a jiných, kteří více s pokrytstvím nežli s pobožností se obírají.“

Učení svého bratři nikdy nepostavili na základy přesného rozumu, také je více vodl přemrštěný cit nežli rozum. Odtud ustavičné mezi nimi spory a svády, odtud časté změny jejich nauky, tak že každý učil podle své hlavy, odtud ona přísnost praktického života neschopná blouznivost a lehkověrnost, která ve svém záští proti církvi katolické všeličeho se chytala, jen aby se udržela. Sám Komenský uvěřiv Drabíkovi, „jakémusi to nestoudnému lháři a svůdci“, doporučoval ho jakožto nového proroka. Nemajice těžiště a pevného základu v sobě samých dohledávali se ho v Němcích. Hrozící z toho záhubu, ač snad nevědomky a nejasně, tušil Komenský, a proto „na mnoha místech proniká jeho spisy obava o národnost českou a jako prorockým duhem předpovídá její úpadek.“ (Gind.).

3. Hus a Luther hlavně v jedné věci byli zajedno: v odporu a záští proti papežům. „Strana kališnická vždy blíže couvala k Římu, až by téměř z nedojípky byli octli se opět v lůně církve katolické, a všechny jejich dosavadní snahy a strasti byly by ukázaly se pouhým poblouzením s cesty, škodlivými sny, které neměly práva k životu.“ (Pal.). Aby toho nedopustili, (z takových příčin!) trvali dále při své.*)

*) Kališníci ustálivše si po dlouhých a krvavých sporech svou věrouku, lšili se od katolíků hlavně tím, že podávali Velebnou svátost pod obojí způsobou a hned i dětem po křtu. Ostatní vše uznávali s katolíky. Aby měli řádně svěcené kněžstvo, posílali kandidaty k některému

Nejinak bylo u českých bratří: aby se udrželi proti Římu, raději s kýmkoli se spolčovali. Bratr Lukáš a po něm i Škoda uhájili ještě samostatnosti proti lutheranismu, ale již Roh a jmenovitě Jan Augusta táhli jednotu bratrskou v područí německého lutheranismu a později kalvinismu. Jan Augusta, muž nad míru a víru samolibný, ješitný a slávy chtivý, pustl se v dopisování se všemi, kteří podle jeho zdání velikou slávou tehdáž slynni, jako s Lutherem, jehož r. 1542 ve Vitenberce navštívil a 14 dní s ním obcoval a rozmlouval, pak s Melanchthonem, Kalvínem a jinými. Ctižádost jeho nejzřetelněji se projevila, když ve sboru bratří sám sebe a čtyry své druhy bez ostychu navrhl za přednosty a starší jednoty. Když byl na Křivokláte a zvěděl o některých změnách v jednotě učiněných bez jeho vůle, na nejvýš rozmrzelý z toho počínání psal jednotě bratřů, že všeliké tyto výkony bez jeho přivolení učiněné zavrhuje, že zlořečí vůdcům, kteří se takových kroků odvážili, a že všechny tyto nálezy a ustanovení za neplatné prohlašuje. Spolu vyslovil naději, že mu poslušnosti povinné neodeprou. (Proch. 324.) Augusta neuznával autority a vrchní pravomoci papežovy přes půldruha tisíce let utvrzené, a sám v „bratrské“ jednotě ještě ničím neosvědčené chtěl býti více než papežem!

Konečně, dne 26. září 1604, konala se bratrská synoda v Žeravicích, a hle, většina přítomných bratří hlasovala pro učením kalvinovo o večeři Páně. Tim činem zaběhla jednota horempádem v onen směr zhoubný, který ji napotom hlavní učinil původkyní a účastnicí při nové katastrofě Bělohorské, zvláště podporováním návrhu, aby kalvinský princ r. 1619 byl zvolen za krále českého. (Proch. 574.)

Že by tímto svazkem byla česká národnost jako vetchá loďka puštěna v divý politický i národní vír německý, v němž by za krátko se byla rozkotala a utonula, jako v něm utonuli čeští bratři a kališníci, kteří se vystěhovali do Němec, o tom není soudnému člověku ani sebe menší pochybnosti. Právem tedy soudí V. V. Tomek, že „obrácení Čech na víru katolickou po bitvě Bělohorské, jakkoli se stalo způsobem více méně násilným (po dobrém to již několikrát nešlo), bylo

biskupu italskému; tam učinili vyznání víry katolické, a vrátivše se do Čech, „káli se“ před konsistoií kališnou a slibovali držeti se víry kališné. Svěcení bylo sice platné, ale nehodně přijaté; ani po občansku to nebylo čestné.

dobrodějně pro budoucnost, poněvadž tím zjednány jsou základy zdravějšího církevního (a řecké i národního!) života, nežli za předešlé náboženské zmatenosti.“

Zásluhy českých bratří o literaturu.

1. „Literatura,“ píše Tomek, „jejíž plody od vynalezení tisku snáze se rozšiřovaly v lid, dosáhla toho času rozmanitější odvětví vědění lidského, ale nevynikala ani původností ani důkladností; málo spisovatelů bylo, jichž díla povznesla se nad prostřednost. Toliko tříbil se jazyk a dosahoval ve spisech prosaických velké ohebnosti. Vedle Daniele Adama z Veleslavína, nejřednějšího spisovatele věku Rudolfova ze strany podobojí, měli největší zásluhu o čistotu řeči bratři čeští; z jich školy vyšel první důkladný badatel ve mluvnictví českém, Jan Blahoslav, a šestidílná biblí Kralická, bratřimi vydaná, stala se věčným pomníkem lepotvárnosti jazyka českého.“

O Komenském praví s vysokou chválou Jungmann (Hist. I. č., 2. vyd., str. 252), že „v mnoholicných spisech svých spůsobilost v češtině až po jeho časy neobyčejnou vyjevil uměje přiměřená slova k mysli pokaždé voliti, jiná šťastně tvořiti, všecka pak libezně, plynutě, ústrojně vázati.“

Lepší a správnější češtinu v době té hledati jen ve spisech bratrských, ačkoli také nebyla bez vad; i Veleslavín, nejslavnější spisovatel „zlatého věku“, chybuje v obratech i ve slovech nehezkých a nečeských. Rozličných spisů bratrských může se počítati na sta; nejsou ovšem ani z rozmanitých oborů vědy a básnictví, nýbrž podle povahy té doby většinou jednotvárné rozpravy a jalové hádky náboženské.

2. Bratrům vadilo hlavně, že zavrhovali vyšší vzdělání a nedbali o znalost jazyka latinského. Znamenaje to Blahoslava zahřimal proti bratrským odpůrcům vyšší učnosti: „Na oko se to vidá, že mládenci někteří mnohem jsou umělejší v řeči a výmluvnější latině nic neumějíce, nežli někteří dosti učení latiníci, ačkoli jisté jest, kdyby k tomu ještě i latině uměli, dialektiky a rhetoriky povědomi byli, žeť by mnohem bystřejší, spůsobilejší a ke všemu hotovější byli. Příklad sud! Kámen drahý nebo perla, křtaltovně a mistrovsky řezaná a vypulérovaná, jak jest velmi rozdílný od toho, kterýž není ani řezán ani hlazen ani pulerován!“

Ukázalo se to již na K o m e n s k é m. Kdyby slavný tento vychovatel nebyl se přiučil latině, nebyl by se mohl žičiti spisy katolickými, anýž spisy světové důležitosti byly tehda psány jazykem světovým, latině. Juž K. V i n a ř i c k ý (v Čas. k. d. 1845 a 1865) poukázal na pramen, odkud Komenský svou ideu k sepsání svého arcidíla „J a n u a l i n g u a r u m“ čili „O r b i s p i c t u s“ (t. brána jazyků čili svět v obrazích) byl čerpal, totiž na „Janua linguarum“, kterou latinsky a španělsky sestavil člen jesuitské koleje v Salamance ve Španělsku, jak sám Komenský ve své prefaci ze 4. března 1631 vypravuje, že ten v y n á l e z r. 1615 nejprve Angličané schválili, dr. Isaak Habrecht francouzský a německý překlad přidal, a jiní dilo to r. 1629 v 8 řečích vyložené do škol uvedli. Dále sám svědčí, že „se tito otcové (jesuité Salamanští) o to snešení jazyka p r v n í p o k u s i l i, kterýžto vynález vděčně uznáváme, a co tam pochybeno, rádi promíjíme, poněvadž k v ě c i v y n a l e z e n é n ě c o p ř i d a t i t a k s n a d n o j e s t, j a k o n á s l e d k e m j e d n o h o v y n á l e z u n a l é z t i d r u h ý.“

Do v y h l á š e n ý c h š k o l j e s u i t s k ý c h p o s l a l i t e h d y i b o h a t í č e š t í b r a t ř i s v ý c h d ě t í, p r o c e ž „tichý genius“ ve své didaktice na jesuitské školy velmi žárlivě hleděl. Jesuité zase uznali opravy „kacife“ Komenského v bráně jazyků znovu ji vydavše v Praze 1694.

„Čeští historikové,“ píše A. N. P y p i n, „nazývají obyčejně 16. století „zlatým věkem“ své literatury. Ale název ten může práv býti ne tak obsahem, jako spíše vnějším o b j e m e m literatury tehdejší a vzděláním jazyka... Dobu tu zlatým věkem lze nazvati j e n s v e l i k o u o h r a d o u.“ — V celé však té době, přijímám zlaté, „prosaický sloh prostónárodní, jakýž v historii, právicích, bohoslovných a jiných lidu obecnému odhodlaných spisech své místo má, nejvíce vzdělá jest; p o e t i c k ý s l o h n e j s t a r š í m u d a l e k o s e n e v y r o v n á v á, v ě d e c k ý p a k s k o r o d o c e l a z a n e d b á n.“ Celý „zlatý věk“ nemůže se vykázati a n i j e d i n ý m d ě l e m p o d o b n é c e n y, j a k o u m a j í s p i s y (k a t o l í k a) T ó m y z e Š t í t n ě h o. s k l á d a n é d v ě s t ě l e t p ř e d t í m. (Jungmann l. c. 124.).

Když pak zvítězil katolicismus, byly „tyto knihy a spisy hledány a páleny ne snad proto, že byly české, ale že byly k a c í ř s k é. Tím způsobem pykaly také z jiných sadů květy čilé a bohaté literatury za velikou vinu, kterou na ně uvalilo p o b l o u z e n í n a p o l i c í r k e v n í m.“ (Helf. 276.).

3. Umění a se šířila po křesťanském světě ze dvojího střediska, z Byzance a z Itálie. Obojí tento proud se stýkal u Čechů, že záhy dostoupili ve stavitelství, jakož i v malbě, sochařství, řezbě, zlatnictví a j. nejen znamenité výše, ale i individuální samostatnosti, anof katolické náboženství všelikým odborům uslechtilé umění dodává mocného podnětu, posvěcujíc je k úkonům bohoslužebným. Utěšený rozvoj stanul před husitskými bouřemi jako před splanulou prerií a po všecek čas náboženských zmatků nemohl se spamatovati. Husitské vášně ty snahy nejen ochromily, ale i přemnohé drahocenné památky zničily. Čeští bratři zatrativše oltáře, obrazy a sochy — podfali uměním všecy žily; kostelů nejen že nestavěli, nýbrž v surovém duchu kalvínském vyhazovali z katolických umělecká díla, dávajice je v niveč.

Trudnomyslná blouznivost bratrská vtiskla také českému zpěvu svůj ráz. Ze zpěvů bratrských „byl jako naschvál vyloučen každý jasnější tón, tak že tento zpěv působí v nás jako obličej, přes který nikdy úsměv nepřejde, aneb jako dědina ve mraky zahalená, jichž nižádný vlídný paprsek sluneční proraziti nemůže,“ soudí Leopold Zvonář. Zádumčivá hudba a zpěv nemůže býti zdravým plodem od přírody veselé a čilé mysli české. Příčinou té zádumčivé trudnomyslnosti nebyly neutěšené vnější okolnosti: společnou, charakteristickou známkou všech stran od církve odštěpených jest buď výstřední nevázanost nebo přemrštěná přísnost. Palacký poznamenal, že jednání bratří, „ač plné pobožného nadšení, nebylo prosto vši zádumčivosti“. Duševní bolavost a trudnomyslná zádumčivost českých bratří plyne z nitrné povahy jejich názoru o světě svého; je tedy dokladem, že doba českých bratří byla v životě národa českého dobou choromyslné podrážděnosti.

Toho přesvědčení byl již za časů Vladislava II. Jan Šlechta ze Všehrd, tajemník královský a rozhodný katolík, jenž jasně uznával, že národ český, uchyluje-li se od církve katolické, jenom blouzní nebo třeští, a proto byl jeden z těch, kteří na krále působili, aby jej ku přísným zákonům na „bratry“ přiměli. (Proch. 176.).

* * *

Je zvykem ozdobovati české bratry koruncu mučnickou a ozařovati magickou gloriolou vlastenečtví. Neprávem!

Netrpěli ani pro svou národnost a od katolických panovníkův ani pro víru, nýbrž jedině z příčin politických, a tím byli sami vinni.

Jednotliví, jako třeba Komenský, byli hluboko proniknutí láskou ku vlasti; vycházeli pryč z vlasti s pláčem, líbali zemi a brali pryč si hrstku hlíny na památku: ale za nedlouho vraceli se se švédskými tlupa-mi, nebo v čele jich válečně táhli na svou vlast! Sám Komenský, jak píše Gindely, „dlouho kladl všechny naděje své ve vítězství Švédův“.

Hlubší zajisté, nežli vlastenectví, bylo jejich záští k církvi, tak že rádi se spolčovali s úhlavním nepřítelem národa českého, jen aby nabylí síly proti církvi, proti té církvi, v níž český národ dospěl nejen svrchovaného blahobytu doma, ale i veliké vážnosti a dobrého jména za hranicemi.

Národ český nikdy zajisté nebyl tak nečesky a nebratrsky loupen a vtahován pod cizí jeho ducha i těla, jako právě za doby „českých bratří“!

65. Bílá hora.

O dějinách bělohorských ještě není pravého a vlastního díla. Palacký dovedl své dějiny po rok 1526, po dosednutí habsburského rodu na trůn český; Tomek popsal dobu před Bílou horou; Rezek počal až Ferdinand, III.; T. Bílek je české vědě leda na ostudu; Kryštůfek pryč je „klerikál“.

A kdo psal o dějinách bělohorských: Gindely zdá se na ten ohromný převrat příliš chladný, málo národní; Denis nutí se do svého úkolu, ale zůstává Francouzem se svými přednostmi a ještě většími vadami.

Zatím tedy snáší se po něčem a pořád nová látka, nové balvany se schystávají ku stavbě díla, a ještě mnoho jednotlivostí je neprozkoumáno.

Celkem se zdá, že ještě není pravé chuti do toho; jako by si nikdo netroufal opřít se posavadním běžným názorům na dějiny bělohorské. Bude ty názory potřeba velmi změnit, opravit, zvláště když se tak povrchně a chybně popularisují, že bedný stav v zemích českých po třicetileté válce klade se hned po Bílé hoře, a zamlčuje se pravá, jediná a vlastní příčina té pohromy: o d b o j o d r o d i l é š l e c h t y, poslouchající zrádných povelů z Němec.

Budoucí dějepisec Bílé hory musí — jak ten ruský voják, maje skočiti s okna, — požehnati se a, poručeno Pánu Bohu, jíti, kam ho vede pravda. Čirá pravda; ta bývá někdy sladká, někdy hořká, velmi hořká a trpká; jak praví Ranke: důkladný zkum podrobnosti, přísná liceň děje, holá pravda bez okrasy; jen nic vymyšleného, z básněného ani v nejnepatrnější drobnosti. (Jar. Volf, „Union“, Praha 1907.)

Čechové byli vždy více historiky, méně politiky, ještě méně diplomaty, nejméně taktiky. (Kamenický, Časop. Matice mor., Brno 1908.). Pak ovšem není divu, že česká politika a její jemnější družky, diplomacie a taktika, mívají tak málo štěstí ve světě, když jejich matka a podmínka, historie, tak málo je všimána u svých vlastních a domácích.

Běda národu, který nezná svých dějin v jejich pramenné pravdě, nebo nechce jim rozuměti; jako člověk, jenž neustále ubolává nad svým neštěstím, ale dokonce nechce z něho zmoudřeti pro budoucnost. Pořád se nařiká na Bílou horu, ale o pravých příčinách té pohromy, jež nezbytně za sebou potáhly onu katastrofu, nechce se slyšeti.

Stav nábožensko-mravní.

Mimo jednotu bratrskou vznikaly počátkem 16. století rozličné jiné sekty bludařské, které z Němce, kde právě Luther novotářské učení své hlásal, do našich vlastí jsou donášeny. Významno jest, že nejvíce německá část obyvatelstva na Moravě přilínala k těmto bludům z Němce poslym, kdežto Slované drželi se jednoty bratrské.

Brzy se rozhlásilo po celém Německu, že na Moravě mocní pánové se zasazují, aby každý dle svědomí svého Boha ctil, a že jen na Moravě lze každému dojíti úplné svobody náboženské. Následkem toho se přistěhovali k nám mnozí takoví falešní prorokové, kteří svými bludy ještě více lid rozrývali. Odstraňující přísnu kázeň katolicismu, která umí svět zachovati v ladaném pořádku, a otvírající bránu všelikým prostopášnostem nevázanosti politické a smyslův, ovšem získali si mnoho stoupcův.

Nejvíce púdy dobyl si německý protestantismus nejprve v německých městech, pak i mezi šlechtou, a tím vlast utrpěla veliké pohromy. (Brandl, Kn. p. k. Mor. 205.).

Česká šlechta hojně přistupovala k jednotě českých bratří, jakkoli neměla nejmenší chuti a vůle zachovávatí její blouznivé

morálky, nebo dychtivě se přichytovala protestantismu, ně snad pro jakési přednosti jeho víry nebo mravu, nýbrž aby p o b r a l a f a r n í a v ů b e c d u c h o v e n s k é s t a t k y a s t a r á k a t o l i c k á n a d á n í, a t í m a b y d o s t a l a d u c h o v e n s t v o d o s v é m o c i, č i l i a b y d u c h o v n í k b y l u n i c h „ n a j a t ý m s l u h c u “, j e m u ŝ s v ě ř o v a l i ú r a d n a p ů l r o č n í v ý p o v ě ě d, b a z a č a s t o a n i n e s t o u p o d m í n k c u.

V. V. T o m e k (D. č. 260.): „Panstvo a rytířstvo osazovalo fary (a tím i zadávalo duchovní správu lidu) podle své libosti skoro veskrz kněžím ženatým, svěceným dle řádu protestantského, nejvíce v Drážďanech, ve Wittenberce a jinde v cizině. Při největší části tohoto kněžstva, nemajícího nad sebou žádného duchovního úřadu, nebylo žádně kázně, žádného v z d ě l á n í, a n i ž á d n ě h o j i s t ě h o ř á d u v e s l u ŝ b á c h B o ž í c h: k a ŝ d ý u č í l d l e s v ě h l a v y, a s u r o v é t u p e n í c í r k v e k a t o l i c k é i z l e h č o v á n í ř á d ů j e j í c h m ě l o p ř i t o m v í c e m í s t a n e ŝ n a v o d ě n í v ě ř í c í h o l i d u k b á z n i B o ž í a k ž í v o t u c t n o s t n ě m u. V r c h n o s t e m p r o t e s t a n t s k ý m h o d í l s e t e n t o z p ů s o b v ě c í, p r o t o ŝ e s k n ě z e m n a s v ý c h p a n s t v í c h m o h l i n a k l á d a t i j a k o s n a j a t ý m s l u h o u, k t e r ý s e m u s í l s p o k o j í t i s p ř í j m e m, j a k ý m u v y k á z a l i, z a r ŝ ů j í c e j e m u s t a r á n a d á n í a p o ž í v a j í c e s t a t k ů ž á d u š n í c h p r o s e b e.“

J a c í t o b y l i l í d e, k t e ř í s i d o c h á z e l i n a s v ě c e n í d o D r á ŝ ě a n, W i t t e n b e r k u a j i n a m d o c i z i n y, o t o m (Č a s o p. k. d. 1864) z m í ň u j e s e t ě ŝ t u š í m B r o z i u s, d ě k a n l i t o r v š e l s k ý v e s p i s k u „ O n o v é, n e v í d a n é a n e o b y č e j n é m o s t r a n c í “ (1588): „ Ž á d n ý m i t o n e b u d e m o c i z a p ř í t i, ŝ e d o F r a n k f u r t u, d o W i t t e m b e r k a n a t o p l a n ě s v ě c e n í n a v ě t š í m d í l e o d t u d z Č e c h i z M o r a v y b ě h a j í l e n o c h o v é, a n i š k o l á m a n i o b c e m n e u ž í t e č n í s o v l o v é, m i z e r n í k l e c h o v é a z m a ř í l i v k a n c e l á ř í c h p í s a ř í, í t e m v a š l í n e t a k n e š t ě s t í m a z l o u p ř í h o d o u j a k o o d p i v o v á u o v, o d k a r e t, k o s t e k p o h o ř á l i ř e m e s l n í c í, m a r n o t r a t c o v é, l í d š t í p o k l a d a č o v é.“

— „ N a c h á z e j í s e p o h ř í c h u k n ě ž í, “ d o k l á d á S t r a n ě n s k ý, „ k t e ř í ŝ k n ě h č í t a t i a n i s e u č í t i n e c h t ě j í.“

Z a t a k o v ý c h o k o l n o s t í h y n u l a s v o b o d a s l o v a b o ž í h o a c í r k v e a t í m i s v o b o d a a m r a v n o s t v ů b e c; č e š t í p á n o v é, j i m ŝ k n ě ž b y l „ n a j a t ý m s l u h o u “, j e h o ŝ m o h l i p o c h u t i p s e m d á t i v ý s t v a t i z h r a d u, c í t í l i s e p o v ý š e n ý m i n a d j e h o s l o v a; k n ě ž t a k z á v í s l ý n a p o u h é m i l o s t i p á n o v é v š e h o s e v y s t ř í h a l, č í m b y s e d o t k l c h o u l o s t í v é s t r á n k y j e h o. „ T a t o n e z ř í z e n o s t c í r k e v n í h o ž í v o t a s t r a n y e v a n g e l i c k é, “ p í š e z a s e V. V. T o m e k, „ b y l a n e j v ě t š í m p r a m e n e m m r a v -

něho hynutí národa českého, ve kterém pořád dále zacházel. Vyšší, stavové vyzutí ze všeho církevního podřízení, předcházeli v lehkosti mravů ostatní národ svým příkladem; hody a radovánky hlučné, při kterých jeden druhého hleděl předčítí prohýřováním statku svého. byly obyčejné jich zábavy; smilství a obžerství rozmáhalo se nad míru u dušujících slechetnější snahy a vůbec chuť k vážnějšímu zaměstnání. Poněvadž pak duchovní vzdělání bez podnětů mravných zdárně pokračovati nemůže, klesali v něm Čechové rovněž hloub nežli v časích předešlých.“

Václav Vratislav z Mitrovic, očitý svědek a vrstevník této doby, píše ve svých „Příhodách“: „To jest jinačejší kratochvil rytířská než u nás; nebo když my se dobří přátelé shledáme, jiného nic před sebe neběfeme, nežli že jeden druhého nesmírně pitím a zraním nutíme, užereme, a padne-li některý jsa ožralý se schodů, nad tím že jsme ho tak zpravili, potěšení máme, a tomu se smějeme. Nechce-li pak jeden druhému splniti, hned vády, hned pobízení, rvačky a jiné nefády proti pánu Bohu začínáme, z čehož potom soudy a zaneprázdnění pocházejí.“

Luther učil, že pouhá víra i bez dobrých skutků spasí člověka; to bylo velmi pohodlné a lahodilo pánům. Kněz Bavorovský, jehož řeči jsou nevyrovnané příspěvky k církevní historii 16. věku, hořekuje: „Ptají se páni: Co jest opilství? odpovídají: Jest přátelská kratochvil. Co smilstvo? Přírozená věc. Co lichva? Spravedlivý ourok. Co peycha? Vážnost. Co lakomství? Opatrnost. Co peklo? Strašidlo. Kdo v pekle bude? Sami toliko nevěřící; neb věřícím žádní hříchové neškodí, neb za ně Kristus dosti učinil, prvé nežli jsme se jich dopustili! Kteří pak jim v smyslnosti nejsou upodobni a tehdaž, když jim oni uloží, hned proti svému slibu, jako oni, se nežení, u nich ve velikém podezření zůstávají, neb vedle svých smilných povah i jiné všecky soudí. Protož tomu chtějí, aby se všickni, buď duchovní buď světští, mladí neb staří, ženili aneb z krajin jich jinam stěhovali.“ A zase: „Najdeš pod jménem panským tak ukrutné tyrany, že netoliko nad nuznými a věrnými poddanými se zapominají, ale také nad Bohem, pánem nebe i země. Praví, že nemohou v domích svých nemocných trpěti, na ně hleděti, a protož neb do špitáluov neb do stodol jak nějaké mrchy vynášeti dopouští. Ani nevím, jakými jmény bližní své jmenují, nazývají: je: chlapy, votroky, hňupy, drtinami, špalky, troupy, sršněmi,

a což nejtěžšího jest, sedlskými psi, jako by i těch Bůh, stvořitel všech věcí, tak dobře stvořitelem nebyl, jako oněch.“

Ovšem sluší připomněti, že za dob tak nepokojných a narušených ani katolíci a jich duchovenstvo nebylo bez vady a výtky, tak že slova přísného mravokárce Petra Chelčického: „Kněží a preláti nepočítají knížatům, pánům ani tučným měšťanům za hřích života bohatcova rozkošného, smilného, prázdného, pyšného, lakomého, nemilostivého, ukrutného, násilného, neboť jsou sami v témž odsouzení jako páni“; a zase: „Lid v slepotu uběhlý nedbá, když kněz celou noc s nimi na pivě neb na víně cechoval, v kostky hrál, tancoval“ — také se odnášejí ku knězstvu katolickému, jakkoli kališné duchovenstvo bylo v těch dobách u veliké většině: nicméně uznává V. V. Tomek, že jako arcibiskupové pražští tak i jiní biskupové „pečovali pilně o lepší vzdělání katolického duchovenstva a zvláště o napravení kázně v klášteřích. Při tomto nitrném sesilování sebe nabývala strana katolická nových nadějí v dosažení konečného vítězství svého náboženství v zemi také prostředky zevnějšími z toho, co se mezitím dalo v zemích okolních.“ — Toť jest právě nad jiné zvláštní vlastnost církve katolické, že poklesla-li ze příčin všelijakých, vždycky sama ze své nitrné síly vzešla se zase k novému rozkvětu, kdežto kterékoli jiné vyznání velmi záhy překročivši vrchol rozvoje, padalo a padá, až padlo nebo padne docela.

Politická předehra.

V dobách, kdy moc šlechty v největším rozkvětu se leskla a rozkolnictví náboženské nejvíce a nejbujněji se bylo rozšířilo, dosedl r. 1526 jasný rod habsburský na staroslavný trůn český.

Za krále Jiřího z Poděbrad a za Vladislava II. bylo v zemi české dovoleno jen vyznání katolické a kališnické. Počátkem 16. století přestoupili páni pod obojí většinou k lutherství a čeští bratři ke kalvinství. Za Maximiliana krále zrušena kališnická kompaktáta a r. 1575 povolena lutheránům a kalvinům svoboda náboženská. Vyznání své pojmenovali „česká konfesse“ (v str. 246 nn.).

Nová strana šířila se usilně a udržovala hojně styky s Německem; tam totiž nekatoličtí knížata nelibě snášeli vládu katolického panovníka; chtěli se zbouřiti a hledali někoho nastřčiti, na koho by se svezly první prudké rány, až se císař bude brániti. Protestantští stavové z Čech lezli neopatrně do té pasti.

Za Maximilianova syna Rudolfa II. utuhlo toto česko-německé přátelství ve velezáradné spojení s kurfirstem saským Fridrichem IV., který je podněcoval ke zpuře.

Když odboj protestantských stavů se zmáhal, podepsal Rudolf II. k radě katolických pánů dne 9. července 1609 majestát, který si protestantští stavové sami byli složili; svobodu vyznání měli tedy zaručenu.

Tu se však ukázalo, že vlastním cílem protestantských stavů byla zpoura politická, revoluce; boj o svobody náboženské byl jen záminkou, pláštikem. Majestát jim přišel nevhod, protože jim aspoň na čas zmařil záměry; nestáli oň. Když nejvyšší purkrabí hrabě Adam ze Šternberka zkázal jim 10. července, aby na znamení radosti a vděčnosti v nejhonějším počtu dostavili se na hrad. po dlouhých mezi sebou hádkách mu odkázali, že nepijdou, ať jim císař majestát pošle.

Dne 11. července poručil císař, aby na druhý den alespoň šest osob na hrad pro majestát přišlo. To se stalo, ale jen z obavy, aby záměry jejich nebyly poznány.

A hle, 14. července přibyl do Prahy kníže Anhalt, důvěrník Fridricha falckého, vyjednávat o zpuře. Majestát byl však právě den před tím prohlášen, a tím revoluce na nějaký čas byla znemožněna.

Nástupce německého císaře a českého krále Rudolfa, král Matyáš (1611--1619), čtvrtý král český z rodu habsburského, nemá potomka, zavčas o to pečoval, aby Ferdinand, arcivojvoda štyrské linie habsburské, jakožto nejbližší oprávněný dědic byl vyhlášen králem českým. Stavové k tomu svolili a Ferdinand, slibiv šetření práv a svobod zemských, byl dne 29. června 1617 u sv. Víta v Praze na království české korunován.

Král Ferdinand II. nebyl protestantům po chuti; z nenávisťi a z bázně chtěli mu odníti všecku moc a vládu a vložit ji do rukou protestantských stavů. To se mohlo státi jen násilím, protože Ferdinand už byl korunován a pod přísahou slíbil zachovávat majestát, svobodu náboženskou.

Proti zřízení zemskému sešli se stavové 22. května 1618 v Praze u mladého pána ze Smiřic a planoucími řečmi pobuřovali stavy a obyvatelstvo ke zpuře.

Druhého dne, 23. května, přišli protestantští stavové s četou branného lidu na hrad pražský a jak dříve urřluveno, vyhodili oknem purkrabího Jaroslava z Martinic a presidenta komory královské Viléma Slavatu, jak i písaře Filipa Fabricia do příkopu hradního.

Potom 24. května zvolili odbojníci revoluční vládu třiceti direktorů; počali sbírat vojsko a hledati pomoci u nepřátel dynastie habsburské, hlavně u protestantských knížat v Němcích, pak i v Turecku.

Král Matyáš chtěl vyrovnati zpouru nejprve cestou mírnou. Tím se jen poskytlo povstalcům času ke zbrojení a k popuzení jiných nepřátel v Uhrách, Horních Rakousích, ve Slezsku, Falci, Lužici a Savojsku.

Zatím 20. března 1619 zemřel Matyáš a na trůn český došel král Ferdinand II. Chtěje v míru a pokoji nastoupiti vládu, poslal stavům protestantským do Prahy potvrzení majestátu Rudolfa II. Náčelníci zpoury však z a t a j i l i t e n m a n i f e s t, jakož i jiné potvrzené výsady a chopili se zbraní proti králi.

Thurn přitáhl s vojskem na Moravu Karel ze Žerotína však a větší část stavů moravských, katolických i protestantských, zavrhovala povstání a odpírala účastenství. Válečnou pomocí Thurnovou dostali moravští stavové nekatoličtí převahu a v Brně dne 2. května 1619 přidali se ke stavům českým.

Dne 26. srpna 1619 zvolili odbojní stavové kalvince F r i d r i c h a, syna kurfiřta falckého, za krále českého. Volbě tohoto vzdorokrále protivili se katoličtí páni a rytíři a byli proto zbaveni svých úradů a v y p o v ě z e n i z e z e m ě.

Nastaly krvavé boje mezi vojskem krále Ferdinanda a vojskem stavů odbojných — Tak dala nek a t o l i c k á šlechta p o d n ě t a učinila počátek strašné války třicetileté, která na Čechy a Moravu, na celou střední Evropu uvalila záhubnou pohromu.

Protestantismem se zmáhalo německvi.

Čeští protestanté, zvláště z království, příliš se bratříčkovali se svými souvěrci v Němcích. Až do té doby bránil z á k o n cizincům držeti zemské statky v Čechách; před bitvou bělohorskou p o v o l o v a l o se mnoha pánům protestantským z Němec, jmenovitě ze Sas, zakupovati se v pomezních krajinách, kde již od časů Přemysla II. Otakara beztoho bylo po vsích a městech obyvatelstvo německé.

„Zkoumání nejpřesnější vede k důkazu, že zeměpisné pokroky živlu německého byly méně důležité po roce 1620 než během předešlého století.“ (D e n i s, Čechy po Bílé hoře.)

Překvapuje pohled na mapu, jak veliké území království českého zněmčeno před Bílou horou. „Nejdůležitější výboje ná-

rodnosti německé spadají před rok 1618... Studium historických proměn hranic etnografických ukazuje, že odpor český v 17. století byl velmi tuhý a poměrně šťastný." (Denis, Čechy po B. h.)

„Na vlastenectví české šlechty vrhá smutné světlo pověstné usnesení generalního sněmu v Praze r. 1615, svědčící o zanedbávání a hynutí jazyka českého mezi šlechtou.“ („Čas“ 1887.) — „Šlechta, ačkoliv listiny se psaly jazykem českým, mluvila buď vlašsky neb německy, a města jí následovala.“ (Brandl, Kn. p. k. Mor. 205.)

„Český pán Krištof Harant z Polžic sám praví, že kdyby na něm bylo bývalo, byl by cestu do Palestiny býval napsal německy. O pánovi z Donína víme, že svůj cestopis — rukopis je zachován — začal německy, ale neuměje ještě dosti pěkně německy psátí, raději přece napsal česky.“ („Čas“.)

Víc o tom na různých místech; zde to nelze opakovati nebo předuchytovati.

Jak docela jinak smýšleli a jednali v té době hodnostáři katoličtí proti cizincům, i katolickým!

Roku 1579 byla v Olomouci volba nového biskupa; ucházel se též kardinál Ondřej, arcivojvoda z rodu habsburského, bratranec císaře Rudolfa II., krále českého. Bylo tudíž na jisto čekati, že se stane biskupem olomuckým, — a nestal se — z národnostních příčin.

Katoličtí páni: Haugvic; zemský hejtman moravský, a Vratislav z Pernštejna — a zvláště tento — spůsobili, že císař nedovolil kardinálovi přijati biskupství, poněvadž nezná jazyka českého; kromě toho že moravští stavové nepřijmou žádného knížete (cizího) do země, ani nepoustí komu statků v zemi, ani místa v zemském právě ani mezi nejvyššími zemskými úředníky, z čehož by mohlo pocházeti těžké nedorozumění. (Original listu je v místodrž. archivě v Innsbrodu, Ferdinand fol. III., no. 140.)

Když tedy je známo o Karlu ze Žerotína, že r. 1606 nedovolil biskupu Dietrichstejnovi mluvit na sněmě jinak než česky, učinil to již před 27 lety katolický pán Vratislav z Pernštejna.

Jiný vzor národního, opravdu vlasteneckého smýšlení v té době byl biskup Stanislav Pavlovský z Pavlovic (1579 až 1598), zvláště v jeho starostech, aby k olomucké kapitule nebyl dosazován, kdo „jazyka českého neumí a ko-

stelu málo platen jest.“ Jest prý se obávají, kdyby „ti Nýdrlendi, Vlašti a jiní cizího národa, kteří žádného z našich k takovým benefitiím a duchovenstvím přijítí nedopouštějí, ani také naši pro sua modestia tam se netrou, na takové benefitia dosazování a sem podávání byli, . . . aby netoliko ten kostel ale i religii svatá k umenšení většímu nepřišla.“ (Kop. 18. fol. 12.—14.).

Pavlovský píše o tom i jeho Milosti pánu z Pernštejna, by v té věci „na vlast svú laskavej bejti a nad tím ruku držeti, v paměti to míti a napomáhati ráčil.“ Těch katolických vlastenců bude mnohem více, až se jen lépe prozkoumají archivy. (Dr. A. Breitenbach, „Našinec“ 1908.)

Zpoua stavovská — bez lidu.

Katastrofu bělohorskou přivodila zpoua šlechtická stavů českých; národ sám neměl ani nadšení ani příčin k boji, kde běželo panským stavům o výsady. Hádkami náboženskými a bratříčkováním s cizími lutherany a kalviny opadlo náboženské, mravní a národní vědomí v Čechách na přenížky stupeň. Národ v demoralisaci, táhnucí se již od Husových časů, jak bývá po každém divém výbuchu vášně, otupěl i k nejvzácnějším pokladům víry a národnosti.

Protestantským knížatům jednalo se pouze o naprosté odtržení se jak od císařské tak od papežské autority . . . každý chtěl se prohlásiti za suverena ve svém území; z té příčiny chtěl i míti svou vlastní státní církev pro sebe. (Wolfg. Menzel.)

Tato snaha byla i v Čechách základní jedničkou stavovské zpouy; daleko však nebylo na to dosti odhodlané opravdovosti, jaké vyžadovalo podniknutí tak vážné a nebezpečné.

To mek píše: „Zatím největší část šlechty, stavu měšťanského, lid sedlský, zakrsali dávno v hovění sobě, navyklí dřepěti v jídle a pití, mdlí v starání se o věci vyšší, ocháblí příliš záhy ve snášení břemen, jež nevyhnutelně přinášelo s sebou předsevzetí smělé, do kterého národ v celosti zaveden byl ovšem nevědomky. Rozhodnutí osudného boje záleželo zcela jen na najatém vojsku, kterého znamenitá část skládala se z cizinců.“ (Děj. č. 279), „jimž ani žold nebyl pořádně placen; bili se špatně.“ (Denis.)

„— Páni stavové, měli jste v rukou universitu, ano, měli, ale tak bídně nadanou a zařizencu, že jste se jí sami vyhýbali. Jestliže jste vy, evangeličtí, chodili však na university německé,

možná, že i to z opičení po pánech katolických, kteří chodili do Vlach. Z university pražské vycházeli učitelé do země chatrní, kněžstvo protestantské, s nímž jste jako patroni nakládali jako s čeledíny, bylo ještě chatrnější. Universita pražská nesnesla součeteže se soukromými školami německými v Praze, do nichž měšťané posílali své jinochy raději. Tak slavní stavové čeští pečovali o vychování mužů a pěstování ideálů, jichž bylo potřeba k obraně země. I cit národní byl porušen a nevydával plodů ani v umění ani ve vědách. V poslední hodinu Mistr Bacháček počal reformu školskou, duši svou i rozum věnoval do služeb národa, ale nalezal půdu tvrdou a símě padalo na skálu. Upadl v těžkomyslnost a českou nemoc: pil z hoře. A tato epidemie jako moře zachvátila vás všechny. Když přiblíží se mor, a lidé nevědí ani dne ani hodiny, vracejí se nejdříve k Bohu a pobožnosti; jakmile však poznávají, že okamžitá spása se nedostavila, šleňá vzpoura a zoufalství je zachvacují, hodují, hýří a vraždí se sami. Tak i vy! V takovém žalostném pořádku vyměňovala se nálada vaše: když jste zpozorovali, že nedovedete v zemi založit šlechtickou oligarchii, že k hrdinskému zápasu s mocí králů a církve nejste vychováni, jedni z vás upadli v malomyslnost a bezradnost, kterou přehlušovali hodováním a hýřením; jiní z vás poznali, že prostřednictvím dvora lze dosáhnouti moci, úřadů, vyznamenání a slávy, a proto vrhli se v tu stranu.“ (Herben, Hostišov, „Historie z našeho okna“, Praha 1907.).

„Zvláště šlechta, jež od časů Jagjelovců zmocnila se vlády, obávala se, že jim královská moc bude do ní zasahovati. Když Rudolf II. svou chabostí a liknavostí oslabil svou moc v Německu, protivníci Habsburků znenáhla zosnovali tajný odboj v jeho přímo poddaném území. Jen někteří ctižádostiví a odvážní mužové znali cíl piklů; ostatní šlechta šla za nimi z lehkomyšlnosti a ze strachu; lakota, touha po samostatnosti, navyklé bezvládní, málomocná vůle, ochablé vlastenectví, všechny nedostatky vzešlé z dlouhých nepořádků sváděly ji bez rozmyslu k žádostem, o jichž dosahu a nebezpečí nikdo neuvažoval... Stavové čeští chabě vedli výpravu jako válku v bujnosti; odvracejí se od ní, jakmile hrozilo, že tím mohou více pozbyti než získati.“ (Denis, Čechy po Bílé hoře.)

Měšťanstvo ochuzené a v poddanost uvedené odvyklo zbraním. Sedláci cítili jen hněv a zášť proti šlechtě jejíž rukou nelitostně vázání ku hroudě. „Propast zející mezi

vyššími stavy a poddaným lidem selským se stále šířila a byla jednou z hlavních příčin katastrofy bělohorské a následujícího na to úpadku země.“ (Čelakovský Jar. „Pověšné č. děj. právní“.).

Zachovala se žaloba lidu selského ke Fridrichu falckému při jeho vjezdu do Prahy; skladatel její není podezřelý z katolictví: — „Nechť je to kdokoli, jenž počal pro tuto věc“ (zpouřu proti Habsburkům) — praví tam sedláci — „nedojde milosti u Boha. To neštěstí musíme my snášeti, my trpěti po všecek život svůj, a nejen my sami, ale i děti naše, naše ženy a ti, kdo nejsou ještě narozeni.“

Poddaní jsou si jasně vědomi, že povstáním nezískají ničeho. Co činí vyšší stavové, aby získali je? Nic. Chvillemi, když utrpení je příliš kruté, lid, jatý šílenstvím, bouří se, zahrnuje pomstou katolíky i protestanty. Několik dní před bitvou na Bílé hoře sedm tisíc sedláků v kraji žateckém plení tvrze a zámky, vraždí pány a rytíře, hrozí pomstou městům v okolí, nepřidají-li se k nim. (Denis, Konec samostatnosti české.)

Hledá se pomoc u Turka.

Zášťi protestantské šlechty proti katolickému králi Ferdinandovi II. bylo tak zařutilé, že se chtěli raději poddati sultanovi tureckému. Na konfederaci v Prešpurce mezi Čechy Uhry a sibiňským knížetem Betlenem Gáborem snešeny artikule, kde se činí také zmínka o českém poselstvu do Turek k sultanovi tureckému.

Sultan Osman vyslal pak Machometa agu (vlastně Mehemed paša) do Prahy, aby poměry vyšetřil a potom vzal s sebou do Turek vyslance české, kteří by slavně Portě svou potřebu přednesli. Ve veřejné audienci v Praze 5. července 1620 přednesl vyslanec Fridrichovi falckému za přítomnosti předních důstojníků, co sultan slibuje a čeho za své přátelství žádá.

Předně Machomet vyřídil pozdravení Fridrichovi od sultana, mufty, vezíra, komorníka haremu a jiných bašů a blahopřání k nově přijatému království.

Druhé, že císař Ferdinand zkázal sultanovi, že on je právnickým vládařem zemí českých; posel s povděkem prý vidí, že tomu není tak; proto aby král Bedřich vzácné poselstvo k jeho velkomocnému císaři vyslal, kde by vše ujednáno a na místo postaveno býti mohlo.

Třetí, že sultan se zavazuje Fridrichovi všelijakou milostí a láskou; kdo jeho přítelem i nepřítelem bude, že také toho chce za svého přítele neb nepřítele míti a držeti.

Čtvrté, že sultan se zavazuje a připovídá, kdykoliv král Fridrich potřebovati bude a čtyři neb pět neděl napřed věděti dá, 60.000 zbrojného lidu, udatných retharův poslati, kteří u Budína mají se najíti.

Páté, že sultan milostivě žádostiv jest a chce věčný pokoj s ním učiniti, který trvati má až do skonání světa. Nebo že o tom pokoji, který toliko do jistého času, na dvacet neb třicet let trvá, málo smýšlí; že skrze takový pokoj toliko jedna strana druhou zrazuje a oklamává.

Šesté, že sultan tomu vyrozuměl, že by Poláci provinciím a zemím Fridrichovým velikou škodu činiti měli, tak jak kozáci tolikéž sultánovým zemím nemalou škodu jsou učinili. Pročež že se má Fridrich na to ubezpečiti, že sultán chce příštího jara (1621) veliké vojsko do 400.000 jízdného a pěšího lidu pospolu shromážďiti a proti Polákům táhnouti a je naučiti, aby věděli, s kým mají činiti. Pročež aby Fridrich se nestaral, že Polák svou záhubu dobře dostane!

Mimo to týž vyslanec turecký v Praze s předními rady Fridrichovými dále sdělil, že sultán chce Čechům býti přítelem, když se tito uvolí, že mu budou za to každoročně 700.000 říšských tolarův tributu platiti. Čechové pod obojí, přední radové a důstojníci Fridrichovi odpověděli, že chtějí rádi všecko ochotně učiniti, cokoliv od nich sultan turecký chtíti bude, toliko aby připověděl, že je chrániti chce a bude; neb že oni mnohem raději pod ochranou jeho zůstávati chtějí, ano kdyby jináče býti nemohlo, že by raději pod moc a vládu sultána tureckého se poddali, nežli aby pod správu a království císaře Ferdinanda II. poddati se měli. —

Potom přední z těchto pánův učinili vyslanci tureckému zvláštní banket, na němžto hlavní slovo měli nejvyšší hofmistr království českého Bohuchval Berka, nejvyšší kancléf Václav Vilém z Roupova, president nad appellacemi Václav Budovec z Budova, místokancléf Petr Miller a Thurn.

Berka řekl, nežli by se podrobili Ferdinandovi, že tisíckrát raději chtějí se dáti v moc a vladařství císaře tureckého.

Václav Vilém z Roupova promluvil, že páni stavové království českého pod obojí na tom se ustanovili, raději s manželkami a dítkami svými na kusy se dáti rozsekati, než by se dali pod správu domu rakouského.

Petr Miller doložil k Budovcovi, „i kdyby císař turecký dostatečný nebyl nás zastávati, tehdy bychom raději k ďáblu do pekla se utíkali a jemu suplikovali, aby nám pomohl.“ (P a m ě t i Viléma hraběte S l a v a t y.)

Za týden, 12. července poslal král Fridrich sultanovi list, v němž mu slibuje dary a poplatek 700.000 tolarů a „že bude s královstvím českým a provinciemi sultanovi ve věrnosti oddanosti státi“. Tím činem stalo se království české vasalem tureckým, částí říše turecké. Záměr sultana Osmana II. zničití moc Habsburkův a podrobiti si Evropu, značně tím pokročil.

Takové zrady byli schopni, samochtě do tureckého jářma lezli a celý národ za sebou táhli odbojní stavové protestantští, kteří, když se jim zrada a zpoua nezdařila, prohlášování jsou nyní za mučebníky svobody.

Tragický konec.

Nezákonitě, revoluční jednání odbojných stavů neslo neblahé ovoce. V českých dějinách nastává doba zajisté z nejsmutnějších: odbojní stavové na hlavu poraženi v bitvě na Bílé hoře 8. listopadu 1620.

Ve vojstě stavovském, ať už to byli najatí cizí žoldneři, nebo domácí lidé, vylákaní do boje předstíráním porušených svobod náboženských, nebylo pravého nadšení; jen Moravané, a ti více ze zoufalého vzdoru, popadali „u hvězdy“, u kaple do hvězdy stavěné, téměř do jednoho.

Fridrich falcký spůsobil si hned s počátku nepřátele ve vlastní straně: nadržoval kalvincům proti luteránům, dal zhanobiti chrám sv. Víta, nadržoval cizincům, knížeti Anhaltovi, hraběti Hohenlohovi a jiným proti domácím pánům, kteří tolik pro něho učinili. Byl sice laskavý a uhlazený, ale nestačil na velké věci, nebyl si vědom vážnosti doby. Když na Bílé hoře již duněla děla, hověl si s pány a paními při skvostné hostině a nevstal, ani když Anhalt pro něho poslal. A když se tam konečně ubíral po tabuli, potkal se u strahovské brány s divným útekem svého vojska.

Druhého dne bez rozloučení ujel „zimní král“ Fridrich z Prahy do Vratislavy; s ním uprchli Anhalt, Hohenlohe, Thurn a jiní cizinci. Odbojní stavové čeští, zrazení a opuštění, zanechání svému osudu.

Ferdinand II. hleděl katolicism ve všech svých zemích zase vzkřísiti. Proto velká část obyvatelstva protestantského

stěhovala se, větší část vrátila se k víře katolické a podrobila se zákonnému králi.

Odbojní stavové, kteří neprchli, pohnáni jsou na soud, aby se zodpovídali z velezrády; třeba Křištofu Harantovi z Polčic a Bezdružic a na Peccé dáno za vinu, že při obležení Vídně do hradu císařského střileti dal, že přísahu císaři Ferdinandovi složenou zrušil a že úřad presidentství komory české na se vzav obracel důchody království Českého ve prospěch buřičův. A poněvadž omluvy jeho nepostačovaly, odsouzen ku smrti mečem.

Katolicism tím není vinen ani „jesuité“, že se zbouřeným stavům dostalo trestu přísného, dle názorů právních venkoncem spravedlivého. Revoluce je revoluce; má své právo, kruté, krvavé. Kdyby byli zvítězili odbojní stavové, byl by král pozbyl koruny české, a běda pak jeho přivržencům, jak se již předem ukázalo v Čechách vyhozením katolických pánů z okna, že jen jako zázrakem ostali na živu, a na Moravě vypovídáním. Když pak zvítězil Ferdinand, trestal zákonný král a odstraňoval vše, co by ho rušilo v právním držení vlády.

Vytýká-li se císaři Ferdinandovi, že v těch důležitých dobách bedlivě konal porady, kterak odboj potrestati a vrátiti zemi řád a mír, že učinil závět a vykonal pouf do Marie-Celle: je to jasným svěděním, jak ne u n á h l e n ě a r o z v á ž l i v ě jednal. Ostatně Ferdinand dokonce nebyl tím oddaným sluhou církve, za jakého bývá mín. Jak s neoblomnou přísností vystupoval proti kacířům, tak samovolně zasahoval do čistě náboženských věcí katolické církve: nařídil přísahu v dogma Neposkvřněného početí Panny Marie, zavedl v dědičných zemích svátek sv. Josefa; zakázal rakouským biskupům odváděti papeži annaty (poplatky za udělené církevní hodnosti); r. 1641 zavedl placetum regium, aby totiž papežské listy, než byly čteny, napřed byly schváleny vládou. (R e z e k, Děj. Č. a M.)

Dne 26. května 1621 potvrdil Ferdinand rozsudky o něco je zmírniv. Ze 27 odsouzených na smrt prominul pěti osobám trest smrti.

Mužové tito bývají velebeni jako bojovníci a mučovníci za svobodu národa českého. Vůdcové zpoury byli cizáci a uprchli hned s Fridrichem. Z ostatních nevšichni, co bývají považováni za české pány, byli českého smýšlení. Bohuslav z Michalovic, Pavel z Říčan, Martin Fruwein z Podolí, Kašpar Kaplíř ze Sulevic, Šťastný Václav Pětipeský z Chýše vypovídali německy na soudě. O mnohých se nezachovaly proto-

koly, ale Ondřeje Šlika provázal na popraviště německý predikant Lippach; doktor Jesenský byl maďar a neuměl česky.

K celkovému posudku osob, věcí a vůbec doby předbělohorské dlužno ještě připomněti, že polní maršal „českých“ stavů Linhart Kolona z Felsu neuměl dobře česky, a že deputace „česká“, vítajíc na hranicích Bedřicha falckého, mluvila jen německy; královnu vítala francouzsky.

Který pak panovník „osvíceného a humanního“ 20. století by jinak trestal zjevně odbojné stavy? Čím byly za těch časů sekera a špalek, tím by byla za našich dob oprátka a šibenice.

Bílá hora — „pohroma národa“.

Bitva na Bílé hoře měla velké, kruté, přeusnutné následy. Byla to ohromná pohroma národa českého.

Po účinu zlá rada, marná výčitka. Ale když nepřátelé církve tak směle falšují dějiny, svádějice vinu na katolíky a činíce z bujných a střeštěných odbojníkův obhájce a mučelníky svobody: potřeba tu bez obalu vysloviti prostou pravdu: protestantská velezrada zavinila tu hroznou pohromu. Přesmutné následy porážky bělohorské byly nezbytnou dohrou neblahé, zkázonosné zpoury.

Chybovalo by se však i s druhé strany, kdyby se z obranné snahy umenšovalo veliké neštěstí národní po bitvě bělohorské, jako třeba, že jen tak zachráněna katolická víra a česká národnost obyvatelstva zemí koruny svatováclavské.

Nejsou sice na to archivy ještě dosti prozkoumány, ale ozývají se vážné hlasy (dr. Fr. Kameníček: „Sjezdy a sněmy zemské“, dr. A. Breitenbach: „Našinec“ 1908), že by, pokud se ví, alespoň na Moravě byl se katolicismus sám svou vlastní silou zmohl a opanoval v zemi; byly k tomu slibné počátky a pevné základy.

Ale i tak, při veškeré zkáze, měla bitva bělohorská některé jasnější stránky.

„Bitvy bělohorské,“ píše archivář Brandl, „nepovazujeme za takové neštěstí jako mnozí jiní. Ovšem nelze upírati, že vyuzením bohaté šlechty národní síla a blahobyt utrpěly velikou ránu; ale zapomínati nesmíme, že právě šlechta za oné doby na mnoze ve společenském životě mluvy české si nevšímala, a tím že německý kníže, ani slova českého neznající, králem českým se stal, slovanství v Čechách a na Moravě by se nebylo upevnilo. Nelze popírati,

že právě protestantismem veliká část člechty české a s ní protestantská města hledala těžší ště svého v Německu protestantském, a Bedřich falckrabě byl by tomu nadřžoval. Zpomeneš si jen, kterak za Jana lucemburského němečtvi do zemí českých se vtíralo, když ještě žádného svazku jiného mezi Čechy a Němci nebylo, ba naopak, kdy Čechové němečtvi se zdráhali! Jaký tedy byl by výsledek býval, kdyby falckrabě Bedřich na trůně se byl udržel, kde většina rozhodné třídy národu za příčinou protestantismu jen do Německu hleděla?!" Takový jako ve zprotestantštělém a tím i poněmčeném a od koruny české na věky odtrženém Slezsku!

„Vítězný král Ferdinand II. vypověděl nekatolíky ze země, a co katolíci očekávati měli, kdyby byl vzdorokrál Bedřich zvítězil, poznati z jednání až do bezsmyslnosti rouhavého, kterého se dvorský kazatel Bedřichův, známý Skultetus, v pražských kostelích dopustil. (Srovn. čl. 69.) Na všecek způsob, ať již zvítězili přívrženci císařovi nebo protestantští stavové, musila přijíti „úplná zkáza“ země, kterou Žerotín roku 1618 předpovídal.“ Když se nechtěl přidati ke vzdorokráli Bedřichovi, hrozili mu vyhnanstvím a zbavením statků. Žerotín odpověděl mužně: „Nad život a nade všechny výhody zemské vážím sobě cti rodinné a raději volím umříti, nežli potomkům svým poskvrnu věrolomnosti zůstaviti.“ Žerotín napomínal vzdorokrále, aby země české opustil a uchránil je zkázy i pohromy. Jemu tedy náleži chvála státnického věhlasu a politické prozíravosti, který tu radu dal, a nikoli těm, kteří jí neuposlechli. (Brandl v Obzoru 1886.).

Porážka krále Fridricha a odbojných protestantských stavů na Bílé hoře řádným králem Ferdinandem II. a obnovení katolického náboženství v Čechách zachovaly Čechy při jejich národnosti, že jsou dnes Čechové Slovany. Kdyby byli zůstali protestanty, byli by dnes už poněmčeni. Protestantství podporovalo znamenitě šíření němečtvi po Čechách. (Kryštofek, Protestantství v Čechách až do bitvy Bělohorské, Praha 1906.)

Zpoua šlechtická, která skončila bitvou na Bílé hoře, jest jako každá jiná zpoua. Přední původcové byli na hrdle trestáni nikoli jako čechové ani ne jako protestanté, ale jako političtí buřiči. Zabavením statků měli býti jednak potrestáni ze zrady, jinak měly se z nich uhraditi válečné výlohy, které bylo císaři podniknouti na potlačení zpouy.

„I nelze upříti,“ soudí V. Brandl, „že právě porážkou na Bílé hoře nepřírozené Čechův těžiště, které do Němec kladli, zničeno jest, a Čechové obdrželi zase těžiště své tam, kde jediné jest nevyvrátné, v sobě samých. Národ pak českoslovanský, když po bitvě bělohorské hluboká noc nad nivami Vltavy a Moravy se rozprostřela, do tuhého spánku jest uvržen. Ale právě v tomto spánku se zotavil po ranách, které trpěl od bouří husitských až do bitvy na Bílé hoře. Když pak mn zase zasvitly paprsky slunce svobody, probudil se zase citem slovanským.“

„Šlechta předbělohorská — to si pamatujme! — nebyla by uchránila Čech od záplavy německé. Nekatoličtí Čechové měli velké styky s protestantským Němectvem. Šířící se protestantismus šířil i germanisaci. Kurfirst falcký, Anhalt a Hohenlohe atd. — nebyla-li to vešměs opora povodni německé? A když povstali Čechové volili si krále, zvolili Němce z Rýna! Ostatně je také historicky známo, že čeština katolíků z té doby mnohem méně trpěla němčinou, nežli čeština protestantská.“ Viz třeba roztomilý spisek Václ. Vrat. z Mitrovic o jeho příhodách na cestě do Cařihradu.

„Habsburkové a šlechta nebojovali ani za němectví ani za češtví, nýbrž vedli boj politický; katolicismu a protestantismu byly pouze spojenci protivných stran. V této otázce právě, aby nastalo jasno, je věc velmi důležitá. Národ český je přece dnes vážnou většinou národem katolickým, politicky pak osudy jeho jsou svázány s osudy dynastie habsburské: tím, tuším, dostatečně jsme vyznačili potřebu toho, by se konečně ustoupilo od zdogmatizovaných výmyslů naší novellistiky. Že by bitva bělohorská a její hrozné následky nebyla pro národ neštěstím, to nikdo tvrditi nelude. Ale návštěji a příčiny k neštěstí sluší hledati jinde než se obyčejně činí.“

„České povstání z roku 1618 mezi širším obecnstvem vešměs se pokládá za boj českonárodní, a povstalá šlechta se slaví za mučičky věci národní. Na katolicismu pak uvázlo odium katanů českého národa. Bádání historické podává podrobný kritický výklad těchto událostí.“ — „Česká šlechta tehdejší co do nevázanosti, vládychtivosti a zaslepenosti na vlas podobá se šlechtě polské, jež Polsku přivedla k pádu. A na vlastenectví naší šlechty vrhá smutné světlo pověstné usnesení generálního sněmu v Praze r. 1615, svědčící o zanedbávání a hynutí jazyka českého mezi šlechtou.“ („Čas“.)

Tážeme se: Byly to cesty a snahy národu českému prospěšné a zdravé? Národ byl tehda sveden ve hlubokou, temnou propast, kde byla ve svrchovaném nebezpečí jeho odvěká víra i národnost, tedy všecek jeho charakter, jako snad nikdy jindy. Národ byl tehda ztrmácen a ztýrán na úmor: spánek, v nějž ho ponořila Prozřetelnost, byl mu spánkem rekonvalescenta k novému životu, zdravému, slovenskému.

Nepřijde zase někdy českému národu Bílá hora, horší ještě než tato? Nepřijde, poněvadž věřím ve zdravý rozum národa. Pathos Denísův na konci díla, že Čechové „maji tvrdé hlavy a smělá srdce, že přežili nejhroznější zkoušky a nezahynuli...; dokázali, že odvaha jejich nebojí se žádné oběti, jde-li o obranu práv jejich... Žáci Komenského dovedou, bude-li potřeba, státi se opět bojovníky Žižkovými“ — je trochu dutý a divadelní: hromy plechové, blesky kalafunové.

Je to frasová, jaké se odpouští jen Francouzi, když začne o gloire svého grande nation; u historika se divně poslouchá. Český národ není obendán z veliké části mořem a nemá za sousedy malé říše, jako Francie, nýbrž má téměř kolkolem souseda mocného a hrabivého, který jen číhá, kdy a kde by se mu nějaké místočko uprázdnilo, a kterému i grande nation na svém kousku hranic uhybá, podléhá. — A že by „žáci Komenského byli opět bojovníky Žižkovými“? Právě sousední národ jest lepším žákem Komenského, poněvadž má křesťanštější školu než je česká. Ostatně je v těch slovech tak nejapný anachronismus, že by ani francouzský esprit nestačil ho ospravedlniti. — Konečně, mluvili Denis o Češích, ať ostanou nebo zhytnou, že zanechají světu velký příklad a budou věřiteli lidstva, je to již jako frivolní hra s naší budoucností. Chceme žítí! žítí!!

Jen v jedné věci má Denis pravdu, právě v té, kterou zamtlčel: při vši své náklonnosti k Čechům ani slovem nechválí české rozvahy, českého rozumu v té zpouě... To je zlé znamení, to mlčení mluví za celé svazky knih...

Važme si toho života zdravého a svěžího v důvěře, že neprobudil nás Bůh k životu proto, abychom znovu hynuli až i zhylnuli. A bohdá nezahyneme, bude-li nám zdravá historie učitelkou života a světlem pravdy, že jediné ve víře katolické je také naše spása národní. Nezahyneme, sami-li se nezahubíme nevěrou a nemravností.

Tuto pravdu pevně nám ryje v paměti i v srdce hrozná bilance z katolických dob Karla IV. a z husitských a protestantských časů před bitvou bělohorskou.

66. „Protireformace“ katolická.

Jiný následek bitvy bělohorské byl, že císař Ferdinand II. přísným způsobem se jal znovu uváděti politický i náboženský život na základy katolické. Nezbyvala mu leč cesta přisnosteni, neboť polovičatá shovívavost a nerozhodnost jako dřive tak ani v jeho dobách by nebyla vytrhla země z ruznic a zmatků náboženských ani z nepokojů politických. Říká se tomu „protireformace“, ačkoli správněji by znělo rekatolizace. (Srovn. čl. 56. této knihy).

„Dějepis má býti zrcadlem národů. — Zvykli jsme si až příliš považovati dvě století od vystoupení Husa až do bitvy Bělohorské ve všelikém ohledu za dobu největšího rozkvětu národa. — Dojem z toho je chorobný, poněvadž staví mysl ve spor se skutečností, která se přemoci nedá. Je to přílišné nadřazování minulosti, kterým trpěti musí přítomnost.“ (Tomek, Čas. č. Mus. 1854.).

1. Před bitvou na Bílé hoře bylo starých kališníkův a českých bratří už pořidku. Kdož se tehda ještě hlásili ku jměnu kališníků, byli vlastně již lutherány, a čeští bratři juž byli po většině splynuli v jedno s kalvinismem.

Bitvou na Bílé hoře ocítil se na vrchu král Ferdinand, císař německý. O jeho poměru ku protestantismu píše Rezek: „Protestanté chtěli r. 1620 zbaviti rod habsburský koruny české a tím zlomiti moc jeho vůbec, protestanská knížata v Němcích byla pak po půldruhé století nepřátely dynastie rakouské. A taky vyvinula se při dvoře císařském zásada, že protestantismus sám o sobě jest zločinem politickým a že musí býti vyhuben.“ (Děj. prot. hn. náb. 19).

Obojí ta nová víra šířila se v Čechách způsobem nepoctivým a nemravným: kollatorové čili patronové zdržovali desátek a jiné příjmy katolickému faráři, až se vystěhoval, načež ihned lutheranský kazatel (predikant) vstupoval na jeho místo; nezřídka pánové čeští vězením a jiným způsobem násilným katolické poddané k tomu donucovali, aby přijímali luteránské duchovní místo zapuzených katolických; někdy kostel dali proměnit ve stodolu a z fary učinili stáj, chlév neb ovčírnu.

Kollator začasté usadil na katolickou faru luteránského kazatele bez vědomí osadníků: z počátku myslili, že mají katolického faráře, a to tím spíše, jelikož mnohý luterán z počátku konal obřady po katolicku a také v kázání býval opatrný; teprv až myslí osadníků dostatečně připraveny býti se zdály,

vystupoval s větší rázností a obřad po obřadu odstraňoval; byly posléze i případy, že katolický kněz oblíbil si nové učení, hlásal je s kazatelnou a zaváděl obřadování luteránské: mnohá osada uvedena tím do nejistoty a zmatku neb dokonce ošizena o katolickou víru.

2. Ferdinand II. provedl již r. 1599 rekatholisaci Štýrska. Jen páni a rytíři byli osobami svými vyňati. Když pak odňato jim bylo panství nad poddanými ve věcech víry a zbaveni byli časných zisků, které jim přestaly plynouti, sami se obrátili poněmhu k náboženství katolickému. (Tomek, Nov. děj. rak.).

V jedné věci Ferdinand II. se dopustil chyby. Jako druhdy Petr v zahradě Jetsemanské tak i on v horlivosti své vytasil meč na podporu úřadu misionářského zapomněv rozkazu Spasitelova: „Schovej meč svůj do pochvy“. (Jan 18, 11.) Náboženské přesvědčení má jen tehda před Bohem pravou cenu, zakládá-li se na dobré vůli. Mečem a násilím vůbec může se ovšem také docílit, aby někdo přijal na se tvářnost katolickou, avšak zůstane-li při tom v srdci svém oddán starým bludům, což to prospěje? Tudiž i vzhledem českého obyvatelstva dosvědčují dějiny, že mnozí protestanté od r. 1624—1637 sice na oko se hlásili ku katolické víře, ale uvnitř zůstali protestanty a podtají hledali dorozumění s protestantskými Němci, pomoci jejich proti Ferdinandu králi se dovolávajíjice. (Bor. 337.).

„Obrácení Čech na katolickou víru, jakož se stalo prostředky násilnými, musilo první čas býti povrchní a líčené; teprv diuhé a dílem snad třetí pokolení přilnulo ku katolictví upřímně a ze srdce; což vedle strašlivé bídy, ve kterou Čechy upadly následkem převratu Bělohorského, bylo dobrodějně pro budoucnost, poněvadž tím zjednány jsou základy zdravějšího církevního života než za předešlé náboženské zmatenosti. Náboženské toto přetvoření myslí českých stálo však také mnoho obětí, netoliko hmotných, které se teprve po dlouhém čase začaly nahrazovati,“ píše V. V. Tomek.

Ačkoli tedy násilných prostředků, jichž císař Ferdinand II. použil, schvalovati nelze, spravedlnost ukládá na uváženou:

Ve svých rozkazech Ferdinand II. nikdy nepřestoupil mezi, jež mu vykazovaly zákony zemské a říšské. Jednal tedy po právu. Rezek tvrdí, že katolická protireformace měla ráz čistě politický, nikoli tedy přímo na prospěch katolismu.

Na začátku své vlády (1620—1623) trpěl císař ještě protestanty v Čechách. Teprve když se přesvědčil, že protestanté

čeští neustávají udržovati zrádného spojení s cizinou, uznával, že nové spiknutí a rozbroj jen tím předejde, když vůbec žádných protestantů v zemi trpěti nebude. „Jedno zlé předešlého stavu země české,“ praví V. V. Tomek (D. č. 299.), „za času totiž před bitvou Bělohorskou, bylo napraveno, různé v náboženství. Obrácení ku staré víře katolické bylo provedeno s velikým utrpením národa českého v přerozličném ohledu; ale konečně provedeno důkladně. Jen sem tam skrývali se v zemi vyznavači jiných věr, zvláště z jednoty bratrské; ale počet jejich byl nepatrný; národ v celosti navrátil se ke starému náboženství, povrchně sice z počátku, ale dosti brzy také upřímně a opravdově, a nabyt tím při vši jinak bídě, hmotné i duchovní, útěchy srdce a mravního posílení potřebného k novému budoucímu obživnutí.“

3. Mnozí z těch, jimž bylo svěřeno provést katolickou protireformaci, krutě a nemilosrdně si vedli. Ale činili tak z nemístné horlivosti neb dokonce z vlastní vůle. Císař jim toho neporučil. Císař naopak chtěl, aby se nakládalo s protestanty mírně a shovívavě.

Za takový čin upřílišené horlivosti počítává se, že kardinál Dietrichstein, biskup olomucký, jakožto císařem Ferdinandem II. ustanovený „gubernator“ Moravy, dával svolávat a nutit jinověrce, aby poslouchali veřejná kázání, v nichž se dokazovala jediná pravost víry katolické; domníval se, že veřejným poučením a jasným důkazem mnohého z odpadlíkův obrátí ku staré víře. Tak je rozuměti oněm „dragonádám Dietrichsteinovým“, v nichž se rádo vidá hrozný zločin a vytýká se církvi; jinak byl kardinál Dietrichstein muž ušlechtilé mírnosti, kterou nejlépe osvědčil, když jako gubernator Moravy po bitvě bělohorské prostředkoval mezi stavy a panovníkem.

„Mluví se o lásce, praví biskup dr. Pavel Haffner, nuže, miluji protestanty; právě proto mi dovolu, říci jim pravdu, říci jim, že se stali obětí bezedné lži a že náboženství, jež oni konají, není Bohem založené. Láska, pravá láska pohání mne pronásledovati blud na bloudícím.“

Nelze tu nepřipomněti, že protestanté způsobem daleko násilnějším a ukrutnějším nutili své katolické poddané poslouchati kázání jinověrecká a odpadati od staré víry. Třeba jen Johanna d' Albret z popudu kalvinské synody nutila pokutami a žalářem své poddané poslouchati kalvinská kázání a přijímati kalvinskou večeři. A přes to žádala od francouzského dvora všelikou šetrnost ke kalvincům!

Jak bylo po té stránce v Čechách před bitvou bělohorskou, promluvíž současný svědek B a v o r o v s k ý: „Roznáší se v tomto království o některých osobách vyššího stavu, kteří tak horliví milovníci evangelia chtějí býti, že s a m i káží, poddané své k tomu, aby je poslouchali, n u t í a před nimi plnými ústy svatě evangelium schvalují. Ale potom zkušují toho nebozí posluchači, jaké jest ovoce toho kázání, když pod tím evangelium ani volček ani telátko ani kuřátko, ba ani vejce v jich chaloupce ukryti a k jich živnostem zachovati se nemůže. Pobožné prý lidi, kteříž od mladosti v náboženství církve sv. zvykli, k řádům svým nově vymyšleným mocí nutí, chrámy Boží loupí, pro svá nenasycená lakomství z domouov Božích činí domy pusté, neopatiujíc lidí svých poddaných věrnými kazateli, toliko aby důchoduov farských užívati a na svá skvostná hodování obracetí mohli.“

Oč se Ferdinand II. zasazoval v Čechách, to protestantská knížata podle své zásady: že náboženství poddaných se řídí dle náboženství zeměpána, již přes sto let vykonávala, surově, ukrutně. Byl-li zeměpán lutheránem, museli se poddaní chtěj nechtěj státi lutherány; byl-li kníže kalvincem, nezbylo poddaným leč přijati učení Kalvinovo. Jakým tedy právem vytýká se Ferdinandovi, že sám jsa katolík, chtěl míti jen katolické poddané? Podle té zásady jednal Žižka již v 15. století; kdo se nechtěl státi husitou a táboritou, tomu vtloukali náboženské přesvědčení palcátem. Té zásady se drželi táborité naproti sirotkům, i kališníci proti pikhartům. Svobody náboženské ve smyslu našem neznali husité, neznali protestanté. Katolíci jí znali a konali; a kdykoli jí nekonali, dělo se jen z potřeby, že násilí o d r á ž e l i násilím.

Ostatně ještě to je důležité, že protestanté nutili katolíky o d p a d n o u t i o d s t a r é víry a zraditi své odvěké přesvědčení, kdežto katolíkům, jako císaři Ferdinandovi II. a kardinálu Dietrichsteinovi běželo o to, aby tu jednotlivce tam celý národ v r á t i l i na cestu, na které po tolik set let žili blaženě, a se které byli svedeni a strženi přece jen „šálenstvím a střeštěností bohomlucův“.

67. Národnost a jazyk po bitvě bělohorské.

Po bitvě bělohorské poklesla národnost česká; jazyk německý v Čechách se zmáhal. Z toho se na církev katolickou uvaluje vina, jakoby ona po bitvě na Bílé hoře byla se zasa-

díla o záhubu národnosti české. Lichou tuto výčitku odmítáme naprosto a důvodně.

1. Stavové protestantští v Čechách zdvihli odboj proti z á k o n i t é m u králi Ferdinandu II. Jemu podařilo se však zpouřou přemoci a odbojníky porazit. I byli ovšem trestáni před ostatními stavové protestantští, ale nebyli trestáni z víry a národnosti, nýbrž pouze a jen z e z r a d y a z p o u ř y, již se dopustili proti korunovanému králi.

Po zdravém rozumu nebylo nic jiného očekávat, leda že zákonitý vladař potrestá původce zpouřy, jak dobře předvídal a předpovídal Karel ze Žerotína. Každý panovník musí tak učiniti, chce-li ve své zemi zachovati mír a řád. Snad mohl Ferdinand II. přestati na menším trestu nežli byl rozsudek na smrt: nicméně nelze upříti, že jako zákonitý vladař byl ve svém právu i tehda, když po dlouhé zkušenosti, že po dobrém to nešlo, uznal potřebu vynésti rozsudek přísnější.

Nikomu nebude s podivením, že Ferdinand II. po všecek čas své vlády jevil větší důvěru ke katolíkům, kteří mu zachovali povinnou věrnost, nežli ku protestantům, kteří ustavičně strojili proti němu pikle.

2. Na obranu starožitného jazyka českého vydán již za časů krále Matiaše r. 1615 na sněmu zemském rozkaz, aby v těch farách, kostelech a školách, kde se před 10 lety slovo boží kázalo jazykem českým a dítky v témž jazyku se vyučovaly, nebyli jiní farářové a správcové škol trpěni leč pouze čechové; to bylo namířeno hlavně proti němčům, vlachům a španělům, jichž za Rudolfa II. velmi mnoho do Čech přibýlo.

Císař a král Ferdinand II. také nikterak nevyvyšoval němčinu na ujmu jazyka českého; že vedl boj proti politické zpouře a nikoli proti národu českému, toho důkazem jest:

a) O b n o v e n é z ř í z e n í z e m s k é z r. 1627, jež mělo platnost až do roku 1848, stanovilo, aby jazyk český byl předním jazykem zemským a němčina by toliko vedle češtiny byla v soudy a desky zemské připuštěna, protože „následkem převratů v majetnictví statků zemských za posledních dob vstoupilo do stavu panského a rytířského mnoho cizozemců jazyka českého neznalých“, Tomek (D. č. 288).

b) Od r. 1617, kdy Matyáš z Prahy přeložil své sídlo do Vídně, ústřední správa zemí habsburských přešla do Vídně; nejvyšší kancléř království českého sídlil ve Vídni a z jeho d v o r s k é k a n c e l á ř e a d v o r s k é k o m o r y české ve Vídni

vydávaly se odpovědi k místodržitelství a ku komoře královské v Praze až do r. 1749 po č e s k u ; teprv r. 1750 místo češtiny nastoupila němčina; v téže době hynul jazyk český v deskách zemských i manských, na Moravě 1730, v Opavě 1747, v Kroměříži 1762.

c) Š k o l y obecné byly vesměs české až do roku 1774; na gymnasiích v městech českých vyučovalo se latinsky a česky, na pražské universitě latinsky. — Germanisace ve svém slova významu počala teprv za Marie Teresie a Josefa II.

3. V církvi katolické hlásalo se slovo boží s kazatelnou křesťanům dospělým ve chrámě, dítkám ve škole jazykem m a t e ř s k ý m, česky obyvatelstvu českému, německy německému. O církvi nikdo říci nesmí, a řekne-li, nikterak nedokáže, že by byla utlačovala národnost českou a že by upředkovala jazyk německý. Ba právě naopak dějiny svědčí, že duchovenstvo české věrně hájilo práv jazyka českého i v doby, kdy práva ta od jiných málo bývala vážena, ba pošlapávána. Hájíme-li však církev, nebereme tím v ochranu jednotlivých katolíkův ať kněží ať nekňeží, kteří snad víry katolické nadužívali k rozšiřování německé národnosti na ujmu české mezi lidem slovanským. Za chyby a poklesky jednotlivců nemůže býti k odpovědi poháněna celá církev.

„Přirovnáme-li účastenství, jaké měl panovník Habsburgovec, aby česky vyšla Münsterova Kosmografie, uznáme, že Habsburgové nebyli zásadní odpůrcové národnosti české.“ („Čas“.) Známo také, kterak Rudolf II. českému jazyku přál, a Ferdinand III. v dobách pobělohorských, kdykoli byl v Čechách a obcoval službám Božím, staročeskou píseň „Svatý Václave“ tak mohutným hlasem zpíval, že ho bývalo nade všechny slyšati.

Jediný katolický šlechtic, hrabě Jan Petr S t r a k a z N e d a b y l i c, učinil pro národ český více nežli všechna víře i vlasti zpronevěřilá šlechta česká dohromady. Jeho závěť jest dojemným a předúležitým dokladem, jak upřímné a účinné bylo jeho vlastenectví. Pro případ totiž, že by rod Straků po meči vymřel, ustanovil v závěti ze dne 18. února roku 1710 porizené jazykem č e s k ý m, aby z důchodů panství Okrouhlic, Libčan a ještě dvou statků zařídila se šlechtická a k a d e m i e v P r a z e, v níž by chudým synům šlechtickým „chudého národu českého“ darmo se dostávalo vzdělání a ve studiu také úplného opatření. Ústav ten, jenž ostatně měl po právu vzniknouti již za „osvícených“ časův císaře Josefa II.,

teprv nedávno stal se skutkem. — Roku 1722 hrabě František Černín z Chudenic učinil ve Vídni při kapli sv. Václava a Jana Nepomuckého na břehu dunajském zvláštní nadaci za tím účelem, aby v ní „každou neděli a svátek ráno pro potěchu národa českého kázání českým jazykem se konalo.“

Vlastní kořeny germanisace v Čechách byly mnohem hlubší a starší; potom kališníci a čeští bratři počali pěstovati těsné styky s novotáři německými; protestantští a kalvinští čechové to byli, kteří si zavolali čirého němce, Fridricha, za krále; Fridrich přivedl s sebou tisíce cizincův a svou liknavostí a neschopností porážku vojska stavovského zavinil. Kdyby Fridrich byl zůstal vítězem v boji, země česká zajisté brzo byla by se stala provincií německou (Bor. 338.).

Poklesnutí národnosti a písemnosti české velmi přesně jest dělití od nového zavedení katolicismu v Čechách. Toto mělo býti základem a příčinou nového mítu a klidu v zemi, ono však bylo následek duševní malátnosti a politické zpouy.

68. Konfiskovati a vyháněti nezačali katolíci.

Zabaviti statky pro velezrádu bylo ve starém zákoníku římském obyčejným trestem. Známý jsou třeba konfiskační dekrety Sullovy a j. V pozdějších dobách rozchvacovati církevní statky, jmenovitě klášterské, nebylo nikdy událostí docela neobyčejnou.

Ukázali jsme na jiných místech, že již v husitských bouřích bylo katolické duchovenstvo pro víru násilím vyháněno ze svých úřadův a statky jim pozbírány. Jakkoliv ukrutně Žižka zuřil proti katolíkům, přece jich ze země nevyháněl. Vyháněti jinověrce ze země nebylo tehda ještě známo, a odtud lze si vyložit, že katolíci, ačkoli byli zuřivě pronásledováni, přece v zemi své zůstávali, očekávajíce ve vlasti ránu smrtelnou.

r. Hledaje Luther sobě i svému „očistěnému evangelium“ přátel, podněcoval lid ku zpuče, a když vojna sedlská krvavě byla potlačena, štvál Luther zase knížata, chtěje se jim zavděčiti, aby „loupežné a vražedné sedláky potloukli jako vzteklé psy“. Luther opřel sebe i své záměry o knížata říšská a našel v nich horlivé příznivce, neboť jim kynula naděje, že „reformací“ Lutherovou připadne jim hojně statků církevních. Na říšském sněmu ve Špýru r. 1526 veřejně se opřeli ediktu vormskému, opětném sněmu říšském ve Špýru r. 1529, na němž kato-

lická knížata měla ještě velikou většinu, stalo se usnešení, aby knížata, která již zavedla reformaci ve svém území, podržela ji, avšak aby nebránila svým katolickým poddaným volně konati víru. A proti tomu usnesení opřelo se pět lutherských knížat a čtrnáct od víry odpadlých měst říšských a podali protestaci, že prý by bylo zradou na evangelii, aby každému byla dovolena svoboda náboženství.

Tam se tedy zřejmě ukázalo, že panští přátelé Lutherovi považovali za svůj úkol moci a násilím vnucovati svým poddaným „čisté evangelium“. Tak se ujala osudná zásada: *cujus regio, ejus religio*, jako že smí panovník nutit své poddané k víře, kterou on sám byl přijal. Kdo té víry nechtěl přijati, byl ze země vykázán a vyhnán a statky mu obrány. —

Protestantismus uvedl tuto zásadu v hotovou soustavu a kdekoli se ujal, d ů s l e d ň ě ji prováděl. Protestantští panovníci si osobili tyranství nad svědomím svých poddaných. Krutá královna anglická Alžběta (1558—1603) odňala svým katolickým poddaným v Irsku šest set tisíc akrů polnosti. Když Cromwell dobyl ostrova toho mečem, ohněm a hladem, bylo znovu skonfiskováno na 5 milionův akrův a rozprodáno anglickánským spekulantům nebo rozdáno vojákům, přes dvacet tisíc katolíků bylo prodáno v otroctví, a na hlavu katolického kněze vypsána cena jako na vlka, 5ti liber sterlinku. Za Karla II. (1660—1685) jedině proto, že Irové pevně se drželi víry katolické a že prý toho „žádal prospěch protestantismu“, byli zbaveni polnosti zase na sedm milionův osm set tisíc akrů. Vilém III. zase jim odňal milion akrův. Odpadl-li katolický kněz od víry, dostal 20, brzy pak 30, konečně 40 liber. Odpadl-li nejstarší syn katolické rodiny od víry, připadlo mu všecko jmění rodičův, a těmto zůstal pouhý užitek z něho. Katolik nebyl připuštěn k žádnému úřadu vojenskému a občanskému. Tak stal se ubohý lid irský pro věrnost v odvěké víře nuzákem ve své vlasti a otrokem na svém vlastním statku po otcích zděděném. Byli považováni za psance a tak s nimi nakládáno. Úřadům bylo volno kdykoli domy jejich prohledati, koně i movitý majetek odnímati, a kdo by se byl zprotivil, odňalo se mu všecko, byl ze země vyhnán nebo na dosmrť vsazen do žaláře. Na celém světě není příkladu, aby národ ve své zemi byl pro víru tolik ukrutnosti a bídy zkusil, jako nebohé Irsko.

Takovými prostředky se šířil protestantismus! Tato tyranie svědomí měla nutně v zápětí úplné zničení kde které svobody občanské. Co má Anglie práv lidových a svobody, má je z časů k a t o l i c k ý c h. Velkomyslný protestant a duchaplný státník C a n n i n g (1770—1827) vida, že někteří z parlamentu chtějí katolicismus vyhlásiti za nepřítele svobody, aby tím zamezili emancipaci katolíků v říši, pravil: „Pánové, naše pravé svobody pocházejí jen z oněch časů, kdy ještě každý Angličan chodil na mši. Co od té doby přibýlo, pošlo ponejvíce z násilí; stranictví a náboženského záští, a je tudíž — nesvobodné.“

2. V ty doby připadla politická zpoua stavů českých, která skončila bitvou na Bílé hoře. Dne 9. listopadu kročila císařská armáda do Prahy. Pět pánů českých, mezi nimi přední Vilém z Lobkovic, chtělo předložiti vojvodě Maximilianovi výminky, pod kterými že se již poddají; Maximilian dal jim na rozum, že se měli smlouvatí včas; nyní že doba r o k o v á n í m i n u l a ; starým pánům hořem a studem kanuly slzy po tvářích a šedivých bradách.

„Konfiskace statkův a vypovězení ze země,“ píše Vincenc B r a n d l, „bylo tehda obyčejným trestem na odbojníky přemocé; proto neschvaloval Žerotín, když odbojní stavové r. 1618 jesuity ze země vypověděli (kdo by neposlechl, měl býti smrtí trestán) a statky jejich zabavili, maje za to, že stavové takovým jednáním ukazují královským přívržencům cestu, jak oni jednati mají, kdyby nad odbojem zvítězili.“ („Obzor“, 1886, st. 355.)

A zase (na st. 356): „Ovšem ukazuje se k ukrutným konfiskacím statkův a k ukrutnějšímu ještě vypovídání nekatolíků ze země; byl by věru srdce spustlého a zatvrzelého, kdož by nad neštěstím takovým neustrnul. Ale utrpnu. i to nedává práva, prohlašovati stranu katolickou za původkyni onoho konfiskování a vypovídání. To — jmenujme to třeba bezprávím — náleželo tehda ku právu válečnému; ale katolíci nebyli první, kteří s konfiskováním a vypovídáním začali. Pokud protestanté při moci byli, konfiskovali statky nejen kapitolám v Olomouci a v Brně, jesuitům a jiným řeholníkům, ale i laikům, kteří s nimi nedrželi, jako Valdsteinovi, Náhodovi, Riesenbergovi, Brabantskému na Moravě, Slavatovi, Martinicovi, Jindřichovi Zdenkovi, a Jáchymovi z Kolovrat atd. v Čechách. A že taktéž jinověrce, kteří by k odbojným stavům nepřistoupili, ze země vypověděti chtěli a vypovídali, jasně řekli na Brněnském sněmu 16. srpna 1619, zahájeném, kdež

mezi jinými artikulemi ustanovili, že všichni, kteří ve čtyřech nedělích se nedostaví před direktory země a na jednotu s Čechy a Slezáky přísahy neučiní, ze země vyhostění a jejich statky v plen vzítí se mají.“

Uvedeme jen jeden doklad. „Když po smrti Matiašově v Čechách bouře povstaly, pan Václav Vratislav z Mitrovic, jež mezi českými pány, kteří v dalekých krajinách cestovali a vrátivše se do vlasti rodákům svým jazykem českým popsal cesty a plavby, příhody a nehody své, nad jiné proslul, pro svou věrnost ku králi Ferdinandovi II. byl z vlasti vyhnán a všech statků zbaven. Po bitvě bělohorské byly jemu všechny statky navraceny, a veřejné úřady zemské, najmé hejtmanství Nového města pražského a posléz nejvyšší soudcovství v Čechách dáno, jež s velikou věhlasností a k takové libosti vládcově zastával, že jej Ferdinand II. nejprve svým tajným radou jmenoval a potom diplomem ze dne 17. února 1629 v dědičný panský stav království českého, načež diplomem z Vídně ze dne 28. srpna 1633 ve „starý panský stav svaté římské říše a ostatních dědičných království a zemí povýšil.“

„Všeho zlého, jež takto na země české a celé Rakousko přišlo, hlavní příčinou byla nesnášlivost náboženská . . . Strana podobojí pronásledovala a vyháněla katolíky a souvrce luterské, luteráni vyháněli katolíky a reformované, potom katolíci vyháněli protestanty vůbec. Co dělali první druhým, majíce meč v ruce, opláceli druzí prvním stejnou měrou podle tehdejší neblahé zásady: *cujus regio, illius religio* — čí kraj, toho víra.“ (Sla ví k, Pruské usilování o země české.)

69. Koniáš a Skulet.

Za našich časů, na počátku 20. století dala v pruském Slezsku vláda zabavit 18.000 polských knih; když se poznalo, že jsou určeny do Ameriky, četník vyprovázel zásilku až do Brém, aby žádná knížka nepřišla do Slezska. O tom a mnohém jiném neví ani desátý svobodomyšlník, ale za to ví o Koniášovi před třemi sty lety v nejplamenějším boji protestantismu s katolicismem. —

I.

I. Koniáš „prý“ spálil 60 tisíc knih českých. Za svědka proti Koniášovi dovolávají se životopisu Koniášova,

z něhož M. Pelzel vypsál slova: „Eorum ultra sexaginta facile milia Vulcano dedit in praedam, jako že Koniáš spálil skoro přes 60 tisíc knih“. Takto prý tedy Koniáš jako druhdy Herostrosatés požel dal chrám české literatury.

Člověku střízlivého rozumu a zdravého soudu tato zpráva sama sebou se odsuzuje svou přenáramnou upřílišností. Proto Hanuš, jenž byl zajisté dalek vši strannosti k jesuitům, měl dosti vědecké soudnosti a podal tuto zprávu způsobem významným, že totiž Koniáš prý se „chlubíval“ ve svém stáří, že as 60 tisíc kacířských knih byl spálil. Obojí slove, jak „prý“ tak „chlubíval“ vyzývá k opatrnosti. Jungmann též pochybuje o těch 60.000. Ostatně píše dále Hanuš, že Koniáš zhotovil „Klíč nebo rejstřík bludných knih“, kde najdeš mimo české knihy také německé i latinské i jinojazyčné, jimiž Čechy tehda byly zrovna zaplaveny.

Že Koniášovi neběželo o knihy jen české a jen proto že byly české, ale proto že byly kacířské, doznati z toho, že knih šmahem nehubil, nýbrž i v kacířských knihách některá místa závadná buď tušem začernil nebo závadné listy vytrhal, ostatní ponechával a majetníkům vracel.

Předúležitou známkou jesuťských snah z té doby jest, že r. 1694 jesuité vydali po třetí „kacíře“ Komenského spis „Orbis pictus“. Když r. 1698 prodlévaje ve Vídni veliký car ruský Petr dne 29. června navštívil universitní chrám, jesuita Wolf kázal jemu na počest úplně česky. Nebylo tedy tak zle s tím Koniášovým a vůbec s jesuitským fanatismem.

2. Koniáš byl mužem učeným a horlivým vlastencem (1691—1760). Rodem byl pražan, a již v 17. roce věku, ještě než r. 1708 vstoupil do řádu jesuitského, byl mistrem čili doktorem filosofie. Horlivost jeho sbíratí a pálení knihy kacířské pocházela z pevného přesvědčení, že národ český jen tehda zase dojde klidu a míru v zemi, až pustí z ruky bludařské knihy, které jej dráždily a trhaly na nesčetný počet hašteřivých stran.

Koniáš hubil knihy necudné, zvláště pověrečné a rozpuštělé. Co byly knihy méně závadné, nehubil jich, nýbrž jen závadné listy vyřezával nebo v nich něco vyškrtával. Hanuš píše o něm, že byl „horlivým vlastencem, ve svém ovšem způsobě, a pilným spisovatelem českým. Rozdával totiž rád na místě pobraných kněh knihy náboženské buď cizí buď jím samým sepsané“ a Hanuš nazývá je „mnohdy dosti zajímavými“. Mezi rozmanitými jeho spisy a spisky sluší

připomněti, že r. 1753 vyšla po d e v á t ě jeho „Pravá katolických rodičů moudrost“. Patrně tudíž, praví dále Hanuš po seznamě spisů Koniášových, že „Koniáš byl i p ř e p i l n ý m spisovatelem, jenž své spisy „milým vlastencům svým místo nekatolických bludy kacířskými porušených písní a kněh za dar“ obětoval.

Za té rozjittenosti náboženské, kdy za rouškou náboženskou stála politika, za protestantismem Prusko, za katolicismem Rakousko, a ty protivy nejpalcivěji se stýkaly na Králové Hradecku, kde pruští náhončí podloudně šířili nekatolické letáky a protidynastické pamflety, pracující tak „pro krále pruského“, ani rakouská vláda nemohla ostávatí lhotejnou: za císaře Karla VI. vydány přísné mandáty proti nekatolíkům a za Marie Teresie trestáno šíření bludných knih jako zločin; posléze i bible zakázána venkovskému lidu a měšťanům. Koniáš se horlivě účastnil toho zápasu, a odtud jeho jméno tak známo.

Ostatně Koniáš, jelikož ve svém „Klíči“ zevrubně udává titul knihy a co má býti vytrženo, co zamazáno, mimovolně tím posloužil literatuře české, neboť je poznati, zda něco a co schází na které knize české. Na základě Koniášova „Klíče“ byl zbudován a r. 1767 pražským arcibiskupem Přichovským vydán z rozkazu vládního „Index prohibitorum librorum“, v němžto se čelilo i francouzskému osvícenství; že pak indexu zneužíváno k účelům germanisačním, a české knihy ničeny jen proto, že byly české, jak žehrá Dobrovský a Balbin, — za to již nemohl Koniáš.

Ať nikdo neubolává „nenahraditelné“ ztráty: takových spisů, které Koniáš shledával, vždy ještě nesčíslný počet se povaluje po knihovnách domácích i zahraničních, a to vše, jak dí Palacký, v rukopisech a knihách více méně otřelých, oku i čichu nepochotných, které vůbec nečítané od staletí čekají osudu svého; ani stá jejich částka nevydána posud tiskem na světlo.

Co zahynulo knih — vzácnějších! — ve válkách husitských a třicetiletých, kolik jich poroznášeli vystěhovalci do ciziny, kdež sotva byly u větší bezpečnosti než doma, kolik jich všelijak jinak pohynulo — bez jesuitův! A vycítá se to komu? — Či je těch „60 tisíc knih“ také — vycpanou žirafou ze str. 6?

„Při rušení klášterů nastalo takové hubení a rozptýlení kněh, rukopisů a listin, že jím snad překonáno vše, cokoli

v ubohé zemi české ve starších dobách, nevyjímaje ani Koniáše, až po tu dobu, kdy se bylo stalo." (Rieger, „Osvěta“ 1887.)

II.

Proti této prý „ukrutné a zaslepené době zuřivých snah“ postavíme na ukázkou, jak si v reformaci vedli protestanté. Dnešní protestantismus nemůže za to, ale proti těm věčným pomlouvám dlužno si posvítit na pravdu.

Protestantismus hned na svém počátku zuřil proti vědám a umění, že byly katolické. (Srovn. článek 58. této knihy.) Vzácná díla umělecká, oltáře a sochy rozbíjeny, celé knihovny ničeny. „Pryč obrazy,“ pravil Zwingli, „jsou jen oporou papistův; jsou-li hnízda shozena, čápi se nevrátí.“ (Janssen VI.). Luther sice neschvaloval násilné boření, ale svým učením podfal umění žily, aby pryč každý raději si nechal peníze nebo lépe uložil. (Saemtl. W. 36, 50). Carlstadt už tvrdil, že obrazy spíše patří do pekla než do kostela (Janssen II.) Vilém Farel nazval císařovnu Helenu „zlořečenou mezi ženami“, že prý nalezením sv. kříže zavedla modlářství.

Když Bedřich falcký povolán jest na trůn český, byl teprv jinochem 23 let a povahy více pasivní než samostatně činné. V politice mu byli radou protestantští stavové, u věcech náboženských dvorní predikant, kalvínský superintendent Abraham Skultet. Bedřich jal se velmi brzo prováděti v Praze reformaci kalvínskou. Chtěje prvního dne vánočního přijímati svátost oltářní, nařídil, aby z kostela sv. Víta vyklizeny byly všechny „znaky neznabožství“. Gindely důvodně se domnívá, že podnětlivá rada k tomu vyšla od „vlasteneckých“ pánů z Roupova a Budovce z Budova, v čemž zajisté setkali se na půl cestě s dvorním kazatelem Skultetem a několika radami falckraběte. Dne 21. prosince mělo se počítí „vyčištěním“ chrámu sv. Víta. Gindely o tom píše (Děj. č. pov. v Praze, 1878, II. 241):

„Jmenovaného dne dostavili se pan Berka, pan z Roupova, Budovec, pan z Berbisdorfu, Skultetus a některé jiné osoby do hlavního kostela, aby jej dali „vyčistiti“. Když dělníci při snímání oltářních obrazův a krucifixův opatrně si počínali, aby jich nepoškodili, opatrnost tato nebyla vhod vznešeným divákům, i nařídili, aby velký krucifix, jenž stál nad velkým oltářem, byl jednoduše dolů shozen. Když se tak stalo, přistoupil k němu pan z Berbisdorfu a kopl do sochy Kristovy řka: „Teď

tu ležiš, bídáku, pomoz si sám!“ Jiné potupné a sprosté poznámky pronášeny při jednotlivých obrazech mariánských. Když takto pominula původní ostýchavost, odstraňovány hlavní oltář a stolice v kůru a bourán oltář mariánský, jenž stál před hrobkou císařskou. Zároveň byly skvostně ozdobené hroby svatých o své okrasy olcopeny. Malíř Hans z Feldu, sám protestant, přítomen jsa tomuto pustošení, prosil pány Berku a z Roupova, aby mu darovali krásný krucifix, jež byl císař Rudolf II. zakoupil v Miláně, nebo podle jiných zpráv v Bruselu, k ozdobení náhrobku svého otce a děda, a dva drahocenné obrazy, kteréž visely za hlavním oltářem. Žádosti jeho bylo vyhověno, ale jelikož Vilém z Lobkovic krucifix pro sebe si vyhradil, musel mu jej malíř postoupiti a obdržel jen obrazy velmi poškozené, poněvadž jeden dělník zlomyslně tyčí je srazil. —

V sobotu odpoledne počalo se touto prací a pokračovalo se až do večera; příští pondělek „pracovalo“ se dále. Nyní se odstraňovaly všechny relikvie, kterých bylo v tomto kostele za dvě století vzácné množství nahromaděno. Řízením a dohlídkou dvorního kazatele Skulteta zotvírány oltáře, a hroby a kosti v nich chované rozházeny po podlaze. Dvě služky kazatelovy nakládaly hlavy a kosti do košův a odnášely je do obydlí svého pána, kde byly spáleny.

Když se došlo kaple sv. Sigmunda, kdež je hrob pana z Pernštejna, vysoce zasloužilého kancléře za Vladislava II., prosil zase jmenovaný malíř Hans z Feldu dvorního kazatele, aby obrazů tady se nalézajících bylo ušetřeno, při čemž ani výčitek se neštilil. Ale Skultet nedbal zrovna tak výčitek a rozumných domluv, jednalf jen jako zástupce zásady a na každý odpor odpovídal: „Vy lutheráni zapácháte papeženstvím.“ Feld na tato a jiná slova odpovídal jen jako malíř projevuje své politování nad tím, že je nyní konec s uměním v Praze a že tedy musí se odstěhovati. Přes to však vynasnažoval se, pokud bylo možno některá díla umělecká zachovati před zničením tím, že je dal snést do jedné z postranních kaplí a zamknouti. Avšak i toto opatření bylo marné. Skultet ve své surovosti zjednal si klíč od kaple té a v noci dal obrazy a jiné věci tady uschované odnésti do svého bytu a tam spáliti... Když v kostele zbyly konečně jen holé stěny a sloupy, konány přípravy ku slavnostnímu přijetí svátosti oltární, jehož se měl sám král účastniti.

V kostele stály skoro ještě všechny oltáře neporušeny, ačkoli zbyveny byly svých ozdob; po svátcích vánočních byly všechny odstraněny. Ani tolik šetrnosti neměli bořitelé, aby neporušili v kapli sv. Sigmunda malbu při oltáři mariánském, kterouž dali provésti císař Ferdinand a jeho syn Maxmilian od Lukáše Kranacha. U náhrobku císařského, jehož si netroufali odstraniti, otlučena jsou všechna epitafia, kteráž byla ve zdech zasazena.

Král Bedřich rozkázal radě staroměstské, aby odstranila velký krucifix, kterým po staletí byl zdoben most pražský; rada se tomu protivila, Skultet se snažil dokazovati bohubilost toho skutku. Když král spustošením staroměstského koleje jesuitského své smýšlení ještě zřejměji osvědčil, vzrostla nevole lidu až na nepřátelství proti němu.

Tak surové počínání bylo náhle přetrženo bitvou bělohorskou, po níž jesuité způsobem neskonale mírnějším stáli v čele protireformace katolické. Odtud rozuměti slovům kustoda vídeňských muzeí, Alb. Ilga, „že bez jesuitů již dávno by ve světě nebylo výtvarného umění“.

70. Tilly prý „rozvalil“ Magdeburk.

„Tilly... vychován v koleji jesuitské osvojil si zcela náboženské smýšlení tohoto řádu... Dne 10. května 1631 vyzval útokem Magdeburk, kteréžto město se bylo spojilo s Gustavem Adolfem, králem švédským, a dopustil je vojákům svým tak ukrutně vydrancovati a popleniti, že celé popelem lehlo a na 30.000 lidí v něm pobito, kterýžto b a r s k ý skutek všeobecnou rozhorlenost vzbudil po celé Evropě“ — píše Jakub Malý v „Naučném slovníku“ dle německých spisů.

Že Tilly nebyl vinen pádem Magdeburku, vyložíme tu na základě pramenitých zpráv dějepisných.

Spravedlivý a oprávněný restituční edikt, kterýž Ferdinand II. vydal r. 1629, aby proti všelikému právu rozchvacované statky církevní byly vráceny svému prvotnému účelu, roztrpčil přední uchvatitele těchto statků, německo-protestantská knížata; výbojný král Gustav Adolf vzal si z toho příčinu vtrhnouti do Němec na pomoc „utlačovaným“ souvěrcům „čistého evangelia“.

Mimo jiná města spojilo se s králem i město Magdeburk. Když se nanovo opevňovalo a dále katolíkům odnímalo statky,

nejednou jich napomínal císař i Tilly, až konečně, že nepomohlo napomínání po dobrém, Tilly město oblehl a dobyl.

Přes 200 let kladla se v knihách i na obrazech vina záhuby Magdeburku na Tillyho; nyní však již také protestanté uznávají v tom úmyslný čin samých měšťanů magdeburských nebo Švédů. Jest věru pozoruhodno, že Gustav Adolf, jakkoli byl v těch dnech jen několik mil od Magdeburka, a neměl nepřítele ani v zádech ani v boku, pranic nepodnikl na pomoc obleženému městu, tak že již tehda se ujímala domněnka, že král proto zůstavil Magdeburk pod nožem, aby protestantským stavům, kterým vytýkal „nerozhodnost“ (že se mu totiž nehned podložili v poslušnost), ukázal, že bez něho nic nespraví.

Jiní dokonce tvrdí, že záhubu Magdeburku způsobili Švédové, kteří prodlévali v městě. Wittich prostudovav staré prameny i některé nové, potud nevydané, dospěl úsudku, že nikoli Tilly, ale švédský velitel města, v. Falkenberg, byl původcem tohoto díla. Sám Ranker nepřisuzuje Tillymu v tomto činu žádné viny. Nejinak soudí Onno Klopp. Není tedy venkoncem správný úsudek Tomkův (Dějep. rak. 1886 st. 219): „Proti nadáání Gustava Adolfa, který městu sliboval pomoc, dohyto jest dne 20. května útokem nočním, při čemž proti úmyslu Tillyho nevázané vojsko učinilo veliké krveprolití v obyvatelstvu.“

Pozoruhodno jest, co praví Ranker o příčině požáru města: „Jest pravdě velmi podobno, že vojenský velitel města, německý plukovník Falkenberg, jenž byl ve službách švédských, a odhodlaní členové městské rady již předkem se umluvili, kdyby Tilly města dobyl, že je dají v požeh. Tak se stalo. Co se později stalo také v Moskvě“ (kterou, jak známo, hrabě Rostopčin dal zapáliti, aby Napoleon v ní nenašel ani přístěší).

Velikou sňu starých listin a pramenitých dokladů, že Tilly nejen že nezavinil požáru Magdeburku, ale že, když dilem vlastní občané dilem Švédové město zapálili, marně požáru bránil, snesl Albert Heising. Tilly oznamuje císaři a kurfirstovi bavorskému, že „při nastalém útoku vypukl v městě prudký požár, jehož pro neobyčejně veliké horko a při takovém hluku nebylo lze udusiti.“ Kurfirstovi bavorskému píše ještě, že toto „veliké neštěstí“ tím bylo způsobeno, že nepřítel sem tam založeným prachem k tomu účelu, jak vypovídají zajatci, aby našim nic nezůstalo, naschvál a ze zlomyslnosti jednají „wegen hin und wieder eingelegten Pulvers zu dem Intent, dass den Unsrigen nichts zu Gute komme, mit Fleiss und ex malitia

gehandelt.“ („Magdeburg nicht durch Tilly zerstört“, Berlin, 1846.). —

Zajímavá a důležitá je také zpráva *Hamburských novin z června 1631* (tudíž jen několik neděl po samé události), že ve švédském táboře v Tangermündu (několik mil od Magdeburku na sever) bylo „rozdáno mnoho Magdeburšské kořisti“. Jak se dostali Švédové k „Magdeburšské kořisti“, když jen Tillyho vojáci „tak ukrutně drancovali?“ Výtisk se chová na radnici v Berlíně.

71. Jesuité.

Starý Görres napsal: „Veškeré zášti a zarputilý hněv, jenž proti církvi nezná mezí, ode dávna se svezl na jesuity; co si kdo přece netroufal přímo vytknouti církvi, vložil na bedra jesuitům. Tak byly na tyto řeholníky, jako druhdy na Toho, jehož přijali jméno, vloženy hříchky a neřesti všeho světa: kde jaký hlupák, rozbil-li hrnec, hází po nich střepinami, a kde kdo vyplivne na tu hromadu svůj hněv.“ — Slova ostrá, ale živá pravda.

Nezávist světa proti jesuitům posla od protestantů. Řád jesuitů vznikl právě v dobách, kdy protestantismus byl v nejobtížnějším rozkvětu, a po přednosti jesuité to byli, jenž nezdolnou prací a železnou vytrvalostí dílo Lutherovo potfřali. O různých pomluvách jesuitů pojednal Dühr v „*Jesuitenfabeln*“; překlad a doplňky „*Bajek o jesuitech*“ ve „*Vzdělávací knihovně katolické*“ vydali: dr. Tumpach a dr. Podlaha (v Praze sv. XX.). Zde mohou býti zmíněny jen některé známější.

I.

1. Jesuité jsou prý svou řeholí zavázáni o *trouckou* poslušností. Z rozkazu své vrchnosti jsou prý povinni i hřích spáchat. V řeholních jejich stanovách, psaných samým zakladatelem řádu, svatým Ignaciem z Loyoly, v „*Constitutiones Societatis Jesu*“ je totiž (Part. VI. c. 5.) čísti výraz „*obligatio ad peccatum*“. To místo vykládali ve smyslu poznačeném, nic toho nedbajíce, zdali skutečně tovaryšstvo řeholní, které se zná ku heslu „všecko ku větší chvále Boží“ bylo by takovým článkem ve stanovách učinilo hotovou smlouvu s ďáblem, čili jak Görres případně praví, že by celému světu na očích za oltářem kostelním byli hned postavili kaplici čertovi?!

Takovým oznošením mozku opřel se již r. 1824 protestantský profesor universitní, Christian Mensch. Ale Ranke v prvním vydání spisu „Die Römischen Päpste“ ještě rozumí slovy „obligatio ad peccatum“ nesprávně „závaznost ke hříchu“; nic mu nevadí terminologie také jiných řeholí a podobná místa, že význam těchto slov jest jen „závaznost až ke hříchu“, jinak také „obligatio sub peccato“, totiž „závaznost pode hříchem“. Kdyby se měla však mysliti „závaznost ke hříchu“, pak by nezbytně bylo „obligatio ad peccandum“. Ranke měl tolik šlechtnosti, že r. 1854 ve druhém vydání svého spisu mluvnický svůj omyl uznal a opravil.

2. Jesuité prý vynalezli nebo zužitkovali nebo šířili zásadu, že „účel posvěcuje prostředky“.

Dogma liberálů jest, že jen to má cenu, co zvučí a zní po zlaté a stříbře. I vznikla myšlenka, když tak málo se ujímají důvody rozumové a vědecké, bojovati proti předsudkům nevěrců vypisováním cen. Roku 1852 konali jesuité ve Frankfurtě misie s velikým zdarem a úspěchem. Liberálové na ně jen sršeli hněvem vytýkajíce jim mimo jiné hanebnosti také zásadu, že účel posvěcuje prostředky. P. Roh vzal si z toho příčinu přece jednou důrazně vystoupiti proti takové úhaně a na konec misii přednesl veřejně s kazatelný toto vyjádření :

1. „Dokáže-li někdo u právnické fakulty v Heidelbergu nebo v Bonně, že některý jesuita v některé knize učil pověstné zásadě: „účel posvěcuje prostředky“, třeba jen zakrytými slovy, a uzná-li fakulta tento důkaz za platný, jsem hotov mu vyplatiti 1000 rýnských.“

2. „Kdo však, nepodav tohoto důkaz, písemně neb ústně tuto hanebnou větu pronese o řádu jesuitském, jest bezecný lhář.“

Taková vyhláška stala se o misích také r. 1862 v Halle, r. 1863 v Brémách, ale ani tam ani kdes jinde nemohl si nikdo „vydělati“ oněch 1000 zlatých.

Od té doby podnes nikdo se nepodjal toho důkazu, až nedávno ve vědeckém světě pověstný exjesuita Hoensbroech — a marně. Komise nemohla mu ceny přisouditi.

Ve spise Busenbaumově „Medulla theologiae moralis“ jest věta: „Cum finis est licitus, etiam media sunt licita, jako že jest-li účel dovolen, jsou i prostředky dovoleny“. Kde kdo chápe, že první větou se vylučují všechny nemravné prostředky. —

Čeho nikdo nedokázal jesuitům, z toho každý snadno usvědčí protestanty, a právě ty, kteří viní jesuity z té nemravné zásady. Tak třeba píše protestant Gustav Adolf Harald Stenzel (v Gesch. des preus. staates I. 27): „Ohne gewalt lässt sich keine umwälzung bewirken; wer ein ziel erreichen will, muss auch die mittel ergreifen, die zum zwecke führen; der aber ist weise, welcher die besten mittel wählt.“

3. „Nábožní“ odpůrcové jesuitů jim vytýkají, že prý morálka jejich jest příliš volná, špatná, počestnému mravu, vzdělanosti a státa nebezpečná.

Předním zástupcem těchto pomluv jest „slavný“ Blaise Pascal. Jakožto hlava jansenistův a zapeklý nepřítel jesuitů, dobrý fysik a matematik ale špatný theolog, obratný stilista sám vtip a úsměch, k tomu popuštělivý jako krocan a mrzutý jako hypochondr: toť jsou přední jeho vlastnosti, které náležitě využítkoval ve skandálních „Lettres provinciales“. Vykládá tam čtenáři, že „všichni jesuité, ode vzniku řádu po všech krajích učili, že svatokupectví, rouhání, křivá přísaha, smilstvo, zabití, krádež, otcevrážda, sebevrážda a králevražda je dovolena, jen-li vede k účelu“. Takové žaloby samy se soudí svou ohromnou zveličeností. Přestaneme na tom, že sám Voltaire je nazval „nesmrtelnými selhanami“, a že „pisateli neběželo, aby mluvil pravdu“, ale aby „bavil“ obecnost.

V našem století se dělí o tuto práci po většině už jen „spisovatelští“ židáckové.

Patrně z protestantských pramenů napojený, nicméně dosti opatrný Hanuš praví o jesuitech, že „přízeň vrchnosti a tříd vyšších uměli si získati podporováním despotismu a shovívavou morálkou svou“. Z těchto o sobě mírných slov zaznívá zmíněná výtka proti jesuitům, ale lze v nich spatřiti ještě jinou výčitku od nepřátel jim činěnou, že prý jesuité ve zpovědnici jinou měli morálku pro lid a jinou pro vznešené osoby, jmenovitě že prý císařům, králům a vůbec panovníkům v prostopášnostech nadržovali.

Proti této ničím nedoložené pomluvě nejpádnějším důkazem jsou dějiny pronásledování a potlačení jejich řádu. Právě proto, že jesuité přísně a důsledně nastupovali na nemravnost dvorů panovnických od krále až do posledního dvořana, zanevřeli na ně u dvorův a zasazovali se o zrušení řádu. Ze 27 kardinálů mělo 22 jich exklusivu od různých států. Tak zvolen papež Klement XIV., který pak zrušil řád jesuitů. Potom prý často a hlasitě vzdychal: „Milost, milost! Přinutili mě (compulsus feci)!“ Často se zadumal a upadal v trudnomyslnost;

z jara 1774 povážlivě se nastudil a churavěl, až prudká zimnice sklonila ho do hrobu téhož roku dne 22. září. I tu nepřátelé jesuitů ještě smyslili lež, že prý ho jesuité otrávil. Důvody, proč každý poctivý dějepisec tuto lež rozhodně odmítl, viz u Hergenröthera v církevních dějinách III. 511. Zpráva o násilné smrti papežově jest e v i d e n t n ě usvědčena ze lži.

II.

Kustos universitní knihovny pražské Josef T r u h l á ř vydal „k a t a l o g č e s k ý c h r u k o p i s ů“, jichž je 423. U 221 je označeno, odkud pocházejí; 175 jich pochází z klášterů, z čehož 81 od jesuitů. T r u h l á ř píše: „Musíme uznati, že největší počet našich rukopisů českých pochází od jesuitů.“ Mezi knihami u jesuitů zachovanými je Husova postilla a sborník spisů Husových.

Jesuité byli a jsou mužové učení. Sám zakladatel řádu jeví se v lesku vavřínu mistrovství z filosofie a první jeho druhové byli všickni již dříve profesory a slynu i velikou učeností. Od té doby nebylo téměř oboru vědeckého, aby v něm jesuité nebyli pracovali s velikým úspěchem. Právě svou učeností a zbožností způsobili si jizlivý hněv nepřáte. R. 1886 papež Lev XIII. uznává veliké zásluhy řádu sv. Ignacia o církev a vědu a vůbec o křesťanskou zvedenost, nazval tento řád ozdobou církve a znovu mu potvrdil jeho zasloužené výsady a přednosti.

Ó důležitosti jesuitů v umění církevním promluvíž jen moderní znalec Albert Ilg, jehož zajisté nikdo nebude podezírati ze přátelství k jesuitům. Dne 20. března 1885 pronesl ve Vídni tato slova: „Mluvte si co mluvte, přece zůstane pravdou, že bez jesuitů v již dávno by nebylo ve světě výtvarné umění. Právě se příliš málo, tvrdí-li se, že oni jsou tvůrcové uměny protireformační, slohu baročního; oni v ořak toho zachovali nám napřed ponětí a podání o tom, co uměna výtvarná jest, oni tento poklad zachránili proti šílenému obrazoborství protestantismu. Ať si leckterý moderní umělec nevím jak zuří proti slohu baročnímu, ať uznává toliko pozdější zjevy, tak řečené obrody ušlechtilé uměny; až dozuří zeptejte se ho jen, byla-li by jen řamátka po těchto nových uměleckých tvarech, kdyby se jich nebylo zastalo katolictví, a kdyby v první řadě nebyli stáli jesuité, kteří za vzniku a rozvoje protestantské reformace a v třicetileté válce nikdy z rukou nepustili nitky výtvarné uměny? Čili ve druhé polovici 16. a

za celé 17. století stávalo někdy jiné výtvarné umění nežli jen na postati katolické a v duchu církve římské?"

V Čechách se jesuité zasažili vši silou, aby po bitvě bělohorské vyplnili záhubné kacířství. Strhli jen cizou část stavby literární a počali na starých základech stavěti dále, v jednom duchu a slohu. Matěj Steyer sestavil z biblí českých bratří „Výborně dobrý způsob, jak se má dobře po česku psáti neb tisknouti“. Kniha byla vydána v Praze u sv. Klimenta 1668 a známa jest pode jménem „Žáček“, že v ní rozmlouvá učitel se žákem. I Komenský a jiní vydali knížky a knížečky o českém pravopise, ale Jungmann za nejlepší uznává „Žáčka“. Jesuita Jiří Konstantc vydal roku 1667 „Lima linguae bohemicae to jest brus jazyka českého neb spis o poopravení a zosíření řeči české“.

Václav Šturm († 1601) způsobem klidným a věcným posuzoval učení a kancionál českých bratří. Když mu odvětili velmi jizlivě, napsal „Odpověď slušnou a důvodnou na velmi hanlivou a rouhavou obranu kancionálu bratrského“. Jeho horlivosti bylo mnoho vyšších i nižších stavů vráceno víře katolické. Mimo kazatelnu nabyt hlavních zásluh u vychování mládeže. — Jan Tanner, rodilý Plzeňan (1623), byl horlivým hubitelem „kacířských kněh českých“, ale sám Rybička (N. sl. IX. 277) o něm uznává, že byl „muž vysoce vzdělaný, nábožný a pracovitý“, jenž pomáhal českému národu ve staré koleje vrácenému slovem, skutkem i písmem. — Jiří Plachý, obr mezi obránci Prahy proti Švédům, jenž jsa povahy velmi prudké a popudlivé, přece prý snášel výtky svých představených s obyčejnou pokorou, byl dobrým kazatelem.

Martin Středa, krajan slezský, muž povýtečné učenosti a Bohu i lidu milé povahy, od magistratu brněnského nazván jest „Ochráncem města i vlasti“. (Tenora J., Martin Středa, Brno 1898.). — Albrecht Chánovský z Dlouhé vsi († 1643) nabyt čestného názvu „apoštola jihočeského“.

Václav Steyer vydal český kancional, po prvé s 800, po druhé s 900 písní. Ku zachování českého jazyka a literatury náboženské založil on i jeho matka z vlastního majetku „Dědictví sv. Václava“. Značným darem přispěla r. 1672 Ludmila Benigna hraběnka ze Šternberka, rozená Kavkovna z Řičan. Steyer postaral se také, aby nákladem Dědictví jím založeného vyšla jako fundamentální „česká bible Svatováclavská“. Na místo tohoto dědictví vstoupilo později „Dědictví Svatojanské“, které podnes působí blahodárně.

Roku 1620 umučen v Olomouci věrný kněz Jan S a r k a n d e r T. J., syn polských šlechtických rodičů ze Skočova, farář holešovský.

Bohuslav B a l b i n, znamenitý historik český, rodu rytířského Škorniců z Vorličné, putoval po vlasti s neobyčejnou horlivostí a láskou sbíraje památky české po městech i hradech, po knihovnách a archivech. Zachránil mnohé vzácné památky a nabyl největší za svého věku znalosti dějin českých. Byl horlívým vlastencem, a zásluhy jeho o historii českou jsou nesmrtelné.

Přítel jeho a vychovanec jezuitů, kněz P e š i n a z Č e c h o r o d u († 1680), může se vším právem nazývatí otcem historie moravské, an byl prvním, který u věci té cestu razil a propravil, praví o něm Rybička. Heslem jeho bylo, „že každému náleží vždy a všude jénom k tomu prohlédati, čím by vlasti své mohl prospěti a dobrému jejímu pomáhati“. Tak Pešina nejen mluvil, ale po celý věk také jednal. V pozdějších dobách stal se exjesuita D o b r o v s k ý otcem a tvůrcem slavištiny a položil první dobré základy české grammatiky.

Co konečně vykonali jezuité v oboru v y u č o v á n í m l á d e ž e, o tom by byla veliká kniha. Nám tu dostačíž za charakteristický doklad jen to, že jak B e d ř i c h II., král pruský, jemuž nikdo ani nepřisoudí náklonnosti k církvi katolické, ani neupře bystrého smyslu praktického, tak rozkolnická carovna ruská K a t e ř i n a a její nástupcové Pavel a Alexander n e d a l i s i j e s u i t ů jako výborných učitelův ani po zrušení řádu jejich r. 1773 v z í t i a hojně jich potřebovali ve prospěch vědeckého vyučování.

Sám A. K o m e n s k ý žehral, že bratřští pánové posílali své děti do vyhlášených škol jesuitských. Svě arcidílo „Orbis pictus“ zbudoval Komenský, jak jinde zmíněno, na základě spisu jesuity ze Salamanky. „Netřeba věru,“ píše K. V i n a ř i c k ý, „aby zásluhy Komenského o školství zveličovány byly ořelými příhanami jezuitův.“

V Němcích vydávají rozsáhlé dílo: „Monumenta Germaniae paedagogica — Památky německého vychovatelství“. Ve druhém svazku jedná se o školství a vychovatelství jesuitů. Čtenář díla s podivením tam pozná, jaké dokonalosti dostoupili jezuité u vychování a vyučování. Školy jesuitské byly po dvě století vzorem netoliko v Německu, nýbrž po celé Evropě. Dr. K e h r b a c h, protestant, svým pojednáním podal svědectví o vyučování ve školách jesuitských a před celým světem oslavil velikolepý řád tento.

72. Básník Schiller — historikem.

V českých školách čerpají se namnoze i z cizích dramát, jmenovitě Schillerových, dějepisné názory, a tak se šíří velmi nebezpečný druh dějepisných bludův a lží.

Schiller byl snad dobrým básníkem, ale špatným dějepiscem. Nedostudoval ani tříd gymnasijských. Prvním jeho historickým pokusem byl překlad Mercierova spisu Filip II., v němž prý „soudný brk spisovatelův“ Filipovi „vpaluje znamení netvora“, který prý nechal „loď církve římské proháněti se po jezeru krve lidské“. Takovým jalovým a jizlivým žvastem připravoval se Schiller, aby důstojně zaujal místo na „soudné stolici dějepisce“.

Kdo tenkrát i podnes chtěl se zalíbiti studentům i obecnstvu a nabýti lacino slávy učencovy, potřeboval jen poslechnouti slov starého profesora švábského: „Da musz mer nur den Pobscht und den Kadolichismus recht verreisse, des macht dene Studente alleweil a groszes Plähsir“. (Brunner, Fr. Schiller, ve Vídni 1887.). Tato slova jsou sice z pozdější doby, ale byla platna již za časů Schillerových a osvědčují se podnes. Schiller jakživ se nedopracoval tak zabezpečené a pohodlné existence jako Goethe. Rodinu na starosti a 400 (na konec života 800) tolarů — i není divu, že nejednou z nouze zasedal za psací stůlek. Schillerovi tudíž běželo také o hojnost posluchačů v učírně a o hojnost čtenářstva, čehož obojího docházel tím, že přednášel a psal v duchu své doby, v duchu proticírkevním. Aby si dodával chuti a ducha ku práci, popíjel lihoviny, které chvatem trávil jeho chatrnou sílu životní.

Tolik jest jisto, že Schiller psával na výdělek, že se chudák z nouze upsal a ubánil. A velkomožný pán Goethe věděl o jeho nemoci a nouzi, a přece ani slovíčkem se nepřimluvil za něho u vojvody. Sám Schiller vidí v Goetheovi člověka velmi samolibného a neobyčejného sobce. (Srovn. list jeho ku Körnerovi ze dne 2. února 1789.). Goethe to později snad uznal a svědomí mu nedalo čísti trudného životopisu Schillerova.

Když znamenitý dějepisec B. J. Niebuhr, protestant a jinak ctitel Schillerův, dočetl jeho „Dějiny 30leté války“, napsal dne 15. ledna 1809: „Tento podzim četl jsem Schillerovy „Dějiny 30leté války“, a bylo mi nejednou podivením ruce sprásknouti — nikoli že by mě byl spis dojal — o nikoli, nýbrž podivením, jak bylo možno, že takový spis, jenž není ani obstojně psán a jehož vypravování neplyne, nýbrž klopýtá a kulhá, byl

poznačen za klasický. Čas ovšem vynese správný soud a strčí to pod lavici.“ Nejinaký soud platí také o druhém historickém spise Schillerově: „Odpadnutí Nizozemska“.

Budiž tedy Schillerovi odpuštěna nedoučenost z nedostatečných studií, budiž mu prominuta chvatná práce od kusa, jakož i to, že byl sveden od prolhaných a neznabožských encyklopedistů, z jejichž vlivu později upřímně se probíral ku kladnému náboženství: z té nedbalosti však ho nikdo neomluví, že ani zběžně se nepřemítal ve spisech třeba Johannes von Müllerových, kterýžto protestantský historik již tehda byl zvučného jména. Kdyby se byl probral třeba jeho spisem „Reisen der Päpste“ (vyd. 1782), byl by si zajisté zjednal docela jiné názory o církvi a papežích, než si nasbíral u darebáckého Voltaira a jeho „osvícených“ spřehův.

Kterak Schiller zacházel s dějinami, sám se přiznal v listě ku Karolině Beulwitzové ze dne 10. prosince 1788: „Dějiny jsou jen zásobnou mé obrazivosti, z nichž si uhnětu, čeho se mi zachce“. Takto Schiller hubil nejen své zdraví, ale i dějepisnou pravdu. V zánovní době dokázal J. Janssen, že historické spisy Schillerovy jsou vlastně jen duchaplné smyšlenky, jež se nezakládají na vědeckém bádání, ale na chvilkových náladách a básnických domyslech.

Básník ovšem smí si vybírat z dějin osoby a události a smí je odívati rouchem své obrazivosti, ale i jen u jsou v této příčině položeny meze. Juž Aristoteles soudí v Poetice XIV.: „Přejatých však báji poušovati nelze; básníkovi však samému třeba vynalézati a podaných správně používat.“ Básník tedy nesmí osobu své obrazivosti a svá básnická vruknutí uváděti ve spor s osobou skutečnou a s pravdou historickou, sice pozpěvračí dějepisné doby, ústavy a osoby v jejich opak a těžce se prohřeší na pravdě, neboť pak ve skvostné roucho poetické odívá a v lidu rozširuje — lež.

Schillerova díla básnická po přednosti dramatická nejsou prosta této viny. Kolik jest tak řečených vzdělců, kteří se dobírají z jeho dramatických her vědomostí a názorů historických, z „Dona Carlosa“ o španělské inkvisici, z „Marie Stuartovny“ o anglické reformaci, z „Viléma Tella“ o povstání Švýcar a o charakteru Habsburkův atd.! A což teprve přední osoby jeho dramát?! Fiesco, Don Carlos, Valdštejn, Maria, Johanna a Tell, všechny tyto osoby, praví protestantský kritik K. Goedeke v proslovu k „Marii Stuartovně, jsou postavy, které tak pronikly u vědomost lidu, že čtenářové, kterých nelze po-

čítati zrovna mezi učence, při těchto jmenech pomýšleji jen na osoby Schillerovy, ba samým učencům připadá nesnadno přesně rozlišovati dějepisnou pravdu od vymyšlených postav Schillerových.“ Jen škoda, že tyto výmysly po většině jsou sestrájeny na ujmu a úkor k a t o l i c k é cti. V tom jest hlavní příčina, proč tuto předkládáme čtenářstvu aspoň některé hrubé bludy a lži dramát Schillerových.

Don Carlos.

Schillerův „Don Carlos“ jest nejen v jednotlivých částech, nýbrž i v celém rozvrhu a obsahu v e n k o n c e m n e h i s t o r i c k ý. Schiller doličuje Carlosa, syna Filipa II., tohoto krále přesně katolického, na jinocha sice bujarého ale šlechtěně nadaného a šlechtěně snaživého, jehož tyranický a nedůvěřivý otec prý sráží se všech ideálních snah a záměrův, až posléze byl z rozkazu otce vsazen do žaláře a tam úkladně zabit.

Již za časů Filipa II. vznesl naň tuto žalobu jeho úhlavní nepřítel Vilém Oranžský. Leti, prolhaný životopisec Sixta V., pak francouzský pisatel památek Brantóme a j. nejen ji opakovali ale i dodatky rozšířili; později spracoval ji lehkověrný Abbé de St. Real v historický román, a z tohoto z k a l e n ě h o pramene čerpal Schiller, a z něho zase učený nedouk Vrchlický. („Zpověď vlků“.)

Vážní dějezpytce jak tehda tak později pozvedali hlasu proti oné lživé žalobě. Již jesuita Strada, důkladný dějepisec „Odpadnutí Nizozemí“, zastal se Filipa II. V zánovní době ujal se věci Ranke a jiní, ale po přednosti proslulý dějezpytec belgický G a c h a r d. (Don Carlos et Philippe II.).

Podle těchto badatelů byl Don Carlos, druhý syn krále Filipa II. z manželky Marie Portugalské, již od narození (1545) slabého těla i ducha, od mala svévolný, vzdorný ba ukrutný, dlouhými chorobami zakrsalý; otec míval k němu všelikou péči a laskavost, později však počal přísněji prohlédati k jeho prostopášnostem, až posléze, když se dopouštěl přestupků nemravných i politických a chtěl uprchnouti do cizozemska, neviděl otec zbylí nežli dáti ho pod přísný dozor, kdyžť ho nikoliv „inkvisice“, jak praví Schiller, nýbrž státní rada byla uznala vinným zrady proti králi. Nějaký čas po té smířiv se s otcem, zemřel u vězení, avšak ani mečem ani jedem, nýbrž následkem rozplýtvaných sil životem prostopášným. Dějiny tudíž neukazují ho býti mladistvým hrdinou a romantickou obětí otcovské

ukrutnosti. Také neřestná láska princova ku své maceše, kterou Schiller opěvuje způsobem tak sladkým, jakož i vzniklá prý mezi otcem a synem žárlivost, není ničím jiným a lepším leda — o s t y d l o u s m y š l e n k o u. I romantické kouzlo, jímž básník obeprádá princeznu z Eboli, ve světle historické pravdy rozpadá se v šum a rum. Také markýz Posa se svými revolučně-liberálními myšlenkami jest násilný anachronismus. Celkový obraz, jak Schiller líčí kraj i lid, náboženské i společenské názory, mravy a zvyky tehdejších Španělů, jest venkoncem nepravdivý. Kdo zná dějiny Španěl a dějiny církvevní, pravi Molitor docela správně, ani chvílěku se nebude rozmyšleti, jak má souditi o této tragoedii. O dobách sv. Terezie, kdy španělský dvůr od mrtvoly své královny propustil granda, svatého Františka Borgiáše, do zátiší klášterního, tak psáti, jak psal Schiller, toť přestupuje meze básnické volnosti.

Maria Stuartovna.

Nešťastná královna Marie Stuartka může býti počítána mezi osobnosti nejvíce pomlouvané v dějinách. Více než tři sta let zneuctívána její památka, že za živobyti svého druhého chotě Darnleye hříšně obcovala se skotským hrabětem Bothwellem a že nejen mravně, ale účinně se účastnila vraždy svého manžela.

Nad to ještě po 18tiletém tuhém žaláři obviněna ze spiknutí proti sestře, královně Alžbětě, a když ani nejdůtklivější pokusy nemohly ji přivésti k odpadu od církve katolické, skonal na popravišti rukou katovou.

Schiller předvádí Marii jako paní jinak šlechtou, velkomyslnou a prostou zločinu velezrády, ale cizoložnicí a vrahy ní manžela mu přece zůstala.

I dějepiscové té doby a později, až do nedávných časů, kladli tento dvojí zločin Marii Stuartovně za vinu.

Hlavním pramenem, že Maria se dopustila obojího zločinu, byly tak řečené „k a s e t n í l i s t y“, které se našly u Bothwellova komorníka. Listů těchto, jimiž prý Maria vyznávala Bothwellovi lásku, jest osmero: avšak ani za časův Alžbětiných nikdo nemohl v nich naléztí důkazu o vině Mariině; několik let potom vydal arcipamfletista, odpadlík a úředník královny Alžběty, B u c h a n a n, tyto listy pod nápisem „Detectio Mariae“, a od té doby se staly skoro jediným pramenem a svědkem její zločinův.

Později v Anglii a ve Francii povstala řada dějepisných badatelů, kteří nově nalezenými listinami dokázali nevinu Mariinu jakožto evidentně. V tom směru pracoval v Německu po přednosti protestant Bekker, jenž pustiv se do zkoumání s přesvědčením, že Maria jest vinna, čím dále pronikal k jádru věci, tím jasněji poznával, „že všechny domnělé důkazy jsou hrubé smyšlenky a nemotorné padělky“, že je to „přebídná osnova lží, tak průhledná, že jí může nepoznati jen dějepisec podjatý a povrchní.“

Židovský profesor Breszlau prohlásil nejdelší a nejdůležitější list, tak řečený glasgowský, za drzý padělek; ostatní počítá za pravé a původní. Tím sice neuznává viny Mariiny ve vraždě manžela, ale připouští nedovolený poměr ku Bothellovi. Původnost oněch listů dovozuje hlavně ze slohové podobnosti s ostatními písemnými památkami Mariinými. Ale již Cardauns ukázal, že tyto podobnosti se obmezují jen na „praobyčejná úsloví a obraty“, jakých je hojně také v jiných listech z oné doby. Tak se rozpadl i tento slabý první a hlavní důvod.

K otázce, v čemže vlastně byla příčina osudu Mariina, odpovídá jak protestant Bekker tak katolík Marcour, že jádro všeho bylo v reformaci, a že vlastní příčina sporu Mariina se šlechtou a s lidem jakož i hlavní příčina její tragické smrti bylo její katolické vyznání. Zdá se, že tomu svědčí také papežové Benedikt XIV. a Pius VI., kteří se jevíli ochotnými Marii od anglických soudcův odsouzenou a odpravenou nazvati mučenicí za víru. — Jest jisto, že dějiny Marii Stuartovně hrozně ukřivdily.

Panna orleanská.

Počátkem 15. století temné chmury visely nad Francií. Angličané drželi všecek francouzský sever i s Pařížem, a jejich král sobil si francouzskou korunu; dauphin Karlel VII. zdržoval se za řekou Loirou, v jižních končinách říše; Angličané postupovali, až oblehli město Orléans, klíč k dolní Francii, hlavní přechod za Loiru. U královského dvora francouzského již se mluvilo, aby králevič pro svou bezpečnost odešel do Savojska, za hranice říše, — když tu r. 1429 nastal nenadálý obrat. —

Ke králeviči Karlovi žádala si přivedena býti Jana Darc, venkovská dívka ze vsi Domremy; při venkovském za-

měšťnání dospěla věku 18 let; postavy byla pevně a štíhlé, tváře líbezné, vlasů kaštanových, pohledu milého, zadumaného. Postavou i vzhledem budila úctu a posvátnou bázeň. Od malička bývala zbožná, rozjímavá; velmi hluboko si zabírala trudný stav králevičův. Přivedena byvši ke dvoru královskému pravila, že měla zjevení, v němž jí uloženo, osvoboditi království od nepřátel. U dvora se všechno tomu divilo, a tři neděle ji znalci zkoumali; ke všem otázkám, i velmi nesnadným a úskočným odpovídala ku podivu jasně a přesně; byla přirozená, skromná, prostná a pokorná, jen když přišla řeč o jejím povolání, sršela výmluvností a zárila z ní velebnost; neochvějnou důvěrou tak všechny nadchla, že na konec už nikdo nepochyboval o jejím nadpřirozeném poslání.

Nejprve tedy měla dohoditi pomoci a potravu obleženému Orleansu. Dostala od králeviče brnění a pluk vojska; i průvod jí dán jako plukovníkovi; v jejím vojsku bylo přísně zakázáno klení a přísahy, hráti v kostky a drancovati; vojany vyhnány; vojínové se zpovídali a přistupovali ke stolu Páně jak ona; místo malátné prostopášnosti zmáhalo se vlastenecké nadšení.

Koňmo, v krunýři a přilbě, prapor v ruce, jako by v tom byla vyrostla, blížila se Jana se svým zástupem městu Orleansu; před ní šel kněz nesa kříž a zpívaje hymnus „Veni Creator Spiritus“; Angličany pojímala při tom pohledu jakási hrůza, že nebyli schopni odporu. Jana pronikla do města; pak vypadajíc na nepřátele pořád směleji, odnímala jim hradbou za hradbou, a za týden bylo město po horkých pútkách osvobozeno. Za hlahu zvonův a nadšeného jásotu lidu ubírala se hrdinská děva večer do chrámu děkovat Bohu za vítězství; 8. květen jest podnes v Orleansu radostný a slavný. Od toho velkého vítězství pošlo jí jméno „panna orleanská“.

Tím činem byl dojat přítel i nepřítel: francouzi, vidouce v ní anděla, skládali v ni všechnu naději; angličané cítili v ní odpor vyšší, nadpřirozené moci, zlé, dábelské. Válečné štěstí najednou od angličanův odstoupilo. U francouzů při tom vítězném opojení ostatních panna ostávala klidně pamětliva dalšího úkolu: dovésti dauphina na korunovaci do Reimsu. Cestu tam zaléhali angličané a burgundští, kteří však na pouhou zvěst, že „panna jde“, ustupovali, a pevnosti samovolně se vzdávaly svému dědičnému panovníkovi. Karel VII. byl 17. července 1429 slavně korunován v Remeši; panna při tom stála mu zpozaď po boku a první mu holdovala. Její sláva se rozlehla po veškeré Evropě.

Husitům psala, totiž někomu říkala do péra, poněvadž neuměla psáti, neb aspoň jejím jménem někdo psal, aby se smířili s církví.

Potom chtěla se vrátit do venkovského zátiší; francouzí ji zdrželi, neboť nepřítel ještě mocné jim seděl v zemi a měl i Paříž v moci. Panna tedy radila k rychlému útoku. „Použijte mě,“ říkala králi, „za rok tu nebudu.“ Leč král, pohodlný a zhýralý, neměl se k činu, a život u dvora též nebyl takový, jak si její panna myslila; nečiným prodlením ubylo vojsku posvátného zanícení a kázeň popustila; útok na Paříž se nezdařil; koncem března 1430 odešla Jana s praporem věrného vojska, bez vědomí králova, bez rozloučení. V květnu, když vyjela z města Compiègne na obléhající burgundány, zatlačili ji od brány, a když nikdo z města jí nepřispěl, byla raněna a jata. Jan lucemburský, hrabě de Ligny, jehož lidé ji zajali, pak ji vydal angličanům za 10.000 franků, a odvedena do Rouenu. Král Karel nic nepodnikl k jejímu osvobození.

V Rouenu ji angličané zlostí a nenávistí odsoudili za bezbožnici a společníci ďáblovu k doživotnímu žaláři, a když to nezdálo se dosti, ke smrti plamenem. Přinutili ji podepsati odpřísáhnutí, z něhož jí přečetli jen málo a nepodstatného; Jana, že neuměla psáti, učinila křížek. Pak se s dojemnou zbožností chystala na smrt a ještě v dýmu a plamenech bylo ji slyšet volati na svatá jména.

Po dvaceti pěti letech provedena revise soudu, a papež Kalixt III. prohlásil všecko soudní řízení i s rozsudkem za naprosto nesprávné, za dílo násilí a zloby. Na místě, kde upálena, konáno smírné procesí, hlásána její chvála a postaven pomník. Za papeže Pia IX. počal a za Lva XIII. skončen kanonisační proces, jímžto panna orleanská prohlášena blahoslavenou.

Dějiny „Panny orleanské“, veliké, smělé a činuplné, a zase něžné, líbezné a dojemné, venkoncem provanuté živým dechem božím, jehož zázraky všude z nich prosvítají jako jasné hvězdy s tichého azuru nočního — tyto divuplné dějiny byly nejen od dějepiscův ale též od básníků nad míru a víru rozsápány a zprzněny. Ani největší básník anglický Shakespeare, nepoznal jejího úkolu, znetvořil její povahu zkalil její dějiny; Votaire mluvil o své krajance s bezednou sprostotou a ve spise „La pucelle d'Orléans“, jenž patří mezi nejhanebnější skvrny umění tiskařského, oloupiv ji o čest zneuctil ji způsobem zrovna jako pes ostydlým.

Schiller sice neprohřešil se proti panně, ale jeho panna orleanská, vzniklá v srdci Schillerově, není osobou historickou, nýbrž, jak sám se přiznává, tvarem jeho obrazivosti. Učinil ji rekyní romantické tragoedie, ačkoli při historické panně nebylo nic romantického v našem slova významu.

Schillerova Johanka jest dcerou zámožného venkovana, dějiny znají v ní dítě chudého rolníka (nar. 1412 v osadě Domremy): dcera z chudiny měla zachrániti Francii. — U Schillera představuje od malička dívkou neobyčejnou, srdnatou a smělou, ve skutečnosti však to bylo dítě v otcovém domě ostýchavé, tiché, pobožné a přívětivé, které nabylo rekovného udatenství až později posláním Božím.

Básník ji proti veškeré psychologické a historické pravdě předvádí po protestantsku, jako chladný bezvolný nástroj vyšší ruky, bez něhy, bez milosrdenství, jako anděla, jenž metá smrt v řady nepřátel: podle dějin byla Johanna i ve válce samá něha, štítla se všelikého krveprolití, tak že mohla svým soudcům odvětiti: „Já jsem nikoho nezabila.“

Nehodláme se přiti s básníkem, že už výjevy s Montgomerym, s vojvodou burgundským a s Aneškou Sorelovou s historického stanoviska jsou vybájeny.

Počínajíc čtvrtým dějstvem jest všecko bez výjimky čirým v ý m y s l e m. Schiller se docela ušinul s postatí historické. Podle jeho dramatu prý panenská dívka pojala lásku k Lionelovi — osobě smyšlené — a ocitla se ve sporu se svým vyšším posláním. Podala prý se Lionelovi — opotřebovaný recept německý, známý z Fausta a Markety, — a smyla vinu lítostí a pokáním, smrti pak došla smíru a zasloužené koruny. Johanci srdce nikdy se neotevřelo lásce k muži, panna tato dobrovolně učiněný slib zachovala věrně a čistě.

Konečně ani způsob smrti, že panna umírá ze smrtelné rány, zasazené jí na bojišti, není pravdivý; její smrt na hranici jakožto „kacířská“, podivuhodně trpělivá a do posledního dechu nezlomně svému králi věrná, je daleko hlubší tragičnosti a dojemnosti.

Ovšem, když ji Schiller byl ulíčil na „prorockou rekyní“ své „romantické tragedie“, hodila se mu lépe slavná smrt na bojišti.

Životopisec panny orleanské, Wallon, nazývá Schillerovu tragoedii dílem nešťastným a hříchem proti historické panně a vůbec proti historické pravdě. (J. d'Arc, Paris 1876).

73. Bedřich II. pruský — „velký“ ?

Mezi směle podnikavým, neustupně vytrvalým, chladně slídivým, i kdyby měl „štěstí z pekla“, — a mezi v e l k ý m, jest náramný, podstatný rozdíl.

To zejména tlačí se na mysl o pruském králi Bedřichu II. Podivný ten muž děkuje za své podivuhodné úspěchy nejen své neobyčejné odvážnosti a neustupnosti, své politické a válečné vloze, nýbrž i neméně svému prapodivnému štěstí, že nejednou vyvázl ze svrchovaného nebezpečí, a jak se zdálo, z jisté záhuby.

Rozštěpil říši německou, dobyl Prusku skutečné nezávislosti a utrhnuv české koruně dvě velké země založil pruskou velmoc.

Přísný otec jeho Bedřich Vilém I. chtěl ho pro deserci dáti popravit. Císař Karel VI. přimluvil se zaň, a jen tou přimluvou, jak svědčí list otcův i synův, zachráněn mu život.

Bedřich psal i, že bude císaři a osvícenému jeho rodu na věky vděčen, — a hle, když po několika letech umřel císař a nastoupila po něm dcera Marie Terezie, Bedřich, od nedávna králem, hned jí dával trpce zkoušeti slíbenou „věčnou“ vděčnost.

Bez všelikého právního nároku, ani války neopověděv, počal tak řečenou rakouskou válku dědičnou, aby uchvátil Slezsko. Říše rakouská stížena tisícovou pohromou a přivedena na kraj záhuby. Životním záměrem Bedřichovi bylo, rozbiti Rakousko; na to vynaložil v krvavých bitvách statisíce lidí.

Bedřich se připravoval k útoku ještě za posledních dnů života otcova. Měl otrlý cit mravní a právní a zásady nekřesťanské, nečestné: přepadat i sousedy, využítkovati jejich nehod a nesnází, neplniti smluv a daného slova.

Jinak mluvil a jinak jednal. Ve Vídni důvěřovali jeho úlisným slovům, zanedbali opatření Slezsko a poslati tam pluky aspoň ze sousedních zemí. Císařovna nemohla a nechtěla věřiti, že Bedřich má nezvratný úmysl, násilně zmocniti se Bůh ví kolika knížetství slezských. (Sla v í k, „Pruské usilování o země české“, Praha, 1901).

V některých dějepisných knihách pruských, zejména ve školních, bývá, že Bedřich II. bitvou u Roßbachu zachránil čest Německa; to je holá nepravda, jak z jeho vlastních slov na jevo jde.

Bedřichovi II. pranic na Německu nezáleželo, a spojil se proti němu s kýmkoli, jen když si troufal něco vytěžit. Němce považoval za barbary; v okolí jeho šlo vše po francouzsku; sám psal jen francouzsky; literaturou německou pohrdal až do smrti, ačkoliv Lessing už byl nebožtíkem a Goethe měl 37 let.

Svémi válečnými činy Bedřich sice probudil německé vědomí, ale jen mimoděk; v úmyslu toho nikterak neměl; vzdávali se mu za to čest, přišel k ní jako slepý holub k zrnku.

Bedřich II., „každým coulem prusaák“, byl, když se tomu chce, „v z o r n ý m p r u š á k e m“, a nic více. Kdy a kde toho žádal pruský prospěch, sloužil mu s cynickým otroctvím každým vláknem svého těla, každou krupějí krve, každým tepem srdce, každou myšlenkou mozku, a ještě se v nitru smál, že blíží druhým, páše křivdu.

Ať si Prusové obendali „velkého Frice“ nimbem duchaplnosti a gloriolou válečné slávy, všecek svět nemá k tomu žádné příčiny, ani vlastní Německo, ještě méně Rakousko, ještě méně Slované a nejméně Čechy.

Rakousko nemělo bdělejšího, hybnějšího a nebezpečnějšího nepřitele nad něho; k a ž d ý j e h o ú s p ě c h b y l b o l e s t n ý m v ý k r o j e m z e ž i v ě h o t ě l a r a k o u s k ě h o, s p e c i e l n ě č e s k ě h o.

Není tu času a místa vypočítávati ani hrubých projevů a důkazů nízkého, nešlechtného smýšlení Bedřichova. Aspoň něco podal Slavík (n. m. u.).

Bedřich žil a umřel jako neznaoboh; vysmíval se svým poddaným, katolíkům i protestantům, z jejich náboženského přesvědčení, a chválil je pouze, když z toho měl prospěch. Bedřich byl i zavilý nenávislník lidí. Poslední léta prožil jako samotář v Sanssouci; byla to doña trudná a pustá; ani žena jeho nesměla k němu.

Nemiloval nikoho a nikdo jeho. Jen své chrty měl rád, zvláště fenu Biche. Když o půl noci ze 16. na 17. srpna 1786 skočila s pohovky, čal ji král zvednouti a zakrýti poduškami.

Hned potom přišla jemu samému poslední hodinka, které mnozí již ode dávna toužebně čekali. Očitý svědek těch dnů hrabě Mirabeau píše, že „všude bylo hrobové ticho, ale smuten nikdo nebyl“.

Bedřich dával v Sanssouci koňům a psům sázeti pomníky a chtěl i sám pod sochou Flory býti pohřben. „Závět“ nesplněna; tělo jeho neuloženo na tarase mezi psy, nýbrž ve vojenském kostele v Postupimi.

Roku 1908 postavili v německém městě pomník prvnímu císaři sjednoceného Německa s prostým nápisem „Vilém I.“ a zvali na slavnost odhalu i jeho vnuka Viléma II. Místo blahosklonné přípovědi a vděčného uznání přišel zákaz slavnosti, a když posléze povolena, skvěl se na pomníku nápis „Vilém I. veliký“.

Někde se nečeká, až a komu dá čestný titul vděčný národ nebo lidstvo; a věda? — tu vodívají universitní profesori, a berlínská universita se veřejně vyhlásila za „leibregiment hohenzollerský“.

Zajímalo by pátrati u Bedřicha II. po vlastním počátku jeho „velikosti“.

74. Svobodní zednáři.

Za našich časů, kdy každý volně smí pronášeti radikální názory o všem ve státě i v náboženství, a směle se šíří podvratné záměry různého druhu a směru, mělo by se smýšleti, že těs v obod y, pokud zdrávo, je právě dosti, a netřeba ještě t a j n é h o spolku, s tajným řízením, tajeným členstvem a tajemným obřadenstvím; a když přece takový spolek jest, může to míti přičinu jen v tom, že tíhne k cílům, kterých jen tajně lze dosíci, neboť kdyby se zjevil v pravé podobě, zbudil by u většiny prudký odpor.

Takovým spolkem jsou s v o b o d n í z e d n á ř i, řád svobodných zednářů, francs-maçons, Freimaurer. Sami tajemně poznávají svůj původ od stavby chrámu jerusalemského. V jakém smyslu? Když po zkáze Jerusalema neostal ani kámen na kameni, zbořen i chrám a nikdy nepostaven. Židovstvu vypáleno hnízdo, ono samo raněno v srdci, rozmetáno po světě.

Když při své houževnosti a při slabosti křesťanské opět se ocitilo, chce se křesťanským hostitelům odměniti: chce stavěti nový chrám, duchový, světový, na vzdory Bohu křesťanskému; chce místo křesťanského zbudovati nový řád světový, — a křesťané mají mu k tomu otrocky sloužiti.

Jako po hmotné stránce, pravil kníže Alois Liechtenstein r. 1906 ve Vídni, nemůže se nic zničit, ani prášek, ani atom, nýbrž přechází v nové spojení různotvárné, tak ani v myšlenkovém světě netratí se nic; co se jednou zrodilo, žije dále, v různých tvarech, dle času a místa; právě špatné, nebezpečné myšlenky živě přeskakují z tvaru do tvaru; v sobě zůstávají tytéž, ale umějí se přetvářovati k nepoznání.

Frajmaurie je též taková stará, ohyzdná kuklena, na moderně přestrojená, která kdyby shodila natvářku a vše, co jí činí na pohled mladou, půvabnou a ukázala se v pravé podobě, hned by si rozplášla všechny naivní cititele.

Původ svobodného zednařství.

Za výprav křížových měli křesťané nejnebezpečnější nepřátele tak řečené *assasiny*. V dějinách válek křížáckých je plno strašných zpráv o nich. Odkud se vzali a co byli zač?

Mohamedani prudkým nájezdem obraceli národy k islamu, ale doma v rodině Mohamedově neustávaly krvavé spory o vrchní poručenství. Strana Aliova ani po své porážce u Kerbely nevzdávala se nároků na kalífát a strojila pikle za omejovců i za abbasovců, majíc vytrvalou pomoc u šiitských perských Arabů; odtud se také jmenoval *Ismaelitě*.

Záměry té fanatické *menšiny* ismaelské byly zlé, úplný převrat; aby se *nic* nevyzradilo, uměli se na to skoro s dábelskou chytrostí zorganizovati: hierarchie jejich měla devatero stupňů, čtyry nižší, pět vyšších; představení znali své nejbližší podřízené, ale podřízení neznali svých vyšších; příslušníci byli zavázáni hroznými přísahami k naprosté, slepé poslušnosti každého vyššího příslušníka řádu, když se mu pověří pečeti tajného spolku.

Byla to však i náboženská sekta, že v koranu má se všemu jen obrazně rozuměti; nemohouce jako menšina svou materialistní nevěru veřejně hlásati, aspoň skepticky hanobili a kazili viru většiny, jako když někdo, nemoha jinému odniti pokrin, aspoň jej pokáli.

V nejnižší a nejčetnější třídě, kde příslušníci, nemohouce škoditi, leda mohli prospívati svou zaslepenou horlivostí, bylo vše ještě po islamsku, každý příslušník mohl se ještě počítati za dobrého vyznavače islamu a věrného poddaného kalifova; dál a výše pořád více bledl *islam* i láska k říši; u vrchních už plat lo pouze: „nic není pravda a všechno se smí“.

Tajný ismaelský řád šířil se po veškeré oblasti islamu, od dolního cípu Arabie do západních končin severní Afriky; napřed přišel d a i t. j. zvaž, svolávač, že prý jim zvěstuje prostou, správně porozuměnou pravdu boží, až pak je zaplétal jako pavouk mouchu do vláken.

Hlavní jejich zásadou bylo: všelikým způsobem, i zločinem až i vraždou šířiti moc spolku; vražda nepovažována za nic zlého. Na své zločiny opíjeli se hašším, vyráběným z druhu konopí. V té opilosti se jim zdávalo, že požívají v čarovných sadech smyslných rozkoší; proto se nebáli při svých zločinech žádného nebezpečí a trestu, neboť se domnívali, že jich po smrti za odměnu čekají podobné slasti.

Od toho nápoje pocházelo jejich jméno hašším. Těmi vraždami tak byli zloprověstní, že několik národů přijalo do svého jazyka jejich jméno ve významě vraha, najatého, zákeřného.

Když jim r. 1090 padl úskokem do rukou nedobytný hrad Alamut — „supí hnízdo“ pod jezerem Kaspickým, usadil se tam Hásan ibn Sabbach, velmistr toho tajného svobodomyšlného spolku, a pode jménem „starý z hory“ (šeik al džebal) dával odtud své rozkazy.

Assasíné zmocnili se lstí a vraždou mnoha zemí, až se říše jejich časem tak zvětšila, že si založili druhé hlavní sídlo, pevnost Masjád v Antilibanu v Syrii, mezi Antiochií a Damaškem. Mnoho knížat a vojvodů padlo jejich zákeřnou dýkou; stali se postrachem sousedních krajů. Byli nebezpeční křesťanům i saracenům, a vláda jejich trvala ke dvěma stům let. Po zmíněném „starém z hory“ bylo ještě sedm nástupců. Mongolská záplava aspoň to měla dobrého, že zahubila tu pekelnou sektu.

Židovský živel.

Myšlenka ismaelské sekty přenesena do Evropy; mohamedan Ameer Ali, lord vrchní sudí v Indii, dokázal, že svobodní zednáři jsou nástupci staré sekty ismaelské. Obojí organisace, ritus, obřady, dogmata, mravouka, názvy různých přednostů hierarchie i sám velmistr řádu jsou venkoncem jednaké.

V křesťanské Evropě také je menšina, dosti pyšná, úkladná a panovačná, aby si troufala domáhati se vlády; a že nemá na to dosti síly politické a sociální, hledí to nahraditi tajným spolkem.

Ta menšina je prostřed arijské a křesťanské civilisace plemenem a vírou neslučitelně odštěpena, věčně cizá a zarputile nepřátelská; menšina, a nepřestává na tom, že se jí velkomyslně popřává rovnoprávnosti: ona chce panovati; emancipace jest jí jen prvním krokem k porobení národů; ta

menšina nemá dosti, že hospodářsky vyssává evropské národy, ona i duševně a mravně chce je ponížiti, porobiti.

Židomil Arnošt Renan píše: „Já první přiznávám, že židovská rača je vyjádřeně duševně nižší než indoevropská.“

Herder: „Židovský národ je národem cizím našemu dílu světa a takovým i zůstane.“ — Goethe nazývá žida „úporným typem“.

„Akcentuje, jak hluboká je propast mezi námi Evropany a mezi Židy, nikterak nechci těžiště židovské otázky přenášeti na pole náboženské. Zdá se mi však, že čím více pozorujeme tyto dva protivné duševní materiály, tím jasněji vidíme skutečnou existenci té propasti. Je dobře nahlédnouti do ní jednou, bychom ji nepouštěli s oka ve chvíli, kdy se nám zdá, že by možno bylo jaké sblížení.“

„Žid nám nerozumí, nemůže rozuměti . . . bylo by nespravedlivě, proklínati jej, že není takovým, jaký by měl býti po našem domyslu.“

„Jestliže se židé ukázali nám nebezpečnými sousedy, potřeba spravedlivě přiznati, že jednali vždy jen dle svých vrozených instinktů a vloh; k tomu jsou obdivuhodným příkladem věrnosti samému sobě, svému národu a víře svých otců. My jsme zločinnými spoluvinníky židů, svědci a zrádci. My jsme zradili, co nejubožší obyvatel ghetta považuje za posvátné.“

„Jediná křesťanská církev ze všech velmocí jednala se židy moudře a spravedlivě (míním tu biskupy a papeže, pokud obojí byli vladaři). Církev držela židy na uzdě, viděla v nich cizince a přece je chránila. Každé zdánlivé „církevní“ pronásledování židů má svůj kořen v hospodářských poměrech: nejlépe to viděti ve Španělsku.“ (Chamberlain Houston Stewart, „Židé“, Praha 1907.)

V poměru křesťana k židovi jedná se o základní zásady, o názor světový a životní, o existenční otázky křesťanského lidu a státu, k nimž je nynější židovstvo po své většině v diametrální protivě.

Židé vidí, že zděděná víra křesťanská jediná může vyssávaným národům spružiti vědomí cti a síly, proto ta menšina té většine tu víru zsměšňuje a kalí; převalná většina má pozbyti nejpevnější opory proti menšně.

V tom židé nedbají žádné povinnosti, jež ukládá pravda, slušnost a civilisovaný ton. Rabín píše: „Dobře, že ukřižovaný přišel na svět . . . Židé děkují synu Marie za největší výdělek celého roku. Mnohému hezkému děvčeti se učiní radost orien-

talním šperkem, když přijdou narozeniny „tichého pokorného“, který se narodil mezi osly a podobnými. Ostatně lépe mítí vánoční den nežli neštovice, a kdyby jen panně bylo napadlo, naděliti nám ještě jednoho kluka v létě, že bychom měli dva vánoční dny, já bych jí rád byl za to přenechal naše číňany.“ („Kasseler Sonntagsbote“, 15. ročn., č. 18.).

Židé mnohým přispěli k zesurovení svobodomyšlného tisku; co je židovi užitečným, to jest mu i dovoleno, bez ohledu na pravdu, spravedlnost a pokročilou kulturu. Zvláště ku kněžím, od papeže po nejmladšího ministranta, není žádného práva mezinárodního, lidského.

Katolická církev jest původní tvar křesťanství, kořen a kmen; vše ostatní jsou nalomené, nějaký čas ještě ženoucí, ale pak rychle usychající větve. Církev jest prahorstvo, ostatní náplava. Nepřátelé to dobře vědí; proto útočí na církev, jako že bude-li ta obořena, ostatní vše půjde, padne samo sebou.

Organisace frajmaufiny.

Židovstvo si přineslo frajmaufinu z východu a velmi chytře ji přispůsobilo svým účelům na evropském západě. Plát byl antisemita, jako všichni jeho vrstevníci; vědomě a nuceně páchal křivdu. Tak má v křesťanstvu: státní vláda, věda, peníze a vůbec vše sloužiti židům ze slepoty nebo za peníze nebo — ze strachu. Cesty a prostředky, kdy která a který vede k cíli, jsou dle okolností přerůzné, ale vždy jisté, nechybné.

To je ta moderní, perkusní zbraň, která bez hluku a kouře nese daleko, že ani bystrým zrakem nepoznati, odkud přišla rana; to je ten subtilný jed, působí jistě a nezanechává stopy; vymysl l jej ďábelsky lstivý zbabělec, aby zhubl bezelstného siláka.

Bleskotná hesla, tajemné názvy, znaky a kroje, záhadné obřadnictví vábí mnoho křesťanských hejlů nebo šplhavců. Ve Francii pěstuje se z lože směr radikální nebo socialistní, v Německu liberalně-kapitalistní, v Itálii a Španělsku namnoze anarchistní, v Uhrách chauvinistní, a jsou i známky, že leckterý biskup slouží více chauvinismu než náboženství, a kdyby svým časem nebyl dal o tom dobrých záruk, nebyl by se stal biskupem; tak mocné jsou vlivy frajmaufiny; proto si vlády sobí při jmenování biskupa důležité, bezmála rozhodné slovo — a pak se nehodný biskup vytýká církvi. Jaká tu pomoc, — klatba? Brr, to bychom byli hned jako v „temném středověku!“

Dolní kluhy a vrstvy zednařské nedovědí se nic o pravém účelu spolku; ti jsou jen figuranti, kterým se předkládá kašička o patriotismu, humanitě, výchově a jiných márnivých sladkostech; ti jen platí příspěvky mohou na svů vrub honiti politiku a tlačiti se v popředí, ale jsou spřisaháni poslechnouti tajného rozkazu...

Čím výše po stupních, tím osivanější členstvo, z pravidla orientalské, nebo zarputilý křesťanský odpadlík a vyzkoušeně oddaný sluha. Na nejvyšších stupních už je přímé prudké, nemířitelné zášti ku křesťanství, k jeho dogmatům a mravnosti a všemu. Žádný prostředek není dosti špatný: lež, pomluva, vražda, i válka občanská se poroučí, kde se má blaho křesťanů poškodit a zničit.

Správa řádu čestné legie zajisté dobře zná všechny okolnosti a spády francmaçonnerie a — zamítá je. Légion d'Honneur je z těch málokterých institucí, jež se nepoddaly v područí lože. Již přes 20 kandidátů, navržených vládou, odmítla vrchní správa legie, a proto má býti „organisována“. Posud stál v čele velkokanclér a rada z vysokých důstojníků a úředníků. Nyní bude povolnější.

Záměry a cíle zednařské.

V první řadě měla a má trajmauřina naměřeno na katolické státy s katolickou dynastií: Austriam esse delendam. V Rakousku nejedna revoluce a nešťastná válka měla své heslo ze zednařské lože.

Zednařstvo již dávno vede svůj boj proti církvi, ve velkém i v malém, přerůzným způsobem, po všech oborech života. Silnější výbuchy byly za královny Alžběty v Anglii (viz str. 206); za ministra Pombala v Portugalech; ve Francii Voltairova škola a z ní francouzská revoluce; král Ludvík XVI. pykal za svou přílišnou slabost a dobrotu srdce na popravišti; svědomý hlas Francie podnes ten zločin klade zednařům za vinu. Od té doby mnohý vladař padl zbraní zfanatisovaného vraha. Nejnověji král Karlos portugalský. *T o u r m e n t i n* psal 25. prosince 1907, několik neděl před onou vraždou: „V Portugalech je zle... Je tam „Spojený lusitanský velkoorient“, založený r. 1905... Král by měl okamžitě zapověděti zednařství a tajné společnosti. Za tuto cenu mohl by se ještě zachrániti; hrozí mu, že bude sešazen, zahrán nebo popraven, což bude novým dokladem, jak mocni jsou bratři * * *“ (Franc-Maçonnerie Démasquée.).

I drobností si všímá zednařství, jen když vede k cíli. Ve Francii dal ministr války zapisovati, který důstojník chodí nebo dovoluje rodině chodit v neděli na mši sv.; který chodil, byl utiskován a odstrkován. V Německu zuřil kulturní boj na nezměrnou škodu státu. V Rakousku jen se plížil kulturní boj; škola zbavena křesťanského rázu, vypuklo „los von Rom“, manželství mělo pozbyti posvátnosti, spolek „Volná škola“ brojí proti zákonu školnímu, že káže křesťanské děti vychovávat mravně-nábožensky. Žid Ernesto Nathan, bývalý svobodný zednař, zvolen 1907 starostou města Říma, a za rok stal se pokus vypuditi náboženství ze škol.

Frajmaurie má odbočky. Organ-sace „Alliance israélite“ má úkol, tiskem opanovati veřejné mínění a uplatňovati židovský vliv ve státě. Rakouský ministr veřejně prohlásil, že si netroufá vládnouti bez „Neue Freie Presse“. Finance států jsou v židovských rukou; z půl tisíce milionů, které platí Rakousko ročně úroků ze svých dluhů, plyne většina do židovských pokladen; jediný žid vídeňský, Rothschild, mohl by skupiti všechny velkostatky v Čechách; jediný žid pařížský, jmenovec vídeňského, má dvakrát tolik pozemků co všechny kláštery ve Francii; k tomu ještě tisíce milionů na penězích.

Šebet Ruben z Paříže píše: „Panovníci a státy v Evropě jsou zadluženi; burza ty dluhy spravuje. Takové obchody se dělají jen hybným kapitálem, proto musí všechny býti v rukou israelkých. Dobrý začátek už je. Vládouce bursou ovládneme majetek států; proto potřebí usnadniti vládám dělání dluhy. . . Bursou dostává se též majetek drobných lidí nám do rukou, když je svádíme hráti na burse.“

Ve Francii skonfiskován všecek církevní majetek, slibována „společnosti“ z výtěžku miliarda do veřejných fondů, na chudé, až posléze nezůstalo nikde nic. Byla sice ta miliarda jen strakou na vrbě, aby se veřejnost k tomu činu navnadila, ale „bratři“ a židé mají i na menší dávky hladové žaludky. Třeba jen: ve Versailles mělo se v klášteře Karmelu likvidovati 600 franků, a útraty za ten úřední výkon páčily se na 7000 franků. Nad jiné činný likvidator majetku 27 kongregací sehnal 3,710.000 franků, ale účet jeho útrat pohltil to vše a ještě nad to 65.000 franků.

O další „činnosti“ píše Šebet Levi Aaron z Vormsu: „Přirozeným odpůrcem Israele je křesťanská církev; proto ji potřeba podrývati — její rozštěpení to usnadňuje. Musíme v ní přestovati svobodomyšlnost, pochybu, nevěru, svár. Proto usta-

věčná vojna v novinách proti křesťanskému duchovenstvu, podezřívati, zlehčovati je. — Hlavním sloupem církve je škola; domáhejme se vlivu na výchov křesťanských žáků, proto napřed odloučiti školu od církve. — Pod firmou pokroku a rovnoprávnosti všech náboženství: změnit křesťanské školy v bezkonfesijní. Pak mohou israelité býti jejich učители, křesťanská výchova zůstane doma, a že většina nemá kdy na to a vyšší stavy budou míti náboženství otřeseno, přestane sama sebou. Agitace pro zrušení vlastního majetku církve a škol, pro převedení jeho v majetek státu — tedy dnes jak z'tra v ruce Israele.“

Ve zprávě vrchní rady „Grand Orientu de France“ praví se: „Boj máçonerie s katolictvím je na smrt, bez přiměří a bez milosti“. Rouanet pravil v loži „Du Nord“ r. 1896: „Svobodné zednařství musí se státi socialistickým. Zednařství usmrtilo Boha a vyprázdnilo nebe; ale země nám nepatří ještě. „Ni Bůh ni pán“, má zníti heslo zednařské.“

Pořád se ukazuje a závistivým okem hledí na ten skrovný majetek církevní, jako na ten vdovin halíř, aby se odvrátily zraky od ohromných majetků nepřátel církve; a církevní majetek je poctivě nabytý.

Křesťanský socialism je vlastně odpor, reakce lidu proti vysávající hospodářské soustavě kapitalistického liberalismu a proti podryvání křesťanského řádu společenského, jak to provádějí zástupci onoho systému, židé a svobodní zednáři. Sociální demokracie je posud pod vládou židovsko-zednařského liberalismu. Sokolstvo, jak se zdá, teprv leze do té pasti. Sokol a žid, živé protivy, a hle, jak si dávají ruce proti církvi!

V Čechách moderní frajmaurina poprvé veřejně vystrčila rohy sjezdem „Volné myšlenky“ v Praze r. 1907. Nezastal se ani slovem utlačovaných Slováků v Maďarsí, ani Poláků v Prusku; za to měl předměty jako: „Vlastenectví je zjev uměle vypěstěný“ (Richter) a j.; byla to komedie po všech oborech života a vědy, ale podle vším se tají jed a boj proti katolické církvi.

Jsme, Slované, dosti lehkomyšní, bychom i tento boj přenesli na své nivy a vedli jej s vlastní nám vznětlivou prudkostí a zlovolnou vášní. — Aby nás Pán Bůh při zdravém rozumu zachovati ráčil! Kterému národu se znelibuje býti křesťanským, bývá dáván v plen národu zavrženému: když ne synem božím, tak židovským otrokem. U českého národa tím spíše, poněvadž se všech stran jest obklopen nepřátely.

„Rouhají se tobě, kteří se praví býti židé, a nejsou, ale jsou synagoga satanova.“ (Jan, Zjev. 2, 9.)

75. Církev a pokrok.

Církev. na pohled jednotvárná, není ztrnulá sama v sobě, ve svém učení; naopak plná života.

Jak jednotvárně prostírá se moře u břehu! Na první pohled zdá se nudným; ale pronikavému pozorovateli jeví se jeho rozmanitost mnohotvárného života, v tom stále měnivém, vždy na novo překvapujícím odrazu světla nádhera barev, v té mohutné tíži a souvislé síle pružného vodstva plný svět zázraků, plno záhad. Pořád ho cosi táhne ku břehu, by ještě se díval a učil.

Církev obsahuje sice pravdy věčné, nezměnné, ale v jejím tajemném nitru raší věčně mladá síla, pupeny rozvíjí se v květy, nenáhlym přirozeným postupem; její život je na věky. Třeba: neposkrvněné početí Rodičky boží nebo neomylnost učitelského úřadu papežského byly sice od pravěku v církvi uznávány, implicity, ale článkem víry prohlášeny explicitě teprv za 18 set let.

Jak správně může opravdu nepředpojatý duch usouditi o neomylnosti papežské, dokazuje dr. Jones Spencer: „Důležitou jest hned s počátku rozeznávati slovo neb název „neomylnost“ od věci tím označené; věc je tak stará, jako církev boží sama. Slovo bylo před vatikanským sněmem proneseno jen na některém krajinném shromáždění, v pastýřském listě a v bohoslovné škole, ale nikdy v některé úřední listině obecného sněmu církevního. To je tím tak důležité, poněvadž se podává důkaz, že neomylnost není nová věc, nýbrž jen nové pojmenování staré věci; tak se uklizuje s cesty nejpádnější námitka proti tomuto učení.“

Nebo když svátek Svaté rodiny byl teprv nedávno zaveden, mohl se každý s podivem tázati, proč se to nestalo již mnohem dříve, když je to tak samozřejmé? Aneb úcta božského srdce Páně, není-li rovně stará i nová? — Tak bohatý je nitrný život církve. že hledí-li kdo na ni, nevidí, že by jí co chybělo, a když se to vysloví, rozumí se to každému samo sebou.

I svým národům a jimi všemu světu pořád udržuje církev v ý š š í ž i v o t a pravý pokrok. Protestant Harnack nemůže nevyznati: „K a t o l i c k á c í r k e v v y c h o v a l a n á r o d y ; mladým národům přinesla křesťanskou kulturu, a nejenom jednou přinesla, by je pak podržela na jejím nejnižším stupni, ona jim darovala cosi d á l e v z d ě l a v a t e l n ě h o a téměř tisíc let tento pokrok sama řídila. Až do 14. století byla vůdkyní a matkou; ona donesla idey.“

Největší péči mívala vždy církev o pokrok společenský: zrušila otroctví a upravila vezdejší poměry, jak by co možná nejlépe slušelo na království boží na zemi.

S tím pokrokem těsně souvisí pokrok mravní, který káže, aby lidé pořád víc a dokonaleji přiváděli své činy v soulad s božským zákonem mravním. Kolik tu práce, než se lidstvo dostalo od lidských obětí a všeho pohanského na dnešní stupeň lidskosti!

Církev, jak vysvitne na mnoha jiných místech, od jakživa pěstovala pokrok intelektní, rozumový, pokrok ve vědách, poskytujíc jim všeho potřebného. „J sme povinni,“ praví papež Alexander III., „tím pečlivěji všeho opatřovati učeným a zbožným mužům, že veliké jest ovoce a prospěch, který vzhází církvi boží z jejich práce.“ (Kobler III. str. 488.).

Pravý pokrok.

Jen aby ten pokrok byl vždy pravý, k dobrému, čehož bohužel nelze vždy doznati, třeba jen, když na druhy katolických universitách tolik se ustupuje žívlu nekřesťanskému, který pak brojí proti církvi, nebo když sociální poměry následkem ducha nekřesťanského v zákonodárství a veřejném smýšlení jsou tak neurovnané.

Nejnovější český pokrok záleží ve slepém boji proti církvi. Ještě novější pokrokář hledají si chválu a uznání u židovsko-německých novin „Neue Freie Presse“, o níž slušný list německý píše, že „vlast naši nesmírně poškozuje, že orientalsky květnatým, nechutným slohem káže ničemnou morálku, podrývá vlastenectví, šve národ proti národu...“ („Danzers Armees Ztg.“, Wien 1907.).

„Týden“ píše 1907: „Žádný z německých, i protestantských neb židovských satirických listů neútočí tak soustavně proti všemu katolickému, a nečiní to tak sprostým způsobem jako „Šípy“ — (odbočka „Národních Listů“, předního organu české svobodomyslnosti). — „Smutná neděle to byla (22. března 1908). Český lid se rval... v německém Brně plili po českých venkovanech čeští úředníci, studenti a dělníci. A to vše se dělo ve chvíl, kdy český národ měl v Brně vlastně manifestovati, aby universita přišla do Brna. Surovou, nepřičetnou vášeň ukázali... místo slavného osvětového nadšení. Skvostná podívaná, jak se tu presentovala pokrokovost, jak se tu ukázal boj za nejdražší statky lidské svobody. Z venkova přišli lidé konser-

vativnějšího životního názoru, přirozeného životního názoru . . . a nepřišli snad brát přesvědčení měšťákům, ale přišli říci, že též oni něco chtějí; aspoň to, aby byla respektována i jejich duševní svoboda . . . Tato konservativnost byla posmívána, tupa a poplvána. A to ve jménu pokroku a svobody a s pýchou měšťáků.“ („Moravská Orlice“ 28. března 1908.).

I v pokroku společenském, mravním, vědeckém a všelikém, potřeba nějaké a u t o r i t y. Autorita jest prvek theoretického poznání. Kdo uznává autoritu, nespolehá pouze na svou omezenou, vratkou individualitu, nýbrž bere si za spolupracovníky mnoho set jednotlivců i celých pokolení, čímž ovšem není vydán v toliké nebezpečí a scestí bludu. Nej-smutnější příklad nekázanosti poskytuje filosofie: Každý si vyjde odjinud, potácí se kus cesty se svým břemenem, až podál uondán klesá v zoufalé pýše a zůstane trčeti literárním pahýlem v poušti.

V pokroku je důležitá k o n t r o l a. Ale též, jak u pokroku, žádá se, aby kontrola byla pravá. Kdykoli se vynoří jaký nový důsledek nebo výzku n profaní vědy, a neví se hned, kam jej zařaditi, mnozí „opatrní strážcové“ lekají se ho a ve jménu „svatých věcí“ staví se v odpor, — až přijde někdo méně bážlivý, vlastně znaljší, a vřelí vynález za podstatnou částku do posavadní zásoby pravdy; pak už v té „nebezpečné novotě“ každý vidí jen pravdu zdravého rozumu. I mezí dobrými katolíky bude potřeba rozeznávat vědecké badatele a povolane soudce od prostých praktických činovníků. Leda tak se mohlo zdáti, že věda a vše ve světě pokračovalo za neustálého odporu a coufání církve. Neznalce a nepřítel hned v tom hledá nepřizeň církve ku vědě.

V tom smyslu je církev nejměleji organisovaná ústava vědecké kontroly; je zosobnělá, zčištěná tradice; její metoda je svrchované opatrná; proto se jí na př. nemůže míti za zlé, že přijala Koperníkovu hypotesu, až když jí Newton naprosto zdůvodnil; proti Galileovi povstala kongregace jen proto, že se pouštěl do výkladu bible, jak dí H e r g e n r ö t h e r : „Věc Galiloeva, jak jinde víc o tom, nebyla by se projednávala před inkvisiční kongregací, kdyby si byl podle rady nakloněných theologů zůstal při své fyzice a astronomii, a nebyl se s vášnivou urputností pouštěl do bible, dokud neměl na to průvodných důkazů.“

Velikými odpůrci a škůdci pokroku bývali někdy sami učenci. Kolik světských předáků natropilo si trpkých posměchů

z nových vynálezů — třeba ještě několik set let po Galileovi! Galvaniho nazývali „žabím tanečníkem“; r. 1810 obořil se filosof Hegel na hvězdáře Piazziho, nálezce prvních malých oběžnic; Franklin, nálezce hromosvodu a objevitel chininu Pelletier došli posměchu; když se vyskytla myšlenka osvětit Londýn plynem, říkalo se, že patří do blázince; když začínala železnice, dokazovala věda, že nelze ujetí za hodinu 12 anglických m l, a německé fakulty dokazovaly, že by lidé při tak rychlé jízdě pomřeli mrtvící, neboť prý by nepopadali dechu a j. v.

Církev neomezuje vědecký pokrok, ona jen staví v ý - s t r a h y na nebezpečných místech. Autoritou mírněná kritika neunaví tak brzy a snadno, jako nekročená spekulace, jak do-
svědčuje řecká církev, kde se po někdejší přemudrovanosti jeví
patrné známky ochablosti.

Volná myšlenka, volný zkum.

„V o l n á m y š l e n k a“ vždy mívala v církvi plnou volnost. Je myšlenka naprosto volná? Není; vždy byla a bude vázána pravdou; nikdy nebude volno mysliti, že $2 \times 2 = 5$, vždy jen $2 \times 2 = 4$. Ale církev má trojjediného Boha t. j. jednoho Boha ve třech osobách; to není proti rozumu, to je prostě nad rozum, jako nekonečné božství nemůže býti obsáhnuto konečným rozumem; vždyť ani nekonečného prostoru nemůže si člověk představit. Křesťanství není plodem lidského ducha, není výsledkem vědy: je zjevením Boha, nebeské světlo, tajemná milost a síla. Ve všem srozumitelné náboženství může býti pouhé lidské, asi jako filosofská škola; toho si lidé mohou nadělati kolíkkoli.

Člověk neprodí pravdu, nevynalezá, jen nalezá; pravda je všude jednaká, nezničitelná, nezměnná — božská; člověk ji může zastíratí a zapíratí: ona stojí před ním nepohnutá, velebná jako královna; jako světlo nezanikavé, jež po čase musí býti uviděno, uznáno; pravda neuhne: člověk posléze uhne, podlehne. Zaujatý rozum někdy zdržuje pokrok pravdy; bloudí úmyslně, aby vyhýbal pravdě.

„Volný zkum“ — volné badání vědecké? Podivno, že nevědecká věda, ačkoli tak žárlivě si střeží volného badání, nepřeje té volnosti těm, které vědecké přesvědčení vede k uznání osobního Boha a zjevení. Křesťanské smýšlení není si ce náhradou vědecké zdatnosti, ale neznabožství též ne; a přece stát zavedl monopol na universitách, ačkoli to není ani historicky ani věcně

zdůvodněno: na učitelské křeslo universitní nedostane se, koho tam nepustí kruhy očarované nevěreckou, po modě řečeno „nepředpojatou“ vědou. Pro náboženství, aspoň katolické, nesmí býti předpojat, proti němu ano, pak jest nepředpojatý. Kdo se zprotiví „jejich vědění“, může si vybrati jen mezi hlupcem nebo darebákem. Akademické občanstvo, svobodomyšlné české a liberalní německé, žádalo r. 1907 ve jménu svobodné vědy vyloučení bohoslovné fakulty z vysokého učení. I na říšské radě podán takový návrh; o pohřbu Čechové nepustili „svobodomyšlní“ studenti bohoslovců do řady ostatního studentstva. Tak se rozumí rovnoprávnosti, nepředpojaté vědě, volnému zpytu.

V nábožensko-vědecké blamáži Wahrmundové, níže zpomenutí⁴, propůjčilo se české studentstvo pod heslem „za volnost vědy“ německo-židovskému za předvoj, za berana k obolení křesťanského ducha. Byla to podívaná neméně smutná a odporná, jako když cizí národové, ztročivše si Slovany, stavěli je v přední voj, aby se nepřítel napřed o ně otloukl a unavil, nebo když česká šlechta před Bílou horou konala německé šlechtě holomské služby.

Na mnohem šlechetnějším a — rozumnějším stanovisku soudí vědecký dopisovatel „Ratibora“ 1907 o zřízení katolické university: „Bylo by pochybeno, činiti překážky. Ať ukážou, co a jak dovedou lépe. Konkurentovi laje a překáží jenom nízký duch a hlava prázdná. Když se chtějí křesťané křesťanský vzděláti, tím nikomu docela nic neberou, a kdo jim v tom brání, je terorista, násilník a lupič lidských práv.“

Protestantský profesor zoologie při berlínské universitě dr. D a h l píše: „Posléze přicházíme k pojmu ‚s v o b o d a v ě d y‘. Kde pak je ta svoboda vědy? Odpoví se mi, že v našem státě je věda a její učení svobodno. Pravda, na papíře je to. Ale ti, kdož mají dbáti, aby se to zachovávalo, také jsou lidé. První poradný hlas při ustanovení v zoologickém oboru mají dnes na př. stoupenci m o n i s t i c k é v í r y. Co je bližšího, nežli že tito navrhuji jen badatele, kteří nejsou proti monistické víře. Je mně nekonečně daleko mysliti, že by v tom byla mala fides. Oni poradcové věří právě, že jen jejich víra může prospívati vědě. — Tážu se ještě jednou: K d e j e s v o b o d a v ě d y?“ (Jena 1907.).

Věda se pěstuje hlavně na universitách. Jak se tam má ta svobodná věda, když university jsou m o n o p o l e m s t á t u? I v katolickém Rakousku, jak se vše podobá, může protináboženský fanatism býti vítanou náhradou za vědeckou způsoblost.

Univ. prof. S m o l k a praví: „Že by učenec jako Pasteur (Secchi a Lapparent, všichni křesťanského ducha), ať německého neb slovanského jména, v dohledné době dostal se na křeslo rakouské university, nezdá se, pro ty předsudky jak na minoritním plácku ve Vídni (v ministerství vyučování), tak u profesorského sboru ve Vídni, Praze, Hradci a Innomostí.“ („Przeгляд powszechny“, 1908.).

V říši „volné vědy“ par excellence, v Německu, již ode dávna pozorovati, že právě ve vědách, jež účinně zasahují ve směr života, v dějepise, filosofii a ze socialních věd přednášelo se na un versitách, co a jak bylo vysokým osobám milo a co se u dvora líbilo; proto se mluvilo a mluví o socialismu Bismarckově, o filosofii officialní, o protestantské soustavě dějepisné. Neoblíbené věci se nepřednášejí. U výběru profesorů nemálo padá na váhu jejich náboženství, národnost, politické smýšlení. „Přátelé volné vědy se zrovna děsí nynější závislosti universit na státu,“ praví ve svém smyslu „České Slovo“ (1907).

Jak výrazně tak neomaleně to vyslovil universitní rektor D u b o i s - R e y m o n d e, když nedávno ve zpupné chloubě a neobalené podlizavosti nazval berlínskou universitu „leibregimentem hohenzollerským“. Německý básník J i n d ř i c h H e i n e mluví o „učených pacholcích na Sprevě“. (Franc. poměry.)

Nesvoboda universit počala renaissance, v Německu re - f o r m a c í (viz čl. 58). Ještě r. 1445 mohl l pský profesor Jan K e r n ve veřejné řeči upozorniti přítomného vojvodu saského, „že do našich výsad a svobod ani král ani kancléř míchati se nemá; universita vládne si sama, mění a zlepšuje své zákony po vlastní potřebě“. (Abhandl. d. kön. säch. Ges. d. Wissensch. III., str. 723.).

I v tom směru byla věda ve středověku svobodná, že připouštěla i ženské, pokud známo, ke studím lékařským. Nehledě ani k některým jménům ze staršího středověku, jmenovati tu jest proslulou lékařku Trotulu, jež v polovici jedenáctého století vydala spis o naruživostech žcn, a památka její dlouho se držela. T r o t u l a byla ze staroslavné školy salernské, kde se až do 15. století udílel žcnám doktorský stupeň z lékařství.

Pravda má býti poctivě hledána; účelem vědeckého badání má býti pravda, nikoli pouhé hledání pravdy; má se střádati a uznané dále upevňovati, nikoli pořád bořiti a zase a znova stavěti, jen trochu jinak, i hodně bi-arrně a nebydlitlně, jakoby vědecké badání bylo živností a vládou, tyranisovati druhé.

Index a syllabus ?

Ale což index a syllabus, nezdržují-li pokroku ? Církev je společnost samosprávná. Křesťanství je společensky tvořivé; není něco abstraktního, nýbrž je konkretisováno v organism, a každý organism má svou censuru, svůj syllabus, svůj index, svou autoritu a neomylnost. V rodině též. Je to právě důkazem síly, když církev uprostřed všech útoků drží se pevně své osvědčené metody.

Neč. mo ještě papež Pius X. zamítl modernismus, že svádí k atheismu. Právem-li ? Učení, že Boha nelze s jistotou poznati, že člověk nemá duše, že je pouze, jak by se řeklo „kus dobytka“ a podobné, patrně přímo vede k atheismu. Nemá-li tu vrchní strážce katolické víry povinnosti, opřít se nauce, jež podporývá každé náboženství ? Všecek svět by mu měl děkovati, že nedbaje povyku v neznabožském tisku pozvedá hlasu, aby chránil světu svrchovaného dobra, by řekl lidem, že přese všechny výroky nevěrecké a nepravé vědy jsou více než ta nemá tvář. To by měl hlásati každý pastor, rabín a učitel náboženství; který nehlásá, mlčí jen z nenávisti ku katolictví, proti němuž v první řadě míří každý protináboženský útok.

„Mezi modernismem a modernitou je rozdíl. Církev nic nemá proti modernitě v tom smyslu, že chce, aby katolíci též byli podle své doby. aby neostávali za svou dobou, jen že netřeba ve všech názorech novější doby, vydávaných za pravdivé, viděti pokrok proti minulosti. Blud modernistů hlavně v tom záleží, že se domnívají, že teprv za nynějších časů nabyté pravdy značí pokrok přes minulost. Za našich časů přece nemálo filosofů se vrací k oněm pravdám, které již před svatým Tomášem akvinským byly uznávány. Že tedy lidé namáhají rozum, toho se církev nikdy nebála; netřeba se jí lekati muže myslících, spíše toho, který nemyslí. Když tak čtu „Anthropogonii“ Haeckelovu, že jeho theorie o vzniku člověka měly by křesťanské učení zničití, mám právo říci tomu učenci, že výsledek svého badání nepotřebuje přednáseti polemicky. Má objektivně zkoumati a hleděti se dobádati přesně vědeckých důsledků; pak se bude zkoumati, jsou-li výsledky jeho takové, že by vyvracely učení církve. Ve vědeckém zkoumání musí se době také nechatí kdy, aby klidně uvážila, co se přičí a co nikoli. Církev připouští nejpřesnější zkum a nejpřísnější kritiku.“ Kard. Maffei ve Florencii („Memento“ r. 1907, č. 267.).

Protestantský universitní profesor van Veen píše, že církev, majíc povinnost starati se o duševní blaho svých dětí, má právo a povinnost, zdržovati od nich, co by jim škodilo ve víře neb na mravech; má povinnost varovati, a třeba-li, trestati. Zcela tak uznává i nekatolík Jentsch a dále: „Bylo by dobrodůšným, kdybychom měli v každé jiné vědě mezinárodní úřad, asi tak akademii, která by občas oznamovala: Ty a ty věty došly posud obecného uznání autorit; ostatní byly většinou odborníků zamítnuty; u třetího druhu jsou názory různé. Přírodovědecká akademie by dnes nebo již před několika lety byla ohlásila: S učením Haeckelovým není věština biologů srozuměna, jak mnohé noviny a populární spisy předstírají.“ („Zukunft“, Berlín 1907.).

I nepředpojatá věda má index knih, jež nikdo nesmí čísti, a zvláště úzkostlivě se hledí, aby se nedostaly nikomu do rukou díla učenců katolických.

Církev zastupuje ústrojnou, hierarchickou členitost všeho života, autoritu dobré tradice, a jen tak se poskytuje jednotlivci a pospolitosti nejmožnější volnost pokroku. „Nic nás není tak daleko, jako chtíti duchovní prospěch a pokrok naší doby bez rozdílu zamítati; naopak radostně vítáme každé vítězství jakožto přímnožek dědictví vědeckého a rozšíření oboru štěstí, jež přináší každý výzkum pravdy, každá námaha k dosažení dobra.“ (Lev XIII. kardinálu Gibbonsovi v Novém Yorku).

Dogmatism moderní vědy.

Vesmír věčný, nekonečný, vyplněný hmotou a energií; ssavci se vyvinuli z nižších amfibií, řeč opic je první stupeň lidské řeči — to jsou základní požadavky monismu, jenž chlubně hlásá evou nepředpojatost a svobodný zkum.

Taková dogmata nejsou v církvi katolické; její dogma nedusí svobody vědecké.

Za všech dob křesťanských byla víra křesťanská rozumově dokazována již těm malým ve škole; jiným s kazatelnou a v učebních knihách odůvodňována dogmata. Tomu v opak píše nejmodernější filosof Nietzsche, že „luze nemají se předkládati důkazy, ty že ji činí nedůvěřivou“.

Věda praví, že vysvětliti svět možno toliko z mechanických bezvědomých příčin. To je tak hrozné dogma, že by se ho ani římský papež nikdy neodvážil.

Nebo: „Naše myšlení jest omezeno vnějším světem a předem uznati musíme, že nemůžeme se ve světě povznésti nad smyslounou oblast zkušeností“ — jest vědecké dogmatické anathema. Proč tak přísné, násilné omezení svobodného myšlení, když pravdu nebo myšlení nelze prostorově omeziti? A kromě zkušenosti má každý člověk i svůj niterný svět.

Jak chudý byl by lidský duch a celá lidská kultura, kdyby se nemohla povznésti nad všední smyslovou zkušenost — hotová oběť rozumu, zřeknutí se volného myšlení.

Intelekt je zavázán uznati příčiny dostatečné, a vidí, že pouhá hmota nemůže býti dostatečnou příčinou původu světa, ale zde, že by to vedlo k Bohu, nesmí platit zákon o dostatečné příčinnosti.

S druhé strany nechce věda uznati dogma ve smyslu pevné, nepochybné pravdy; kdo žádá bezmeznou volnost myšlení, jež věty dnes postavené za pravdu zítřka může vyvrátit, popírá tím objektivnou pravdu a tím i možnost vědy, skýtající objektivnou pravdu.

Tomu se však brání katolická církev i volná věda, která již hrdě pozírá na velký poklad nastřádané pravdy, nade vše rozumné pochyby povýšené a pracným zkumem na jisto postavené.

Kdo z vědeckých důvodů zapírá které katolické dogma, eo ipso uznává protivnou jemu větu za své dogma.

Konečně i ta zmíněná, zásadně žádaná, ničím neomezená volnost myšlenky znamenala by přece zase jen dogma, jež by ústilo ve známé: „Nic není pravda a všecko se smí“ — a konec katolického a každého jiného vědeckého názoru světového.

Náboženské dogma nepostavil ani jednotlivec, ani škola nějaká, ani biskup římský není pánem katolických dogmat.

Katolík věří církvi, že se v ní mravně zdokonaluje, a že nic jiného, ani exaktní věda, ani filosofie nedává mu prostředku orientovati svůj život s dokonalou jistotou vůči celému vesmíru, kdežto církev mu vniternou zkušeností zaručuje účinnost své orientace.

Zařízení církve katolické zbuzuje velké problémy, vyžaduje jisté výše duševní, — neboť katolík má nalézt rovnováhu mezi individuální a sociální svobodou, má si chrániti všechna práva rozumu a zároveň popustit zákonné místo duchovní autoritě. Toho nedocílí bez práce, bez energie, bez jisté důvtipnosti.

Ale právě, že situace katolíka občana, učence, filosofa, je složitější a snad namahavější než situace člověka neznabožského,

je tato situace jen výsledkem intenzivnějšího a složitějšího života, který vždy je pravdě blíže nežli život zkomfrající. (J. Skalický, „Nový Věk“, 1908.).

76. Víra a věda.

Člověk přirozeně touží po pravdě, hledá pravdu: napřed jen smyslem, pak i rozumem. Ale to ještě není celý člověk. Když už byl poznal všecku vědu, obrací se k nejvyšším záhadám, k otázkám: odkud jsem? k čemu jsem zde? kam jdu? Touha po té odpovědi je tak mocná, že z pohanského starověku, kdy ještě nebylo uspokojivé odpovědi k těm otázkám, ozývá se bolestný, zoufalý výkřik. Rozum, po prvotném hříchu zatemnělý, sám o sobě nedával dostatečné odpovědi; zůstalo mu sice dále něco nadpřirozeného světla, jež světlo pohanskému světu jen jako kahanem, a v tradici vyvoleného národa bylo posilováno proroctvím, ale teprv když se naplnily časy, přišlo „Světlo světa“, které v temnostech svítí; lumen gratiae, světlo milosti, zjevení nadpřirozené, víra.

Jako dítě při svém pouhém smyslovém vjemu zapomíná hladu i žalu, a jako učenec, všecek zabraný ve svou vědu, bývá mezi ostatními „normalními“ lidmi roztržitým pod vlnem, tak i zde povoláný a vyvolený člověk s takovou snahou dychtí pronikati k tomu světlu, že zapomíná obou podstatných částek rozumu i těla, dle známého: světec či blázen? „Všecky věci pokládám za škodu pro vyvýšenou známost Ježíše Krísta.“ (Fil. p. 3, 8.). „My (jsme) blázni pro Krísta“ (I. Kor. 4, 10). Sv. Augustín, když už poznal všecku vědu své doby, zvolal: „Neklidno je lidské srdce, dokud nespočine v Bohu, svém spasiteli.“

Kde tedy nestačí lidské, přirozené vědění, počíná vědění nadpřirozené, zjevení boží. Než tu se naskytá otázka: hledá vždy člověk pravdu čirým rozumem, nepředpojatě? hledá vždy poctivě pravdu?

I pouhému přirozenému rozumu je Stvořitel absolutně poznatelný, už jen dle zákona o dostatečné příčině, jako že kde je násled, jest i příčina. Tu rozhoduje nejvyšší instance, nejsilnější mohutnost, svobodná vůle; ta zde není lhostejná, indiferentní, poněvadž uznati Boha znamená bráti na se povinnost k němu.

Ale zase nelze říci, že věda přímo dokazuje Boha. Vědecké důkazy a důvody jen upravují cestu k Bohu, a to jen duš, jež opravdu hledá Boha. Ani geologie, fyzika, fyziologie nebo chemie

nevlévá komu náboženské přesvědčení; filosofie se svými důkazy může člověka nahnouti, ale nenutí: víra zůstává nadpřirozenou ctností; všechny přirozené prostředky jsou nepřiměřné. Víra jest jiný, vyšší druh duchovní činnosti. Věda vede až k oné zásadě, zářné a průsvitné, za níž duše v plné blaženosti tuší s jistotou božskou velebnost; tu roušku však odstírá jen boží milost snaze lidské. —

Humboldt Alexander stýská si ve starobě: Když se člověk 80 let nabádal, musí konečně říci, že nejlépe jest naroditi se kretinem; neboť všechna věda nedá odpovědi k otázce: nač život a smrt? Proti tomu sv. Jan: „Kdož pak přijali ho, dal jim moc býti syny božími.“ (I, 12.)

Věda jest jako klíč, na dvojí stranu otáčivý: někomu odmyká bránu víry a poznání Boha, někomu — zamyká. Svatý Tomáš akviňan nazývá v tomto smyslu filosofii služebníci boho-vědy; — má sloužiti věčné moudrosti Boží jako harfa, plná vznešených chvalozpěvů; a lidem jako lesklý štít víry a sečný meč za přesvědčení člověčenstva.

Mnoho lidí ani přirozenou cestu nevykoná víře v ústřety; zavírá se, skrývá se za vědu, že mu nedá věřiti, a zatím chudák pořád vázne ještě na prvotném hříchu Adamově. klamně pýše: „budete jako bohové“. (Gen. 3, 5.)

Padlý anděl světla zneužívá lidské touhy po vědění, že se mu lidé hříchem domýšlivosti nechávají vylákati z ráje víry na poušť záhady a zoufalství.

Pavel apoštol: „Jsou lidé, vždy se učíce, a nikdy ku poznání pravdy nepřicházejíce.“ (II. Tim. 3, 7.) Bakalář ve „Faustě“: „Když nechci, nesmí ďábel býti.“ „Odejd! od nás, a známosti cest tvých nechceme.“ (Job 21, 14.) Raději volají: ignoramus et ignorabimus — nevíme a nezmáme, nebo raději bloudí a pachti se, než by uznali pravdu vývodnou, jasnou — spasnou. Nechtějí pochopiti, proč Kristus zrovna blahopřeje těm, kteří uvěřili.

Všecka pravda z jednoho pramene.

Pravda, jež svítí člověku z rozumu i ze zjevení, plyne z jednoho pramene, z původu veškeré pravdy. V Písmě sv. na více než na stu místech je chválena moudrost a věda; klademe zde aspoň jedno: „Vzýval jsem Boha a všel ve mne duch moudrosti; a předložil jsem j nad království . . . všel ké zlato u přirovnání k ní jest písek drobný, a jako bláto bude jmíno stříbro proti

ni . . . Mně dal Bůh pravou známost toho, co jest: abych znal spořádání okruhu země . . . běh roku . . . hvězd, přirozenost ž. vočíchů . . . všech věcí umělkyně uč la mě moudrost. Je zajisté v ní duch rozumnosti, svatý, jed ný, mnohonásobný, pronikavý . . .“ (Moudr. 7, 7—22.).

Pravda nemůže jedna druhé odporovati. „Ačkoli je víra nad rozum,“ praví se v konst tuci sněmu vat kanského (De fide cap. V.), „přece někdy nemůže státi se spor, neboť tž Bůh, jenž tajemství zjevuje a víru vlévá, dal duši lidské světlo rozumu . . . nemůže kdy pravda pravdě odporovati.“

Že má víra nepřístupné věci pouhému rozumu — což pak věda j ch nemá? Právě víra je počátkem vědy; bez víry nemůže člověk ve vědě s místa. Kdyby uznával, jen co ch á p e, nejen by sám si zavíral bránu do vědy, nýbrž by zrovna měl utéci ze světa: země, vzduch, ether, i ten vezdejší chléb, i že se tu něco píše a rozumí se tomu, všecek život tělesný i duševní — vše je nám t a j e m s t v í m; mluvíce o tom, chodíme jak po pavučinách nad propastmi tajemství. „Základem každé vědy je víra v j sté axomy, které nejsou dokázány, nýbrž jen se přijímají neb zamítají, jak je kdo vychován a naladěn“, pravil prof. Dr. A. Br á f v Budějovicích r. 1905.

Pravá věda a víra nemohou se dostati do sporu. Cesty realního a ideálního badání jdou přesně odděleny vedle sebe. Věda se zabývá věcmi, které nikde nepřesahují obor přirozeného; víra se nese k n a d přirozenému, zjevuje člověku, co Bůh učinil k jeho spáse; zůstává-li tedy věda ve svém oboru, nemůže se v ničem sraziti s věrou. Nekněz L e n d e n f e l d, universitní profesor ve Vídni, pravil, když se jednalo o rozmnožení přírodních hod n ve školách: „Obmezení lidé říkají, že přírodní vědy jsou v rozporu s naukami náboženskými. Dle mého nejnižšího přesvědčení nic není tak nesprávného jak tento názor. Náboženství a věda jsou jedno. Nikdy nemůže býti sporu mezi nimi. A míní-li kdo, že tu nalézá spor, neví co je náboženství a neví tž, co je věda.“

Kdykoli se zdálo, že jest jaký spor i mezi některou, neprávě náboženskou zprávou v b. bl. a mezi vědou, ukázalo se po čase, že věda byla na omylu, v chybě. Před asi 150 lety minila věda, že je směšno v bibli, mluvit prvního dne o světle, kdežto slunce bylo stvořeno čtvrtého dne. V 19. a 20. století dokázala věda, že bylo světlo j ž před sluncem, a že před hvězdami byly plynové světlny a mlhov ny. — Na výpravě Napoleonově do Egypta nalezen v Denderah starý zvěrokruh, z něhož

věda usoudila, že pokolení lidské je mnohem starší, než se v bibli píše, aspoň prý 25 tisíc let. V nevěreckém táboře hlučný jásoť. Asi za 10 let slavný křesťanský přírodopisec Cuvier a jiní srazili starobylost zvěrokruhu na 25 set, potom na ještě méně, až se přišlo na 150 let po Kr.stu. — Sotva začala věda geologická, hned se ozvala proti církvi: „Potopa je pouhá báje.“ Přišel Cuvier a mluvil jinak; přišli znalci Dolomieu a Marcell de Serres, kteří dokázali, že jen jednou, jak říká bible, byla potopa; učený Deluc změřiv delta veletoků a mořské násypy písku stanovil, že biblická potopa shoduje se s vědeckým prátokem. Od té doby geologie mluví o potopě, jak o ní od prastara bible píše. — I těch sedm hladových let Josefových potvrzuje teprv novější věda; že prý Nil nezaplavil Egypta. — Kolik posměchu vytrpěla církev pro ten „kamenný déšť“ vlastně kamenné krupobití v bibli (Jos. 10., 11.); lidová tradice o padlém kamení na jiných místech s pyšným úsměvem prohlašována za báj, z muzeí vyhazovány „hromové kameny“ — a lid posléze přece měl pravdu, věda se mylila. O zázraku myslí se posud podobně; zázrak prý není možný, a kdyby naň byl kopec důkazů, pyšně hlásá „nepředpojatá“ věda; negace jest ovšem velmi pohodlná, snadná, na ni se vystačí minimem vědomostí; negací jezdí celé fůry po světě pozitivní se snáší po špetkách.

Darwinism a haeckellism.

Do nedávna tvrdila věda, že pokolení lidské dle svých podstatných růzností nemůže pocházeti od jedné prarodičů; lidská řeč také prý nevznikla z jedné, původní; nynější věda už jinak soudí; připouští. — Za našich časů ještě září a řádí věda o původu člověka ze zvířete. Na vědeckých výšinách už je světleji. Nevěrecký učenec Virchow píše: „Nemůžeme učiti, nemůžeme poznačiti za vědecký výzkum, že by člověk pocházel z opice neb jiného zvířete.“ Všecky podobné pokusy rozpadly se v niveč (Virchow, Freiheit der Wissenschaft.)

Oppůrce darwinismu Wiganď 1896 zavřel oči s vědomím, že má pravdu, a doba Darwinova žc se chýlí konci. Darwinismus pozbyl přednosti u přírodopyců; přežil se a náleží historii. Až se po nějakém čase pohledne střízlivým okem na dějinný rozvoj nauky descendenční, uzdá se, že doba darwinismu byla jako střeštěný masopustní skok. (Dennert, Vom Sterbelager des Darwinismus.)

O haeckelismu, prý nezbytném důsledku darwinismu, pravil protestantský profesor L ü d e m a n n : „Haeckel by o všecko rád byl filosofem; proto svůj system nazývá monismem. Při tom však zcela nevědecky vězí na stanovisku, na kterém byly přírodovědecké kruhy před 50t lety, kdy se mysliilo, že světové záhady už dnes jak zítra budou rozluštěny. Zatím se vědeckému badateli za dneška všecko zase rozplynulo v čré záhady. Haeckel nedovedl se vymaniti z oné optimistní mladké nálady; a proto mu dnes tak doře rozumějí velké davy, které vždy jsou půl století za vědou.“ (Na výroč. schůzi reform. společn. kaz. švýc. 1907.).

„Haeckel místo důkazů jen tvrdí závěry z nedostatečných předsudků vyhlašuje za skutečnost, místo problémů klade dogmy a předpoklady, že mu nelze ušetřt výtky nevědeckost. Kdyby všchn, kdož mu tleskají na souhlas, tuřil, jak je Haeckel sem tam, vzhůru dolů vod za nos, dohrával by se a modlu postavenou v jeho jménu roztíl. by na kusy. Ale těžko j m to říci, když nemají dosti přírodních vědomostí, a v tom je Haeckelovo štěstí a rozluštění jeho úspěchů.“ (Prof. Re nke, Heilbronn.) Haeckel je ve vědě, č m byl kopnický švec-hejtman v německé armádě.

Po velké veřejné d sputaci jesuity Wasmanna se zástupci vědy o z á h a d ě r o z v o j e r. 1907 v Berlíně píše docent na rabínském seminář. Josef W o h l g e m u t : „V celé d skusi nenamítlo se ani nejmenšího, co by vážněj, padlo na váhu proti hlavní myšlence Wasmannových přednášek. Ba prot vníci ani se nepokusl. přesně se zabývatí záhadou a vytknout. velká hled ska, o něž běží v boji mezi vírou a vědou, mez. m ter. a listním a náboženským názorem světovým... Seřl se tu muži známého jména ze všech oborů, zoologové, a psychologové, ethnologové a astronomi, slavní sp sovatelé, a vše, co přednesl, proti podstatnému obsahu přednášek, bylo tak nicotné, tak ubohé, svědčilo o tom — což každému znal. samo sebou je zřejmo, — jak málo mohou se základy víry otřásatí vědou.“ Bylo to pravé a skvělé vítězství víry.

Ani na jediný bod nelze ukázati, kde by církve byla měla ve svém učení co změnití, aby se shodovalo s vědou. Veleučený kard nál W i s e m a n vyvozuje, že vědy na to jsou, by potvzovaly náboženství; náboženství že n kdy se n čeho od vědy nemá bátí, ba naopak jen nových dokladů že se má nadítí. Mnoho učenců, až se co nejvíce ponořl. do vědy, stalo se dobrými křesťany.

Poslední koncil vatikanský: „Daleko toho, že by víra a rozum mohly se spolu dostat ve spor; spíše si vzájemně prospívají: neboť zdravý rozum dokazuje základy víry a buduje, osvícován jsa jejím světlem, theologickou vědu, víra pak osvobozuje a chrání rozum od bludů a bohatí jej rozličnými poznatky.“ (4. kap. de fide et ratione.).

77. Katolíci — pozadí?

Ráda se katolíkům vytýká neschopnost a nečinnost, že prý jsou ve všech oborech života pozadu za jinověrci, zejména za protestanty; že jsou omezení a neteční, slovem *inferiori*, a proto i hospodářsky, majetkově slabší.

Již na přemnoha místech a pod různými nápisy naskytla se příležitost promluvit o mohutné působnosti církve již od prvotných časů. Profesor dr. Ignat Seipel pojednal nedávno ve spise „Die wirtschaftlichen Lehren der Kirchenväter“ o hospodářském životě římském za prvních dob křesťanských, z něhož patrně, jak veliká pozornost věnována již tehdy hmotné stránce života.

Jak velké překážky, kolik pohanských předsudků proti práci bylo tu napřed odvaliti s cestou! Ještě sv. Klement jen velmi nesměle se počíná ujímati práce, hájiti její počestnosti proti zatvrdlým názorům pohanským. Trvalo několik věků, než lid vlastní pracovitostí nabýval platnosti, sebevědomí a svobody.

Svoboda národa trvala, dokud býval panovník s papežem a s biskupy. S tou svobodou chodila ruku v ruce svoboda národnosti, občanská svoboda a lidová samospráva. Kdy a kde chtěl král strhnouti na sebe všechnu moc, církev chránila lid proti němu. Slavná konstituce anglická pochází z katolických dob. Tím chránila a pořádala církev i sociální poměry ve státě.

Z mohutného majetku církve v níh oživilo se i mnoho úředníků, umělců, řemeslníků a dělnictv. Školy byly z toho majetku zřizovány a vydržovány, a nepadal jejich ohromný náklad za obtíž lidu. O chudinu též bylo postaráno s více srdečností a s menším nákladem než za našich dob. „Montes pietatis“, hory, pevnosti milosrdenství.

I tím jediným, že církev zakázala katolíkům zadlužovati se u židů, prokázala jim neocenitelných služeb, jak se podnes dosvědčuje, že židovský kapitál v polním hospodářství a v obchodě hubí existenci za existencí a vyssává lid.

Zde jen ještě několik slov o nejnovější práci církve.

Ve vědách ?

Ve vědách. Profesor Bloech v Bernu, protestant, odborník v církevních dějinách, píše: „Do protestantských měst posílá katolická církev lidi, hotové autority v té oné vědě. V dějezpytné společnosti švýcarské je katolických kněží dvakrátě tolik, co protestantských.“

Když r. 1907 P. Wasmann veřejně v Berlíně konal své přednášky o záhadě vývoje, ukázaly liberalní kruhy nepokrytě svůj fanatism. Docent rabinského semináře Wohlgemuth píše ve zprávě o té disputaci, že „v celé diskusi nepodáno ani jedné vážnější námítky proti vývodům Wasmannovým“ (viz str. 327.). „Mohli bychom,“ dí dále, „podati více důkazů povrchnosti a strannictví, jak německý tisk, přece o tak důležité, životní otázkyce lidu, klamal velké kruhy vzdělaného čtenářstva o pravém významu těch přednášek. — Ale nač by to bylo ? „Voss'sche Zeitung“, přední vážný list, mohla by nám odvětit: My vyjadřujeme smýšlení převelké většiny svého čtenářstva, a ta nic nechce slyšeti o jesuitech, ani o Tvůrci, ani o lidské duši. A vše to pochází ze záští k náboženskému názoru světovému.“

M. Senff napsal v „Harzer Courier“, že když nemohli na badatele Wasmanna, pustili se do jesuity Wasmanna; připomíná: „Raději trochu méně církevně politické nevráživosti a trochu více vědecké pravdivosti — i když je nepohodlná, aby se někdo třetí v protestantském kraji nedostal do choulostivé polohy, zastáváti se jesuity, když je potřeba chrániti čest.“

Když r. 1907 vydal universitní profesor Wahrmond jménem svobodné vědy hanopis o církvi, splanul z toho boj, s katolické strany o důstojnost vědy, s protivné strany o svobodu vědeckého zkumu.

Člověk z university, jehož vlastní stoupenci v poctivé hodince nazvali vědeckou nulou, učitel z vysokého učení, neschopný zjednati si vědeckou prací platného jména v obci učených, člověk planý a ješitný, který ke svým účelům užívá nízkých pudů nemyslivého davu a nezkušenosti vznětlivé a zmatené mládeže, — ponechán dále universitním profesorem.

Odpověděli mu zejména katolík Fonck a protestant Naumann; tento píše: „Profesor Wahrmond změnil se z věřícího katolíka v nadšeného monistu... Jen nesmí odkládati péra učencova a bráti péro politického agitatora... a přede

vším nesmí nadávati a spílati, kde má d o k a z o v a t i.“ („Die II. Wahrmundbroschüre“, Graz, „Styria“ 1908.)

Profesor Smolka praví ku věci: „Herostratským činem nabyl najednou slávy, jíž vědeckou činností nemohl získati... svým pamfletem se ipso facto vyloučil z církve. Nevyloučil se zároveň též ze společnosti učeného světa?“ (l. c.)

Asi marně se tu dovolává cti učeného stavu; jemnější smysl pro čest je útlá květinka, nerostoucí vždy a všude na tak plodné půdě, jakou by měla býti universita.

A přes to vše bude se dále mluvit o vědecké nepředpojatosti, o katolické inferioritě ve vědách. —

Ve státním životě?

Ve státním životě — zejména protestanté rádi tvrdívají, že s katolickými názory a zásadami nelze ovládati moderní státní útvar. Ukazují na dekadentní Francii, ale zatajují tamní neznabožství ve vládních vrstvách; vystrkují zchudlé Španělsko — a zamlčují, že tam vlastně vládne svobodné zednářstvo: katolickou Belgií zcela přehlédají, ačkoli její stoupající blahobyť staví ji v popředí států průmyslových. —

Belgie, poměrně nejbohatší země na světě, největším blahobytem oplývající, je zároveň nejkatoličtější. K otázce, v jakém že vztahu je tento dvojitý jev, samo sebou se odpovídá, že náboženská víra plyne z filosofického přesvědčení a že člověku potřebí jakési bezstarostnosti, má-li hlouběji se pouštět do metafysických pravd; s druhé strany pak národy, ponořené v nízkých náruživostech, nejsou schopny přivésti svou zemi ku pravému rozkvětu.

Je tedy jakýsi vztah, než nesnadno bude rozhodnouti, plyne-li pravověrnost belgického lidu více z jeho blahobytu, či blahobyť více z jeho pravověří?

Každým způsobem těší se církev z toho, že její nejvěrnější národ je zároveň tak eminentně praktický; když neutkví na abstraktní spekulaci, nýbrž ji v plné síle přesvědčení uplatňuje v soukromém a veřejném životě.

Známý de Maistre kochal se nadějí, že ožije katolické křesťanství v Evropě, až se Anglie vrátí do církve. A v belgickém lidu vězí něco praktické podnikavosti anglické, zejména ve flamské části obyvatelstva. Flamové jsou angličany prvního středověku.

Velmi poučné je přirovnati činnost a hospodářské úspěchy v dobách liberalních a katolických: tam rostoucí státní dluhy a chudnoucí obce, zde kvetoucí obce a všestranný prospěch.

Vážený protestantský list holandský „Standard“ píše roku 1907: „Obě země, klerikální Belgie i antiklerikální Francie jsou zvenčí katolické; protestantů je v obojí málo. V obojí zem se mluví ve vyšších vrstvách jedním jazykem. Francouzská literatura šla ná odbyt i v Belgii. Brusely, hlavní město Belgie, jest malý Paříž. Podstatný rozdíl jen v tom jest, že od 55 let jsou ve Francii u vesla antiklerikáli, v Belgii (od r. 1884!) tak zvaní „klerikáli“. A co viděti v obojí zemi? V Belgii se blahobyt neobyčejně zmahá, ve Francii upadá všecko. Ve Francii jakožto ubývá obyvatel, malá Belgie dovršila sedm milionů. Ještě větší pozornost zasluhuje, že v socialně-radikální Francii svoboda je šlapána a tak zvaný klerikal aby tam odtud zrovna utekl, kdežto v „klerikální“ Belgii i každý liberal je svoboden jako ryba ve vodě, a obojí, církev i škola mají plnou svobodu. Ve Francii se dvoje pronásleduje, v Belgii to nikomu ani nenapadne.“

Z „temné“ Belgie píše se v „Annaire statistique“ (Letopis statist.) za rok 1907, že počet analfabetů: 21.6 na 100 r. 1890 padl roku 1907 na 9.06, ačkoli tam není ani nucená návštěva školy ani není škola v monopolu státním. Obchod Belgie, dovoz a vývoz, stoupl od 1900 do 1906 o čisté dvě miliardy.

Frasi o nekulturním, ohlupujícím katolicismu nebo „klerikalismu“ sotva lze jasněji ukázati v celé její nepravdě a směšnosti, než jak to zde učinil nestranný list na základě nepopíratelných dokladů.

O katolickém sjezdě ve Vercburce píše Max Lorenz: „V našem veřejném a politickém životě nemůže se nic impozantní vahou rovnati katolickému sjezdu. Jaká souvislost názorů, bohatá rozmanitost hledisk, vyrovnání stavů a jejich zájmů, a vše plyne z ideelní jednoty ve službách „svaté církve!“ Jak chutě zasahuje se do všech problémů, hýbajících světem! Věru, jen nějaký podivný, zaslepený blouznavec by mohl tvrditi, že katolicismus není časový. Po všech pravdách realističného myšlení a historického nazírání je katolicismus zase jednou, nebo vlastně pořád ještě velmi časový, z nejsilnějších mocností vnějšího i vnitřního života. Pravím to nejen s objektivním obdivem, nýbrž i se subjektivním podivením. Neboť jakožto protestant, velmi uvědomělý protestant, jemuž konečně učení papežské církve nemůže býti nepodmíněnou a ve všem absolutní pravdou ku spáse, přece

nijak neumím si vyložit vlastní, nejhlubší a nejničtější kořeny tohoto katolicismu jakožto moderní síly životní. Vidím projevy a účiny té moci — konstatuji to nestranně za skutečnost — než jak je možná taková moc, odkud se bere? Tu se „rozum zastavuje“ t. j. je to asi moc, která přesahuje lidský rozum!... Wackerovu řeč o národnostním principu považuji za nejznamenitější, co od mnoha let bylo ku věci psáno. A Mart'n Spahn v řeči o katolicismu a universitách podal výkon na výsost zajímavý a pamětihodný, jen potřebí mu dobře porozumět. Spahn vidí příčinu nevěrecké moderní vědy v jejím roztrásnění (specialsaci, odbornictví) a myslí, že obsáhlé badání, pravá Universitas litterarum, sama sebou by vedla ke katolictví jakožto nejzazšímu výsledku.“ („Tag“ 1907.)

Přece-li trochu pozadní — proč?

Je-li ve výtce o nějaké pozadnosti katolíků za našich časů přece něco pravdy, může to míti příčinu, za prvé: Katolík ví, že není pouze pro tento svět; majetek a vezdejší blahobyt mu není jediným cílem, nýbrž jen prostředkem k cíli. Vše mu káže kráčet životem s myslí pozdvíženou, klidně, radostně, důvěrně.

Proto jsou konverse, návraty do církve, mnohem vyšší ceny mravní než odpady od ní: katolicismus je přísný, žádá oběti, jakých není každý schopen; materialistní smysl je příliš mocný za našich dob; jen velký duch umí rozumně popustit něco z té nezřízené, nezdravé chtivosti světa, panství a peněz.

Při tom však docela není oprávněna výtka, že by křesťanství činilo člověka neschopným k účinným starostem o časné věci, že by jej navádělo pohrdati vezdejším životem a utíkati z tohoto světa. Jž za prvních dob křesťanských stanovují církevní otcové poměr křesťana k vezdejšímu majetku, rozmlouvají o jeho ceně, o nabývání, užívání časných věcí, o výdělku.

Za druhé, že nekatolíci, jak praví „Deutsches Volksblatt“ ve Stuttgartě, „mají patrně širší, otrlejší svědomí“; nekatolík ještě vydělává a bohatne, kde katolíkovi již káže svědomí aspoň o nepoctivosti. Protestanti rád: berou katolíky do služby, „že tito méně kradou a když ukradli, že nahražují po zpovědi“. Západoněmecký velkokupec měl pravdu: „Kdyby svědomí nezapovídalo pouštět se do věcí, které jsou v moderním obchodnictví na denním pořádku, bylo by snadno zbohatnouti.“

Třetí velkou příčinou nevýhody katolíků jsou rány zasazené jim násilnou reformací a třicetiletou válkou. Katolický majetek přišel do nepřátelských rukou a byl dlouhé časy zbraní proti nim; svoboda jim namnoze zkrácena, někde venkoncem odňata; přístup do veřejného života, do vyšších státních úřadů jim zamezen.

V Anglii třeba, násilím a hrozným krveprolitím před 300 lety (viz str. 281.) vzat katolíkům všecek pozemkový majetek, všecky školy, od universit dolů, pobrány; katolický jinoch pod pokutou smrti nesměl studovati na vysokém učení. A teď by John Bull, když katolickému Irovi jako bandta vše uloupil, volal naň: „Pette (Patriku), jak jsi chudý a hloupý, jak jsi pozadu!“ A Pett by mohl odvětit: „Kdybys měl vrátit, co jsi mým předkům pokradl, neměl bys ani na inkoust a na papír, abys tuto hanu o mně napsal!“

Klasický doklad podává se právě za těchto dnů i ve státě tak katolickém, jako jest Rakousko. Kde se ukáže katolický student na veřejnosti, bývá pohaněn a do krve stlučen; katolickým rolníkům zabráněn přístup do university ku promoci svého krajana, — a university jsou přece od založení naprosto katolické a m. j.

78. Křesťanství — historicky nadpřirozené, — božské.

Od doby, kdy Simeon pozdravil božské dítě ve chrámě a předpověděl, že „postaven jest tento... za znamení, jemuž bude odpíráno“ (Luk. 2, 34), dělí se svět na víru a nevěru, kteráž trhlina proniká všecky poměry. Víra ukazuje cestu, pravdu a život, nevě a odsuzuje ku věčným trapným pochybnostem, neb aspoň zavazuje člověku svět, že se nepovznáší nad pozitivní poznatky přírodní.

Ve svém neklidu shledává takový rozervalec po všech oborech lidského vědění různé zbraně, jimiž by mohl ve jménu kultury a všech ostatních moderních hesel zasaditi křesťanství smrtelnou ranu. —

Nicméně, ať už by mysl nevím jak zarputile byla odvrácena od pravdy nadpřirozeně zjevené, i v pouze přirozeném myšlení je zbytek, jenž může býti základem náboženského přesvědčení. Křesťanství je v úplném souhlase s přirozeným náboženstvím, jehož nezbytným svědkem je svědomí.

Všecky obory vědy svědčí, každý svým způsobem, o pravdě křesťanství. Zde nám nejvíce záleží na historii.

Kristus je slunce, od něhož má lidstvo světlo a život; věčné, ale nám v čase vzešlé slunce, jež zářilo i v časy před východem, kde lidstvo chodilo jako v červánkách příchodu Kristova.

„Založená církev křesťanská jest zakončením tisícileté přípravy a rozvoje a zároveň počátkem nového řádu světového.“ (Döllinger, Christentum und Kirche.)

Bůh působí v děje lidstva.

Takové porozumění dějin samo se staví pozorovateli v jasné, nepochybné popředí.

Trochu jinak, ale v jádře podobně zní: Existence církve, jako že církev posud ve světě jest, může býti dostatečným důkazem jejího božského původu.

Nebo ještě drastičtěji o rakouské části církve výrok: Nejlepším dokladem božského zřízení církve jest, že jí v Rakousku ani josefinské duchovenstvo nezdolilo.

K nejdůležitějším důkazům, že Bůh nadpřirozeně působí v děje lidstva, náleží prazvláštní, ojedinelé, výjimečné postavení israelského národa po náboženské stránce. Když se naplnily časy, byl ze všech kulturních národů starého světa nepatrný, kulturně-historicky n kterak nevynikající národ židovský jediný, jenž zachoval víru v jednoho neviditelného boha, stvořitele nebes i země a zákonodárce.

Druhou významnou zvláštností tohoto národu bylo, že svého boha ctí bez všeobecného zobrazování; i v tom byl ze všech národů sám jediný.

Ratonašm snaží se nalézt odpověď k této nemlé otázce, aby to přirozeným způsobem vyvodil a vysvětlil. Čtvrtým směrem chtěl se přiblížit té záhadě, a všecko marno: vznešený a jediný monotheism israelský nepochází ani z rasy semtské, ani není plodem reflexe, ani se nevyvinul přirozeně, ani posléze a za čtvrté není vypůjčen od cizích národů. Srovnávací věda náboženská přesně dokazuje nadpřirozený ráz israelského náboženství.

„Všecky posavadní pokusy, učiniti monotheism Israele pouhým produktem přirozených činitelů, neuspokojily. Nezbyvá leč položit ruku na Starý zákon a v bezpečné důvěře v jed-

notné svědectví israelského podání uznati, že prorocství již od časů Abrahamových střež lo a rozvíjelo monotheism v Israele zaštěpený. Prorocství chránilo národ, by nepadl v astrální polytheism (hvězdní mnohobožství), jako všickni ostatní národové východní. V prorocství, jímžto se Duch boží v pravdě stýkal s duchem Israele, v děti a uznati nadpřirozený prostředek, ježž Prozřetelnost zvol la, by nedala v lidstvu zan knouti monotheismu pojmu boha.“ (N i k e l, B.bl. Zeitfragen, Münster 1908.). —

Je-li tedy dokázáno, že národ israelský byl Bohem nadpřirozeně veden, jmenovitě prorocstvími, lze potom i řeš ti otázku, pokud a ve kterém smyslu možno starozákonná Písma považovati za inspirovaná za „slovo boží“.

Ať se přirovná israelské náboženství ke každému jinému zvlášť a ke všem ostatním pospo'u, naléztí v něm nauky a zřízení, děje a mravní výsledky, ježž jsou d a l e k o v z n e š e n ě j š í n a d e v š e, co obsahují všechna náboženství ostatních národů; tím nutně poukazují k nadpřirozené prozřetelnosti Boží.

„Je-li pevně stanoveno nadpřirozené vedení národa israelského, možno nejprv a priori dokázati, že Starý zákon, pokud vypráví, že Israel byl nadpřirozeným zjevením spravován, nezbytně jest věrohodn. Jednota úradku prozřetelnosti toho vymáhá, že v lidu israelském vzniklé písemné dosvědčení činů Božích není na sporu se skutečností. Vira Israellova ve věrnost a všemohoucnost Boží zakládala se neméně na písemném než ústním podání. Dějiny a písemné dosvědčení byly těsně spojeny.“ (Na m. u.).

Na tento inspirační ráz písem Starého zákona útočeno pro některé jejich lidské nedostatky, pro jejich lidskou formu; při inspiřaci však nemá se rozuměti pouhá otrocká, bezvolná činnost člověkova; inspiřace nevylučuje lidskou spolupůsobnost, nýbrž používá jí, bere jí ve svou službu se všemi jejími vlastnostmi a zvláštnostmi.

O pravdivosti Písma starozákonného budiž tu jen to zmíněno, že nejnovější nálezy na ostrově Elefantine, v prvních kataraktech řeky Nilu, na novo potvrdily původní text jeho proti kritickým námitkám.

Historický Kristus ?

Starý zákon jest nadpřirozená příprava na Nový zákon. Co se ve Starém zákoně předpovídalo, v Novém zákoně se stalo skutkem; co se ve Starém tajilo, v Novém se zjev lo, ozřejmilo.

Ve světodějném dramatě na Golgotě je vše tak vážné a velebné, v dějinách zvláštní, podivné, neslýchané a jediné, záhadné a tajuplné, nadlidské.

Děj neskonalé tragiky hraje se v Jerusalemě, svatém městě s tajemnou minulostí, bohovládnu správou, messianskými nadějemi. A děje se to právě den před slavnou paschou, kdy všecek národ shromážděn, přítomen.

Prostřed děje stojí Ježíš Kristus: vítaný a oslavovaný, — zavržený, na smrt žádaný, obžalovaný, ode všech, i Jidášem za nevinna uznáný — a odsouzený, quia filium Dei se fecit, že se Synem božím činil. Židé se pojí s pohany, duchovní vrchnost se světskou; různé náruživosti pohánějí kolo děje: závist a nenávisť fariseje a zákonníky, lakota Jidáše, nesmělost Petra a jiné apoštoly, vrtkavost a zaslepenost lid, bojácnost Piláta, marnivost Heroda, ukrutnost pochopy.

Ježíš i ve smrti posmíván: jeho velebný klid. — Za dobrodiní nevděk, za lásku záští, místo cti ponížení: on se modlí.

Kdo viděl kdy tolik zloby, tolik hanby, bolesti? I chudoba jeho jest nevidaná, jediná.

Nepřátelé vítězí. —

Opravdu vítězí? — Fulget crucis mysterium, blyští se tajemný kříž. — —

Jak pochopiti tajemství? — Velekněz! — Smírná oběť! — Vlastního Syna neušetřil Bůh.

Venite adoremus!

Úhelný kámen. — Nová doba.

Ježíš Kristus, vtělený Syn boží, Bůh a člověk, zůstával po všechny časy základem učení a života církevního. Ani v prvých dobách reformace nešlo se dále ve sporech, nežli o tom, co Kristus učil a chtěl ospravedlněním, mší, knězstvím, výkladem Písma atd.

Teprv později, jak duch odvykal autoritě a zmáhala se zásada bezuzdné myšlenky, pode zhoubonou kritikou racionalistní tratil se z obrazu Kristova rys za rysem: jeho božství, divotvornost, víldnost.

Nejnovejší doba počala se tázati jinak; již nikoli, co praví Kristus o tom neb onom, nýbrž má-li Kristus vůbec

ještě co mluvíti, a když se mu to připustí, praví-li to božskou či již pouze lidskou autoritou, to jest, byl-li opravdu Bohem-člověkem, či pouhým člověkem.

Kristus Ježíš, jak ho chovala katolická víra v živé paměti, zmizel; velebný obraz Vykupitelův, jenž tolik věků blažil svět, těšil v zármutku a rozněcoval k dobrému, vandalští racionalisté, vlastně, jak Frenssen ve svém „Hilligenlei“ chlubně jásá, „německý zkum rozbil na drobky“ (kurz und klein).

Než, kterak dále bez Krista? Co na jeho místo, když skeptický racionalism jen bořil a nestavěl?

To jest otázka otázek, jež budi pozornost a živě zajímá širé kruhy, nejen ve víře ochladlé a odcizené, nýbrž i přímo nepřátelské, nevěrecké, poněvadž všechna západní kultura tak patrně spočívá na křesťanství, že nelze toho neviděti a zapřati.

Bez Krista již nelze žíti; kultura, ode dvou tisíc let na něm budovaná, routí se a padá, když se jí odnímá základ.

V té potřebě a nesnázi jali se hledati „historického Krista“, který by vyhověl všem pohledávkám „moderní dějinné kritiky“.

Co to znamená? Snaží se opravdu a poctivě, poznati Krista, jak ho jeví historické prameny, či se má tím zastříti úmysl, nalézti Krista, který jakožto pouhý člověk nemá žádné vyšší vážnosti, nečiní zázraků, nezvěstuje nic nepřijemného? — že tedy mají se dějinné prameny tak „spravit“, až by mluvily, jak si oni sami přejí? Kdo ako racionalisté a modernisté předkem stanovuje, jak mají prameny mluvíti, nežli jich uzná za pravé, nalezne pouhou vlastní domněnku.

První vystoupil Reimarus s nepodařenou hypothesou o životě Ježíšově; jeho práci uveřejnil Lessing ve „Wolfenbüttler Fragmente“ od 1774—1778. Potom, za osvětlené doby přemalovali obraz Krista racionalistními barvami, jichž nebrali ze svědectví historických, nýbrž z citové theologie Schlegelovy, pak David Strauß vydal „Život Ježíšův“, zprvu vítaný, ale záhy kritikou zcela roztřášený; posléze Bruno Bauer a jeho škola zapírali vůbec existenci Krista.

„Brunem Bauerem končí boj proti biblickému obrazu Krista; nicméně nestalo se utišení, neboť existence, přirozenost a význam Kristův jsou dále v rozpravách; přece však aspoň potud klid, že nové odpůrce snadno je vřaditi do některého z těchto jmenovaných směrů, nebo je poznačiti za eklektiky... Známé již argumenty pořád se vracejí: nemožnost zázraků, nesrovnalosti

evangelií mezi sebou nebo v sobě samých, negace existence Kristovy.“ (Rohr, l. c. 3. seš.).

Radikální způsob, jak Bauer řešil problem Krista, popřením jeho existence, roztránil se o pevně přesvědčení křesťanského lidu a též o upřímnost poctivých badatelů, kteří si netroufali otřásti evangelickými svědectvími. Hledány tedy nové způsoby a cesty: nahraditi nějak biblického Krista. První způsob jest „liberalní“, kde mužové jako Renan, Herrmann, Frenssen a Rosegger zprávy biblické rádi by stočili a skroutili do jiného významu, jen aby se vymýtlo vše nadpřirozené. Jiný směr jest „eschatologický“: Colani, Volkmar a jiní, nejnověji J. Weiß přenášejí hlavní význam učení a života Kristova z tohoto světa do onoho, kladouce přílišný, jednostranný důraz na evangelická místa o posledních věcech.

Opakem těchto obrazů Kristových jest obraz moderních proudů kulturních, kde si každý proud, každá strana vykládá „svého“ Krista, jak si ho přeje a potřebuje: socialisté počítají Krista za „proletáře“, za oprávněného socialních poměrů po jejich vlastním názoru a chuti; Tolstoj hledí na Krista ruským okem, vida v něm oblažitele lidu, a to jen oblažitele v nižším smyslu; pessimisté znetvořují křesťanskou askesi až do záporu svobodné vůle, temperenčníci a vegetariáni také se domýšlejí, že zastupují podstatnou ideu křesťanství; Chamberlain řeší problem se stanoviska račního, vidí v Kristu arijce.

„Každý badatel si počíná tak, že podrží ze slov evangelia, co se dá zařaditi do jeho konstrukce skutkův a do jeho pochopení dějinné možnosti, vše ostatní zamítá.“ (Univ. profesor Wrede, *Messias-evangelium in den Evangelien*, 1901.).

Pravý Ježíš Kristus.

Tyto jednotlivé přednosti obrazu Kristova mohou míti na čas nějaký výsledek, avšak dokonce nevysvětlují ono obrovské dílo Kristovo; žádná z těch předností a rysů neobsahuje Krista celého. Dílo Kristovo přesahuje meze lidské možnosti, jest větší než dílo všech lidí pospolu, že nezbyvá leč uznati evangelium: „Ježíš Bůh a člověk.“

Poctivá snaha po celé, nezkrácené a nezkrácené pravdě ukáže „historického Krista“ jen jako evangelického Krista, jakým se jeví v evangeliích. Ale pak potřebí bráti evangelia, jak jsou: celé evangelium a celého Krista — nebo jak

dí nejstarší prý evangelium, Markovo: „P o č á t e k e v a n g e l i a (— radostné zvěsti) J e ž í š e K r i s t a, S y n a b o ž í h o.“

„Vždy skončí nezdarem pokus odvodit křesťanství od člověka. Neboť Ježíš Kristus prvotního křesťanství nebyl lidského nýbrž božského druhu, Král všech králů, Pán všech pánů, Spasitel a Vykupitel „Ochránce všech.“ (S m i t h, Der vorchristliche Jesus, 1906.) — „Již u Marka není Ježíš snad jen Vykupitel židovského národa, nýbrž zázračný věčný Syn boží, jehož sláva ozářila tento svět.“ (B o u s s e t, Was wissen wir von Jesus, 1905.)

„Chtěli zbavit osobu Kristovu přirozenosti božské. Ale když se ponořili do studia jeho přirozenosti lidské, jak ji líčí knihy evangelií, počala se lidská přirozenost Kristova před ušaslými jejich očima proměňovat jako kdysi na hoře Tábor — a svitila oslňujícím světlem božství... A tichý hlas ozýval se jim v srdci: Kým pravi lidé býti Syna člověka? A srdce jejich se zimničně chvělo sladkou blízkostí pravdy... Ale zatím co se zajíkalo v nebývalém vzrušení a hledalo slova odpovědi — zakřikl je drsně rozum, zatvrzelý dlouholetou skepsí... A srdce bázlivě umlklo. A odcházeli, užaslí nad rozporem ve svém nitru a zapadlí v mlčení odbojných démonů...“

Protikřesťanská kritika 19. století popřela božskou přirozenost Kristovu; ale když upřímně se dala do problému jeho lidské přirozenosti, počal Kristus-člověk vyrůstat do nebes... Vznešený, jediný, výminečný, božský stál před nimi. Jako před sluncem hasnou hvězdy, tak se ztraceli před tímto Křesťanem-člověkem všichni ti největší velikáni dějin. A s tímto Kristem více si nevěděli rady.

Ale přes to byl ještě dosti upřímní, aby to doznali. — S t r a u ß shrnuje svůj úsudek ve slova: „Po Kristu nepřijde nikdo, kdo by ho překonal, ba ani dosáhl po něm a jím téhož vysokého stupně v životě náboženském. N i k d y, n i k d y n e b u d e m o ž n o v z n é s t s e v ý š e, b a n e d á s e a n i m y s l e t, ž e b y m u k d o b y l r o v e n.“ P a r k e r volá: „Ježíš šíří kolem sebe nové světlo, zářící jako den, vznešené jako nebesa a pravé jako Bůh. Je povznešen nade všechny filosofy, básníky, proroky, rabi. A Nazaret nebyl přec Athenami, kde by byl ssál dech filosofie, neměl ani stoy ani lycea, ba ani školy prorocké tam nebylo. Bůh jest v srdci toho člověka.“ A R e n a n konečně vyznává: „Odpočívej ve slávě své, vznešený zakladateli. Tvé dílo je dokonáno... Jsa daleko ještě mocnější, jsa daleko více milován nežli za svého života pozemského, stal jsi se základním kame-

nem lidstva, a vyrvati tvé jméno světu znamenalo by otřásti jím až do základu. Mezi tebou a Bohem nebude svět činiti rozdílu.“

Avšak čím více se upřímným doznáním blížili učení církve, tím spleťtější zauzlovali problem, ježto neučinili posledního, důsledného kroku... Neboť lidská přirozenost Kristova je neobyčejně zřejmým důkazem jeho božství.

A toto dědictví odkázali XX. století: vyvedli tisíce z chrámů tradic božských, strhali zdi starých svatyní, pobořili oltáře a řekli těm, jež zbavili přistřeší: Jděte a hledejte si znova svého Krista. Neuplyne měsíce, aby se na trhu literárním neobjevil nový „Gottessucher“. Problem Ježíše, doznává dr. J. Riehl (Jesus im Wandel der Zeit, str. 104); patří k nejpalcivějším problémům přítomnosti. A tak je tomu skutečně. Skeptické protestantské Německo nemůže a nemůže se vypořádat s Kristem. Přes Krista přejít nelze: „Aj, postaven jest tento ku pádu a povstání mnohých v Israeli a za znamení, jemuž bude odpíráno v Israeli.“ (A. Nadin, Nový věk, Praha 1908.).

„Evangelium bylo v podstatě napsáno ve vlasti Ježíšově dříve ještě, než jeho generace vymřela, a věřící židé je tehdy napsali ve své řeči — tato věta platí více nežli sto otazníků vedle veršů evangelia.“ (Harnack, Lukas der Arzt, 1907.).

A což evangelické zázraky — jsou-li možny? Náboženství bez nich je vlastně na sporu se sebou samým, není náboženstvím. Je-li Kristus Bůh a člověk, je-li mu dána všelická moc na nebi i na zemi, jsou i možny zázraky — v pravém, katolickém významu slova.

Katolíci jsou zázrakům ze staré zkušenosti zvyklí; vidí je rádi a s pokorou je vítají za nové utvrzení víry.

Ale „exaktní“ věda říká, že netrpí zázraku v žádném smyslu. To je vlastně pyramidální dogma, větší než kterékoli katolické; neboť: odmítnutí nějakého děje předpokládá vzhled do nemožnosti dění; tento vzhled zase předpokládá poznatek zákonů dění, — a o těch, jak i nejradikálnější uznávají, víme pramálo; naše vynalezené zákony jsou jen pokusy ducha, spojovati dojmy z přírody.

Dnes už i socialistické listy kritisují evangelium. Dělnice cestou do továrny mudrují, je-li Kristus bohem. „Ovšem zažili jsme již častěji, že akademické theorie byly zaneseny v lidové vrstvy právě v době, kdy jejich bankrot na hoře byl uznán.“ (Bousset, l. c.).

79. Světový názor.

Kdo nechce tupě a nerozumně kráčet světem a životem, ať se naučí na obě pozíratí, rozuměti jim. Na to však potřebí bezpečného vodítka. Život jest jen jeden.

Za našich dob mluví se mnoho o rozporu, konfliktu moderního a křesťanského názoru světového.

Světovým názorem rozumí se, jak se má pozíratí na svět, na život. Od věků vtírají se duchu lidskému otázky: odkud pochází člověk? kam spěje? nač je na světě? jak rozumeti životu, který jest jeho účel?

Je člověk jako jepice jednodeňátko, jež kratinkou dobu zde polétá a padá v níveč? Což mu potom znamenají strasti a útrapy, námahy a boje, posléze i všeska snaha po mravnosti a ctnosti?

Člověku je vrozena touha po věčnosti. Je-li člověk jen pro tento svět, není-li tedy posmrtného života, pak je to vše pouhý nesmysl, čiré bláznovství.

Těmito myšlenkami a pochybnostmi sužují se tisíce, statisíce lidí a nenabývají klidu. V trudných pochybách jako v horečce nachylují sluch sem a tam, odkud by jim přišla pravda uspokojivá, uklidňující.

V odpovědi na tyto otázky je základní, podstatný rozdíl názoru světového. Křesťanství praví: jest Bůh, stvořitel a vládce všehomíra, jenž tak miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby žádný, kdo věří v něho, nezahynul, nýbrž měl život věčný.

Proti tomu jest jiný, světský, od Boha a posmrtného života odvrácený, jen k tomuto světu obrácený, monistický, a chce-li kdo, materialistní, moderní názor světový, že prý není Boha, není duše. Aby člověku nahradil, co mu vzal popřením Boha, a též aby dal životu přece nějaký smysl, pobízí, jen prý užívati a požívati, po tomto světě že konec všemu, vše prý hyne v omezeném kruhu.

Naše doba plodí podivné protivy. Teď se zase s toužebností hledá Bůh, hledá se obsah života, když se minulé pokolení bylo natoulalo kalem planého a pustého materialismu. Mnoho lidí opět hledá klid, ale že ho nehledají, kde je dině ho naléztí, ve víře v Boha, odtud to věčné hledání, tápání a shon, odtud to trudné bloudění a neklid.

Když se mluví o názoru moderním proti křesťanskému, mělo by se právem mysliti, že ten moderní názor světový je

také tak jednotný duchový organism jako křesťanská víra a s ní souhlasná filosofie. Tantum abest, chyba lávky! Moderní názor světový je vlastně roztřásněn v soukromé soustavě jednotlivců, a těch mezi sebou navzájem sporných, že ty jejich výrobky nezasluhují ani svého názvu, „názoru světového“. Je to kolíbání v nejasných vidinách skeptického racionalismu bez rukojeti a opěry, bez cíle, bez výsledku.

Vedle těchto nesčetných soustav přece snad nějakým právem i křesťanský názor světový žádá si nějakého místa.

Proč bych jedině církvi neměl věřiti, když její autorita jest, nehledě k ničemu jinému než k její toliko historické stránce, po tolik věků osvědčena, jako nic jiného na světě, a když hlasatelé moderního názoru žádají po mně více víry než ona? Dnešní věda, již se dovolávají „volní myslitelé“, jest dogmatictější než katolicism. V čítance materialistního monismu, v Haeckelových „Záhadách světa“ je plno holých, dogmatických tvrzení bez dostatečného podkladu a někde ani slechu o nějakém důkazu vědeckém. Dobře děl blahoslavený Klement Maria Dvořák: Jak mnoho věří nevěrci, aby nevěřili!

J. H a n s j a k o b praví svým peprně šprymovným způsobem: „Filosofii, německou, moderní měl by každý vzdělaný křesťan až do smrti pěstovati a sledovati. Byla by mu nejjasnějším důkazem o pravdě křesťanské. Když člověk vidí, jak páni filosofové šermují holi v mlžině, a v domnění, že křesťanství strhli, jak se k němu vracejí, kdykoli chtějí tvrditi něco rozumného, těšívá se člověk dvojnásob ze své křesťanské víry.“

Profesor hospodářské školy v Přerově, dr. T i c h ý pravil na schůzi „Apoštolatu sv. Cyrilla a Methoda“ na Velehradě (v červenci 1908): „Víra jest částí života. Ve víře jest nadšení a láska. Světská filosofie není s to, aby upokojila člověka. Kdo nemá víry, nesnáší kříže života, v těžkých okamžicích si člověk bez víry zoufá. Naším filosofům a inteligenci víra prý nestačí, proto útočí na víru. Čteme-li jejich spisy, najdeme tam sama cízí jména. Učení jejich stojí na vratkém podkladě, neboť obsahuje samy domněnky. Moderní filosofové zavrhují základy, avšak příčinu věcí a vidění nedovedou vysvětliti. Víra je pro život nezbytna. Výstřelky těchto filosofů jsou nutny, aby člověčenstvo poznalo, kam lidský rozum zavádějí domněnky a odklon od víry.“

„Původ života na zemi stává se teprv tehdy pochopitelným, připustíme-li moc nám nevyzpytatelnou, která jest za přírodou

a zákony přírodní tak umí řídit, že nastává událost zvláštní, ode vsí dosavadní zkušenosti odchylná.“ Botanik Reinke.

O nižších nevěcích píše socialně-demokratický poslanec Pernerstorfer („Arb. Ztg.“ 1. října 1907): „Náš proletář je nevěrec a musí jím býtí čím dále více; ať se učí vědecky pozíratí na svět.“ Z dalšího jde na jevo, že se tím rozumějí básníci a hudebníci, divadlo a koncerty, jako již před 40 lety napsal David Fr dr. Strauß: „Už nejsme křesťany, nemáme náboženství! Co dáme na to místo? Čím je nahradíme? Máme své básníky a své hudebníky. „Hermann a Dorota“ má zrovna tolik spasné pravdy, co evangelium.“

Co poskytují lepšího než názor křesťanský? Čím se může člověk u nich pořídit? snad vědou filosofie? Ta nemůže uspokojití, jak píše (z ne novějších svědků) protestantský profesor dr. August Messer v Gießen: „Filosofický dobad v otázkách o základu bytí vede nanejvýše k některým pravděpodobnostem.“ („Frankf. Ztg.“ 1908: „Die Aussichten des Reformkatholicismus“.).

Naprotí tomu píše o katolické církvi: „Nesmí se přezíratí, kolik pozitivního skýtá církevní autorita svým věřícím! Podává jim světový a životní názor, jemuž nelze upříti velikosti... Katolická církev zajišťuje svým víru ve smysl všeho bytí a v cenu života, svými svátostmi udílí nesmírné útěchy a vždy nové posily do mravního boje. Neboť nic tak neuzírá z mravního bytí člověka, jako pochybnost o ceně bytí a života, nebo dokonce přesvědčení o jeho nesmyslnosti. Toho jest uchráněn katolík, pokud se drží své víry.“ (l. c.)

Z toho by se dalo souditi, že jmenovaný učenec je na cestě k církvi, že jako poctivý vůdce svého zástupu napřed na sobě splní veliké slovo velkého, prozíravého muže, Moltkeho: „Katolíky budeme přece jednou všickni tak jako tak.“ (Bernhardi, „Erinnerungen aus seinem Leben“.)

Není na cestě k církvi. Nechce uznati její autority; neboť prý „podle principu moderního života duchového jest jednotlivec povolán v nejvyšších otázkách světového názoru a životního pojetí rozhodovati po vlastním samostatném úsudku.“

Jak pyšné, tak nemožné; a nerozumné, poněvadž plyne z neznalosti člověka. Kolik pak je těch, kdož v „nejvyšších otázkách“ mohou rozhodovati po „vlastním samostatném úsudku, kdyžtě člověk, jak často slýchati, je stádový, a přísahá na autority, jak nejlépe dosvědčuje slepá věřivost stoupců monisti-

ckého názoru. A nad to i vědeckému člověku „filosofický dobad v otázkách o základu bytí vede nanejvýše k některým pravděpodobnostem“.

Ta zdánlivá svoboda, „rozhodovati v nejvyšších otázkách po vlastním samostatném úsudku“ je tedy draho zaplacená ním o jeho nesmyslnosti, nad které nic tak neužítá z mravního bytí člověka“.

Ejhle, jeden přední z těch, kteří si troufají „v nejvyšších otázkách rozhodovati po vlastním samostatném úsudku“ — jak jest na základním sporu, v dokonacím konfliktu sám se sebou!

Jest věru podivno, jak urputně, až zaslepeně stoupec moderního názoru světového potírají světový názor křesťanský; jako by se do podrobnosti měli připodobiti marnotratnému dědici, jenž utrativ svůj podíl, vzdorně a závistivě hledí na šťastnějšího bratra.

Mohou-li učené, proč by každý jiný nesměl si činiti vlastní náboženský názor světový, jako třeba Josef Bibby, továrník olejových placků v Liverpoolu („Reviews of Review“, 1908). Jeho 68stranový spisek je „curious compost“, divná směs z Carlyla, Spencera, křesťanství a buddhismu, a právě proto, že má ze všeho něco, hodí prý se všem; i Bibby chce vésti jiné, býti autoritou. Snad myslí, že pěti placky a světový názor jest jedno, jako zase mnohý učenec myslí, že pro samu vědu nemusí věřiti v Boha.

Za náboženství dosadili jiné slovo: „světový názor“, a hned je tak opotřebovali, že nikdo již o něm nechce slyšet; svaří si něco ze zliberálnějšího křesťanství, Hegela, Kanta, novoplatonismu a j. i. drobet monismu, ovšem nedůsledně; romantisují dějiny stvoření a modernisují Krista; trochu mythologie a špetku buddhismu. (A v e n a r i u s, „Kunstwart“, 1908.).

* * *

Není však křesťanský názor ustrnulý? — Není; také v něm jest neustálý, velkolepý rozvoj, jak jinde na přemnoha místech po něčem uvedeno. „My též máme vědu, a mínění jednotlivcov bez výhrady a bez porozumění pro vývoj společenských poměrů nepřijímáme. Dogmata víry a zásady sociální vědy po našem názoru nesmírně se od sebe liší“, pravil J. Šrámek (na říšské radě roku 1908).

80. „Učitel“ u Králové Hradce.

Když v letech sedmdesátých minulého století počalo se rakouské školství rozvíjeti zrychleným tempem, vlastně horem-pádem modernisovati, a země rok od roku více zatěžovány, slibovalo se, že rozmnožováním škol bude ubývati kriminálů, polepšoven a p., čili širší frásí vyjádřeno, že osvětou a pokrokem chystá se národu lepší budoucnost.

Dnes, na konci čtvrté desítky let, co zaveden nový říšský zákon školní, počítá-li se, jaký užitek, mravní a hmotný, nesou ty ohromné náklady na školy, vidí se obecně, že výsledky novější školy zklamaly; nemohou uspokojovati. Kriminálů nejen že neubýlo, ale přibýlo, a přibýlo také ještě — blázinců.

Pravá vzdělanost může býti jen na základě mravnosti; mravnost má nejjemnější kořínky v náboženství. A tu, hle, správy těch nových škol, rodiny, veřejnost, soudní úřady stěžují si na spustlost mládeže; mistr žaluje na nevědomost a nepůsobno učeníkovu; na středních školách se nařká, jak nepřipravené žáky posílá obecná škola; na vysokém učení se diví, jak nedostatečně vychovaní lidé bývají uznáváni za dospělé ke studiu na universitě. Nejnovější úlevy při maturitních zkouškách jsou dokladem jak výmluvným tak neradostným o výsledcích nové školy.

Mravní stránkou na středních a vysokých školách zabývají se někdy lékařské listy. Poslanec P. Tom. Šiling er pravil r. 1908 v říšské radě vídeňské: „Strašlivou kapitolou nynější doby jsou stále se opakující zprávy o samovraždách žáků a žákyň středních škol, kteří v 16—18 letech místo radosti ze života a místo lásky k rodičům, jsou se „světem hotovi“! O bezčetných zklamáních, jež system vysoké školy nesčetným rodičům způsobuje, ani netřeba mluvíti.“

Kdo a co zaviňuje klesání úrovně vzdělanosti proti dřívějším dobám? —

A přes to ještě dnes, kdo se neklání škole, vždy, ve všem a všude, bývá vyškřikován za tmáře, zpátečníka, nepřítele školy, vzdělanosti, osvěty.

Ostatně jaký, u nás ještě nepovšimnutý stín může míti moderní vzdělanost, poznati ze slov proslulého Paulsena: „Protestantská polovice německého národa byla bez odporu činnější, hybnější a v duchovém oboru přednější. Ale dosti možná, že lidový život německý bude jednou ke svému obrodu potřebovati uschráněné síly lidové v katolických končinách. Alespoň

o tom není mi pochyby, že Německo v katolické sedlači Vestfalska a Porýnska, v Bavorech a v Alpách má ještě poklad ne-spotřebované síly lidové, která jednou v budoucích těžkých dobách více padne na váhu než obecná vzdělanost vyšších dcer a synů.“ (Deutsche Literaturzeitung 1894, str. 143.).

Fiat applicatio — zvláště když u menšího národa se ta síla svéráznosti tím spíše spotřebojuje, vyčerpává. Přichází tu snad, v jiné způsobě, nebezpečí, nad nímž i Palacký povážlivě se pozastavuje: když totiž Karel IV. chtěl císařskou moc německou na vždy zbudovati na domácí moci krále českého, táže se slavný dějepisec starostlivě, zdali by tím nebyla národnost česká vysílena a vyčerpána, až i dokonce vyhubena ?

* . *

Z drastických prostředků, jimiž se mělo lidu oslazovati nové značné bítmě na školy, byl také ten, že „u Králové Hradce zvítězil německý učitel“, jakože proto Prusové zvítězili, že byli ve školách cvičenější než naše vojsko.

Lež tuto hlavně přivezl a po Rakousku šířil z Němec do Vídně importovaný paedagogický dobrodruh Dittes, a záhy byla přenesena i na vděčně úrodnou půdu českou, kdež jako plevel bují podnes.

Ještě roku 1908 uznal zmíněný poslanec zapotřebí pronést na říšské radě slova: Že se naše učitelstvo na pruského „šulmajstra“ odvolává, to činí jenom ve své nevědomosti... Původce a připravovatel pruských a německých vítězství, maršál Helmuth Moltke, jako nejpovolanější k tomu osoba, již před 30 lety povídačku o zásluhách pruského „šulmajstra“ vyvrátil a bezdůvodnost její veřejně na vždy odbyl. Poněvadž se české učitelstvo o tom doposud nedovědělo, milerádi z lásky k němu a z vážnosti k naší škole mu o tom povíme, kdy a jak to Moltke učinil a pruského „šulmajstra“ poslal a posadil, kam patří. Prosíme uctivě, aby to české učitelstvo laskavě vzalo na vědomí a více se poukazováním na svrchovanou důležitost „šulmajstra“, nedělalo směšným.

Když okřídlené slovo, že pruský „šulmajstr“ Němcům bitvy vyhrával, stávalo se v Německu modou, tak že v novinách a po hospodách začalo strašiti a nesoudným a poměrů neznalým lidem imponovati, ujal se r. 1874 při jednání o vojenském zákoně v německém říšském sněmu slova maršál Moltke, aby je veřejně vyvrátil. Učinil to pak doslovně tímto způsobem: „Pra-

vílo se, že „šulmajstr“ naše bitvy vyhrál! Pánové, pouhé vědění ještě nepovznáší člověka ke stanovisku, kdy jest ochoten, obětovati život za myšlenku, za vyplnění povinnosti, za čest a vlast; k tomu nutno celého vychování člověka! Nikoliv „šulmajstr“, nýbrž vychovatelé národa, vojenský stav totiž, vyhrál naše bitvy, vojenský stav, který nyní již po 60 ročníků vychovával národ k tělesné zdatnosti a duševní svěžesti, k pořádku a přesnosti, k věrnosti a poslušnosti, k vlastenecké lásce a k mužnosti!“ —

Doufáme, že po tomto věcném upozornění na slova Moltkova všecko další poukazování na důležitost „šulmajstra“ v dějinách německého národa u nás přestane, jako v čas a dávno přestalo mezi Němci. Jak dnes český „šulmajstr“ k tělesné zdatnosti a duševní svěžesti, k pořádku a přesnosti, k věrnosti a poslušnosti k vlastenecké lásce a k mužnosti, jichž jest nejenom k vyhrání bitev, ale k pokroku každého národa vůbec zapotřebí, přispívá, to ostatně vidí každý, proto že se na nedostatek toho všeobecně žaluje a naříká.

81. Přežila se církev ?

Katolicismus jako náboženství není stanoviskem překonatým, třeba část moderní intelligence žije, nebo přeje si žít v renaissanci gentilismu a buddhismu, část lidu bez vyšší intelligence spokojena jest se systemem hrubého materialismu, jak ho sociální demokracie hlásá. O tom nemůže býti sporu. Za devatenácte století bylo pokusů hojnost, a všechny ukázaly svoji neschopnost, a nových devatenácte století nebude šťastnějších.

Katolicismus jest principem mravnosti, u šlechtivosti a pravé kultury, neb o kultuře, vyspělosti, civilisaci nemůže býti řeči tam, kde pevně nestojí mravnost a ušlechtilost; ony však stojí jen tam, kde jest solidní základ; a tento bez metafysiky a transcendence postrádá solidnosti.

Stavěti základ mravnosti jen na důvodech přirozených, zemských, jest in theoria hezká věc, ale v praxi jest směšné takové počínání, neboť spočívá na neznalosti člověka.

Že jest v člověku principem ococe, reflexe, entuziasmu, tak silného často, že se úplně zanedbávají zákony těla,

ba mnohdy přímo proti nim se jedná, jest mezi myslícími lidmi jasno. Nazvete-li tento princip duší, nebo jiné-li mu jméno dáte, na tom nezáleží; věc zde jest, jméno se může měniti. Však chtějí v člověku dualismus nahraditi monismem, ať pantheistickým nebo materialistickým, znamená v době empirie ubíjeti smrtelně empirii.

Všechny systémy filosofie jsou jen metody a nic více než různé metody touhy po pravdě, jako různé směry v umění jsou jen různými cestami, po nichž běře se duch lidský za krásou, a systémy náboženské nejsou ničím jiným, pokud lidmi jsou vynalezeny, než řešení touhy po dobru v člověku.

Význam systémů a směrů jest jenom relativní, člověk však v ideji pravdy, dobra a krásy touží po absolutnu, a to mu skýtá katolicismus; proto katolicismus zůstane vždy na ssutinách všech lidských náboženství zářiti jako pravý dýmánek mezi falešnými kameny, zhotovenými na oklamání neodborníků.

Katolicismus ve sféře náboženské ještě úlohy své nedohrál, jak by si přáli moderní volně myslící a žijící lidé, neb ono ještě nedokonalo svůj úkol ani v umění, jak vedle té velké řady velikánů v minulosti ukazuje nám v přítomnosti J. K. Huysmans, Antonio Fogazzaro a v našem národě zástup básníků, malířů, sochařů, hudebníků, kteří v katolicismu nacházejí motivy krásy a svoji velikost.

Ale tu, hle, ozývá se z obecnstva hlas, který, zdá se, mluví za mnoho jiných: „Bez církve!“ — „Ohne Kirche. Eine Lebensführung auf eigenem Wege“, napsal R. Penzig, vydavatel časopisu „Ethische Kultur“, zároveň kazatel a předák společnosti pro ethickou kulturu.

Stručným obsahem knihy jest: „Sám se svým Bohem“; náboženství jest prý nejintimnější věcí, a netřeba prý k tomu žádná církev, žádného duchovního správce, žádného prostředníka.

Ale daleko neuběhl ve své novotě pan Penzig; stihla ho již na straně 27 kletba, že sám se sebou se dostal do sporu; píše: „Ustanovené osoby ku pěstění ethické kultury a snad i estetického kultu měly by míti odbornou znalost a z ní plynoucí autoritu!“ — O rozvoji věci v Anglii a v Americe, v domovině společnosti pro ethickou kulturu, přiznává ostýchavě „Němečtí etikové starostlivě pozírají na rozvoj ethického hnutí v jeho rodné zemi Americe a ještě více v Anglii, kde zásadou: Ethika novým náboženstvím“ bez po-

chyby, i když mimo vědomí a mimo vůli, kladou se počátky k založení morálního kněžství.“ A jak se stalo v Americe a v Anglii, nezabránil by Penzig ani v Německu, kdyby se jen mělo uskutečnit jeho vlastní „posvěcování společenského života“, jako: svěcení svátků a jiné tak dále, až by pan Penzig konečně byl i — papežem!

Téměř každé století mělo nějakou ideu zvláštní, jež v popředí stála aktivnosti církve. Naše století dvacáté má ideu — zduchovnit člověka.

Zdělili jsme dědictví neblahé po uplynulém století devatenáctém: darwinismus, evolucionismus všestranný, materialismus, třeba se filosoficky od sebe liší, morálně stojí na téže straně: nepovznášejí člověka, nezduchovňují, nýbrž strhují ho s Olympu lidskosti do chaosu kosmických prvků, z nichž žádný nesmí býti transcendentní; proto generace naše přibližuje se k baratru nízkosti, sesurovělosti, zvířecosti. Opravdu bestia triumphans.

Stačí jenom jedno křídlo posunouti v před a hned bitevní fronta nabude jiné tvárnosti, dostačí jenom poněkud vodorovnou rovinu nakloniti, a nezůstane nic státi na svém místě, co má těžiště své ve středu. Nic však není tak labilního na světě jako člověk, neboť chorobou tajemného pádu jsme tak nervosní, že bychom se vrhli kamkoliv, jenom kdybychom se dostali z objetí zákonů země. Proto i ony systémy, ač diadem důstojnosti lidské strhují, nalezly mnoho přivrženců, ba vžily se tak v massu, že pod jejich odznaky táhne do krajů nízkosti, barbarství.

U myslících lidí, statistiků, státníků počíná svítati, neboť směr nynější vede k absolutní anarchii a revoluci, poněvadž revoltují jen davy zbavené individuální důstojnosti lidské. I sami theoretikové hrozí se důsledně provozované praxe, nebo ona je přivedla ad absurdum.

Tu tedy církev musí rozvinouti praporek nadpisem — zduchovnit se; lidstvo už je přesyceno běháním za bludičkami, nebo dnes už ví, že hoří to jen fosforovodík vznikající nad bahnitou půdou.

Proto harašení nepřátel, že hodlají naposled vší silou udeřiti na Řím, klerikalismus, což jest církev, Bůh v jejich myšlení, jest jen málomocným křikem, jehož se dnes už nelekáme. Víme jasně a přesně, že více přivrženců nezmobilisují proti nám, než jich dnes mají, extensivně už neporostou, to jest jisto, mohou růsti jen intensivně, ale my rosteme intensivně a každým dnem porosteme extensivně. Desertérů od nás k nim bude málo, ale

od nich k nám bude přibývat, neboť přemnozí nahádnou, že se zaběhli, nebo nechali svěsti.

V těch velkých massách lidstva ozve se brzy elementární silou volání po povznesení člověka, po jeho zduchovnění, nebude toužiti více po síle dravců, ale po lásce, jež člověka oblažuje. Tu ta kaceřovaná církev vykoná své poslání opět k radosti veškerenstva, neboť člověk zazáří jako koruna tvorstva jen tehdá, když vede život duchovní, když chodí po cestách duše, ne po silnicích těla.

Proto třeba jest nám duší asketických, mystických, svatých, jež znají z autopsie cesty zduchovnění a mohou proto raditi, nabádati a věsti lidstvo... Symptomy regenerace moderního lidstva jsou již zde, nám však posud schází to prohloubení nauky Kristovy v životě duševním; vrhněme se s enthusiasmem do těchto výšin námi posud nepoznaných, abychom mohli turisticky označovati cestu bratřím, kteří po nás půjdou a touží odpočinouti u keřů alpských růží, nebo tím pomůžeme církvi k nové slávě ve dvacátém století.

Druhým velkým úkolem církve jest a bude lidstvo uvarovati dvou moderních extrémů — hyperindividualismu a hyperdemokratismu.

Doba autority pro moderní lidstvo prý již pominula; autorita jakéhokoli druhu jest ořesena, nalomena. Těkavý duch dnešního lidstva nebyl spokojen s pokrokem pozvolným pod egidou autority, on, poněvadž není schopen domyslíti věc až do konce, touží po rychlém letu, po změně. To poskytly mu v míře přehojné ty řady systémů filosofických, politických a sociálních, které ovšem pro svůj jepičí život nemohly býti důsledně provedeny, aby se fiasko jejich experimentem bylo dokázalo. Lidstvo posud věří v nekonečný vývoj a pokrok.

Jen silnější individua, vidouce, že ty systémy věčného pokroku nikam nevedou, že velké massy hrubnou pořád více, ač by při hlášaném pokroku měly býti kulturnější, duchovější, zanechavše hesel o pokroku mass obrátili zřetel k sobě, k své kultuře, a tak vznikl individualismus subjektivní, který dnes slaví triumfy. Každý myslí, že jest neomylný, že mínění jeho všichni musí přijmouti, vždyť každý z nich jest nadčlověk, pro něhož platí morálka nová, morálka pánů. Ve jménu tohoto individualismu se „kácejí modly“, zamítá se každá autorita, důsledně tedy i božská; neuznává se nic, než moc silnějších.

Takové ovšem principy nauky nemohou lidstvo spasiti, ba právě naopak, přinášejí sebou anarchii ničící veškeren život společenský; proto spodní vrstvy neuznávajice subjektivní individualismus několika povýšenců, strhují pro sebe totéž právo a moc, a tím povstal hyperdemokratismus odvozující veškeru moc a právo z lidu. Jako první překročili hranici zdravou, tak i dužní upadli do extrémů, jejichž výkvětem jest vyvlastnění průmyslu, pozemků a statků všech vůbec. Expropriace jest system velmi nebezpečný, jenž žene massy k prolévání krve.

Hyperdemokratismus jest stejně násilnický jako hyperindividualismus, oba berou lidstvu to, čím lidstvo jest lidstvem t. j. svobodu. Svoboda mínění, svoboda svědomí, to má býti první požadavek, pro který má pracovati celé lidstvo. My však dnes vidíme, že v době svobodomyšlnosti svoboda se nejvíce ubíjí; ubíjí ji přemrštěný individualismus a demokratismus, proto pravdu nemá jeden ani druhý.

Zde je pravda uprostřed — *media via aurea* — a tuto pravdu hlásá církev, v níž má své místo individualismus i demokratismus. Individualismus má pravdu, pokud chce se uplatňovati v perspektivě zodpovědnosti k Bohu a lidstvu; demokratismus, pokud chce každého jedince proniknouti vědomím moci a práva, aby jeden každý rád a ochotně pracoval na plánech Providence ku prospěchu lidstva.

Velkolepé je tedy poslání církve v době moderní, a nebude nikdy stanoviskem překonaným; nebyla, není a nebude nepřítelkyní pokroku a kultury, vždyť její poslání záleží v tom, aby lidstvo při rozumu zdravém zachováno bylo. A lidstvo dnešní jako by bylo hluché a slepé, žene se za něčím, o čem neví ani co to je, ani kam to spěje; věru uplatňuje se přísloví — *mundus vult decipi, ergo decipiatur*; — však po vystřízlivění z narkosy povrchní modernosti rádo se vrátí do církve, jež jediná chrání od extrémů. Proto v ní jest spása moderního lidstva.

Katolicismus ani v politice není hotov se svým posláním, ba naopak jeho budoucnost teprve nastává.

Všechny strany politické u nás a všude jinde stojí proti katolické na úplně jiném názoru světovém. Svobodomyšlní, realisté, agráři nebo radikálové, socialisté nebo anarchisté, mají jednu věc společnou, to jest názor na svět; proto nemohou proti sobě vystupovati rozhodně, principiálně.

Viděti to v zápasu volebním; když se jedná o vítězství katolicismu, jsou hned všichni proti němu spojeni, poněvadž základní ton jejich života jest tentýž — nekřesťanský.

Internacionální socialismus jest neštěstím každého národa, zvláště malého, nemajícího dosud všech práv k životu národnímu, individuálnímu zajištěných. Proto v každém národě jsou a budou považováni socialisti za prvek rozkladný, nebezpečný.

Ale široké vrstvy lidu jsou dosud málo proniknuty ideou národností, neboť i láska k vlasti, jazyku jest intelektuální a vyžaduje určitého stupně kultury; kultura lidu však nepokračuje, jak se o ní píše, a tak budou ještě dlouho internacionáři, s nimiž boj může vésti jenom katolicismus a na něm stojící strana politická. Jen katolicismus má v sobě záruku pro život národa, neboť jen on jest pákou pravé kultury a zdravého pokroku.

Duch lidský jest těkavý, rychlý, měnivý, proto lidstvo nemůže hned běhati za každou hypotésoú, výmyslem. Lidstvo jest moře, na němž každý větrík nezpůsobí vlny běžící přes celé moře, tisíce jich zanikne, zmizí, rozplynou se; jen ty největší, mající potřebnou sílu proletí od břehu ku břehu. A takovou vlnou pravé kultury jest katolicismus; všechno ostatní, jak historie učí, zanikalo po větším nebo menším zplanutí na vždy. Proto katolicismus zůstane přes všechna nával jiných stran politických, jako v minulosti za stěhování národů divokých.

Člověk intelligentní musí býti proti socialismu; chce-li však býti proti němu účinně a zásadně, musí zvoliti katolicismus, který jediné povznáší člověka a spravedlnost vyžaduje pro různé třídy lidstva. Existence Boha, nesmrtelné duše, zodpovědnost za skutky své tvoří fundament názoru katolického na svět; je to transcendence, metafysika, ale ona se nedá oddisputovati, když tu jest.

Zavrhnouti všechno, co smysly přehazuje, není ani vědecké, ani možné. Faenomena světů nebudou se řídit dle nás, nýbrž my dle nich, poněvadž všech věcí měřítkem není člověk, jak Řekové mysliili, nýbrž Bůh, na němž spočívá názor katolický, diametrálně se lišící od názoru socialistického. Proto jedinou stranou zápasící opravdové a podstatně proti internacionálistu jest ka-

tolická, k ní postupem času přihlásí se všichni duchové opravdu myslící a prozíraví.

Nastává tedy katolicismu v politice nová éra; nebude jenom stranou těch neb oněch stavů a tříd lidí, nebude jenom řešiti naléhavé státní nutnosti, nýbrž povede politiku velkých linií s frontou velmi širokou, až přijde k zápasu s revolucí.

Revoluce budoucnosti nebude čistě sociální, jak mnozí předvídají, nýbrž náboženská — poněmhu budou se vyhraňovati jen dva významné směry — Kristův a Protikristův — které přijdou jistě ku konfliktu, a silnější, — mající pravdu a mravní základ — zvítězí.

Máme tedy na katolicismus v politice se dívati nejenom jako na stranu v národě, nýbrž jako na stranu světovou, ve které budoucnosti. Proto ona vyžaduje mužů velkých, širokých rozhledů, otevřených srdcí, státníků a politiků první velikosti. (Dr. H. „Nový Věk“, 1908.).

* * *

Světlem jde nový proud dobrovolné, radostně obětivé re-katholisace. Třeba jen: kostely americké jsou z pravidla moderně zřízeny: parní otápění, elektrické světlo, elektrický pohon zvonů, varhan a j. v. Na 1280 katolíků připadá kostel. Ročně přibývá kostelů 200 až 300. Nyní právě se staví nebo již dostavuje deset katedral; jedna z nich v Brooklyně u Nového Yorku, je větší než svato peterský chrám v Římě a stála 5 milionů dolarů (25 milionů korun); ve Sv. Pavlu bude státí milion dolarů. Na mnoho kostelů jest již náklad pohotově. Někdy kupují katolíci prázdné kostely protestantské.

Sv. Irenej přirovnává víru, jak ji církev opatruje, ke skvostnému vínu, jež i nádobu zachovává mladou (iuvencens et iuvenescere faciens vas). (Quaest. c. haer. III. 24.).

82. Nejnovější boje.

Nevěra se všemožně snaží omezovati působnost náboženství, že by se jí snad po něčem podařilo vytlačiti je docela ze života, napřed veřejného, potom i soukromého.

Podivno, že to náboženství jest jen křesťanské, a z křesťanských jen katolické, tedy církevní, nebo slovem: církev. Ježíš Kristus odevzdal své učení a svou milostnou moc církvi: „Na tobě vzdělám církev svou“ — „tobě dám klíče království

nebeského“ — „cožkoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi“ — „pasiž beránky, ovce mé“ — „učte všechny národy“ — „já s vámi jsem po všechny dny“. Náboženství a církve nelze od sebe různiti.

Výhledu do posmrtného života poskytuje a naději tuto zabezpečuje jenom náboženství. V jeho světle je život přechodnou dobou boje a zkoušky, ale tak důležitou, že na jejím konci kyne nezměrná odměna. Tím se otvírá člověku velkolepý rozhled po životě.

Nesčetným pozemčanům dodáno síly, že neklesli pod tíhou života, že dobrý boj bojovali, že v tichosti kráčeli za svou povinností nebo jako hrdinové křesťanské lásky obětovali se službě obecnosti.

Jako slunce zahání temnotu, tak tato naděje plaší všechny pokoušky nevrlosti, pochyby, skleslosti neb i dokonce příšerného zoufalství. A naopak, kde zapadlo slunce víry, tam je temno kolem člověka, a z té noci šklebí se naň obludy různých otázek, pochybností a záhad se svými trpkými a strohými protivami, jako by rády člověka urdousily.

Nevěra, by člověku nějak aspoň nahradila, co mu bere popíráním Boha, a též aby dala životu přec nějaký smysl, vyplňuje tu mezeru různým způsobem.

Filosofie

si do nedávna troufala nahraditi náboženství. Jak se jí to zdařilo?

Základ materialismu, hmota a síla jsou problémy nikterak nedokázané. Příbuzný jeho, positivizm, rád by transcendentno, nadmyslné vnímal pouhými smysly; popírá, co není pozitivní, empirické, čeho nelze postřici smyslem, prozkoumati pokusem, provésti nástrojem.

Monism (od monos — jediný) vychází z předsudku, že je toliko jedna skutečnost, totiž ta podstata, z níž viditelný svět vzniká, která prý vždy byla a existovala se svými silami (?) a jest původem všech jevů. Přírodní vědou úsilně podpíraný evolutionism myslí, že lidské zřízení a idey z ničeho nebo samy ze sebe se vyvíjely a vytvářely.

Jiní, aby zachránili idealism, staví za cíl vzdělanost, ctnost a mravnost. Než co jsou ctnosti bez trvání? „Zhyne-li přece lidstvo, což pak světu na tom záleží, bude-li ve chvíli

svého skonu trochu mravnější než nyní?“ (Tille, „Von Darwin bis Nietzsche“, 1895.).

A pak i ta všecka vezdejší práce kulturní, jak by mohla vyplniti duši? Zhyne-li svět a lidstvo, co na tom, bude-li život nevíme jak upraven, síly přírodní zužitkovány, technika zdokonalena, — když člověk při tom ostává pouhým kusem přírody?

S této strany snad možno porozuměti tomu, že prostřed veškeré kultury a mocného rozmachu po všech oborech života mohl v nějaké popředí vystoupiti buddhismus, jenž přece značí proti činnosti kvietismus, místo rozvoje v plnou aktivitu — světa odumřelé snění. Buddhismus změnil by všecek svět v pouhé poustevníky, poručí vůli umrtviti, plamen duše zhasiti, radost a nechuť až na ten stupeň stlumiti, že všecko v nitru ztichne a nic se k duši nedostane, čím by se rozezvučela s ostatními a probudila k nějakému činu. Buddhismus mění rušný kraj v tichý hřbitov.

Modernismus, vlastně prastarý agnosticismus, omezuje filosofický zpyt jen na jisté prý poznatelné věci a na „skutečnost“. Jen že jest veliká otázka, které že jsou meze té jisté a nejisté poznatelnosti, když i v základních pravdách: osobní Bůh, božské zjevení v Kristu, duchovost, svobodná vůle a nesmrtelnost duše lidské — jedni ještě jistě poznávají, druzí již zavrhuji za nejisté, nepravdivé.

Je duše, i moderní, spokojena s tím? Stačí to nahraditi náboženstvím? — Nestačí, daleko nestačí: víra v onen svět nebyla potlačena. Pachen dokazuje, že ani předáci positivismu nemohli se zhostiti náboženství: Comte padl v mysticismu člověčenstva, Spencer v mysticismu „Neznámého“, monisté v mysticismu všehomíra. (Du positívisme au mysticisme.) Pořád vyháněli: náboženství a pořád se jim vracelo; nemohli bez něho býti. Druzí nemohouce sněsti té abstrakce, oddali se pesimismu, trudné touze po nebytí, po zničení, rozplynutí v ničem.

Proti obojímu kultu postaven třetí, kult sebe samého (individualism, solipsism), jenž vrcholil v zásadě: požívati. Proti tomu sama sebou nastala reakce: altruism, žiti pro druhé, k vůli jiným; ale člověk je na to přílišný egoista, aby z pouhých přirozených příčin mohl se tak zcela dáti druhému. „Altruism komanduje: žij pro jiné, pro celek — a lidské srdce žízni po životě a těžko se podvoluje zákonu oběti.“ (F. W. Förster, Erziehungslehre.).

Tolstoj poznává na stará léta, jak velmi klamal sebe a jiné. Jeho poměr k otázce individualně i socialně ethické nejlépe se označuje slovem *u t o p i e*, vidina, nemožnost. Jeho altruistně přemrštěná řeč o problému náboženského nemá ve skutečnosti žádné ceny; však on také ani sám jí nedbá. Je zrovna tak výstřední jako jsou v opak zásady Nietzscheho: tento se má mít vidinou nadlidské velikosti, Tolstoj vidí si ideal v resignaci, *passivité*; onoho budí vůle k moci, panování, tohoto k poníženosti. Oba utvrzují národ, každý svůj, v jeho největších vadách, nebo jinak: vyrostli s vadami svého rodu, neuměli jich poznati nebo nemohli se z nich vymaniti, a tak buďto z přirozeného nedostatku, ba ne-li úmyslně, z mravní nedokonalosti, ze slavomamu, psali svému lidu po chuti, ať je mu to dobré nebo zlé, škodlivé. Podle žádného z nich není život možný.

„Moderní mravní výchov je francouzského původu... vězí všecek v otroctví zákona; křesťanství jest i zde největší událostí: z l o m i l o t r o c t v í z á k o n a, pojalo člověka nitrně, naučilo vnější požadavek slučovati s niterným jádrem osobnosti; křesťanství rozumí srdci.“ (F. W. Förster.).

Jiní by se rádi přímo sblížili s nadzemským světem: okkultism, hlavně ve dvojím druhu: spiritismu a theosofie. Však ani to nenaplnilo, neuspokojilo duši.

Žádná z těch soustav ani všechny pospolu nedaly, co si troufaly a slibovaly: n e n a h r a d i l y n á b o ž e n s t v í. A tento neutěšený stav moderní duše, praví G. Simons, nejlépe dokazuje, čím je člověku křesťanství: dává nadsmyslňý ideal, jenž ukájí jeho aspirace a dává síly dosíci ho. Křesťanský může a má žiti každý, ať už na výšinách života nebo v jeho nízkostech a strastech.

Náboženství, jak dí zmíněný Förster, je nenahraditelné docelení vyplnění všech ryze ethických podnětů. Blud 18. století, že vědomosti polepšují člověka, dávno se rozpadl v niveč; jsou sice také přirozené prostředky k vypěstění charakteru, ale žádný nenahradí náboženství. Krotit divochoy, vychovávat barbary: ať se to zkusí přirozenou ethikou, *m o n i s m e m*!

Kulturní boj.

Žedle těchto snah, zatlačiti nebo zcela nahraditi náboženství, podniknuto i mnoho n á s i l n ý c h bojů proti hlavnímu reprezentantu všeho náboženství, proti církvi. Co Voltaire napsal inkoustem, francouzská revoluce psala krví.

Kulturní boj v Německu, zdvižený státníkem prvního řádu a vedený všemi prostředky a silou mocného moderního státu, byl zrovna tak marný a státu škodlivý, jak marný a záhubný bude nynější boj ve Francii. V Rakousku byly nejsmutnější doby, když po dusivém absolutismu hledělo se nabýti dechu plíživým bojem kulturním.

Skutečný tajný vrchní vládní rada Wiese píše o německém kulturním boji: Po obojí válce, r. 1866 i 1871 „nadšení v lidu záhy zhaslo, a naděje nového duchovního vzletu a svorné součinnosti a zužitkování ovoce vítězství nesplnily se. Neštěstím bylo, že národnímu rozmachu nedostávalo se politické a církevní jednoty: tak mohla hned po válce náruživá rozštěpenost politická dále rušiti shodu vlády s lidem a oslabovati odpor proti socialnímu nebezpečí vnitř.“ (Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen.)

Socialní demokracie, násada rozkladu a zkázy, tenkrát se nejvíce zmohla. Mimo mravní poruchy, že bylo oťfesenó náboženské vědomí lidu, byly i hmotné škody velmi značné: kulturním bojem skracován národní majetek ročně o deset milionů marek; jednému Münsteru městu zmenšily se důchody o milion.

V debatě o školním vyučování náboženství usnesla se vlašská komora v létě r. 1908 na formuli, z níž patrnó, že nechce následovati protináboženských výstřednků francouzských. Téměř každý protiklerikální řečník přiznal se nějak ke svému náboženství. Radikální Guérri pravil: „Když mi za mládých let bezmála zmizela má náboženská víra, byla to nejzoufalejší doba mého života. Nyní pevně věřím, že je na onom světě něco nevyzpytatelného, a že každý náš čin znamená se do knihy života.“ Neméně radikální Nitti: „Žádný poctivý duch nemůže smýšletí nepřátelsky k náboženství.“ Socialistá Berenini: „Klaníme se těm, kdož poctivě svou víru vyznávají. Nechceme urážeti náboženských citů.“ Republikán Mirabello: „Není pravda, že vědecká myšlenka ruší náboženskou; ba právě může ji povznášeti.“ Svobodný zednář Bianchi: „Náboženský cit bude vždy lidskou duši ovládati, a nemůžeme se vysloviti proti tomu.“ Čistotivý volný myslitel Sonnino: „Náboženství nemizí, jen se zjemňuje pod obecným zákonem pokroku.“

„Národ, hyne-li mu náboženství, jest národem, který již nežije. V dobrém státě jest ještě dovoleno, nestyděti se za boha, jako kdysi u starých Řeků a Římanů... Náboženská víra jest uzda na nepravosti a zlé tendence, z nichž pochází zkáza a zá-

huba.“ (Lombardi u apelačního soudu římského na počátku soudního rohu. 1907.).

* * *

Obojí snaha: filosofii nahraditi náboženství nebo násilím jeho působnost aspoň omezit, ochromiti, sklámala.

Zejména v druhém, v násilném potlačování, marné náporů unavují, omrzují se; moderní státníci, ještě nezcela zaslepení a zmámení nenávistí, zdráhají se podnikati útoky na církev, neboť předvídají, že budou odraženi. Nepřátelé pozbývají důvěry ve své síly. Proto však přece neustávají v úkladech; vynalézají nové spůsoby boje: když nemohou násilím potlačit, rádi by církev odstrčili stranou a vyloučili křesťanství z praktického světa: staví ldu nové idealy: kulturu, vědu, prosperitu, aby otrávil veřejné mínění a postavili církev do stínu. —

Kultura.

Nehned které jiné slovo za našich časů mámi tolik lidí, jako „kultura“; zahrnuje jím vše krásné a vznešené, čím se život ušlechťuje a kráslí.

Přesná definice kultury, nebo jak romanští národové raději říkají, civilisace, nepodává se sice nikde, a e tak si tím každý myslí aspoň zevrubný výzkum pravdy po všech oborech, zejména ve vědách přírodních, racionelní zužitkování si přírodních i duševních na úlevu a czdobu vezdejšího života; posléze též, aby přesta y všechny nespravedlnosti a protivy života společenského i státního; slovem: kulturní statky se skládají z vědy, umění, průmyslu, techniky, blahobytu, spravedlnosti a svobody.

Přední však, vlastně základní součástíou kultury je náboženství; proto církev jest nejznamenitějším činitelem lidské kultury (viz čl. 12), pravé kultury. Ona pozvedla lidstvo na svůj klín, z barbarství ku křesťanské umravnělosti; v křesťanství jest kořen všeho našeho socialního činu a citu. — Kdo může popřít, že církev je matkou naší kultury? Čeho nemůže zmoci, nesmí se jí klásti za vinu; přese všechno vyšší přispění jest odkázána na lidský materiál různých ras a kulturních stupňů: degenerované, nebo slabé, nebo ještě barbarské, nebo hospodářským rozvojem porušené; nezáleží jen na kvase, nýbrž i na mouce. (F. W. Förster.)

Středověk, nikoliv antika je sociálním základem moderní kultury. Kultura moderních národů vyrostla věsměs ve středověku — píše dr. Chalupný („Přehled“ 1908.).

Kultura! — Co vše se rozumí tím slovem — po ne-křesťanskul „Narodnie Noviny“ přinesly r. 1907 patrně z pera Svetozara Hurbana-Vajanského: „Ubohé slovo kultura... každý hlupák domnívá se, že avanzuje za mudrce, když vezme do úst slovo kultura... A věru každý oráč, který pluhem rozdrobí hroudu, dokázal více kulturnosti, nežli všechny redakce rozježených kulturáků. Oni se snaží užiti kultury za berana proti církvi!... smějí se všemu svatému, ale svoji kulturnosti připisují vlastnost prasvatosti. Surové, blbě popírání velkých, lidstvem od tisícletí vypracovaných kladných fakt je znakem kulturní vyvýšenosti a pokrokovosti... Volnodumci (— volní myslitelé) hněvají se na minulé věky, že zneužívaly... náboženství k účelům časným a nízkým: zajisté však nikdy k tak nízkým jako oni... dnes užívají toho pěkného slova „kultura“ ku svým špinavým... národy ujařmit a oblbit chtějícím účelům a rozběsněným snahám.“ — Jako Slovákům v Uhrách děje se jménem kultury Polákům v Poznani.

Na říšském sněmu německém odhaleny a v soudním procesu potvrzeny jsou hanebnosti a zločiny kulturníků v africké osadě Togu. „Chceme vésti koloniální politiku ve jménu kultury, ale co v Africe se děje, je na křiklavém sporu s kulturou a křesťanstvím; a ještě smutnější je, že když vyšly na jevo ty nelidskosti, nepovstalo celé křesťanské Německo s výkřikem nevole; jako by se to rozumělo samo sebou.“

„Ethische Cultur“ píše r. 1900: „Kdo čte, co německé časopisy o Číně píšou, musí býti přebolestně dojat. Neuvěřitelná surovost a slepý úsudek, indianská moralka spojená s naparovaním se vyšší kulturou, divoká msta ve jménu šíření křesťanské kultury — to všecko spolu činí nejhlubší mravní ponížení pro Němce, jakého nebylo ode dnů Jeny a Slavkova.“

Jako starověk měl dobu přezrálé kultury, kdy ve stínu svrchované vzdělanosti a nadkapitalismu plížila se hrozná zkáza mravní se svou ostydlostí na divadle a se svou sociální neurovnaností — tak i za našich časů zostřují se protivy.

Dvoji kultura tu stojí proti sobě: kultura papežství, jež jest kulturou kladných hodnot, jistoty, pořádku, krásy, geniality ducha, života a budoucnosti — a nepřátelská jí kultura, která čím dále tím jasněji jeví se kul-

turou záporu, zoufalosti, bezradnosti, barbarství, plýtkosti, frivolnosti, duchamoru a bezmyšlenkovitosti, dekadence, zničení a jalovosti, tedy kultura, jaká nemá být.

Zbývá volba jen mezi touto dvojí kulturou. —

„Přesně vzato,“ praví protestant Ivas Sater, „děkujeme církvi, katolické církvi za kulturní základ, na němž dále můžeme stavět. Katolická církev jest podkladem životního názoru norvežského národu; mělo by se to raději uznati než zapíratí, jako by to bylo nějaké zpátečnictví . . . Uznáme-li, bude potřebi vše odhrnouti se staveniště, co se tam časem nahromadilo cizího rumu, a stavětí budoucnost na starém, původním základě z časů Olafa svatého, arcibiskupa Eysteina a Haakona Haakonssona . . . Nikdo nechce zpět, a nemůžeme časy zvrátit, ale právě v tom by byl pokrok a záruka pokroku, kdyby církevní matka opět zasedla na čestném místě ve svém domově . . . Nyní máme jen polovičitost a parodii.“ (Revue „Varden“, listopad 1907.).

„Celý umělecky tak vysoko stojící zjev Huysmansův je velkolepě výmluvným doznáním, že katolicismus také jako zdroj kultury a krásy — své úlohy ještě zdaleka nedohrál.“ (Fr. Odvalil, „Joris Karl Huysmans“, Praha, 1908.).

Věda.

Církev prý jest nepřítelkou vědy, svobodného zkumu vědeckého, poněvadž prý se bojí pravdy. Věda a víra jsou prý v nepřeklenutelném rozporu.

Co vlastně jest věda? — je soujem vědoucečnosti v různých oborech; „vědětí“ znamená osobně býti svými vědomostmi ve shodě s pravdou.

Svoboda vědy může tedy jen v tom záležeti, aby věda byla prosta bludu; kdo bloudí, jest nějak zaujat, zatížen něčím co ho strhuje s cesty pravdy jako: slabost těla neb ducha nebo vůle, osobní prospěch, ctižádost a j. — to je věda nedokonalá, scestná, chybná.

Tuto cestu „svobody“ otevřel vědě, vlastně zbrutalnil vědu M o m m s e n známým výrokem o „nepředpojaté vědě“, který zle svědčí o vědecké důkladnosti svého původce a jeho doby. Moderní věda pokládá si za přednost, že smí učití bludu jako by byl roven pravdě. Věda prý vždy bloudila a vždy bude, musí blouditi, to prý patří k její podstatě. Tu však jest otázka, jak

může kdo v jediné vědě docházeti pravdy? Kdy má věda vlastně a jistě pravdu?

„Český časopis historický“ praví o brošure Drtinově „Myšlenková povaha středověku“: „Jadrný, přehledný a střízlivý výklad může býti vítán zejména historiku.“ Zda výklad jest pravdivý, na tom nesejde. Přistupují-li naši historikové takovými průpravami ke studiu dějin náboženských, pak není divu, že výsledky jsou tak žalostné („Hlídkka“ brn. 1898)

Není lhostejno, když taková věda směle sahá v obor náboženský, v obor pravd nezbytně k životu vezdejšímu potřebných.

Jsou vědecké obory, kde se vychází od evidentních pravd, tedy samo sebou zřejmých a nezbytnými soudy se dostupuje značné výše dokonalosti, jako v mathematice, při takové jakožto rukojetné zřejmosti nelze jím zbloudit.

Ale jsou vědecké obory, jež vycházejí sice od neméně evidentních, jen že ne tak rukojetných pravd, jako: jsoucnost Boží; v těchto oborech zakládá se věda skoro s pýchou na volnost, že smí učiti bludu; badatelé i kteří mají dosti ducha uvažovat se bludu, libují se v něm, třeba jen, mírně řečeno, z mody, aby plovali po vodě.

Před několika lety hlášáno do světa ve jménu vědy: není Boha! Tehdy věda tak uznala za nevyvratnou pravdu vědeckou. Dnes zástupcové tétéž vědy uznávají, že materialismus jest vyvrácen. Tehdy surově bylo spíláno církvi, a socialism se svým materialistickým názorem a svou mravní anarchií činí to podnes — ve jménu vědy.

Taková věda troufá se v nezměrném přeceňování sebe távati se nad Boha, sobí sobě rozhodovati, je-li Bůh; troufá si žádati od církve, jež jest Kristem, svým zakladatelem, vlastně od věčnosti, a strážkyní jeho pravdy, věčné, božské, aby se zodpovídala ze svého učení, ze svých tajemství víry!

Věda chce býti svrchovanou instancí po všem světě oboru, — ta věda, jež se mění co den a je plna záhad a sporů; ta věda, jejíž přední zástupcové neumějí nebo nechťejí rozeznávati sebe od ní. Na říšském sněmu německém připomně Windthorst r. 1883, že věda nejsou jen berlínští profesori; r. 1907 vytkl dr. Krek na říšské radě českému universitnímu profesorovi, že zaměňuje profesory za vědu.

Roku 1907 podala křesťansko-sociální strana interpelaci u ministra vyučování Marcheta, kde se praví, že v poslední době jmenováni byli 4 židovští mimořádní profesori na německé medicínské fakultě v Praze a 7 ve Vídni, kde třetina „profesorů

již beztoho jsou židé, kteří namnoze používají svého postavení o b c h o d n i c k y, proti důstojnosti stavu.

Za našich dob většina „nepředpojatých“ prý „hledají Boha“. Je to poměrně velký, vzácný krok, že aspoň tak daleko je přivedla věda; někteří chtějí, aby jim církev přišla vstříc. Jenom proč a kterak? Snad aby popustila ze svého pozitivního učení? Bude jim spomoženo, když by se církev spustila své pravé cesty a vydala se k nim po cestách vratkého rozumu — a počala s nimi pochybovati? — Nikoli církev k nim, — naopak, oni k církvi!

Církev, jsouc pevnou osou po věky, nemůže povoliti; ze své povahy je nezměnitelná. Kdyby se odchýlila, přestala by býti, čím je — a kde by se octla potom, řekněme jen za celé století? Církev má hleděti jen, aby byla opravdu církevní, jiné úlohy nemá; učení její je v jádru dobré — a když tomu tak bude, i moderní věřící laik bližší úpravu milerád ponechá povoláním, neboť každý nemůže býti theologem. (Dr. F. J. „Týden“, Praha 1907.).

Víra potřebuje ku svému klidnému rozvoji pozitivního, všestranně pevného systému ethického. Učení Kristovo jest nejkrásnější, nejslechetnější a nejjistější systém, v němž každá k vyššímu tíhnoucí mysl dochází plného klidu. — Nač by se kdo té víry spouštěl, dokud někdo jiný nezaloží nový systém ethický, jež rozum uzná za nejlepší, mysl za nejušlechtlejší, a um za jedině možný, od Boha pocházející?!

Pokrok.

I když si jej kdo myslí v té nejasné, měhavé a měnivé formě, jak o něm blouzní náš věk, jakožto neustálý, neomezený, nekonečný pokrok až do těch verneovských a jinačích výstředností — pokrok sám o sobě nikdy nemůže býti jakou překážkou náboženství.

A přece jest, a jak mocnou! Na pokrokových schůzích není neobyčejna fráze: „Věřiti v Boha, nyní, v době elektřiny“? Když se hraběti Zeppelinovi podařila vzduchová jízda, rozjásal se pokrokový tisk, že stařec, konservavec a hrabě stal se nevědomým spolupracovníkem k dalším společenským metám a konečnému „vysvobození lidstva“. Podle jejich terminologie značí to vysvobození z „náboženských pout“, což ovšem je na zmíněné přívlastky vynálezcovy — ironie osudu.

Krásné deklamace o pokroku v kultuře, o ethické kultuře, o čistě lidské, od náboženství nezávislé mravnosti znamenají v léčení lidstva právě tolik co homeopatické kuličky při rakovině.

Výše zmíněná debata ve vlašské komoře ukazuje, že rozumní nepřítelé uznávají, že víra zcela dobře se srovnává s vědou a p o k r o k e m. Zůstává jen otázkou, proč tito stateční pokrokáři neuvádějí svou theorii v praxi? —

Pokrokový člověk, v obyčejném smyslu pokrokový, myslí, že pro sám pokrok nesmí a nemůže být dobrým křesťanem. A s křesťanské strany myslí se za často, že se má být tak pokročilým a moderním, že z „modernismu“ přišlo až i nebezpečí pravověrnosti.

O pokrokářství píše „Moravská Orlice“ 1908: „U nás má pokrokovost v ústech každé švicko. To znamená, že už je zprofanována a popularisována až přes přiliš. A že ti, co ji lidu kázali, musili užít různých nehorázností, aby massu, která je sama sebou vždy konservativnější, naučili žvatlat slovo pokrokovost, pokrokový člověk. Uvažujeme-li věc politicky, napadá nám hnedle, že tu běží hlavně o politickou moc těm přednějším pokrokářům. Veliké, organické a tiché dílo pokroku usnadnili si velice pohodlně. Tak právě jen pro politickou hospodu. Masaryk jim řekl, že je mezi vědou a náboženstvím katolickým nepřeklenutelný spor. Uvěřili mu, a už to jde. Z kyselosti, jež měl zmíněný profesor s pátery, vyrostl i nepříčetný vztek proti katolické církvi. Vzteku toho chytila se dobrovolně i nedobrovolně i družina socialně-demokratická a naše mladá intelligence učitelská i úřednická. Starý vinník dr. Stránský přidal se se svým krvavým organem, k němu připojil: se i expáteři — a ubohá Morava hemží se pokrokovými batailloný...“

Či chceme pokrok bez výběru? vše nové jen proto, že nové? To snad mohl chtít jen Nietzsche, — a ten už dávno skončil svůj duševní život, ztroskotav jej v kontradikcích.

Dr. Drexel pravil 5. prosince 1907 v poslanecké sněmovně: „Mluvilo se dnes, pánové, velmi mnoho o kulturním pokroku. Uvažte pokrok se všech stanovisek. Jeví se dnes nejvíce v oboru techniky. A tu jistě každý z nás má radost, vytvoří-li se něco nového a stanou-li se jeho životní poměry zajímavější a bohatší.

Nejsme proti pokroku, ale, pánové, my víme, že nekaždý kulturní pokrok činí šťastným. Běžte do Athen! Jaká to byla kdys: kvetoucí kultura! Je potřeba pouze navštívit

velká musea a prohlédnout si, co vytvořil kdysi velký, estetický duch, a splakali bychom, že na místě, kde stojí dosud sloupy staré doby, žije tak slabé pokolení. Běžte do Egypta a vizte, jak mohutná síla se zde kdysi uplatňovala, jaký názor zde žil, desetkrát mohutnější než nyní — a srovnejte dnešek s minulostí! Projděte ulicemi starého Pompei a přemýšlejte o tom, že národ, který tolik vytvořiti dovedl, zahynul samou nadkulturou a kulturním pokrokem. Nuže, řekněme si to i dnes. Vidíme dneštu a tam známky perversní doby, cítíme, jak kulturní pokrok zasáhl naše nervy, že naše cítění a myšlení často nebývá normální. (Živý souhlas.)

Budme upřímní a poctiví sami k sobě: spolupracujme o tom, co je skutečným pokrokem, ať pochází z kterékoli strany. Než slyšíme-li z té nebo oné strany od někoho, že je poněkud skeptikem a praví: nevim, bude-li to opravdu k dobrému — pak nebudme hned zlí a neříkejme: reakcionář, nýbrž řekněme: jako v oboru vědy je výhodným, jde-li se dvojí cestou a hledá-li se upřímně pravda, právě tak je dobré, jestliže v těchto velkých otázkách kulturního pokroku stojí vážní napomínatelé vůči těm, kteří chtějí rychle v před.

Neboť co přišlo zároveň s pokrokem, s užíváním kulturních prostředků moderních a s větší schopností myšlení? Nestali jsme se rafinovanější v podvodech i klamech i v zastírání špatných vášní? Každá kultura může nám přinést radost a štěstí, ale vybočí-li z mezí, může nás zničit. (Tak jest!“)

Nacionalism.

Za našich dob i nacionalism se staví nad náboženství. Církev katolická, prý čemá internacionála — není prý dosti národní, jako by, jsouc katolická nemohla neb nechtěla vyhověti každé národnosti.

Právě církev, a právě poněvadž je katolická, může objati všechny národy v lásce a v rovnosti, neboť může stanoviti pravou míru spravedlivého nacionalismu, aby sice každý pěstoval svou národnost, než nikterak na škodu a krivdu jiného, zvláště menšího a slabšího.

Nejpatrnější je ten rozdíl u německého národa: nekatolická jeho část, kde tedy ochablo náboženství ve své pravosti a tím

i v působnosti, je nacionalismus mnohem divčejší krutější: neuznává u jiné rasy než civilisace žádného práva; vše má sloužiti ku zvýšení vlastní moci. Jen katolické centrum, pokud ovšem i podle své povahy může, ujímá se utlačované menšiny polské

Grillparzerovo je slovo: „Humanitou k nacionalitě, nacionalitou k besílitě“. Herbert Spencer dává ve své literární závěti, že nacionalismus znemravňuje: „our country, right or wrong“, jako že „svoji musí býti v právu“.

Několik případů nezřízeného nacionalismu uvedeno výše pod nadpisem „kultura“.

Jak píše „pokrokový“ němec o Čechách. Bývalý poslanec za Trutnov, Herzog, nyní redaktor „Alldeutsches Wochenblatt“ v dolnorakouském Badenu píše ve svém listě ze dne II. Brachmonds 1908 o Čechách takto: „Býlo by na čase Němce učiti, že on a jeho předkové stvořili každý strom, který se na dolnorakouské půdě daří, a každý položili kámen, že my Germánové jsme utvořili župní marku, a vše co v ní žije proti naší vůli a chtění jako rozkaz má pokládati, — když mluvíme, má mlčet — a my nic nemáme dělati, než vše, co se proti nám pozvedá, jako předpotopní zvířenu — mravně zardousiti. Pěst Germánstva, která medvědy jeskynní a mamuty zničila, má Čecha ještě bezohledněji skoliti, ježto jako páni a tuzemci nad čistotou a bezpečností země máme bděti a ji před dobyt看 nové doby volnou zachovati, ohledy platí jen pro lidi a ne pro Čechy. Ukažte lidu minulost, aby znal budoucnost.“ — — A s těmito lidmi bratříčkují se naši pokrovní lidé.

Obzvláštní láska k bližnímu jeví se ve slovech evangelického bohoslovce Alfreda Luxe, která nedávno pronesl v zasedání vídeňského spolku „Alldeutsche Luther-Sippe in der Ostmark“: Jmenovaný evangelický hlasatel učení Kristova pravil: „Ozdobte vy všichni, kteří nechcete, aby vaše německví vzelo zkázu, své byty obrazy výhradně čistě německc-národního rázu, poučujte mládež o dějinách německví, kteréžto vyučování zde v Rakousku úpí podle jhem klerikalismu, jenž bude co nejdříve v rukou Slovanů, a také jmění, školy a vše, co s tímto mocným živlem souvisí, připadne co nejdříve mohutným vlnám slovanského rozpjetí. Probuďte se konečně, Němci rakouští, již je téměř hodina dvánáctá, neboť slovanský vliv dere se již i do nejryzejších německých rodin vídeňských. Všude vidíme jen české osoby služebné, které při dnešním svém sociálním postavení často téměř v německých rodinách velí. Otec rodiny zhusta

ovšem vyhledává jen ryze německé místnosti a společnosti, ale doma chová se zbaběle. Povinností nás všech jest pracovati nyní bez oddechu na zachování pravého, čistého němectví, a vše mýtití, co páchne nezdravou a nám nebezpečnou cizotou. Pryč se vším, co páchne slovansky neb židovsky, „edle Freude kann man nur in echt deutscher Gesellschaft finden“. Každý, kdos pravým Němcem, piš švabachem, mluv bez cizích slov, čti jen „deutsch gesinnte“ časopisy, kupuj jen německé tovary, zaměstnávej jen německý lid, vše co činíš, vše to musí „einen streng deutschen Charakter an sich tragen!“ I na očistu Vídně musí dojíti. Veliký německý národ nestrpí, aby v jeho světovém německém městě se mohly roztahovati živly cizí, parazitní: Slované a židé. Doufáme, že doba ta přijde jistě, tak jako přišla po Bachovi, r. 1859!“ — Prapodivná řeč budoucího německého evangelického kazatele!

Bývalý ministr posledního císaře francouzského Emil Olivier, psal r. 1908 knížeti Lubomirskému, když tento dlel v Praze s četnými polskými hosty, utvrdit shodu česko-polskou, jakožto dozvuk slovanského sjezdu v Praze: „Slovan je přirozený spojenec Francie, neboť jako my, tak i Slované postavili si nade všechny hmotné zájmy, i nad národnostní myšlenku, kultus ideální spravedlnosti. Kdyby Francouzi a Slované zmizeli ze světa, zmizela by s nimi také spravedlnost, a svět by zapadl v barbarství. Ani Slovan ani Francouz neměl by smutné smělosti k nespravedlnosti v Poznani.“

Fanatism.

Fanatism je temná moc, ze staré zkušenosti našeho bystře jímajícího lidu možno říci „nečistá síla“, jež i do té míry zaslepuje člověku rozum i srdce, že nerozmyslí jasně a nejedná lidsky.

Jak už bývá, že nešlechtní lidé svádějí vlastní vady na jiné, nepřátelé církve vytýkají fanatism katolíkům, opravdu však jest u nich samých.

Sociální demokracie fanatizuje své stoupence. V čele jejím jsou velikou většinou potomci národu, jemuž je v krvi nenávisť všeho katolického. Kdyby se tak někdo tázal ubohého zaslepeného dělníka, co že mu udělalo křesťanské náboženství nebo který katolický kněz ho zbil neb urazil, úmyslně ublížil a ukřivdil? snad sám nebo jeho matka, žena nebo dítě přijali nějaké dobrodiní z kněžské ruky nebo někdo z nich byl

ošetřen péčí milosrdného bratra nebo sestry — buď by ještě více se rozlítl hněvem, nebo by sklopil zrak: je zfanatisován.

V tom právě jest tajemství úspěchu sociální demokracie, že nehorázným tupením církve a všeho duchovního budí nízké vášně, fanatisuje své stoupence, aby jako slepí šli za ní.

Fanatizm jest i na výšinách lidstva, na místech lidské učnosti, na universitách, v různých odstínech, podobách a směrech, ale hlavně ve směru náboženském, proti církvi.

Ctihodný Petr de la Colombiére psal svého času z Anglie: „Jak přece je možná, že rozumní lidé, kteří z denního obcování znají náš život, že takoví muži propůjčují sluchu smyšlenkám, roztrušovaným o jejich známých a sousedech, že tomu věří, ačkoli zdravé smysly jím svědčí proti tomu, zvláště ve případech, kdy možno lež omakati, a že pochází od osoby rozkřičené. Ale heresie jest tak záhubné zlo, že kalí úsudek i jinak rozumnému člověku.“

Fanatizm nejostřeji se vyhrotil v Německu. Známy furor teutonicus má odrudu, náboženský fanatizm, furor protestanticus. („Vaterland“, srpen 1908.).

Člověk tu stojí jako před hádankou, vidí-li z fanatismu páchatí věci proti zdravému rozumu a správnému citu. Až do nesmyslna rozpálené záští svádí k nejkřiklavějším křivdám.

Mnoho protestantských učenců je v tom zajedno, že naprosto zamítají vše katolické bez jakékoli rozvahy a zkoušky. Bývalý soudce napsal nedávno do „Köln. V.-Ztg.“, že mu v Berlíně nechtěli uznati hlavního svědka jen proto, že je katolík; v kontroversi o to dáno z města intelligence i za důvod, že „katolíci, to jsou jesuiti, a ti jen křivě přísahají.“

Fanatizm však nejen zaslepuje a zatvrzuje, že člověk zavírá oči před pravdou, on i přímo pravdu kalí a kazí. Staré, stokrát vyvrácené bludy a lži znova se vysílají do světa, dobré stránky se zamlčují, úmysly se vykládají ve zlé, nejhanebnější věci se vynalézají.

V procesu Eulenburgově podána proti žalovanému svědectví zrovna zdrcující, že nebylo vyvážnutí. Obžalovaný dostal anonymní dopisnici, jež ho přivedla na novou dráhu obrany: že prý se stal obětí klerikálů, poněvadž jakožto rádce císařův pracoval prý o německo-protestantskou ideu císařství. Neprospěl tím sice vážnosti své vlasti, ale snaží se zachrániti sebe osobně tím, že volá na pomoc temnou moc, nečistou sílu fanatismu, proti katolické církvi.

Fanatizm byl, jest a bude i v politice mocným činitelem. Za našich časů jsou to zejména blokové většiny francouzská a německá; náboženský fanatizm je k sobě sehnal a drží je pospolu, prý proti klerikálním přehmatům, proti ultramontanní hlíze a hydře.

Z fanatismu ani nepozorují, že pořád radostně předpovídají zkázu církve, jak prý chabne a ztrácí všecku moc, a při každém jejím i nejmenším projevu života mají z „klerikalismu na postupu, vždy vítězného“, plno strachu.

Fanatizm může se stupňovati až v ono již nelidské, přímo ďábelské záští ke všemu dobrému, nadpřirozenému, ke všemu co připomíná Boha, jak Spasitel předpověděl svým věrným, že budou pronásledováni až i s tou zaslepeností, že „kdo vás zabije, domnívati se bude, žeby tím Bohu sloužil.“ (Jan 16, 2.).

Je to již na tomto světě truchlý obraz rozštěpenosti lidstva ve dvě tábory, jak bude i v soudný den, po pravici a po levici Páně, a zůstane pak na věky věkův.

Prosperita

Jiným idealem, jímžto se má seslabiti význam náboženství v životě člověka i národa, jest — americky tak nazvaná — prosperita; po evropsku to značí aspoň hospodářský rozkvět, ne-li přímo kapitalism.

Je to — nepokrytě řečeno — divý spěch a dravý shon po věcech vezdejších, po majetku a požitku, chorobný chvat a neklid, zmitavá, žiravá chtivost statku nebo cti; z toho tělesná vysílenost, duchová rozčilenost, předrážděnost, šilenství, samovražda. Když přestal nedělní kl'd, ani dobytek to nezdržel. — „Co jest platno člověku, byť všecek svět získal, a na své duši škodu trpěl?“ (Mat. 16, 25.). Kdyby se bylo zůstalo při tom, nebylo by těch ohromných škod na lidstvu a těch trpkých zkušeností, po kterých opět bylo potřeba bojovati o výhody křesťanského řádu.

Lidstvo je sice vždy hodně materialistního smýšlení, ale jako nepravost někdy přetvářkou holduje ctnosti, tak lidstvo chce vždy aspoň se zdáti ideálním, aby mrzké mamonářství neproráželo na vrch celou silou. Proto se prosperita staví do stínu kultury a vědy.

Z pozadí všech těchto hesel obyčejně hledí, ani nedosti skrývaný kapitalism. V kulturním hnutí stávají v popředí finančníci, dávajíce mu obyčejně podnět a směr.

Věda chce být živostí; proto jest jí účelem nikoli pravda, nýbrž jen hledání a mnohdy nehledání, zastírání pravdy; ba více, věda má být vydatným pramenem k nádhře a rozkošnictví; chce vládnouti. „University, pokud je liberalismus na nich ve většině, mají být státem ve státi, aby vždy na nich vládl prot katolický názor světový.“ (Prof. Pernter, „Vaterland“, 25. listop. 1907.).

Zde se volá: „Věda jest moc“, s druhé strany se ozývá: „Peníze jsou větší moc!“ Kapitalismus a věda chtějí ovládati svět v nejtuzší, otrocké poddanosti: nadkapalista chce si člověka podrobiti po hmotné stránce, shrnouti jeho majetek; nadučenec chce zaujati, ovládnouti duši. — Vláda monismu a mamonismu, doména nevěrecké, nebo přímo řečeno požidovélé svobodomyšlnosti, pod jejíž rouškou se skrývají nás jiné chťiče.

Tu hle, právě z vlasti prosperity nenadále ozývají se „Nové myšlenky“, že ke zdraví těla potřebí zdravé myslí. To káže těch 10.000 sebevražd jen ve Spojených státech za jediný rok. — Nekřesťanský, nezřízený, proto nezdravý shon po prosperitě přešel ve výstřední, téměř vášnivou touhu po duševním klidu; přiláhá zapadlost, zavrtanost do přírody prý uzmula, uloupala lidstvu duševní klid.

Z toho zase entusiastní přesvědčení, že duch má naprosto ovládati tělo; že člověk má pěstovati pozitivní, povznášející myšlenky a city, a zamítati vše záporné, dlabavé, myšlenky a pocety sklíčenosti, skleslosti a chabosti.

Vysoce vážený protestantský profesor Hilty ve spise „Choré duše“ vidí původ a příčinu nynějších nervových neduhů v nedostatku životní zdatnosti a životní síly. Za léky od toho doporučí: pevnou víru v Boha, zejména vroucí přilnutí k Ježíši Krstu. „Ráno hned vstáváje pomyslití nejprv na Boha, nikoli na sebe; bude to velká posla pro celý den s jeho soužením.“ — Dále bude potřebí přísné sebekázně v odříkání se a v práci, jak ji káže křesťanská askese a církevní půst. — Dále: boj proti smysllosti: pisatel horlí proti „nečistému duchu“ v nynější literatuře, prot nahotám v obrazech a proti pohlavnímu vysvětlování mládež, čil jak si to svět nevinně nazval, proti „zdravé smyslnosti“. Toto „otroctví vzdaluje člověka od Boha, odnímá mu jeho přátelství, plodí nenávisť Boha, dusí vše uslechtilé a vznešené, že snadno padá v samu zhovadlost. Tu nepomáhá žádné poučování, — kdo by tvrdil že ano, buď nezná lidí

nebo je nepoctivého srdce — zde je potřebí plného odvrácení. Jen živá víra v Krista osvobozuje, kterýž jediný přeráží ta pouta, přecházející s národem na národ.“ („Kranke Seelen“, Psychopastische Betrachtungen.)

To jsou tvrdá ale tím pravdivější slova z úst světského muže, který jinak se netají svými názory o křesťanství, — tvrdá slova těm, kdož tolik práce vynaložili odtrhnouti lidstvo od Krista, od Boha. —

Jak pravil sv. Augustin před půl druhá tisíce lety? — že neklidné je srdce lidské, dokud nespočine v Bohu, svém spasiteli. — „Beze mne nemůžete ničeho učiniti.“ (Jan 15, 5) „Pokoj zůstavuji vám, pokoj svůj dávám vám: ne jako svět dává —“ (Jan 14, 27.).

Kultura, věda, prosperita — v církvi.

Nepřátelé církve vědí z mnohonásobné zkušenosti, kdykoli se podnikl přímý, ryčný útok na církve, že věrní synové přispěli na pomoc, ospalí se probudili, vlašníci se rozešli.

Proto však nepřátelé neustávají; volí jiné cesty nepřímé a tiché, ale k těmž cílům; pořád ukazují nové cesty, kulturní, vědecké, hospodářské, obracejí touhy a snahy v tu stranu, aby lidi zaměstnávali a odvraceli od náboženství.

Naše doba úmyslně zveličuje význam a cenu kultury a vědy nad jejich spravedlivou míru, aby nezůstalo nic místa pro náboženství; místo Boha mají býti modly: zlaté tele kultury, vědy, prosperity, nacionalismu, pokroku.

Je to vláda bleskotného hesla, tyranie duté moderní frase bez jasné myšlenky a přesného výměru, jak už bývá zbrání a zároveň kletbou polovzdělaného davu. Myslí se: „svobodný zkum vědecký“ a rozumí se tím vlastně nevědecké omezování lidského vědění; řekne se: „volná myšlenka“ a myslí se zaslepenost a zarputilá nepřátelství k církvi; volá se: „volná škola“, a není v tom jiné volnosti, leda že se má vzít škola i ten zbytek náboženství; „volným manželstvím“ chtějí setřít s manželského svazu muže a ženy ráz náboženský, svátostný.

Křesťanství prý nestačí na všecky potřeby 20. století, někdy prý nutno docela ho nedbati: má se tím buditi aspoň nedůvěra k církvi; chtějí hoditi pochybnost, zmatek a svár do křesťanských řad.

Jak soustavně a jednostranně se to provádí, poznati nejlépe z toho, že také sociální demokracie volá po „svobodném zkumu

vědeckém“ a ovšem po veškeré ostatní volnosti, ačkoli právě mezi nimi se pěstuje nejhorší duševní otroctví. Patří k tomu sice trochu práce, má-li kdo prohlednouti ty nesmyslné, patrnou skutečnou zkušeností vyvrácené zásady jejich programu, ale jak jen kdo prohlédl balamutné frase zkrachovaného marxismu, toho již nemohou potřebovati, dle hesla: „Kdo neparýruje, poletí“. Tak by vypadala ubohá svoboda v rudém státě.

„Naše kultura nesmí býti jednostranná, jen obrácena ke hmotnému. Co den více pocituje se potřeba, uvésti v soulad všecek pokrok, hmotný, duchový i mravní, spojití zájmy na oko nesmířitelné, osobní a obecné, držeti, ctíti a zvelebovati všechny ony ideální statky, bez kterých není možno nic leč rozklad a barbarství.“ (Arturo Graf, „Per la nostra cultura“, 1908). Stýská si dále na horečný chvat přítomnosti, že téměř nedopřává člověku chvíle, rozpomněti se na sebe samého, na obsah života.

Všecky ty věci: kultura, věda, prosperita, národnost, pokrok mají také v církvi svůj význam, svou platnost, ale jen, pokud jim v pravdě náleží. Člověku, stvořenému k obrazu božimu, koruně tvorstva, má sloužiti všecko: zvířena, rostlinstvo i nerosty, mezi těmi i drahé kameny a kovy, tedy zlato, peníze. Kultura je dobrá, žádoucí věc; zjemňuje a zdůstojňuje mu život. Věda bystří nejvzácnější dar boží, rozum, a činí člověka pánem přírody. Podivná a velkolepá je stavba lidské vědy. Národnost je Bohem dána a posvěcena. Pokrok ponášá lidstvo k rozvoji, k dokonalosti.

Než všechny tyto duchovní statky lidské, kultura, věda a ostatní jsou k vůli člověku, nikoli naopak, on pro ně. Člověk není jejich otrokem, nýbrž pánem; ony všechny spolu a každá o sobě nejsou modly, před nimiž by se člověk plazil. — To jasně plyne z učení křesťanského; poměr těch hodnot ke člověku je přesně stanoven a tisícletou zkušeností utvrzen.

Liberalní profesor Achille Loria z Turina uvažuje o sporné otázce: čeho více přinesla moderní kultura, štěstí či neštěstí? — Často slýchati, že moderní kultura lidi jen jítří, kazí a činí nespokojenými, že šťastných dělá nešťastné. Loria to připouští. Prostý venkovan bývá šťastnější než ve všem zběhlý intelligent. Naše kultura vyrostla u lidí hmotně zajištěných, zámožných. Tam blažila a byla radostí života. Ideální lidé přenášeli toto své štěstí přímo do lidu, zapomínajíce mu dáti také hlavní podmínku: zámožnost. Tím se děje, že nebohatý člověk, dělník

nebo studovaný proletář, napojený všemi poklady vědění a znalostí kulturních, bývá rozervaný, na výsost nešťastný. Autor tedy radí, přepracovat novou kulturu v lidovou, v kulturu nemajetných, a hlavně, aby vědění a znalosti byly sprovázeny mravní silou, mravním uvědoměním, smírným názorem lásky, přejností a odříkáním. — Pan profesor mohl to kratčeji říci, že moderní kulturu potřebuje temperovati názorem křesťanským, aby nešířila nespokojenost a rozervanost. („Hlídká“ 1908.).

Neobyčejně vyvýšené stanovisko zaujal a tím i správně pojal a spravedlivý úsudek o katolické církvi podal anglický spisovatel Charles Stanton Devas. Ukazuje, kterak materialismus, pantheismus a theismus, katolictvím neprozážený, selhávají i v rozvoji kulturním. Absolutní cenu katolické kultury dovozuje z duchaplného srovnání této kultury s kulturou předkřesťanskou (Čiňané) a s kulturou pokřesťanskou (Mohamedané). Potom líčí církev katolickou jakožto tvůrkyni kultury: „Ačkoli církev Kristova je viditelná, město na hoře stojící, jest v jistém smyslu přece skryta, zahalena oblakem. Právě nárok její, že jest pokračováním žití svého božského zakladatele, s nímž mysticky je spojena jako nevěsta se ženichem, jako tělo s hlavou, zavírá v sobě jistý podíl na pohaně i slávě. — Vzhledem k nároku svému, býti božskou, musí osvícena býti božským zjevením, ale zároveň musí býti zahalena v oblaky, jimiž obklopen jest trůn Nejvyššího. A jakkoli oblaky církev obklopující jsou z části dílem jejích nepřátel, přece hlavně pocházejí z její podstaty a jsou neustálým svědectvím poselství božského, tajemného. Není tudíž důkazem proti nárokům církve, nýbrž potvrzením jich, že jeví se býti zahalenou v paradoxa, v antinomie.“ Spisovatel uvádí deset těch antinomií: „1. Církev zdá se býti nepřítelkou duchovní civilisace, a přece ji pěstuje. 2. Církev jeví se býti v odporu k c v l saci hmotné, a přece ji podporuje. 3. Církev představuje náboženství bolesti a přece zase radosti; její mravouka jest přísná a přece plná radosti. 4. Církev jeví se býti nepřítelkyní a přece zase podporou státu, jeho soupeřkou a přece jeho spolekynou. 5. Církev hájí rovnost všech lidí, a přece zase nerovnost majetku a moci. 6. Církev jest plna pohoršení a přece úplně svatá; hlásá zákon, jenž jest těžký a lehký zároveň. 7. Církev hájí náboženskou svobodu a svědomí a zároveň jim se protiví. 8. Církev jest jedna a přece křesťanství vždy bylo rozděleno. 9. Církev je vždy stejná a přece vždy se mění. 10. Církev je vždy utlačovaná a přece vždy vítězná.“ Každému tomuto zdán-

livému rozporu věnuje autor zvláštní stať, v níž duchaplně její řeší. Dokazuje, že katolicismus jest „klíčem k pokroku světovém“; činí tak na základě důkladné znalosti jednotlivých fakt historických a s neobyčejným theoretickým důmyslem, jenž jednotlivosti mistrně dovede spojovati v celek. (The Key to the World's Progress, London, 1906.)

83. Kněz v českém veřejném životě.

Za přítomné doby burácí po českých vlastech útočný zápas, který veškerou svou taktikou a silou k tomu směřuje, aby náboženské smýšlení bylo vyvráceno neb aspoň zeslabeno a poníženo. Poněvadž český lid 95% svých hlav hlásí se k církvi katolické, přirozeně mívá ty útoky především proti náboženství katolickému.

Kdo zná dějiny českého národa a českého státu podrobněji, každý ví, že tyto útoky na smýšlení náboženské nejsou u nás žádnou novinkou. Opakuje se tu stará česká historie, při níž nejde o žádné povznesení českého lidu, o žádné zvelebení jeho blahobytu, nýbrž o podmanění si Českého království, jak stojí a leží, zrovna jak se to dělo, když počátkem XVII. a v XVIII. století byl český lid od svého náboženství odpuzován z důvodů politických a hospodářských.

Nynější rozmanité útoky na katolické náboženství českého lidu nejsou docela žádným „kulturním“ bojem, jak předstírají agenti. Útoky ty znamenají zřejmý boj, směřující proti státu, proti jeho pořádkům, proti dynastii, proti nynějším majetným třídám, proti české národnosti; znamenají politickou snahu opanovati veřejné záležitosti českého lidu, jeho dosavadní náboženská morálka a názor světový mají býti útoky těmito změněny a oviklány tak, aby se dal podmaniti od cizích a vzdálených mu živlů, jež doposud právem pokládal a správně pokládá za své státní, národní a hospodářské nepřátele.

* * *

Veřejné naše poměry a hospodářské názory udržovány jsou především morálkou, vyplývající ze zásad stávajícího náboženství, o něž se také většina platných zákonů opírá. Proto ti, kdo touží, aby u nás nastaly změny ve veřejných poměrech a v hospodářských názorech, hledí toho docíliti především usilováním

o změnu v morálce, již se český lid na základě stávajícího náboženství spravuje a řídí. Následkem toho jest jasné, že dnes od různých agentů a pod různými záminkami vedené útoky proti stávajícímu náboženství jsou povahy vysloveně politické a hospodářské a že se při nich jedná jenom a hlavně o podmanění a získání českého lidu, aby se neprotivil výbojům, jejichž cílem v našem soustátí jest úplný rozvrat a převrat poměrů stávajících.

Ku provádění agitací těch, jak se každý může přesvědčiti, získání jsou jenom lidé, kteří nemají co ztratit, a kteří nemohou pro nic darmo pracovati, kteří tedy z rozvratu toho patrně těží a těžiti hodlají. Agitace ty podporují pak u nás lidé, kteří na stávajících poměrech nemají žádného zájmu. Ba právě, činí to lidé, kteří snadno a rychle zbohatli z práce nebo z hlouposti českého lidu, a nyní, jsouce se svým bohatstvím uprostřed toho lidu dále živlem cizím a vzdáleným, nechťejí býti nápadní svým bohatstvím, všelijak získaným. Těm se protiví stávající konservativní poměry u nás.

Že se někteří našinci k nim dobrovolně přidávají, to se děje následkem české neprozíravosti a závistivosti, jimž není ze stanoviska českého nic dosti hloupého, aby to nepokládali za pokrok!

Aby pak stávající náboženství z důvodů politických a hospodářských mohlo býti rozvráceno, sníženo a lid morálky z něho plynoucí zbaven, přirozeně především musí býti hlasatelé a strážcové náboženství toho v očích lidu sníženi, o vliv připraveni a lid víry zbaven.

Jest tudíž jasno, proč se nynější útoky proti katolickému duchovenstvu v zemích českých podnikají. Děje se to z politických a hospodářských zájmů nepřátel našeho státu, naší dynastie, děje se to ve snaze, aby lid v zemích koruny české, zbaven dosavadní své morálky, dal se bez odporu potom politicky i hospodářsky podmaniti od činitelů, kteří již po staletí o politické zabrání zemí koruny české a o hospodářské podmanění si českého lidu usilují.

* * *

V důsledku těchto snah hledí různí agenti cizích zájmů, v habsburském soustátí především katolické duchovenstvo v jeho snahách, udržujících stát, pořádek, mravnost, víru a lásku, ochromovati, v lidu nedůvěru proti němu rozsévati, o vážnost a úctu je připravovati.

Ty snahy neprospívají lidu v žádném směru a blahobyť jeho nijak nezvelebují. Smutné při tom je, že lid ve své neprozíravosti ze svých mozolů ty falešné agenty ještě podporuje a že i stát, jimi poškozovaný, mnohé vydržuje a platí.

Dnes katolický kněz následkem působení agitací těch stojí v české společnosti jako hruška v širém poli. Kveté, útulek poskytuje, bohaté ovoce dává, avšak přes to celé nerozumné davy zbloudilých nebo svedených, kamením jako po nepříteli po něm házejí.

Smutné poměry ty vyvírají z politických a hospodářských agitací, jejichž kořistí má se státi český lid, aby nejprve víry své, své morálky a svých tradic zbaven, připraven byl pro zahraniční a cizí činitele, aby ho politicky o národnost připravili a hospodářsky si ho podmanili. A v tom jim doposud a po celá staletí překážel především — český katolický kněz zrovna tak, jako v Poznaňsku Poláky v jejich národním a hospodářském zápase vede a udržuje katolický kněz polský.

Český kněz byl národním buditelem českého lidu, jest jeho politickým rádcem, český kněz také třeba mlčky reprezentuje i český hospodářský program, tak že půda, z níž vychází, totiž stávající u nás náboženství, jest největší překážkou, že se dávné a známé plány nepřátel našeho státu a naší dynastie neuskutečnily a uskutečniti nemohly. Proto nynější útoky na postavení katolického kněze v české společnosti znamenají systematicky vedené a promyšlené politické útoky na stávající státní, národní a hospodářské poměry u nás.

Že katolický kněz jest za okolností takových bez ochrany zrovna se strany, již na nejpronikavějším působení jeho musí a má záležeti, to jest ovšem žalostné a truchlivou chybou přítomné doby, která snad brzy bude pochopena.

* * *

Nynější útoky a agitace proti katolickému knězi v české společnosti nutno pokládati za politické a hospodářské útoky na stávající naše národní, politické a hospodářské poměry. Činí to lidé k nějakému veřejnému vystupování a vedení nejméně kvalifikovaní.

Český kněz bez odporu znamená v české společnosti důležitou složku, která v ohledu politickém, národním a hospodářském za nynějších poměrů reprezentuje pro český lid v jeho zápasech nejpřednější oporu, pokud totiž kněz ten úkolu a po-

stavení svého jest si vědom. Ale toho vědom není si z českého duchovenstva pouze jenom nepatrný zlomek, jaký vždy a všude se vyskytuje, neboť i mezi dvanácti apoštoly byl Jidáš, který Mistra zradil a nepřítelům za třicet stříbrných vydal a pak se šel — oběsit! Proto na takové netřeba a nemožno se ohlížet.

Po našem mínění musí se tu a tam nesprávný a chybný názor na katolického kněze v české společnosti značně změnit, aniž by při tom někdo ze svého vlastního stanoviska musil něco slevovati. Jedná se jen o to, aby soudní a rozumní lidé u nás připustili knězi všechna ta práva, jež žádají sami pro sebe, a jež přána jsou každému jinému, aby porušovatele jejich rozhodně odkázali do příslušných mezí a aby si uvědomili, že boj proti kněžím není žádným zápasem kulturním, žádným tažením svobody a pokroku, nýbrž že jest docela sprostou snahou, aby pod falešným předstíráním pokroku a svobod sníženo a zlehčeno bylo působení náboženství ve svých hlasatelech a strážcích za tím účelem, aby byl tím lid ve své mravnosti a ve svých názorech politicky a hospodářsky zmaten, popleten a zdemoralisován.

Katolický kněz v české společnosti znamená důležitého činitele, který její politické a hospodářské zájmy chrání a konservuje. Proto jenom se naň útočí a tudíž přirozeně lid musí si složku tu hájiti před agenty cizích zájmů, na něž nechť zahřmí otázkou: „Proč to činíš? Jaký zájem v tom máš, když darmo nic neděláš? Kdo tě za to platí? Nebo jakou odměnu čekáš?“

Na otázku tu zůstane každý agent odpověď dlužen a situace, proč se dnes na katolického kněze v české společnosti útočí, bude ihned jasnou.

Všeobecně se pochopí a pozná, že to činí placení agenti cizích zájmů a cizího úsilí, jež od stáletí své chtivé, hrabivé zraky na království České obrací a různé cesty k jeho pohlcení, jak stojí a leží, hledá a připravuje.

Ve Francii panující zmatky udržovány a vyvolávány jsou zrovna z týchž stran a za podobným účelem, za jakým jest česká společnost rozvrácena. (Dr. V. Řezníček, „Týden“, Praha 1908.).

Slova tato jsou tím většího významu, že pocházejí od důkladného znalce národa českého a jeho dějin, jak svědčí hojně jeho veřejné práce, zejména „Bílá hora, dle současných pramenů a pozdějších spisů,“ v Praze 1895, „Modrá knihovna“.

84. Církev a revoluce.

Někdy bývá na obraze viděti hada s ostrým, ve dva hroty rozštěpeným jazykem. K tomu lze přirovnati dvojí lež, že prý je církev přítelkou a nepřítelkou revoluce.

Podle jedněch církev katolická, jsouc prý absolutistická a despotická, nepřála prý nikdy lidové svobodě; jiní zase, že táž církev, jsouc prý demokratická, nepřeje knížecí vládě a nadřazuje prý revoluci.

Tak by se vlastně obojí lež měla sama pozřítí a zmizeti, ale přese všecku svou nejasnost — při lidské nesoudnosti, drží se obojí dále.

1. Že dílo Husovo a Lutherovo bylo nikoli reformací, nýbrž revolucí, ukázáno již na jiném místě (čl. 51 a 52). Když v reformačních rozvratech 15. a 16. věku knížata a vlády potřebovaly důvodů, aby upěknili svou zpronevěru k víře, aby zastřeli svou chtivost církevního majetku a svou ukrutnost na katolické poddané, vyčítali církvi, že jest nebezpečna státu a říši, že podporuje revoluci.

Tuto zbraň tasili nepřátelé, kdykoli jí potřebovali. Když počátkem sedmdesátých let minulého století rozvalily se vlny kulturního boje, odevšad se rozléhal křik, že římská církev jest nebezpečna státu, a že jesuité jsou revolučníci. I v katolickém Bavorsku směl r. 1871 ministr kultu nazvati „vatikánskou“ církev velmi nebezpečnou státu.

Belgický liberál Emil de Laveleye pronesl výtku, že v katolických zemích mnohem častěji se zvedaly zpoury než v protestantských. Vizme.

Doba velikých převratů politických nastala zároveň s převraty náboženskými. Každé kacřství bylo více nebo méně revolucí, v Čechách i v Německu.

O husitském hnutí nalézají čelní i ruští badatelé jako Lamanský, Hilferding, Palmov, že příčinu k němu v prvé řadě dala zpronevěra některých Přemyslovců na dílu cyrillo-methodějském. Panovníci tito a šlechta česká, pojavše v nechuf demokratismu církve slovanské, chtěli se vyvolniti z odpovědnosti lidu a otvírali vrata západnímu feudalismu a s ním jdouc kleslosti mravů. („Časopis vlasten. sp. muz. v Olomouci“ 1908.)

V Německu byla zpoua sedlská jen následkem učení Luthe-rova. „Původní a vlastní rozvoj moderního socialismu ukazoval se v zárodku hned po reformaci. Tam v sedlské válce vyrážejí první kly zásad sociálně-demokratických a revolučních

Sedlská válka byla proslovem k roku 1789 a dítě reformace z roku 1517.“ (H o f f m a n n „Entwicklung der socialistischen Idee,“ Münster 1882.)

Po té válce vznikaly zpoury ve všech zemích protestantských, v Anglii, Skotsku, Švédsku, Dánsku a Nizozemích; stavovská zpoua česká a třicetiletá válka vytryskly z tohoto pramene.

Dějepis doby husitské v ohledu politickém a náboženském, v ohledu národním i společenském odhaluje všechny živly, které lze spatřiti v každé pozdější revoluci, změnéné sice podobou ale povahou jednaké. Doba různic husitských stojí v popředí hrozných divadel, jimž jméno r e v o l u c e. Činnost Lutherova v první polovici 16. století poskytuje ve mnoho vnějších momentech obdoby a spojky s činností Husovou na 15. počátku věku, že mohlo vzniknouti jalové proroctví o huse a labuti.

Mezi tím, co v Čechách pásmo událostí při ustavičném kvašení ještě se rozpráдалo a nové katastrofy nastupovaly, Německo a sousední jeho země strženy byly reformací v boje a války občanské. Myšlenky druhdy z Angličan do Čech přinešené Německem vracely se zase do Anglie; vlny a svémyslný panovník dal tam v zaslepenosti podnět k revoluci církevní. První polovice 17. století ukazuje se v Čechách i v Německu spoustami třicetileté války, jejížto počátek v Čechách dvousetletému jitření činí konec násilný, jejížto závěrek v Německu boji církevnímu a politickému činí konec pokojný. Avšak než ještě v Německu učiněn mír westfalský, dozrálo zlé osení v Anglicku králem Jindřichem VIII. rozseté v krvavý zápas; po půl století rozrývala zemi tuto revoluce církevní a politická, došedší konce svého v katastrofě r. 1689. Potom následoval v Evropě za více než sto let dějepis dvorů a válek, co zatím hladké idey encyklopedistů francouzských půdu posavadního pořádku ve státu, v církvi a ve společnosti zponenáhla sice, ale z kořán podrývaly. Ale r. 1789 vypukla ve Francii strašná revoluce, která zkytěla také roku 1848. a r. 1870. (Helfert. § 50.)

Takový jest koloběh revolucí v novověké Evropě. Louis Bl a n c právem tedy staví v čelo díla svého „Počátky a původy revoluce francouzské“ boj myšlenek a rozvrat p o d n í c e n ý J a n e m H u s e m a vidí v tomto prý „prostém knězi“ — jehož ostatně pochopiti daleko se mu neudálo — „vzrůstajícího genia revolucí novověkých,“ le naissant genie des revolutions modernes.

2. Církev katolická — buičkou? Nejstarší, ve svém ústrojí velikolepá a nejkonservativnější moc, více než kde který jiný

ústav světa docela na základech autority zbudovaná a jen autoritou působící a živoucí katolická církev má prý záměry demokratické, státu nebezpečné a revoluční, a kde má moc, v katolických zemích, buď prý a podporuje povstání bujičská a protivrchnostenská?! Toť jest hotová contradictio in adjectis, logický nesmysl! Katolická církev nemůže být revoluční, jelikož by brojila sama proti sobě a zapírala a ničila své vlastní učení, svou všecku bytnost. Katolická církev nikdy bujičkou nebyla, a kdo tvrdí opak, dopouští se největší historické lži.

Ale snad za našich časů, když státní vlády po většině jsou proti ní a revoluce ani katolických zemí neušetřila, katolická církev jinak se rozmyslila? Snad „chytrost římská“ vidouc neustále se zmáhati ideje a mocnosti revolucionářské „z chytrácké politiky“ se nějak smířila a smluvila s těmito mocnostmi?

Takové podezření zahrnuje hrubou urážku církve a jejího nezměnitelného učení; jest venkoncem pošetilé, směšné. Ale kolik jest neméně směšných výmyslů na církev, a přece docházejí přechoťné víry.

Ba právě za našich časů více než kdy jindy pozvedali papežové varovných hlasů proti revoluci a její ošemetným zásadám a ukrutnostem a hlasitě a slavně je odsuzovali a zavrhovali, jako Klement XII., Benedikt XIV., Pius VI., Pius VII. a Lev XII. — Řehoř XVI. v encyklice „Mirari“ ze dne 15. srpna r. 1832. varoval jmenovitě od špatných spisů v lidu šířených, ve kterých „jistě zásady se šíří, jimiž se podrývá povinná věrnost a poddanost ku vladařům a všude se podpaluje pochodeň zpoury.“ Připomíná vznešených příkladů poddanské věrnosti ze starověku.

Jeho nástupce Pius IX., jenž sám se stal obětí korunovaných i nekorunovaných revolučníkův, opět a opět zamítl zpoury a ve slavném Syllabu výslovně zatratil článek 63.: „Zákonitým vladařům smí se odepřítí poslušnost, ba je dovoleno zbourati se proti nim.“

Pravda, nelze zapřítí, že též katolické země asi ode sta let byly zachváceny tímto moderním morem, že v logickém postupu od lichých zásad svobody také v katolických zemích vystřelily nynější socialní herese, ale původ a příčina toho jest daleko jinde nežli v katolicismu.

S druhé strany se vytýká církvi, že jest příliš odvrácena od záležitostí tohoto světa, že činí své stoupence lhostejnými a tupými, a že protestantism, kdyby si ničeho nechránil, aspoň právo pohybu a revoluce že si zachová. Dvojbojný jazyk.

85. Stát budoucnosti.

Cîteaux (— Sitó) klášter, (později také ves ve Francii), založil koncem 11. století mnich benediktin sv. Robert v pustém hvozďe Cistercium, když se mu zdálo, že v jeho klášteře v Molesme nezachovává se řehole dosti přísně.

Řád byl by svou přísností zanikl, kdyby mu sv. Bernard nebyl se svými 30 druhy získal obliby. Předním účelem řehole, jak blíže určovaly stanovy (carta charitatis), bylo: modli se a pracuj.

Do Čech přišel cisterský řád již záhy, v první polovici 12. století: Sedlec, Plasy, Nepomuky; na Moravě Velehrad a Žďár; ženská řehole na Starém Brně Králové klášter a v Tišnově.

Cisterciáci zabývali se polním hospodářstvím, pěstovali zpěv a hudbu kostelní, prospívali vědám a pomáhali udržovati život církevní.

Na klášterním majetku Cîteaux učiněn v minulém století také jeden ze mnoha pokusů, zříditi lidskou pospolitost na jinakém základě než na křesťanském, jak popisuje abbé René Garrand ve spise „Histoire de la vie et des oeuvres de R. P. Joseph Rey“.

1. Cîteaux, starodávné kulturní sídlo křesťanské, ušlechťené křesťanským duchem a pilnou rukou z pouště v ráj povýšené a posvěcené, dle zákona ze 14. května 1790 a 4. května 1791 odňat cisterským.

Padesát let chodil statek se svým příslušenstvím z ruky do ruky, až jej 7. července 1841 koupil angličan Artur Young, že tam zřídí obec po návrhu francouzského socialisty Fouriera. —

Na dva tisíce lidí sebráno v hospodářskou pospolitost (falansterii, ze slova falanx); každý člen mohl konati práci po vůli a po chuti, když chtěl, a která ho právě těšila; ze společného výtěžku dostával podíl v poukázkách; na ty zase dostával byt, stravu, oděv.

Všecka práce měla býti pouhou zábavou, rozkoší, a ještě se mělo sloužiti obecnému dobru, když by se lidským náklonnostem dal směr společného prospěchu; jednotlivec měl docházeti svého štěstí a pospolitost svého blaha.

O to pokusil se Artur Young a nahledal si k tomu cíli ochotných a zámožných společníků.

Falansterie počala za nejlepších podmínek: zakladatelé byli bohati, mocni, a v pravdě jim záleželo na zdaru díla. Jaké vítězství nad názorem křesťanským, jaká čest a sláva po všem světě! — Mohli si také navybírat, kdo se jim viděl dosti vhodným, schopným, oddaným; byla to poměrně pravá elita.

Podílníci toho podniku, naivní a každé novotě náchylní, nechávali své ženy a dcery, jiným na příklad, v toaletách krajkami a stuhami zdobených pástí ovce, jiné v hedbáví obcházely dobytek.

Každý falanster směl po chuti pracovati a po chuti si hověti. Chyba byla jen ta, že málo kterému málo kdy chtělo se pracovati: všichni pospolu, původce té nauky, zakladatelé a účastníci: zapomněli, že Bůh práci od počátku světa uložil lidstvu zákonem kajicnosti a smřu; nebo vlastně nezapomněli, nýbrž chtěli z nepravdy usvědčiti, v posměch uvésti slova Písma: „V potu tváře své jísti budeš chléb“. (Gen. 3, 19.).

V podniku vše jen padalo: peníze naň, mravnost v něm, — až posléze i sám celý padl, když se podnikatelům zmrzel marný náklad a zděsili se nemravnosti. Falansterie zůstala — fan-tasterií. —

2. Na veřejné dražbě koupil statek pater Rey za tři sta tisíc franků, jež mu naskládaly zámožné rodiny z Lyonu. Když tam přišel, neprávě zjemnělý na pohled, s několika svými lidmi, tázal se ho bývalý majetník, co že tam zamýšlí počítí?

„Přicházím půdu vzdělávat s těmito chudými a opuštěnými. Založíme zemědělskou osadu, v níž každý svou práci prospěje celku.“

„Ale to jsem také chtěl, a nepodařilo se mi.“

„Vám se nezdařilo, poněvadž jste chtěli pořádek obrátit naopak. Chtěli jste nechati každého, jak sám chce: ale naše náklonnosti, při naší porušené přirozenosti, jdou spíše ke zlému než k dobrému. S pomocí Boží dojdou mnohem jistěji svého cíle v duchu oběti a oddanosti, když budeme pracovati z poslušností, jakožka v duchu kajicím.“ —

Falansterové zmizeli bez památky; jen v bývalé klášterní knihovně, kde si upravili divadlo, zbyly některé dekorace, několik kostýmů a 35 natvářek smutně proslulých neznaobů a zločinců; jejich lebky probírali falansterové dle zákonů frenologických.

Po několika letech přišel tam návštěvou pan L. Vida křesťanskou osadu v plném rozkvětu, zradoval se velmi, ale po chvíli hluboko zesmutněv přiznal se, že když mu bylo 30 let,

býval tam falansterem. Náhodou prý mu přišel pod ruku katechismus, z něhož poznal svůj blud a vrátil se na pravou cestu.

„Byli jsme svedeni a ošizeni, ale naši svůdci nabyli, čeho chtěli, své situace.“

Přišel muž boží, abbé Rey, sňal hanu ze staré znehodněné opatie, a zase tam zakvetly klášterní ctnosti.



Po čtyřiceti letech vláda francouzská opět zapudila družinu Reyovu, která tam blahodárně působila.

Od roku 1899 přešel Citeaux v majetek trappistův. Ne na dlouho.

Roku 1907 zase skonfiskován s ostatním majetkem církevním, aby prý se utržila miliarda ku „společnému dobru“. Jak to dopadlo, vloženo na jiném místě. (Str. 312.)

86. Moda v církvi.

Rozumí se zde moda v nejširším rozsahu: od původního významu slova *modus* — způsob, tedy od důležité podmínky jevu, až po ty časové změny v maličkostech, které nic nemají do sebe, leda že je tak nějaká změna, něco nového.

Vše lidské je pouze do času; „čas vše mění, i časy“.

I ta p o u h á z m ě n a, z něčeho do něčeho, ze starého do nového lahodí; a nebývá to ani vždy pokrok, od méně dobrého k lepšímu, ba naopak, často značný neúspěch, patrný ústup, a ještě bývá příjemný. Taková je síla novoty, — mody.

Církev představují lidé se všemi svými silami a slabostmi. Vždy se v ní do jisté míry uplatňovaly popřední snahy lidstva za té oné doby.

Ve světě vždy bývala nějaká moda; snaha po novotách plní dějiny; vždy bývali „modernisté“.

Ale církev je základu a zřízení božského; proto, co je v ní božského, věčného, nemá změny, nemůže podléhati modě. Když se i do toho vnášela moda, vznikalo kacífství.

K a ž d ý b l u d byl v nějakém smyslu m o d e r n í. A že těch mod bylo za všecek čas již mnoho, již tolik, že jsou cesty bludu téměř všechny schozeny, byl život církve jakořka neustálý boj proti modě.

Nepřátelé katolicismu přepravují své útočné zbraně občas na moderno. Nedávno svůj odpor nazvali „k u l t u r n í m

bojeme“, jakoby bojovali na ochranu kultury proti církvi, a svět jim věřil, ačkoli každému prostřednímu může být nad slunce jasnější, že všechna naše kultura má kořen a počátek v křesťanství, že tedy kulturní bojovník vlastně jen plívá do studánky, ze které se napil a dále bude pít. Proti těmto nepřátelům bývá církev trpělivá, laskavá; neútočí, jen odráží útoky, i to málo kdy, aby zachovala čest aspoň u svých dítek. Bylo by tu potřeba více práce, neboť dle slov ermelandského biskupa „vede se protestantům jako králi Midovi, jemuž se dle pověsti vše v ruce měnilo ve zlato; tak protestantům vše, i nejrozumnější, jakmile se katolická církev nějak k tomu zná, mění se v nerozum a ošklivost.“
 Schopenhauer: „Němec má zvláštní chybu. Jak uslyší některá slova a pojmy, zatočí se mu hlava, a hned padá v jakési delirium.“

Nejnovější blud, naší doby, jest právě „modernismus“, kdy „pokrokoví“ katolíci, blouzníce o jakémsi budoucím náboženství z „opraveného“ křesťanství, chtějí, aby se katolicismus přizpůsobil vědě; to znamená, by se přestal považovati za absolutní pravdu, jako že aby sám sebe uvedl v pochybnost a postavil se na roveň nějaké filosofické thesi.

Ale v církvi nestojí věda nad vírou; katolíkově není věda základním principem, nýbrž pomocnicí víry. Věda má jen člověkovi říci, když se Bůh zjevil, Syn boží se vtělil a církev založil, že lidstvo jde bezpečnou cestou, když má za pravdu, čemu církev učí. (Viz str. 324. 367.)

Církev je vyvýšená, shovívavá, velkomyslná, velkých rysů; snáší všechny mody, pokud jen zasahují v její časovou, lidskou, vnější stránku. V jiné, podstatné části, nemůže povoliti v žádné. Církev naprosto není tou tyrankou, za jakou ji mají lidé nerozumní. Ale papež také není pánem církve, že by směl činiti a poroučeti, co a jak by chtěl. (Viz str. 130.)

Žádá se po církvi „volné manželství“, ačkoli se může věděti, že tu nelze ustoupiti od toho, co ustanovil sám božský zakladatel, věčná pravda, absolutní moudrost. Kdyby církev mohla povoliti, byla by se již vystřehla anglického rozkolu, jímž na ni uvrženo tolik utrpení.

Šťastnou náhodou právě na tomto článku snadno ukázati, jak neskonala moudrost jej založila. Francouzský učenec George Fongrave právě vydal spis „Mariage et Union libre — Manželství a volná jednota“ (v Paříži, 3. vyd.), kde nevychází z náboženského stanoviska a nedrží se toho neb onoho náboženství, nýbrž jen rozumu a přírody, a dochází závěrku

ne-li docela jednotných, tož aspoň souběžných s katolicismem. „Redukovati manželství na smyslný poměr a prohlášovati volné spojení manželů za oprávněné, znamená ničiti rodinu, autorisovati největší a nejvážnější mravní zlořády, přiváděti lidstvo do barbarské promiskuity, přičítati se evoluci, k tomu, jak svědčí historie manželství, postupuje od polygamie k monogamii, upadati do zvířecnosti. . . . Nedali jsme se ve svém zkumu voditi žádným dogmatem, žádnou předem pojatou teorií, nýbrž pouze konstatacemi a úsudky, zkušeností a rozumem, a hle, zdá se nám, že plyne z toho tolik, že nauka církve, k níž my po jiné cestě dospíváme, spočívá na půdě solidní a racionelní.“

V jiných, volnějším věcech, měla církev sama a tak i poskytovala více volnosti, ale činí to vždy v souhlase s pevnou praxí, ustálenou na základech staré a steré zkušenosti, jako třeba caelibát kněží (viz čl. 27, str. 90.).

Každé století mělo nějaký popřední směr, k němuž i církev se postavila v nějaký poměr. (Viz str. 103.)

Svatí otcové a církevní spisovatelé snažili se teprv pronikati v náboženské pravdy a vysvětlovali je. Pozdější doba scholastická ty pravdy již uváděla v soustavu a vědecky zdůvodňovala náboženská dogmata pomocí filosofie řecké, židovské, arabské.

Když se to po čase zdálo příliš suchým, pro život abstraktním, poněvadž křesťanství není snad nějaký filosofický system, provedl sv. František, chudáček boží, onen veliký převrat ve světě, že dal theologii a náboženskému životu nový směr, — mystický, a strhl všecek svět za sebou.

Církev povolila i modě feudálního zřízení s jeho škodlivým vlivem a necírkevním společenským zřízením: vrstva nad vrstvou. Církevnímu duchu je mnohem bližší slovanský způsob: vrstva vedle vrstvy, jako prsty na ruce. Proto jako by nový duch měl zavanouti do církve, když vznikala mohutná říše slovanská, moravská; papežové jako z přímého vnuknutí dali jí hned všecky církevní výsady, i jazyk její povýšili za liturgický; to byla věc většího významu, než by se na pohled zdálo, zejména když německá církev, řevnivá sokyně mladé slovanské, nikdy té výsady neměla.

Školská modá jest, že Adam a Eva zhřešili jen tím, že požili jablko v ráji. — Jen jablko, a ještě my děti 20. století to odstonáváme! — Ale světu nelze rozuměti, leč tehdy, uzná-li se těžká prvotná pravina, smrtelné prohřešení proti Bohu. Souhlas veškerého pokolení lidského to dosvědčuje. —

Pro jablko? — Ach nikoli, Písmo sv. nikde nemluví tak; jen lidé si tak zvykli. V Mojžíšově knize Genesis (2, 9) psáno: „A vyvedl Hospodin Bůh ze země všeliké dřevo . . . i dřevo vědění dobrého a zlého;“ 15—17: „Pojal tedy Hospodin Bůh člověka a postavil jej v ráji rozkoše . . . a přikázal mu říka: . . . ze dřeva vědění dobrého a zlého ať nejíš, nebo . . . smrtí umřeš.“ — Dřevo vědění dobrého a zlého jest patrně apokalyptický pojem, aby se přísně rozlišila idea dobra a zla v universalním smyslu. Problem, jaká byla provinina lidstva, spadá do theologie; jen to se ví, že přestupek toho přikázání byl pokolení lidskému morální katastrofou, jejíž následy posud se v něm zachvívají.

Bývá také zvykem mluvit o „svátostech umírajících“, ačkoli to škodí, poněvadž mnoho lidí se bojí dáti se včas zaopatřiti, a konečně ani to není pravda, neboť ta svátost, jak učí církev, jest ku blahu duše a někdy i těla. Snad lépe „svátost nemocných“?

Bývala moda, když to nesla doba, malovati církev jako řadratou dámu, jak tiskne dítě k prsu; ve mnohém kostele jsou ještě podoby svatých a zvláště světic, na obraze nebo ze dřeva a z kamene, v posici, jako by náhle se byli zarazili v tanci a zkameněli, když na kůře se hrály menuety.

Vše to bylo modou, časovým požadavkem, světskými lidmi dle tehdejších uměleckých názorů do církve vnášeným; církev to velkomyslně snášela, nikoho nekaceřovala.

A tak je těch mod, různých a všelijakých, větších i menších, velmi mnoho, až do těch nynějších vysokých kolarů bohosloveckých, které začaly u pruských důstojníků, když po roce 1866 a 1870 nosili hlavy vzhůru, přešly do rakouské armady, odtud k civilistům a od těch i do — církve v její mladé brati.

Doslov.

Společnost lidská sotva kdy měla více potřebí s rozvahou se probíratí svými dějinami, jako právě za našich časů. Doba naše jest dobou všeobecného odpadu od věčných zákonů, dobou mrzkého sobectví. Kde který občanek sám si z papíru vystřihuje Boha, jaký se mu hodí, a ve svědomí si zastřihuje věčné zákony pravdy, jak se mu kdy uzdá.

K tomuto stavu byla společnost evropská již z daleka vedena a připravována. V klidně usazené a uspořádané vsrtyvy společnosti lidské vrhla pochodeň požáru — „reformace“ Husova a

ještě více Lutherova. Od těch dob zalehly na společnost lidskou hory nepravostí, moře hříchů, poušť bludů.

Dcerou reformace jest — revoluce. Vladařové z dob reformačních nebyli příznivci náhlým a násilným rozvrátím politickým, ale se neostýchali z nich kořistit. Nenáviděli revoluce, pokud také jim samým sahala na hrdlo, ale následky její zákonitě potvrzovali a „posvěcovali“, pokud jimi z toho vzházel mrzký zisk a škoda jiným — zejména ujma moci a vážnosti církve. Tak nenáhle hrubla jemná citlivost svědomí, otupěl cit právní, rozmohl se duch nevšímavosti ku pravdě, právu a ctnosti, rozmohl se duch věrolomnosti a násilí, — duch revoluční.

Co doutnalo v lidstvu od časů reformace, vybuchlo roku 1789. v velikou revoluci. Nevěřecká a nemravná zkáza monarchie francouzské, podporována zkaženou inteligencí, neboť reformační skepse nevěry a nemravnosti i do Francie byla pronikla, měla v nezbytném zápětí revoluci. Revoluce byla spravedlivou pokutou a přísným trestem, dopuštěním Božím.

Ale moderní dějiny jaly se rozeznávati „veliké ideje revoluční“ od jich nadužití, děliti „slavné skříšení lidstva“ od hrůzy, která je sprovázela. Než to jest hra bídná a nemravná, neboť proslavované ideje revoluční jsou zrovna tak bezbožné a nemravné jako prostředky, jichž se užívalo. Kdož pak by výbuch ošklivé nemoci, kterou si způsobil ať jednotlivec ať celý národ, oslavoval a vital jako radostnou událost, kterouž prý si lidstvo násilím nachýlilo nebe? Revoluce byla spravedlivou pokutou a přísným trestem, — dopuštěním Božím, a při tom mělo zůstatí.

Zkáza revoluční nezachvátíla pouze jediný národ, jako kdysi rány egyptské nebo rozvrat Karthaginy a Jerusalema, zkáza za nezůstala v území jednoho národu: nýbrž jako plamen splanulé prerie se rozvalila po všem světě, pokud kde co bylo hořlavého. Úpad nábožnosti a mravů, z čehož krutovláda, sobectví oněch desíti tisíc, anarchie vědecká — a dole zase socialismus, komunismus, anarchismus, nihilismus, antisemitismus furibundus — toť jsou jen některé ze mnoha příznaků všeobecné churavosti.

Zkažený jednotlivec zmirá rychle, národy uhnívají více méně pomalu. Ve Francii to již není zdravé tělo, na kterém se usazuje tolik plísň a jedovatých vředů. Jako sršňové na uhnílém těle, tak tam sobectví oligarchové zalnizdili se v dochvívajících údech státního ústrojí. Ještě jeden se nenassál, a již přilétá deset jiných lačných.

K tomu není potřebí, aby churavec byl si své choroby vědom: dějiny ukazují národy a státy, které ještě měly červeň na tváři,

a kácely se hnilobou a červotočinou. Athény byly už jen univerzitou římskou, Řek byl jen žvastálkem, Graeculus loquax, — ale v ústech ještě měl pýchu a domýšlivost vítěze marathonského. Každý Říman ještě cítil v sobě kus imperatora, a všecek kolos byl už samý puch, a práchno.

Tažte se liberálů, jak jim při tom jest, a zvíte, že dobře, kannibalsky dobře, jako oněm sršňům v ústrojí mršíně. Animalnímu, zvířeckému životu to dostačí, a synové opoví beztoho jiného života nemají. Či nedostala se společnost lidská, po přednosti evropská, už hodně daleko na cestě ku zvířecosti, k raffinované bestialitě? Materialismus ať v rouše jemném ať hrubém stahuje člověka i národ pořád hlouběji, na roveň pozemských věcí. Čím níže klesá, tím rychleji chabne peruf duchová, mohutnost pojímati věci transcendentní rychle vyvětrává, nebeská rosa, kterou duše druhdy ssála s nebeských výšin, vysychá. Mezi nebem a národem rozprostře se temný pokrov pohřební, a člověk nebo národ jako „němá tvář“ pozíraje nad sebe nic tam nevidí — sedí ve stínu smrti.

Začátek hniloby a zkázy národního ústrojí bývá vždy a všude odpadnutí od věčných ideí, které lidskému životu teprve dodávají ceny a vzácnosti. Nezná-li kdo, nebo zkalí-li si celý národ účel života vezdejšího, bloudí po zcestí a tato vodí v nezbytnou záhubu.

R a k o u s k o je stát katolický. Staleté jeho dějiny ukazují mu cestu do budoucnosti. I zde došla revoluce svých důsledkův a závěrův, ale nikoho neuspokojila. Nejen že nemohla vyrovnati účet, nemohla se vyrovnati ani s velikou ztrátou věřitelův, ohlásila konkurs, bankrot. Jest zajisté úkazem zvláštním a významným, že „vymoženosti“ z revolučního roku 1848. také v Rakousku se zprotivily právě těm, kdož tehda za ně bojovali. Všeobecné stesky se ozývají na svobodný průmysl, kdyžté průmyslníci jsou na velké části už ožebračeni; ve svobodné dělitelnosti a zadlužitelnosti pozemků vidí sedlský lid svou záhubu; z kapitalistické fráze o laciném a snadném úvěru vyklubala se sprostá lichva. I samé židovstvo počíná znamenati, že hyne jeho ráz národní. Plýtký a mdlý liberalismus se zvláštní otřelostí a sebechválou pozaházal všechny staré tradice rakouské a dosadil za ně svou vlastní rozšafnost a Houdrost: ale Rakousko tím nepozískalo ani spokojenosti a blahobytu v zemi, ani moci a vážnosti za hranicemi. Věku nám sice přibylo, kýž by nám s věkem přibylo moudrosti.

Katolická církev jediná může všechny rakouské národy k sobě pozvednouti, svým duchem proniknouti a posvětit. Ona jediná může všechny své národy krok za krokem sprovázeti na dráze dějin, dodávati jim schopnosti rozvoje a udržovati je v ní, jakož i vracetí je na cesty dobré, kdykoli by se z nich byli ušinuli. Jen duch katolický, duch moci a společnosti, pokoje a svorhosti, udrží tyto národy také v politické celosti.

Ale k tomu jest potřebí, aby církev měla volnou působnost. V omládlé církvi katolické v Anglii a v Americe vystupují kardinálové s neobyčejným zdarem, aby potřeby materialistický kapitalismus a socialismus. Jen církev katolická chová v sobě po všechny časy sílu obrodu. Všecka ostatní vyznání náboženská vyhověla jen určitému stupni vzdělanosti a s ním se rozpadla, jiná se u vlastní slabosti přivínula k národnosti a k jejím jednostranným potřebám života — a zahynula nebo hynou nebo zahynou s ní.

U velikém rámci veleříše rakouské jest zasazen také obrázek národa českého. Dějiny jeho plamenným a krvavým písmem mu ryjí u vědomí pravdu, že jen ve víře katolické jest jediná jeho spása národní. Od časů Husových až do Bílé hory tonul národ ve zmatcích náboženských a na smrt tonul i národně.

Ale ta víra nesmí býti oním bezcharakterním formalismem u některé intelligence, u nížto církev oplakává jméno katolíka; víra tato musí býti živá, jevití se v duchovém i vnějším životě jednotlivce i národa.

Liberalismus a svobodomyšlnost, jak se jim za našich dob rozumí, jsou věru jen karikatury a zkomoleniny svého významu. Zkaleny jsou jim pojmy pravdy a práva. Liberální časy Josefa II. zasadily sekeru na kořen národa českého, liberálové tlačili Slovany ke zdi, nacionálové kladou po způsobu pohanském národnost nad náboženství, moc nad právo a spravedlnost.

Pravá a jediná svobodomyšlnost jest jen u církve katolické. Staleté dějiny ve světle pravdy jsou toho věkovitým svědkem. Když papež Pius IX., vida ve světě v šeru moderní nevěry hynouti pojmy pravdy a práva, zvolal do světa: „V r a f t e s l o v ů m p r a v ý v ý z n a m,“ pravdu děl onen protestantský sice, ale pojmem pravého práva ještě proniklý Angličan, že „jediný stolec papežský v těchto dobách jest držitelem pravdy a zástupcem nezkaleného citu právního.“

Úpadem od věčných ideí pravdy, dobra a krásna veliké národy uhnívají pomalu a při své bohatší síle nitrné vždy mají přece jakousi naději nitrného obrodu: ale národ menší jest ústrojí

daleko útlejšího a choulostivějšího. Nákaza za nedlouho se roze-
žirá až k samému srdci.

Toho ať jest pamětliv národ český. Uprostřed Evropy jest také ohniskem, kde se stýkají živlové dobří a zlí. Zdržovati od sebe rozkladné ideje a snahy národů zkažených a při tom přizpůsobovati se potřebám a požadavkům dob novějších rozvojem přiměřným a vyrůstajícím z kořene vlastní individuálnosti: v tom jest jeho veliká a vznešená úloha, spása.

Je to věru bezbožná hra a mrzké řemeslo, když spisovatelé čeští znečišťují pramen dějin národních, nebo aby prý povznegli českou literaturu na výši doby, přenášejí výpary nevěry a smrdutý trus nemravnosti na nivy české. Jsou to oni sršňové, kteří napásše se na zhníle těle usedají pak na zdravé ústrojí národa českého, aby mu vpouštěli nasbírané jedy ve zdravé ještě žíly a vazy.

To si pamatujeme: Prvním stadiem naší národní zkázy bude úpadek víry. Jakou měrou povolíme u víře a mravnosti, které jediné jsou schopny ideální nadšenosti a heroického sebezapření, takou měrou pohyne i naše národnost. Indifferentismus náboženský za ruku povede vlažnost a tupost národní, a bez heroismu a idealismu vypadne národ český ze řady národů živých. Bez Boha, bez vlasti.

Za časů Josefových nikdo k lidu českému nemluvil jeho jazykem, leda ten katolický kněz; a když v Elzasích a Lotaringách pracovalo se o poněmčení ústavů bohoslovných, jediný papež římský povznáší proti tomu důrazné veto! A jiné případy z nejnovější doby v Polsce a na Slovensku.

Víra Petrova bude mocnou skalou také českému národu svým duchem, který národům uvnitř dodává schopnosti a radostivosti životní, na venek pak svou mocnou záštitou zabezpečuje svým národům svobodu.

Ještě nedozněly moderně liberalní fraze o „sestárlé církvi, o neduživém staroušku v Římě“ z dob rozvlněného proudu proticírkevního, a již zase všecek svět s úctou pozírá ku prestolu Petrovu v Římě, že ani nepřátelský tisk nemůže nevyznati, že „vězeň ve Vatikáně má moc nesmírnou, k níž žádné moci na světě nelze přirovnati. Papežství jest mocnátstvím světovým; velikolepá soustava hierarchická bez porušení přečkala za posledních dob nájezdy a boje, které by zajisté byly otrásly každým zřízením lidským. Ku vězni vatikánskému vypravila hrdá Anglie zvláštního jednatele, aby jí pomohl usmířiti Íry; s vězňem vatikánským vyjednával nejmocnější státník novější doby o smír uznávaje, že nemožno s ním zápasiti beze škodných následků

pro německé protestantské císařství; vězeň vatikánský přáním svým, míti zástupce svého v Pekinku, hýbal republikou francouzskou; moc svoji osvědčuje ve Spojených státech amerických, kdežto katolicismus vůči hledě se rozmáhá; slovo jeho ustanovuje působišťe katolických missonářů v koloniích afrických a na jižním oceanu. Na pomezích prerií a poušti Sahary, na březích tichého oceanu i na ostrovech shetlandských jest vězeň vatikánský pánem svědomí millionů lidí. — Nejmocnější panovníci ucházejí se o podporu papežovu, rozsudek v důležitých sporech jemu ponechávají a shledávají v něm vzácného spojence v zásadách a zájmech konservativních a v obraně proti socialismu.“

Takto se od věků plní a na věky věků budou plniti slova Páně: „A b r á n y p e k e l n é n e p ř e m o h o u j í.“

A nepřemohou ani těch, kdož jsou jí věrni!



Důležitější opravy.

Str. 280. řádek 1 zdola, místo: opětněm správně: opět na.
Str. 303. řádek 10 zdola, místo: kacifská, správně: kacifka.

Obsah a věcný ukazovatel.

	Strana		Strana
Prošlov.		11. Z pohanské kultury do křesťanské	40
Dějiny učitelkou.		Mírné	41
Chybný názor český na „vrchol dějin“.		12. Křesťanství a kultura	42
Úmyslné kalení dějin.		Síla zduševňovací život	43
Ke II. vydání.		13. Církev a stát ve středověku	44
1. Církev neznaná a — nenáviděná	11	Stát popouštěl církví práv	45
Církev chce být poznávána	12	14. Národnost v církvi	46
Troji stupeň neznalosti: lhostejnost	13	Spravedlivé meze	47
b) nechť	14	15. Člověk a stát	48
c) nenávisť	15	Světový řád jest ústrojný	49
Marný boj	16	Panovati znamená sloužiti	50
2. Přirozené nedostatky dějepisné pravdy	18	16. Církev a svoboda	51
osobní	19	Autorita základem svobody	52
věcné	20	Pravá svoboda	53
3. Lži na církev — kde se vzaly?	21	17. Církev a osobnost	55
Protestantské snahy	22	Pravá osobnost	56
Papež Lev XIII. o tom	23	Církev snese silné osobnosti	57
4. Primát biskupa římského	24	18. Počátky církevního majetku a státu	58
5. Apoštol Petr založil církev římskou	25	Historický rozvoj	59
6. Apoštol Petr umřel v Římě	26	Majetek není hřích	60
7. Neomylnost prestolu papežského	28	19. Církev a státy ve středověku	61
Meze neomylnosti	29	Právo státu nezkracováno	62
8. Primát a neomylnost od pravěku	30	20. Karel velký — „svatým“?	63
9. Papežství a význam jeho	32	Církev ho neuznává	64
Papežství dávalo křesťanství	33	„neschvaluje úcty“	65
dávalo vzdělanost	34	21. „Špatní“ papežové	66
hájilo svobody	35	Zloba lidská	67
hlásalo evangelium lásky	36	Nic nezmůže	68
10. Stát a náboženství	38	22. Papežové X. století	69
		Smutná doba	70
		Obrana tří nejhorších	71
		Liudprand — lhář	72
		Vážnost papežství neporušena	73
		23. „Papežka Johanna“	74
		Pouhá pověst; jak vznikla?	75

	Strana		Strana
24. Řehoř VII. — Jindřich IV. —		35. Sv. Jan Nepomucký]	121
Canossa	76	Byl jen jeden	122
Papeži náležel úřad		Mučen pro zpovědní věrnost	123
duchovní	77	Pocty jeho nezavedli jesuité	124
Císař si to sobě	78	Otázka svatojanská v parla-	
Knížata proti císaři	79	mentě	126
„Canossa“	80	36. Předehra doby Husovy	128
Rozvaha	81	Pohoršlivá roztržka v papež-	
A ještě pohádka	82	ství	129
25. Jak přišel papež nad císaře?	83	37. Reformní spahy	130
Papež prošen, nucen rozsuzo-		Bůh sám si volá opravce	
vati	84	svého díla	131
Blaze tomu věku	85	John Wicliffe	131
26. Řehoř VII. prý zrušil liturgii		38. Mistr Jan Huš	132
slovanskou	86	Faráři pražští žalují Husa	134
Chybný překlad Palackého	87	39. Hus na koncllu kostnickém	135
Niterné spory	88	Sněm byl by rád Husa za-	
Kniže odslovaniil klášter	89	chránil	136
27. Caelibát kněží	90	40. Zikmundův průvodní list	137
Idea posvátná	91	Nesliboval více než mohl	
„ prastará	92	splnití	138
Nevmyslil papež Řehoř VII.	93	I Hus mu tak rozuměl	139
28. Caelibát prospíval lidstvu	95	Hus upálen dle světského zá-	
29. Kláštery a význam jejich	96	kona	140
Strážci vědy	97	41. Husova povaha	141
Pěštovali umění	98	Hus — mužem více citu než	
„ vzdělanost a svobodu	99	rozumu	142
Dobří hospodáři, lékaři	100	Populárnost	143
Velcí dobrodinci	101	Samolibost	144
Dcery lásky	102	Hus nedbal míry	145
30. Moderní úkol klášterů	103	„ neměl věčné příčiny	146
Každé století svou ideu	104	„ kolísal v názorech	147
Vědecká a tělesná práce spo-		Z bludu do bludu	148
jena	105	Jeronym pražský — chvíl-	
V Prusku vyhnali mnichy ze		kový	149
strachu	106	42. Dodatky : 1. Byl Hus právně	
31. Papež a Přemysl II. Otakar	107	souzen ?	150
Papež nestránil Rudolfovi		2. Byl Hus mučeníkem ?	150
proti němu	107	3. Jan Nepomucký — místo	
32. „Temný“ středověk	108	Husa ?	151
Německý názor	109	4. „Očitý svědek Pogius“ ?	152
Vzdělanost	110	5. Oslavy Husovy	153
Umění	112	43. Sláva i zkáza bouří husit-	
Náboženství pramenem ušle-		ských	154
chtivosti	115	Náhly převrat uškodil národ-	
33. Přírodní vědy ve středověku	116	nosti	155
Uznání	117	literatuře	156
Každá doba nějak jedno-		Znemožnil společný jazyk	
stranná	118	spisovný	157
34. Filosofie ve středověku	119	Spůsobil zetoutou válku	158
Vynikající stránky	120	Ohromné škody hmotné i	
		mravní	159

	Strana		Strana
44. Pověry	160	Stupně revoluce	196
Církev jim nenadržuje	161	53. Hus — Luther — odpustky	197
Nejvíce pověr v dobách protestantských	162	Co jsou odpustky	198
Květy lidové obrazivosti	163	Hus nerozeznával	199
45. Čarodějské soudy	164	Luther z jiné příčiny vystoupil	200
Církev brojila proti nim	165	54. Nekatolíci a svoboda svědomí 201	
„nepřekráčela mezi pravomoci“	166	Husité a snášelivost	202
Katolíci kněží první se obotřili na ně	167	Kališníci	203
Katolíci kněží ujímali se obětí	168	Protestantská intolerance	204
U protestantů učenci podněcovali blouznivost	169	Luther, Zwingli, Calvin	205
46. Albigenští	170	Anglická „Bětuška“	206
Horší než Saraceni	171	Podnes	207
47. Církevní inkvizice	172	55. Písmo svaté jedním pramenem víry	208
Stát ukládal tresty na kacířství	173	Nechce býti	208
Církev nezavedla mučení	174	Nemůže býti	209
Způsob výslechu (examen rigorosum)	175	Proč?	210
Mírnost církve	176	Nikdy nebylo	211
48. Španělská inkvizice	177	56. Reformace — v původním významu	212
Víra i národnost v nebezpečí	178	Že kněze smí určovati náboženství	213
Ústavem církevním a státním	179	57. Ovoce reformace Husovy	214
Ukrutnost zlomyslně zveličena	180	V rodině, na veřejnosti	215
Kdo byl Lorente — hlavní pramen?	181	Ve vědách	216
Ani jeden vinník nepopraven	182	Jméno české v pořekadlo	217
„Autodafé“	183	Hus pomstěn blahobytem vlasti	218
Úřad národní — Zlatá doba	184	58. Ovoce Lutherovy reformace 219	
49. Inkvizitor Petr Arbuas	185	Zkažen rodinný život	220
Ani jedna poprava	186	veřejný mrav	221
„Muž dobrý, spravedlivý“ — svatý	187	Úpadek vysokého učení	222
50. Renaisance	188	59. Bartolomějská noc	223
Církev pěstovala staré klasiky	189	Předehra	224
Starší humanisté	190	Hugenotská zpoua	225
Mladší humanisté nevěrci, nemravni	191	Církev nevinna	226
Renaissance — velká reakce	192	60. Galileo Galilei	227
51. Husovo dílo — revoluce	193	Zaváděl novotu do výkladu Pisma a neuměl to dokázati	228
Na poli náboženském, politickém, národním	194	Galilei nebyl vězněn	229
52. Lutrova reformace — revoluce	195	ani mučení	230
Ušlechtilá přímota papežova	196	Neřekl: „A přece se točí!“	231
		Nebráněno mu ve vědecké práci	232
		61. Proces Galileův a neomylnost papežova	233
		Odsouzení Galileovo není akt ex cathedra	234
		62. Giordano Bruno	237
		Není systematický myslitel	238

63. **Jiří z Poděbrad a římská kurie** 239
 Spor o význam přísahy 240
 Schyluje se k dobrému konci 241
 Nebylo dáno? 242
64. **Čeští bratři na líc i na rub** 243
 Vyznání jejich mléké, měnivě 244
 Občanská svoboda u nich
 hynula 245
 U pánů byli oblíbeni 246
 Politika jejich vlastizrádná 247
 Katoličtí panovníci šlech-
 etní na ně 248
 Neudržitelný stav 249
 Fanatismus husitský 250
 bratrský 251
 Zásluhy o literaturu 253
 Zavrhovali vyšší vzdělání 254
 Trpěli jen z politických příčin 255
65. **Bílá hora** 256
 Stav nábožensko-mravní 257
 Žádné kázně 258
 Hynutí národa 259
 Politická předehra 260
 Politická zpoura; nábožen-
 ství předstíráno 261
 Zmáhalo se němectví 262
 Katolíci drželi národnost 263
 Zpoura stavovská — bez lidu 264
 Lid žaluje 265
 Páni hledají pomoci u Turka 266
 Raději pod sultanem než
 pod katolíkem 267
 Tragický konec 268
 „Mučeníci za svobodu“ 269
 Bílá hora — „pohroma ná-
 roda“ 270
 Žerotín varoval 271
 Boj politický: korunovaný
 král trestal, kdo ho rušil
 v držení vlády 272
 Přijde zase „Bílá hora?“ 273
66. **„Protireformace“ katolická** 274
 Rázu číže politického 275
 „Dragonády“ 276
67. **Národnost a jazyk po bitvě
 bělohorské** 277
 Čeština předním jazykem
 zemským 278
 Akademie Strakova 279
68. **Konflikty a vyhánění neza-
 čal katolíci** 280
- Protestanté to prováděli sou-
 stavně 281
 Anglická svoboda z katolické
 doby 282
69. **Koniáš a Skultet** 283
 Koniášovi se křivdí 284
 Kolik jindy zhyne knih! 285
 Protestantism hubil vědu a
 umění 286
 Chrám sv. Víta zhanoben 287
70. **Tilly prý rozvalil Magdeburk** 288
 Magdeburk—Moskva 289
71. **Jesuité** 290
 „Účel posvěcuje prostředky?“ 291
 Volná morálka? 292
 Jesuité ve vědě a umění 293
 Čeští jesuité 294
 Školy jezuitské 295
72. **Schiller básník-historikem** 296
 Nedoučený, nedbalý 297
 Don Carlos 298
 Maria Stuartovna 299
 Panna orleanská 300
73. **Bedřich II. pruský — „velký“?** 304
 Vzorný prusák, nic více 305
74. **Svobodní zednáři** 306
 Původ 307
 Židovský živel 308
 Organizace 310
 Záměry a cíle 311
 Allince israélite 312
 Sokol a žid 313
75. **Církev a pokrok** 314
 Pravý pokrok 315
 Kontrola v pokroku 316
 Volná myšlenka, volný zkm 317
 Kde je svoboda vědy? 318
 Universita - leibregiment 319
 Index a syllabus? 320
 Dogmatism vědy 321
76. **Věra a věda** 323
 Jeden pramen pravdy 324
 Darwinism a haeckelism 326
77. **Katolíci — pozadí?** 328
 Ve vědách? 329
 Ve státním životě? 330
 Belgie a Francie 331
 Přece trochu pozadu — proč? 332
78. **Křesťanství historicky nadpří-
 rozené** 333
 Bůh působí v dějstvo 334

	Strana		Strana
Písmo sv. — „slovo boží“?	335	Pokrok	362
Historický Kristus ?	336	Nacionalism	364
Pravý Ježíš Kristus	338	Fanatism	366
79. Světový názor	341	Prosperita	368
Křestanský	342	Choré duše	369
Moderní	243	Kultura, věda atd. v církvi	370
80. „Učitel“ u Králové Hradce	345	Nikoli modlou	372
„Šulmajstr“ nezvítězil	346	83. Kněz v českém veřejném životě	373
81. Přežila se církev ?	347	Strážcové náboženství snižování	374
Bez církve ?	348	Lid zbavován víry	375
Zduchovníti lidstvo	349	Národní a hospodářské nebezpečí	376
Uvarovati moderních extrémů	350	84. Církev a revoluce	377
V politice	351	Církev proti	378
Katolicism zárukou života	352	85. Stát budoucností	380
82. Nejnovější boje	353	Bez náboženství ?	381
Filosofie	354	86. Moda v církvi	382
Nestačí nahraditi náboženství	355	V čem ne	383
Kulturní boj	356	„ ano	384
Kultura	358	Doslov	385
Věda	360		

