ROČNIK XVII. ČÍSLO 1.—4.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY.

Roční předplatné Kč 5·—.

Redaktor
Ant. Suchoradský,
arc. notář a osob. farář.

I.
Po stopách Husových odpůrců.
Obrázky o utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století.
Dle různých pramenů napsal Antonín Votka.

II.
O počtu účastníků a cizinců na církevním sněmě v Kostnici.
Dějepisná črta. Napsal V. O. Hlošina.

V PRAZE 1923.
Knihtiskárna družstva Vlast. — Nákladem Tiskové Ligy.

A 2906

Pouta lásky,
poutavý román od Ter. Rakové, přeložil V. Kronus. Cena 10 K.

Serafka.
(Životopisné romanetto.) Kč 4·—.
Dárek dcerám městským od Dobrovlastky.
(Marie Antonie).

V červáncich našeho probuzení.
Román z XVIII. století. Napsal Ant. Jar. Dubec. Cena 8 K.

Tři idylly.
Básně. Napsal Dr. M. Kovář. Cena Kč. 2·40.

„Pod českým nebem."
Politicko-sociálně historický román z prvních dob hnutí dělnictva českého. Napsal T. J. Jiroušek. Díl I. Kč 24·—, díl II. Kč 24·—, díl III. 24·—.

Objednávky přijímá a vyřizuje admin družstva Vlast v Praze-II., Žitná ul. 26

Ročník XVII. Číslo 1.—4.

Husitství ve světle pravdy.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
Ant. Suchoradský,
arcib. notář a osobní farář

I.

Po stopách Husových odpůrců.

Obrázky o utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století.

Dle různých pramenů napsal
Antonín Votka.

II.

O počtu účastníků a cizinců na církevním sněmě v Kostnici.

Dějepisná črta. Napsal V. O. Hlošina.

V PRAZE 1923.
Knihtiskárna družstva Vlast.
Nákladem Tiskové Ligy.

Připomenutí.

Lidé a jich povahy tvoří dějiny.[1]) Toto axioma,[2]) jež naznačuje vlastně pramen, z něhož přemnohé kusy dějin vůbec a našeho českého národa zvláště vyvřely, nechceme-li ublížiti pravdě, musíme bráti, jak se říkává, „cum grano salis“[3]) čili opatrně a se stálým zřetelem i k jiným zdrojům, v nichž a z nichž dějiny se tvoří.

Zrcadlem pak právě připomenutého axiomatu, ovšem ve smyslu, jak jsem poznamenal, jest české náboženské hnutí patnáctého století. Tehdy povahy mnohých mužů opravdu udávaly u nás směr, jímž pak dějiny lidu českého braly se po delší dobu spíše ku zkáze slavného kdys království koruny svatováclavské, nežli k jeho dobru.

[1]) Tomuto názoru nasvědčuje dějepisec Petr Fritz, jenž v díle: „Ketzer-Lexikon“ píše: „Není vůbec člověka, jehož úkony a mravy by nebyly vytvořeny a uzpůsobeny jednotlivými činy, zálibou a mravy toho obyvatelstva, v němž se zrodil, těch lidí, s nimiž se stýkal, těch národů, kteří kol vlasti jeho bydlili a toho století, jež jeho zrození předcházelo. Proto poblouzení náboženská bývají co nejúžeji spojena s převraty státními, s proměšováním se národů a se všeobecnými dějinami vůbec. Jací jsou lidé, takové bývají i jich dějiny.“ D. c. I., 28.

[2]) T. j. „Základní věta“ či zásada, jež jest samozřejmou a tudíž nepotřebuje důkazu.

[3]) T. j. „Se špetkou soli.“

Nechci ovšem tím naznačovati, nebo snad docela tvrditi, že právě povahy mužů, tak mocně v patnáctém století do popředí v Čechách vystupujících, byly jediným zdrojem našich domácích dějin a jedinou příčinou, proč tehdy vlast naše zajímala, ať již v dobrém či v opačném toho slova smyslu, celou Evropu a po dobu téměř dvou set let, ba i více, zasypávala duchovní hlavu křesťanstva mnohými problémy,[4]) jichž existence[5]) neznaly doby dřívější, ale míním pouze slovy těmi upozorniti, že ve směr našich dějin od století patnáctého, mimo mnoho jiných příčin, mocně zasáhly povahy mužů, jako na příklad pražského profesora Mistra Jana Husa, krále českého Václava IV., jeho bratra, rovněž krále českého, císaře římského, t. j. německého a krále uherského Zikmunda, arcibiskupa pražského Albíka z Uničova, jeho nástupce Konráda z Vechty atd.

Tomuto thematu[6]) bylo až posud v dějinách českých věnováno celkem málo pozornosti. Teprve V. V. Tomek, pokud mi známo, první důkladněji[7]) opovážil se na ně upozorniti takto:

[4]) T. j. „Záhadami“ či otázkami, jež nutno v životě skutečném rozřešiti.

[5]) T. j. „Jsoucnosti“.

[6]) T. j. „Otázce“ či pojednání.

[7]) Pravím „důkladněji“, protože již František Palacký a před ním Tomáš Jan Pešina z Čechorodu tak učinili, ovšem že toliko mimochodem. Tak Palacký dí ve svých dějinách národu českého: „Volbramova nevláda i po jeho smrti dlouhé uprázdnění

„Panovník moudrý jako Karel IV. byl by snad něčeho dovedl úsilovností dlouhou a opatrnou, podporován jsa mocí veřejného mínění, vzdělávaného tím způsobem, jak se tehdáž dálo v Čechách, zvláště když by se týmž způsobem bylo probuzovalo také v jiných národech. Král Václav IV. ovšem neměl toho ducha ani jeho dvořenínové. Náboženskému ruchu, který za času Husa mocně dojímal celý národ český nedostalo se tudy moudrého řízení shůry, pod kterým mohl vésti ku pravému cíli svému. Vznikly z něho především růz ice . . .“[8])

Než, co Tomek tuto uvádí o králi Václavovi IV., dá se zajisté s malými pozměnami říci i o všech ostatních, tehdy v popředí našich dějin stojících mužích a zvláště o Mitsru Janu Husovi. Na doklad toho mohu uvésti pouze, že v Čechách před Husem usilovala o opravy v životě náboženském celá řada mužů daleko uče-

---

arcibiskupství hověly nemálo zmáhání se viklefismu“ (D. c. III., 34.) a Pešina připomíná: „Zlo (jež vzniklo ze sporu o knihy Viklefovy v Čechách) z počátku nepatrné, jako vůbec bývá, každodenně vzrůstalo, protože trestáno nebylo, až vzmohutnělo v bouři nejhroznější . . .“ (Phosphorus septicornis, 203.) Více o osobní neschopnosti těch, kdož na počátku bouří husitských stáli v čele českého království a katol. církve v Čechách, podává Václav Oliva ve spisku: „Husitský arcibiskup“, vyšlém v „Husitství ve světle pravdy“, 1911, 27—30.

[8]) V. V. Tomek: Děje království českého, Praha, 1898, 178.

nějších nežli byl Hus,[9]) daleko obětavějších nežli byl kazatel betlemský, o němž známo, že práci svou ve prospěch českého národa si dával dosti slušně platiti[10]), a daleko pokornějších nežli byl ten, o němž z dějepisných pramenů se dovídáme, že jako student a ještě jako mladý doktor liboval si v krásném šatu a dosti veselém životě.[11]) A přece žádný z nich neměl takového vlivu na české dějiny jako právě Hus. Příčina toho tedy nevězela pouze ve vnitřních okolnostech lidské společnosti vůbec a u národa českého zvláště, ba ani v poměrech časových, kterémužto slovu dávám význam co nejširší, ale hlavně v povaze Husově.

Je pravda, že dějepisci u Husa chválí vesměs čistotu mravů a horlivost, aby i jiní si tuto ctnost zamilovali, ale ve všech ostatních ctnostech již se neshodují. Jedni na příklad připomínají

---

[9]) Slova tato nepotřebují důkazu, poněvadž všichni dějepisci, i ti největší Husovi ctitelé, přiznávají všeobecně, že Hus byl jen prostředně nadaným knězem.

[10]) Sám Dr. V. Flajšhans ve spise: „Mistr Jan Hus,“ 21, píše: „V době kazatelské můžeme roční jeho (Husovy) příjmy páčiti na 6000 (předválečných) korun, k čemuž byt, knihy a oděv s potravinami (z části) jsou poskytovány zadarmo.“ Více uvedeno jest o tom ve článku: „Byl Hus chudobný?“ ve „Sv. Vojtěchu“ 1913, 126.

[11]) „Ještě jako mistr míval, právě jako všickni jiní, zálibu v pěkném oděvu, ve veselé společnosti při kvasu a zejména rád hrával v šachy.“ Sr. Dr. Václav Novotný v Ottově sl. n. XI., 902.

jeho zbožnost, ale druzí vším právem poukazují na jeho duchovní pýchu, ve kteréž pohrdal nejen pražským arcibiskupem, ač tento byl jeho duchovní vrchností, ale i papeži vůbec. Někteří uvádějí jeho lásku k vlasti, ale jiní zase poukazují na jeho téměř slepou poslušnost krále Václava i v takových případech i záležitostech, jimiž zájmy vlasti byly poškozovány, a to pouze z toho důvodu, aby nepozbyl lásky tohoto vladaře, jíž mu bylo třeba, aby mohl vystupovati proti duchovenstvu a zvláště proti řeholníkům, jež z té duše nenáviděl. Mnozí píší nadšeně o jeho pevnosti charakteru a o pravdě přesvědčení, jimž obětoval i svůj život na hranici, ale zapomínají, že týž Hus odprošoval papeže, sliboval mu odříci se bludu, ale nemínil to opravdově, neboť sotva list toho znění do Říma zaslal, vystoupil výbojně proti nauce o odpustcích atd.

Hus, abych to řekl krátce, byl člověkem a knězem, jenž před neuvědomělým lidem kryl se láskou k vlasti a snahou po opravách církevních, ale ve skutečnosti sloužil moci královské a šlechtické proti moci duchovní za nástroj pomsty, plynoucí ze závisti.[12]) Tím ovšem katolická církev

[12]) Ve „Venkovanu“ čtu o Husovi: „Byl to paličatý a slávychtivý kněz, který z touhy po popularitě bouřil proti kněžím ostatním. Byl výborně placen, půjčoval peníze na úroky. Opsal bludnou nauku ze spisů Viklefových a vydával to učení za své, čímž ovšem dnes stojí jeho charakter ve špatném světle. Byl pro bludy odsouzen církví a od státu upálen. Nebyl hlasatelem svobody náboženského přesvědčení,

v Čechách v době jeho, míním-li slovem tím všecky vůbec církevní instituce a v přední řadě kněžstvo, a to od arcibiskupa až do posledního řeholníka, vydána byla na milost a nemilost svých nepřátel a kráčela cestou přebolestného utrpení a ponížení,[13]) jak vylíčiti chce lidově dějepisné toto dílko, skládající se ze tří částí a to z první

nýbrž hlásal, že vrchnost má honiti poddané do kostelů k přijímání nejsvětější svátosti a že kacíři mají býti upalováni.“ (D. c. VII. č. 20, ze dne 9. dubna 1914.) Slova tato jsou sice trochu přehnaná a nemístná, ale jádro pravdy obsahují dozajista.

[13]) „Dějiny nám vypravují o potocích krve, kterou husité prolili, o tisících památek, které zničili. Husité každého a zvlášť katolíka, který nechtěl věřiti jako oni, upalovali a hrozným jiným způsobem utracovali. Tak několik dokladů. Husité hlásali: „Každý, kdo učení táborského přijati nechce, má býti od bratří táborských jako satan a drak potřen i zabit,“ píše Vavřinec z Březové. (Kron. cirk. 54.) O Žižkovi píše Palacký: „Pro zákon Boží plenil a vraždil nemilosrdně ty, kteří dle něho živi nebyli. Snášenlivost a shovivavost byly ctnosti jemu neznámé.“ (Dějiny nár. česk. 602.) Dne 29. ledna 1421 učiněno ve jménu táborského bratrstva v Soběslavi provolání, že každý kněz, přistižený při sloužení mše sv. v ornátě, má býti upálen. I nastalo tak nelidské pronásledování kněží katolických, že v celé zemi nebyl viděn kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil . . . Husité se dopouštěli ukrutností přímo hrozných. Na hradě Rábí v Prácheňsku 7 mnichů a kněží upáleno; v Makotřasích upáleni 2 kněží; před hradem pražským 6. června spáleni 2 mniši břevnovští a 12. června 4 mniši zbraslavští; ve Vodňanech několik kněží, kteří odpadli od kališníků, do vápenice uvrženo

nadepsané: „Po stopách Husových odpůrců . . .“, z druhé s nadpisem: „Po stopách Husových přátel . . .“ a z třetí pod názvem: „Po stopách Husitů . . .“[14])

Rozhled.[1])

Náboženské hnutí opravné, vzbuzené v Čechách již za času slavného otce vlasti císaře Karla IV., šířilo vlny své působnosti čím dále hlouběji a šířeji, až na rozhraní čtrnáctého a patnáctého

a za živa spáleno; v Prachaticích táboři ubíjeli cepy obyvatelstvo a jako telce (telata) poráželi; v Říčanech 9 na hradě postižených kněží upáleno v jedné selské chatě. R. 1421 v Chomutově povražděno asi 2500 katolíků; táborské ženy zavřely vycházející katolické ženy do chyše, kde je upálily; v Jaroměři upáleno 21 mnichů a kněží; v Klopotech upáleno asi 50 kněží; v Chrudimi zatknut kněz Martin Houska se svým společníkem Prokopem jednookým a v Roudnici od Žižky k hrůze jiným na náměstí upálen. Roku 1425 před Kouřimi upáleno 5 mnichů ve smolných sudech; v Německém Brodě asi 2500 katolíků pobito; v Hořiněvsi kněz Sova dobývacím prakem do povětří vymrštěn atd. Dle Balbína (Epitome, 457) bylo pobito v prvních 6 letech válek husitských na 600.000 katolíků, po většině Čechů.“ (Venkovan, d. c. 2.) Více o utrpení katol. církve v Čechách v době husitské uvádí „Vlast“ ve článcích: „Husité a cisterciáci“ (ročník XXIX.), „Husité a benediktini“ (XXX.), „Husité a praemonstráti“ (XXX.) atd.

[14]) Pro neutěšené poměry tiskové bude dílko toto rozděleno ve více samostatných oddílů.

[1]) Ve článku tomto uvádím jen to, co s předmětem, o němž jednám, co nejúžeji souvisí.

století začalo mocně působiti i v běh veřejných záležitostí. Neutěšené poměry církevní, a z nich vyplývající zmatky ve státech a v lidu, vyvolaly celou řadu horlivých pro čest a slávu Boží, jakož i pro zdar katolické církve roznícených kněží světských i řeholních. A počet těchto kněží, k nimž přidružili se záhy i laikové, kteří kráčeli v zásadách hlásaných a šířených kdys Valdhauserem Miličem, Janovem a jich stoupenci, vzrůstal ustavičně a nezůstal bez mocného vlivu na široké vrstvy lidové nejprve v Praze a v městech a později působením kněží a hradních pánů i po venkově. Tím stalo se, že lid záhy po celých Čechách i po sousední Moravě stále hlasitěji souhlasil s naukou, všeobecně tehdy viklefismem zvanou.[2]) a počal ukazovati nelibost k těm, kdož byli věrně katolického smýšlení.

Než, ačkoliv poměry časové byly velmi mocné a to, co později nazváno bylo revolucí husitskou, téměř viselo, jak říkáme, ve vzduchu, nemusilo přece v zemích svatováclavských dojíti k nejhoršímu, tím méně k výjevům, jež ještě dnes naplňují hrůzou, kdyby v čele církve katolické v Čechách, právě tak jako na trůně sv. Václava byly zasedaly osoby rázné, sebevědomé a dbalé zodpovědnosti k Bohu, církvi a národu a kdyby veřejného mínění nebyl se tehdy zmocnil na kazatelně v kapli betlemské muž, v jehož povaze zvláště dvě ctnosti k sobě vábily, ale zároveň také připravovaly půdu,

[2]) Původcem jejím byl anglický kacíř Jan Viklef, jenž zemřel v církevní klatbě 31. prosince r. 1384.

v níž nemohlo se dařiti bližeňské lásce v rámci křesťanského rozvoje. Vždyť lid posud v srdci byl věrně oddán katolické církvi a její nauce, pilně dbal všech svých křesťanských povinností, ač mravy jeho pro všeobecný blahobyt a špatný příklad královského dvora Václavova, kněžstva i šlechty, byly poněkud uvolněny, a přes mnohé výstřelky, chyby a hříchy tehdejší společnosti dostatečnou lnul úctou k trůnu i k oltáři. Ostatně i v dobách těchto byla celá řada kněží velice hodných a zbožných[3]) a mnozí ze šlechty dávali lidu nejkrásnější příklady.[4]) I bylo by tehdy postačilo, kdyby arcibiskupové pražští s podřízenými sobě biskupy v Litomyšli a v Olomouci a český král horlivě byli se ujali vlády, proti vzmahajícím se hříchům a nepořádkům rázně zakročili, podvratné živly napomenuli, jich smělost zakřikli a s muži zcela církevně smýšlejícími kněžstvo a lid vedli. Pravda, že již tehdy, jak shora jsem připomenul, mnohé zásady církvi nepřátelské i v české půdě zapustily kořeny, ale kořeny tyto svou životní silou nezasahovaly dále než po něco málo členů pražské university a po některé české pány, jimž bohatství klášterů a církve vůbec byly solí v očích.

V době této i katolická církev poskytovala divadlo velice smutné. Nejprve, totiž od r. 1376 dva a po sněmu pisanském, t. j. po r. 1409 do-

[3]) K tomu prostě poukazuje Dr. Zikmund Winter když o době Husově dí: „Ovšem jisto, že dobří kněží nevymřeli“. Život církv. v Čechách, 5, pozn. 2.

[4]) Na př. Tomáš rytíř Štítný ze Štítného a jiní.

cela tři „papežové“ v ní[5]) měli tuhé a neblahé osobní spory o nejvyšší moc. Z toho povstaly po celém světě křesťanském veliká jitření a mnohá nespokojenost, poněvadž nebylo lze rozpoznati, že toliko volba papeže Urbana VI., za kterého rozkol povstal, byla zákonitou a správnou a tedy, že volby Klementa VII. a jeho nástupce Benedikta XIII., jakož i Alexandra V. a Jana XXIII. odporovaly řádu a právu církve svaté.

Stejně smutné poměry panovaly v těchto dobách po celé Evropě. V *Čechách* bouře tehdejší šlechty proti králi Václavovi IV. odvracely tohoto panovníka, jenž zároveň byl císařem římským či německým od záležitostí této říše. To bylo Ruprechtu Falckému záminkou k piklům proti králi tak, že týž roku 1400 dosáhl svých tužeb a prohlášen byl za císaře římského. Z toho vznikla mezi ním a Václavem válka. Sotva však Ruprecht r. 1410 zemřel, stoupenci jeho ihned přistoupili k nové volbě, ale nejsouce svorni, rozdělili se na dvě strany. Jedni zvolili za císaře Zikmunda, krále uherského a bratra Václava IV. a druzí Jošta, vládce moravského, bratrance Václavova.[6]) Po smrti

[5]) Slovo papežové kladu do uvozovek, poněvadž, jest jisto, že z nich pouze jeden mohl býti pravým papežem, t. j. řádným nástupcem sv. Petra a druzí byli jen tak zvanými papeži čili, jak obyčejně v církevních dějinách se psává, vzdoropapeži.

[6]) Byli tedy v této době nejen tři „papežové“, ale i tři „císařové“ tak, že mnozí nazývají čas tento dobou papežských a císařských zmatků. Protivníci církve rádi při každé příležitosti vytýkávají jí tři pa-

Joštově roku 1411 konečně Václav smluvil se o korunu římskou se Zikmundem, a to tak, aby Zikmund byl králem římským, kdežto důstojenství císařské mělo býti zůstaveno Václavovi a o práva a důchody měli se oba děliti.

Italie byla rozkouskována ve více států, jichž panovníci nežili v poměrech přátelských. *Francie* vedla stálé války s Anglií, k čemuž za Karla VI. (1380—1422) připojily se spory o poručnictví nad nezletilým králem, dále neshody o správu říše mezi francouzskými princi a vzpoury měšťanův a sedlákův proti šlechtě. *Anglie* zápasila s viklefismem, který nejen vystupoval proti světské moci papežův a duchovenstva vůbec, proti slibům řeholním, proti coelibátu a zpovědi a pokládal Písmo sv. za jediný pramen víry, ale i hlásal podvratné zásady sociální. Mimo to špatná vláda Richarda II. (1377—1399) stala se příčinou stálých bouří, až konečně bezprávně vypověděný Jindřich Lankasterský s přivolením parlamentu krále sesadil a sám koruny se zmocnil. *Rusko* sténalo pod nadvládou Mongolů a *Uhry* pod nebezpečím od Turků. Roku 1401 docela uherští magnáti se vzbouřili proti králi Zikmundovi, jenž byl v Budíně pře-

---

peže, ale o třech císařích obyčejně pomlčují. Je to nespravedlivé. Kdo chce objektivně na dobu předhusitskou a husitskou pohlížeti, nesmí nikdy zapomínati, že touha po důstojnostech byla tehdy všeobecnou chorobou celého světa, a že z touhy této zrodily se osobní boje, pokleslost mravů a charakteru vůbec, zhýralost atd.

paden a zajat, ale přispěním vévody sedmihradského Stiboře ze Stibořic a českého krále Václava vyproštěn. Roku 1402 vzpoura magnátů proti Zikmundovi se opakovala a Ladislav Neapolský uznán byl za krále v Chorvatsku a ve větší části Uher na pravém břehu Dunaje. *Země balkánské* byly vydány na milost a nemilost Turkům. Roku 1396 *Bulharsko* odvedením cara Sracimira po bitvě u Nikopole do Brussy v Malé Asii nadobro bylo podrobeno jhu tureckému. Roku 1389 v den sv. Víta v bitvě na Kosově poli byli *Srbové* od tureckého vojska sultána Murada zradou Vuka Brankoviče, zetě cara srbského Lazara, jenž s vojskem svým z bitvy prchnul, na hlavu poraženi. Car Lazar byl zajat a na bojišti stat. Srbsko stalo se vasalským státem tureckým. V *Bosně* po smrti Štěpána Tvrdka r. 1391 povstaly dlouholeté půtky o trůn, z nichž jedině Turci kořistili.

Proto *Petr Fritz*, dobrý znatel jednotlivých kacířství a jich dějinného vzniku a rozvoje, líčí století čtrnácté a patnácté následovně: „Říše řecká (cařihradská) po celé čtrnácté století byla zmítána ustavičným kvašením. Od dob Andronika Paleologa panovaly tu stálé vzpoury a půtky, častokráte rozněcované vlastními syny císařův. Lid, jenž naprosto nedbal nešťastného stavu své říše, obíral se jen církevním rozkolem a obětoval blaho své země nenávisti proti církvi západní. Turci usadili se pevně v Evropě a knížata ze Západu musila nadobro opustiti Palestinu. Italie, Francie, Německo a Anglie jenom stále válčily. Papežové

stíhali exkomunikací krále a uvalovali církevní daně. Vzdoropapeži rozdělili církev ve dvě části a vládcové dle chuti své přidržovali se jednoho nebo druhého z nich. Nikdy však před tím papežská stolice tak důrazně nebránila práv svých, jako právě v tomto století. Papežové prohlásili zřejmě, že mají právo sesazovati vladaře. Po Bajazetově smrti jeho synové se znesvářili a říše řecká měla pokoj. Když však Mahomed II. spojil země své s říšemi svých bratří, počala válka proti Řekům znova. Říše řecká octla se na pokraji záhuby. Císař volal ku pomoci panovníky na Západě a rozhodl se, že spojí církev řeckou s církví latinskou. To se také stalo. Toto spojení poskytovalo Řekům mnoho výhod. ačkoliv na zevnějšku neutrpěla církev řecká žádných změn a její mravouka se nezměnila. Duchovenstvo však nechtělo k spojení obou církví přistoupiti, ale toliko svolovalo, aby ti, kdož spojení podepsali, dle církve zapadní se řídili. Brzy však vzniklo proti přívržencům sjednocení spiknutí duchovenstva a lidu, hlavně mnichů, kteří téměř samojediní duchovními potřebami lidu vládli a všecky jeho vrstvy proti sjednocení pobouřili. Vzniklá takto bouře přinutila většinu těch, kdož sjednocení podepsali, že podpisy své odvolali. Sněm florencký byl prohlášen za neplatný a celý Východ zamítl tam uzavřené sjednocení. Císař však chtěl úmysl svůj provésti a proto bylo mu od řeckého duchovenstva pohroženo, zůstane-li ve spojení se Západem, exkommunikací. Zatím co Řekové takto se potírali,

zmocnili se Amurat a Mahomed II. pevných míst v říši a vše věstilo blízký pád Cařihradu . . . Říše německá byla plná nepořádků a nepokojů. Císařové nepožívali již v Italii žádné moci. Jan XXII. spojil se s vévodou Anjou proti Ladislavovi, králi neapolskému. Vévoda milánský usiloval zabrati Florencii, Mantuu a Bologni. Robert Krátký či Zbožný, jenž po Václavovi následoval nemohl již více, právě tak jako jeho nástupci, udržeti v říši pořádek. Karel VI., jenž na počátku tohoto století panoval ve Francii svou slabostí zavinil přemnohé nepořádky a vzpoury . . .“ [7])

A tehdější poměry církevní líčí týž spisovatel zase takto: „Zatím co knížata a jednotliví vládcové vzájemně vedli války, také papežové Řehoř XII. a Benedikt XIII. se svářili o římskou stolici. Sněm pisanský je oba sesadil a jmenoval papežem Jana XXIII. Tak vládli nyní tři papežové a Evropa byla mezi ně rozdělena. Všickni vladařové usilovali o odstranění schismatu, což konečně teprve sněmu kostnickému se podařilo. V církvi panovaly nepořádky právě tak, jako v říších všech. Proto sněm kostnický určil nový sněm v Pavii, kdež měly konati se porady o zavedení zase pořádku a církevní kázně. Z mnoha důvodů byl sněm tento z Pavie přeložen do Sieny a později zase do Basileje a odtud konečně od papeže Eugena do Ferrary. Shromáždění otcové nechtěli k tomu svoliti. Papež tedy sněm zrušil. Ale sněm

[7]) D, c. I., 260 nn.

odporoval, sesadil papeže a zvolil Amadaea, vévodu savojského, pod jménem Felixe V. Eugen exkommunikoval jak Felixe tak sněm. Otcové basilejští prohlásili exkommunikace tyto za neplatné a oba papežové rozdělovali Západ až do smrti Eugena, po němž následoval Mikuláš V. Pokora tohoto papeže zjednala církvi zase pokoj. Felix se vzdal a rozkol byl skončen.“[8])

Celý svět tedy koncem čtrnáctého a počátkem patnáctého věku byl plný různic, svárů a neshod. Proto není divu, že i papežové, jakožto synové svého času, zapomínali na úkol jim Bohem svěřený a dopouštěli se některých činů, s nimiž souhlasiti nelze.

Všeobecně nepříznivé poměry v církvi a v říších vrhly záhy temné stíny na celou tehdejší vzdělanost a duchovní proudění. Výboje Turků ohromily nadšení a zápas mezi učenci jednak tím, že veškeré západní národy udržovaly v nejistotě a v duchovní bázni a jednak tím, že Turci přece jenom byli národem surovým a nevzdělaným. To nemohlo zůstati bez následků, zvláště u těch národů, kteří v blízkosti zemí tureckých, anebo pod jich jhem žili. Proto nepřekvapí, že vzdělanost ve století čtrnáctém celkově poklesla a s poklesnutím jejím že v ohledu náboženském vznikala kacířstva čili směry duchovní, krajně katolické církvi nepřátelské. Ale nesluší zapomínati, že kacířstva dříve ještě nežli na Západě, vznikla

[8]) D. c. I., 268.

na Východě v církvi řecké.[9]) Byla tedy kacířstva tak jako rozhárané poměry v církvi a ve státech jaksi dítkem času. A právě v těchto dobách vedle Quietistů na Východě, vznikají na Západě Bekharti a Bekyně, Frerotovci, Duchovní bratři, Apostolikové, Dulcinisti, Flagellanti, Turpulinci, k nimž koncem století přidružují se Lollardi a Viklefité, nazvaní tak dle svého původce Jana Viklefa, kteří již v Anglii tolik se rozšířili, že stěží mocí státní a duchovní byli udrženi v mezích snesitelných.[10])

* * *

[9]) Více o tom uvádí zmíněný Petr Fritz ve svém, tuto citovaném, díle na více místech. Tamtéž pojednává se i obšírně o dějinách, rozvoji a nauce jednotlivých kacířství jak na Východě, tak na Západě.

[10]) Jos. Alex. svob. pán Helfert ve spise: „Mistr Jan Hus“ charakterisuje některé z těchto kacířů následovně: „V některých končinách Němec nastala šílenost bacchantických tanců, kdež muži a ženy v řadě za ruce se držíce a nesrozumitelné věci žvatlajíce po kostelích a po ulicích hýřili, pokud unavením neklesli. Ve všech těchto zdivočilostech nemalý podíl měly oplzlé náhledy o poměru obojího pohlaví, jevící se v bohopustém obcování a opouštění jedněch od druhých. Fratricelli takového podezření prázdni nebyli. U Mrskáčů a Tancovníků byl to pochopitelný následek výstředního jich řádění. Byly ale sekty, které takovou neřest kladly za přední své učení. Turpilupini drželi se té zásady, že člověku není třeba se styděti kterékoli věci, je-li přirozená, kladouce zároveň v řadu přirozených věcí nejdivnější oplzlosti, které provozovali ve svých nočních orgiich. Spolu zamítali všeliké poslušenství k papeži . . . Podobně Dulcinisté, chasa sebraná z ničemů a bídáků . . . vábili nemravné mužské a pusté ženštiny . . . “ D. c. 16.

Spisy Jana Viklefa právě koncem čtrnáctého století byly rozšířeny v přečetných opisech téměř po celé Evropě, poněvadž obsahovaly zásady a nauky, jež proti duchovnímu smýšlení své doby se velice zamlouvaly a nepřátelstvím proti papeži a duchovenstvu vůbec a proti mnichům zvláště zrovna lákaly. Panovaly tehdy mezi učenci celkem tři názory o moci papežské. Jedni z nich tvrdili, že vše má býti podrobeno papeži a církvi, druzí toho upírali a třetí kráčeli jaksi střední cestou tvrdíce, že moc papežská a duchovenská má býti omezena pouze na věci čistě duchovní a proto že mají se odstraniti všecky zlořády, jež zneužití moci duchovní zavinilo. První směr nalezal čím dále méně přívrženců. Za to druhý, jejž právě představoval viklefismus, protože moc papežskou a duchovní vůbec popíral. měl následovníků den ze dne stále větší počet. Pod jeho prapor alespoň hrnul se velmi okázale lid, jenž vždycky závistivě pohlíží na práva a moc vyšších a pak šlechta, jež mínila církvi zabranými statky a právy lacino se obohatiti. Konečně třetí směr představovali muži učení a rozvážní jak ze řad duchovenstva, tak lidu.

Tento poslední, třetí směr záhy nalezl přívržence i mezi profesory na universitě pražské,[11])

[11]) Hlásili se k němu: Jan z Jesenic, Prokop z Plzně, Šimon z Tišnova, Mikuláš z Litomyšle, Jan Hus, Stanislav ze Znojma, Štěpán z Pálče, hvězdář Křišťan z Prachatic, Jeroným Pražský, Jakoubek ze Stříbra a jiní.

a to proto, že universita tato již od založení byla středem veškerého života národního v Čechách, jakožto všech snah, čelících k osvětě a vzdělanosti, ba i touhy po smíru v církvi. Než, bohužel, právě v čase, kdy universita měla vystupovati co nesjednoceněji, aby hlas její byl všude slyšán a tím smír v církvi rychleji proveden, vypukly v ní spory mezi mistry na třech kollejích o prebendy, jež ponejvíce byly v rukou mistrů německých. Spory tyto ovšem byly odstraněny roku 1390 tak, aby vždy pět kollegiátův osazeno bylo mistry českého národa, ale zanechaly po sobě stopu nevraživosti. jež přenesla se od mistrů i mezi studentstvo, Tím se stalo, že jak mistři, tak i žákovstvo rozděleno bylo ve dvě strany. Jedni studující přáli mistrům českým a druzí německým.

Mezi českými mistry veliké obliby u studentstva došel Jan Hus, rodilý z Husince, v kraji práchenském, jenž mezi lety 1387—1391 sám na universitě pražské studoval, tu r. 1393 stal se bakalářem svobodných umění, r. 1394 bakalářem bohosloví, roku 1396 mistrem svobodných umění a zároveň profesorem. Když pak týž dal se asi v letech 1400—1401 posvětiti na kněze, stal se ihned roku 1401 po Janu Protivovi kazatelem v kapli Mláďátek, všeobecně však nazývanou kaplí betlemskou.

Jako kazatel získal si Hus mimo přízeň studentstva z university, též přízeň měšťanstva, mnohých kněží, ano i samého královského dvora. Poněvadž pak náležel v řadu těch mužů, kdož

byli získáni pro opravy v církvi, chtěl i na kazatelně uplatniti u svého posluchačstva zásady této opravy tak, že řeči jeho z počátku směřovaly jedině k nápravě a polepšení života. Proto ovoce jeho snahy bylo přehojné a utěšené.

„Na cestě takové, dokládá krásně Lenz, nevadil Husovi nikdo; právě naopak. Hus byl v přízni u arcibiskupa Olbrama, miláčkem lidu a zpovědníkem královny Žofie. I arcibiskup Zbyněk z Hasenburka od r. 1403 učinil ho svým důvěrníkem a kazatelem při synodách diecésních; ano Zbyněk ve mnohých důležitých věcech se řídil radou Husovou tak, že ani později mu neodjal ihned důvěry své, když dosti vážných příčin k tomu se bylo naskytlo.“[12])

A z těchto vážných příčin byla nejdůležitější ta, že Hus počal obraňovati knihy Viklefovy. Knihy tyto totiž, ačkoliv nauka Viklefova byla již roku 1382 na církevní synodě v Londýně odsouzená a zakázaná, šířily se mezi mistry a žáky učení pražského, jakož i mezi osobami duchovními, jež horlily pro opravu v řádech církevních, stále více a více. A nemálo k tomu přispěli zvláště Mikuláš z Litomyšle, místokancléř universitní s Janem Husem, jenž od 15. října 1401 do 22 dubna 1402 byl děkanem fakulty svobodných umění a v roce na to dne 1. dubna 1403 docela rektorem celé university. Alespoň Hus tehdy dle Viklefa počal vykládati mnohé kusy křesťanské víry.

---

[12]) Učení Mistra Jana Husi, III.

Jakmile po smrti arcibiskupa Olbrama r. 1402 dověděla se o tomto skutku Husově pražská kapitula u sv. Víta, dala ihned od vážných bohoslovců knihy Viklefovy prozkoumati a roku 1403 předložila z nich 45 článků čili artikulův Karlově universitě, aby tato o nich se vyjádřila. Universita po mnohých rozčilujících výstupech proti Husovi a jeho přívržencům určitě rozhodla, aby nikdo těch artikulů pod pokutou neučil. Tím Hus a jeho přátelé již tehdy postavili se jednak proti londýnské synodě a jednak proti pražské kapitule u sv. Víta a proti universitě vůbec. Byly tedy londýnská synoda, kapitula u sv. Víta a pražská universita prvními odpůrci Husovými.

Odpůrců však těchto stále přibývalo. Zápověď totiž vydaná dne 28. května 1403 pražskou universitou proti učení a vykládání 45 článků Viklefových neměla žádného výsledku. Alespoň mimo Husa nepřestávali ještě jiní čeští mistři články Viklefovy zkoumati a o nich disputovati. Tím stalo se, že někteří posavadní horlitelé po opravách církevních v Čechách, kteří směr Husův schvalovali a následovali, byvše upozorněni připomenutým zákazem článků Viklefových na zhoubný jejich směr, se jaksi vzpamatovali, ostražitěji nad svou pravověrností bděli a posléze ze stoupenců Mistra Jana Husa stali se jeho zřejmými odpůrci, jako na př. Jan ze Štěkně a j.

Netrvalo však dlouho a i sám arcibiskup Zbyněk Zajíc z Hasenburka musil se vzdáti lásky své

ku kazateli betlemskému. Arcibiskup totiž v prvních dobách své arcipastýřské činnosti méně si všimal pře o knihy a články Viklefovy tak, že pražští kanovníci s některými mistry universitními, jednak ve snaze po dobru katolické církve v Čechách a jednak z dobrého úmyslu či snad i ze strachu, aby učení Viklefovo příliš se nezakořenilo, byli nuceni upozorniti na české poměry v Římě. Proto papež Innocenc VII. r. 1405 upozornil arcibiskupa Zbyňka, aby byl pilen a bedliv u vyzkoumání a potrestání těch, kdož rozsévají Viklefovy bludy. Zbyněk tedy Římem donucen, počal činnost Husovu a jeho spor o knihy Viklefovy bedlivěji sledovati. I svolal r. 1406 provinciální synodu do svého arcibiskupského dvora v Praze a tam vydal nařízení, že kdokoli se opováží tvrdit, a rozšiřovati bludné učení, má za to upadnouti v těžkou kázeň církevní. Tím myslil arcibiskup, že záležitost o knihy Viklefovy bude vyřízena. Ale nebyla. Zákaz arcibiskupův totiž mnoho neprospíval, poněvadž Hus velmi dobře znamenal, že arcibiskup nelibě nesl zakročení pražských kanovníků v Římě a že tedy i přes zákaz o knihách Viklefových jemu zůstává nakloněn a že i u krále Václava požívá znamenité přízně. Z těchto příčin také marnou byla žaloba farářů pražských proti Husovi, podaná arcibiskupovi před synodou roku 1406 a žaloba cisterciáka Mistra Jana ze Štěkně směřující zvláště proti nejpřednějšímu zastánci viklefismu Mistrovi Stanislavovi ze Znojma. Arcibiskup a král posud přáli Husovi,

Než kazatelská činnost Husova, jež z počátku nesla se pouze za účelem oprav církevních, čím dále více vystupovala proti určitým osobám, zvláště proti duchovenstvu a mnichům a stávala se obranou viklefismu. Hus počal totiž nazývati každého kněze kacířem, kdo na př. jen štolu vybíral a zle si vedl i proti těm, kdož s dovolením představených užívali dvou beneficií. Mimo to dne 18. října 1407 v synodálním kázání ujal se až příliš otevřeně nauky Viklefovy a bouřil proti duchovenstvu nemilosrdně. Výpady své proti duchovenstvu opakoval častěji i po zákazu na synodě r. 1406. Tím nevole duchovenstva proti němu denně se vzmáhala a arcibiskup ponenáhlu byl přímo přinucen, aby i sám k Husovi počal chovati se zdrželivěji.

Úplnou změnu však v dobrém a přátelském poměru Husa k arcibiskupovi přinesl teprve rok 1408. Králi Václavovi totiž šlo o to, aby Čechy byly zbaveny zlé pověsti kacířství. Staral se tedy vážně, aby kvašení o učení Viklefovo na universitě pražské zaniklo. Poněvadž však mezi ostatními třemi národy, na universitě pražské zastoupenými, o nauku Viklefovu vůbec rozepří nebylo, týkala se snaha králova pouze národa českého. A vskutku z vůle královy byli jenom údové českého národa svoláni ke schůzi, aby o té věci pojednali. Dne 20. května r. 1408 sešlo se tedy 64 doktorův a mistrů, 150 bakalářů a asi 1000 studentů. Z profesorů bohosloví se dostavili: Dr. Helias, M. Petr, Stanislav ze Znojma, Dr. Ondřej z Brodu,

Jan Hus, Štěpán Páleč, Jakoubek ze Stříbra a jiní. Po poradě přede vším tu poznovu bylo zakázáno 45 článků Viklefových. Dále bylo usneseno, aby nikdo z bakalářů neměl veřejného čtení o třech spisech Viklefových, totiž o „Dia ogu“, „Trialogu“ a „Eucharistii.“ To však popudilo Husa, který až posud, ač byl skutečnou hlavou viklefismu v Čechách, hlavní obranu jeho ponechával svým přátelům, nad míru velice. Alespoň týž tomuto popuzení dával ohlas ve všech svých kázaních, ale zvláště v kázáních proti kněžstvu a po vypuzení z arcibiskupství Mikuláše z Velenovic, jenž byl farářem u sv. Ducha na Starém městě pražském, i v kázáních proti arcibiskupovi. Hus tenkráte počal alespoň vytýkati Zbyňkovi, že lenivým a hříšným kněžím dává úplnou svobodu, ale právě ty nejlepší pastýře vyhání a pronásleduje. Arcibiskup ovšem byl tímto vystupováním Husovým uražen a od té doby počalo se mezi ním a Husem rozdvojení, které potom vždy víc a více rostlo.

Z této příčiny arcibiskup již nespokojil se s rozhodnutím národa českého na universitě o článcích Viklefových, ale nařídil, aby všichni mistři, bakaláři, studenti, kněží a věřící vůbec, kteří nějaké knihy Viklefovy v rukou mají, je do stanovené doby v pokladní komoře arcibiskupské složili a vydal zákaz kázání proti osobám duchovním. Mimo to, někteří čeští mistři, jako Jiří z Boru, Mistr Ondřej z Brodu, Mistr Jan Eliášův a kanovník Adam z Nečetic radili arcibiskupovi, aby knihy Viklefovy byly důkladně prohledány a ve

kterých by se bludy nalezly, aby byly spáleny. Arcibiskup rozhodl, aby se tak stalo.

To však vedlo k dvojímu nedorozumění. Sotva totiž některé knihy Viklefovy byly spáleny, lid popuzen od přívržencův viklefismu reptal a studenti vyvěšovali hrubé a potupné listy na ulicích pražských nejen proti arcibiskupovi a kanovníkům, ale i proti mistrům, kdož k činu tomuto radili.

Poněvadž pak dále nařízení arcibiskupovo, jímž zakazovalo se bouřiti na kazatelnách proti duchovenstvu, směřovalo v první řadě proti Husovi a Hus správně vycítil osten jeho, při prudké povaze své nedovedl se týž více opanovati a vystupoval tím prudčeji a výstředněji proti kněžstvu. Tím faráři pražští roku 1409 na novo byli přinuceni Husa pohánětí k soudu. Tehdy ku starým stížnostem přidány byly ještě nové, že totiž Hus popouzí lid proti kněžím, Čechy proti Němcům, že učí pohrdati církví a jejími tresty, že nazval Řím sídlem antikristovým, že prohlásil za kacíře každého kněze, který vybírá štolu, že kacíře Viklefa veřejně chválil a jednou že nestyděl se vyjeviti žádost, aby po smrti octla se duše jeho tam, kdež i Viklefova jest.

Zatím byl arcibiskup Zbyněk roku 1408 od pražských studentů, kteří odepřeli vydati knihy Viklefovy, obžalován v Římě, že vydal rozkaz, jímž prý dotekl se práv university pražské, že nařídil, aby kněží pilně lidu vykládali nauku o večeři Páně a že učí, že po posvěcení není v hostii nic jiného nežli tělo Kristovo a v kalichu nic jiného

nežli krev Kristova, kterážto nauka jest dle jich názoru kacířskou. Papež Řehoř XII. odevzdal žalobu tuto arcibiskupovi z Kolína nad Rýnem. Týž dne 9. prosince 1409 obeslal Zbyňka v té příčině před sebe do Říma. Zbyněk však nemeškal a ihned vypravil za sebe do Říma Jinocha, kanovníka od sv. Víta a minoritu, mnicha Jaroslava, aby vše tam vysvětlili. Tito dle pravdy udali, že všechny nepokoje v Čechách pocházejí hlavně z učení Viklefova a že pro vzpouru Viklefitů proti řádům církevním hyne tu všecka poslušnost k duchovní vrchnosti, ježto Viklefité tresty církevní za nic nepovažují a učí, že spravování kněžstva přináleží světské moci. Tím mnohé pány přilákali ku své straně a samého krále Václava popudili, že odejmul kněžstvu mnoho pozemských statků.

Alexandr V., jenž zatím vládu v církvi si osobil, vydal proto dle výpovědi poslů Zbyňkových dne 20. prosince 1409 k arcibiskupovi pražskému bullu, v níž obeslání jeho do Říma bylo zrušeno, všecky žaloby proti němu byly zamítnuty a jemu byly dány rozkaz a moc, aby se čtyřmi doktory bohosloví a dvěma doktory práv vykořenil všecky hludy a kacířství ve svém arcibiskupství, dále aby zapověděl pod klatbou veškeré učení Viklefovo, odjal věřícím knihy tohoto kacíře a nedovolil kázati více mimo kostely kollegiátní, farní a klášterní, byť kterékoliv jiné místo požívalo jakýchkoliv svobod a výsad.

Arcibiskup Zbyněk ohlásil tuto bullu v Praze dne 9. března 1410. Hus spatřoval v ní spiknutí

farářů a mnichů proti sobě. I učinil hned veřejně odvolání k papeži Alexandrovi a stěžoval si, že papež byl špatně spraven a že poslové arcibiskupovi bullu od papeže vyloudili obešedše všecky právní obyčeje cestami pokoutními a křivými. Ale arcibiskup nedal se počínáním Husovým zmásti. Dne 16. června totiž téhož roku při slavení kněžské synody v arcibiskupském dvoře v Menším městě pražském zasedl na soudnu stolici a po kázání, jímž synoda se počala, vydal rozsudek, že všecky knihy Viklefovy mají býti spáleny, dále aby ti, kdož knih Viklefových ještě neodevzdali, do šesti dnů tak učinili a aby pod trestem klatby nikdo se neopovážil ve městech pražských na místech soukromých, k nimž náleží také všecky kaple, lidu kázati. Konečně synodální nález svůj dal arcibiskup vyhlásiti nejen v arcibiskupství pražském, ale i v biskupství litomyšlském a olomouckém.

Dne 3. května 1410 zemřel Alexandr V. a důstojnost papežskou osobil si po něm Jan XXIII., Hus a jeho přátele ihned se k tomuto Janovi odvolali a žádali o zrušení bully Alexandra V. Odvolání jich, jež velmi obšírně vyličovalo všechny okolnosti tehdy se sběhší, sepsáno bylo 25. června v kapli betlemské. Ale tím ještě spor Husův nebyl vyřízen. Hus totiž, ač rozrušen, jako by zápovědi arcibiskupské ani nebylo, kázal v kapli betlemské dále, vykládal lidu nespravedlnost bully Alexandrovy, obviňoval kněze s arcibiskupem, že prý do Říma podali křivé zprávy, jen aby jej umlčeli, že království české zostuzují, jakoby tu

srdce mnohých byla nakažená kacířstvím a používal veškeré své výmluvnosti, aby přízně lidu neztratil. Kázání tato, kořeněná demagogickou vášní a vřelou láskou k národu pobouřila lid tak, že týž již v kapli po slovech Husových volal o kněžích: „Lhou, lhou“ a kde mohl kněžím církvi věrným se posmíval a je týral. Proto bylo třeba rázně a rychle jednati. Arcibiskup Zbyněk tedy dne 16 července 1410 svolal preláty, kanovníky a ostatní pražské duchovenstvo ve velikém počtu do svého dvora na Menším městě, dal dvůr uzavříti, vchody jeho many a žoldnéři obsaditi a knihy Viklefovy poručil spáliti. Potom dne 18. července 1410 vyhlásil na Husa a na všecky ostatní, kdož s ním k papeži se byli odvolali, klatbu a ji ve všech kostelích v Čechách a na Moravě kázal slavnostně z kazatelen ohlásiti.

Ale klatba na Husa vydaná neměla žádoucího výsledku. Alespoň Hus v kapli betlemské dále proti kněžstvu bouřil, lid proti duchovenstvu popuzoval a lichocením hleděl si lásku jeho pojistiti. Mimo to i král a téměř celý jeho dvůr stáli na straně Husově. Proto arcibiskup dne 22. července 1410 ve hlavním chrámě, maje okolo sebe asi 40 duchovních a bohoslovců, chtěl obnoviti klatbu na Husa a jeho přátele nedávno vydanou. Lid však se při tom vzbouřil a arcibiskup i všecko kněžstvo musili prchnouti. Zbyněk událostmi těmito nesmírně polekán, rozhodl se podati na Husa novou stížnost do Říma, v níž žádal, aby Hus přímo před papeže byl pohnán.

Jan XXIII. obdržel žalobu arcibiskupovu v Bononii a bez prodlení ji odevzdal kardinálovi Odonovi de Colonna. Týž pak ke dni 20. září 1410 povolal Husa před apoštolskou stolici do Bononie. Když však Hus tam se nedostavil, vydal kardinál v únoru 1411 na Husa klatbu pro neposlušnost. Mimo to, aby zdůraznil rozhodnutí své, dal ji před papežským dvorem veřejně prohlásiti. V Praze byla ona klatba ohlášena dne 15. března roku 1411.

Nedlouho potom přičiněním hraběte Stibora ze Stibořic, posla krále Zikmunda, jenž v měsíci červnu roku 1411 do Prahy přijel a po usmíření krále Václava se Zikmundem též o urovnání církevních rozbrojů v Čechách se přičiňoval, došlo dne 6. července 1411 k jakémusi oddechu v záležitosti Husově. Toho totiž dne přečten byl ve dvoře královně na Starém městě pražském ve schůzce velikého počtu pánů, rytířů, panoší, konšelů a měšťanů rozsudek krále Václava, jemuž nejen arcibiskup a jeho duchovenstvo, ale i Hus a jeho přátelé předem se podrobili. V rozsudku tomto se pravilo, že všecky nevole mezi králem, arcibiskupem, duchovenstvem, městem a universitou mají bez rozdílu přestati. Mimo to Husovi a universitě bylo přikázáno, aby obě strany ode všech rozepří upustily a prokurátory své z Říma povolaly. Arcibiskupovi zase bylo na srdce vloženo, aby se králi pokořil, klatby na kohokoliv vydané odvolal a interdikt zrušil, potom aby o tom všem učinil rozklad v Římě a tam oznámil, že v zemi české žádného kacířství není a byly-li některé zá-

vady mezi králem, arcibiskupem, Husem a jinými muži, že tytéž již jsou odstraněny a proto že arcibiskup prosí, aby papež všecky klatby a jiné tresty pro obvinění kohokoliv z bludu vyšlé, odvolal a Husa od osobního postavení se v Římě osvobodil. Také bylo zvláště podotknuto, že král navrátí a a postoupí všecko, cokoliv na statcích arcibiskupovi a kněžím bylo odňato.

Dle uvedeného rozhodnutí mínil arcibiskup Zbyněk zcela upřímně, že konečně přece záležitost Husova dobře skončí. Proto po pět neděl s dvorem svým v Praze byla krále usmířiti chtěl, ale slyšení u Václava dosáhnouti nemohl. Za to protivníci arcibiskupovi, kdykoliv si přáli, před krále připuštěni bývali, tam arcibiskupa zbytečně, neprávem a nepravdivě očerňovali a hněv králův stále proti němu živili. Též mnohé nepočestné listy o arcibiskupovi psali, na vrata po městech pražských přibíjeli a na ulicích pohazovali. Konečně ani statky kněžstvu králem pobrané se nenavracovaly tak, že někteří z jeho středu dosud ve vyhnanství zůstávati musili. Hus však a jeho stoupenci požívali úplné svobody a učení Viklefovo beztrestně šířili. Bylo tedy ze všeho viděti, že králi šlo pouze o umlčení Zbyňkovo a že rozsudek jeho ze dne 6. července r. 1411 měl účelem Husa a jeho přívržence co možno nejvíce chrániti.

Z těchto příčin arcibiskup si nevěděl již jiné rady, než že počátkem září 1411 opustil Prahu a ubíral se ku králi Zikmundovi do Uher, aby hledal u něho pomoci a podpory ve své sprave-

dlivé záležitosti. Na cestě této zastavil se ještě u biskupa v Litomyšli a odtud dne 5. září napsal stížný list králi Václavovi, že se mu dle smlouvy a rozsudku královského neděje a proto že nejen rozsudek ze dne 6. června t. r. považuje za zrušený, ale že také slíbený list papeži psáti nebude. Posléze oznamoval králi, že se ubírá do Uher, aby Zikmunda za prostřednictví v té věci požádal. A sotva list vypravil, ubíral se dále. Ale již na Moravě těžce se rozstonal a sotva do Bratislavy v Uhrách dojel, tam dne 28. září 1411 zemřel.

* * *

Po smrti Zbyňkově zvolila si kapitula pražská arcibiskupem Albíka z Uničova, doktora práv a lékařství, jakož i mistra svobodných umění a osobního lékaře krále Václava. Učinila tak hlavně z důvodu, aby získala si lásku a přízeň královu a tím konečně položila hráze neblahým poměrům českým, vyvolaným Husem a jeho přáteli. A zdálo se, že dobře volila. Alespoň utichly na nějaký čas rozepře mezi kněžími a záležitost Husova v Římě se neprováděla. Ale revoluční duch Husův dlouho pokoje nestrpěl. „Čím více jeho naděje, soudí alespoň zcela správně Zap, na šťastné rozhodnutí jeho rozepře hasla, tím více počínal se svými přáteli ohlížeti se po jiném prostředku, kterým by žádané opravy i tehdáž průchodu nalezly, kdyby i nejvyšší moc církevní jich připustiti nechtěla a celá jeho strana spustivší se naděje na tichou, řádnou a všeobecnou opravu v církvi počala obra-

ceti zraky k násilnému provedení jejímu i proti vůli nejvyšší moci církevní a třeba jenom v Čechách a na Moravě bez ohledu na to, co mezi tím jinde bude.“[13])

Proto hned na počátku roku 1412 při obyčejné disputaci jeden ze stoupenců Husových nazval papeže antikristem, o němž již Milič kázával. Potom od těchže stoupenců Husových vydán byl zase spis, že onen nejvyšší antikrist, jenž přijíti má při skončení světa, nyní právě jest v držení nejvyššího důstojenství v církvi a užívá nejvyšší moci nade vším lidem světským i duchovním a to že nikdo jiný není, nežli papež. Proto křesťané nemají ho poslouchati, ale jemu se protiviti jakožto úhlavnímu nepříteli a odpůrci Kristovu.

Spis tento zřejmě namířený proti papeži a tím také proti arcibiskupovi a duchovenstvu vůbec, způsobil mnoho zlého. Ale dobrý arcibiskup Albík mlčel a příkladu jeho následovalo i ostatní kněžstvo zajisté v té domněnce, že nebylo by dobře stoupencům Husovým, kteří za každou cenu si umínili vyvolávati náboženské zmatky, ani jediným slovem podávati příležitosti k novým nepokojům a rozbrojům.

Proto, když ani posměch z duchovenstva nepomáhal, chopili se Hus a jeho stoupenci jiného prostředku. Právě v ty časy totiž, když Husovi přátelé jinak papeže nenazvali než antikristem, přišli v měsíci květnu r. 1412 do Prahy dva pa-

[13]) Kronika českomoravská, II., 611.

pežští legáti Václav Tiem, děkan kapituly pasovské a Pac de Bononia, kteří mimo arcibiskupské pallium pro Albíka přinesli od papeže dvě bully ze dne 9. září a 2. prosince roku 1411 proti Ladislavovi, králi neapolskému, ve kterýchž Jan XXIII. uvaluje na tohoto vládce klatbu a všem, kdož hříchů svých upřímně litovati budou, se vyzpovídají a k obraně území papežského buď osobně do vojny potáhnou, anebo za sebe jiného ozbrojeného muže postaví, anebo něčím na vedení války vůbec přispějí, takové odpustky uděluje, jakých bývají účastni ode dávna všickni ti, kdož k osvobození hrobu Kristova v Jerusalemě z rukou nevěřících kříž na se berou. Poněvadž takovéto vypsání odpustků bylo zcela obyčejno a neprotivilo se v ničem dosavadním zvyklostem, nejen král Václav, ale i arcibiskup Albík bez rozpaků s ním souhlasili.

„Mistr Jan Hus však a strana jeho umínili si tuto ponejprv jíti skutečně svou vlastní cestou a papežově vůli zjevně na odpor se postaviti.“[14]) Alespoň jak v universitě, tak na kazatelně betlemské Hus prohlásil, že jednání papežovo jest nekřesťanské, že papež jest ten veliký antikrist, jehož příchod jest předpověděn na konec světa a že odpustky jeho jsou pouhý klam a mam. Mimo to chtěl Hus celou universitu k tomu pohnouti, aby se papeži opřela. Ale fakulta bohoslovecká, jejímž děkanem byl Mistr Štěpán z Pálče, byla jiného názoru a usnesla se, že bude odpustky

[14]) Zap, d. c. II., 613.

proti jich protivníkům hájiti. Mistra Pálče v jeho snaze zvláště podporoval Mistr Stanislav ze Znojma. Tím oba tito vynikající kněží, až dosud věrní stoupenci a přátelé Jana Husa, vstoupili v řady jeho odpůrcův.

Hus však nedbaje toho, oznámil na den 15. června 1412 veřejnou disputaci ve velké síni kolleje Karlovy o předmětě: „Zdali dle zákona Kristova slušno a radno jest ke cti Boží a k dobrému křesťanského lidu i také ku prospěch tohoto království českého věřícím v Krista schvalovati papežovy bully o vyzdvižení kříže proti Ladislavovi, králi neapolskému, a přátelům jeho?“ z čehož již bylo vidno, že Hus míní útočiti na odpustky i se stanoviska věroučného. Proto Mistři bohosloví zakročili u arcibiskupa, aby týž disputaci zakázal. Ale nepochodili. Aby však přece cíle svého došli, téhož dne, když již disputace se měla konati, vydala na veřejných místech fakulta bohoslovecká ohlášení, v němž pod pokutou svým bakalářům zapovídala, aby nikdo z nich proti bullám papežovým nic ani tvrditi, ani dokazovati se neopovážil.

Než všecko úsilí Mistrů bohosloveckých zůstalo marným. K disputaci došlo, a to ve velké síni kolleje Karlovy za předsednictví rektora university Mistra Marka z Hradce. V ní Hus a zvláště mistr Jeronym Pražský tak ostře vystoupili proti papeži, církvi a duchovenstvu, že český dějepisec Zap správně poznamenal: „Znamenati sluší, že tato disputace Husova byla jako vyhlášení skutečné

revoluce proti vládě církevní. Hus přestal uznávati vážnost a platnost moci papežské a církevních představených vůbec a odvolával se, pomíjením jejich, jenom na zákon Boží čili Písmo sv. a na jeho rozumový výklad . . . Hráze poslušenství k staré církvi byly jednou protrženy . . .“[15])

A důsledky toho se ihned dostavily. Papež a duchovenstvo byli v pravém slova smyslu od pánů, studentů a lidu tupeni jako nejhorší vyvrhelové společnosti lidské. Hus mimo to ještě téměř v každém kázání v Betlemě naváděl lidi, aby odpustků nepřijímali a žádných peněz almužnou za ně nedávali.

V této tísni bohoslovecká fakulta, skládající se již jenom z osmi Mistrův, jimiž byli: Štěpán z Pálče, Stanislav ze Znojma, Petr ze Znojma, Jan Eliášův, Jan Hildissen, Ondřej z Brodu, Heřman ze řádu poustevníků sv. Augustina a Matouš ze Zbraslavě ze řádu cisterciáků, zatratila znovu 45 článků Viklefových, sepsala šest nových stížností na články, jež Hus zastával a vše předložila králi Václavovi s prosbou, aby učení bludná zakázal. Král sice tak učinil, ale zákaz mnoho nespomohl, poněvadž arcibiskup Albík choval se k němu nevšímavě a netečně. Hus tedy a jeho stoupenci šířili zásady Viklefovy dále.

Pražské duchovenstvo vidouc z toho, že v Čechách ani při světské, ani při duchovní vrchnosti

[15]) D. c. II., 616.

nemůže dojíti zastání, obrátilo se roku 1412 znovu k Apoštolské stolici v Římě s prosbou, aby řádění viklefismu v Čechách byl učiněn konec. Proto Jan XXIII. vydal na Husa klatbu a interdikt. Arcibiskup Albík v těchto okolnostech vzdal se svého úřadu a Hus musil opustiti Prahu. Mimo to rozkazem královským profesoři bohosloví (jako prý rušitelé pokoje!) byli vypovězeni z Čech.

* * *

Nový arcibiskup pražský Konrád z Vechty hned po svém nastolení k žádosti krále Václava svolal roku 1413 kněžskou synodu, na níž škodlivé různice v duchovenstvu se měly urovnati a příčina jich odstraniti. Ale, ačkoliv tehdy zasáhl v jednání i znamenitý biskup litomyšlský Jan Železný, přece nedošlo k smíru a k pokoji, poněvadž působení Husovo již tolik nabylo půdy, že prostě nedalo se udržeti v kolejích církevních.

Zatím došlo ku svolání všeobecného sněmu do Kostnice. Nezdar totiž církevního sněmu pisanského z roku 1409, protože tu ještě zvolením třetího „papeže“ zlý stav církve se zhorši, vzbudil v celém Západě touhu, aby se přece ještě nový sbor sešel, který by žádanou opravu v církvi provedl. Zikmund král uherský a zároveň král římský seznal, že nyní především on jest povinen, aby v této záležitosti něco učinil. Proto dne 30. října 1413 umluvil se s papežskými posly ve vsi Vigludu nedaleko města Lodi v Lombardii o svolání nového církevního sněmu ke dni 1. listopadu

r. 1414 do Kostnice. Jan XXIII. z počátku se tomu vzpouzel a chtěl konati sněm v Itálii, ale posléze přece bullou ze dne 9. prosince 1413 tento sněm svolal a osobně k němu se dostaviti slíbil.

Při úvaze o pracích, jež by nově svolávaný sněm církevní provésti měl, bylo třeba zvláště si povšimnouti Čech, protože tu nedočkavost obnovy církevní byla největší a Hus počal ji prováděti sám od sebe, čímž všecky posavadní zvyklosti nebezpečně se podvracely. Král Zikmund si tohoto stavu byl dobře vědom. Proto požádal nejen svého bratra Václava, aby svolání sněmu podporoval, ale vyzval i přímo Husa, aby týž osobně se do Kostnice dostavil a tam „zlou pověst“ Čechův a království českého před celým světem očistil. Z této příčiny slíbil také Husovi na cestě ku sněmu bezpečný průvod a svou pomoc.

Hus tentokráte výjimkou, aniž bychom věděli proč, ač před tím až úzkostlivě každému dostavení se před soudce církevní se vzpíral, svolil a počal ihned činiti přípravy k jízdě. Vrátil se z venkova do Prahy a když tu zařídil, co za nutné uznal, vydal se dne 11. října 1414 koňmo provázen některými svými příznivci a přáte i na cestu do Kostnice, kamž dne 3. listopadu 1414 dojel.

S Husem dostavili se do Kostnice i mnozí jeho odpůrci, jako: biskup Jan Železný, Štěpán Páleč, Michal, farář od sv. Vojtěcha, v Praze řečený de Causis, Mařík Rvačka, mnozí Mistři Bohosloví, atd. Tito provedli před sněmem důkaz o kacířství Hu-

sově a týž jako zatvrzelý kacíř byl dne 6. července 1415 z rozkazu císaře Zikmunda na hranici upálen.

„Rozešel se potom, jak dokládá Zap, nesčíslný dav lidstva od tohoto strašlivého místa a toliko mužové čeští, kteří byli Husa ku sboru sprovodili, ve hlubokém smutku opodál zpět zůstávali, přemítajíce v duchu o tom, co bude se díti ve vlasti, až se tam roznese děsná zpráva, kterak hrozně se vyplnil strašlivý osud kazatele betlemského. Zajisté v duchu viděli odrážeti se rudou zář od hranice kostnické na všech horách, které do kola vlast ohražují a kterak se od té záře zapalují plameny strašných válek, kterými vlast zanedlouho byla zmítána až do nejvnitřnějších útrob svých“ . . .[16])

Hle jak tedy Husovi odpůrci právem vystoupili proti muži, jehož činnost přinášela tak bolestné, kruté a rušivé ovoce pro věky další . . .!

[16]) D. c. II., 693.

O odpůrcích Husových při Apoštolské stolici.

Pobyt papežů v Avignoně od roku 1305 do roku 1378 jest nejsmutnější částí církevních dějin, a to proto, že není ničím jiným, než velikým poklesem papežské moci a téměř zničením její autority. Sluje pak všeobecně „Zajetím babylonským“, protože trval přes sedmdesát let čili téměř právě takový čas jako zajetí národa židovského v Babyloně.

Příčiny, proč „Zajetí babylonské“ v církvi velice zhoubně působilo, jsou následující: 1. Papežové byli tehdy zcela odvislí od králů francouzských tak, že nemohli považováni býti za duchovní otce a vládce celého křesťanstva, ale spíše za zástupce francouzského království. 2. Z pobytu tohoto vzniklo veliké církevní schisma čili rozštěpení, jež po čtyřicet let trvalo a ku pohoršení celého světa až tři papeže zároveň zvolilo, kteří pak o vládu v církvi se svářili. Tehdy také náruživosti při jednotlivých stranách, hlásících se k jednomu nebo druhému či docela třetímu z papežů tak zhoubně vzrostly, že ani nejšlechetnější muži určitě nevěděli na čí straně jest právo a kdo by za řádného nástupce sv. Petra považovati se měl. Byli i světci, z nichž někteří podrobovali se jednomu a druzí zase jinému papeži, jako na př. sv. Kateřina Sienská, která považovala za pravého papeže Urbana VI. a sv. Vincenc Ferrerský, který zase se hlásil

ke Klimentovi VII. 3. Poněvadž v letech 1305—1378 příjmy Apoštolské stolice se dělily mezi dva, případně tři „papeže“, neměl přece žádný z papežů tolik příjmů, aby byl zcela neodvislým od věřících. Proto musili všickni papežové vyhledávati pro sebe nové zdroje příjmů a z té příčiny zaváděli nejen nové církevní poplatky čili daně nebo taxy a udělovali odpustky, aby při jich získávání více se sešlo na peněžitých almužnách, ale osobovali si i právo na obsazování vyšších církevních míst a hodností, udělovali tyto jen těm, kdož při jich nastoupení byli ochotni zaplatiti vyšší taxy atd. 4. Papežové vespolek se svářili a jeden druhého stíhal církevními tresty. Podobně činili i jich příznivci. Z toho vznikla všeobecná nevážnost k církevní autoritě a její moci trestné. Poněvadž však i biskupové a kněží brzy k tomu, brzy zase k druhému z „papežův“ se hlásili, nebylo v církvi žádného řádu a z toho nutně se vyvinuly úpadek církevní kázně a mravní porušenost, a to nejen u kněžstva světského, ale i řeholního a u lidu vůbec. Samy panující osoby mnohdy svou nemravností vzbuzovaly až úžasné pohoršení. Ale přece nespravedlivo by bylo z toho souditi, že poklesnutí mravů bylo všeobecné. Vždyť i v těchto dobách v mnohých rodinách, panovnických rodech, v klášteřích, na stolicích biskupských a po venkovských farách žili panovníci, duchovní a lidé nad míru ctnostní a svatí. 5. Poněvadž nebylo jedné nejvyšší viditelné hlavy v církvi, jež by všeobecně byla uznávána, rozmohla se ka-

řství. Bludy dob dřívějších byly sice potlačeny, ale zárodky jich, jakmile dostaly uvolněnou kázní u kněžstva a lidu dostatečné potravy, počaly pučeti a získaly ihned mnoho stoupenců, zejména u těch, kdož novými naukami chtěli se obohatiti na účet katolické církve, jako byla mnohá města, byli někteří páni a podobně. 6. Konečně pro rozháraně tehdy poměry církevní vzniklo všeobecné tupení a hanobení nejen papežů, ale všech biskupů a kněží vůbec, ač ani polovice z toho nebyla spravedlivou a oprávněnou.

Dnes ovšem, máme-li zřetel k papežskému schismatu, dovedeme rozhodnouti, že ze dvou, případně tří papežů, současně si nejvyšší moc v církvi osobujících, řádným nástupcem sv. Petra mohl býti pouze jeden, a to ten, který měl tak zvanou apoštolskou posloupnost. Za našich dob též můžeme dosti snadně určiti, kdo z tehdy panujících papežů požíval apoštolské posloupnosti, ač současníkům, byť to nebylo naprosto nemožno, přece bylo to velice obtížno tak, že musili v této záležitosti spoléhati jedině na své biskupy a jimi se říditi. To také bylo nejsprávnější a dělo se až na nejřidší výjimky všeobecně.

O papežích až do roku 1305, kdy všichni sídlili v Římě, jest nesporno, že byli řádnými nástupci sv. Petra. Totéž platí i o papežích od roku 1305 do r. 1378 čili do smrti papeže Řehoře XI., kteří bydlili sice v Avignoně, ale řádnými nástupci sv. Petra býti nepřestali, poněvadž právoplatně ode všech kardinálů bývali vo-

leni, nebo alespoň po své volbě za papeže uznáni.

Po smrti však Řehoře XI. povstalo schisma. Tehdy totiž 16 kardinálů bylo v Římě a ostatních šest v Avignoně. Římští kardinálové zvolili papežem Urbana VI. a francouzští kardinálové s volbou touto souhlasili. Podobně učinili i panovníci. Byl tedy Urban VI. řádným nástupcem sv. Petra. Proto, když 20. září r. 1378, ač již Urban VI. od 18. dubna téhož roku 1378 jako korunovaný papež vládl, zvolili nespokojení kardinálové za papeže Klimenta VII., nebyl tento Kliment řádným papežem, ale, jak obyčejně se říká, vzdoropapežem.

Z toho plyne dále, že když po smrti Urbana VI. zvolili římští kardinálové dne 2. listopadu 1389 za papeže Bonifacia IX. byl zase tento řádným nástupcem sv. Petra, ale Benedikt XIII., jejž francouzští kardinálové po smrti Klimenta VII. za papeže byli zvolili, vzdoropapežem. Totéž opakovalo se také po smrti Bonifacia IX. Byli tedy Innocenc VII., zvolený za papeže 17. října 1414 a po jeho smrti, dne 6. listopadu 1406, Řehoř XII. zvolený od římských kardinálů 30. listopadu 1406 za papeže, řádnými nástupci sv. Petra, kdežto od sněmu pisánského za papeže zvolený Alexandr V. a jeho nástupce Jan XXIII. vzdoropapeži. Řehoř XII. zůstával papežem až do roku 1415, kdy dobrovolně se vzdal a nastoupil zase jediný papež Martin V. Tím papežské schisma skončilo. V době Husově dle právě podaného přehledu byli tedy řádnými papeži: Innocenc VII., Řehoř XII. a Martin V.

* * *

Císař Karel IV. a syn a nástupce jeho Václav IV. a tedy také české duchovenstvo hlásili se, čili, jak obyčejněji se píše, přiznávali se vesměs k řádně ustanoveným papežům. Obrat nastal až roku 1400, a to z důvodů čistě politických. Dne 22. srpna roku 1400 zvolili totiž v Němcích proti králi Václavovi tři duchovní kurfirstové světského kurfirsta a falckraběte Ruprechta, řečeného Klema za německého krále pominuvše hlasy tří kurfirstů, a to českého, saského a braniborského. Král Václav byl tím velice nemile dojat, ale domníval se, že pokud má papeže Bonifacia IX. na své straně, protivník jeho ničeho nepořídí. Než papež, poněvadž sám potřeboval pomoci německé proti vzdoropapeži Benediktu XIII. a nevěděl, jak zápas mezi Václavem a Ruprechtem dopadne, choval se z počátku k oběma vlídně, byť zdrželivě, a posléze, poněvadž znamenal, že věc Václavova jest ztracená, přidal se zřejmě k Ruprechtovi a zvláštní bulou tohoto vládce za římského krále uznal. Král Václav, když se o tom dověděl, zuřil, avšak to mu již nespomohlo. V Němcích se proti němu všecko obrátilo.

Poháněn nezdarem v Němcích Václav IV., aby papeže Bonifacia IX. za jeho odstup od sebe ztrestal, počal vyjednávati s Karlem VI., králem francouzským, o odklizení dvojice papežské v tom smyslu, aby oba papežové zřekli se svého důstojenství a aby na místo jich byl zvolen papež nový. Tím popudil proti sobě Bonifacia IX. velice.

Za vyjednávání mezi Václavem a Karlem VI. zemřel r. 1404. Bonifác IX., a za nedlouho 6. listo-

padu 1406, i jeho nástupce Innocenc VII. Byl tedy řádným papežem nástupce Innocence VII., Řehoř XII. K němu proto obrátil se král Václav a žádal, aby bula, jíž Ruprecht za římského krále od Bonifacia IX. byl uznán, byla zničena a Václavovi, aby tituly a cti římskému králi náležité, opět byly navráceny. Avšak papež Řehoř XII., právě tak jako Bonifacius IX., poněvadž znamenal nezdar Václavův, nevyhověl žádosti této a přichýlil se ku straně Ruprechtově. Z toho král Václav velikou bolest pocítil a tak hluboce na papeže zanevřel, že arcibiskupovi pražskému a jeho duchovenstvu zapověděl, aby od Řehoře XII. žádných listin nepřijímali, kterými by uprázdněné prebendy v Čechách udílel. Posléze přiklonil se Václav ku vzdoropapeži Alexandrovi V. S ním tak učinila i strana Husova.

Sotva však Alexandr V. zemřel a nastoupil po něm vzdoropapež Jan XXIII., král Václav se stranou Husovou hlásili se opětně k němu, tím více, že i bratr Václavův král uherský a nápadník koruny české Zikmund, jenž roku 1410 zvolen byl císařem německým, učinil podobně. Roku 1411 usmířili se totiž až dosud rozvadění bratři a smluvili se tak, aby Zikmund byl králem římským, kdežto důstojenství císařské mělo býti zůstaveno Václavovi a o práva a důchody měli se oba děliti. Tím tedy se stalo, že v při Husově na koncilu kostnickém za pominutí řádného papeže Řehoře XII. vystupoval vzdoropapež Jan XXIII.

* * *

Duchovenstvo české trvalo v poslušenství řádných papežů římských až do sněmu pisanského a bylo odvedeno od nich násilím a zvůlí královskou. Král Václav totiž z důvodů politických či spíše osobních a z pomsty vyvěrajících, jak shora jsem připomenul, zakázal arcibiskupovi pražskému a jeho duchovenstvu veškeré styky s Řehořem XII. Ale valně nepochodil, neboť setkal se s odporem nejen Zbyňkovým, ale i veškerého, církvi oddaného, vyššího i nižšího duchovenstva. Král proto utekl se k universitě a žádal zdání jejího, zdali by se slušně státi mohlo, aby Čechy opustily poslušenství papeže Řehoře XII. Universita se při jednání o tom rozštěpila ve dvě strany. Husovi stoupenci vyslovovali se dle přání králova, ale druzí mistři odporovali jim. Konečně po zvolení Alexandra V. na sněmu pisanském musil se arcibiskup Zbyněk k nátlaku krále Václava po některém odkladu tomuto i se svým duchovenstvem podrobiti.

Že podrobení toto bylo násilné, dosvědčují všichni dějepisci. Záleželo totiž, jak dí Zap, po zvolení Alexandra V. na Václavovi, aby co římský král a vrchní ochránce církve, vyhlášenou jednotu v církvi ve skutek uvedl, a o všeobecné uznání Alexandra V. se zasadil. On znaje tuto povinnost svou, dal mnoho na tom sobě záležeti, aby ji vykonal. Avšak nastojte! Ani ve vlastním království svém, v Čechách, nemohl poddané své Alexandrovi V. v poslušenství uvésti. Němci z university byli sice již pryč a Čechové, t. j. strana Husova byli ochotni nového papeže přijmouti, avšak

tu arcibiskup Zbyněk z Hazemburka a s ním jeho kapitola a větší část všeho duchovenstva českého vždy ještě nechtěli upustiti od poslušenství Řehoře XII. Král Václav nebyv od jakživa na duchovenstvo přílis laskav, nyní zase nanejvýš popuzen jest tím i se všemi dvořany svými k hořké nenávisti proti arcibiskupovi a proti českému kněžstvu vůbec. Když pak v červenci 1409 přišla do Prahy zpráva, že Alexandr V. za pravojediného papeže zvolen jest, tu vypukla zjevná válka mezi duchovenstvem a dvorem krále českého. Jako před lety za arcibiskupa Jana z Jenšteina vysíláni jsou zas nyní královští služebníci s vojskem, aby kněžské statky loupili a v plen je brali. Arcibiskup Zbyněk nečekal, až královská ozbrojená moc naň sáhne, nýbrž dal se na útěk ze země. To i mnozí jiní důstojníci kněžští učinili, neboť královi milci velmi horlivě po těch pánech pásli a králů rozkaz s velikým zalíbením plnili. Zvláště pak dva z nich v tom se vyznamenávali, a to pan Vok přijmím Voksa z Valdštejna a rytíř Racek Kobyla. I trvalo toto záští od 22. července až do 2. září 1409. Teprv posledně jmenovaného dne dali se arcibiskup Zbyněk a olomoucký biskup Konrád z Vechty strachem pohnouti, že opustivše Řehoře XII. s celým duchovenstvem svým k Alexandrovi V. přistoupili. . . .[1])

* * *

Záležitost Husova dostala se k Apoštolské stolici za papeže Innocence VII. Když totiž arci-

[1]) D. c. II. 586—587.

biskup Zbyněk po svém uvedení v úřad nevšímal si sporu o knihy Viklefovy, jenž na pražské universitě se byl rozpoutal, obrátili se někteří kanovníci kostela svatovítského, jak již v rozhledu bylo uvedeno, ke dvoru papežskému a sdělili tam, že se v Čechách rozšiřuje kacířství Viklefovo. Z popudu toho již 24. června roku 1405 papež vydal bulu k arcibiskupu pražskému, jíž nápomínal ho, aby byl pilen k vymýcení oněch bludů. Ale bula tato neměla jinak žádného dalšího účinku a následku, ač již v některých zemích se roznášela pověst, že shovíváním a nedbalostí krále Václava v Čechách vždy více a více se ujímá kacířství.

Znovu záležitost Husova předložena byla do Říma roku 1408, kdy totiž pražští studenti obžalovali u papeže Řehoře XII. arcibiskupa Zbyňka pro nucené vydání knih Viklefových. Ale ani tentokráte nebylo dosaženo nějakého zvláštního výsledku, až na bulu Alexandra V. ze dne 20. prosince 1409., jíž arcibiskup obžaloby byl sproštěn.

Hus však sám dále se přičinil, aby Řím jeho záležitostí obírati se musil. Sotva totiž dne 3. května 1410 zemřel Alexandr V. a nastoupil, ovšem jako vzdoropapež, kardinál, legát boloňský Baltazar Kossa, jenž přijal jméno Jana XXIII., Hus a přátelé jeho odvolali se k němu a žádali za zrušení buly Alexandrovy. Od této doby tedy musil Řím záležitostí Husovou obírati se důkladně a častěji.

Jan XXIII. odevzdal odvolání Husovo a jeho přátel proti připomenuté bule čtyřem kardinálům,

kteří svolali doktory vysokých škol bononských, pařížských a oxfordských, tehdáž právě v Bononii přítomné, aby o knihách Viklefových podali své dobré zdání, co by totiž s nimi se mělo státi. Většina těch mistrů se vyjádřila, že spáleny býti nemají.

Zatím došla nová žaloba na Husa od arcibiskupa Zbyňka do Bononie, kde se Jan XXIII. zdržoval, se žádostí, aby Hus pro své bludy a kacířství byl pohnán před papeže. Papež odevzdal tuto při svému kardinálovi Odonovi de Collona, který vydal obsílku na Husa, aby týž se před Apoštolskou stolici postavil do 20. září 1410. Jakmile o tom dověděl se dvůr krále Václava, jenž přál Husovi, byl velice rozrušen. Král Václav i královna Žofie ihned vyslali k papeži a ku kardinálům listy, aby se Hus před papežem postaviti nemusil a královna ještě žádajíc kardinály o jejich přičinění se v této věci důvěrně jim na srozuměnou dávala, že jestliže oni tu věc nesrovnají, král Václav s ní a s pány zemskými sám míní učiniti prostředek. Král Václav pak žádal, aby celá ta 'pře byla zrušena, protože všecky žaloby o domnělém kacířství v Čechách jsou nejen nedůvodné, ale i utrhačné, spor o spálení knih Viklefových že sám rozluští, ale že žádá, aby práva kaple betlemské zůstala neporušena a aby odvolána byla obsílka na Husa, ježto jeho říši se nesluší, vydati kazatele tak blahodárně působícího v nebezpečenství nepřátelům a tím celý národ zarmoutiti. Konečně, má-li

kdo co žalovati na Husa, ať to učiní před pražskou universitou aneb před jiným náležitým souddem uvnitř země české.

Mistr Jan Hus nešel sám do Bononie, ale poslal tam za sebe tři prokurátory, mezi nimiž byl také hlavní jeho a obzvláštní přítel Jan z Jesenice. Peníze pro své obhájce na cestu obdržel Hus od svých přátel, hlavně od krále Václava.

Kardinál Odo de Collona nedbav ani na odvolání Husovo, ani na smluvné články, jež prokurátoři Husovi mu podali, ani jak někteří nesprávně připomínají [2]), na to, že papež sám byl odvolání přijal a jinému je vyříditi dal, když lhůta obsílky prošla, vydal v měsíci únoru 1411 na Husa stanné právo a vyřknul nad ním pro neposlušnost klatbu, která také v Praze dne 15. března 1411 byla veřejně ohlášena.

Tento rázný krok kardinálův Husa a jeho přátele zarazil a proto hleděli s arcibiskupem uzavříti smír, ovšem jen zdánlivý, aby tím spíše pod pláštíkem klidu mohli pracovati pro svá kacířstva. A k zdánlivému tomuto smíru vskutku došlo již 3. července 1411. Hus pak, aby usmířil si papeže, sepsal pokornou žádost k němu, kterou ve slavné schůzce vší university v jizbě fakulty svobodných umění v kolleji Karlově dne 1. září 1411 četl.

V této žádosti vyznával Mistr předně pevnou víru svou, že jest Kristus pravý Bůh a pravý

---

[2]) Na př. Zap II, 598.

člověk, že celý zákon jeho jest tak pevné pravdy, že ani žádná čárka ani žádný puntík z něho nemůže klamati, konečně že svatá jeho církev na pevné skále jest založena, které brány pekelné nepřemohou. Proto, že úmysl jeho není, aby něco kázal neb činil, co by vůli Kristově a svaté církvi obecné bylo protivno, neboť že křivě na něho jest udáno při apoštolské stolici od protivníků pravdy, že by byl učil lid, že ve svátosti oltářní zůstává podstata přirozeného chleba, křivě, že když se pozdvihuje hostie, tehdy jest tělo Kristovo a když se zase postaví, již není, křivě, že kněz jsa ve hříchu smrtelném nepůsobí svátosti, křivě, že by měli páni světští duchovním odejmouti statky světské a desátky že by se neměly platiti, křivě, že by byl radil, aby duchovenstvo mečem bylo káráno, křivě vůbec, že by byl učil neb kázal jakékoliv bludy nebo kacířství a lid jakýmkoliv spůsobem odvodil od pravdy. Také, že pravda není, jakoby on byl býval příčina vypuzení Němců, neb že oni šli dobrovolně, nechtěvše se podrobiti rozkazu královu. Dále vyložil přičiny, proč se proti Zbyňkovi arcibiskupovi, do Říma odvolal, zvláště z ohledu na kapli Betlemskou a proč osobně do Říma postaviti se nemohl, neb že úklady o hrdlo jeho byly strojeny jak doma, tak mimo království české, zvláště od Němců. Pročež že, když nyní s arcibiskupem přátelskou smlouvou smířen jest, pokorně žádá, aby od postavení se před papežem osvobozen a též jiných následkův zbaven byl, které z té rozepře proti němu povstaly.

Tento list Husův byl pečetí university na svědomí, či na důkaz a potvrzení, že jest pravý, opatřen a do Říma odeslán.

Než Hus na srázné cestě své již zastaviti se nedal. Ač do Říma sliboval vše možné[3]), nepolepšil se ani o mák, ba ku svým kázáním proti duchovenstvu připojil po prohlášení odpustkův od Jana XXIII., ještě jiná bludná učení. Proto pražské duchovenstvo složilo roku 1412 novou stížnost do Říma toho obsahu, že odpustky proti Ladislavovi, králi neapolskému, a proti papeži Řehořovi vydané v království českém od věřících Kristových radostně a s velikou pobožností byly přijaty, že však jistý syn nepravosti, Mistr Jan Hus, viklefita, potupitel moci církevní ku pohoršení lidu i duchovenstva proti oněm odpustkům opovážil se brojiti (štěkati) a své škodlivé zámysly ve spisech rozšiřovati po rozličných krajinách království českého, polského, uherského a markrabství moravského, čímž veliký počet věřících od poslušenství a jiných dobrých skutků byl odveden. Proto, že jest již svrchovaný čas, aby papež přihlédl k věci opravdově a chránil ovčince svého, do kterého se zuřivý vlk vedral.

Tuto žalobu poslali pražští duchovní kněži Michalovi z Německého Brodu, jenž v Římě právě byl, zvolivše ho za svého prokurátora při dvoře papežském, aby takto jejich záležitost zastávati mohl.

---

[3]) Sr. Zap II, 609.

Kromě připomenuté žaloby byla podána Michalem z Německého Brodu papeži ještě jiná žaloba z Čech, aby pro uvarování duchovních a hmotných škod v Čechách, několik královských dvořanů, jmenovitě pana Voka z Valdšteina, Jindřicha Lefla z Lažan, Jana Sádlo ze Smilkova a jiné, jichž náchylnost k husitům byla známa, osobně ku dvoru svému povolal.

Jan XXIII., poněvadž starší pře Husova posud nebyla skončena, a nové žaloby zase došly, rozkázal, aby se proti Husovi zakročilo co nejrozhodněji. Husovi prokurátoři, kteří ještě od pře dřívější v Římě dleli, odporovali tomu a odvolávali se na budoucí církevní sněm. Při tom počínali si tak odvážně, že někteří z nich musili býti dáni do žaláře a mistr Jan z Jesenice docela byl stížen klatbou.

Dle rozkazu Jana XXIII., kardinál Petr od sv. Anděla, jemuž tato a i starší rozepře Husova odevzdány byly, opíraje se o tresty již na Husa vynešené, klatbu, jíž dříve Hus byl stížen, ale která vykonána nebyla, obnovil a stížil tím, aby po projití šesti dní po ohlášení rozsudku všichni věřící Husovi ani jídla, ani nápoje nepodali, s ním nemluvili, od něho ničeho nekupovali, jemu ničeho neprodávali, s ním neobcovali, do příbytku ho nepřijímali, jemu ohně neb vody neposkytovali a všech jiných milosrdných skutků k němu veřejně i soukromě se vystříhali; dále, aby nejen jeho, nýbrž i domácích čili čeledi jeho k službám Božím nepřipouštěli a že každý této

klatbě propadne, kdo by ji v čemkoliv přestoupil. Když by však Jan Hus, anebo společníci jeho po dvacet dní v tomto trestu setrvali a se neobrátili, má tato klatba ode všech správců kostelních znovu býti stížena oznámením v kostelích každou neděli a svátek a při tom mají se svíčky rozsvítiti a na zem vrhati. Potom, kdež by se Hus, anebo jeho společníci zdržovali, v tom městě, městečku, vsi nebo hradě mají tak dlouho, pokud by tam byl, i také ještě den po jeho odchodu, služby Boží býti zastaveny. Když by k novému napomenutí i pak ve dvanácti dnech se neobrátil, má taková zápověď služeb Božích ještě jednou býti obnovena tak, aby po odchodu jeho z místa ještě tři dny trvala, v kteryžto čas nemá svátostmi býti posluhováno, krom Nejsvětější svátostí nemocným a služby Boží mají se při zavřených dveřích konati a ti, kdož byli z církve vyobcováni, nesmí se k nim připustiti. Když by pak Hus v té klatbě zemřel, nemá míti církevního pohřbu; pakli by však přece pohřben byl, aby zase byl vyhrabán a v zemi nesvěcené pohřben.

Také sám Jan XXIII. vystoupil proti Husovi. Vydal bulu, ve které uvádí, aby se nikdo neopovažoval Husovu kacířství nadržovati, ani jej podporovati, ale aby jej věřící zajali, k soudu arcibiskupa pražského, nebo biskupa litomyšlského dodali, aneb aby jej sami soudili a upálili, aby kaple betlémská byla zbořena a se zemí srovnána, aby v ní kacíři své sídlo míti nemohli, poněvadž v ní škodlivé učení se rozsévalo a odtud velké

množství věřících kacířstvím bylo zprzněno. — O příznivcích Husových pak nařídil, aby byli napomenuti a když by ve třiceti dnech se neobrátili a bludů neodpřísáhli, že mají býti stíženi klatbou a ve čtyřiceti dnech že se mají osobně v Římě před Apoštolskou stolicí postaviti.

Když bula Jana XXIII., a bula kardinála Petra byly ohlášeny, Hus dle vůle krále Václava počátkem prosince 1412 opustil Prahu a dlel na venkově, až stihla ho tam žádost Zikmunda, aby osobně se dostavil do Kostnice a tam zlou pověst Čechův a království českého očistil.

Záležitost Husovu projednávali tedy nejen papežové, ale i vzdoropapežové a všichni postavili se v řadu jeho odpůrců. Již tato okolnost nasvědčuje nezvratně, že Hus nekráčel správnou cestou, ale že ocitl se na bezcestí a tudíž, měl-li upřímnou vůli a čistou lásku k církvi a k učení Syna Božího, že měl vážně uvažovati o svých snahách . . . Bohužel nestalo se tak a kazatel betlemský sám takto připravil si hranici, jež pak dne 6. července roku 1415 s ním vzplanula.

Proto nesrovnává se s pravdou, když v našich dobách za upálení Husa činí se zodpovědnou katolická církev. Tím méně můžeme tomu přisvědčovati, uvážíme-li dále, že při upálení pražského Mistra zasedal na koncilu kostnickém místo řádného nástupce sv. Petra Řehoře XII., vzdoropapež Jan XXIII. A nevadí tu ani okolnost, že řádný papež Martin V. koncil kostnický schválil, a tím za všeobecný prohlásil, poněvadž tako-

véto schválení vztahovalo se pouze na články dogmaticko-mravoučné a na praxi církevní čili v našem případě na prohlášení koncilu, že nauka Husova byla kacířská a Hus sám kacířem, ale nevztahovalo se na způsob potrestání Husa, jež ostatně spadalo dle tehdy platných zákonů v obor moci světské . . .

* * *

Mezi papeži, kteří obírali se záležitostí Husovou, přichází nejprve v úvahu osoba Innocence VII. Papež tento vládl však velice krátko, toliko od 17. října roku 1404 do 6. listopadu 1406. Jako římský kardinál slul Cosmas de Megliorati. Pocházel ze Sulmony v Abruzzách a byl „mužem bohatých vědomostí a ještě bohatších ctností“ [4]), jak souhlasně o něm tvrdí všecky prameny dějepisné. Musíme tedy předpokládati, že velice bolestně dotkla se srdce jeho zpráva z Čech o kacířství Viklefovu, jež tu čím dále více nabývalo půdy, a to vinou samého krále Václava IV. Jan Cochlaeus alespoň poznamenává o tom: „Ačkoliv náhodná zla, totiž moru a vzpoury proti židům, jež v prvních dobách vlády krále Václava se udála, nemohou se přičítati za vinu tomuto králi, přece okolnosti, že kacířství Viklefovo z Anglie, kde vzniklo, ale nikdy nenabylo tak hrozivých rozměrů, aby se zmocnilo nadvlády, do Čech za něho bylo uvedeno, a jímž pak nejen

[4]) Sr. Hamerle, Geschichte der Päpste, III, 485 až 486.

nejslavnější universita, neobyčejná to ozdoba království, ale i katolická víra, jež právě tehdy nejvíce rozkvétala, tak poklesly, že bez nekonečných ztrát na duších a tělích nemohly v dřívější stav tak snadno zase uvedeny býti, ani v nejmenším nemůže jej očistiti a omluviti před nezapomenutelnou hanou. Mohl zajisté tomu zabrániti, ale nezabránil.“ [5])

Nepřekvapuje tedy, že Innocenc VII. dne 24. června 1405 psal arcibiskupovi Zbyňkovi v této záležitosti otcovskou, ale i důtklivou bulu, jíž napomínal jej, aby byl pilen vymýtění bludů ve své vlasti.

Proto štěstím pro tohoto zbožného a ctnostného papeže můžeme zváti jeho smrť, neboť tato ušetřila jej dalších bouří v království českém na půdě církevní.

Po smrti Innocenciově mělo dojíti k odstranění schismatu. Za tou příčinou kardinálové římští odkládali volbu nového papeže a král francouzský pracoval k podobnému cíli. Když však lid římský na kardinály stále doléhal, zvolili tito dne 30. listopadu roku 1406 kardinála Angela Corrario za papeže, jenž přijmul jméno Řehoře XII.

Papež Řehoř XII., jenž „všeobecně se líčí jako muž neobyčejných cností, byl při své volbě sedmdesát let stár, postavy vysoké a hubené, duch zakrytý hlavou a kostmi, jak jej nazval jeden jeho životopisec“ [6]) a věnoval poměrům českým mnoho

[5]) Historiae Hussitarum . . d. c., 7.
[6]) Sr. Hamerle, d. c. 487.

pozornosti. Prvním alespoň jeho činem v království českém bylo hned koncem roku 1407 vybídnutí arcibiskupa pražského, aby, pokud možno, rychle odstranil ze své diaecese bludy Viklefovy, ježto papežská stolice dostala zprávu, že jsou v Čechách sektáři smýšlející zle o Svátosti oltářní dle návodu Viklefova, ano že král sám některé kněze v bludech takových ponořené hájí proti právu duchovnímu.

Znovu zasáhl Řehoř XII. do církevních poměrů českých hned roku následujícího. Po uplynutí totiž šestnácti let od založení kaple betlemské kramář Kříž, jako jediný ještě žijící zakladatel její, obrátil se se žádostí do Říma, aby prý k většímu povzbuzení zbožného lidu, který má obzvláštní lásku k této kapli a ve velikém množství ji navštěvuje, založení její bylo také potvrzeno z moci papežské. Měla tím kaple tato zabezpečena býti, jak dokládá Tomek, i proti nepřízni úřadu arcibiskupova, od něhož jediného byla před tím stvrzena. [7])

A Kříž skoro by byl dosáhl, po čem toužil. Alespoň Řehoř XII. dne 14. května roku 1408 vydal bulu velmi pochvalného znění o zvláštním určení kaple betlemské ku kázání slova Božího jazykem českým a uložil arcibiskupovi Zbyňkovi, aby, je-li tomu tak, jak žadatel udává, založení její stvrdil z jeho moci apoštolské. Ale arcibiskup z dobrých důvodů toho neučinil. Ba naopak. Po

[7]) Dějepis města Prahy, III, 459.

synodě, slavené dne 17. července 1408, v níž prohlásil, že učiniv se svolením a z vůle krále Václava pilné pátrání, ve městech pražských a v dioecesi a provincii pražské nenalezl žádného bludaře ani kacíře, setrval na rozkaze o vydání knih Viklefových, jejž byl před tím vydal a poslal zvláštní zprávu o poměrech v Čechách do Říma s prosbou, aby papež jeho všecka ustanovení schváliti ráčil.

Zatím pět studujících, z nichž dva prý byli šlechtici, a to Přibík z Húzné, Hroch z Podvek, Michal z Drnovic, Petr z Valencie a Jan z Landšteina odepřeli v ruce arcibiskupa vydati knihy Viklefovy a odvolali se z rozkazu Zbyňkova k papeži. V odvolání svém si stěžovali do porušení práv a svobod university pražské a kárali předpis arcibiskupův, v němž se uvádělo, jak se má učiti o Svátosti oltářní, z bludu a z kacířství. Jakožto právní zástupce těchto studujících odebral se ke dvoru papežskému přítel Husův, mistr Marek z Hradce, profesor fakulty artistské a od roku 1403 kanovník pražský.

Řehoř XII. z té příčiny povolal síce arcibiskupa do Říma k ospravedlnění se, ale rozluštění sporu provedl již vzdoropapež Alexandr V., poněvadž zatím král Václav z politických příčin odklonil se od Řehoře XII. a 22. ledna roku 1409 vydal z Kutné Hory nařízení, kterým se zakazovalo všechněm vůbec a osobám duchovním jakéhokoliv úřadu a důstojenství zvláště, aby nepřijímali a nezachovávali jakýchkoli listů papeže

Řehoře XII., ať již by se tyto týkaly práv nebo milostí a aby neodváděli jemu jakýchkoli platů. Zároveň všem úředníkům královským, jakož i konšelům měst, městeček a vesnic bylo nařízeno, aby každého, kdož by se tomu protivil, zajali a postavili před králem. Tím ovšem a pak násilným odvedením arcibiskupa a jeho kněžstva ku vzdoropapeži Alexandrovi V. ztratil papež Řehoř XII. veškeren vliv v zemích českých.

Hamerle líčí poslední léta papeže Řehoře XII. následovně: „Šlechetně a důstojně (při svolání koncilu kostnického) počínal si Řehoř XII. a tím dokazoval, že jest pravým papežem. Jsa si vědom svého práva prohlásil, že koncil bez jeho autorisace (schválení) bude nezákonnitým a proto také neuznal zásady, že koncil jest nad papežem. Jeho přesvědčením bylo, že koncil bez papeže nemá žádné moci zákonodárné, ježto tělo bez hlavy jest pouhým trupem. Aby však jím nebyla položena ani nejmenší překážka ku sjednocení v církvi, dal ve čtrnáctém sezení dne 4. července r. 1415 svým vyslancem prohlásiti bulu, jíž koncil otevřel a autorisoval, aby týž mohl přijmouti jeho poděkování se s úřadu. Touto bulou teprve koncil, stal se právoplatným.

Mimo to, protože koncil svolání své od Řehoře XII. uznal a také přijal, dokázal tím, že Řehoře považuje za jedině pravého nástupce sv. Petra. Proto, když vyslanec Malatesta v témže sezení předčítal poděkovací se s úřadu list, jejž Řehoř konciliu zaslal, zavládla mezi přítomnými

všeobecná radost nad tímto velikomyslným skutkem a koncilium nařídilo, aby Angelo Corrario podržel důstojnost kardinála biskupa a zaujímal v důstojnostech první místo po papeži. Též kardinálové Řehořovi byli mezi členy sboru kardinálského přijati. Když pak Řehoř XII. se dověděl, že jeho poděkování se s úřadu bylo přijato, svlékl u přítomnosti kol něho shromážděných biskupů a kněží papežská roucha a napsal otcům na koncilu shromážděným pokorný dopis, kdež vyslovuje všem za jich duchovní péči nejvřelejší dík. Po dvou letech potom skonal svatou smrtí dne 2. října 1417 v městečku Recanati.“ [8])

Konečně záležitostí Husovou se obíral také papež Martin V. Týž narodil se v Římě roku 1368 a pocházel z vynikající římské šlechty. Vyznačoval se, jak dí již častěji vzpomenutý Hamerle, [9]) „nejpřednějšími vlastnostmi ducha a charakteru. Byl velice učený, střídmý, pilný a jeho čistota mravů byla vseobecně známá. Chválí se též jeho prostota a duch všem přátelský a příznivý. Proto požíval všeobecné úcty a lásky.“

Pří Husovou začal se Martin V. obírati již jako kardinál Odo de Collona roku 1410. Při dvoře papežském totiž, který tehdáž přebýval v Bononii, byly jak odvolání se Husovo z rozhodnutí arcibiskupa pražského k papeži, tak žádost arcibiskupa Zbyňka proti Husovi podaná,

[8]) D. c. III, 489.

[9]) D. c. III, 496.

dány k vyřízení právě tomuto kardinálovi. Odo de Collona obě podání důkladně prostudoval a dne 25. srpna roku 1410 vydal nařízení, aby arcibiskup pokračoval proti Husovi dle buly papeže Alexandra V. Mimo to, snad téhož dne vydal obsílku na Husa, aby týž se osobně dostavil před soud papežský. Konečně, když Hus neposlechl, dne 11. února 1411 vyhlásil na Husa klatbu pro nedostavení se, ale celou záležitost ku konci nepřivedl, poněvadž zatím Jan XXIII., záhy po vyřknutí klatby proti Husovi, odevzdal z důvodů neznámých další jednání několika jiným kardinálům. [10])

Ale zkušenosti s Husem nabyté prospěly Martinovi V., když dne 11. listopadu 1417 zvolen byl papežem. Proto nedivu, že sotva vlády se ujal, věnoval bystrou pozornost svou církvi katolické v Čechách. Bez meškání schválil všeliké jednání koncilia kostnického proti husitům, vydal již dne 22. února 1418 bulu netoliko k arcibiskupu pražskému a biskupu olomouckému, nýbrž zároveň také ke všem arcibiskupům a biskupům okolních zemí, kterou nařizoval stihání všech účastníků a pomocníků odsouzených kacířů Viklefa, Husa a Jeronyma, jakéhokoli by byli stavu duchovního nebo světského, vysokého nebo nízkého a předepsal řád, který měl při tom býti zachováván jak od inkvisitorů, tak ramene světského. Všickni postižení měli býti připraveni

[10]) Tomek III, 523.

k odvolání a odpřisáhnutí bludů a když by se toho zpěčovali měli býti vydáni ku potrestání obyčejným trestům kacířů.

Také zamýšlel, jak uvádí Palacký[11]) dáti pokračovati ve při proti králi Václavovi a proti jednotě panské v Čechách a chtěl je stihnouti klatbou. Ale na prosbu římského krále Zikmunda od toho upustil. Přece však z vůle koncil musil napřed ve 24 článcích naznačiti způsob, kterého šetřiti se mělo při navrácení husitův k poslušenství církve.

Články tyto obsahovaly požadavky, aby král Václav se zavázal přísahou, že šetřiti bude v říši své svobod katolické církve a nedopustí kýmkoliv je rušiti, dále aby husité všickni odpřísáhli své bludy a kdož z nich by tak neučinil, aby byl přísně potrestán, aby se vrátilo cokoliv kostelům bylo pobráno, zvláště svaté ostatky a klenoty chrámu sv. Víta v Praze, aby vyhnaní kněží zase byli do svých far uvedeni a obdrželi náhradu za své škody, aby universita pražská byla očistěna od bludů a všickni husitští kněží podrobeni papeži, aby spáleny byly husitské knihy, zapovězeno zpívání husitských písní a kázání přespolních kněží, konečně, aby řádné církevní tresty měly volný průchod, jednoty husitské aby byly zrušeny a tvrdošijní stoupenci Husovi trestáni.

Ale vše bylo marno. Husité se nepodrobili a Martin V. s bolestí znamenal, že všecko jeho

[11]) Dějiny nár. českého, III., 142.

úsilí nemá žádoucího výsledku. Konečně smrt dne 20, února r. 1431 vysvobodila jej z mnohých starostí, jimiž jeho vláda se vyznačovala.

Martin V. byl papežem velmi energickým, ale při tom mysli až dětsky přátelské. Národ český vroucně miloval a proto tolik toužil, aby zase celý vrátil se k poslušenství apoštolské stolice. A právě tato horoucí láska nutila jej k činům rozhodným a někdy až k bezohledným. Jedině čeho litovati musíme je okolnost, že nebylo mu popřáno jako kardinálovi roku 1411 úplně skončiti záležitost Husovu. Zajisté jeho duchu ráznosti by se bylo tehdy podařilo udusiti odpor Husův proti vrchnosti církevní a tím zabrániti vznik plamenů kostnických. . .

* * *

Ze vzdoropapežů Husovou pří obírali se Alexandr V. a Jan XXIII.

Alexandr V. pocházel z řeckého ostrova Kandie, která náležela Benátčanům. Innocenc VII. povýšil jej za kardinála kněze při chrámě dvanácti apoštolů. Byl mužem dobromyslným, štědrým, ale závislým na kardinálu Baltazarovi Cossovi. Původně slul Petr Filargo. Papežem byl zvolen na koncilu pisánském r. 1409 ve věku sedmdesáti let, když před tím koncilium prohlásilo Řehoře XII. a Benedikta XIII. za sezazené z důstojnosti papežské. Panoval pouze deset měsíců a zemřel dne dne 3. května roku 1410.

Do dějin českých zasáhl tento vzdoropapež hlavně bulou ze dne 20. prosince 1409 a pak okolností, že kněžstvo české z nátlaku krále Václava musilo za něho opustiti řádného papeže Řehoře XII. Pokud se týče záležitosti Husovy, i on docela správně rozpoznal v ní nebezpečí pro katolickou víru a rozhodně podporoval arcibiskupa pražského proti neposlušnosti a vzdorovitosti betlémského kazatele. Král Václav a strana husitská chtě i v něm nalézti podporovatele nových směrů, jichž účelem bylo podrobení duchovenstva moci světské, ale zklamali se snad až příliš. Proto Václav a Hus sám, málo vážili si Alexandra a tím větší naplněni byli radostí, když po brzké jeho smrti stal se vzdoropapežem kardinál Baltazar Cossa čili Jan XXIII.

Jan XXIII. byl synem hraběte Jana z Troje a kardinálem se stal za Bonifacia X. Byl „více vojákem a světákem nežli knězem a požíval špatné pověsti. Úplatky kardinálů prosadil volbu svého předchůdce Alexandra V., poněvadž ještě se necítil dosti bezpečen, aby sám se stal vzdoropapežem. Taktéž úplatky prosadil svou volbu, jež u všech, kdož byli dobré mysli a kdož život jeho znali, vzbudila pohoršení.“ [12])

Tehdy byl císařem německým Zikmund, jenž s bratrem svým Václavem IV. již dříve poslušenství Řehořovi VII. byli vypověděli a přistoupili k Alexandrovi V. Z této příčiny také nyní oba zase

[12]) Hamerle, d. c. III., 487.

uznávali papežem Jana XXIII. Proto sotva Jan XXIII. papežem byl zvolen, vypravil k němu Zikmund posly, aby se s ním dohodl o místě, kde by církevní koncilium, jež by provedlo jednotu v církvi a opravu v hlavě i v údech, jak stanoveno bylo na konciliu pisánském, slaviti se mělo. Jan XXIII., aby si Zikmunda naklonil, protože potřeboval jeho pomoci proti králi neapolskému, ponechal určení tohoto místa Zikmundovi a ten zvolil Kostnici. Jan XXIII. s tím ovšem srozuměn nebyl, ale přece aby si císaře nepohněval, vypsal všeobecné koncilium na den 1. listopadu r. 1414.

Pří Husovou obíral se Jan XXIII. častěji a vždy hleděl luštiti ji dle platných zákonů církevních, ač nebylo mu dopřáno dovésti ji až do konce, protože sám posléze byl koncilem přinucen vzdáti se hodnosti papežské. Sotva totiž tento vzdoropapež zavítal do Kostnice a znamenal nepřízeň koncilia proti sobě, uprchl s pomocí vévody Frydrycha Tyrolského, zvaného „S prázdnou kapsou“, z Kostnice, ale byl chycen a zpět přiveden. Potom koncilium zavedlo proti němu kanonický proces a na základě výroku svědků pro jeho mnohé a hrubé viny ho sesadilo. Jan XXIII. tomu odporoval, ale vida nezbytí, důstojnosti papežské se vzdal a svou pečeť koncilu vydal. Potom byl držán v žaláři až do roku 1419, kdy z vůle papeže Martina V. dána mu byla svoboda. Jan XXIII. odebral se do Italie, kajicně vrhl se k nohám papeže Martina V. a ihned byl jmenován kardinálem, biskupem ve Fraskatě. Po půl letě potom zemřel

když před tím za své hříchy dlouhé pokání byl činil.

Obžalobných článků proti Janovi XXIII. bylo na koncilu kostnickém předneseno celkem 70., jimiž se mu všeliké zločiny za viny kladou.[13]) Byl prý rodičů neposlušný, již od mladosti lhavý a nečistý, dotřel se prostředky nepěknými za komořího u papeže Bonifáce IX., koupil si důstojnost kardinálskou, jsa legátem v Bologni tyransky sobě počínal, dřel lid o peníze a mnohé ožebračil, jeho působením byl Alexandr V. otráven, jsa papežem se nepolepšil, zanedbával jako pohan služby Boží, nemodlil se církevní hodinky, nezachovával postů, mši sv. rychle jako po myslivecku čítal, jest prý dříčem chudiny, záštitou nespravedlnosti a svato-kupectví, nezdrželivý, cizoložný, smilný, prodával prý beneficia církevní a k tomu ustanovil zvláštní taxatory v Římě, za peníze prodával prý svátosti a odpustky atd., krátce jak dí Dr. Josef Aschbach, „tento muž, který po pět let na stolci Petrově zasedal, byl obviněn jako náplň všech možných i nemožných zločinů a provinění.“[14])

Koncil z těchto provinění připustil 54 články ve svém jedenáctém sezení dne 25. května 1415, a protože nikdo z přítomných neodvážil se Jana XXIII. hájiti a sesadil jej s hodnosti papežské, aniž by bylo dovoleno o článcích pohoršlivých šířeji se zmiňovati, nebo jich vyšetřovati.

[13]) Sr. de Hardt, Magnum concilium Constantiense, IV, 196—208. a Lenz, d. c. 317.

[14]) Geschichte Kaiser Sigmudus II., 89.

Na první pohled tedy zdá se, že „papež“ Jan XXIII. byl opravdu vším tím vinen, z čeho byl obžalován, ale hrubě by se mýlil, kdo by cos podobného se domníval. Koncil totiž, jak z celého jeho jednání vysvítá, byl odhodlán za každou cenu zbaviti církev domnělého papeže, jehož život, jak přiznati dlužno, nesrovnával se s velikými událostmi doby. Proto přijímal všecka obvinění, což ostatně bylo jeho povinností, chtěl-li „papeže“ souditi, proti Janovi XXIII., jež většinou přinášeli biskupové italští, Janovi to osobní i političtí nepřátele, a z nich některé, až příliš jako lživé označené, vymýtil a vyšetřování ostatních odepřel a spokojil se pouze s tím, že nikdo Jana nehájil. Ostatně, i kdyby vše pravdou bylo, co o Janovi se uvádí, ač otrávení Alexandra V. je prokázáno jako holý výmysl, církvi to škoditi nemůže, poněvadž Jan XXIII. nebyl vlastně papežem, t. j. zákonitým nástupcem sv. Petra.

* * *

Z kardinálů, kteří se obírali spornou záležitostí Husovou, zvláště sluší jmenovati Františka Zabarellu, Ludvíka Brankasa a Petra od sv. Anděla.

Když totiž kardinál de Colonna v únoru roku 1411 vydal na Husa klatbu, Jan XXIII. odňal mu záležitost Husovu, pravdě podobně k zakročení krále Václava a svěřil ji kardinálům, z nichž čelnější byli František Zabarella a Ludvík Brankas. Když však kardinálové dali místo výmluvám Husovým, proč osobně nedostavil se do Říma, ale-

spoň potud, že připustili o nich skrze svědky důkaz pravdy, odňal jim Jan XXIII. zase při a poručil ji toliko jednomu z nich z příčin, posud neznámých, ale poměrem Jana XXIII. k Václavovi a tohoto zase k Husovi a jeho stoupencům snadno tušených, a to kardinálovi Ludvíkovi de Brancatiis, který, poněvadž dle svědomí Husovi za pravdu dáti nemohl a Václava rozhněvati nechtěl, prostě nechal ji ležeti stranou, nečině žádného konce.[15]) I všeliké naléhání prokuratorů Husových bylo marno. Tak trvala záležitost Husova v Římě po půl druhého leta a kardinál Brankas ani nezrušil, ani nepotvrdil nálezu kardinála Colonny. Ale poněvadž prokuratoři Husovi stále na něho doléhali o skoncování pře a zase nové žaloby z Čech proti Husovi docházely, kardinál konečně zakázal jim dále Husa zastupovati a také je žádal, aby k němu více nechodili, poněvadž jich slyšeti nemíní, ježto má rozkaz tento od papeže. Když pak oni nicméně nepřestali usilovati, byli někteří z nich zavřeni a odebrány jim jich věci. Hlavní zastánce Husův, mistr Jan z Jesenice, byl docela v březnu roku 1412 uvržen do vězení a po svém útěku z Říma do Bononie dne 29. července 1412 dán v klatbu. O něco dříve opustili Řím i ostatní Husovi zástupci.

Kardinál Ludvík Brankas pocházel ze vznešeného a starobylého neapolského rodu Brancaccio-a byl knězem velmi ctihodným a zbožným. Bývala mu svěřována od Apoštolské stolice různá

[15]) Tomek, d. c. II., 523.

poslání k panovníkům v záležitostech velikého dosahu. Byl politikem velikého slohu a proto i v záležitosti Husově více politisoval, nežli církevně rozhodně jednal. Tím také jedině dá se vysvětliti jeho chování se v době pro království české tak kritické. Kardinál ze samé politiky mínil, že čas bude nejlepším jeho spojencem. Ovšem že v tomto se velice zklamal.

Kardinál František Zabarella, proslavený právník, narodil se 10 srpna 1360 v Padově jakožto syn Bartoloměje Zabarelly a Laury hraběnky z Prata. Po otci náležel do slavného patricijského rodu de Zabarellis a po matce kolovala v něm krev šlechtice. Dle toho řídilo se též jeho vychování a postup v důstojnostech církevních. Již jako student v Bologni od r. 1378 obrátil na sebe pozornost svou pílí, čistotou mravů a neobyčejným nadáním. Z Bologně odešel na universitu do Florencie a tu byl r. 1385 prohlášen za doktora obojího práva a hned na podzim začal konati universitní přednášky o církevním právu. Nepřijal nikdy vyšších svěcení a zůstal až do své smrti pouze klerikem. Byl výborným řečníkem a politikem. Jan XXIII. jmenoval jej 18. července 1410 papežským referendářem a biskupem florenckým a hned potom 6. července 1411 kardinálem jáhnem u kostela sv. Kosmy a Damiána.

Jakmile Zabarella stal se kardinálem, rozvinul činnost až úžasnou. Všude ve správě církevní bylo znamenati jeho ruku a Jan XXIII. svěřoval mu nejdůležitější věci a záležitosti, zejména vy-

jednávání s císařem Zikmundem o stanovení místa pro zamýšlený koncil, jenž by v církvi jednotu zase uvedl.

Na koncilu kostnickém byl Zabarella hlavní osobou, ba téměř vůdcem strany, jež byla přísně katolického a církevního smýšlení. Proto, když Jan XXIII. s některými kardináli koncil opustil, Zabarella zůstal a vyjednával tak dlouho až přiměl jak Jana XXIII., tak Benedikta XIII. a Řehoře XII. k poděkování se. Zabarella to hlavně také byl, jenž prosadil, aby volba nového papeže se neodkládala a tak zase církvi vrátil jednotu. Než všeobecně chvalnou tak činností záhy vyčerpal své síly a zemřel 26. září 1417 večer v Kostnici. Jeho tělo bylo následujícího dne balsamováno a na veřejné útraty za veliké slávy u Františkánů v Kostnici pohřbeno. Po čtrnácti dnech bylo však z hrobky františkánské vyzvednuto a převezeno do Padové, kdež znovu s velikou slávou bylo k odpočinku uloženo. Tak skončil muž pro církev až do únavy pracující, muž v němž přemnozí spatřovali budoucího papeže.

Pří Husovou zabýval se Zabarella jako kardinál již od roku 1411 zároveň s kardinálem Brankasem. Zabarella počínal si velice opatrně a mírně tak, že byla nejlepší naděje v dobré skoncování nešťastného sporu Husova v Čechách s arcibiskupem pražským a českým duchovenstvem vůbec ku vzájemné spokojenosti jak duchovenstva, tak krále a strany Husovy. A proto jest toho velice litovati, že Jan XXIII. záhy od pře Husovy Za-

barellu vzdálil a tak poslední šťastnou ruku, jež Čechy před hroznými následky bouří husitských uchrániti chtěla a mohla, obrátil k úkolům jiným.

Ještě jedenkráte Zabarella zasáhl do pře Husovy, a to na sněmu kostnickém. A i tu snažil se formou lahodnou prostředkovati tak, aby nemusilo dojíti k oné rozrušující scéně ze dne 6. července roku 1415. Proto jest, opakuji znovu, toho velice litovati, že Jan XXIII. nezanechal již od r. 1411 při Husovu v rukou jeho. Tomuto zbožnému, zkušenému a horlivému kardinálovi zajisté by byla bývala vlast naše podnes zavázána hlubokými díky a vděčnou pamětí . . .

A že pravdu mám, mohu uvésti na doklad toho jednání Zabarellovo ve při Jeronymově. Sotva totiž kardinál tento s kardinálem Petrem Kambrajským stali se soudci Jeronyma Pražského a ten k jich domluvě odpřísáhl svá bludná učení, navrhoval kardinál Zabarella, aby Jeronym byl ihned propuštěn z vězení, a aby byla mu dána úplná svoboda a pouze přesile odpůrců podařilo se, že návrh tento se neuskutečnil a že tedy následoval svého soudruha Husa o rok později ve způsobu smrti . . .

Kardinál Zabarella byl tedy, jak z podaného jasno, zářivým krásným zjevem na obzoru katolické církve v dobách pro ni velice smutných a trudných.

Zatím co kardinál Brankas z důvodů politických oddaloval konečné rozhodnutí v záležitosti Husově, došla do Říma na Husa nová žaloba ze-

jména o jeho kázáních proti odpustkům, jež vypsal Jan XXIII. To bylo papežskému dvoru pohnutkou, aby již bez ohledu na krále Václava pře Husova byla skoncována. Proto papež vzal ji diplomatickému Brankasovi a odevzdal kardinálovi Petrovi od sv. Anděla, muži ráznému a knězi učenému, který způsobil svou rozhodností tolik, že Hus musil Prahu opustiti a svou při před koncilem kostnickým hájiti.

* * *

Dvě charakterické známky provázely muže, kteří u Apoštolské stolice při Husovou se obírali, a o ní rozhodovali, ať již to byli řádní nástupci svatého Petra, ať vzdoropapeži, či pouze kardinálové, jakožto předsedové záležitostí papežem jim svěřených. První touto známkou byla učenost jak v oboru bohosloví, tak kanonického práva a druhou, mravní bezúhonnost. Výjimku činil pouze Jan XXIII., ač o něm i co nepříznivého v dějepise se uvádívá, je příliš přehnáno a tudíž do jisté míry nesprávno a nespravedlivo. Alespoň jeho verše, jež složil v zajetí heidelberském, kdež trávil dny pokání ve společnosti učenců a dvou šlechetných kněží, nasvědčují, že srdce jeho nemohlo nikdy býti tak pustým a ničemným, jak rádo liberálními historiky se prohlašuje. Vizme maličkou toho ukázku!

Jan XXIII. píše o sobě: „Qui modo summus eram, gaudens de nomine Praesul, — tristis et abjectus nunc mea fata gemo. Excelsus solio nuper versatus in alto, cunctaque gens pedibus

oscula prona dabat, — nunc ego poenarum fundo devolvor in imo — et me deformem quemque videre piget. — Omnibus ex terris aurum mihi sponte ferebant, — sed nec gaza juvat, nec quis amicus adest. — Cedat in exemplum cunctis, quos gloria tollit: — vertice de summo qui ego Papa cado", t. j. „Já, jenž nedávno byl jsem svrchovaným pánem a slunil jsem se v záři jména papežského, — nyní nešťasten a opovržen oplakávám svůj osud. — Před málo časem ještě povznesen zasedal jsem na povýšeném stolci — a veškeren lid uctivě líbal nohy mé, — nyní však zasypán jsem převelikou spoustou zločinů — tak, že každý přede mnou jako před příšerou oči zavírá. — Ze všech zemí dobrovolně zahrnovali mne penězi, — ale nyní ničeho nemám, ba nemám ani přítele. — Budiž to výstrahou všem, kdož slávou se opíjí, — jak já, papež, s nejvyššího stupně jejího jsem klesl".[16])

Upozorňuji na slova: „Jenž slunil jsem se v záři jména papežského", „zasypán jsem převelikou spoustou zločinů" a „ze všech zemí dobrovolně zahrnovali mně penězi", z nichž jasno, jak Jan XXIII. soudil o své důstojnosti „papežské" a jak v dějinách mnoho o něm bylo zveličeno, zejména v tom, že vydíral peníze na celém světě. A není příčiny, proč bychom Janovi XXIII. nevěřili. Vždyť básně tyto jsou vlastně výronem jeho duše i srdce a vyznáním života, jež nebylo

[16]) Sr. Dr. Josef Aschbach, Geschichte Kaiser Sigmunds, II., 93. pozn. 29.

určeno ani pro veřejnost ani k obraně. Jsou prostě přesvědčením jeho nitra. Proto opakuji, co již shora jsem napověděl, že Jan XXIII. nemohl býti takovou obludou, jak jej dějiny, církvi nepřátelské anebo alespoň proti ni silně zaujaté,[17]) líčí. Že hřešil a těžce hřešil, je jisto, ale i tu pověst jeho byla a je horší, nežli srdce a skutky.

[17]) Na doklad, jak dějiny proti tomuto muži jsou zaujaty, a to mnohdy i dějiny sepsané dobrými a církvi nakloněnými muži, stačí uvésti: Když Jan XXIII. jel do Kostnice a na Arlberce skácely se s ním několikráte saně tak, že padl do sněhu, viděl prý v té nehodě zlé znamení a „zaklel“ či odlehčil si slovy: „Jaceo hic in nomine diaboli“, t. j. „Ďas to vezmi!“ a před samou Kostnicí prý řekl: „Sic capiuntur vulpes“, t. j. do slova: „Takto chytají se lišky“, čímž prý podal sám důkaz a přiznání se k zločinům. Ale ve skutečnosti jest tomu trochu jinak. Vypadnouti několikráte ze saní do sněhu není zajisté pro Itala příjemno. A proto nedivu, že Jan XXIII. dal tomu průchod slovy: „Ďas to vezmi!“, slovy, jež doba tehdejší za nic nepovažovala ani u osob duchovních. Slova pak: „Sic capiuntur vulpes“ nemají toho významu, jež se jim podkládá. Je to prostě středověké latinské přísloví a značí asi tolik, co české: „To jsem dostal“, či „To jsem zkusil“. Historikové však vyvodili z toho přiznání se k zločinům a p. Proto již dr. Kryštůfek r. 1889 ironicky napsal: „Oldřich z Reichenthalu vypravuje, že Jan byv na Alberku převržen do sněhu, zvolal: „Jaceo hic in nomine diaboli“. Z toho udělal hned Jan Müller: „Die guten Landleute ärgerten sich daran, da der hl Vater beim Namen des Teufels fluchte“, t. j. „Dobří venkované horšili se, když sv. Otec klel ve jménu ďábla“, ale zapomněl udati, kde arlberští rolníci studovali, že latině rozuměli“. D. c. II², 507., pozn. 2. A že slova: „Sic capiuntur vulpes“ jsou příslovím, vidno ze slovníku Adama Kirsche: „Cornu copiae“, kde se uvádí na str. 1146 jiné přísloví: „Vulpes non iterum capiuntur laqueo“, t. j. do slova: „Lišky nechytají se provazem“, jež však dle téhož auktora značí „Er kommt nicht wieder“, t. j. asi naše české: „Po druhé si rozmyslím, abych podobnou cestu podnikl . . . “ Ostatně, když Jan do Kostnice vjížděl, byla posice jeho ve sboru kardinálském tak pevna, že nikoho nemohla napadnouti ani nejmenší tucha o jeho brzkém pádu. Byl tedy Jan XXIII. při vjezdu svém do Kostnice naprosto jist svým vítězstvím, anebo alespoň neměl nižádné příčiny k věštbě svého pádu.

Z učenosti však a mravní bezúhonnosti těch, kdož v záležitosti Husově rozhodovali, musíme uzavírati i o jich spravedlnosti a objektivnosti v celém jednání. To nepotřebuje příliš velikého a obšírného důkazu. Stačí prostě poukázati na známá slova Palackého: „I nelze zapírati, že sbor ničeho neobmeškal, cokoli naň slušelo, aby vrchu přísnosti vyhnouti se mohl“,[18]) jež stejně platí jak o koncilu kostnickém, tak o těch, kdož v Římě v záležitosti Husově rozhodovali, neboť ti, kdož v Římě o Husovi rozhodovali, uplatnili svůj vliv i v Kostnici.

Než hledáme-li přece příčiny a prameny, proč Řím, ač vynaložil vše, aby Husa zachránil, musil, a na to slovo kladu důraz, přistoupiti k odsouzení jeho, jsou to jednak Husovo kacířství a jednak časový proud počátku patnáctého století, jak naznačuje také Palacký, když po slovech výše uvedených pokračuje: „Trpělť koncil sám pod zá-

[18]) D. c. III. 116.

kony někdy pro udržení jednoty církve vznešenými od věku méně pokročilého co do vzdělanosti a humanity, nežli byl věk jeho,“[19]) t. j. srozumitelněji řečeno, Mistr Jan Hus pro své kacířství a pro politické ovzduší své doby umříti musil na hranici. A tím je řečeno všecko.

Za smrt Husovu nemůže tedy býti k zodpovědnosti volán nikdo z těch, kdož při jeho vyšetřovali, soudili a o ní rozhodovali, ale pouze Hus sám čili jeho tvrdošijné setrvání v dokázaných mu bludech a politické ovzduší, jež nedalo se nijakým způsobem obrátiti ve prospěch českého pražského profesora a kazatele v Betlémě, ježto, jak známo, často poměry bývají mocnější, nežli snahy i těch nejvlivnějších lidí.

Z této příčiny je jistě, alespoň při nejmenším, hrubou neznalostí dějin, psává-li se či řeční o předpojatosti římské kurie nebo dle jiných římské církve proti Husovi a jeho opravným snahám a hledí-li se veškerá vina za den 6. července z roku 1415 svalovati na bedra Říma, anebo těch, kdož tehdy církev katolickou řídili, vyšetřování s Husem vedli, rozhodnutí o jeho bludech připravovali a rozsudek o tom vynesli . . .

---

[19]) D. c. III., 116.

Exkurs.

O počtu účastníků a cizinců na církevním sněmu v Kostnici.

Mezi středověkými církevními sněmy na Západě nebylo nižádného hlučnějšího a důležitějšího nad sněm kostnický, jenž trval od roku 1414 až do r. 1418 a splnil přibližně se skvělým výsledkem všecky naděje, do něj kladené. Sněm tento alespoň dle své povahy byl netoliko sněmem církevním, to jest sněmem, jehož úkolem bylo odstranění papežského rozkolu, oprava církve v hlavě i v údech a vymýtění věroučných bludů, ale byl i evropským státním kongresem, na němž za spolupůsobení církve měly se rozřešiti všecky politické zápletky, jež tehdy v zemích západoevropských znepokojovaly národy a jich panovníky. Proto není divu, že se sněmem tímto římský král Zikmund výslovně spojil také politický sněm pro celou svou římskou říši a to za tím účelem, aby její nevyjasněné vztahy by y tu probrány a definitivně rozhodnuty.

V církvi totiž již téměř před čtyřiceti roky vznikl neblahý papežský rozkol či schisma, k jehož odstranění nebylo možno přistoupiti nižádným vhodným způsobem, ježto církevní sněm v Pise, svolaný k jeho vymýtění, znesnadil situaci ještě tím, že zvolil místo dvou domněle oprávněných papežů jiného, čímž v církvi povstali papežové

tři, ač zcela důsledně pravým mohl býti jenom jeden z nich. To ovšem mohlo se státi toliko z toho důvodu, že sněm pisanský byl vlastně dílem pouze několika kardinálů bez papežské a císařské spoluúčasti tak, že s jedné strany nedostávalo se mu kanonické oprávněnosti a s druhé strany sekulární či světské moci, aby svým rozhodnutím mohl dodati všeobecné váhy a neodvratného důrazu.

Než s papežským schismatem jednak přímo a jednak nepřímo souvisely dále také oprava církve v hlavě a v údech a vymýtění věroučných bludů. Dlouhé alespoň trvání schismatu, kdy jeden papež vylučoval z církve druhého, mělo v zápětí všeobecný úpadek mravů nejen u duchovenstva ať vyššího, ať nižšího, ale také u knížat, vladařů a laiků vůbec. Tím celá hierarchická (církevně ústavní) budova utrpěla tolik trhlin a nebezpečných úrazů, že po lidsku mluveno, kdyby něco podobného se stanoviska božského založení církve bylo možno, hrozila sesutím a shroucením, jak o tom svědčí nejznamenitější muži tehdejší doby, jako na př. Jan Gersovy, kancléř university pařížské, ve spise: „De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali“, t. j. „O způsobu sjednocení a opravy církve na všeobecném sněmu“, Dětřich z Niemu, sekretář více papežů, ve spise: „De necessitate reformationis ecclesiae in capite et in membris“, t. j. „O nutnosti opravy církve v hlavě i v údech“, saský augustinský mnich Dětřich z Vrie v knize: „Historia concilii

Constantiensis“, t. j. „Dějiny sněmu kostnického“, Jindřich Langenstein v díle: „Concilium pacis de unione ac reformatione ecclesiae in concilio universali quaerenda“, t. j. „Sněm pokoje o jednotě a opravě církve, jež na všeobecném sněmu dlužno provésti“, kardinál kambraysky Petr v knize: „De difficultate reformationis in concilio universali“ t. j. „O obtížích opravy na všeobecném sněmu“ atd.

Nejvíce však ohrožovaly církev, pro ustavičné spory v lůně papežském silně rozbujnělé a nikým rázně nezakřiknuté, bludy Angličana Jana Viklefa a Čecha Jana Husa, poněvadž bludy tyto, využivše slabosti moci papežské a z toho vzniknuvší mravní schátralosti lidu i kněží, vnesly v řady církevní pochodeň vzpoury proti moci jak církevní, tak státní a rozsévaly seménka věroučná, jež po svém vzniku nezbytně a důsledně musily vyvolati náboženskou, a tím i občanskou, revo uci.

A jako všeobecně neutěšený byl stav církve, podobně tomu bylo před zahájením sněmu kostnického téměř ve všech evropských zemích v ohledu státním. Tehdy opravdu v celé Evropě nebylo jediné země, jež by byla žila v klidu a pokoji. Alespoň Italie zápasila nejen s papežským rozkolem, ale i s dobývačnými záměry Benátčanů, Viskontů, markrabí Montferratského, s intrikami Francouzů a zvláště s nepřátelstvím mezi králem Ladislavem a Ludvíkem z Anjou o korunu neapolskou. Říše římská či německá byla zase rozervána jednak spolky a svazy šlechty i měst proti moci královské a jednak vzpourou rýnských kurfiřtů proti

králi Václavovi, zvolením Ruprechtovým na stolec královský a p. Čechy planuly tehdy vzpourou pánů proti svému králi a kacířstvím Husa i Viklefa ocitly se na pokraji všeobecné revoluce. Uhry zachvívaly se strachem před možným pádem Cařihradu v moc tureckou a císařství řecké, omezené již téměř jen na Cařihrad, za vládce Manuele Paleologa udržovalo se při životě jedině tou okolností, že po smrti sultána Bajazeta jeho synové pustili se mezi sebou v boj o následnictví na trůně. Mezi řádem německých rytířů a Polskem i Litvou zuřily vyhlazovací boje atd. Proto všecky mocnosti toužily po míru a pokoji. Nejvíce však něčeho podobného bylo potřebí uherskému a římskému králi Zikmundovi, bratru českého krále Václava IV. To bylo také příčinou, že tento vladař r. 1413 za pobytu v Italii všecku váhu svého úřadu a své moci k tomu použil, aby s Janem XXIII., jenž po smrti Alexandra V. byl zvolen papežem, dohodl se o svolání všeobecného sněmu. A sotva že se tak stalo a koncem r. 1413 papežskými i královskými listy do Kostnice u jezera Bodamského bylo svoláno nejen duchovenstvo, ale i světské vladařstvo z celé Evropy, náhle zdálo se, že k sněmu snad ani nedojde. V té době totiž zemřel král neapolský Ladislav, odpůrce a nepřítel Jana XXIII., a domnělý papež nemínil již zabývati se sněmem vůbec. Než Zikmund od svého záměru neupustil. A tak došlo přece, ač po dlouhém vyjednávání a otálení, ke skutku, t. j. k uskutečnění sněmu v Kostnici.

Než, ač sněm kostnický původně byl svolán na den Všech svatých r. 1414, v měsíci srpnu téhož roku byla ještě Kostnice stichlá a klidná jako v době nejhlubšího svého spánku. Přibyli tam sice již v červenci vyslanci římského krále, a to Bedřich Grafenecker, zvolený biskup augšpurský a hrabě Eberhard z Nellenburgu, aby učinili nutné přípravy pro sněmování, ale poněvadž bylo známo, že Jan XXIII. o sněm mnoho nedbá, nevěřilo se v jeho uskutečnění. Teprve, když dne 12. srpna dostavil se do Kostnice s četným průvodem Jan z Brogni, biskup ostijský, a vyhledával byty tam pro dvůr papežský, počala nedůvěra v realisaci sněmu se rozptylovati a město měniti svůj zevnější vzhled.

Konečně dne 28. října r. 1414 obklopen 9 kardinály, mnoha biskupy a preláty za doprovodu 600 osob ve slavnostním zástupu dorazil do Kostnice Jan XXIII., jenž vydal se na cestu z Bologne na počátku října téhož roku. Potom již sjížděli se biskupové, kněží, doktoři bohosloví a vyslanectva jednotlivých vladařů velmi četně a stále hustěji. Tak dne 13. prosince přijel kardinál Odo z Colonny se třemi jinými kardinály za průvodu 180 osob. Před tím dne 7. prosince dostavilo se poselstvo anglického krále s vůdcem hrabětem z Warwicku se 454 koňmi a tolikéž vzácnými osobami, z nichž vynikali dva arcibiskupové a 7 biskupů. Dne 21. prosince přijeli biskupové francouzští v průvodu francouzského poselstva, čítajícího 370 osob. Před tím dne 27. listopadu dostavilo se poselstvo uherské a rakouské v čele s brabětem Heřmanem z Cilly a proslaveným bohoslovcem vídeňské university Mikulášem z Dinkelspüelu. Dne 1. prosince dojeli Jan z Wallenrodu, arcibiskup z Rigy a biskup řezenský. Dne 31. ledna r. 1415 přišlo druhé anglické poselství se 700 koňmi atd. Tím život v Kostnici nabyl takového rozmachu jako nikdy před tím. Alespoň Josef Helfert ne bez významu praví: „Hledě nyní na klidnou Kostnici stěžkem sobě kdo dovede představiti jak pestře a čile, jak živě a hlučně bývalo po náměstích, po ulicích, po všem okolí města toho v době církevního tu sněmu. Již záhy v měsíci říjnu r. 1414 oživovaly se skoro po půl Evropě všecky dráhy a cesty, vedoucí k jezeru Bodamskému. Dvorové králův a knížat, sídla biskupův a prelátův byly plny čilého života a příprav na cestu. Kapitoly a university, světská i duchovní knížata, kteří sami osobně nemohli nebo nechtěli se vydati na cestu, chystali poselstva či oratores a podle důstojnosti a zámožnosti své vypravovali jim komonstva více neb méně četná a skvělá. V druhé polovici října zavítali do bran kostnických den co den noví hosté cizích tváří, přepodivných krojů, přerozmanitých jazyků. Pořád více ubývalo místa k uhostění příchozích. Nebylo koutku, aby ho nebylo užito, nebylo prostředku, aby k němu nebylo saženo. Obyvatelé domácí s rodinami svými stěhovali se pořád do odlehlejších částí domů, aby vysokému panstvu a učeným pánům, kolik možno, učinila se vůle . . . “

Potom týž auktor dodává: Než, kam s komonstvem? V tehdejším čase byl člověk a zvíře ještě ceny levné. Nejskromnější bylo poselstvo císaře byzantinského. Přišlo totiž z Cařihradu jen na dvaceti koních . . . Král Zikmund měl s sebou do konce tisíc koní. Před branami města povstaly velké osady k ubytování lidu i koňstva. Jednoho času bylo nad 30.000 koní pohromadě, z čehož není divu, že nastal nedostatek píce, zvláště sena. Lidé méně majetní a mocní přicházeli ovšem se skromnějším průvodem a mnohý doktor neb mistr přišed na svůj groš neb na útraty některé chudší korporace, byl pánem i sluhou v jedné osobě.“

Konečně Helfert uvádí ještě: „Ale kromě těch, kteří bezprostředně nebo prostředečně náleželi k osobám velikého sboru církevního, přivalili se sem hojní zástupcové lidí, kterých lákala naděje rozmanitého výdělku. Dochovaly se nás rozličné toho seznamy, které sice na vrub či na chlup spolu se nesrovnávají, již proto že sepsány jsou v rozličných dobách, ale přece správně obraz tehdejší zachycují. Jeden z těchto soupisů uvádí, že v Kostnici bylo: zlatníkův a jich tovaryšů 45, kupcův a jich mládenců 330, vinařů 70, herců, kejklířů a jiné takové čeládky 346, bradýřů a pacholků 306 . . . “ a p.

Palacký zase vypočítává účastníky a cizince na sněmu kostnickém následovně: „Všeobecné koncilium čili sbor církve v městě Kostnici byl mezi všemi sbory ve středověkosti ten nejvábnější

a nejslavnější . . . Nikdy nevídán pohromadě tak drahný počet otců církevních se všech končin světa a nikdy nesešlo se tolik knížat a pánů světských, aby nádherou svou povýšili slávu jejich, Počítalo se v Kostnici, kromě římského krále a papeže, 30 kardinálův, 4 patriarchové, 33 arcibiskupův, 150 biskupův, několik set jiných prelátův, doktorův atd. Dále přítomni byli osobně 4 kurfiřtové, 24 vévod a knížat, 78 hrabat, 676 pánův a šlechticův ze všech zemí. Aniž byl, tuším, kde který panovník, které samovládné město neb korporace v celém katolictvu, ježto by neměli poslů v Kostnici. Počet pak komonstva a průmyslníkův a průmyslnic rozličného druhu byl tak náramný, že prý sotva kdy méně 50.000 přespolních osob obojího pohlaví v Kostnici se nacházelo.“

S Palackým stejný počet účastníků sněmovních i cizinců v Kostnici uvádějí: Karel Vl. Zap v Českomor. kronice, II., 645—646 s poznámkou, že každý prelát a ještě více každý světský pán měl sebou valný počet svého komonstva, ano i ozbrojených zástupů, P. Ondřej Hamerle ve spise: „Geschichte der Paepste“, t. j. „Papežské dějiny“ III., 488 s dodatkem, že koncil kostnický, jenž dne 5. listopadu r. 1414 byl slavnostně otevřen, byl nejslavnějším shromážděním, jehož kdy svět viděl, že čítal mimo kardinály, patriarchy, arcibiskupy a biskupy v době, kdy byl nejčetnějším, také 100 opatů, 50 proboštů, 300 doktorů a že průměrně denně dlelo v Kostnici na 100.000 lidí a 30.000 koní, Dr. Fr. Kryštůfek ve „Všeobec-

ném církevním dějepise“ II² 508 s podotknutím, že veškerého duchovenstva z části též s jeho přečetným služebnictvem bylo kolem 18.000 osob a že jednou bylo v Kostnici až 150.000 cizinců v a nikdy méně než 50.000 přespolních, protestant B. Besz [1]) a j.

Za to Dr. Václav Novotný ve spise: „Mistr Jan Hus“ I.,² 357 nn., aniž by podrobného počtu

[1]) Tento píše: „Kostnický sněm byl dne 5. listopadu r. 1414 slavnostně započat papežem v biskupském kostele a dne 16. listopadu konal první všeobecnou schůzi. V noci o narození Páně dojel s nádherným průvodem ochránce sněmu král Zikmund. Potom ze všech křesťanských zemí sešlo se 29 kardinálů, 3 patriarchové, 33 arcibiskupů, téměř 150 biskupů, přes 100 opatů a velmi veliký počet profesorů a doktorů bohosloví a práv, přes 5000 mnichů z rozličných řádů a konečně velké množství vyslanců a zástupců knížat se vznešenými průvody rytířů, ježto mimo církevní sněm slavil se tehdy i evropský kongres (politický). Počet v Kostnici přítomných světských knížat obnášel v různých dobách a dle různých zpráv 50 až 100.000 osob. Ať řečníci na sněmě křesťanském naříkali v pláči a postu sebe více, nádherný a nákladný světský život v Kostnici toho nedbal. Ať modlitby, mše svaté a procesí sebe více vyprošovaly církvi požehnání Nejvyššího, přece laikové raději hověli kláni a světským slavnostem, kejklířům všeho druhu a padlým ženám. Za to kněží, univesitní profesoři, doktoři a mniši tím více skládali důkladné spisy a traktáty, ve kterých naříkali na smutný a rozvrácený stav církve a toužili po nutných opravách . . . Mezi Francouzi vyznamenali se v tom směru kardinál Pierre d'Ailli a Jean Charlier Gerson . . . mezi Italy kardinál Zabarella . . .“ Sr. Realencyklopaedie für protestant. Theologie u. Kirche, 3. vyd., XI., 31.

účastníků sněmu a cizinců v Kostnici uvedl, štiplavě dí: „Bylo přirozeno, že ohromný počet účastníků — na 80.000 lidí cizích vystřídalo se v Kostnici a ne všickni přišli za účely stejnými a ne všickni, kteří vážnými účely byli přivoláni, pojímali je stejně vážně — rozptyloval zájem shromáždění . . . Nikdy před tím nesešlo se tolik různých zájmů a tolik různých cílů v jediném městě. Přepych dvora císařského i papežského lákal, stkvělé zjevy hrdých kardinálů a nádherných prelátů i knížat s četnými družinami vábily a zatlačovaly v očích součastníků vědomí o vlastním účelu koncilu . . .“ s dalším dokladem, že mezi přítomnými cizinci, hodnostáři duchovními, řemeslníky, mistry bohosloví, knížaty, pány, kurialy, kejklíři, vyslanci knížat, biskupů a měst, arcibiskupy, opaty, preláty a holiči bylo také 420 kejklířů, šašků, pištců a jim podobných.

Konečně „Kratičký popis cizinců na kostnickém sněmu, jeho průběhu a cen“, jak týž podán jest ve vídeňském rukopise, pocházejícím z doby sněmu současné, píše: „Na jmenovaném sněmu bylo více než 23.000 rytířů jichž jména není možno vypsati, taktéž tam bylo napočítáno 18.000 prelátů, kněží a doktorů, dále 80.000 laiků, a to cizinců a bylo sepsáno 35.000 lůžek pro příchozí. Zajíc stál jednu libru haléřů a později byl kupován za jeden plasser. Sena stále byla dobrá zásoba a prodávalo se tak, že nikdy nepřestoupilo cenu 24 zlatých. Obyčejně stálo 20 neb 21 zlatých. Vypravovalo se, že více než 500

lidí bylo v jezeře za noci utopeno. Slepice stála 5 zlatých hal., kuře 6 plasserů, holoubě 2 plassery. Za tři růže platil se jeden zlatý. Dva chlapci vyzískali za seno, jež na zemi sebrali, když toto vozkům s vozů spadlo, 22 libry haléřů. Sluha za pokrmení prasat dostal 8 plasserů. Bílá lilie stála 1 zl. Někteří chlapci, kteří hráběmi shrabovali seno (na náměstí roztroušené), vyzískali za ně 400 liber.“

K tomu ještě Oldřich Reichenthal dodává: „Libra hovězího masa stála 3 feniky, skopového 7 haléřů, stará slepice 3 plafarty, vejce 1 haléř, libra štik 22 feniků, kaprů 18 feniků, úhoře 18 feniků, pražmy 20 feniků, jeden slaneček 1 haléř, míra ovsa 3 rýnské zlaté, váha sena 26 feniků, libra másla 1 plafart, libra loje 7 feniků, míra malvazského vína 3 šilingy feniky, rýnského vína 20 feniků, elsaského vína 4—6 feniků, libra pepře 9 šilingů feniků, zázvoru 12 šilingů feniků, šafránů 18 šilingů feniků, divokého kance 7 feniků a srnčiny 5 feniků.“

Hle, jak pohyblivým životem vyznačovala se Kostnice v letech 1414—1415. A což teprve, když v tomto biskupském městě, ozdobeném dosti nádherným kostelem a sídlem několika klášterů, skrytém v klínu mohutných Alp, na břehu zelených vod krásného jezera a oživeném bohatstvím, došlo k mohutně rozrušujícím scénám, jako na př. bylo 6. července r. 1415 upálení M. Jana Husa, nebo téměř o rok později dne 30. května r. 1416, upálení M. Jeronyma Pražského, kdy celé široké okolí na vzdálenost až čtyř nebo i více hodin cesty přivalilo se sem, aby bylo svědkem a chtivým divákem neobvyklých příhod. Tu zajisté byla hlava na hlavě na všech ulicích, ve všech branách, na náměstích, v celém městě i v nejbližším okolí.

I jest tedy nesporno, že Kostnice v době svého sněmu byla schůzkou všech evropských národů, výkvětu intelligence duchovní i světské a veškeré tehdejší vzdělané třídy lidstva zároveň s nesmírnými zástupy lidí hrubých a nevzdělaných.

A že právě v té době prožívala Kostnice také doby rozpustilé veselosti, mnohého zločinu a celé řady nepravostí, jest ovšem na bílém dni, i kdyby toho ani dějepisné prameny zřejmě nepřipomínaly. Vždyť, praví-li shora připomenutý „Krátký popis“, že v době celého trvání sněmu dle vypravování lidí bylo více než 500 osob za noci v jezeře Bodamském utopeno, stačí již toto jediné k rozpoznání, že zločin ve většině těchto případů smrti hrál velikou ne-li první a hlavní úlohu. A praví-li se na jiném místě téhož popisu dále, že v Kostnici průběhem sněmování se vystřídalo 1500 potulných žen, z nichž každá si odnášela domů 800 zlatých, či dle dr. Novotného „1100 krásných paní veřejných s průvodkyněmi“, nebo dle Helferta 700“ z třídy osob, jichž přítomnost jest nejočitějším důkazem, jak velice se byly rozmohly nekázeň a nemrav“, nesluší při tom přece zapomínati, že všecky tyto zprávy po-

cházejí z pouhých pověstí, které, jak známo, den co den nabývají hrozivější podoby, a to dle zásady: „Fama crescit eundo“, jakože pověst se zveličuje každým krokem, a že pověsti tyto, i pokud chovají v sobě skutečné a pravdivé jádro, vznikly z rozpustilosti laiků, jichž spousty denně v Kostnici trvaly, poněvadž sněm sám byl spíše kongresem státním než sněmem církevním, na kterém hlavní roli hráli světští panovníci celé Evropy s tisíci, ba statisíci svých laických průvodčích a oděnců.

Z tohoto důvodu, přičítají-li tedy mnozí v dobách našich uvedené mravní poklesky, spáchané na sněmu v Kostnici, na vrub tehdejšího duchovenstva anebo celé církve, činí tak zajisté neprávem a pouze z pohnutek potupných, nechtíce pravdě dáti průchodu ani tam, kde jest to z okolností časových samozřejmo. Ostatně, uvážíme-li, že jinak duchovenstvu nepřátelský „Krátký popis“ o mravních poklescích duchovenstva v Kostnici ani slovem se nezmiňuje, ale za to silně tepe nemravnost laiků, zejména těch, kdož řídili státní politiku, jak jasno ze slov: „Taktéž se vypravuje, že kterýs měšťan kostnický prodal svou manželku královským kancléřům za 500 dukátů, za kterýžto obnos koupil si dům“ a nepřímo tak naznačuje lidskou touhu po majetku, ať již tento vyvřel z pramene i naprosto nedovoleného a hříšného, již to jest důkazem, že duchovenstvu, dlícímu na sněmu kostnickém ani jeho současníci nemohli vytýkati to, co laikům bez ostychu vyčetli.

Alespoň účastník sněmu a sám, jak i dr. Novotný doznává, mravně bezúhonný horlivec, opat Jan Nider, ve spise: „Dialogus de visionibus“, t. j. „Rozprava o zjevených událostech“ jasně praví, že vše, co v ohledu mravním na sněmu kostnickém bylo spácháno, spáchaly rozpustilost a blahobyt světských knížat a řemeslníků. A Nider zajisté, který v knize své rozhodně tepe to, co u duchovenstva považoval za chyby a poklesky, byl by ve své upřímnosti a opravdové horlivosti nesmlčel, kdyby pravdou bylo, co naše doba z úmyslů tendenčních ráda by o duchovenstvu, sněmujícím v Kostnici, vydala za historický poznatek. Tím ovšem nemají býti omluveny hříchy, které vskutku se staly, staly-li se, neboť každému musí býti měřeno mírou spravedlivou i v dějinách.

Jest alespoň nesporno, že v těch dobách mnohé nepravosti vůbec v řadách duchovenských skutečně byly. Tak vytýkalo se kněžím, že zanášejí se věcmi stavu jich odporujícími. Válečné výpravy za vedení samých biskupů a mnoha duchovních, účastenství jich ve hrách rytířských a na sedáních, kratochvíle honbou, kostkami, tancem a i pitím, veliké dávaly zajisté pohoršení. A že při tom v jednotlivých případech udály se i hříchy proti kněžskému bezženství či celibátu, kdož by toho odvážil se při všeobecné křehkosti lidské popírati? Ale tvrditi to všeobecně, t. j. o všech anebo o většině kněží jest bezesporně nespravedlivo, neboť vedle klerikú hříšných žily tehdy celé řady kněží svatých, horlivých a oprav-

dových u všech národů bez vyjímky. Vždyť právě tito kněží to byli, kdož nejvíce o nápravu života usilovali a kdož na sněmu kostnickém v tom směru nejhorlivěji pracovali, neboť ti z duchovenstva, a to sluší dobře pamatovati, kdož hříchům oddáni byli, do Kostnice nešli, o jednání na sněmu se nestarali a vůbec k opravným snahám církevním nechuť na jevo dávali. Z toho však je zase patrno, že duchovní, kdož na sněmu kostnickém zasedali, z daleko velké své většiny byli muži řádní, bezúhonní, kněžského života a kněžských mravů dbalí, svatí, čistí, jak také z ohlasu těch jmen, jež se nám dochovala, nad slunce jasněji plyne.

Ostatně, vytýká-li na př. učený a pobožný dominikán Vincentius Ferrer tehdejším biskupům a kněžím, že jsou pyšní, hrdí, marní, nádhery milovní, kteří víru svou obrátili k věcem vezdejším, ba že jsou i lichváři a lakomci, anebo praví-li o nich osnabrücký augustinián Dětřich Vrie, že vedou si jako milostivé panstvo naproti lidu a duchovním, hoví si bez práce při jídle a pití a p., ale oba ani slovem se nezmiňují o mravních jich přestupcích, není-li toto mlčení již důkazem, že tvrzení o kněžských tehdejších mravních výstřednostech jsou přehnaná, schválně vymýšlená a tudíž neoprávněná?

Konečně není také bez významu, že obrazy o tehdejším duchovenstvu vesměs vybrány jsou z postil či ze sbírek kázání těch největších a nejslavnějších mravokárců, ač známo, že právě mravokárná kázání

nejméně ve svých lícních odpovídají skutečnému stavu, čili že bývají vesměs upřílišněná a přehnaná, byť nepostrádala jádra pravdy. A totéž ještě mnohem více dá se říci o básních, jež někteří dějepisci tak rádi citují, jako na př. dr. Novotný, když dovolává se na doklad mravných prostopášností v Kostnici básně Windeckovy, nejpřednějšího to rozmařilce a světáka laika v kanceláři císaře Zikmunda. A tu nemůže zajisté býti ani jinak, než že tento „básník“ dle psychologického postupu, aby zakryl rozpustilost svou, svádí ji na duchovenstvo, aby tak měl před veřejností podnět či záclonu k omluvě toho, co sám páchal a pak ještě „opěvoval“.

Tím dospíváme k závěru, že kostnický sněm, velmi četně navštívený všemi národy, v době svého trvání, zatím co nejpřednější hlavy duchovní s mnohou pílí a pečlivostí a za pomoci přečetných kněží a doktorů pracovaly na zásadách, jimiž měly býti dosaženy jak jednota církve a oprava v hlavě i v údech, tak vymýtění bludů, právě tehdy zvláště v Čechách mocně povstalých, a zároveň co usilovaly i o politické sbratření rozbouřených států evropských, poskytoval těm, kdož pouze za zábavou, případně i za hříchy, sem byli přišli a nemajíce co na práci, dlouhou chvíli nezbednostmi si ukrátiti hleděli, velmi mnoho příležitosti nejen k radovánkám a plesům, k výdělku, obchodu a k prostopášnostem, ale i k pokání a zbožnému životu[2]) tak, že pravdu

[2]) Sr. výrok protestanta Besze, uvedený v předcházející poznámce.

má dr. Novotný, dí-li: „Hluboká učenost s povrchní prázdnotou, nejpřísnější askese s nejvýstřednějším rozkošnictvím, vážné pojímání života s největší laxností mravní, vrchol intelligence s nejnižším sprosťáctvím podávaly si zde ruce...“, ale že zlomyslností jistě by bylo přičítati rub tehdejšího kostnického života církvi, mimo již uvedené důvody, také z té okolnosti, již třeba zdůrazniti, že policejní dozor nepatřil orgánům duchovním, ale císaři římskému, jehož jménem jej zase vykonávalo město.

Pravdu tuto ostatně již r. 1891 vyjádřil dějepisec Küpper, řka: „Kostnický sněm v době největšího svého rozkvětu čítal 29 kardinálů, 3 patriarchy, 33 arcibiskupů, přes 150 biskupů, 100 opatů, 50 proboštů, přes 5000 mnichů a 300 doktorů. Všeho duchovenstva, částečně i s jeho velmi četným služebnictvem,[3]) bylo 18.000 osob. Ale mnohem větší byl počet přítomných laiků, ježto sněm kostnický nebyl toliko církevním sněmem, ale i světským kongresem. Byli tu přítomni: císař Zikmund, kurfiřtové Ludvík falcký a Rudolf sasský, vévodové bavorský, rakouský, saský, šlesvický, meklenburský, lotrinský a tekský, markrabí Bedřich braniborský, vyslancové francouzští, angličtí, švédští, dánští, škotští, norvéžští, polští, neapolští, později i španělští a východořečtí, v jichž sboru mimo více světských

[3]) Tak na př. opat Voldsadský, jak sděluje dr. Winter v „Životě církevním“ měl 500 žoldnéřů, mnoho sluhů a p.

knížat nalézalo se i 19 biskupů řeckého ritu. K tomu sluší přičísti celé zástupy hrabat a rytířů. Kdo jen trochu mohl, vydal se do Kostnice, aby byl svědkem řídké podívané na všeobecný sněm, anebo aby tam shledal se s přáteli či provozoval obchody. Byly tam konány i velkolepé slavnosti světské, jako na př. turnaje vévody Bedřicha. Tam byly uskutečněny i mnohé akty státní, jako dne 5. ledna r. 1415 odevzdání Marky braniborské v léno purkrabímu norimberskému Bedřichovi a dne 18. dubna r. 1417 slavnostní jeho investitura, dne 28. dubna r. 1417 povýšení hraběte klevského Adolfa za vévodu a p. Celkem bylo tehdy v Kostnici a v jejím okolí průměrně přes 100.000 lidí s téměř 30.000 koňmi. Rozliční obchodníci, kupci a řemeslníci přihrnuli se sem za obchodem, právě tak jako komedianti, šaškové, kejklíři a jim podobná veselá sběř Ale pro tyto poslední okolnosti útočiti na sněm, není ani správno, ani spravedlivo.“

„Orel!“ „Omladina!“

NOVINKA

„NAŠE PÍSNIČKY!“

125 českých, moravských a slovenských národních písniček pro naše spolky, hlavně orelské jednoty a lid. Omladinu.

Cena Kč 3·—.

Zasílá Družstvo Vlast, Praha-II., Žitná ulice čís. 26 nové.

Divadelní hry pro jeviště katol spolků.

Nákladem družstva Vlast Praha-II.-570.

Kaplička na Šumavě. Činohra. Švec-Blanický K 4·20.
Vězeň na Křivoklátě. Hist. hra. J. H.-T. K 2·—.
Přemysl Otakar. Hist. tragedie. Boh. Bouška K 2·—.
Cholera. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký. K 1·20.
Nešťastná tragedie. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký. K —·80.
Morávkova rodina na venkově. Veselohra. A. Dostál. Cena K 1·20.
V zápasech. Sociální obraz. J. H.-Týnecký. K 2·40.
Kašpárek agentem. Lidová hra se zpěvy z naší doby pro loutky. Napsal Loučenský. K 3·—.
Pro živou vodu. Báchorka. A. Dostál. K. 1·60.
Tovární dělnice a její dva milenci. Obraz ze života. Loučenský. K. 1·20.

Vesnická královna Helenka z pazderny. Čino
Loučenský. Cena Kč 4·—.
Vonný dech Vánoc. Vánoční zpěvohra. Dr. M.
vář-Jan E. Zelinka. Partitura 14 K, text K
Uvítání ježiška. Vánoční činohra. Dr. M. Ková
Jan Ev. Zelinka. Vydání dvoje pro hoch
pro dívky. K 1·20.
Na dušičky. Hra pro dítky. Alois Dostál. K 4·
Štědrý den chudých a bohatých. Vánoční hra
dítky. Alois Dostál. K 2·—.
Na cestě k Betlému. Vánoční hra. L. Grossmann
Brodská. K 8·—.
Vojín Kristův. Histor. hra. Aurelius Tacitus. 4
Koleda dítek. Dr. M. Kovář. — J. E. Zelinka. 3
Když je nouze nejvyšší. Obraz ze života.
Voborský. K 1·20.
Návštěva. Pohádka. Ant. Voborský. 50 hal.
Věštec svému národu. Solový výstup. T. J. Jir
šek. 80 hal.
Sněhulka o vánocích. Dětská hra. 50 hal.
Za hvězdou Spasitele. Vánoční hra o 5 jednán
Napsal Ant. Voborský. Cena 4 Kč.
Jak jest možno černocha proměniti v běloch
Dětská činohra ve prospěch černošských m
Cena 40 haléřů.
Hlas Boží. Nábož. činohra o 1 jed. Cena Kč 1
Zaida, černošská dívka. Lidové drama v
dějstvích od M. T. Ledóchowské. Cena 2
Paní Ginevra. Symbolicko scénická báseň o tř
dějstvích s proslovem. Napsal Jan Vobor
Kvart, str. 124, nádherná úprava. Cena 8
Opuštěný pastýř. Dramatická báseň o předehr
třech dějstvích. Napsal Jan Voborský. Ve
osmerka, 60 str., vkusná úprava. Cena 6 K

Právo provozovací zdarma při odebrání nejm
5 exemplářů.

Jak jest možno černocha p
Dětská činohra ve prospě
Cena 40 haléřů.
Hlas Boží. Nábož. činohra o 1 jed. Cena Kč 1·50.
Zalda, černoška dívka. Lidové drama v pěti dějstvích od M. T. Ledóchowské. Cena 2 Kč.
Paní Ginevra. Symbolicko scenická báseň o třech dějstvích s proslovem. Napsal Jan Voborský. Kvart, str. 124, nádherná úprava. Cena 8 Kč.
Opuštěný pastýř. Dramatická báseň o předehře a třech dějstvích. Napsal Jan Voborský. Velka osmerka, 60 str., vkusná úprava. Cena 6 Kč.

Objednávky vyřizuje administrace
Družstva Vlast v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

NOVINKA! **NOVINKA!**

Nová kniha blahopřání.

Sbírka různých přání a příležitostných proslovů. — Cena 6 Kč.

Zasílá jen za hotové Družstvo Vlast, Praha II., Žitná ul. č. 570.

Praktická ministrance

to jest odpovědi ministranta knězi při mši svaté. Text nalepen jest na dvou stranách tabulky z lepenky, takže ji může ministrant s počátku, než se dokonale slovům naučí, v ruce držeti a zase na stupně oltáře poodložiti. Cena 1 kusu s pošt. Kč 1.90, bez pošt. Kč 1.60. Obyčejná ministrance spolu s výslovností, ale bez tabulky z lepenky stojí poštou 50 h, bez poštov. 20 h.

Objednávky vyřizuje administrace
Družstva Vlast v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

ROČNÍK XVIII. ČÍSLO 1.—4

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY.

Roční předplatné Kč 5·—

Redaktor
Ant. Suchoradský,
arc. notář a osob. farář.

Po stopách Husových odpůrců.

Obrázky z utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století

Napsal
Antonín Votka.

Část II

V PRAZE 1924.

Knihtiskárna družstva Vlast. — Nákladem Tiskové Ligy.

Pouta lásky.

poutavý román od Ter. Rakové, přeložil V. Kronus. Cena 10 K.

Serafka.

(Životopisné romanetto.) Kč 4·—. Dárek dcerám městským od Dobrovlastky. (Marie Antonie).

V červáncích našeho probuzení.

Román z XVIII. století. Napsal Ant. Jar. Dubec. Cena 8 K.

Tři idylly.

Básně. Napsal Dr. M. Kovář. Cena Kč. 2·40.

„Pod českým nebem."

Politicko-sociálně historický román z prvních dob hnutí dělnictva českého. Napsal T. J. Jiroušek. Díl I. Kč 24 —, díl II. Kč 24 —, díl III. 24·—, díl IV. Kč 24 —.

Objednávky přijímá a vyřizuje admin. Družstva Vlast v Praze-II., Žitná ul. 26.

ROČNÍK XVIII. ČÍSLO 1.—4.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY.

Roční předplatné Kč 5·—.

Redaktor
Ant. Suchoradský,
arc. notář a osob. farář.

Po stopách Husových odpůrců.

Obrázky z utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století.

Napsal
Antonín Votka.

Část II.

V PRAZE 1924.
Knihtiskárna družstva Vlast. — Nákladem Tiskové Ligy.

O odpůrcích Husových v řadě pražských arcibiskupů.

Sotva v pravdě veliký, první arcibiskup pražský, Arnošt z Pardubic dne 30. června roku 1364 zavřel na věky oči své, dějiny katolické církve v Čechách počaly na sebe bráti ráz zvláštní, samostatný a od dějin téže církve u ostatních národů zcela rozdílný. Tehdy totiž jali se někteří kněží se slovem Božím rozsévati i sémě koukole, jež záhy vzrostlo, že celá církev musila mu věnovati pozornost co největší. Byly to snahy po všeobecné mravní a nábožensko-církevní opravě, jež tehdy sice po celé církvi začínaly pučeti,[1]) ale v Čechách, poněvadž nalezly půdu nábožensky dobře zkypřenou a hlubokou zbožností z dob minulých prosycenou, zbujněly v nemilé a nepříjemné výhony, jež později označeny byly slovem husitství. Nástupci tedy prvního arcibiskupa musili v Čechách zápasiti s mno-

[1]) Sám arcibiskup Arnošt alespoň na podzim roku 1349 svolal provinciální synodu kněžstva v Praze, chtěje výbornými stanovami jejími čeliti nedostatkům a neduhům tehdejšího života církevního. K témuž konci podporoval kazatele mravokárce, jakými byli Konrád Waldhauser a Jan Milič.

hými obtížemi a nepříjemnostmi, zvláště tehdy, když mistr university pražské, Jan z Husince, začal arcibiskupský jich stolec podrývati kázáním v kapli betlemské. Proto nedivu, že arcibiskupové pražští téměř vesměs náleželi k odpůrcům tohoto kněze a profesora.

Pokud ještě konaly se pouze přípravy v Čechách pro hnutí husitské, spravovali arcibiskupství pražské a to hned po smrti Arnoštově, jakožto zvolení administratoři téhož: Jenec, probošt od sv. Kříže ve Vratislavi, Bušek, arcijáhen koumský a Sezema, probošt týnský, kanovníci pražští. Správa jich sahala ode dne 2. července roku 1364 až do 16. října téhož roku. Po nich nastoupil v arcibiskupský úřad zvolením dne 2. července 1364 Jan Očko z Vlašimě, dotud biskup olomoucký a před tím kanovník pražský a probošt u Všech svatých. Týž poděkovav se z arcibiskupství, stal se kardinálem 17. září 1378 a zemřel 14. ledna 1380.

Po Očkovi dne 20. října 1378 obdržel arcibiskupství Jan z Jenštejna, biskup míšenský, jenž nastoupil v Praze v březnu r 1379. Tento arcibiskup však měl mnoho nepříjemností s králem Václavem, tak, že již dne 23. dubna 1393 odejel do Říma. Než k rozkazu papežovu vrátil se do Prahy zpět na podzim téhož roku. Když pak tyto nepříjemnosti znovu se opakovaly, ba ještě stupňovaly, odjel po druhé do Říma po 26. dubnu 1395 a poděkoval se tam z arcibiskupství před 15. červnem téhož roku. Po opětném návratu do

Čech složil úřad svůj do rukou svého nástupce. dne 2. dubna 1396 a odjel po třetí do Říma Tu jmenován byl patriarchou alexandrinským a zemřel 17. června roku 1400 [2])

Po Janovi z Jenštejna stal se arcibiskupem pražským jestě před bouřemi husitskými Olbram ze Škvorce, probošt u sv. Apolináře. Týž ustanoven byl za arcibiskupa papežem před 5. březnem 1396 a nastolen byl na stolec arcibiskupský 2. července 1396. Panoval však krátce, neboť již dne 1. května 1402 zemřel.[3])

Po smrti Olbramově zvolen byl pražskou kapitulou za arcibiskupa a obdržel provisi od papeže Mikuláš Puchník, před tím generální vikář a kanovník u sv. Víta. Zemřel však na Poděhúsích před uvedením ve svůj úřad již 19. září 1402. Proto spravovali arcibiskupství jako administrátoři: mistr Jaroslav z Pořešína od 2. května do 14. června 1402, Ojíř od 2. října 1402 do 30. července 1403, mistr Jan Kbel, který se připomíná 26. října 1402, mistr Adam z Nežetic, doktor práv od 8. srpna do 9. října 1403, Jan ze Smilkova, Václav z Radče a Václav, probošt míšenský, o němž činí se zmínka dne 3. září 1408.

[2]) Za Jana z Jenštejna na diecésní synodě r. 1389 žák Miličův, Matěj z Janova, musil odvolati pohoršlivé věty ze spisů svých, jednajících o nálezcích lidských v církvi.

[3]) Olbram byl hierarchou velice mírným a pokoje milovným. Na sklonku svého života dne 14. března 1402 potvrdil Husa za správce a kazatele při kapli betlemské.

Po smrti Puchníkově zamýšlel král Zikmund, jenž tehdy v Čechách panoval, dosaditi na arcibiskupství pražské Jana Železného, biskupa litomyšlského. Z té příčiny stal se tedy Jan Železný požádaným (postulatus) arcibiskupem, ale poněvadž zatím Zikmund s papežem Bonifácem IX. se rozdvojil, stvrzení nedosáhl.[4]) Musila tedy kapitula pražská přistoupiti k nové volbě, z níž před 22. zářím 1403 vyšel jako arcibiskup Zbyněk Zajíc z Hazemburka, jehož působení však na stolci arcibiskupském pro spory a bouře husitské bylo nepřetržitou řadou utrpení a strádání.

* * *

Zbyněk Zajíc z Hazemburka byl nejstarším synem Viléma Zajíce a manželky jeho Anny z Libochovic, nebo dle jiných ze Slavětína a narodil se asi roku 1375.[5]) Otec jeho, zmíněný Vilém, již v 11 letech byl kanovníkem bamberským a od r. 1349 také kanovníkem pražským.

[4]) V době této sedisvakance (uprázdnění) arcibiskupství jednala metropolitní kapitola o 45 bludných a kacířských článcích učení Viklefova, jehož výkladu přidržovali se čeští profesoři universitní a dosáhla toho, že ve valném shromáždění mistrů, většinou hlasů německých profesorů, r. 1403 články tyto byly zavrženy.

[5]) Mimo Zbyňka měl pan Vilém ještě pět synů a tři dcery. Byli to: Oldřich, jenž zemřel 9. září 1415 bez dědiců, Vilém, horlivý katolík v době husitské, Mikuláš, rovněž horlivý katolík, zemřelý 8. října 1459, Jaroslav a Jan, pak dcery Jitka, provdaná za Jindřicha Berku z Dubé, Eliška, manželka Vznaty Hechta z Rosic a Anna, manželka Jana z Mülheima. Celý tento rod býval vždy věrně katolického smýšlení.

Poděkoval se však z obojího tohoto důstojenství, převzal hrad Klapý, koupil roku 1376 Slavětín a r. 1386 Kostelec. V mladších letech byl velikým přítelem a milovníkem knih a věd. Sám císař Karel IV. roku 1370 koupil od něho pro universitu pražskou jeho pěknou a bohatou knihovnu. Vilém Zajíc býval také nejvyšším truksasem, r. 1376 kamrmistrem a sedal na soudě zemském. Pocházel tedy arcibiskup pražský Zbyněk z rodiny vzácné a ušlechtilé. Dle toho bylo také jeho vychování a vzdělání. Proto nedivu že již od r. 1390 stal se kanovníkem u sv. Víta, a spolu proboštem kollegiátní kapituly na Mělníce.

Arcibiskupskou dráhu počal Zbyněk z rozkazu královského dvěma válečnými výpravami. Za Zikmundovy totiž vlády v Čechách rozmnožily se tu příliš loupeže a vraždy, jež lidi po celé zemi naplňovaly strachem a hrůzou a veřejnou nejistotu zaviňovaly. Nejhorší však pověsti jako násilník a loupežník požíval tehdy rytíř Mikeš Zúl čili Mikuláš Zoul z Ostředka, kterýž nadužív bezvládí v zemi a jmenovitě zmocniv se několika pevných hradů a tvrzí nad Sázavou s ozbrojenými zástupy své sousedy a kupce na silnicích přepadal a daleko široko v okolí loupil. Král Václav tedy, jakmile po Zikmundovi vlády se zase ujal, vypravil proti němu větší vojsko za vrchního velení arcibiskupa Zbyňka z Hazemburka, který co rozený šlechtic a pán, v umění válečném zcela dobře se vyznal. A vskutku arcibiskup tak opatrně a dovedně si počínal, že ne-

jen všech Zoulových hradů a tvrzí dobyl, ale i samého Zoulu s padesáti jeho věrnými na Hrádku Čejchanově nad Sázavou čili na Hrádku Komorním zajal a do Prahy přivedl.

Tento válečnický skutek arcibiskupův pohnul krále Václava, jenž po zavedení pořádku v království českém si umínil v Němcích proti svému odpůrci Ruprechtovi rázněji si počínati, že roku 1406 vyslal značné vojsko proti tomuto do Bavor pod vůdcovstvím dvou osvědčených mužů, a to zase arcibiskupa Zbyňka a probošta Sulka z Hrádku. Poněvadž tehdy jednalo se králi Václavovi hlavně o potrestání Bavorů za škody, jimi v Čechách učiněné, plenilo české vojsko Bavory daleko široko, ale jinak nemělo ani úmyslu větších úspěchů válečných se dodělati. Tedy záhy vrátilo se do Čech zpět a arcibiskup více k němu se nenavrátil, usídliv v Praze.

Pokud se týče arcibiskupského úřadu, počínal si Zbyněk rozšafně a moudře. Alespoň jest jisto, že nastoupil na stolec arcibiskupský s nejlepšími myšlenkami pro blaho církve a národa. Vždyť Husa, jenž právě tehdy v kapli betlemské o napravení mravů duchovenstva i lidu horlil, velice si vážil a jemu důvěřoval, ba hned při svém dosednutí na arcibiskupskou stolici uložil mu, aby, kdykoliv by ve správě církevní v jeho arcibiskupství jakékoliv nedostatky a nepořádky shledal, jemu toho osobně oznámiti neměškal. Mimo to v druhém roce svého arcibiskupování vyslal docela Husa a dva jiné mistry do Vilsnaku, aby tam domnělé zázraky s krví Kristovou vyšetřili. Konečně již od roku 1405 ustanovil jej vedle jeho přítele a stoupence, Stanislava ze Znojma, synodálním kazatelem pro kněžstvo a sám naslouchal slovům, kde mistr velice ostře a ještě důrazněji nežli v kapli betlemské, kázal o hrdosti, ctižádosti, lakomství, urputnosti, obžerství a smilství, jakožto o nepravostech v řadách kněží nad míru rozšířených a církvi samé zkázou hrozících. A lásku svou arcibiskup Zbyněk Husovi neodjal ani tehdy, kdy již bylo jasno, že Hus napadá duchovenstvo neoprávněně a nespravedlivě. Teprve když mistr nadobro církevní půdu opustil a její představené všeobecným urážkám a posměchům vystavoval, musil Zbyněk obrátiti a Husa ze řady těch, jež přízní svou zasypával, vyloučiti. Ale i tu přece nezakročoval proti němu s rozhodností, jež by byla bývala, jak každý spravedlivý a dějin znalý doznati musí, na místě.

Arcibiskup Zbyněk Zajíc z Hazemburka byl vůbec hierarcha srdce velmi dobrého a laskavého. Svědčí alespoň o tom událost z připomenuté již výpravy jeho do Bavor roku 1406. Tehdy vojska česká položila se na hrázi velikého rybníka. A tu někteří z pánů radili, aby se hráze skopaly a tím nesmírná povodeň obyvatelstvu bavorskému způsobila. Toho však arcibiskup nepřipustil, a to z důvodu, aby nadarmo nebylo zhubeno veliké množství lidí, kteřížto ve vsích pod rybníkem přebývali.

A jako byl Zbyněk dobrým a laskavým, byl také velice štědrým a milostivým. Chudina nalézala v něm největšího dobrodince a v pravdě pečlivého otce tak, že na něm se plnilo přísloví: »Pod biskupskou berlou bývá chudým velmi dobře žíti« . . .

Nejvíce však při arcibiskupovi Zbyňkovi na to sluší klásti váhu, že v dobách, kdy mravy kněží i lidí se uvolňovaly, sám vynikal životem naprosto bezúhonným a že pečlivě se staral o to, aby veškeré české duchovenstvo mravným životem obecnému lidu dobrým předcházelo příkladem. Tyto dobré vlastnosti alespoň neupírají mu, poněvadž prostě nemohou, ani největší jeho odpůrci a velicí ctitelé Husa. A v tom právě spočívá význam tohoto tichého a přece velikého církevního knížete. Zatím totiž, co všecko v době jeho vrhalo se střemhlav v mravní zkázu a záhubu, on, arcibiskup, dbalý své osobní cti počínal si nejen šlechticky dle svého rodu, ale i dle svého povolání. V úkrytu za posledních let svého žití věnoval se celou duší svému úřadu a hleděl pílí a láskou vynahraditi, čeho snad dříve byl zanedbal. Modlitba, rozjímání a duchovní práce pro svěřenou sobě dieocesi tanuly mu stále na mysli a čím více se jim oddával, tím mocněji jej lákaly . . .

Arcibiskup Zbyněk, ač byl statným bojovníkem a v umění válečném dobře sběhlým věd a umění nebyl neznalým. Proto holou a nestydatou jeho pomluvou jest báchorka, že arcibiskup

tento neuměl ani čísti. Husité totiž velmi těžce nesli, že Zbyněk, když viklefismus počal po Praze zhoubně se šířiti, vydal dne 1. července roku 1410 rozkaz, aby byly spáleny všecky knihy Viklefovy. A proto, aby se mu pomstili, složili na něj potupnou píseň,[6]) kde nazvali ho »Abecedou«, t. j. nedoukem . . . .

Již Pešina seznal, že dějiny Zbyňkovi ukřivdily. A proto o něm napsal: »Tehdy, kdy nejzáhubnější bouře náboženské počaly doutnati, v čele církve katolické v Čechách byl arcibiskupem pražským Zbyněk z Hazemburka, baron z rodu vznešeného a starobylého . . . Měl sice střední vzdělání doby své, ale jak poznamenává jeho souvěkovec Štěpán Páleč, doktor bohosloví, ač věkem ještě jinoch, čistotou a neporušeností mravů byl sešedivělým starcem, vyznamenávajícím se zbožností, láskou k Bohu, rozvahou a moudrostí . . . Roku 1411 když do Uher se ubíral ku králi Zikmundovi, aby u něho obdržel pomoci proti vzmáhajícím se bludům, protože král Václav úřadu svého zanedbával a arcibiskup sám vše zdolati nemohl, v Bratislavi od kuchaře svého, jenž od kacířů byl podplacen patnácti zlatými penězi, byl otráven v den svatého Václava.«[7])

---

[6]) Píseň tato začínala:
»Zbyněk, biskup abeceda
spálil knihy, a nevěda,
co je v nich napsáno« atd.

[7]) Tomáš Jan Pešina z Čechorodu: »Phosphorus septicornis«, 603.

Skonal tedy Zbyněk dne 28. září r. 1411 daleko od své vlasti na cestě, jež měla jeho rodné zemi přinésti pomoc v době velmi pohnuté a v čase, v němž rodily se počátky budoucí zhouby . . .

Smrti arcibiskupa Zbyňka bylo všeobecně želeno. Zap aspoň píše: »Smrt jeho vzbudila větší účastenství, nežli bylo očekávati; i protivníci zajisté dávali o něm svědectví, že byl muž dobrý a bezúhonný ve svém chování; Hus sám netajil nikdy své osobní úcty k němu, litoval toliko, že nebyl učenější a znalejší, aby sám uměje rozeznati otázky, o které spor byl, nemusel byl říditi se zdáním jiných rádců méně ctihodných, nežli on byl,«[8]) A téhož názoru jsou i Palacký[9]) a Sedláček, který, ač po způsobu husitův napsal: »Vojenskou svou způsobilost dokázal v letech 1404—1406, aby však dovedl církev českou říditi prospěšně a zameziti následující bouře, k tomu se mu nedostávalo vůle a theologického vzdělání«, přece o Zbyňkovi doznává: »Jeho brzká smrt zbavila národ český dobrého prostředníka s obecnou církví.«[10])

Ostatně chválu tohoto ctihodného biskupa shrnul nejen výše Pešinou uvedený dr. Štěpán Páleč, ale již i Štěpán, převor kartuziánů v Dolanech ve slova: »Tento ctihodný Otec, ačkoliv věkem byl jinochem, přece bezúhonností mravů byl vážným a šedivým starcem«,[11]) tedy ve slova, jež jsou nejvyšší chválou a výrazem hlubokého, nesmírného obdivu ve všech směrech.

[8]) D. c. II, 610.
[9]) D. c. III, 72.
[10]) Ottův sl. n. X, 933.

Tělo Zbyňkovo bylo převezeno do Prahy a pochováno v kapli nové, t. j. v nynější věži chrámu sv. Víta, kterážto kaple po něm podnes sluje Hazemburskou. V ní ukazoval se i náhrobní kámen, pod nímž tělesné pozůstatky tohoto trpce zkoušeného a dobrého arcibiskupa odpočívají.

O činnosti Zbyňkově za působení mistra Jana Husa píše Pešina: »Zbyněk dle úřadu svého, jak mohl, vznikajícímu zlu zabrániti se snažil jednak tím, že jakékoliv bezbožné a v poslední době hojně se vyskytující nauky pečlivě a dbale odstraňoval tak, že nikdo dbalejším v tomto ohledu ani býti nemohl, a jednak tím, že zbujnělé kněžstvo přísně kárał. Z té příčiny také ku dni 17. července 1408 slavil diecésní synodu u přítomnosti všech prelátů, sta kněží, mistrů, doktorů a studujících na tisíce. O dvě leta později dle rady metropolitní kapituly a mužů nejučenějších, jako Jana z Kralovic, Jana Kbela, Václava Radeče, děkana u sv. Apolináře, Ondřeje z Brodu, Jana z Němčic, Zdislava Chrta, probošta královské kaple a kanovníka u Všech Svatých, Štěpána Pálče, Stanislava ze Znojma, Jiřího z Boru, Jana Eliášova, Šimona Venty, Jana z Hildesenů a doktorů bohoslovecké fakulty kázal

[11]) Palacký VI, 291., pozn. 195.

přes 200 svazků knih, obsahujících kacířství Viklefovo, veřejně spáliti.«[12])

Čechy tedy smrtí arcibiskupa Zbyňka ztratily muže, jenž těžko nahraditi se dal, jak ukázala nedaleká budoucnost. Nebylo alespoň vhodné osoby, jež by dovedla zadržeti v pochod se dávající lavinu, přeplněnou záhubou všeho druhu, počínající od kázání Husových proti zákonité duchovní vrchnosti a končící vraždami nevinných kněží a téměř úplným zničením české vlasti . . .

* * *

Nástupcem Zbyňkovým na pražské stolici arcibiskupské stal se Albík, Němec, rozený z Uničova na Moravě, doktor práv i lékařství a mistr svobodných umění, osobní lékař krále Václava a spisovatel, muž již dosti letitý[13]). Za arcibiskupa byl zvolen dne 29. října 1411. Jan XXIII. jeho volbu dne 25. ledna 1412 potvrdil. Proto Albík, jenž posud měl čtvero nižších svěcení, ještě téhož měsíce obdržel svěcení vyšší, kněžské i biskupské.

Nový arcibiskup byl pastýřem mravů bezúhonných a velice pokoje a klidu milovným.[14])

[12]) D. c. 694.

[13]) Studoval mnohá léta. V Praze r. 1385 dosáhl mistrovství svobodných umění a r. 1389 bakalaureá u v právech. V Padově byl promován za doktora práv a v jiném, dosud dějepiscům neznámém, vysokém učení stal se doktorem lékařství. V Praze se usadil trvale od r. 1394. — [14]) Praví o něm alespoň Fr. Vacek: »Arcibiskup Albík v tehdejších třenicích náboženských obliboval si největší míru shovívavosti a nepodnikl nic rozhodného proti Husovi a jeho přátelům,« Česk. sl. boh. I, 240.

Proto, ač nelibě nesl vystupování M. Jana Husa proti duchovenstvu, sobě a církevní nauce vůbec a proti odpustkům zvláště, přece jednak, aby si udržel přízeň krále Václava, o níž mu v první řadě šlo, a jednak pro svou dobrotu a laskavost srdce nepodnikal proti Husovi a jeho působení vlastně ničeho. A Hus nadužívaje této dobroty zašel v odporu proti církvi a zvláště v názorech svých o odpustcích již tak daleko, že nemohl více při své duchovní výše nastoupiti cestu pokoje a klidu.

Palacký alespoň píše o Albíkovi: »O chování se arcibiskupa Albíka při výjevech, jež odehrály se v Praze při hlásání odpustkův, není nám více známo, nežli že nic opravdového před se nebral proti Husovi a přátelům jeho; zdá se, že snažil se jen uchlácholiti obě strany prostředky jalovými«[15]) a Tomek dodává: »Hus byl již na té cestě, že nemínil konečně poslouchati arcibiskupa, ani papeže ve věcech, které se mu zdály býti proti Bohu a utvrzoval se s jinými vždy více v tomto předsevzetí.«[16])

Dějepisci arcibiskupa Albíka rádi zasypávají mnohým podezřením, ba i hanou. Mezi takové patří i Tomek a j.*). Tento na př. píše: »Albík byl rodem z Uničova na Moravě a dle mateřského jazyka svého Němec. Konav studia bezpochyby v učení pražském, stal se roku 1382 bakalářem a asi o tři léta později (1385) mistrem svobod-

[15]) D. c. III, 81. — D. c. XII., 1059.

*) Na př. Zap. . .

ných umění a držel potom také přednášky ve fakultě artistské aspoň do roku 1404, ač ne bez přetržek. Mezitím dal se na studia právnická; zapsánť do matriky juristů v Praze roku 1387 a dosáhl bakalářství v té fakultě roku 1389. Brzy potom odebral se nejspíše na několik let na studia do cizích zemí a zejména do Vlach, kdež se neznámého roku stal doktorem práv v Padově. Hlavním však předmětem studií jeho bylo lékařství, které se stalo konečně životním jeho povoláním. Zdá se, že i v něm prospěl na cizích učeních, ač není známo, zdali stupně mistrovského na fakultě lékařské dosáhl v Praze čili jinde. Po roce 1389 nacházíme jej v Praze teprv zase roku 1394. Měl brzy potom dům na Novém městě, ale prodal jej již roku 1396 a koupil sobě nejspíš hned tehdáž dům znamenitější na Starém městě, ve kterém potom stále (1401—1412) přebýval. Brzy proslul co »veliký mistr vnitřního lékařství« jak četnými spisy v tom oboru, tak léčením nemocných, i jakožto řádný profesor na fakultě lékařské. Již r. 1396 byl také životním lékařem krále Václava (physicus domini regis), u něhož si získal velikou milost zvláště vyléčením jeho z těžké nemoci r. 1398. Mistr Albík byl tehdáž ženat a měl neznámo kolik dětí, z nichž r. 1418 byly na živě dvě dcery, Marketa a Kateřina; později stal se však vdovcem. Roku 1406 dal se co paduanský doktor práv také zapsati mezi právnické doktory v učení pražském. Jak ve službě krá-

lovské tak nepochybně i jinak zaměstnáním svým zjednal sobě Albík znamenité jmění, a byl znám co člověk, který na peníze držel; protož bylo lidem obecně podobno, že se v arcibiskupství vkoupil. Dá se mysliti, že bylo mimo vynasnažení krále Václava peněz potřeba k obdržení od papeže, aby dosazení Albíka schválil, nebo by byl papež Jan nadarmo sobě nevyhradil osazení tak tučného místa.[17]) Nevadilo při tom nic, že zvolený arcibiskup nikdy před tím opravdově na kněžský stav ani nemyslil, ač byl neznámo od kterého času akolytou jako mnozí jiní, kteří přijmutím tohoto nižšího stupně svěcení hleděli toliko zjednati sobě tehdejší výhody stavu duchovního. Teprv po ustanovení svém od papeže za arcibiskupa dal se Albík dne 27. února vysvětiti za podjáhna a později v měsíci červnu dosáhl také svěcení na kněžství. Mohl býti tehdáž muž asi 54letý.«[18])

Naproti tomu Palacký tvrdí zase opak. Uvádí: »Ačkoliv Jan XXIII. potahoval sám k sobě opatření arcibiskupství pražského po Zbyňkově smrti, kapitula nicméně předsevzala volení, papež pak dal se potom také skloniti, že je 25. ledna 1412 i potvrdil. Pravili někteří, že Albík vkoupil se

[17]) Že tento názor není správným, upozorňuje Fr. Vacek v »Česk. sl. boh.« I. 240 řka: »Řeči, které tehdáž byly rozšířeny, jako by Albík penězi dosáhl úřadu církevního, ani tak nelze vykládati původ jejich, jak činí Tomek.«

[18]) D. c. III 508—510.

v arcibiskupství, měv prý mnoho peněz; avšak o pravdě toho sluší pochybovati, aspoň co do kapituly pražské, kteréžto jestliže potřebí bylo míti arcibiskupa u krále dobře naviděného, nikdo lépe nad Albíka hoditi se nemohl. Albík pak dal toho dostatečný důkaz, že nebažil tuze po vysokém důstojenství v církvi«[19]) a jinde: »Nechtěje zajisté dle obyčeje předků (předchůdců) svých chovati dvoru nádherného a míti za sebou celé zástupy rytířů a panoší, pomlouván byl co lakomec, jenž nikomu prý nechtěl dáti co užíti.«[20]) Také spisovatel Frant. Vacek dokládá: »Řeči, jako by Albík peněz dosáhl úřadu církevního, vážní dějepisci uznávají za pomluvy.«[21])

Dle toho pravdou tedy jest a zůstane o arcibiskupovi Albíkovi, že byl knězem šetrným a mravů bezúhonných, srdce dobrého, ale nehodil se k úřadu arcibiskupskému v těžké době své, jak sám co nejdříve nahlédl. Alespoň když po vystoupení Husově proti odpustkům sám král seznal, že po spálení bully papežské, musí se proti pouliční revoluci vystoupiti rázně a odhodlaně, arcibiskup nevěděl si rady a stále váhal. Teprve když později Hus byl již v Římě obžalován a v září roku 1412 dán do klatby a při tom pohroženo bylo interdiktem, jímž mělo býti stiženo každé místo, kdekoliv by se zdržoval, arcibiskup událostmi těmito skormoucený, místo aby rázně

[19]) D. c. III, 72—73.
[20]) D. c. III, 81.
[21]) Sr. Český sl. boh. II, 240.

zakročil proti rušiteli pokoje, v dobrotě duše své přišel k přesvědčení, že »v neobvyklém oboru povinnostem svým přetěžkým dostáti nemůže«[22]), »roztoužil se po obvyklé samotě« a přijal proboštství vyšehradské s titulem arcibiskupa caesarejského. Zemřel v Uhrách dne 23. července r. 1427.

Bouřlivá doba vyžaduje vždy mužů různých a pevných, kteří bez ohledu na okolí usilují jedině o provedení pojatých názorů. Takovým mužem ovšem Albík nebyl. Byl učencem vynikajícím sice,[23]) ale povahy mírné a tiché. Proto bylo za něho velice snadné Husovi a jeho stoupencům rozbouřiti nejen Prahu, ale celé království . . .

* * *

Posledním odpůrcem Husovým z arcibiskupů pražských, alespoň nějaký čas, byl Konrád z Vechty. Byl rodem Němec a pocházel z městečka Vechte v biskupství münsterském ve Vestfálsku. Po studiích r. 1395 stal se biskupem verdenským v Porýnsku, ale papež Bonifác IX., ač neznámo vlastně z kterých důvodů, odepřel mu stvrzení. Za to král Václav si jej oblíbil.

[22]) Borový d. c. 201.
[23]) »Albík byl vynikajícím lékařem tehdejší doby . . . náležel k nejbystřejším lékařům svého století. Hlavně pozorování různých nemocí, zařízení diétetiky, rozumná oprava roztříštěné a mnohotné tehdejší therapie činí nám zjev Albíkův sympatickým« dí o něm krátce Ottův sl. n. I, 726. Napsal několik spisů lékařských a to značně cenných.

I žil tedy Konrád u dvora královského a čekal na církevní beneficium. Konečně r. 1404 stal se proboštem kapituly mělnické a při tom zastával i některé úřady královské.

Tak od r. 1403—1405 byl nejvyšším mincmistrem v Čechách a od r. 1405—1412 zemským podkomořím. Roku 1408 stal se biskupem olomouckým a r. 1412, když Albík arcibiskupství pražského se zřekl, dle vůle a přání svého příznivce, krále Václava, administrátorem arcibiskupství pražského, ale teprve v červenci roku 1413 po delším vyjednávání s Apoštolskou stolicí došel papežského stvrzení a byl dne 17. července téhož roku jako skutečný arcibiskup v chrámě sv. Víta nastolen.

Sotva Konrád arcibiskupství nastoupil, události v Čechách tak rychle a osudně postupovaly, že bylo nutno věnovati jim největší pozornost. Dle rady krále a nejvyšších úředníků zemských svolal tedy Konrád synodu duchovenstva do Prahy a zahájil ji dne 6. února 1413. Hus se nedostavil, ale dal se zastupovati mistrem Janem z Jesenice. Vyrovnání mezi stranami se nedocílilo. Proto synoda k nemalému neštěstí celého království bez jakéhokoliv rozhodnutí se rozešla.

Pravím k nemalému neštěstí celého království, neboť, jak dobře poznamenal již Dr. Kletment Borový, nebyl Konrád tím ostražitým pastýřem, kterýž by v poslední chvíli rázným zakročením byl dovedl nepřítele ochromiti a církev

uchrániti bolestných oněch ran, z nichž po dvě století napotom krvácela. Konrád právě naopak hned na samém počátku svého úřadování jako arcibiskup zřejmě se klonil k nauce Husově a před některými pány českými výslovně prohlásil, že Husa ze žádného bludu neviní.[24]) Stalo se tak dne 7. října 1414 na zemském sněmu u sv. Jakuba v klášteře na Starém Městě, na němž arcibiskup byl přítomen a kam Hus poslal písemnou žádost, aby arcibiskup byl od pánův otázán, ví-li na něho nějaké kacířství.

Podobně, jako synoda z roku 1413, také nová synoda duchovenstva, svolaná dle žádosti královy arcibiskupem ke dni 27. srpna 1414 do Prahy do arcibiskupského dvora na Menším městě pražském, kdež se mělo státi o stále se přiostřujících poměrech důležité a vážné rozhodnutí, selhala prostě proto, že arcibiskup Konrád tajně husitství přál.

Koncilu kostnického, ač neznámo určitě z jakých příčin, Konrád se nesúčastnil, ale vyslal k němu za sebe Kunoše ze Zvole, advokáta při duchovním právě v Praze. Bylo sice povinností arcibiskupa samého, aby byl přítomen sboru tak pro církev a hlavně pro církevní poměry v Čechách veledůležitému, ale Konrád snad ze strachu, snad z osobního pohodlí, anebo docela snad z vůle královské dal Praze přednost před Kostnicí k nemalé opětně škodě katolické církve i blaha české vlasti.

[24]) Dějiny diecése Pražské, 203.

Později sice zdálo se, že arcibiskup Konrád se poněkud vzpamatoval a povinnostem svým se dostáti snaží, ale bohužel se to jen zdálo. Když totiž strana husitská po odsouzení Husově v Kostnici počala se v Čechách organisovati a několik katolických pánů sešlo se u arcibiskupa v Českém Brodě a zapsalo se v jednotu, že dle obyčeje předků svých chtějí ve všem věrni a poslušni býti krále, církve katolické a sboru církevního, stál sice arcibiskup, ač ovšem zase s králem Václavem i bratrem jeho Zikmundem po boku, ba v čele jejich, zakázal v Čechách rozdávání kalicha — když byl před tím dne 6. července 1415 obdržel přísnou důtku od koncilu — odepřel v lednu 1417 svěcení žáků pod obojí, ba docela dne 15. května 1417 světícího biskupa Heřmana Nikopolského, jenž k husitům přestoupil a na hradě lipnickém značný počet husitů na kněžství posvětil, s úřadu biskupského sesadil, ale, jak se zdá, šlo mu v první řadě při všem tomto jednání pouze, aby získal času, poněvadž ve změti všech poměrů nevěděl, kam by se měl přikloniti . . .

Než obojetná takováto hra se strany arcibiskupa Konráda dlouho nedala se provozovati. Kostnický sněm záhy ji prohlédl a volal jej před svůj soud. Konečně tedy Konrád, ač svědomím svým, jak uvádí Dr. Borový, a přísahou slavnou k obhájení práv církve katolické byl zavázán, stal se mrzkým křivopřísežníkem a k úžasu celého křesťanstva dne 21. dubna 1421 k husitům přešel[25]) a tím z odpůrce, byl-li jím ovšem kdy skutečně, stal se Husovým přítelem a obhájcem . . .[26])

* * *

Nedá se upříti, že v době působení Husova v Praze a v Čechách vůbec, na stolci arcibiskupském zasedali muži pro rozbouřenou dobu svou méně vhodní, že nástupce na stolci tomto proti proudům proticírkevním býval mírnější předchůdce, a to že bylo jednou z nejdůležitějších příčin nejen smělého a odvážného vystupování Husa a jeho přívrženců, ale i přímo katastrofou pro katolickou církev v zemích našich. Zpravdila se tu starobylá zásada, že čím mírnější a laskavější pán, tím bezohlednější a smělejší sluha. Jet sice při představeném církevním velice žádoucí otcovská láska a v pravdě křesťanská umírněnost, spojená s touhou po kajícnosti u provinilce či hříšníka, ale to, co hodí se v dobách řádných a pokojných, nevystačuje přečasto v dobách bouřlivých a revolučních. Tu přísná ráznost a neústupná odhodlanost zabraňují mnohdykráte škodám nenapravitelným a nenahraditelným.

A tak tomu bylo u arcibiskupa Zbyňka, Albíka i Konráda, takže Palacký mohl napsati: »Proudem událostí památných a ještě nevítaných zmocnil se nový živel veškerého života národ-

[25]) D. c., 204.

[26]) Více jak o Konrádovi, tak Albíkovi a Zbyňkovi uvádí se ve spisku: »Husitský arcibiskup«, vydaném v »Husitství ve světle pravdy« r. 1911,

ního v Čechách a na Moravě, upozadil v něm všecky jiné duševní i materielní snahy a dotýkav se mocným působením svým netoliko zemí sousedních, ale i celého křesťanstva, vedl konečně k bouřím a válkám neslýchaným, které zatřásše několikráte po sobě Evropou, napojily vlast naší krví a pokryly ji ssutinami.«[27])

Ale, pravím-li, že za rozbouřené doby husovské zasedali na stolci arcibiskupském v Praze muži méně vhodní, nemíním tím snad tvrditi, že vina za vystoupení Husovo a zvláště za rozšíření jeho snah má se jedině přičítati jim, anebo, že mužové tito neměli potřebných schopností či docela ani vůle potírati zhoubu, ukrytou pod pláštěm církevních oprav, poněvadž — a to nikdy při posuzování činnosti arcibiskupův Zbyňka, Albíka a Konráda přehlížeti se nesmí bez ublížení pravdě — ruce jich prostě byly vázány přízní krále Václava a dvora královského vůbec nejen k počinům Husovým a jeho žákův, ale i k existenci vlastní. Proto vždy velmi významnými zůstanou slova Dra. Jana Sedláka: »Za vítězství nad Zbyňkem, za nečinnost Albíkovu a Konrádovu a z části i za přízeň šlechty české byl Hus povinen díky králi Václavovi. Jen z jeho ochrany také lze pochopiti, že odboj mohl trvati a se upevňovati po dlouhou dobu šesti let; mnohým protivníkům Husovým zajisté zavírala ústa obava před hněvem dvora, jako mnohé

[27]) D. c. III, 6.

vedla v jeho tábor naděje na přízeň dvora«,[28]) neboť v nich obsaženo jest vše, co charakterisuje činnost tehdejších pražských arcibiskupů. Jim zajisté šlo o přízeň Václavovu. Proto jejich nevhodnost na stolci arcibiskupském musí se vyrozumívati v tom smyslu, že neměli dosti odvahy pustiti se v boj proti snahám Husovým, povrhnouti při tom přízní královskou a vydati se vstříc všemožnému pronásledování, či snad docela mučednictví . . .[29])

[28]) M. Jan Hus, Praha, 1915, 377.

[29]) Sr. »umučení sv. Jana Nep.« právě za Václava IV.!

O odpůrcích Husových na českých stolcích biskupských.

Uprostřed bouří husitských vedle pražských arcibiskupů a pražského duchovenstva na hradě[1]) věrností k církvi katolické vynikli i někteří jiní duchovní a zvláště suffragan,[2]) biskup litomyšlský, Jan Železný.[3]) Hierarcha tento činy svými opravdu zasluhuje si čestného názvu »defensor fidei«, to jest »nejvýraznější obhájce« katolické církve v Čechách. Vždyť on v zemích sv. Václava získal si o katolickou víru a církev takových zásluh, že může právem řaditi se k apoštolům sv. Cyrilu a Methodějovi. Bez něho alespoň celé Čechy a Morava by byly v patnáctém věku nadobro propadly kacířství husitskému a dnes snad národ český většinou by vyznával učení Lutherovo. Z této příčiny Jan Železný srdci katolicky smýšlejícímu, jest osobou velmi milou a neobyčejně vábnou.

O mládí jeho víme však málo. Totéž platí i o jeho původu a kněžské důstojnosti, nežli se stal biskupem. Byl, jak se všeobecně píše, prý

[1]) Sr. následující článek: O odpůrcích Husových v řadách česk. duchovenstva.

[2]) T. j. biskup arcibiskupovi podřízený.

[3]) Hlavní prameny: Dr. Zdeněk Nejedlý: Litomyšlsko, I. díl; František Jelínek: Historie města Litomyšle, I. díl.

z Prahy a snad z nižšího rodu šlechtického.[4]) Studoval na universitě svého rodiště, stal se doktorem církevního práva a kanovníkem u sv. Petra a Pavla na Vyšehradě.[5]) Dle jiných pramenů však byl prý ze vznešeného rodu panského, řeholníkem ze řádu praemonstrátův a úředníkem v kanceláři královské až do doby, kdy stal se biskupem litomyšlským.

Tak na př. profesor dr. Václav Novotný píše o něm: »Jan Železný, biskup litomyšlský a olomúcký, přední sloup katolictví za dob husitství v Čechách i na Moravě, dle mínění Sedláčkova pocházel z rodu Benešoviců; narodil se, jak se zdá, v Praze; jako švakr jeho jmenuje se Jindřich z Dubé a z Humpolce. O osudech jeho před dosažením biskupství litomyšlského není spolehlivých zpráv, které bychom určitě k jeho osobě vztahovati mohli. Byl snad kanovníkem vyšehradským«[6]) a Berghauer ve článku: »Series episcoporum lithomysslensium«[7]) poznamenává: »Devátým biskupem byl Jan V., jenž stal se biskupem litomyšlským okolo roku 1400. Měl příjmení Pražský a pocházel z Prahy z rodičů vznešených. Stal se na universitě doktorem bohosloví a dekretů. Byl kanovníkem pražským a proboštem vyšehradským. Cochlaeus alespoň

[4]) Dr. Zdeněk Nejedlý tvrdí, že byl rodem »měšťan Pražský«. Sr. Litomyšlsko , 345.

[5]) Pešina, Mars Moravicus, 551.

[6]) Ottův sl. n. XII, 1059.

[7]) T. j. »Řada biskupů litomyšlských«.

v první knize dějin hnutí husitského nazývá jej mužem vážným a zkušeným.«[8])

Ve stejném smyslu a téměř doslova zprávu Berghauerovu uvádějí ve svých spisech: Karel Horský,[9]) František Jelínek[10]) a farář dolnoújezdský J. Vašíček[11]) odvolávajíce se na Schallerovu »Topografii arciděkanátu chrudimského« na str. 116—117. Naproti tomu zase Dr. Zdeněk Nejedlý připomíná: »Nemáme sice zpráv o tom, že by byl Jan Železný v kanceláři královské, avšak jeho pozdější vystupování a styky zdají se tomu nasvědčovati.«[12])

Ale, ať již jest tomu jakkoliv, ať biskup Jan Železný byl z rodu nižšího či vyššího, tolik přece z jeho života dá se naurčito souditi, že pocházel z rodičů neobyčejně zbožných, upřímných a dobrých, o jichž pečlivosti a starostlivosti skutky Janovy vydávají nejlepší svědectví. Proto také malému Janovi dostalo se vychování přímo vzorného a ušlechtilého. Byl vycvičen ve všech tehdejších vědách a zvláště v kanonickém právu. K vědomostem pak u něho přidružily se spanilost mysle, dobrota srdce, přímost v jednání a rozhodnost v obraně sv. víry.

[8]) Proto-Martyr Poenitoen. 272.

[9]) Rukopis »Dennice čili Kronika města Litomyšle« I. 300.

[10]) Historie města Litomyšle, I, 208.

[11]) V pamětní knize fary dolnoújezdské u Litomyšle.

[12]) Dějiny města Litomyšle I, 186.

I o roce nastoupení Jana Železného v úřad biskupský v Litomyšli nesouhlasí prameny. Nejspíše tu asi pravdu vystihuje dr. Nejedlý, že stalo se tak roku 1388, když tvrdí: »V létě 1388 jmenuje se nový »volený biskup litomyšlský« jménem Jan,[13]) dosud notář královské kanceláře, jistě nástupce Jana III. Soběslava. Týmž rokem však zahalují se dějiny litomyšlského biskupství takovou mlhou, že podle dosavadních zpráv nelze je dostatečně osvětliti. Proto vzniklo mnoho domněnek na základě různých kombinací. Zejména od dob Pešinových mluví se všude o biskupu Janovi, jenž biskupoval prý krátkou dobu 1388—1391, načež nastoupil prý teprve biskup Jan Železný. Pešina k tomu cituje zprávy nedosti zaručené a zejména datum 1391 má tak vratké základy, že raději tuto osobu pomíjím a vztahuji zmínku »o voleném biskupovi« z roku 1388 hned na Jana Železného, ježto všechny okolnosti mluví pro toto udání. V jedné listině z r. 1421 praví se o Janu Železném: »Joannes episcopus Olomucensis triginta annis proxime praeteritis, quibus praefuit ecclesiae Lutomislensi et demum ecclesiae Olomucensi.«[14])

Počítáno třicet let dozadu dostaneme ovšem rok 1391 a ne 1388, avšak takové udání »třicet

[13]) Tomek, d. c. V, 48, Über Formelbücher II, 92: »Johanko electus Lutomyslensis«, Pešina, Phosphorus septic. 71, Berghauer, d. c. 272.

[14]) T. j. »Jan, biskup olomúcký, právě v uplynulých třiceti letech, kdy biskupoval v Litomyšli a pak teprve v Olomouci.«

let« jest příliš sumární (povšechné), než aby se mohlo jím určiti datum a rok. Sluší také připomenouti, že kdyby byl Jan Železný skutečně nastoupil 1388, byl by v Litomyšli biskupoval právě 30 let (1388—1418).«[15]) Proto dle tohoto vývodu sluší opraviti jednak udání dr. Novotného,[16]) že Jan Železný stal se biskupem v Litomyšli r. 1392, jakožto V. biskup toho jména, a jednak udání Berghauerovo, Zapovo[17]) a jiných, kteří zase uvádí rok 1391.

Jan Železný sotva byl na svůj biskupský stolec slavnostně dosazen, ihned upozornil na sebe a označil jasně, kterými cestami míní dále se ubírati. Když totiž Kral Václav dostal se do sporu s mnohými českými pány, poněvadž čím dále více vycházelo najevo, že král tento, byť i u lidu lásky požíval, k panování se nehodí, poněvadž vládu ponechává v rukou svých milců a když proto čeští pánové utvořili roku 1394 panskou jednotu, jíž v čele stál nejpřednější muž v celém království Jindřich z Rožmberka přidal se roku následujícího k jednotě této i biskup litomyšlský a tím dostatečně naznačil, že duše jeho práhne po právu a spravedlnosti.

[15]) D. c. 185 a pozn. 2.

[16]) D. c. XII, 1059.

[17]) Tento píše: »Roku 1391 bezpochyby umřel Jan IV., biskup litomyšlský, neboť na jeho místo dosazen jest Jan V. z Prahy, dosud probošt vyšehradský, po letech co biskup olomoucký Janem Železným nazvaný.« D. c. II, 488.

Mezi králem ovšem a panskou jednotou docházelo později, jak z českých dějin známo, střídavě k smíru a k novému zase nepřátelství. Biskup Železný v době smíru dlíval často v Praze, a býval milým hostem i na dvoře královském.[18]) Alespoň při korunovaci královny Žofie dne 15. března 1400 po mši sv. nesl s Václavem Králíkem, patriarchou antiochenským a horlivým stranníkem královým, hlavu sv. Víta k políbení králi i královně a přítomné šlechtě. Za to v době rozbroje zdržoval se mimo Prahu, hlavně ve svém biskupském sídle v Litomyšli, věnoval se horlivě správě své diecese a ustupoval do pozadí. Nikdo však ani se strany přátel, ani nepřátel nemohl mu vytýkati jakékoliv slabosti. Naopak všichni bývali uchvacováni jeho přímostí, energií a bezelstností, jak vydává o tom svědectví Dr. Nejedlý slovy: »Pokud známe biskupa Jana, byl to duch přímý, energický, bezelstný« . . .[19])

Dokladem této bezelstnosti jsou zajisté jeho jednání při obsazování pražského arcibiskupství. Dne 2. května r. 1402 zemřel totiž pražský arcibiskup Olbram ze Škvorče a jeho nástupcem byl zvolen Mikuláš Puchník, kanovník a kdys officiál Jana z Jenšteina. Puchník však skonal dříve nežli ho papežské potvrzení došlo. Proto Zik-

[18]) Podrobně vylíčiti tyto události míním ve zvláštní monografii o biskupovi Janu Železném v době pozdější.

[19]) D. c., 200.

mund, který tehdy v Čechách vládl, chtěl jmenovati arcibiskupem Jana Železného a to odměnou za věrné služby jeho. Ale papež Bonifác Jana Železného arcibiskupem nestvrdil z důvodů politických. Žil tehdy alespoň ve sporu se Zikmundem a záleželo mu velice na náklonnosti krále Václava. Ustoupil tedy Jan Železný Zbyňkovi Zajíci z Hazmburka.

Zbyněk však roku 1411 zemřel a Jan Železný, pravděpodobně z vůle krále Zikmunda, ucházel se podruhé o pražské arcibiskupství. Ale situace politická oproti téže z roku 1402 jen něco málo se změnila. Nedivu tedy, že arcibiskupem se nestal. Že by byl ovšem Jan o arcibiskupství pražské tehdy »tržil«, jak uvádí Hus a po něm někteří dějepisci,[20]) nedá se určitě dokázati, tím více, uvážíme-li, že Hus o svých odpůrcích rád přeháněl, jak v novější době se částečně doznává a že výtka jeho jinými prameny doložena není. O vánocích roku 1403 král Václav vrátil se ze zajetí. Návratem tímto, jak píše Dr. Nejedlý, ovšem po svém způsobu a s příhanou o muži katolickém, »končí se perioda veřejné činnosti biskupa Jana, kdy ve službách jednoty panské, neohlížeje se na prospěch země ani svůj vlastní, ukázal ne tak ušlechtilost jako spíše sílu své vůle a snažení. V témž čase, kdy jednota panská byla přemožena, povstával biskupovi Janovi úkol jiný, ne na poli čistě politickém jako

[20]) Sr. Documenta, 132, Tomek III., 507 atd.

dosud, nýbrž úkol čistě církevní, kde mohl uplatniti celou svou fanatičnost katolického preláta své doby, úkol stejně nesympatický, jenž ho však učinil pověstným katolickým českým hierarchou, jenž ho postavil v čelo českého kleru v té době a přinesl mu i klobouk kardinálský. Do r. 1403 totiž spadá veřejné vystoupení Husovo, jehož pravým protinožcem byl biskup Jan.«[21])

V bouřích husitských poprve se činí zmínka o Janu Železném roku 1412. Když totiž pražské duchovenstvo znamenalo, že proti Husovi, jeho přívržencům a kázáním v kapli betlemské, jimiž bylo uraženo a tupeno, v Čechách ničeho nepořídí ani při světské ani při duchovní vrchnosti, protože král Václav s celým dvorem husitům přál a arcibiskup Albík, aby si krále a husitské velmože proti sobě nepopudil, choval se ke všemu netečně: obrátilo se znovu, jako již dříve před tím roku 1408 k papeži. Ve stížnosti své uvádějí pražští kněží, že odpustky proti Ladislavovi, králi neapolskému a proti vzdoropapeži Řehořovi vypsané, v království českém ode všech věřících radostně byly přijaty a s velikou pobožností získávány tak dlouho, pokud mistr pražské university Jan Hus, vikleffita a potupitel klíčů církevních, ku pohoršení lidu a duchovenstva proti nim nepřátelsky nevystoupil a to jednak na svých kázáních a jednak v českých spisech, jež nyní se rozšiřují po rozličných krajinách království

[21]) D. c. 203—204.

českého, polského, uherského a markrabství moravského. Tím veliký počet věřících od poslušenství duchovních a od mnohých dobrých skutků byl odveden. Jest tedy nejvyšší čas, aby papež sám záležitosti této opravdově se chopil a chránil ovčince církve svaté, do kteréhož se v království českém vedral hltavý vlk v podobě kazatele betlemského.

Tuto stížnost poslalo pražské kněžstvo do Říma svému prokurátorovi, knězi Michalovi z Německého Brodu. Týž však z Čech obdržel zatím ještě jednu stížnost, v níž se žádalo, aby pro uvarování se duchovních i tělesných nebezpečenství v Čechách několik královských dvořanů osobně ke dvoru papežskému bylo pohnáno, ježto jich náchylnost ku kacířství jest všeobecně známá. Proto Jan XXIII. nařídil přísné vyšetření všeho a vyslovil přání, aby činnosti Husově v Čechách rázně byl učiněn konec. Kardinál Petr od sv. Anděla, jemuž již dříve rozepře Husova odevzdána byla a jež posud nebyla skončena, pronesl tedy rozsudek, jímž dříve již klatba na Husa vydaná, ale nevykonaná, byla obnovená a ještě přitížená tím, že Hus byl prohlášen za kacíře, jemuž vyhýbati se sluší. Ve stejném smyslu vydal na Husa klatbu i papež s dodatkem, aby věřící jej jali a k soudu arcibiskupa pražského nebo biskupa litomyšlského dodali. Z toho povstaly v Praze veliké bouře a král Václav, aby zabránil interdiktu, jenž zatím na Prahu pro pobyt Husův byl uvržen, nakázal Husovi, aby ani některý čas Prahu opustil.[22])

Papežskou klatbou a vyhnáním Husa z Prahy poměry tak se přiostřily, že i nejvyšší úředníci zemští byli přinuceni, aby sporů církevních si povšímli a svou úřední mocí zameziti hleděli zlu, jež stihlo takto celé království. Za tou příčinou, když sešli se zemští pánové v Praze o suchých dnech před vánocemi roku 1412, aby zahájili nejvyšší zemský soud, jak bývalo obyčejem, radili se též dle žádosti a vůle královské o tom, kterak by bylo možno zastaviti různice na universitě již dávno vzniklé, vyhladiti zlou pověst o kacířství, jež o Češích ve vůkolních zemích se šířila a zjednati zemi opět pokoj a a svornost.[23]) A této schůzky účastnil se mimo biskupa Olomúckého i Jan Železný. Bylo uzavřeno, aby v Čechách byla svolána za předsednictví arcibiskupa provinciální synoda, na kteréž by se o všem, právě uvedeném, pojednalo. Král Václav rozhodnutí toto schválil. Synoda sešla se v Praze dne 6. února 1413 ve dvoře arcibiskupském na Malé straně.

Předsedal jí arcibiskup Konrád. Biskup Jan Železný se nedostavil, poněvadž tehdy byl zaměstnán rovnáním sporu svého příbuzného Jinddřicha z Dubé. Hned po zahájeni synody, dne 6. února v pondělí, předloženy jí byly dva návrhy a pamětní spisy, jeden doktorů bohoslovi

[22]) Chronicon universitatis Pragensis, ve Fontes rer. Boh. V. 575. — [23]) Sr. Zap, II., 631.

v zastoupení strany kněžské a druhý mistrů universitních v zastoupení strany Husovy. Obě strany podávaly své zdání písemně, a to o otázce, kterak by pokoj v zemi opět mohl býti zjednán.

Štěpán Páleč a Stanislav ze Znojma, jakožto členové strany katolické, učinili tak v několika článcích o předmětě, jak by se měli Hus a jeho přívrženci s nimi srovnati. Naproti tomu zcela opačného zdání byl Hus a jeho přátelé. I dávali jiné rady a stanovili různá přání, jež by strana katolická vyplniti měla, ukazujíce hlavně k tomu, že nebyli usvědčeni o nepravdě své nauky a že by strana katolická hlavně o to usilovati měla, aby s království českého sňata byla příhana kacířství, t. j. strana Husova vyhledávala všemožně vytáčky, jen aby nemusila upřímně podati ruku k smíru a zachovati v Čechách náboženský pokoj. Při tom vinu sváděla na stranu katolickou, ač sama dobře svou vinu cítila.

Když tedy nebylo žádné naděje na smír, oba návrhy jak strany katolické, tak husitské byly od arcibiskupa Konráda zaslány do Litomyšle biskupu Janovi, který po zralé úvaze odpověděl k nim dne 10. února delší odpovědí, jež nejlépe svědčí o jeho smýšlení a jež zněla: »Nejdůstojnější Otče, Pane a příteli nejmilejší! Po několikerém prohlédnutí dobrozdání v záležitosti zlé pověsti o naší vlasti mně podaných, jednak od doktorů bohoslovecké fakulty a jednak od mistra Jana Husa, když vše jsem náležitě rozvážil a o jednotlivých bodech uvažoval, po-

dávám následující své mínění: Především a hned na počátku pravím, že vážím si mínění mistrů i doktorů, pokud se však týče mínění mistra Jana Husa, soudím, dle dobrého svého přesvědčení, že jest třeba usilovati o to, aby zlá pověst o království českém a jeho některých stranách byla vymýtěna v samém počátku a ve zdroji, z něhož vyprýštila. Proto navrhuji nejprve, aby zvolen byl při pražské universitě místokancléř, jenž by náhledy doktorů a studentů vyšetřoval, na pravou míru uváděl a tak zabraňoval, aby zmíněná zlá pověst dále se nešířila. Domnívám se, že jen proto, že hodnost místokancléře universitního není zavedena, vznikly rozbroje a tím i počátek zlé pověsti; ba obávám se, že nestane-li se tak, i budoucně rozbroje opětně vzniknou, jako jest tomu v době naší.«

»Taktéž, poněvadž spory, jež na universitě vznikly, nebyly by zlou pověst rozšíly mezi lidem, kdyby lidová kázání nebyla názory jich dále šířila, myslím, že by mistr Jan Hus se svými stoupenci měl vůbec ustoupiti do ústraní a že by jemu a jim měla býti zakázána kázání. Vždyť všeobecně vládne přesvědčení, že z těchto kázání vznikla mezi lidem zlá pověst právě tak, jako vznikla z hádek na universitě.«

»Taktéž, poněvadž dí apoštol: »Kterak budou kázati, nebudou-li posláni?«[24]) a i protože, kdyby posláni byli, ale nepořádně úkol svůj konali,

[24]) Řím. 10, 15.

mají býti odvoláni, radím, aby Hus se svými přáteli nebyl do kaple betlemské připuštěn, aby tam nemohl kázati jako vlk, jenž místo lásky, jež má zářiti z kázání o zákonu Páně, rozsévá sváry. Vždyť »Bůh není milovník různic, ale pokoje«[28]) a Písmo napomíná představené církve: »Buďtež bedlivi sebe, i všeho stáda, v němžto Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, kteréž dobyl svou krví. Já vím, že po mém odchodu vejdou mezi vás vlci hltaví, kteříž nebudou šetřiti stáda. A z vás samých povstanou muži, kteří budou mluviti převrácené věci, aby obrátili učenníky po sobě«. (Sk. ap. 20, 28—30.) O vlcích praví pak sám Spasitel u sv. Matouše: »Pilně se varujte falešných proroků, kteříž přicházejí k vám v rouše ovčím, vnitř pak jsou vlci hltaví: po ovoci jejich poznáte je« (Mat. 7, 15—16). Ale protože ovoce jest posledním, což od stromu se očekává, zajisté pravým ovocem kázání nemůže býti nic jiného, než rozmnožení lásky k Bohu a k bližnímu, jak Pán Kristus dí: »Na těch dvou přikázáních všechen zákon záleží i proroci«. (Mat. 22, 40.) Protože pak dále »Ovoce ducha jest: láska« a »Zjevníť jsou skutkové těla: svárové, nenávisti, hněvové, vády, různice« (Gal. 5, 19—20. a 22.), takto zajisté sám praví Spasitel, že uvnitř, t. j. v mysli a ve vůli jejich jest to, co bývá vlastností vlků, že »vlk lapá a rozhání ovce« (Jan 10, 12.) Po-

[28]) 1. Kor. 14, 33.

dobně i stoupenci Husovi pouze rozhání a ničí ovce vlastním pastýřům. Tážu se tedy: »Jací by to byli pastýřové církve, kdyby oveček svých před úklady vlků nebránili?« Vždyť na ně by padlo zlořečení Spasitelovo, že: »Nájemník vida vlka, an jde, opouští ovce a utíká« (Jan 10, 12).

»Taktéž, protože láska k Bohu a k bližnímu zakládá se na poslušnosti, ježto dí Kristus: »Kdo vás slyší, mně slyší«,[29]) radím, aby Hus a jeho přívrženci rozkazům Apoštolské stolice úctu prokazovali a dle nich se řídili; dále, aby dle znění rozsudku beze všeho dalšího jednání byli přinuceni vzdáti se veškerých styků s věřícími, a tím aby věřící koukol jejich rozporu nepovažovali za pšenici.«

»Taktéž, protože snopky zlořečeného koukole a rozkolu již rozházeli mezi lid tím, že české knihy, obsahující jich bludy, lidu odevzdali aneb uveřejnili, radím, aby tyto knihy, v lidu rozšířené, byly zapovězeny a jich přechovávači a majitelé kletbou byli stiženi, čímž by zajisté zlá pověst o království a jeho obyvatelích byla vymýtěna a cizinci by neměli k ní ani nejmenší příčiny.«

»To jest vše, co k názorům mistrů bohosloví zvláště přidávám, ač jsem přesvědčen, že nedokonalým jest, co vzniklo v srdci a vyznalo se ústy, ale nebylo provedeno skutkem. Ostatně, až se dostavím, obšírněji se vyjádřím.«

[29]) Luk. 10, 16.

»Nyní ještě krátce odpovím také k listu Jana Husa. Odpovídám pak mistrovi Husovi následovně: 1. K tomu, co uvádí o souhlase pana arcibiskupa Zbyňka a o radě králově, když jednalo se o články víry a o názory Apoštolské stolice proti mistrovi Janovi Husovi, odpovídám, že, poněvadž Apoštolská stolice souhlasu svého k tomu nedala, nemohli zmínění o tom vůbec jednati a jakoukoliv dohodu uzavříti. Jest to přece vždy pošetilé, aby podřízení bez úchvaly nadřízených o rozsudcích nadřízených rozpravy vedli. Proto mistr Jan Hus, když v appelaci k Stolici apoštolské této se podrobil a nyní žádá zase rozhodnutí od podřízených Stolici apoštolské v království českém, hledá vlastně cestu, kterou by unikl.«

»2. Mistr Jan Hus sice touží, aby kralovství české a jeho obyvatelstvo požívali svých práv, ale mlčky tím snaží se dosáhnouti, aby takto sám byl chráněn a nemusil dbáti svých povinností, pokud se týče poslušnosti k církvi tak, že kdyby jej Čechové proti právu a proti církvi nebránili, sám by je na svou stranu mohl strhnouti. V tom poznávám způsob ďábelský a svod, aby věřící zákonům všemohoucího Boha zároveň s jeho přívrženci odporovali.«

»3. Týž uvádí, že pan arcibiskup Zbyněk nevytýkal mu bludův, anebo kacířství. Odpovídám, že slova arcibiskupova, jež, pokud možno bylo, měla řízena býti láskou, nesměřovala k rozsudku, ale pouze měla účelem vyšetření celé

záležitosti a teprve později se shledalo, že nesrovnávalo se to s pravdou, protože bylo pohrdnuto mocí klíčů.«

»4. Hus předstíraje, že jest nevinen, žádá, aby jeho nevinnost byla prohlášena veřejně od plebánův a po všech osadách. Odpovídám, aby o tomto netázal se nás, ale Apoštolské stolice.«

»5. V pátém článku vybízí Hus své žalobce, aby mu podepsalito, co v listě, zaslaném Apoštolské stolici, napsali a nad to žádá, aby v království českém byl vyšetřován a nikoliv v Římě. Tím zajisté protiví se apoštolovi, jenž odvolav se do Říma, chtěl raději v Římě zemříti, nežli appelace tamtéž osobně se vzdáti.«

»6. V šestém článku touží Hus, aby doktoři bohoslovi a kanonického práva, jakož i kanovníci jednotlivě byli dotazováni, znají-li jej, aneb někoho jiného, jakožto kacíře a aby u přítomnosti veřejných notářů o tom se vyjádřili a výpovědi své svými pečetěmi ověřili. To tak, aby je jako zrádce zahubil na statcích i na tělích!«

»7. Za sedmé Hus si přeje, aby nikdo druhého neprohlašoval za kacíře a nenazýval bludařem. To tak, aby pod tímto pláštěm všeobecné všech lidí pravověrnosti i sám mohl se ukázati pravověrným!«

»8. Po osmé Hus pod pláštěm všeobecné všech lidí pravověrnosti chce i sám se ukázati pravověrným a pravověrné strhnouti, aby jeho nepravověrnost přijali, jí svou pravověrnost poskvrnili a docela jí se i zbavili. Při tom co nej-

hanebněji usiluje krále všeobecným nátlakem duchovenstva přinutiti, aby jeho nepravověrnost u kurie římské ospravedlnil a pravověrnost duchovenstva zamítl, a to ještě za peníze a na náklad duchovenstva samého.«

»9. Po deváté Hus rozšiřuje jed své zloby tím, že touží, aby směl kázati, aby apoštolský interdikt mu v tom nepřekážel, a při tom falešně uvádí ve svůj prospěch církevní rozhodnutí, jež nikdy ani nebyla vydána. Aby tedy slovo Boží netrpělo újmy, pronáší Hus lišácké řeči a vlčí vití, o nichž bylo chytrácky nalháváno, že jsou to hlasy evangelia. Proto slova mistra Jana Husa v jeho podání, ač jsou to slova různic a rozkolu, lživě přece prohlašují se za slova svatého evangelia a slova lásky.«

K tomuto listu připojil pak Jan Železný ještě následující doprovod: »Nejdůstojnější pane a příteli můj nejmilejší! Po bedlivém prohlédnutí dopisu Vaší otcovské Veledůstojnosti, jakož i přiložených návrhů doktorů bohosloví, považuji za zbytečno a nevhodno cokoliv jiného přidávati. Zdvořile tedy prosím, aby shora uvedené mé důvody byly uveřejněny a ve skutek uvedeny přímluvou Vaší otcovské horlivosti u královského majestátu, a to jednak tím, že dle mých neodvolatelných a tuto připojených a v listě zapečetěných návrhů bude určeno, kterak za souhlasu duchovenstva, dříve ovšem si vyžádaného, byste všemožně ráčil odstraniti škodu duchovním učiněnou a napraviti veškeré nesnáze, jež až

posud kněžstvo vytrpělo, zejména ti (z jeho řad) kdož byli o majetek připraveni, jako zvláště plebán u kostela sv. Mikuláše ve větším městě pražském a jednak tím, že vše dle připojených rad doktorů bohosloví a mého tohoto listu se zařídí. V Litomyšli, dne 10. února léta Páně 1413.«[37])

A hle! Tuto, právě uvedenou odpověď biskupa Jana odsuzují někteří dějepisci velice přísně. Tak Zap píše: »Jan Železný žádal, aby byl na universitě ustanoven místokancléř, kterýž by měl právo bludy mistrův a jiných údův university vyhledávati a trestati, aby se zapovědělo kázati lidu o věcech, které jenom na universitu náležejí, aby mistru Janu Husovi a přátelům jeho nebylo již naprosto dovoleno kázati a všecky knihy v jazyku českém od nich sepsané aby byly potupeny a zničeny . . . Tak již nyní zdvihl se odpor proti knihám v národním jazyce psaným, a to od samého Čecha, a tato nechuť k českým spisům, vzrotší potom u cizozemců v pravou šílenost, stala se nám po všecky věky osudnou. Všemi těmi rozdílnými návrhy byla věc, o kterou se jednalo, ještě více zapletena; náčelníci obou stran, Štěpán z Pálče a Stanislav ze Znojma, potom Hus a Jan z Jesenice odpovídali sobě bez konce, ovšem všecko písemně a synoda pražská rozešla se potom zase beze všeho účinku«[38]) a Dr. Nejedlý dí krátce: »Návrh obrany

[37]) Sr. Cochlens, d. c. 34—37. [38]) D. c. II, 681.

Husovy biskup zamítl, spis doktorů theologie schválil, ale zostřil jej ještě hned návrhem na trestání přívrženců Husových a zákazem českých knih . . . Byla to však taktická chyba, jež stanovisko kněžské strany jen znesnadnila«.[29]) Podobně vyjadřují se i jiní.

Nemohu zde upozorniti na všecka příkoří, jež se Janu Železnému tímto činí. Vzpomínám jen, že biskup mluví o knihách českých, jež jsou rozšiřovateli bludů Husových čili o knihách bludných, a jen ty zapovídá, kdežto dějepisci píší, jako by byl české knihy zapovídal vůbec. Tím ovšem se málo poslouží dějepisné pravdě!

Synody pražské však, jak sliboval, ač nevíme z jakých důvodů, biskup Jan se nesúčastnil. Za to po synodě rozvinul velikolepou činnost, jak líčí Dr. Nejedlý následovně: »Katolíkům nepříznivý obrat dotkl se nemile kurie římské.« Papež hlavní vinu dával netečnosti pražského arcibiskupa. V biskupovi Janovi poznal však pravého muže, jakého tehdy potřeboval. Neohlédaje se na podřízené postavení biskupa Jana, jakožto suffragána arcibiskupa pražského, dal mu 30. dubna 1414 bullou rozsáhlé plnomocenství: měl napomenouti svého představeného arcibiskupa i biskupa olomouckého a inkvisitora haereticae pravitatis, aby v určité lhůtě vystoupili proti Husovi a jeho přívržencům s

[29]) D. c. 240.

přísností a všemi prostředky, jež jim dávalo a poroučelo kanonické právo. Kdyby ho neuposlechli, měl právo veřejně prohlásiti na arcibiskupa i biskupa trest, jaký jest vyměřen na biskupy nedbalé a kacířství přející, inkvisitora směl pak i sesaditi a jmenovati jiného, schopnějšího. Odtud skutečně stojí biskup litomyšlský stále v čele katolické strany až do své smrti.«[30]) Vždyť poslední touto větou řečeno jest všecko. Více chvály nikdo zajisté biskupovi Janovi vzdáti nemůže!

Ku dni 1. listopadu roku 1414 byl svolán všeobecný církevní sněm do Kostnice, kdež mělo se rozhodnouti o opravách v církvi a o všech otázkách, církve se týkajících. Před tento sněm byl povolán i mistr Jan Hus, aby konečně jeho spor byl nějakým způsobem navždy a definitivně urovnán. Mezi těmi, kdož s Husem do Kostnice přišli, aby proti němu nauku církve katolické hájili, byl také Jan Železný.

Hierarcha tento vlastně v dvojího důvodu pospíchal do Kostnice, a to jednak jako biskup a jednak jako obhájce církevní nauky proti Husovi. Duchovenstvo české, pokud setrvalo v poslušnosti Apoštolské stolice, si bylo obojího tohoto důvodu dobře vědomo. Tím také dá se vysvětliti, že sebralo zvláští daní potřebné obnosy Železnému na cestu. Ukázal se tedy biskup litomyšlský Jan v Kostnici nejen jako biskup a tudíž jako člen sněmu, jenž hodností svou má právo na něm

[30]) D. c. 240—241.

zasedati, ale i jako plnomocný zástupce českého duchovenstva, pokud toto zůstalo věrno katolické církvi. Proto nepravdu má Dr. Nejedlý, když dí: »Když se Hus uvolil odebrati se do Kostnice, aby se tu hájil, rozhodl se biskup, že půjde též jako hlavní žalobce,« [31]) neboť Jan Železný, jehož upřímná láska k církvi se všeobecně uznává, byl by zajisté do Kostnice se odebral, i kdyby ani Jan Hus byl cestu do Kostnice nenastoupil, a to prostě z důvodu, že byl katolickým biskupem. Že ovšem poměry české přímo Jana nutkaly, aby v Kostnici se ukázal, a tam dosvědčil mnohé věci proti Husovi, nedá se upírati dle tehdy daných okolností, tím spíše, když i katolické kněžstvo chovalo k biskupovi tomuto veškeru důvěru.[32])

Biskup Jan dojel do Kostnice počátkem roku 1415. S ním odebral se sem i mistr Pavel z Prahy. Ale teprve v květnu roku 1415 dovídáme se o vystoupení biskupově proti Husovi. Počátek sporu dán byl 13. května, kdy páni čeští a polští zároveň žádali, aby Hus byl z vězení propuštěn a aby sbor nevěřil těm, kdož o království českém rozšiřují utrhačné zprávy o kacířství. Tu biskup Jan ohražoval se proti tomu slovy: »Ha, ha, toť se mne dotýče i mých« a odpověděl veřejně před sborem dne 16. května. Doznával, že hlavním cílem jeho jest vypleniti kacířství Viklefovo ve své vlasti a proto že přednesl své stížnosti proti němu na schůzi německého národa v koncilu,

[31]) D. c., 241. [32]) Sr. Zap., II, 642.

k němuž Čechy patřily. Popřel, že by chtěl potupiti království české a slavnostně prohlásil: »Vždyť i já sám jsem Čech«. Mimo blud Viklefův, týž dále pravil, rozmaha se v Čechách také přijímání pod obojí způsoboua při tom dějí se mnohé nepřístojnosti. Vždyť krev Kristova přechovává se v nesvěcených nádobách ap. Stav kněžský jest v Čechách ve veliké neúctě. Proto prosil, aby sbor přísně zakročil proti kacířům pro dobro království českého. K tomu páni čeští a polští odpověděli dne 18. května, ale způsobem dosti nedůstojným.

Když v červnu Hus byl slyšen před koncilem, býval biskup Jan přítomen.[33]) Hus jeho přítomností byl podrážděn a vytýkal mu věci, jež odjinud známy nejsou, že totiž ten, jen tržil o pražské arcibiskupství dvakráte, má býti jeho soudcem a že rozšiřoval pomluvy proti Čechám. Při veřejném výslechu svém dne 5. června Hus dokonce ironicky děkoval biskupovi Janovi za jeho péči a biskup ohradil se proti této výtce prostým slovem: »A co jsem tobě učinil?«

I po smrti Husově snažil se Jan Železný zlomiti ostří působnosti tohoto českého mistra. Proto nepřestával nabádati i koncil i své přátele, aby důrazně snahám husitským odpírali. Ale rozvášněný český lid nedovedl chápati snahy této a jako dříve zuřil proti všem, kdož Husa volali

[33]) Tehdy dle Cochlea při sezení VIII., v němž byl zamítnut blud o přijímání pod obojí způsobou, zpíval slavnou mši sv. D. c., 34., in margine.

k zodpovědnosti, tak nyní silou své nenávisti obrátil se proti biskupovi. Okolní šlechta, ohlásivši se opovědními listy, začala pleniti jeho statky a lid pomáhal jí při tom velice vydatně. Tím stalo se, že větší část biskupských statků záhy stala se kořistí husitů, tím více, když i sám král Václav IV. zaujal stanovisko proti biskupovi nepřátelské. Biskup zbaven takto téměř všech příjmů ocitl se v situaci velmi kritické.

Koncil však ujal se svého člena. Alespoň v té době vyjádřil se nejen o biskupovi Železném velice pochvalně jak k pánům českým, tak k měšťanům brněnským, ale i vyzýval mocné pány z Čech, kdož katolíky zůstali, aby svého biskupa se ujali a v nepřítomnosti jeho statky mu patřící s příslušnou rázností proti uchvatitelům bránili. A hned potom dne 31. srpna 1415 vydal bullu přímo k biskupovi Janovi, jíž mu dal plnou moc mimořádného legáta koncilu k vyhubení kacířství v Čechách.

»Koncil, jak uvádí Nejedlý, svěřuje mu těžký ten úkol pro jeho dosavadní horlivost v obraně víry a v důvěře v jeho opatrnost a rozmyslnost a dáv mu právo stíhati podezřelé z kacířství, jsou-li duchovního stavu, zbavením beneficií, světské pak zbavením všech lén, k čemuž mu rameno světské má býti pohotově a k pomoci.« Kdyby tuto bullu nemohl biskup Jan dáti prohlásiti v Praze, měl tak učiniti v Litomyšli, neb jinde v litomyšlské diecési, nejlépe přibitím na vrata kathedrálního chrámu. Konečně bullou ze dne 2. září nařídil

koncil, aby i duchovenstvo diecese pražské se podřídilo jeho rozkazům.[34])

V měsíci říjnu 1415 vrátil se tedy Jan Železný z Kostnice do Čech, aby s pomocí katolické šlechty prováděl nařízení koncilu. Alespoň sám koncil píše pánům z Hazmburka: »Milovaným synům církve, urozeným pánům Vilémovi, Jaroslavovi a Mikuláši, bratřím, příjmím z Hazmburka, baronům království českého, posílá svatosvatý a generální sněm kostnický pozdrav a požehnání Boha všemohoucího. Poněvadž z nejupřímnější snahy o veškeré dobro, . . ctihodného bratra našeho Jana, biskupa litomyšlského a horlivého obhájce víry katolické, jakožto z tisíců vhodného pro království a markrabství k dílu spasitelnému, jež, pokud a vůbec, líbí-li se Bohu, v těch krajinách s prospěchem vykonati se má, za legáta svého jsme ustanovili s tím úmyslem aby víra se vzmáhala, prosíme, abyste témuž vydatně pomáhali a jej podporovali a pokud Vám bude možno, jej, nastane-li toho nutnost, v tomto spasitelném díle věrně a vytrvale hájili mocí a skutky s nebes Vám danými. Dáno v Kostnici šestého dne před kalendami dubnovými[35]) léta spásy 1416 za uprázdnění Apoštolské stolice.«[36])

Ale nenalezl půdy vhodné. Zatím totiž co dlel mimo svou vlast, agitace jeho nepřátel rozšířila se po vší zemi a strhla sebou celý téměř národ. Nenávist nejen šlechty, ale i širších vrstev lido-

[34]) D. c., 243. [35]) T. j. 27. března. [36]) Berghauer, d. c., 273.

vých, oddaných husitství, vzmáhala se proti všemu katolickému čím dále více. Biskup náhlížel, že není jist ani životem. Proto žádal krále Václava o glejt do Prahy, aby mohl přednésti poselství koncilu a očistiti se z obžalob proti němu vedených. A král pozval jej do Prahy ke dni 31. října. Ale k jednání nedošlo. Biskup Prahu opustil a odešel do Litomyšle, kdež věnoval se jednak uspořádání svých vlastních záležitostí a jednak obraně katolictví proti husitům. Z té příčiny dne 25. června 1416 uzavřel s kapitulou litomyšlskou a olomúckou, jakož i s biskupem olomouckým smlouvu, kde obě strany si slíbily brániti se navzájem proti husitskému násilí nejen mečem duchovním, ale i světským, pokud by kacířství z Čech a Moravy úplně vyhubeno nebylo.

Brzy potom, a to dne 12. září 1416 zemřel biskup olomúcký Václav Králík z Buřenic a dne 21. září větší část kanovníků olomúckých zvolila jeho nástupcem Jana Železného, kdežto ostatní kanovníci zvolili dne 3. října svým biskupem Alše z Březí, kanovníka vyšehradského. Koncil kostnický zcela po právu ve při potom vzniklé dne 14. prosince 1416 rozhodl ve prospěch Janův, a to tím, že jmenoval jej administrátorem biskupství olomúckého a ponechal mu i diecesi litomyšlskou. Pře však tím skončena nebyla. Appellace obou stran dostala se znovu ke koncilu. Tu koncil dne 16. června 1417 Aleše biskupství olomúckého zbavil a právo Janovo stvrdil.

Zatím dne 11. listopadu 1417 byl zvolen papežem Martin V. a ten již dne 14. února 1418 potvrdil Jana za biskupa olomúckého ponechav mu ovšem jako dříve koncil, i správu diecese litomyšlské následující, velevýznamnou a nemálo důležitou bullou: »Martin, biskup, služebník služebníků Božích. Milovaným synům, kanovníkům kostela litomyšlského, pozdrav a apoštolské požehnání! Poněvadž dle rozhodnutí Páně, ačkoliv zásluhy naše nejsou dostatečnými, byli jsme postaveni v čelo správy veškeré církve, . . . poněvadž dále v těchto dnech ctihodného bratra našeho, Jana Olomúckého, dříve biskupa litomyšlského, byť s povolením naším v jeho sídelním městě nepřítomného, propustili jsme, a to plnou mocí svou apoštolskou, ze svazku, jímž poután byl právoplatně ku kostelu litomyšlskému, jehož byl biskupem, a poněvadž právě téhož Jana, biskupa, rozhodli jsme se jmenovati a ustanoviti ku kostelu Olomúckému, uprázdněnému smrtí dobré paměti Václava, patriarchy Antiošského a téhož kostela stálého kommendátora, jenž právě dokonal: ustanovujeme tímto téhož Jana kostelu Olomúckému za biskupa a pastýře . . . doufajíce, že tento Jan, biskup, který právoplatně kostelu litomyšlskému s mnohou chválou v čele stál a víru pravověrnou a svobodu církve proti nepřátelům a odpůrcům jejím jako statečný bojovník mužně a neohroženě hájil, téže hájiti nikdy neustane. Protože pak diecese Olomucká a Litomyšlská jsou sousedkami, z které-

hožto důvodu biskup Jan může obě diecese také pohodlně spravovati, protože dále kostel Olomúcký byl ve svých příjmech a dávkách velice zkrácen a protože jeho biskup nemůže z vlastních statků, jemu patřících, dle svého stavu, zásluh svých a dle důstojnosti biskupské slušně býti zaopatřen, také aby naše litomyšlská diecese následky dlouhého uprázdnění nebyla nucena oplakávati, ale mohla se vyvíjeti, jak zasluhuje, to vše n amysli majíce: stráž, péči, vládu, správu a řízení téže litomyšlské diecese, a to nejen ve věcech duchovních, ale i časných až do té doby, jak by nám a Apoštolské stolici se líbilo, témuž ku správě a řízení jsme odevzdali . . . To Vaší laskavosti apoštolskými listy nařizujeme.... Dáno v Kostnici o XVI. kalendách březnových v prvém roce našeho pontifikátu.«[37])

Tím zajisté se strany církevní dostalo se Janovi stkvělého zadostučinění a spor o biskupství olomúcké byl skončen. Ale strana protivná, t. j. strana krále Václava IV. a nepřímo i husitská se tím spokojiti nechtěla a také nespokojila. Autorita papežská, jak vidno, neznamenala mnoho u těch, kdož měli v rukou moc světskou a politickou. Vždyť Aleš až do smrti krále Václava seděl jak na olomoucké, tak i na litomyšlské stolici a Jan s větším počtem kanovníků olomouckých nesměli se za živobytí králova v zemi ani zjevně ukázati.[38])

[37]) Berghauer., d. c., 272—273.
[38]) Zap, II, 719.

Po smrti Václavově konečně bylo provedeno, co Apoštolská stolice již dávno byla rozhodla. Biskup Jan Železný odstěhoval se do M ravy.

* * *

Působnost Jana Železného nejen jako biskupa litomyšlského, ale i olomúckého byla veleobsáhlá a významu plná, poněvadž vyvíjela se v dobách nad míru bouřlivých a vážných. Duchu jeho neuniklo nic, co by bylo mohlo v Čechách a na Moravě posíliti postavení církve katolické v první polovici XV. věku proti útokům husitství, anebo čím by klesající její vliv dal se podpořiti a vzpružiti. Odtud jeho snaha, když za daných poměrů nebylo jiné cesty, i s mečem v ruce postaviti se proti nepřátelům církve; odtud jeho úsilí o organisaci nejen vnitřního života katolických Čechů, ale i o organisaci zevnější či, abych toto jasně vyjádřil, o organisaci vojenskou; a odtud jeho námaha po silné politické straně, jež by s výsledkem mohla čeliti všem protivníkům. Ale hrubě by se mýlil, kdo by se domníval, že biskup Jan vyčerpal ducha svého jenom těmito věcmi. I záležitostem biskupským věnoval se opravdově a vřele. Vynikal nejen jako řečník duchovní, jako horlivý představený ku nápravu duchovenstva i lidu, ale i jako spisovatel a hospodář neunavný.

»Biskup Jan, tak alespoň přiznává sám Dr. Nejedlý, hájil církev všemi prostředky . . . Byl znamenitý řečník, ovšem ne ve smyslu kazatele hnutí reformního. Nebyl lidový, ač vyšel z mě-

štanstva, byl muž vzdělaný, proto jeho řeči jsou učenější, než aby svou elementárností strhly lid, jako to dovedli naši kazatelé od Miliče počínaje. Z literární jeho činnosti známe dva spisy »Liber salutis« a »Exemplar salutis«. Konečně byl vojak, vedle božích bojovníků husitských bojovník církve«,[39]) a Dr. Novotný s ukrytou výtkou připomíná: »V novém úřadě, totiž jako biskup olomúcký, Jan nijak neumenšil dosavadní pověsti zuřivého nepřítele všeho »kacířství«, naopak rozšířil ji horlivou činností svou, která mu také v stálých bojích s protivníky církve a krále Zikmunda zjednala jména Železný«.[40])

Sotva totiž Jan do Moravy přesídlil, ihned jal se organisovati, jak se psává »katolickou stranu k brannému odporu proti husitství« či, správně ji řečeno obranu katolického lidu proti husitskému násilí. Z té příčiny již roku 1419 učinil vzájemnou smlouvu o obraně katolické proti husitům s nejvyšším mincmistrem na Horách Kutných, rytířem Mikulášem Divůčkem z Jemniště a s Petrem Konopištským,[41]) jejímž účelem ovšem nebylo, jak se tvrdívá, »stihání a mučení kacířů, jak nařizovaly již rozkazy koncilu kostnického,«[42]) ale obrana proti neoprávněným nájezdům protivníkův, jak samozřejmo nejen z tehdejší chabosti

[39]) D. c., 344—345.
[40]) D. c. XII, 1060.
[41]) Sr. Zap, II., 774.
[42]) Sr. Dr. Novotný, d. c., XII, 1060.

a malátnosti strany katolické, ale i ze samého znění rozkazů koncilních.

Že vzájemná smlouva tato nebyla vho straně husitské, poněvadž kladla závoru jejím cílům a její rozpínavosti a znenáhla připravovala půdu k vzájemnému zápasu, jest na bílé dni, i kdyby strana husitská sama o tom nesvědčila tím, že nemile a nelibě se chovala ku všem, kdož ji uzavřeli. Alespoň husité všecky její členy pronásledovali a tupili. Tak 20. dubna 1420 Čeněk z Vartemberka ve jménu všech s ním spojených Čechů vydal manifest čili provolání k Čechům a Moravanům, jehož obsah byl hlavně ten, že všem i každému zvláště napomenutí dává, aby tou vírou, kterou koruně i království českému povinni jsou, králi Zikmundovi poddáni nebyli, jeho neposlouchali jakožto českého krále, ani jeho úředníků, protože není ještě od českých pánů za krále zvolen, ani korunován a protože jest království a národu velikým a ukrutným nepřítelem, poněvadž Čechy potupil a zhaněl nejohavnější potupou kacířství. Po té pak Čeněk vypočítává četné, ale ovšem jen domnělé urážky krále Zikmunda proti českému národu a mezi nimi i uvádí, že biskupství moravské dal člověku neřádnému a velikému hanci jazyka českého, Janu Železnému.[43]) Tento pak manifest byl v několika jazycích složen a nesčíslněkráte opsán tak, že po celé zemi šel, ano i do ciziny se dostal a jeho

[43]) Zap, II, 794.

účinek byl, jak dějepisci doznávají, dost znamenitý.[44]) Měli tedy husité z Jana Železného doopravdy strach, když neostýchali se ani takovouto cestou proti němu bojovati. Ale námaha jich málo jim prospěla, tím více, když zanedlouho naskytla se Železnému příležitost, aby pevnou rukou svou řídil nejen osudy strany katolické na Moravě, ale i v Čechách, jež pozbyly svého arcibiskupa.

Arcibiskup pražský totiž Konrád z Vechty, ač osobně nebyl mužem zlým, ale do jisté míry bojácným a přímo lakomým, nehodil se, jak dnes dějepisci doznávají dosti všeobecně, na tak vynikající místo v dobách rozbouřených a vášnivých. A proto nejen že ničeho proti husitství v Čechách nepodnikal, ale spíše svou závislostí od krále Václava je podporoval. Proto bylo jenom otázkou doby a nepřekvapilo muže moudré, že stařec tento nevěda si rady, aby mohl užívati pokoje, konečně sám přešel k husitům a tím zmatky v Čechách rozmnožil.

Když tedy dne 21. dubna 1421 arcibiskup k husitství přestoupil, pražští kanovníci, žijící po útěku svém z Prahy dílem na Ojvíně u Žitavy a dílem v Olomouci, ihned dne 28. dubna téhož roku odřekli se slavně poslušenství k tomuto zpronevěřilému svému pastýři a Jana Železného za administrátora arcibiskupství pražského přijali, čímž obranu zájmů katolických i v Čechách svěřili muži opravdu povolanému a horlivému. Skutkem pak tímto učiněn byl krok, který v dějinách sice rád se přehlíží, ale jehož důsledky byly a musily býti nemalého významu. Vždyť takto Jan Železný stal se hlavou a náčelníkem veškeré obrany protihusitské v zemích českých vůbec.

[44]) Sr. Zap, II. 794.

* * *

Šíření se husitství na Moravě bylo již v letech 1416 a 1417 znamenité, ježto přední pánové moravští husitské kněze z Čech na své statky povolávali a předčili v horlivosti, jak se říkávalo, pro kalich mnohé z pánů českých. Tím stalo se, že lid moravský husitství si obliboval. Královská města ovšem, jako Olomouc, Brno, Znojmo a Jihlava stavěla se novotám husitským na odpor, a to ne tak z katolické horlivosti, jak správně se uvádívá, ale spíše ze záští národního.

Když tedy Jan Železný po smrti krále Václava biskupství olomúcké skutečně a bez překážky spravovati počal, jal se hned sám v čele svých manův a vojínů a podporován jsa od královských měst proti husitským pánům v poli s takovým prospěchem válčiti, že příliš se vzmáhající husitství bylo na nějaký čas zastaveno. K tomu přičinila nemálo i ta okolnost, že moravští páni a šlechta, ač namnoze husité, Zikmunda vesměs za svého krále přijali a kdokoliv z nich rozhodně k husitům se hlásili, na Moravě nezůstali, ale jako na př. pan Hynek z Valdšteina na Koldšteině, do Čech se uchýlili.

Nicméně vyskytli se i na Moravě mezi husitskými kněžími dva mužové, kteří stůj co stůj v jedné ruce Svátostí oltářní i pod obojí a v druhé ruce mečem duchu husitskému u svých krajanů půdu získávali. Byli to Bedřich ze Strážnice a Tomáš z Vyzovic, kteří r. 1421 utvořili na ostrově řeky Moravy u Nedakonic středisko všech radikálních živlů moravských.

Biskup olomúcký však nemeškal. Vytáhl se svými many ve mnoha tisících lidu, k nimž i mnozí moravští páni se byli připojili a zároveň s Rakušany, kteří byli k pomoci povoláni, aby ostrova toho dobyl. Ale výsledek byl žalostný. Vojsko biskupovo bylo poraženo a rozprášeno. Biskup však nezoufal. Co nezdařilo se hned, zdařilo se později, když král Zikmund s Uhry přišel ku pomoci. Alespoň jest jisto, že husité ostrov jmenovaný opustili a se rozešli.[45])

Čeští husité dobře sledovali tuto činnost biskupovu na Moravě a užili hned první příležitosti k odplatě. Alespoň, jak se přiznává, hlavně proti Janovi Železnému jakožto předáku katolické strany moravské byla namířena husitská výprava do Moravy v létě roku 1423.[46]) U Kroměříže svedena byla bitva, jíž biskup osobně se súčastnil. Zvítězill husité a Kroměříž se vzdala. Než, jak dokládá Zap, po nedlouhém čase přitáhl biskup Jan Železný s novým vojskem před Kroměříž, dobýval toho města zase na husitech a oni mu

[45]) Sr. Zap, II., 900—901.
[46]) Sr. Dr. Novotný, XII., 1060.

po krátkém boji Kroměříž dobrovolně postoupili.[47]) Provázelo tedy biskupa tentokráte válečné štěstí.

Roku 1426 byl biskup Jan pro své zásluhy o církev a že i osobním udatenstvím husitskému učení na Moravě kde i jak mohl, překážel, od papeže Martina V. jmenován kardinálem, aby jsa v důstojenství povýšen, tím horlivěji a účinněji působiti mohl.[48]) A Jan očekávání Apoštolské Stolice nezklamal, neboť prá/ě v této době začal zasahovati účinně i ve[sporné náboženské záležitosti v Čechách.

Husité v Čechách totiž opojeni vítězstvími, na všech stranách dobytými, jali se potírati stranu katolickou co nejpřísněji a umínili si vykořeniti ji úplně. Proto po vítězství dne 4. srpna 1427 u Tachova obrátili se k Plzni, hlavnímu to sídlu katolicismu, a dobývali města po několik dní, ač bez veškerého prospěchu. I učinili tedy s Plzňany až do 23. dubna 1428 příměří s podmínkou, aby se Plzeňští s husity dali v hádaní o víře, v němž by jedna strana druhou snažila se přesvědčiti o pravdě boží. Hádání toto mělo se konati na Žebráce mezi mistry a kněžími pod obojí a bohoslovci katolickými. To však znepokojilo velice papeže Martina V. a proto napomínal bullou dne 11. listopadu 1427. Plzeňských, aby se s kacíři do hádek nepouštěli a kardinálovi Janovi

[47]) D. c. II., 989.
[48]) Zap, II., 1052.

psal, aby tomuto hádání překaziti hleděl. Kdyby však nebylo možná uvarovati se ho, aby povolal k němu doktory z university vídeňské.[49]) Ale Jan Železný s papežským legátem, kardinálem Jindřichem z Bedfordu, byli mínění opačného. Proto k hádání o víře došlo. Mezi přítomnými bohoslovci katolickými připomíná se tehdy obzvláště Šimon z Tišnova. Avšak nový tento pokus poučiti a přesvědčiti stranu protivnou, v níž hlavní slovo vedli Jan z Rokycan a Petr Payne při neústupnosti jich zůstal bezvýsledným.

Tímto výsledkem byl ovšem biskup olomúcký jako administrátor arcibiskupství pražského velice zklamán. A zklamání jeho vzrostlo ještě nezdarem křížových výprav. Útěk vojska Zikmundova od Stříbra a od Tachova polekal veškeré křesťanstvo v míře posud nebývalé. Bylo zřejmo, že v Čechách schyluje se k zápasům nevídaným a neslýchaným. Husité plenili a drancovali všecky okolní země a zajížděli na plen hluboko do sousedstva. U dvora Zikmundova se nahlíželo, že v této kritické době jest třeba muže, dvoru oddané, odměniti a tím hlouběji je pro věc získati. Proto vzpomenuto bylo tehdy i biskupa olomúckého, jenž roku 1428 byl jmenován biskupem vácovským. Ale zemřel již v Ostřihomě dne 9. října 1430 po nedlouhé nemoci. Zikmund a katolíci smrti jeho upřímně želeli.

* * *

[49]) Zap, II., 1074.

Soud dějepiscův o způsobilosti biskupa Jana Železného se různí. Jest sice zásadou všech, kdož dějinami se obírají, aby jednotlivé osoby a jich činy byly posuzovány objektivně a nestranně, ale přes to jest jisto, že naprosté objektivnosti v dějinách vůbec dosíci nelze, prostě z toho důvodu, že jednak ani dějepisci nepožívali stejného vzdělání, nadání, citu a náboženského přesvědčení a jednak, že není stanoveno, protože vůbec stanoviti se nedá, měřítko dějepisné nestrannosti. A dle toho dlužno nazírati na soud dějepiscův o jednotlivých dějích a osobách a tedy též na soud o působnosti biskupa Jana. Vždyť nesporně ten, kdo v husitství spatřuje výkvět českých dějin v ohledu národním a méně všímá si jeho neblahé stránky v ohledu sociálním a náboženském a zvláště jeho názorů věroučných, důsledně a dle svého přesvědčení najde v Janu Železném největšího odpůrce směru toho, kdežto dějepisec upřímně katolicky smýšlející uvidí v něm muže vynikajícího a obětavého pro pravdu.

Tak jeho »ráznosti,« míní Zap, měli král Zikmund a katolická církev co děkovati, že Morava úplně nepřipojila se k odboji proti nim a že biskupství olomoucké neosiřevši jako litomyšlské ba i pražské, katolictvu na Moravě vždy bylo mocnou záštitou«[50]) nebo jinde: »Na Moravě zachoval ráznÝ biskup olomoucký, Jan

[50]) D. c., II., 1101.

Železný, své biskupství i velkou část statků biskupských; jsa pak nadán politickou mocí co zvláštní člen koruny české, obhájil církev katolickou v té míře, že husitství ji ovládnouti a té všeobecné rozšířenosti v zemi jako v Čechách nabýti nemohlo,«[51]) a sám Palacký dozná á: »Přičinlivostí Jana Železného, biskupa olomúckého, dušeno jest husitství na Moravě záhy s takovým prospěchem, že nikde k veřejné síle nevzrostlo, a nejhorlivější moravští husité, jako M. Petr z Mladenovic a kněz Martinek Húska, přijmím Loquis, musili v Čechách dny své tráviti,«[52]) kdežto dr. Nejedlý a dr. Novotný nemají pro činnost jeho jiného výrazu nežli jako fanatika, »zuřivého nepřítele« husitství a p.[53])

Jedno však jest a zůstane nepopíratelno, že totiž biskup Jan proslul nejen vysokou učeností, áskou k církvi a k pravdě, ale i naprostou bezúhonností mravů a nezištností.[54]) Vlastnostmi pak těmito vynikl daleko nad své odpůrce a i nad samého Husa. Proto památka jeho u všech lidí dobré vůle potrvá v míře neztenčené, byť někteří snažili se ji i způsobem nevhodným zastíňovati . . .

* * *

[51]) D., c., II., 1280.
[52]) D. c., II., 274.
[53]) Sr. Ottův sl. n., XII., 1060.
[54]) Sr. Dominik Čermák, Premonstráti v Čechách a na Moravě, 198.

Po Janu Železném stal se biskupem litomyšlským Aleš z Březí (u Týna nad Vltavou) a z Křtěnova.[55]) Pocházel z rodu vladyckého, ale o jeho osudech nevíme ničeho až že r. 1413 jmenuje se kanovníkem kapituly vyšehradské. R. 1416 byl zvolen za biskupa olomouckého od několika kanovníků proti Janu Železnému. Spor pak z toho vzniklý rozřešil císař Zikmund tak, že r. 1420 Jan podržel Olomouc a Alšovi ponecháno bylo biskupství litomyšlské. Ale okolnosti tyto působily na Aleše tolik, že spíše můžeme jej čítati mezi přátele Husovy, nežli mezi jeho odpůrce . . . Dr. Nejedlý alespoň píše: »Biskup Aleš byl pravým opakem biskupa Jana. Po energickém, temperamentním Janovi znamená měkký, poddajný Aleš úpadek v dějinách biskupství, ač jest několik rysů v povaze Alešově, jež nám ho činí osobou velmi sympatickou. Celkem možno říci, že Aleš byl první husitský biskup . . . Jeho shovívavost k novým proudům hned v druhém desetiletí XV. století, kdy ještě vše věřilo v jich vyplenění a zkázu, svědčí že v nitru svém byl husitství mnohem dříve nakloněn než neupřímný Kunrát« . . .,[56])

Setrval však ve své důstojnosti biskupské dále, ale proti husitství ničeho nikdy nepodnikl a docela, když 21. dubna 1421 arcibiskup Konrád k husitům přešel, odřekl se ho s Janem

[55]) Tak psal se dle osady Křtěnova, kde jeho rod měl patronátní právo.
[56]) D. c. 249.

Železným a kanovníky pražskými slavnostně tak, že záhodno zůstává, co bychom vlastně o Alšovi souditi měli, byl-li opravdu husitou či mužem vůle zlomené, jenž vyhledává toliko svého pohodlí. Že však pro svou dobu na stolec biskupský se nehodil, tolik jest naprosto jisto, jak dokázal nejen svou shovívavostí proti husitům,[57]) ale i svými činy, kdy jednalo se o bytí či zánik samého biskupství litomyšlského. K zachování biskupství svého neučinil, pokud známo, vlastně ničeho a proto můžeme jej považovati při nejmenším za biskupa lhostejného . . .

Po zániku litomyšlského biskupství ušel Aleš se svými některými kanovníky do Moravy, kde, jak se podobá, ve Svitavách se usadil, žil a asi r. 1442 zemřel. Alespoň o dalších jeho osudech ničeho nevíme. A, praví-li Nejedlý o konci jeho biskupství: »Biskupství litomyšlské zaniklo, s ním katolictví Litomyšlska,«[58]) ač to zcela pravdou není, odsoudil Aleše a jeho činnost tak, že nemůže býti soudu důraznějšího . . .

Jedna okolnost však svědčiti bude vždy v jeho prospěch, že totiž přes všecku svou příze

[57]) Hned v prosinci 1416 při jeho nastolení v Olomouci, kněz Jan, husita, sloužil v kostele biskupském u přítomnosti jeho mši sv. a podával N. Svátost pod obojí způsobou a Aleš mlčel, ba když měšťané olomoučtí kněze toho jali a biskupovi k potrestání dali, Aleš ho prostě bez trestu propustil. Sr. Nejedlý, d. c. 250

[58]) D. c., 252.

zeň a náklonnost k husitství, až do posledního okamžiku setrval v církvi a zůstal jejím synem . . . Je to sice málo v dobách bouřlivých, ale přece zase dosti v době husitského násilí, vraždění a loupení . . .

* * *

V Olomouci v době vystoupení Husova před Janem Železným a Alešem z Březí, o nichž již byla řeč, biskupoval Václav Králík z Buřenic, jenž pocházel pravděpodobně z rodu zemanského. R. 1382 týž jmenuje se kanovníkem, r. 1390 děkanem a konečně r. 1397 proboštem na Vyšehradě. V dubnu téhož roku 1397 udělil mu papež doživotně užívání opatství kladrubského a jmenoval jej patriarchou antiochijským.[59])

Králík byl od r. 1380 až do své smrti jedním z nejoblíbenějších milců a rádců krále Václava. Proto od r. 1394 byl kancléřem královským a měl velmi časté účastenství v politických jednáních té doby. Roku 1409 vypravil jej docela Václav ještě s jinými rádci jako svého zástupce a zároveň jako říšského náměstka pro Italii na sněm církevní v Pise. Roku 1412 stal se biskupem olomouckým, ač ku svému kostelu se neodebral, ale i dále zůstával v Praze při dvoře královském.

Biskupská jeho činnost obmezovala se na výkony čistě písemní a uplatnila se v diecesi olomoucké toliko svoláním duchovenstva do Vyškova hned

[59]) Sr. Ottův sl. n., XV., 43.

po nastoupení r. 1412, kde provedeny byly některé opravy ve smyslu tehdejších snah reformních, ač i tu zasáhnutí jeho bylo více formální.

Oproti hnutí husitskému choval se Králík po příkladu arcibiskupa svého Konráda a krále Václava velice nerozhodně. Horlil sice proti novotám husitským, ale ve skutečnosti nepodnikal proti nim ničeho, nebo, jak dokládá Zap: »Jakkoliv se stavěl býti rozhorleným, nepočínal nic opravdivého ani proti zmahání se husitství, ani k ochraně svých kněží.«[60]) Z té příčiny upozornil koncil kostnický na jeho obojakost Jan Železný a koncil chystal se přes obranu zástupců biskupových proti Králíkovi zakročiti. Mezi tím však biskup na cestě z Prahy do Olomouce zemřel dne 12. září 1416 ve Svitavách.

Zap nazývá Václava Králíka po příkladě Palackého »po nejdelší čas krále Václava nejoddanějším radou a sluhou« a pak dokládá: »Povídá se, že ho lid z té příčiny »Králíkem« nazval, že všechnu svou vlastní vůli zapíraje, toliko králem svým živ byl a všechno toliko z jeho vůle konal.«[61]) Profesor Luksch píše pak o něm: »Václav Králík svou pošetilou touhou po zevnějším lesku byl nejméně povolaným mužem, aby v bouřlivých dobách husitských spravoval úřad biskupský, ač i za něho byla svolána vyškovská synoda, která vydala velmi zna-

[60]) D. c., II., 697.
[61]) D. c., II., 718.

menitá ustanovení.«[62]) Tím ovšem řečeno jest všecko, řečeno jest, v jak nespolehlivých rukách nalézala se v době nejkritičtější správa veliké diecese olomoucké a řečeno jest, že biskup olomoucký, Václav Králík, spíše k přátelům Husovým nežli k jeho odpůrcům počítati by se měl.

* * *

Ze suffragánův arcibiskupství pražského, jak z podaného vidno, toliko biskup litomyšlský, Jan Železný, chápal správně povolání své i vážnost doby. Tak význam jeho roste a poroste, jak se domnívám tím více, čím správněji činnost Husova a jeho časů či, jak obyčejně se říkává, hnutí husitské bude poznáváno a chápáno. Z té příčiny zcela za pravdu dávám slovům: »Husitské hnutí, jež hlavně žilo z loupeže církevních a klášterních statků a jehož se přidržela největší část české a moravské šlechty jednak z touhy po kořisti a jednak v naději, že na sebe strhne neomezenou nadvládu v zemi i nad lidem, vyžadovalo pro úřad biskupský muže, jenž dovedl by stádo nejen pásti, ale i proti dravým vlkům obhajovati. A takovým mužem byl třicátý biskup olomoucký Jan, rodilý z Prahy, známý příjmím »Železný«. Týž již jako biskup litomyšlský osvědčil se na koncilu kostnickém svou rozhodností a jasným prozíráním úskoků husitských jako nejobávanější jich odpůrce . . . a v pozdějších bojích s nimi uká-

[62]) »Kirchenlexikon, IX., 841, 2. vydání.

zal se vícekráte jako »postrach husitský« tak, že sám Žižka, »vítěz v 30 bitvách«, musil před ním vzdáti se obléhání Kroměříže a opustiti Moravu. Biskup Železný rozuměl však dovedně vládnouti nejen mečem, ale i pérem. Jeho spisy alespoň velebí se jako saluberrima volumina, t. j. spisy velmi znamenité.[63])

Ostatní biskupové doby husovské byli více úředníky královskými, nežli biskupy. Proto o přízeň královu a dvora vůbec šlo jim v první řadě a zájmy církve musily u nich ustoupiti do pozadí. Ale králi a své vlasti prospívali tím velice málo. Vždyť sbor kostnický pochyboval nejen o katolickém jich smýšlení, ale uvažoval i o tom, aby samého krále i s královnou pohnal před svůj soud a případně na oba uvalil klatbu církevní, jak dosvědčuje Helfert slovy: »Sbor pochyboval o katolickém smýšlení Alšově, zavrhl ustanovení jeho biskupem olomouckým a svěřil je biskupovi litomyšlskému. Než král Václav nehrubě dbal na dekret koncilia, ano vzdorně se postavil proti sboru, nechav Alše netoliko v držení biskupství olomouckého, ale uveda jej nad to i v biskupství litomyšlské. Při takovém stavu obapolného smýšlení, není se čemu diviti, jestliže sbor zamýšlel před svůj soud povolati s králem Václavem i královnu Žofii. Nový pak papež Martin V., když strojil se k odjezdu z Kostnice,

[63]) Luksch, d. c., IX., 839.

vrátil se zase k myšlence té. Žaloby a průtahy k zavedení pře již uchystané chtěl dáti vyhledati a manžely královské slavně do klatby dáti.«[64])

Proto nerozhodnost suffragánův českých ve věcech církevních, abych o jiném pomlčel, ani s tohoto stanoviska nebyla správnou, ježto utvrzovala krále i s dvorem ve vzdoru proti auktoritě církevní a tím prospívala jen a jen směrům proticírkevním, z nichž rodila se ponenáhlu zhouba celé vlasti ve všech směrech. . .

* * *

O odpůrcích Husových v řadách českého duchovenstva.

Když třetí arcibiskup pražský, Jan z Jenštejna, roku 1396 své důstojnosti se byl vzdal, poděšen prý, jak pověst vypravuje, strašlivým viděním, ježto na modlitbách ve své domácí kapli kleče spatřil, kterak lid přepadá kněze, je pronásleduje, jim klíče od chrámů vydírá, kostely boří, kláštery ruší a dům arcibiskupský zkaziti se chystá, zůstala arcidiecese pražská až do roku 1403, tedy po dobu plných sedmi let, bez pevné a rázné ruky vrchního pastýře. A právě v této době nejdůležitějšími hodnostmi na universitě vládli dva velmi horliví stoupenci Jana Viklefa a přátelé církevních novot vůbec. Byli to Mikuláš z Litomyšle a Jan Hus, z nichž první byl místokancléřem universitním a druhý nejprve od 15. října 1401 do 22. února 1402 děkanem

[64]) D. c., 243.

fakulty artistické a potom od října 1402 do dubna 1403 rektorem spojených tří fakult. Tím stalo se, že opravné církevní myšlenky mezi mistry pražskými nejen se vzmáhaly, ale i nabyly po-nenáhlu takové tvářnosti, že stále více mizela naděje na pokojné jich odstranění, nebo alespoň na přiměřené jich zmenšení. A tato naděje po-sléze zmizela docela, když s mistry universit-ními spojili se i někteří faráři pražští.

Ve všeobecném tomto proudu, jenž záhy počal vybočovati z kolejí církevních a odívati se v roucho církvi nepřátelské, ukázala neoby-čejnou ostražitost a bdělost metropolitní kapitula u sv. Víta na hradě pražském. K ní připojily se z duchovenstva hlavně ty směry, jež hluboce přesvědčeny o božském poslání církve a neomyl-ném jejím úřadě učícím poznávaly, že duševní proudění mladých mistrů pražských nemá na mysli pouze opravu stávajících nepořádků v církvi, ale že zabočuje též na cesty, jež označeny jsou v katolické věrouce slovem blud. Hlouček těchto kněží ovšem byl dosti skrovný, ale tím význač-nější, poněvadž podával nejen své době, ale i i všem budoucím časům důkaz, že i v těch nej-těžších dobách v katolické církvi v Čechách ne-bylo vše zkaženo, ba že i tehdy opravdové če-ské katolické duchovenstvo zachovalo si čistou duši, povznesenou nad požívavostí světa a mělo srdce, jež ochotno bylo pro katolickou pravdu při-nášeti mnohé a veliké oběti.

Z této příčiny metropolitní kapitula již dne 28. května r. 1401 dala k popudu arcibiskup-ského officiala Jana Kbela a arcijáhna Václava Bechyňského svolati schůzi všech mistrů z učení pražského, aby tu bylo rozhodnuto o článcích Jana Viklefa, z nichž jako z hlavního pramene roztržky českého duchovenstva vyvěraly. Tehdy byl rektorem universitním Valter Harasser z ná-roda bavorského. Týž tedy zmíněného dne na odpoledne pozval do velké síně kolleje Karlovy všecky mistry universitní ku společné schůzi a dal tu nejprve přečísti 24 články, vybrané ze spisů Viklefových a odsouzené již duchovenstvem an-glickým na sněmu londýnském r. 1382. Potom přišlo na řadu ještě 21 článků, jež pražský pro-fesor doktor Jan Hübner, rodilý Slezan, ze spisů Viklefových vybral a pražské kapitule jako ka-cířské označil.

Po přečtení všech článků, jež týkaly se hlavně Svátosti oltářní, moci kněžské při udělování svá-tostí, světských statků duchovenstva a klášterů, moci římských papežů, klateb, odpustků a p. po-čala ve schůzi hádka, a to dosti ostrá. Přítomní doktoři rozcházeli se v názorech. Mikuláš z Li-tomyšle, Jan Hus a Stanislav ze Znojma brá-nili tyto články, ale mistři starší s většinou pro-fesorů je potírali. Konečně po dlouhém hádání většinou hlasů bylo rozhodnuto, že žádný úd university nemá některého z těchto 45 článků ani veřejně, ani podtají vyznávati ani rozšiřovati, chce-li universitě zachovati poslušenství, na které

přísahal a neupadnouti v pokutu, stanovenou na křivou přísahu. Metropolitní kapitula toto rozhodnutí přijala, schválila a s ním se stotožnila, čímž členové její officielně vstoupili mezi odpůrce několika mladších českých mistrů, mezi nimž na prvém místě byl Jan Hus.

A tomuto směru zůstali členové kapitulní vždy věrni nejen za života a působení Jana Husa, ale i po upálení jeho, ve všech dobách bouří husitských tak, že Pešina s oprávněnou chloubou píše: »Z kanovníků metropolitních ani jediný, ba ani v řadě nižších metropolitních služebníků (kněží) nenalezl se nikdo, jenž by skutek Konrádův (odpadnutí od katolické církve schvaloval, aneb jej i v tom nejmenším následoval. Všickni ve víře otcův a v poslušnosti Apoštolské Stolice s nesmrtelnou slávou zůstali«[1]) a Helfert významně dodal: »Kdo v celý ten čas ukazoval ostražitost, jedině byla kapitola metropolitanská.«[2])

Za to nižší duchovenstvo v Praze i po venkově vystoupením Husovým se rozdvojilo. Universitní mistři pražští i z fakulty bohoslovecké z počátku ovšem většinou šli za Husem, ale sotva spozorovali přílišný jeho odklon od kázně církevní a částečně i od věrouky obrátili a zůstali věrní církvi. Podobně dělo se u pražských farářů a duchovenstva po Čechách vůbec. Mladší jich členové byli stoupenci a přáteli Husovými, pokud

[1]] D. c., 206.
[2]] D. c., 63.

tento hlásal opravu bez osobních choutek a nájezdů, ale sotva spozorovali u něho, že opustil cestu objektivní pravdy a nastoupil dráhu subjektivní svévole, opouštěli řady jeho a stávali se mu odpůrci. Ovšem nebylo tak u všech a jest jisto, že ti z kněží, kdož s Husem vytrvali, mnohdy učinili tak více pod nátlakem zevnějšku nežli z vnitřního přesvědčení.

Řada kněží církvi oddaných však stále se menšila a to tím více, čím husitství nabývalo rychlosti ve svém rozběhu. Ale příčinou toho nebyla po většině vnitřní náklonnost k nauce Husově jako spíše různé okolnosti. Malý obrázek o těchto okolnostech vyličuje Helfert, když píše: »Kdo nestranil husitům dostal se na zlé jejich jazyky, přede vším kněží, věrni-li zůstali přikázáním církve katolické. Pravili o nich, že prý lid klamou, zkracujíce jej u večeři Páně, jelikož prý svátost sami celou přijímají, lidu pak jen jednu částku, tělo totiž Kristovo, požívati dávají a druhou, krev Kristovu, jemu odpírají. Podněcovali obce, aby farářům nedávaly desátků a ofěr, ničeho neplatily za posvátné a pobožné služby, jako za uvádění šestinedělek, za svěcení pokrmů a t. d. Co jen koli mohli, vymysliti zlopověstného a utrhačného sváděli na katolické kněze, roztrušujíce to potupnými spisky, aby tyto uvedli lidu v nenávist a opovržení. V jednom takovém spisu pod jménem Husovým vydaném: »Zrcadlo větší slavné paměti mistra Jana Husa«, který však podle vší pravděpodob-

nosti nebyl složen od něho, ale po smrti jeho od bezuzdných jeho následovníkův, přirovnávají kněží katolických ke psům, dokládajíce se při tom autority božské, jež prý skrze Isaiáše dí: »A pes má obyčej, když má mrchu v hrdle nemůže štěkati, též i kněz, když se zboží nahltá, nemůže pravdy praviti.« A jinde též prorok dí: »Psi nestydatí, pes má obyčej, co nesní, ale zakopá v zemi. Též i kněz, což nemůže unésti, ale jede s vozem, aby vždy vzal. Protož jest přirovnán pro mnohé příčiny v Písmě pes a kněz. Pes má obyčej, když pán jeho jí, tehdy naň pes hledí, dokudž jemu něco nevrže, a když jemu vrže, tehdy pes k němu zadkem se obrátí a bude jísti, což jemu dáno. Též i kněz, dokudž nemá tučné fary, dotud hledí ku Pánu Bohu a pravdu praví, a když jemu Bůh co dá, hned k němu zadek obrátí a což jemu dá, bude jísti.«[3])

Jako v diecési pražské bylo tomu ovšem také v diecési litomyšlské a olomoucké. I tu kapituly zůstaly věrnými církvi katolické za mnohých pronásledování a nátisků, kdežto v duchovenstvu venkovském nalezli se z počátku někteří a pak mnozí, kdož z důvodů existenčních, dále z důvodů tělesných a úplně světských, mnohdy i proti svému vnitřnímu přesvědčení, odklonili se od pravdy a přidrželi se nové nauky. Nezřídka příčinou toho byli i gruntovní

[3]) D. c. 246.

páni jako patronové či kollátorové far, kteří přímo svým duchovním nakázali, aby pohrdnuvše starou, po otcích zděděnou vírou přidrželi se novot, sice jinak, že budou svých far a příjmů zbaveni. A to rozhodlo. Vždyť nebylo každému knězi dáno, aby pro své náboženské přesvědčení byl uschopněn trpěti bídu, hlad, nouzi, odstrkování a pronásledování, jež v ničem nelišilo se od dob prvokřesťanských za krvelačných císařů římských a nebylo každému knězi popřáno tolik milostí, aby den ze dne podstupoval nekrvavé mučednictví, kterýmžto slovem míním všecka přikoří od husitů na katolických kněžích až nestydatě páchaná po dlouhou řadu let. Proto i kněží odpadali k husitství a pak, jak již tomu u bludařů bývá, zaslepeni vášní nutili i jiné, dosud hodné kněze k odpadu, aby jaksi utišili své svědomí a měli společníky v hříších . . .

To však dělo se jen u kněží českých. Němečtí kněží, až na řídké výjimky, vesměs zůstali věrni církvi. A protože v klášteřích tehdejších buď žili mniši národnosti německé, anebo i národností jiných, jako Poláci, Francouzi, Italové, Španělé a p., kteří důsledně nechtěli ničeho společného míti s kacířem českým a mnichů české národnosti bylo méně nežli národností ostatních, kláštery v dobách husitských zachovaly věrnost církvi. Za to však musily hrozně pykati. Husité v první řadě měli spadeno na ně a zloupili je téměř do posledního a kde jen mohli. Čeští členové řeholí ovšem utí-

kali z domů řeholních a následovali Husa a pak jeho učení dále šířili s fanatismem kacířům vlastním, ba stavěli se v čelo husitských vojsk a vodili tyto přímo na domy, kde před tím sami po katolicku Bohu sloužili a na klášterní spolubratry, kteří jim mnoho dobrého byli prokázali, ale taková již bývá důslednost kacířská, že neušetří ani dobrodinců, ani přátel, ani bratří, ač stále umí se vychloubati láskou křesťanskou a láskou »zákona Páně« . . .

Poměry v ženských, či jak se říkalo panenských klašteřích bývaly mnohem horší nežli v klášteřích mužských. Tu z panen národnosti české jen málo jich zůstalo věrno dřívějšímu svému povolání. Panny pak národnosti německé a národností jiných, ač z jiných národností bylo v českých klášteřích panen velmi málo, před blížícími se husity opouštěly pravidlem své kláštery dříve nežli tito se k nim přiblížili a uchylovaly se buď ke svým příbuzným do ciziny, neb ku známým v blízkém okolí a vedly život světský se všemi jeho důsledky nebo rozmnožily počet pověstných bekyň, jichž tehdy v českých městech byl počet dosti valný. Některé z českých řeholnic docela uzavíraly sňatky i s husity. Tím mnohá řeholní panna ocitla se i v husitském táboře a zuřila při nejbližší příležitosti proti řeholnicím dosud církvi věrným anebo ztékala zdi bývalého svého kláštera . . .

Toto faktum dějepisného pozorovatele ovšem nepřekvapí, uváží-li, že v ženských klášteřích ne-

bylo přece tolik bohosloveckých vědomostí a tolik náboženské přesvědčivosti, aby jejich členky dovedly odolati světu a jeho lákadlům v době, kdy auktorita veškerá se nadobro odstranila a kázeň řeholní uvolnila tolik, že vlastně byla již nekázní a zlořádem a pomní-li na nestálost povahy ženské v dobrém i ve zlém, jakož i že žena zůstává přece vždy a za všech okolností jenom ženou. Ale přes to nepravdou by byla domněnka, že vůbec nebylo klášterních panen, které opravdu pohrdajíce světem pro víru Kristovu i v dobách husitských by byly nepoložily životů v obět svého náboženského přesvědčení. Byly zajisté katolické klášterní panny, jež zuřivost husitská utloukala palcáty, vrhala do řek, pálila na hranicích. Byly katolické klášterní panny, které aby zachovaly si svatou čistotu, husity ohroženou, podstupovaly hrozné zápasy s nimi a mnohdy sprovozeny byly se světa smrtí násilnickou. Byly katolické klášterní panny, které umíraly v troskách a spáleništích domů, kde celý věk, plný pokory a lásky k Bohu byly ztrávily, pouze proto, že zůstaly věrny katolické církvi . . .

A tak Hus, jeho stoupenci a jeho nauka nalezli mnoho odpůrců nejen v řadách kapitul, doktorů universitních, pražských i venkovských farářů v Čechách a na Moravě, ale i ve zdích klášterů jak mužských, tak ženských. Proto přes veškeré husitské násilnosti víra katolická stále udržovala se v zemích českých a uvážíme-li,

jak mnoho nepříznivých okolností ji sledovalo, jako na př. byly slabost vlády krále Václava IV., přízeň a náklonnost jeho téměř celého dvora k husitům, nerozhodnost Václavova nástupce, krále Zikmunda, anarchie, tak dlouho všecky poměry prostupující a ovládající, zištnost a lakota mnoha lidí urozených a mocí vládnoucích atd., musíme v tom viděti důkaz její vnitřní síly a božského základu . . . Nebyl by však obrázek o odpůrcích Husových v řadách českého duchovenstva, právě uvedenými rysy zachycený, úplný, kdybych na konci jeho orámování nezmínil se alespoň málo i o služebnících kostelních doby tehdejší. Jest totiž jisto, že většina z těchto lidí následovala věrně své pány. Proto, kde odpadl k husitům kněz, tam odpadli služebníci kostelní, ač opak toho ovšem také platil. Ale, a na to chci upozorniti, jsou případy, ač řídké, kde služebníci chrámoví první zvedli odpor proti svému katolickému knězi a postavili se v řady nepřátel jeho, aby po vyhnání nebo ubití bývalého svého pána zmocnili se jeho majetku buď soukromého nebo záduš ního, totiž farních budov, pozemků a p. Za to více je dokladů, že kostelníci, bránící svého kněze proti husitům, byli i s ním ubiti . . .

* * *

Na počátku husitské vojny, abych podrobněji zdůvodnil, co stručně jsem předeslal, musili preláti a kanovníci pražští skoro všichni nejen Prahu,

ale Čechy vůbec opustiti. Dleli jednak v Lužici v Žitavě a jednak na Moravě v Olomouci. Obyvatelstvo žitavské a biskup olomoucký, Jan Železný, věrně se hlásíce k víře katolické, podporovali je, jak mohli. Do Žitavy se uchýlili: Jan Ostrovec z Královic, kapitulní děkan, Mikuláš z Prahy, arcijáhen, Jan z Dubé, mistr Štěpán ze Staňkova, děkan kaple Všech Svatých na hradě pražském, Jakeš Jinoch z Plzně, Mikulás Hanzlův, Václav Domšík z Prahy, Mikuláš Dětřichovec ze Znojma, mistr Matěj z Biliny, probošt u sv. Jiljí, Zdeněk z Chrasti, arcijáhen žatecký a Racek z Běřova, arcijáhen litoměřický. Do Olomouce odešli: scholastik Václav Kouřímský, doktor Kuneš, baron ze Zvole, Jan řečený Šindel a Chval ze Smilkova. Dva z kanovníků a to František z Jevíčka, probošt boleslavský a Michal z Přestanova prchli ke dvoru krále Zikmunda. Jan Náz či Nosek, rodič pražský, byl zvolen biskupem churským a dlel od roku 1417 ve své diecési v krajině Graubündenské. V Praze zůstal toliko mistr Ondřej z Brodu, aby střežil poklad svatovítský.

Potom dne 21. dubna r. 1421. Konrád z Vechty, arcibiskup pražský, přešel k husitům. To jakmile vešlo ve známost, biskup olomoucký Jan, jakožto pražský suffragán, s kapitolou svého kostela beze strachu a bázně uzavřeli ihned s kanovníky pražskými, kteří v Olomouci a v Žitavě dleli s přivolením krále Zikmunda, dlícího právě v Brně, vypovědděti poslušenství

svému bývalému arcibiskupovi, ježto tento přejitím v kacířstvo byl stižen církevní klatbou. Vyhláška o tom stala se dne 28. dubna 1421 a ještě téhož dne zvolili kanovníci v Žatvě se zdržující ze svého sboru Jana z Královic a Štěpána ze Staňkova za administratory arcibiskupství a později mezi 7.—10. květnem téhož roku přijali biskupa olomouckého za prozatímního svého administrátora ve funkcích biskupských, který v červenci r. 1421 stal se skutečným administrátorem ve věcech duchovních i časných a jako takový byl Apoštolskou stolicí potvrzen.

Příklad a rázné toto vystoupení kapituly pražské nalezly v katolickém duchovenstvu četných následovníků. Kněžstvo jak v městech tak zvláště po venkově, jež uchovalo si mravnost a víru, odsuzovalo krok arcibiskupů všeobecně a dávalo průchod své nevoli nejen na kázáních, ale i ve veřejných protestech. Shromažďovalo se totiž na partikulárních či částečných neb krajinných sjezdech a vypovídalo poslušnost odpadlému arcibiskupovi a vyslovovalo souhlas pražské kapitule.

Již dne 6. května 1421 alespoň sešlo se 60 kněží z celého okolí v Bílé pod Bezdězem, majíce v čele Matěje, opata kláštera sv. Karla v Praze, zdržujícího se právě na statcích svého kláštera poblíž Bělé, Jana z Lublic, kanovníka a místodržícího děkana staroboleslavského, jenž vyslán byl kapitulou jako její zástupce a též jako zástupce všeckerého duchovenstva i žákovstva kostela Panny

Marie, dále Václava, faráře katusického a děkana kameneckého s mnohými jinými faráři vikariátu kameneckého a v poradě bylo jimi jednosvorně usneseno zůstati věrně při katolické církvi.

Dne 12. května 1421 sešlo se zase při vikariátní schůzi na 200 kněží v Litoměřicích, kteří veřejně odřekli se Konráda a sepsali žádost k biskupovi olomouckému, aby jim pro velikou vzdálenost svého sídla jakož i pro nákladnou a velice nebezpečnou cestu do Olomouce, ustanovil některého staršího blízkého kněze, nejraději Jindřicha Falkenauera, děkana kostela sv. Jiljí v Praze, meškajícího mezi nimi, poněvadž z fary pražské husity byl vyhnán, který by měl právo hlavně v arcijáhenství litoměřickém, bilínském a žateckém rozhodovati ve sporných i manželských záležitostech církevních.

Podobně když 13. května téhož roku konsistorní advokát Jan Zoul na rozkaz děkana a kanovníků žitavských ohlásil ve všech litoměřických kostelích odvolání poslušnosti metropolitní kapituly k arcibiskupovi a dal předčítati příslušný dekret, kněžstvo jím svolané do kláštera sv. Jakuba počtem 80 osob jednosvorně přistoupilo, až na jediného Kuklíka, k té o appelaci.

I v jiných končinách Čech, zejména v dekanátech pohraničných, kam nauka husitská a rozvolnění kněžského života s revolučním duchem posud nevnikly nebo kde nezapustily ještě hlubších kořenů, kněžstvo zůstalo církvi věrno. Zvláště kláštery staly se všude ohnisky a pod-

porou katolíků celého okolí a tedy i katolických kněží. Tak v klášteře Oseckém koncem května r. 1421 sešlo se 70 okolních duchovních, kteří posud věrně při katol. církvi setrvali.[4])

Ostatně Jan, biskup olomúcký a administrátor arcibiskupství pražského, pokud za rozbouřených oněch časů mohl, všemožně usiloval uchovati při katolické víře jak lid, tak zvláště kněžstvo. Poněvadž pak sám nemohl ani kněžstvo visitovati, ani na synody svolávati a je říditi, ustanovil děkana Jana z Královic a Johánka z Dubé, kanovníka, kteří v Žitavě se zdržovali za své generální vikáře a jim naporučil, aby ve směru církevním hleděli kněžstvo co nejvíce vésti. Totéž sledoval i nástupce Jana Železného na stolci olomúckém a v administrátorství arcibiskupství pražského Kuneš, baron ze Zvole. Za něho po smrti Jana z Královic r. 1431 mimo Johánka z Dubé byl jmenován generálním vikářem také Šimon z Nymburka, arcijáhen boleslavský.

Vypuzení od husitů kanovníci a kněží trpělivě nesli svůj osud a mnozí z nich položili i životy za své náboženské přesvědčení a oddanost k Apoštolské Stolici. Pešina alespoň píše: »Vracím se zase k prelátům, kanovníkům a ostatním kněžím metropolitního kostela, kteří v době čtrnácti let, kdy království vydané na pospas zločinům nejrůznějším, planulo hroznou

[4]) Sr. Husitský »arcibiskup«, d. c. 56—83.

a krutou válkou, kdy mnozí nejhoršího druhu a způsobu lidé shromáždivše se beztrestně a bezúzdně veřejně zuřili proti všemu světskému i církevnímu a promísili kde co ohněm a mečem, nejsouce více ve své vlasti jisti a do všech stran světa rozprášeni vytrpěli mnoho strastí, běd, bezpráví a nesnází, neboť jako vyhnanci, žebráci a tuláci potloukali se z místa na místo. Někteří také pro své přesvědčení a katolickou víru byli ubiti, jako kanovníci mistr Václav z Prahy a Matěj z Bělé, dále Pelhřim, vikář kostela pražského, Pavel, kanovník mělnický, Pavel, farář z Vysoké a četní jiní kněží i klerikové, kteří dne 16. června a dne následujícího r. 1426 při všeobecném zpustošení Ústí nad Labem od rozzuřených husitů byli buď utraceni nebo upáleni . . .«[5])

»Podobného došli osudu tím, že pro Krista podstoupili překrásnou smrt mučednictví,« pokračuje týž Pešina, »v Lubně, městě to v Horní Lužici roku následujícího dne 16. května mistr Jan z Loun, střední obroční kanovník kostela pražského, Ondřej z Jablonného, Prokop a Marek téhož kostela kněží s mnoha jinými duchovními ve farním tamnějším kostele když po přezpívání žalmů, t. j. officia církevního toho dne za zpěvu »Vesel se, nebes královno«, všickni byli povražděni. Taktéž Pavel Rybka a Václav Vrabec, altaristé téhož pražského kostela zároveň s Jiřím

[5]) D. c. 222.

Tobiáškem a Janem Vlčkem z Litoměřic v osadě libochovické byli ve svátek sv. Jiří r. 1424 od Žižky upáleni, abych o jiných pomlčel, kdož dostali se do rukou zuřivých husitů a jichž jména předkové opomenuli poznamenati.«[6])

Po přijetí císaře Zikmunda za krále českého se ovšem kapitula pražská navrátila k svému metropolitnímu kostelu, ale útrapy její nepřestaly, jak možno toho uvésti četné doklady z mnoha spisovatelů soudobých i pozdějších. Když pak roku 1448 za Jiřího z Poděbrad, který byl sám husitou a usiloval všemožně o dosazení v Praze husitského arcibiskupa Jana Rokycany, čemuž metropolitní pražská kapitula všemožně odpírala, došlo k dobytí Prahy, musili kanovníci zase uprchnouti. Odešli do Plzně, odkudž spravoval katolickou církev českou nejprve administrátor arcibiskupství dr. Prokop z Kladrub a po jeho smrti r. 1450 dr. Václav Hněvsin z Krumlova.

Dějepisec Pešina alespoň o této době napsal: »Byli pak kanovníci pražští přerozličně pokoušeni a od Rokycany i Poděbrada vyzýváni, aby vyvolení Rokycany za arcibiskupa pražského, jež stalo se od stavů husitských, podepsali . . . Muži tito podnikli všemožné, aby kanovníky pro tuto myšlenku získali jednak vyhrožujíce jim, a jednak v soukromí jim každému zvlášť domlouvajíce a různé věci brzy to brzy ono jim slibujíce . . . Ale marně . . . Proto později od Rokycany velmi rozhněvaného a až téměř v zuřivost rozníceného, mnoho byli týráni a musili přemnohé útisky vytrpěti . . . Posléze když den ze dne znovu a znovu byli obtěžováni tak, že neměli ani nejmenšího pokoje a útrapy byly k nesnesení, ba když i jiné vážné důvody radily, aby alespoň na čas se vzdálili, rozhodli se, že Prahu opustí a do vyhnanství se odeberou. I zanechavše tedy vikáře a nižší kněžstvo s kustodem a sakristánem, kteří by v chrámu Páně služby Boží nadále obstarávali, odešli do Plzně.«[7])

[6]) D. c. 223.

Cochlaeus pak připojil: »Roku 1451 vznikl v Praze veliký mor, jenž začal při postě a trval až do sv. Martina, v kterémžto době katolíkům se velmi zle vedlo. Když totiž upadli do nemoce a žádali Velebnou svátost na cestu do věčnosti, byli nutkáni od kněží Rokycanových, aby ji přijali pod obojí způsobou. Kdož pak nechtěli z kalicha píti, těm po smrti nebylo dovoleno, aby církevně byli pohřbeni. Taktéž nebylo dovoleno pochovati je u kostelů a klášterů, ale byli vynášeni za město . . .« a Eneáš Sylvius jako papežský legát napsal Mikuláši V.: »Františkáni, kteří za císaře Zikmunda po mnohých husitských porážkách do Prahy se vrátili, na podnět Rokycanův byli vyhnáni. Kněží, kdož zůstali víře věrni, jsou vydáni na pospas nekonečným potupám. Všeho zmocnili se kacíři. Nikdy křesťanská víra od těch dob, co Čechové přijali křest,

[7]) D. c. 231.

nebyla tak potlačena jako nyní. Ti, kdož katolíky zůstali, nejsou bezpečni ani životy ani statky. Dle rozhodnutí věrolomného a z lidí nyní žijících nejhroznějšího Rokycany, vše se děje. Král totiž Ladislav správci království Jiřímu odevzdal moc po celém království nad kněžími i laiky . . . Tak ono kdys slavné království, jež bylo ze všech nejbohatším, podlehlo úplně kacířství, což před tím nikdy se nestalo . . .«[8])

Za takovýchto poměrů po pětiletém přebývání v Plzni, metropolitní kapitula i s administrátorem před korunovací Ladislava za krále r. 1453 vrátila se do Prahy. Tu Václav Krumlovský r. 1460 zemřel a nástupcem jeho jako administrátora arcibiskupství byl zvolen Hilarius Litoměřický, doktor práv, výtečný obhájce svobod církevních. Za tohoto administrátora r. 1467 vznikl spor mezi papežem a králem Jiříkem. Kapitula tedy opětně musila utéci do Plzně, kde pak potrvala celkem jedenáct let, až r. 1478 zase se vrátila do Prahy za administrátora Hanuše z Kolovrat, jenž od r. 1469 diecési pražskou spravoval. S ním vrátili se i děkan Jan, který v Krumlově, scholastik Stanislav a kanovníci Václav, Pavel a Jan, kteří v Plzni se zdržcovali. Ale tím utrpení kapituly nenastal konec. Hned totiž r. 1483, právě po smrti administrátora Hanuše z Kolovrat vzbouřili se husité pražští a kanovníci opětně musili utéci.

[8]) Sr. u Pešiny, d. c. 232.

Pešina o tom uvádí: »Roku 1483, když v září povstalo v Praze mocné kvašení a rozpoutaný lid učinil útok na radnice Starého i Nového města, byli někteří konšelé, o nichž se vědělo, že proti katolíkům nevystupují, za hrozné ukrutnosti pobito, kláštery byly vydrancovány a mnoho darebných nepravostí, jež ani popsati se nedají, bylo spácháno. Poněvadž pak nikdo tomu nebránil, konečně dne 24. září byl učiněn útok na metropolitní kostel na hradě pražském, který vášním rozpoutaného lidu byl vydán k loupení . . . Probošt Hanuš před tím dne 23. září zemřel . . . Ostatní preláti a kanovníci obávajíce se smrti anebo vězení se rozutekli. Některé z nich jako Valentina Vlka, kazatele, muže neporušených mravů a spravedlivého, protože velmi prudce proti kacířům vystupoval a tudíž od husitů byl velmi nenáviděn, přemnozí hledali, aby jej mohli popraviti . . .«[9])

Po roce došlo k smíru mezi husity a králem Vladislavem. Vrátili se tedy pražští kanovníci zase ke svému metropolitnímu kostelu a proboštem jich byl jmenován Pavel Pouček, posud probošt Zderazský, za něhož zavládly již po celých Čechách pokojnější časy nejen v ohledu politickém, ale i náboženském . . .

* * *

[9]) D. c. 304.

Kapitula při založení biskupství v Litomyšli vznikla r. 1347 z premonstrátského konventu klášterního tím, že mniši konventu byli od vratislavského biskupa Předslava jmenováni kanovníky. Nesmělo jich býti více než 28. A vskutku hned při prvním jmenování uvádí se plný jich počet s převorem Dětmarem v čele. Ze jmen je patrno, že Němci měli v kapitule převahu. Tím také byl udán směr celého tohoto sboru v bouřích husitských. Kapitula se svým biskupem zůstala věrnou katolické církvi. Alespoň není znám ani jediný případ, že by některý kanovník litomyšlský byl přešel k husitům. Ale tím postup husitství na Litomyšlsku a částečně i na Moravě nebyl zadržen.

Na jaře roku 1421 vypravili se totiž husité proti katolíkům do východních Čech na výboj. Zmocnili se Českého Brodu, Kouřimě, Nymburka, Čáslavě, Kutné Hory, Chrudimě a vyplenili všecky kláštery v blízkosti i v dáli. Od Chrudimě přitrhli k Vysokému Mýtu a odtud dne 2. května před Litomyšl. Na cestě spálili klášter kartuziánský v Tržku, nazvaný »Růžovým paloučkem Panny Marie«. Když přibližovali se k městu Litomyšli, biskup s kanovníky uprchli do Moravy. Město se vzdalo a správa jeho byla svěřena Divišovi Bořkovi z Miletínka. Biskupství litomyšlské takto zaniklo a s ním počalo odumírati katolictví. Husité opanovali širé okolí tak, že v první polovici patnáctého století čteme jako přípisek v Pulkavově kronice: »Po Praze

Litomyšl bylo druhé v Čechách biskupské město. Avšak tuto obec nevěra husitů odcizila službě Boží a učiněna jest peleší lotrů a lupičů, totiž Kostky, který kostel i biskupství drží a kde někdy byl klášter a chrám řádových kanovníků, kde dlel sv. Viktorin, již jest učiněna ohrada koní a vepřů a kde byl vystavěn oltář Páně, již je obydlí kuchařů a lidí nebojících se Boha, jak jsem sám na své oči spatřil.«

Kanovníci litomyšlští, sotva husité opustili město, chtěli vrátiti se ze Svitav, kde zatím se zdržovali do Litomyšle zpět, ale rytíř Jeník z Mečkova či z Vedanic, od r. 1425 husitský hejtman městský, jim v tom zabránil. Vesničtí faráři z okolí, kteří před příchodem husitů fary opustili, později v malém počtu se vrátili, ale větším dílem zůstali v cizině a tam vezdejšího zaopatření za mnohé bídy a nouze si vyhledávali, jako na př. byl farář litrbašský Vavřinec, jenž zůstal ve Vídni a p. Zatím statků kapitulních i far zmocnili se husité. Jinak ovšem nemáme dokladů, že by kapitola litomyšlská byla si při s rávě své diecése počínala tak energicky a rázně jako kapitula pražská. Ostatně po rytíři Jeníkovi z Mečkova stal se hejtmanem městským Vilém Kostka z Postupic, jemuž posléze císař Zikmund r. 1436 statky biskupské i kapitolní zastavil a tím dokořán otevřel cestu k potírání katolíků, ježto Kostkové byli z husitských pánů nejnesnášelivější. Proto kapitola, i kdyby byla

chtěla, nemohla ničeho ve prospěch katolíků v českých částech své diecése činiti.

U Berghauera alespoň čteme: »Po vyvrácení Litomyšle statky kathedrálního kostela, biskupství a kapituly, když vypuzen byl první uchvatitel jich Jeník z Vedanic, zabrali a si přisvojili rytíři Kostkové z Postupic. Byliť tito vladaři kalichem Husovým nadobro opiti, Žižkovi a Táborům celou duší oddáni a tak církevních statků ustavičně nenasytni, že ohněm i mečem do kostelů a klášterů vnikali a kněžstvo katolické všude pronásledovali . . . Proto na jazyku veškerého duchovenstva českého památka jich jména i rodu hořkne. Jméno Kostků dle Balbína v dějinách českých čte se s hrůzou, byť předkové jich byli založili kostel v Postupicích, neboť ničím to není proti loupežím, svatokrádežím a jiným hrozným zločinům, jež Kostkové spáchali. Kostkové alespoň první vztáhli ruce své po kostelích a klášteřích, tak že Eneáš Sylvius napsal: Vilém Kostka neproslavil se rytířskou důstojností, ale loupeží kostelů . . .«

* * *

Na Moravě hned po upálení Husově počalo učení jeho zejména v letech 1416 a 1417 činiti veliké pokroky, tak že se zdálo, jakoby zde hlubších chtělo zapustiti kořenů nežli v Čechách. Že se tak nestalo, je v první řadě zásluhou olomouckého biskupa Jana Železného a

olomoucké kapituly. O ní platí to, co již o pražské a litomyšlské kapitule bylo uvedeno, že totiž její členové věrně trvali při katolické církvi a za to musili od husitů snášeti mnohá a trpká pronásledování.

Alespoň ku konci roku 1416 táž kapitula zaslala sboru kostnickému list, ve kterém píše: »Předkládáme s těžkou hořkostí srdce Vašemu Otcovství, že kacířská zloba viklefistů a husitů, v markrabství moravském a v diecési olomucké podporována a hájena jsouc od mnohých pánů, rytířů, zemanů a panoší i lidu obecného velmi se vzmáhá a rozšiřuje. Touto zlobou kacířskou utiskována jest víra katolická, svátosti církevní od Viklefitův a Husitův uvádějí se v lehkost a posměch, klíče církve a kázeň církevní se haní, poslušnost k církvi římské, k stolici papežské, k biskupům a prelátům jest úplně zrušena a tím jest kostel olomúcký zároveň s kanovníky a kněžstvem mnohonásobně a ukrutně tížen. Mnozí páni laičtí mají kněze, od nichž svátost oltářní přijímají pod obojí způsobou na potupu svatého sboru kostnického a církve římské. Někteří před pozdvihováním lámou hostii na tři díly a lidu jen jeden díl pozdvihují. Někteří křtí v rybnících, jiní v řekách i když naléhavé potřeby k tomu není, čili když není třeba smrti novorozeňátka se obávati. Jiní jsouce z církve vyobcováni a interdiktem stíženi, slouží na polích, ve sklepích, ve stodolách, ovšem nikoli na oltáři posvěceném. Jiní neříkají hodinek kanonických, nezpovídají,

lidu obecnému kážíce, že není povinnen se zpovídati. Jiní za kleté kacíře Husa a Jeronýma jako za věřící mrtvé slouží mše zádušní a to v kostelích veřejných u přítomnosti množství lidu. Jiní konají slavnosti zpívajíce gaudeamus a jiné zpěvy o mučednících porovnávajíce kacíře ty k sv. Vavřinci . . . Kněží katoličtí z far jsou vyháněni, jiní kněží jsou od husitů biti, zamýkáni, pro peníze trýzněni a mučeni, jiní do vody házeni, jiní vražděni tak, že uvedení viklefisté a husité celé markrabství přivedou k bludům své kacířské zloby, leč by Vaše Otcovství rychle obmyslilo prostředky vhodné . . . «

Z ostatního kněžstva moravského zvláště rázně proti husitům si vedli: převor kláštera rajhradského Lev, převor kláštera kartuziánského v Dolanech Štěpán, kněz Šimon z Tišnova, jiný rajhradský probošt Marek, Václav z Chvaletic, Jan z Holešova a j.

* * *

Mocným činitelem v hnutí protihusitském po biskupských kapitulách byla zvláště pražská universita, založená od otce vlasti Karla IV. Její bohoslovecká fakulta, na níž po odchodu Němců z Prahy přednášelo osm profesorů hned r. 1412 rozhodně postavila se proti Husovi a jeho podvratným snahám, zůstávajíc na dále věrnou církvi katolické. Zatím však bouře náboženská řítila se v před. Klidný život v universitě, jak dobře do-

kládá Winter a práce vědecká byly na dlouhé časy znemožněny. Od smrti krále Václava až do přijetí Zikmunda za krále r. 1436 nebylo klidu a pokoje. Zuřily vojny a odpočívala věda.[10])

Bohoslovecká fakulta ovšem a její několik mistrů nebyli s to, aby zabránili náboženskému rozvratu a rozkladu, ježto mistrové všech ostatních fakult následovali Husa a král Václav byl katolíkům zvláště roku 1413 velice nepříznivý. Ale přes to, pokud mohli vytrvali universitní bohoslovečtí profesoři na svých místech a bránili se proti odpadlíkům velmi statečně. Odpovídali na traktáty husitské traktáty katolickými, súčastnili se hádek a disputací o věcech náboženských a hleděli uplatniti nauku katolickou jak na universitě, tak v Praze a i po venkově. V Římě proti Husovi statečně si vedli a odvážili se jíti až do Kostnice, aby tam Husovi dokázali učení bludné a společnosti vůbec velmi nebezpečné. Když se tak stalo a Hus za kacíře byl prohlášen, nemohli se však ti, kdož v Kostnici bludy mu dokázali, vrátiti do své vlasti. Proto nastoupili smutnou cestu bídných vyhnanců do cizích zemí, aby tak osvědčili další svou příchylnost ke katolické církvi.

Někteří členové fakulty bohoslovecké i za sněmu kostnického trvali v Praze a hleděli lid ve víře otců posilniti. Než když po smrti krále Václava r. 1419 povstala krutá bouře proti katolíkům a katolické kněžstvo prchalo z Prahy,

[10]) Děje vysokých škol pražských, 11.

aby zachránilo holé životy před běsnícími husity, roozběhla« se, jak dí Winter i fakulta bohoslovecká[11]) a tím bouře husitské spálily překrásný květ štípení Karlova na dobu velmi dlouhou...

Z tehdejších profesorů bohoslovecké fakulty zvláště vynikl Stanislav ze Znojma, největší český bohoslovec na počátku XV. věku. Týž roku 1388 stal se mistrem svobodných umění a poději doktorem bohosloví. Roku 1395 a 1396 byl děkanem fakulty artistické a při tom nejpřednějším zástupcem tak zvaného realismu. R. 1400 stal se probošt:m kolleje Karlovy. Mimo to z počátku patnáctého věku byl velmi horlivým přívržencem a šířitelem učení Viklefova v Čechách i na Moravě. Ba přemnozí dějepisci tvrdí, že ve snaze po novotách církevních zacházel mnohem dále nežli Hus.

Důkaz o tom podává schůze duchovenstva z roku 1403, kde jednalo se o 45 článcích Viklefových. Tehdy alespoň, když z popudu pražské kapituly u sv. Víta rektor universitní Valter Harasser pozval dne 28. května všecky mistry university na odpoledne do velké síně Karlovy ku společné schůzi, aby tu učinili rozhodnutí o nauce anglického reformátora a když napřed bylo přečteno 24 článků ze spisů Viklefových, jež již roku 1382 od koncilu londýnského byly odsouzeny a potom ještě jiných 21 článků, jež z Viklefa vybral mistr Jan Hübner,

[11]) D. c., 11.

člen university a rodák ze Slezska, po Mikulášovi z Litomyšle a Janu Husovi, povstal mistr Stanislav, Husův někdy učitel, a všech těch 45 článků há il způsobem pro mnohé posluchače tak prudkým a urážlivým, že někteří starší mistrové ze schůze vystoupili a rozhněváni odešli. A bylo to zcela pochopitelno. Vždyť, kdežto ostatní mistři, kteří připomenutých článků hájili, tvrdili pouze, že vytrženy byly z celku, Stanislav hněvivě prohlašoval, že ani jediný ze článků těchto není ani kacířský, ani bludný.[12])

Ale na tom neměl Stanislav dosti. Hned již na konci roku 1403 napsal obšírnější pojednání o Nejsvětější svátosti, kde hájil učení Viklefova, že totiž chléb i po slovech proměny zůstává chlebem a nemění se v Tělo Páně. To přirozeně a důsledně pobouřilo kněze pravověřící, z nichž mistr Jan ze Štěkna udal Stanislava arcibiskupovi Zbyňkovi z Hazmburka. Stanislav tedy byl před arcibiskupa zavolán a po krátkém výslechu, až by totiž věc důkladněji se objasnila, byl ponechán v církevní vazbě. Poněvadž však spis Stanislavův nebyl dokončen, nemohly se mu kacířství a bludy zřejmě prokázati. Proto byl propuštěn a bylo mu nakázáno, aby pojednání své dokončil. Když se tak stalo traktátem: »O těle Kristově«, ukázalo se, že Stanislav smýšlí pravověrně. Byl tedy ponechán dále ve svém úřadě universitního mistra.

Zatím Jan Hus čím dále více opouštěl půdu církevní. Proto r. 1412 když týž začal v Betlémě

[12]) Zap, d. c. II, 557.

kázati, že papež je antikrist, jehož příchod jest předpověděn na konec světa, zarazilo toto počínání jak celou fakultu bohosloveckou, tak zvláště mistra Stanislava a tento se Štěpánem Pálčem přímo proti Husově domněnce vystoupili a tím z přívrženců kdys Husových stali se jeho odpůrci. Král s dvorem pokoušel se ovšem smířiti obě strany, t. j. jak mistry směru Husova, tak mistry trvající věrně při katolické církvi, ale marně, poněvadž katolíci v zájmu pravdy ustoupiti nemohli a husité zase ze vzdoru nechtěli. A tu Václav, jako obyčejně u přívrženců novot v hádkách a sporech náboženských se stává, přidal se k odpůrcům církve, obvinil katolické mistry jako by oni sami rušili mír a pokoj v zemi, kdežto v pravdě bylo tomu opačně a čtyři profesory fakulty bohoslovecké r. 1413 vypověděl z Prahy.[18])

Vypuzení mistři usnesli se, aby se obhájili proti králově nespravedlnosti, že odebéřou se ke koncilu kostnickému a tam svou při s Husem předloží shromážděným otcům k rozhodnutí. Vypravovali se tedy na cestu, a to Stanislav a Páleč. Stanislav však před počátkem jejím a to v Jindřichově Hradci u svého přítele pana Jana ml. z Hradce, kde trval již od svého vypuzení z Prahy zemřel a ke koncilu odešel toliko Páleč.

Stanislav ze Znojma byl velmi znamenitým bohoslovcem a knězem nejen mravů ušlechtilých

[18]) Byli to: Petr ze Znojma, Jan Eliášův, Stanislav ze Znojma a Štěpán Páleč.

a vzorných, ale i člověkem nad míru vzácným a vzdělaným. Byl ozdobou, a to v tom nejlepším slova smyslu university Karlovy. Proto slovo jeho jak u mistrů tak u studentstva velmi mnoho platilo a znamenalo. Týž byl také příčinou, že Hus našel hned z počátku svého proticírkevního vystupování pro váhu a auktoritu Stanislavovu mezi mládeží mnoho nadšenců a následovníků. Měl by tedy celý správný církevní směr spíše nésti v začátku svém jméno Stanislavovo nežli Husovo.

Ale právě proto, že Stanislav byl knězem vynikajících vlastností a milovníkem svého národa i církve upřímným, poznal velmi záhy, že demagogické vystupování Husovo směřuje v koleje, na nichž záhuba církve i národa v Čechách jsou jisty. Nemohl tedy dále setrvati po boku jeho, ale vstoupil na místo, kam vlastně svým povoláním vždy náležel, t. j. do řad Husových odpůrců . . .

Okolnost, že Stanislav z přítele Husova stal se jeho odpůrcem, bývá mnohdy nesprávně posuzována a chápána. Kdo však nechce ublížiti pravdě, musí uvážiti jednak církevní poměry, v nichž Stanislav žil a jednak jeho upřímnou oddanost a věrnost ku katolické církvi, spojenou s nezlomnou pravověrností.

Jest jisto, že v době papeže Boniface IX. nedostatky církve dosáhly velikého stupně. Prodávání církevních úřadů a důstojností ať již vyšších a nižších a všelikých dispensí čili osvobození za udělenou almužnu bylo téměř všeobecné.

Každé výnosnější kněžské místo, často již dříve, nežli bylo uprázdněno, mohl si kdokoliv koupiti, jen když za ně více podával. A byla-li s tím místem duchovní, pastýřská péče spojena, ta se chudému knězi v nájem dávala, kterýž býval obyčejně chudý a nuzný. Penězi a dobrou řečí bylo možno zjednati si dispensaci čili osvobození od každého nelibého zákona ap., ač stejným způsobem bylo postupováno tenkráte i u dvora císařského a u všech dvorů královských po celé Evropě a ač učení církve při tom zůstávalo v původní své ryzosti a kráse.

Tyto nedostatky přiměly Stanislava, jenž tolik v duši toužil po ničím nezkalené kráse církve Kristovy, že z počátku i on viděl v Husovi muže, jehož cílem je vyvýšení církve a jenž svou smělostí může mnoho dobrého způsobiti. Tím dá se vysvětliti Stanislavův příklon k němu. Když však nesplnily se předpoklady, jež nitro Stanislavovo pro působnost Husovu si postavilo, důsledně láska Stanislavova k pravdě a k církvi dle nejvnitřnějšího přesvědčení nutkaly jej vystoupiti proti zřejmé zhoubě, již Hus hlásal a představoval. Tím zase dá se vysvětliti Stanislavův odklon od Husa. Ale v obou případech musíme spatřovati při Stanislavovi jak nezlomnost charakteru a zásadnost jednání, tak lásku k pravdě a k církvi bez ohledu na poměry a osobu lidskou . . .

Ostatně jako Stanislav počínali si i Petr ze

Znojma, Páleč a jiní.[14]) Podobně i oni šli z počátku s Husem, ale pak stavěli se do řad jeho odpůrců, ač v bytostech jich bylo tolik nadšení pro pořádek v církvi, že ani u Husa toho nehledáváme, jak jasno z pořekadla tehdy vzniknuvšího, že Stanislav zplodil Petra, Petr Pálče a Paleč Husa, čili, že bez Stanislava, Petra a Pálče by nebylo ani Husa a jeho činnosti . . .

* * *

Řeholníky Hus nenáviděl. Alespoň dle příkladu Viklefova prohlásil, že řehole vůbec jsou dílem ďábelským a proti členům jejich vystupoval způsobem tak příkrým a nekřesťanským, že něco podobného nebylo v Čechách nikdy slýcháno, a to pouze z toho důvodu, že tito odporovali jeho nauce, nechtěli uznati jeho auktoritu a ve věcech duchovních podrobiti se jeho vůli, ač přece jako kněz, profesor a doktor bohosloví věděti musil a věděl, že řehole jsou článkem katolického života, vyvěrajícím z katolické morálky a z celé budovy poapoštolské církve. Proto klášterníci vesměs, až na velmi řídké výjimky u některých českých jich členů vystupovali proti Husovi.

A bylo to zcela v pořádku a jednáním důsledným a charakterním. Vždyť Hus rozséval zřejmou revoluci, potíral auktoritu jak církevní

[14]) Sr. Tomek, III, 443.

tak světskou, vystupoval bezohledně proti papeži, biskupům, kněžím a popíral nebo vykládal celou řadu katolických článků víry buď ve smyslu Viklefově nebo jiných středověkých kacířů. A brániti církev a její učení jest přece první povinnosti každého kněze a tedy i řeholníků.[15])

Podobně tomu bylo u duchovenstva světského. Cochlaeus vyličuje alespoň duchovenské poměry tehdejší následovně: »Hus naklonil si lid nejen svým kázáním a urozené pány překladem spisů Viklefových do češtiny, ale i velikou část duchovenstva strhl za sebou, protože mnozí z kněží, kdož vedli život rozpoutaný anebo zmocnili se cizích peněz a proto voláni byli k církevnímu soudu domnívali se, že jeho novotou všem trestům uniknou. Jiní duchovní, vynikající učeností a bezúhonností mravů, zase těžce nesli, že bohatší duchovní úřady těm byly udělovány, kdož byli původu šlechtického a vědou daleko za nimi. Tito tedy zaslepeni byvše závistí a vedeni touhou po novotách . . připojili se k Husovi, odpadli od katolické církve a ačkoliv mohli jen proti některým zprovinilým a nevzdělaným kněžím dle práva a pravdy vystupovati nedbavše toho a vedeni záštím a zlobou počali na všecky kněze vůbec dotírati . . . To zalíbilo se lidu, protože Hus při tom hlásal, že jde mu o polepšení kněžstva jehož chyby jako simonii, nezachovávání coelibátu a lakomství, přepych a život

[15]) Sr. »Vlast« XXIX., 4.

světácký s největším záštím vypočítával a na četných kázáních lidu s řečnickou rozvláčností velmi zveličoval. Proto král vzav si z toho podnět, aby provedl opravu duchovenstva, počal špatným kněžím odnímati dávky církevní a desátky veřejnou vyhláškou. Husité ihned mnoné z kněží udávali, kteří v pravdě ničeho se nedopustili, toliko z toho důvodu, že byli věrnými kněžími katolickými a nové nauce Viklefově odpírali. Tím mnoho kněží na udání svých protivníků, že se něčeho dopustili, ač s pravdou se to nesrovnávalo, bylo zbaveno svých příjmů. Důsledkem toho pak kněží ze strachu buď vůbec mlčeli neodvažujíce se proti husitům ani klesnouti aneb dopustili-li se opravdu něčeho, k nim přebíhali, aby pod jejich ochranou příjmy si zabezpečili, protože přestoupení k husitům smazovalo všecky nepravosti . . .[16])

Zůstali tedy v řadách odpůrců Husových z katolického kněžstva lidé naprosto charakterní, vážní, upřímní milovníci církve, kteří za své náboženské přesvědčení podstupovali vlastně mučednictví, byť nekrvavé, den co den, perly i co do mravů, i co do vzdělání, jak ostatně jest samozřejmo z tehdejších poměrů veřejných, politických, sociálních, společenských, majetkových atd. Husité alespoň byli pány, rozhodujícími činiteli všude a ve všem a katolíci, věrní víře otců svých nebyli jisti ani životem, ani ctí, ani

[16]) D. c., 16., 62.

majetkem a katoličtí kněží docela byli vyhledáváni s urputností a vynalézavostí jen kacířům vlastní, aby mohli se státi předmětem husitské zdivočilosti, pomsty, ukrutnosti, mstivosti. Zůstalo ovšem, jak dodati dlužno, odpůrců Husových v řadách duchovenstva českého málo, ale zůstali přece a proto jejich vytrvalost je tím příkladnější, vznešenější a nesmírně uchvacující k následování . . .

„Vzdělávací četba katolické mládeže".

Číslo 1.: **Světélka a světla.** Napsala Aug. Rozsypalová.
Číslo 4. a 5.: **Překvapení** od Aug. Rozsypalové.
Číslo 6.: **Sv. Václav.** Napsal Fr. Jelínek.
Číslo 3.—4.: **Drobné povídky** Jos. Rychtaříka a **Poučné verše** Fr. Jelínka.
Číslo 2.—3.: **Když padne zrno v půdu dobrou** od Jana Kurczaby. — **Něco o lihovinách.**
Ročník VI. Číslo 1.: **O císaři Karlu IV., otci vlasti.** Napsal Dr. M. Kovář.
Číslo 2.—6.: **Výbor povídek a básní** od různých spisovatelů.
Ročník VII. Číslo 1.: **Výbor povídek a básní** od různých spisovatelů.
Číslo 2.—6.: **Výbor povídek a básní** od různých spisovatelů.
Ročník VIII. Číslo 1.—2.: **Pro děti.** Drobnosti od Barbory Ledvinkové.
Číslo 3.—6.: **Básně a povídky** od B. Ledvinkové, J. Haise-Týneckého a prof. Jul. Košnáře.
Ročník IX. Číslo 1.: **Výbor povídek a básní** od prof. J. Košnáře a Jos. Haise-Týneckého.
Číslo 2.—4., 5.—6.: **Výbor povídek a básní** od různých spisovatelů.
Ročník X. Číslo 1.: **Zlaté mládí.** Povídky a básně od různých spisovatelů.
Číslo 2.—4., 5.—6.: **Zlaté mládí.** Povídky a básně různých spisovatelů.
Ročník XI. Číslo 1.—2., 3.—6.: **Vybrané povídky a básně od různých autorův.**
Ročník XII. Číslo 1.—2.: **Pro srdce a rozum.**
Číslo 3.—6.: **Milým malým čtenářům.**
Ročník XIII. Číslo 1.—2.: **Od přátel mládeže.**
Číslo 3.—6.: **Od různých spisovatelů.**

Ročník XIV. Číslo 1.—6.: **Pro srdce i rozum.**
Ročník XV. Číslo 1.—6.: **O zábavě a poučení.**
Ročník XVI. Číslo 1.—6.: **O zábavě a poučení.**
Ročník XVII. Číslo 1.—6.: **Od přátel mládeže.**
Ročník XVIII. Číslo 1.—6.: **Od různých spisovatelů.**
Celý ročník — 6 čísel — je za 2 Kč.

Objednávky přijímá administrace
Družstva Vlast v Praze, Žitná ulice čp. 570-II.

Divadelní hry pro mládež.

Kašpárek agentem. Lidová hra se zpěvy z naší doby pro loutky. Napsal Loučenský. Kč 3.—.
Pro živou vodu. Báchorka. A. Dostál. Kč 4.—.
Na dušičky. Hra pro dítky. Alois Dostál. Kč 4.—.
Štědrý den chudých a bohatých. Vánoční hra pro dítky. Alois Dostál. Kč 4.—.
Na cestě k Betlému. Vánoční hra. L. Grossmannová-Brodská. Kč 8.—.
Koleda dítek. Dr. M. Kovář. — J. E. Zelinka. 80 h.
Sněhulka o vánocích. Dětská hra. 50 hal.
Jak jest možno černocha proměniti v bělocha? Dětská činohra ve prospěch černošských misií. Cena 40 hal.

Objednávky vyřizuje administrace
Družstva Vlast v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

Stručně dějiny církevní.

Třetí rozmnožené a přehlédnuté vydání. Pro československou mládež napsal V. Oliva. Cena 2 Kč.

Objednávky vyřizuje administrace
Družstva Vlast v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

Divadelní hry pro jeviště katol. spolků.

Nákladem družstva Vlast Praha-II.-570.

Kaplička na Šumavě. Činohra. Svec-Blanický K 4·20.
Vězeň na Křivoklátě. Hist. hra. J. H.-T. K 4·—.
Přemysl Otakar. Hist. tragedie. Boh. Bouška K 4·—.
Cholera. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký. K 4·—.
Nešťastná tragedie. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký K 2·—.
Moravcova rodina na venkově. Veselohra. A. Dostál. Cena K 4·—.
V zápasech. Sociální obraz. J. H.-Týnecký. K 4·40.
Kašpárek agentem. Lidová hra se zpěvy z naší doby pro loutky. Napsal Loučenský. K 3·—.
Pro živou vodu. Báchorka. A. Dostál. K 4·—.
Továrna dělnice a její dva milenci. Obraz ze života. Loučenský. K. 4·
Vesnická královna Helenka z pazderny. Činohra. Loučenský. Cena Kč 4·—.
Vonný dech Vánoc. Vánoční zpěvohra. Dr. M. Kovář-Jan E. Zelinka. Partitura 14 K, text K 4·—.
Uvítání ježíška. Vánoční činohra. Dr. M. Kovář — Jan Ev. Zelinka. Vydání dvoje pro hochy a pro dívky. K 4·—.
Na dušičky. Hra pro dítky. Alois Dostál. K 4·—.
Štědrý den chudých a bohatých. Vánoční hra pro dítky. Alois Dostál. K 4·—.
Na cestě k Betlému. Vánoční hra. L. Grossmannová-Brodská. K 8·—.
Vojín Kristův. Histor. hra. Aurelius Tacitus. 1·60.
Koleda dítek. Dr. M. Kovář — J. E. Zelinka. 80 h.
Když je nouze nejvyšší. Obraz ze života. Ant. Voborský. K 1·20.
Návštěva. Pohádka. Ant. Voborský. 50 hal.
Věštec svému národu. Sólový výstup. T. J. Jiroušek. 80 hal.
Sněhulka o vánocích. Dětská hra. 50 hal.
Za hvězdou Spasitele. Vánoční hra o 5 jednáních. Napsal Ant. Voborský. Cena 4 Kč.

Hlas Boží. Nábož. čino
Zalda, černošská dívk
dějstvích od M. T.
Paní Ginevra. Symboli
dějstvích s proslo
Kvart, str. 124, nádherná úprava. Cena 8 Kč.
Opuštěný pastýř. Dramatická báseň o předehře a třech dějstvích. Napsal Jan Voborský Velká osmerka, 60 str., vkusná úprava. Cena 6 Kč.
Čtvrté přikázání aneb Cti otce svého i matku svou. Z němčiny přeložil Dr. Ant. Silha. — Cena Kč 4.40.
Chrt, lidová hra o 3 jedn., dle Václ. Kosmáka, upravil Loučenský Kč 4.
Siečinka z lazaretu. Lidová hra o pět jednáních. Zpracoval dle povídky B. Melanové Fr. Sobotka-Jablonecký. Cena K 4 —.
Prodané oběti. Napsal A. S. Pošumavský Cena 4 Kč.
Pro maminku. Lidová hra ze života služebné dívky. Cena Kč 4·—.

Knihtiskárna družstva Vlast

Telefon 23626.

doporučuje se vešk. veřejnosti ku provedení

veškerých prací knihtiskařských

vkusným a laciným provedením

spolkových stanov, výroč. zpráv, cirkulářů, memorand, adres, pozvánek všeho druhu, čl. legitimací a knížek, lístků k důvěrným schůzím, plakátů, blanketů na obálky, nátisků na obálky, obrázky a dopisní papír atd., atd.

Korekturám a vůbec celému provedení věnuje se zvláštní pozornost.

Objednávky vyřizuje
Administrace družstva Vlast, Praha-II.-570.

ČÍSLO 1.—4.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY.

Roční předplatné Kč 5· -.

Redaktor
Ant. Suchoradský,
kons. rada,
arc. notář a osob. farář.

Po stopách Husových odpůrců.

Obrázky z utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století.

Dle různých pramenů napsal
Antonín Votka.

Část III

V PRAZE 1925.

Knihtiskárna družstva Vlast. — Nákladem Tiskové Ligy.

Pouta lásky,

poutavý román od Ter. Rakové, přeložil V. Kronus. Cena 10 K.

Serafka.

(Životopisné romanetto.) Kč 4·—.
Dárek dcerám městským od Dobrovlastky (Marie Antonie).

V červáncích našeho probuzeni.

Román z XVIII. století. Napsal Ant. Jar. Dubec. Cena 8 K

Tři idylly.

Básně. Napsal Dr. M. Kovář. Cena Kč. 2·40.

„Pod českým nebem."

Politicko-sociálně historický román z prvních dob hnutí dělnictva českého. Napsal T. J. Jiroušek. Díl I. Kč 20·—, díl II. Kč 20·—, díl III. 20·—, díl IV. Kč 20·—.

Objednávky přijímá a vyřizuje admin. Družstva Vlast v Praze-II. Žitná ul. 26.

ROČNÍK XIX. ČÍSLO 1.— 4.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY.

Roční předplatné Kč 5·—.

Redaktor
Ant. Suchoradský,
kons. rada,
arc. notář a osob. farář.

Po stopách Husových odpůrců.

Obrázky z utrpení katolické církve v zemích českých z doby XV. století.

Dle různých pramenů napsal
Antonín Votka.

Část III.

V PRAZE 1925.

Knihtiskárna družstva Vlast. — Nákladem Tiskové Ligy.

O Husových odpůrcích v řadách české šlechty a českého lidu.

Česká šlechta, která za Karla IV. byla dosti mocnou, za Václava IV. dosáhla ještě větší moci a byla ve výhradném držení nejvyšší vlády zemské. Aby pak v postavení tomto se udržela, již za živobytí Husova většinou přiklonila se k jeho nauce a pomáhala prostředkovati její vnik i mezi lid venkovský.[1]) Domnívalať se, že zakotvením nauky, moci královské tak odporné, jak Hus právě hlásal, udrží se při svém vlivu a z krále učiní si podajného sluhu svých hříček a choutek. Ještě štěstím bylo, že alespoň někteří z řad šlechtických postřehli důsledky Husovy nauky a pro oddanost ku katolické církvi postavili se po bok Husových odpůrců. Mužů takovýchto ovšem nebylo mnoho, jak se později, hlavně po upálení Husově ukázalo. Byli to však šlechticové znamenitých a vzácných jmen jako: Jan mladší z Hradce, královský hofmistr, Aleš Škopek z Dubé na Dražicích, nejvyšší zemský komorník, Hynek Berka z Dubé na Hohensteině, nejvyšší sudí, Albrecht z Koldic na Bilíně, dvorský sudí, pan Jan Mi-

[1]) Sr. von Bezold, K dějinám husitství, 94.

chalec z Michalovic, Jan Chudoba z Vartemberka na Ralsku, Petr Konopištský ze Šternberka, Purkart z Janovic na Petersburce, Ota z Bergova, všickni pánové Zajícové z Hasenburka, atd."

Při tom ovšem nesluší zapomínati, že nejeden z těchto pánů byl buď bratrem, nebo jinak blízkým příbuzným pánů, kteří zase byli Husovými stoupenci. Tak na př. Jan mladší z Hradce byl bratrem husity Oldřicha Vaváka z Hradce, Jindřich z Hradce, mistr Johanitův ve Strakonicích, bratrem husity Jana staršího z Hradce, Aleš Škopek z Dubé bratrem husity Jindřicha Škopka z Dubé, Jan Chudoba z Vartemberka, bratrem husity Jindřicha z Vartemberka atd.[2])

Nevíme sice dopodrobna, které to byly proudy, jež připomenuté šlechtice udržely v odporu proti nauce Husově v době, kdy většina českých pánů téměř úprkem přešla do tábora Husova, ale že nebyly to ohledy majetkové čili obohacení se na účet katolické církve, můžeme tvrditi co nejrozhodněji. A na tomto názoru nemůže ničeho změniti ani faktum po smrti Husově zcela zjištěné, že totiž tehdy i katolická šlechta v Čechách zabrala pro sebe mnohé církevní statky. Vždyť při straně husitské byla vyhlídka na obohacení se mnohem skvělejší, příležitost k tomu lákavější a častější a pravděpodobnost bezpečnější prostě proto, že veškerá husitská šlechta hlavně ze sobeckých ohledů vstoupila pod

[2]) Sr. Zap, Českomoravská kronika, II., 702.

prapor kazatele betlemského a byla odhodlána společně a za každou cenu hájiti to, čeho se zmocnila na statcích pozemských.

Friedrich von Bezoid alespoň píše: „Čeští páni byli první, kteří se prohlásili za ochotny, opovrhujíce všelikou bázní a ustanoveními lidskými, hájiti zákona božího na život a na smrt, kteří pohostinně přijímali proklaté kněze husitské a slavnostně zaváděli svobodné kázání a podávání z kalicha. Současně se postavili v čelo národního hnutí, jež ovšem směřovalo zvláště proti nenáviděným německým měšťanům a sedlákům a jejich výsadám, omezujícím panství šlechty. Bezcharakterní a zištné chování, jež provozovali mnozí a právě velice vynikající členové stavu panského za revoluce, činí pochybno, neměla-li i ona horlivost po opravě náboženské často velice světské pozadí.[3])

A Ondřej z Brodu, velmi břitký kritik a současník hnutí husitského, odhaluje nepěkné plány, jež si vymyslili někteří z české šlechty. Tito, tak uvádí, vzpomenuli si, že měšťané, duchovenstvo a královská komora vyniká nad ně jak kapitály, tak držbou půdy. Jest tedy třeba nejen houfně k Husovi se hlásiti, ale věc hnáti tak daleko, aby se měšťané pro Husovu víru proti králi vzbouřili. „At to pak jde, jak chce, my budeme míti prospěch v každém případě a rozdělíme se buďto o statky duchovenstva nebo

[3]) D. c., 95.

měšťanstva.“ Svolí-li král k sekularisaci, bude z toho především šlechta kořistiti. Neučiní-li toho, vznikne občanská válka, za níž lze službu vojenskou draze prodati a příležitostně si i zaokrouhliti náležitě svůj statek.[4])

Proto pravdivě poznamenává von Bezold: „Třebas vypadá tato spekulace na obecné neštěstí tak nestydatě, nedá se přece popříti, že mnozí ze šlechty české jednali dle těchto zásad a i svou náklonnost ku kalichu draho si zaplatiti dali.“[5])

Smutný zajisté a trapný je tento obrázek, nad nějž v českých dějinách sotva je odpornějšího a více zarážejícího, byť při něm prosvítal, ač velice nepatrný, paprsek jakési útěchy a uspokojení, že totiž z české šlechty její katolická částka byla vedena myšlenkami jinými a šlechetnějšími. Setrvalať katolická šlechta nezištně při víře otců po dlouhou dobu a teprve po smrti Husově, kdy sociální řád nadobro byl zvrácen, dala se strhnouti proudem časovým a velice lákavou příležitostí, že si i ona věrnost, císaři Zikmundovi a církvi prokázanou, dala zaplatiti církevními statky.

Dr. Jiří Juritsh sice, v jinak pěkném úvodě svého spisku, po způsobu některých novějších dějepisců volá: „Král a šlechta měli pramálo porozumění pro náboženskou nauku a nové doktrinářské směry, jež tehdy se vyvinuly. Zikmund

[4]) Höfler, II., 347.
[5]) D. c., 96.

prostě toužil po svém království a neměl jiného přání, než aby po utišení Čech svobodně vystoupiti mohl proti zpupným kurfirstům, kteří v Německu usilovali o úplné zničení jeho vlády a moci a posléze aby nabyl času a peněz k boji s Turky. A, pokud dále známo, záleželo v Čechách i těm pánům, kteří katolické církvi věrni zůstali, pramálo na nových proudech náboženských, jež došly svého výrazu ve čtyřech článcích pražských, ale spíše ukazoval se u nich zcela zjevný zájem o korunní statky, k jichž získání, jak si myslili, nadešla pro ně v bouřích husitských nejvhodnější doba. Proto nic si z toho nedělali, že nejen tyto statky, ale i statky církevní, proti jichž sekularisaci bojovali, hromadně si dávali zastavovati,“[6]) ale odjinud je známo, že názor tento nemůže míti platnosti všeobecné Jednaloť se zajisté Zikmundovi i jeho stoupencům nejen o cíle politické a osobní, ale v první řadě i o zachování katolické víry. Tím ovšem nemá býti řečeno, že mezi šlechtickými odpůrci Husovými nebylo mužů zištných vůbec.

Doklad toho velice případný máme při Janu Městeckém z Opočna a Otovi z Bergova. Oba hlásili se k Zikmundovi, ale dne 1. listopadu r. 1415 slezli v noci Opatovický klášter, chtíce se velikých tajných pokladů jeho zmocniti. Proto činili násilí mnichům a chtíce od opata Lacury o pokladech zvěděti, tak ho utrýznili, že následk-

[6]) Der dritte Kreuzzug gegen die Husiten, 3.

kem toho v krátkém čase umřel. Nenalezše však pokladu, jehož žádostivi byli, vybrali klášter i chrám a s velikou loupeží odtud odešli.[7])

Ale šlechta husitská počínala si mnohem hůře. Alespoň Palacký vypravuje o Čeňkovi z Vartemberka na Veselí věci velice nepěkné. Šlechtic tento nejprve hlásil se ku králi Zikmundovi, než poněvadž znamenal, že tu časný jeho zisk nebude tak velikým, jako při straně husitské, obrátil. Palacký totiž píše: „Pán tento popisuje se vůbec co muž vysoké a vážné i příjemné postavy, vlídného i ušlechtilého chování, při tom zmužilý a nevšedně výmluvný; souvěcí považovali jej za vzor, ne-li všech ctností rytířských, aspoň vysokého šlechtictví. Bohužel, že nemůžeme o něm chváliti, že by důvěře v něj skládané byl vždy dosti učinil: veliké doby v dějinstvu potřebují především velikých charakterův: tito ale zamítají prostředky zrádné a sobecké. Pan Čeněk počal odpadati tím, že co nejvyšší purkrabí pražský dne 17. dubna 1420 pozvav k obědu své dva katolické stryce a podporučíky na hradě, pana Jana Chudobu z Ralska i Zikmunda Děčínského z Vartemberka, dal je u sebe zatknouti a osadiv spolu všecka důležitější místa ve hradě vojskem oddaným, dal zjímati kněží v počtu asi 76 a několik čelnějších měšťanův, ostatní pak sehnati se hradu i s ženami a dítkami a zabaviti jmění jejich i všecko církevní zboží na hradě.“[8]) A sotva

[7]) Zap, II., 702.
[8]) Dějiny národa českého, III., 191.

tak učinil, vydal ostrý manifest proti straně, k níž posud se hlásil. Než již 7. května téhož roku postoupil pražský hrad Zikmundovi, nemaje dosti odvahy a pevnosti mysli, aby setrval v odporu proti němu. Roku 1421 smířil se zase s Pražany před Jaroměří, byl na sněmě čáslavském zvolen mezi zemské správce, ale poddal se záhy opět Zikmundovi v Jihlavě. R. 1423 Žižka porazil jej u Hořic, ale již roku 1425 šel Čeněk zase s poselstvím Pražanů do Brna k vyjednávání s králem Zikmundem atd., až jako husita zemřel dne 17. září 1425 v Jičíně. Hle, jak touha po statcích u husitské šlechty byla mocnou tak, že až jednotlivci její mohou platiti za vzory bezcharakternosti.

Rudolf Urbánek osvětluje a částečně i vysvětluje tyto poměry takto: „Patnácté století silným úpadkem moci panovnické bylo u nás i v zemích sousedních úrodnou půdou snahám individualistickým, jež hrozily zemi rozdrobiti na množství drobných i větších držav, od sebe téměř neodvislých, skoro státečků . . . Na pozadí nepokojných časů, kdy nebylo pevné ruky, jež by bouři ovládla a rozbíhavé snahy zkrotila, vzmáhal se duch individualistický se svými dobrými i špatnými stránkami. Svoboda, již podávaly vlastní energie a síla, přinášela mnoho svodů, jimž bylo těžko odolati. Touha po vlastním sebeurčení v hrdém sebevědomí své síly nebyla ochotna uznati omezující hranice a skloniti se před vyšší vůlí, jejímž příkazem je pevný řád a sečlánkování různorodých částí v jednotný a or-

ganický celek; touha ta zvrhala se často v bezohledný egoismus, jenž neznal vyššího příkazu nad vlastní ctižádost a vlastní prospěch. Delší bezvládí vyvolalo choutky, jež jednou vzbuzeny, nerady poddávaly se cizímu poručenství. To, co za bezvládí bylo nutným prostředkem sebeochrany, spoléhající na svou sílu a všude ji uplatňující, hrozilo státi se obecným pravidlem, v jehož domáhání se města královská stála v jedné řadě se šlechtou vyšší i nižší.“[9])

Jest tedy jisto, že po smrti Husově a ve válkách potom vzniklých jeden každý hleděl využíti ve svůj prospěch časových poměrů, t. j. bezvládí v zemi. Proto vyjímky nebylo ani u katolické šlechty. A tím dá se vysvětliti, a snad omluviti, může-li tu vůbec o nějaké omluvě býti řeči, ono za dob husitských všeobecné uchvacování statků církevních v Čechách. Než nesmíme zapomínati, že byl v uchvacování pozemskéhozboží veliký rozdíl mezi utrakvisty a katolíky. Utrakvisté totiž hned na počátku husitské revoluce s myšlenkou zabrání církevního majetku silně počítali a přemnozí jedině z této příčiny přihlásili se k nauce Husově, kdežto katolíci zůstávali věrni své víře a teprve, když již nauka Husova skoro dvě třetiny lidu českého byla zachvátila, sami pro svůj příklon k Zikmundovi mnoho škod na statcích utrpěli a všeobecně církevní majetek zabíral kde kdo mohl, odhodlali se za všeobecné anarchie

[9]) České dějiny, III., 171—172.

k činům podobným.[10]) Činů těchto ovšem schvalovati nemůžeme, ač i z nich je patrno, že katolická šlechta byla náboženský hlouběji založena nežli husitská . . .

* * *

Jan mladší z Jindřichova Hradce pocházel ze staropanského rodu českého, z otce Jindřicha staršího z Hradce a z matky Elišky z Hajdeka. Roku 1391 oženil se s Anežkou z Kapelly ve Vitorazi. Byl pánem velice zbožným. Roku 1404 založil ve farním kostele hradeckém oltář sv. Doroty a nadal ho vsí Bořetínem a domem řečeným „Templ“. Roku 1405 založil tamtéž ještě jeden oltář. Roku 1413 stal se nejvyšším hofmistrem a nejvyšším purkrabím. Téhož roku dal ve svém sídle Jindřichově Hradci útočiště mistru Stanislavovi ze Znojma a tím ochránil učence tohoto před zpupností husitskou. Zůstal vždy věrným katolíkem. Z té příčiny sněm kostnický nazval jej nejkřestanštějším pánem v Čechách a odporučil zvláštní jeho ochraně biskupa Jana Železného. V bouřích husitských vstoupil do služeb královských a dostal za to panství lomnické. Zemřel roku 1420 v Telči na Moravě. Husité ani po smrti nedali mu pokoje. Ostatky jeho zneuctili a statky hrozně vyplenili.

[10]) Von Bezold výslovně dí: „Nepovrhli tím, aby od krále nebo církve brali statky, ovšem způsobem nejsprávnějším.“ K dějinám . . . 98.

Tolik o Janu z Hradce zachovaly dějiny. Je toho dosti málo, ale i z toho mála poznáváme přece, jak vznešeným, ušlechtilým a v pravdě velikým byl muž šlechtic, který neostýchal se v době všeobecné pohromy, jež tehdy na katolickou církev v Čechách přikvačila, úžeji přivinouti se k duchovní matce své a hájiti ji proti všem útokům příkladem, slovem, pomocí, skutkem, ba celým životem. Památka jeho proto měla by býti u všech upřímně smýšlejících katolíků nehynoucí a věčná. Ale dějiny, jež řídí ruka, která nerada se zná ku katolické minulosti a srdce, v jehož nitru nezůstalo ničeho, leč utajená zášť proti těmi kteří nemohou dobu husitskou považovati za vrchol české slávy, usoudily jinak. Rády by nechaly v zapomenutí i muže slavné, protože byli upřímným, katolíky . . . .

Aleš Škopek z Dubé byl potomkem staropanského českého rodu. Otcem byl mu Jindřich Škopek z Dubé, jenž býval u veliké přízni krále Václava tak, že r. 1380 a 1386 docela byl jmenován hejtmanem celého českého království. Aleš držel od roku 1402 hrad Dražice v Boleslavsku. Stal se r. 1405 popravcem boleslavského kraje a r. 1406 nejvyšším komorníkem. Zemřel r. 1435. Byl upřímným katolíkem až do posledního dne svého žití. Manželkou jeho byla Škonka z Vartemberka, jež vyznačovala se takovou dobročinností, že všeobecně byla nazývána „matkou chudých a nuzných".

Pan Aleš v bouřích husitských míval mnohá jednání se stranou protivnou. Snažil se vždy uplatniti své katolické přesvědčení a obhájiti i branou mocí města a hrady králi Zikmundovi patřící. Na sněmě čáslavském od 1. do 7. června 1421 byl velmi činným. Byl šlechticem rozvážným a ctihodným. Ani protivníci jeho nemohli mu vytýkati nějakých nedůsledností nebo špatností. Úmrtí jeho v kruzích katolických se všeobecně želelo. Králi Zikmundovi a celé jeho straně sloužil nežistně a poctivě. Proto i památka jeho neměla by nikdy pominouti, neboť takových mužů neměla země česká vždy nadbytek. S láskou k Bohu, papeži a církvi snoubila se u něho láska k vlasti, ku králi a kněžstvu. Láska k bližnímu ozdobila srdce jeho nejlepšími květy . . .

Hynek mladší z Dubé na Hohenšteině vyšel ze slavné staročeské rodiny panské Berků z Dubé. Otcem jeho byl Hynek Berka z Dubé, jenž držel panství lipské a postaviv hrad Hohenštein v nynějším Sasku, přijal ho r. 1353 od císaře Karla IV. v léno. Hynek Berka mladší pán na Hohensteině byl od r. 1397—1407 fojtem v Dolní Lužici, od r. 1405 popravcem v Litoměřicku, od r. 1396—1397 a od r. 1399—1417 podruhé nejvyšším sudím zemským. Zemřel kol r. 1420.

Pán tento míval v kruzích katolických veliké slovo a velmi vlivné postavení. Při korunovaci královny Žofie dne 15. března r. 1400 zastával vysoký úřad dvorský. V dobách husitských postavil se rozhodně po bok krále Zikmunda a snažil se tu prospěti nejen církvi katolické, ale

i českému lidu co nejvíce. Byl rozhodným katolíkem, upřímným vlastencem a milovníkem lidu. Zikmundovi sloužil poctivě, upřímně, věrně a nezištně. Památka jeho v dějinách není zakalena ani jediným činem, jenž by svědčil o nějaké jeho slabosti, nerozhodnosti, dvojakosti a výstřednosti. Řídil se ve všem příkladem a vzorem svého znamenitého otce . . .

Albrecht z Koldic na Bílíně patřil k panské rodině, jež ve XIV. století z Mišně do Čech přišla, tu se usadila a mocně vlivem svým působila. Otcem jeho byl Tíma či Těma (Timotheus) z Koldic a matkou Anna z Kytlic. Albrecht, jenž nejprve věrně sloužil králi Václavovi a roku 1407 koupil Bílínu, býval nejvyšším sudím dvorským a mistrem komory. Husité jej všemožně pronásledovali a roku 1421 o Bílínu připravili. Zdržoval se tedy potom po většině mimo Čechy. Býval hejtmanem svídnickým a fojtem v Horní Lužici. Jako Václavovi sloužil také králi Zikmundovi, od něhož často byl potřebován a za to rozličné milosti obdržel. Tak r. 1434 byla mu navrácena Bílína a stal se zase sudím dvorským, vzdav se fojtství lužického, ale zůstav hejtmanem svídnickým. Zemřel r. 1448.

V bojích husitských měl vynikající účastenství jako vůdce vojsk královských a k jeho jménu pojí se docela i značné vítězství nad husity u Chrastavy v Žitavsku. Když totiž dne 1. listopadu 1428 část Srotků zdvihla se od obléhání Lichtenburka a aby špíže nasbírala, zašla až do Žitavska a pak

s hojným plenem se vracela, hnali se za nimi v noci dne 11. listopadu Žitavští a Zhořeličtí s panem Albrechtem z Koldic a s Hanušem z Polenska v čele, obořili se ráno u Machendorfa mezi Chrastavou a Liberkem na zadní voj jejich a připravili jim citelnou porážku. Sirotci ztratili tehdy veliký počet vozů a do čtyř set mužů jejich buď padlo v boji, nebo se utopilo v řece Nise.

Pokud se týče osobních vlastností pana Albrechta, byl pán tento nejen neohroženým bojovníkem za právo a ctnost, ale i vzorem v plnění křesťanských povinností. Králi věrně sloužil. Proto husité, jak již bylo uvedeno, jej velice nenáviděli a nemohli mu nikdy zapomenouti, že ve službách Zikmundových věnoval svůj um i obraně katolické víry . . .

Jan starší Michalec z Michalovic, potomek staročeského rodu panského, odnoží to pánů Markvarticů, pocházel dle otce Petra z Michalovic, ležících na pravém břehu Jizery u Mladé Boleslavi Týž došel r. 1378 asi let svých a zasedl na zemském soudě. Byl šlechticem upřímně katolickým a zbožným. Proto kališníci pobrali mu Brandýs, Michalovice a Boleslav. Zemřel okolo r. 1425.

Pán tento vynikal věhlasem politickým. Alespoň ve všech jednáních své strany vystupoval mezi nejpřednějšími jejími muži. Ale při tom neuzavíral se názorům strany protivné, poněvadž vždy šlo mu o pravdu a dobro. Proto nepřekvapuje, že roku 1410 nalézá se jméno jeho mezi

pány, kteří ujímali se Husa u Alexandra V., a později zase že bývá mezi nejpřednějšími jeho odpůrci. Pan Michalec prostě důvěřoval z počátku opravdivosti Husově, když však se o opaku toho přesvědčil a poznal důsledky jednání stoupenců Husových, jako muž rozšafný, obrátil.

Jan řečený z Ralska, druhdy i Chudoba z Vartemberka a z Ralska či krátce Jan Ralsko, pocházel z rozvětvené starobylé rodiny panské pošlosti vartemberské. Okolo roku 1379 dostal kanovnictví v kostele pražském. Po smrti svého otce Jana († 1383) byl i s bratřími Václavem, Petrem, Benešem, Vilémem a Jindřichem nezletilý a pod poručenstvím Petra Kostského. Vzdav se mezi lety 1389—1390 kanovnictví, ujal svůj díl otcovský, totiž Vartemberk s Ralskem, a jako nejstarší svého rodu obdržel úřad číšnický. Roku 1406 zdvihl odpor proti králi Václavovi pro město Bělou, ku které se táhl dle zástavy markraběte Prokopa. Od r. 1415 náležel k jednotě katolických pánů. Roku 1419 přispěl královně Žofii se svým lidem ku pomoci na hrad Pražský, ale byl tam dne 17. dubna 1420 od svého strýce Čeňka z Vartemberka zrádně zajat. Král Zikmund mu r. 1420 zastavil všechno klášterství hradištské a dubské, též Pátek a Kostomlaty. Roku 1421 zasedal Ralsko ve straně katolické na sněmu čáslavském. Roku 1427 husité mu odňali Vartemberk. Aby jej zachránil, přistoupil ku straně podobojí. Zemřel kol roku 1433.

Všecky dějepisné prameny svědčí o pánu tomto, že byl rozhodným katolíkem a věrným přívržencem či, jak častokráte od dějepiscův liberálního směru se píše, stranníkem krále Zikmunda. Při tom byl také neoblomným zastáncem práva a ve snaze po právu a pravdě neostýchal se vystoupiti i proti sebe mocnějším. Muž vzácného tedy charakteru a pevného směru životního, pán, jenž jako katolík byl ozdobou církve v Čechách, poněvadž i v největším jejím ponížení nezapřel své lásky k ní. Před smrtí sice přiklonil se k utrakvistům, ale tenkráte násilí zvítězilo nad přesvědčením, neboť byl „rozhodný katolík“.[1])

Petr Konopištský ze Šternberka vzešel ze staročeského rodu, posud v stavu hraběcím se nacházejícího, a psal se dle Konopiště u Benešova. Manželkou jeho byla Perchta z Kravař. Byl horlivým katolíkem či „jeden z nejčinnějších odpůrců novot husitských.“[2]) Roku 1414 odebral se s biskupem Janem Železným do Kostnice. Na sjezdě v Českém Brodě u arcibiskupa Konráda dne 1. října 1415 se zavázal s jinými katolickými pány, že chce dle obyčeje předků svých býti věren a poslušen jak krále, tak církve katolické či, jak tehdy většinou se říkalo a psalo, římské a sboru církevního. Král Zikmund jmenoval jej r. 1419 nejvyšším hejtmanem vojsk královských. V této hodnosti svedl Petr hned potom kr-

[1]) Zap, d. c. II., 1294.
[2]) Zap, d. c. II. 1298.

vavou bitku s husity, táhnoucími do Prahy, nedaleko Knína. Roku 1220 bojoval proti Žižkovi u Sudoměře, potom u Poříčí nad Sázavou a padl dne 1. listopadu téhož roku v bitvě u Pankráce před Vyšehradem v řadách vojsk královských.

Petr Konopištský byl pánem osobně velice statečným a duševně v každém ohledu vynikajícím. Oč se zasadil, prováděl s vytrvalostí a obezřetností jen sobě vlastní. Proto činy jeho vzbuzují úctu i u nepřátel. A nazývají li jej někteří dějepisci s jakousi příhanou „jedním z nejčinnějších odpůrců husitství“ vyjadřují vlastně slovy svými pochvalu jeho neoblomnému charakteru . . .

Purkart z Janovic na Petersburce byl potomkem staročeského panského a vladyckého rodu na Klatovsku, usedlého v Janovicích. Psal se z Peteršpurka (Petrohradu), hradu to u Podbořan, založeného od Petra z Janovic ve XIV. století. Byl z počátku katolíkem, pak husitou, směru ovšem nejmírnějšího, ale po stětí Jana Sádla ze Smilkova na Kostelci roku 1421 počal se od Pražanův vzdalovati a zase se blížiti ku králi Zikmundovi. Jinak o něm více není známo.

Ota z Bergova a z Trosek vzešel z panského rodu německého, který se do Čech přistěhoval na počátku XIV. věku. Otcem jeho byl Ota z Bergova, jenž v letech 1388—1393 býval purkrabím hradu pražského. Ota mladší, právě tak, jako jeho otec a bratr Jan, jenž r. 1394 se

připomíná jako probošt kostela pražského, náležel církvi katolické. Kališníci vzali mu z jara r. 1425 Chlumec nad Cidlinou. Proto smířil se s nimi a hospodařil pak na Chlumci až do konce svého žití totiž do roku 1452.

Pán tento býval sice členem jednoty panské, ale upřímného katolického smýšlení neměl. Šlo mu více o statky pozemské nežli o statky vyšší a nehynoucí. Proto dějiny zaznamenávají o něm přepadnutí kláštera Opatovického a přeběhnutí k husitům. Patrno, že politika či vlastně osobní zájmy jednotlivce bývaly i v dobách husitských mnohdy mocnějším činitelem nežli by se dalo čekati.

Pánové Zajícové z Hasenburka (Házemburka) byli rodem panským a velice slavným. Dělili se ve dvě pošlosti: v pihelskou a klapskou. V době Husově zvláště vynikli z pošlosti pihelské: Hynek a z pošlosti klapské: Jan, Mikuláš, Oldřich, Vilém, Mikuláš, Jaroslav a Jan.

Hynek Zajíc z Hasenburka na Pihli, hradu to u České Lípy, sedal na soudě zemském a požíval pro svou zbožnost a ušlechtilost povahy velikého vlivu, ačkoliv bohatstvím nevynikal. Jan a Mikuláš, rodní to bratří, pocházeli z otce Mikuláše a z matky Jitky. Oba na svých statcích statečně odporovali husitství a bránili katolické církevní řády. Husité proto jich velice nenáviděli a statky jim loupili.

Oldřich, Vilém, Mikuláš, Jaroslav a Jan byl rodnými bratry těžce zkouženého arcibiskupa praž-

ského Zbyňka. Oldřich býval truksasem a kuchmistrem království českého. Zemřel 9. září 1415 bez dědicův. Vilém měl hrad Klapí a odtud odpíral statečně husitům. Roku 1420 opanoval Slaný a byl pak jednatelem Zikmundovým se stranou pod obojí. Přečkal bouře husitské. Mikuláš od r. 1414 byl pánem na Kosti a „nezlomným přívržencem strany pod jednou".[3]) Býval nejvyšším sudím. Zemřel 8. října 1459. Jaroslav seděl na Slavětíně až do r. 1434 a Jan držel díl Klapého.

Z pozdějších pánů tohoto rodu vynikl zvláště Zbyněk, syn Vilémův a synovec arcibiskupův. Byl nejvyšším truksasem a kamrmistrem, nejvyšším sudím a účasten všech důležitějších jednání veřejných a mnohých soukromých, pracuje vždy a všude o dobré církve katolické.[4])

Páni z Hazemburka, jak jasno, nikdy nezapomněli, že z rodu jich vzešel arcibiskup pražský a jsouce od přirozenosti své velice zbožní, trvali věrně při nauce katolické a odpírali šíření se husitství, kde a jak mohli.

Zikmund z Vartemberka (Stráže) na Děčíně (Děčínský) narodil se kol roku 1407. Byl od r. 1415 nejvyšším číšníkem a náležel k jednotě katolických pánů. Držev se stranou krále Zikmunda, vypověděl r. 1419 Pražanům válku, přivedl r. 1420 svůj lid k obsazení hradu pražského, byl tam dne 17. dubna od svého strýce

[3]) Sedláček, Ottův sl. n., X., 933.
[4]) Sedláček, Ottův sl. n. d. c., X., 933.

Čeňka z Vartemberka zajat, spojil se r. 1421 s Bedřichem Míšenským a pomohl Pražany u Mostu poraziti. Obléhal Žižkův hrad Kalich, ale r. 1426 po bitvě blíž Ústí nad Labem přestoupil k husitům, ač bojův jejich se neúčastnil. Zemřel v zajetí v Jindřichově Hradci r. 1438. Po smrti císaře Zikmunda totiž nechtěl uznati Albrechta Rakouského, ale přece r. 1438 objevil se v jeho vojsku u Tábora. Upadl proto v podezření, že obmýšlí zradu. Byl tedy zajat a ve věži jindřichohradecké hladem umořen.

Pán tento jenom násilím odklonil se v posledních letech válek husitských od strany katolické, ale v srdci svém zůstával tím, čím byl od počátku. Nebylo jednání toto sice důsledností a známkou pevného charakteru, ale těžko dnes usuzovati o pohnutkách, jež rozhodnutí toto přivodily. Tenkráte pohlíželi současníci na událo ti doby své docela jinak, nežli nyní činíme my. Mimo to násilí husitské bylo velmi mocné a láska ku statkům pozemským u všech vrstev lidu bez ohledu vyznání příliš hluboce zakořeněnou.

Václav z Dubé na Leštně vyšel krví ze staropanského a slavného rodu pánů z Dubé. Otcem jeho byl Beneš z Dubé (1361—1381), bratr známého Ondřeje z Dubé, nejvyššího sudího a věhlasného českého právníka i spisovatele, a matkou Marketa ze Zvířetic. Zdědiv Leštno bojoval r. 1413 ve vojsku krále Zikmunda proti Benátčanům. R. 1414 provázel mistra Jana Husa

do Kostnice, chovaje se k němu „vlídně a přátelsky až do jeho upálení".[5]) Po návratu do Čech zůstal katolické církvi věren, nepřipojiv se k hnutí husitskému. Král Václav jmenoval jej podkomořím (1420—1421). Zikmund svěřil mu na nějaký čas vladařství v Čechách po odstoupení královny Žofie a jmenoval jej podpurkrabím hradu pražského. Václav z Dubé byl třetím polním vůdcem (hejtmanem) lidu královského proti Žižkovi v kraji bechyňském a pracheňském. Také byl účasten některých bojů tehdejších, zejména v březnu roku 1420 jako velitel vojska královského, jež Plzeň oblehlo, téhož roku dne 7. května ve vojsku, jež obsadilo hrad pražský, a dne 19. května v bitvě u Poříčí nad Sázavou. Roku 1423 stál v čele jednoty pánův a měst moravských a r. 1424 dlel ještě v radě krále Zikmunda v Budíně. Brzy potom asi zemřel.

Václav z Dubé byl vždy upřímným katolíkem, ale přece „radil stále králi Zikmundovi, aby s Čechy milostivě a mírně smluviti se hleděl."[6]) Byl tedy také upřímným vlastencem. Muž zajisté vzácného charakteru, jakých doba husitská neměla nadbyt. A uvážíme li, že jako průvodce Husův do Kostnice a v Kostnici byl svědkem všeho tamnějšího jednání v koncilu a že přece zůstal věren své víře, mimoděk musíme v tom viděti důkaz, že nemůže

[5]) Zap, d. c., II., 1295.
[6]) Zap, d. c., II., 1295.

býti vše pravdivo, co Hus sám a zejména Petr z Mladenovic o tomto sboru potupného psali.[7])

Jindřich (Hynek) Hlaváč z Dubé (1394—1433) na Jestřebí, obdržel r. 1402 za podíl několik vesnic u Jestřebí, mezi nimiž si postavil nové sídlo Lov. Později připadlo mu i Jestřebí samo. Proto psal se z Dubé na Jestřebí. Náležel od počátku husitské vojny k jednotě pánův katolických a r. 1419 opověděl kališníkům válku. Za nedlouho však buď dobrovolně nebo přinuceně spojil se s husity a roku 1427 vyskytuje se na Lipém jako hejtman táborský. Dle jiných[8]) byl zavázán úmluvou Prokopovi Velikému a musil dle ní husitům pomáhati. Proto, když tito r. 1427 táhli proti německým křižákům ku Stříbru a Tachovu, byl v jich řadách. Roku 1433 byl v Praze na sněmě svatomartinském. Naposled vyskytuje se r. 1436, kdež pod vrchním velením Diviše Bořka z Miletínka proti Hradci Králové s rytířem Černínem ve vsi Výrově dlel.[9]) Zemřel pravděpodobně v kacířství Husově a v řadách vojsk kališnických.

Pán tento, pokud náležel ku straně katolické, požíval u ní velikého vlivu, jak patrno z toho, že r. 1423 na sněmu svatohavelském v Praze byl, ač nepřítomen, zvolen za katolíky mezi zemské

[7]) Sr. M. Jan Hus: Listy z Kostnice, vydání Flajšhansovo na více místech a Palackého: Documenta, rovněž na více místech.
[8]) Sr. Sedláček, Ottův sl. n., II., 817.
[9]) Zap, d. c. II., 1295.

hejtmany. Proto kališníci hleděli si ho získati, aby tím stranu protivnou seslabili. Po odpadu psával se z Dubé a z Lipého.

Hynek ml. Červenohorský z Dubé a z Náchoda seděním na Adršpachu psal se po Červené Hoře (Rotenburku) u Nového Města nad Metují. Roku 1420 byl od Zikmunda usazen v Jaroměři jako královský hejtman. Dne 26. prosince téhož roku vtrhl prý do Krčína, povraždil tu lid husitský v kostele shromážděný a uchopiv kalich, koni svému jej podal s posměškem řka, že i kůň jeho je „pod obojí". Když pak r. 1421 byla Jaroměř od Pražanů dobyta upadl v zajetí. Uniknuv, bojoval proti husitům r. 1422 u Německého Brodu, ale by tu zajat podruhé. R. 1427 bylo jeho sídlo Červená Hora od vojsk husitských a hlavně od Sirotků dobyto a pobořeno. Císař Zikmund jmenoval jej r. 1437 přísedícím nejvyššího zemského soudu. Byl „vždy rozhodným protivníkem kalicha"[10]) a „krutě pronásledoval husity."[11]) R. 1440 zavěsil pečeť svou k zápisu o zemském míru. O jeho smrti však není nic bližšího známo.

Zprávu o přepadnutí Krčína uvádějí Zap, Sedláček a Palacký,[12]) ale vesměs bez udání pramenů tak, že těžko se dá stopovati . . . Je to spíše husitská pomluva, vymyšlená k potupě katolického protivníka . . .

[10]) Sr. Zap, d. c., II., 1295. O Krčíně, II., 903.
[11]) Ottův sl. n., XI., 555. Tamtéž o Krčíně.
[12]) D. c., III., 275.

Hynek Krušina ze Švamberka, syn Bohuslava staršího ze Švamberka, v letech 1390 až 1398 nejvyššího sudího v království českém, pocházel ze slavné rodiny panské, pošlosti Krasíkovské a Borské a zůstal vždy katolíkem a věrným služebníkem krále Zikmunda. Bojoval r. 1424 v Plzeňsku jako vůdce královský proti Žižkovi[13]) R. 1427 byl při obležení Stříbra. R. 1431 bránil Plzeň a r. 1434 dodal tam spíži. R. 1440 byl hejtmanem kraje plzeňského a r. 1447 hejtmanem chebským. Po smrti císaře Zikmunda držel se strany rakouské a Oldřicha z Rožmberka. Zemřel okolo r. 1455.

Pán tento získal si o věc katolickou na Plzeňsku zásluh nemalých. Byl za to odměněn několika vesnicemi od kláštera kladrubského. Hradu Krasíkova, jenž byl rodinným zbožím, nemohl však při všem úsilí[14]) od husitův nazpět vydobýti. Obdržel jej teprve po bitvě u Lipan r. 1434. Že by byl r. 1430 vypálil klášter valdsaský, jak někteří poznamenávají,[15]) nedá se dokázati. Mezi statky jeho náležely: Bor, Krasíkov, Manětín, Zelená Hora, Kynžvart a r. 1450 také Rokycany, kterých se však již roku následujícího vzdal.

Půta z Častolovic vyšel původem z mocné rodiny panské. Při smrti otcově asi

[13]) Sr. Sedláček, Ottův sl. n., XXIV., 850, Zap, d. c., II., 1306.
[14]) Hradu tohoto dobyli husité r. 1421 na Bohuslavovi ze Švamberka.
[15]) Sedláček, d. c. XXIV., 850.

r. 1402 byl nezletilým. Jeho poručníky byli: matka Anna, kněžna Osvětimská, a to asi do r. 1411 a pak Jan Puška z Kunštátu. Od r 1409 zasedal Půta na soudu zemském. R. 1414 dlel v Kostnici a od r. 1421 bojoval proti husitům; nejprve r. 1421 u Chotěboře, pak r. 1425 u Hradce Králové, r. 1427 u Prahy a r. 1428 u Nisy. Roku 1421 a 1423 byl Zikmundovým vyslancem na sněmu časlavském a pražském.[16]) Při dvoře Zikmundově býval velice často. Proto r. 1429 byly mu zapsány kromě hradů Potštejna a Albrechtic ještě knížectví Minsterberské a hrabství Kladské. Tu uvedl v oběh svou minci. Později obdržel také odumřelé slezské knížectví Zembické či Minstrberk, Landek, Bystřici (Habelschwert), Frankenštein, Radkov a klášter Kamenec. Roku 1434 byl zase Zikmundovým poslem při sněmu pražském. Zemřel r. 1435 v Prešpurce.

Půta z Častolovic patřil mezi nejrozhodnější a nejdůslednější odpůrce husitů. Ve straně katolické požíval velikého vlivu, jak patrno z toho, že při všech důležitějších událostech býval vždy mezi prvními, na jichž hlas se dbalo a že nebylo žádného většího podniku, sjezdu, porady atd., aby se jich byl nesúčastnil. Proto husité statky jeho často navštěvovali a loupili. Sám Zap poznamenal o něm: „Roku 1435 umřel v Prešpurce při dvoře císařském často jmenovaný český

[16]) Sr. Zap, d. c., II., 1296, Sedláček, Ottův sl. n., V., 883.

pán, Půta z Častolovic, a byl tam pochován. Byl on spolu s Janem Městeckým z Opočna, nejčinnějším a nejválečnějším pomocníkem krále Zikmunda a hleděl všude husitům škoditi, jak jen mohl.“[17])

Jan Městecký z Opočna na Heřmanovu Městci pocházel rodem ze staropanské větve pánů z Dobrušky. Byl však prý „člověk násilný, prchlivý a velmi vrtkavý“[18]) Již r. 1415 za krále Václava provedl pych na klášteře Opatovickém, umučiv opata jeho do smrti. Téhož roku připojil pečeť svou ku stížnému listu husitských stavů ku sboru kostnickému, ale později přidal se ku straně katolické a královské. Roku 1420 bojoval u Sudoměře proti Žižkovi. Roku 1421 jako královský hejtman chrudimský dobyl na husitech Chotěboře. Než ještě téhož roku musil Chrudim vydati svým nepřátelům a vstoupiti v jejich řady. Ale nesetrval u nich dlouho, neboť již roku 1423 bojoval zase proti husitům u Hořic a u Hradce Králové. Za to jej Žižka r. 1424 u Skalice porazil a hradu jeho Hostinného dobýval. Hradečané a Sirotci dobyli roku 1425 jeho hradu Landšberka, Frimburka a města Opočna, které zcela pobořili. Roku 1428 obléhali Sirotci hrad jeho Lichtenburk. Proto Městecký znovu k nim přistoupil, ale jako zástavu slibu věrnosti musil jim Lichtenburk ponechati.

[17]) D. c., II., 1216.
[18]) Sr. Zap, d. c. II., 1296 a Ottův sl. n., VII., 740.

R. 1429 jel s husity k Zikmundovi do Přešpurka k umlouvání míru a pokoje. Táboři mezi tím dobyli jeho hradu Landšberka. Zemřel roku 1431 v Hostinném.

Dějepisci vytýkají Janu Městeckému časté rušení slibů a více skutků násilných. Tak Sedláček píše: „Ač se hlásil roku 1415 ke straně podobojí, přece bojoval r. 1420 proti ní a zrušil sliby jí dané, ano dobyv r. 1421 Chotěboře, přese všechny sliby posádku vraždil.[19]) Zap dokládá: „Zabil v Praze r. 1416 Půtu z Častolovic, bratra anebo bratrance svého potomního přítele v bojích proti husitům.“[20]) A Palacký poznamenává: „Dne 14. ledna 1421 pan Jan Městecký z Opočna s Kutnohorskými a jinými městy královými vpadše u veliké síle náhle do městečka Přelouče, kdežto houf Táborův byl v kostele se ohradil, pobili a zjímali je všecky a přivedše odtud 125 zajatých s knězem Valentinem do Hory, dali je vmetati do šachet.“ Pak týž připomíná dobytí Chotěboře a končí slovy: „Vyznati se musí, že Táboři, jakkoli ukrutní, skutku tak věrolomného nedopustili se nikdy.[21]) Byl tedy opravdu Jan Městecký člověk ukrutný a nevěrný. Umřel jako husita. Jaký život, taková smrt.

Jindřich z Hradce, od r. 1400 mistr Johannitů ve Strakonicích, měl otcem Oldřicha

[19]) Ottův sl n., d. c., VII., 740.
[20]) D. c., II., 1296.
[21]) D. c., II., 267.

z Hradce. R. 1384 při dělení statků otcovských neobdržel ničeho, ale bral od bratří Oldřicha a Jana staršího roční platy. Byl r. 1403 od krále Zikmunda jmenován jedním z náměstků jeho v Čechách. Při vypuknutí válek husitských náležel mezi přední pány katolické. R. 1420 utkal se ve sboru železných pánů bitvou se Žižkou u Sudoměře, kde staré válečnictví, založené na osobní statečnosti, podlehlo nové taktice. Byl tu raněn do nohy, do palce, a záhy zemřel. Hlásil se upřímně k církvi a k Zikmundovi. Osobně byl mužem a rytířem velice statečným a byl by zajisté v následujících dobách teprve ukázal rázost své povahy.

Menhart z Hradce a na Velhartic ích byl synem Jana staršího z Hradce, horlivého to husity a Kateřiny z Vilhartic. Dostal po smrti svého bratrance Oldřicha Vaváka v září r. 1421 panství hradecké a bojoval proti husitům. R. 1421 byl od Žižky zajat a na Příbenicích dán do vazby. Unikl však a r. 1425 bojoval zase proti husitům u Kamenice. Tito zpustošili mu všecky statky, ale Počátek pro statečnost obyvatel dobýti nemohli. Proto musil se pan Menhart jim zapsati, že věrně u nich bude státi. Táhl s nimi tedy r. 1427 ku Stříbru a Tachovu. Mysl jeho však nepřestala nikdy toužiti po dřívějším řádu v zemi, ač při této snaze počínal si opatrněji nežli ostatní pánové. Tím se stalo, že byl uznáván za náčelníka veškeré husitské šlechty. R. 1431 byl zvolen do počtu zemských správců

a r. 1433 přičinil se nejvíce o smluvení se husitů s legáty basilejskými. Byl velikým odpůrcem demokratických snah, jimž někteří z husitů hověli. Proto r. 1434 vrátil se zřejmě do katolické církve a bojoval se svým lidem u Lipan proti Táborům. R. 1436 stal se nejvyšším purkrabím a jako takový byl hlavním podporovatelem snah strany katolické až do roku 1448, kdy po dobytí Prahy byl od Jiřího z Poděbrad zajat a na Poděbradech uvězněn."[22]) Z vězení byl sice již 2. února 1449 propuštěn, ale již druhého dne na cestě do Karlštejna zemřel v Říčanech.

Sedláček o posledních letech pana Menharta napsal: „Jsa nejvyšším purkrabím, horlivě působil k udržení míru v Čechách na sněmě pražském r. 1440 a byl zvolen do komise k volbě nového krále: avšak zvolený Albrecht Bavorský nepřijal koruny. Jako hlava mírných podobojí poselstvoval v Rakousích, v Uhrách u královny Elišky, u polského krále Vladislava a u císaře Bedřicha, aby mladý Ladislav Čechům jako jejich dědičný pán vydán byl: několikráte vrátil se z Vídně s nepořízenou, naposled r. 1447. Když nastalo pro tento nezdar veliké jitření mezi stranou Jiřího z Poděbrad a Oldřicha z Rosenberka, přidal se Menhart ke straně Oldřichově (1448). Následovalo dobytí Prahy Jiřím Poděbradským a zajetí Menharta . . . Syn Menhartův Oldřich přičinil se všemožně, aby vyprostil otce

[22]) Zap, d. c., II., 1300.

z vazby, ale starý pán sklíčený upadl tam v nemoc. Jiří z Poděbrad, aby mu ve vězení snad nezemřel, propustil ho na závazek; než Menhart ubíraje se z Poděbrad na Karlštein, zemřel již v Říčanech."[23])

Obšírněji nežli Sedláček popisuje poslední chvíle Menhartovy Zap ve třetím díle své kroniky a tam také nepokrytě doznává hlavní příčinu jeho smrti. Praví: „Pan Menhart z Hradce, který dosud pouze v ohledu na okolnosti v zemi toho se zdržoval, nyní (r. 1448 v červnu) zjevně a zcela ku straně katolické pod jednou přistoupil: jeho příklad následovali páni z Kolovrat, Zajícové z Hazenburka a někteří jiní. Avšak s druhé strany tento nenadálý obrat všechny Čechy (t. j. husity) náramně rozbouřil . . ."[24]) A to byl počátek velikého sporu jinak ctižádostivého Jiřího z Poděbrad se stranou katolickou, jehož první obětí se stal pan Menhart . . . .

Bratří Hanuš a Bedřich z Kolovrat zrodili se ze starožitného rodu panského. Bedřich zdědil po otci Albrechtovi hrad Libštein a Hanuš hrad Krašov. Bedřich pomáhal horlivě straně katolické. Když však r. 1430 hrad jeho Libštein byl obležen byl donucen přistoupiti ku straně podobojí. Rovněž Hanuš zůstával při straně katolické a uznával Zikmunda za svého pána. Zikmund r. 1421 zastavil mu a zároveň bratrovi jeho hrady

[23]) Ottův sl. n., XI., 731.
[24]) D. c., III., 86 nn., 93, nn.

Žebrák, Točník, Dobříš a klášterství Plasské. Hanuš znepokojoval ze Žebráka r. 1422 Pražany při obléhání Karlšteina. Roku 1425 hrdinsky ubránil hrady své proti Táborům. R. 1430 dobývali tito hrad jeho Libštein po sedm neděl. Proto Hanuš zároveň s Bedřichem dojeli do Prahy k Prokopovi Velikému a s ním uzavřeli smír, že ku straně podobojí věrně státi a jí pomáhati chtějí. R. 1431 oba pomáhali tedy obléhati Plzeň a účastnili se bitvy domažlické. Potom Hanuš táhl s Prokopem do Slezska k osvobození Němčí a odtud do Uher. Bedřich roku 1432 účastnil se nové jízdy Sirotkův do Uher a zemřel 6. července 1433 na Libšteině. Hanuš působil horlivě o uvedení krále Zikmunda do Čech a po smrti jeho vrátil se ku straně katolické a všemožně podporoval vládu Menharta z Hradce. Tehdy byl také nejvyšším hejtmanem pražským. Když však jednota poděbradská r. 1448 Prahu opanovala, sotva útěkem zachránil se na Žebrák. Tu pak r. 1450 zemřel.

Bratří z Kolovrat, ač z počátku byli dobrými katolíky, opustili stranu tuto, ale „učinili to z pouhé nutnosti pustivše naději, že by jim král Zikmund pomoc přinésti chtěl a mohl".[25]) Bedřich zemřel jako utrakvista. Hanuš však navrátil se nejen k církvi zpět, ale snažil se všemožně napraviti dřívější svá provinění. Proto strana Poděbradova spatřovala v něm protivníka svého a byla by mu zajisté připravila osud pana Menharta z Hradce, kdyby se jí byl do rukou dostal . . . .

[25]) Zap, d. c., II., 1300.

Jindřich z Chlumu na Lacemboku, vůbec Lacembok zvaný, pocházel ze vzácného rodu pánů z Chlumu. R. 1377 držel Lipoltice a r. 1382 také Strádov. Král Václav zapsal mu r. 1396 hrad Potštein a učinil jej r. 1401 správcem podlažického kláštera. Provázel Husa z rozkazu krále Zikmunda do Kostnice, zasedal na soudě zemském, ale k husitům se nepřipojil. Roku 1421 byl mezi katolickými pány na sněmu čáslavském a zemřel hned asi roku 1422.

Sedláček počítá pana Lacemboka mezi šlechtu husitskou. Alespoň jeho slova: „Doprovázel M. Jana Husa do Kostnice a jsa jeho věrným stoupencem připomíná se ještě r. 1421 na sněmu čáslavském[26]) tomu nasvědčují, ale víme, bezpečně že na sněmu čáslavském Jindřich z Chlumu byl mezi pány katolickými.

Jan Svídnický z Chotěmic, zvaný „Janek", na Vlašimi, vyšel ze staročeské vladycké rodiny na Chotěmicích u Soběslavě. Král Václav mu přál a učinil jej svým radou. Janek vyženil r. 1392 ve Slezsku peníze s Marketou Probistheinovou. R. 1397 stal se podhejtmanem na Svídnicku a Javorsku a dostal r. 1400 zástavou Fürstenstein a Freiberk. Mimo to získal i jiné statky a byl od r. 1407 nějaký čas hejtmanem. V Čechách dostal r. 1412 Dřevčice, okolo

[26]) Ottův sl. n., XV., 531.

r. 1416 Vlašim a Načeradec, okolo r. 1417 panství Pelhřimovské a r. 1420 panství Louňovické. Byl horlivý katolík. Proto r. 1419 vyžádal si Zikmund na bratru svém králi Václavovi, aby Janek byl vyslán ku sjezdu v Uherské Skalici. Téhož roku bojoval Svídnický proti husitům u Knína, r. 1420 proti Žižkovi u Poříčí nad Sázavou a r. 1421 pomáhal Slezákům po třetí do Čech vpadlým. Proto Táboři pobrali mu všecky statky. I bydlil potom ve Slezsku, kdež mu r. 1437 zastavena byla mince svídnická. Zemřel nejspíše po roce 1443.

Pan Svídnický byl mužem vzácným a rytířem poctivého štítu. Věrnost k víře, po otcích zděděné, byla mu nejen příkazem předků, ale i povinností ze všech nejprvnější. Proto také zástupy Husitů pronásledovaly jej nemilosrdně.

Jindřich II. Rous z Plavna (von Plauen) na Kynžvartě, kníže německý, pocházející ze šlechtického rodu z Voigtlandu v nynějším Sasku a spolu pán český, získal roku 1412 hrad Hasištein a roku 1416 zdvihl válku proti králi Václavovi. Než po ztrátě Hasišteina a hradu Štědré dal se králi na milost. Ten však dal jej zavříti do Staroměstského žaláře, kdež pan Jindřich zůstal až do smrti královy r. 1419. Pražané jej propustili na svobodu s podmínkou, přijme-li čtyry články pražské, a dá-li jim 22 soudků prachu. Sotva však Jindřich dosáhl svobody, poslal do Prahy sice 22 soudků, ale naplněných uhlím a připojil se ku straně katolické. Účastnil se

pak tažení křižáckých. R. 1422 zapsal se s pány kraje plzeňského proti husitům a zápis ten r. 1426 obnovil. Husité r. 1430 na jízdě do Sas a Voigtlandu se mu vymstili tím, že zkazili Plavno a poplenili všechny jeho statky. R. 1465 přistoupil pan Jindřich k panské jednotě zelenohorské proti králi Jiřímu. R. 1440 musil odstoupiti purkrabství mišenské kurfiřtovi saskému a r. 1466 král Jiří Plavno a lenní statky jeho v Čechách přiřkl knížatům saským. Jindřich sám byl tehdy zajat a propuštěn teprve roku 1476.

Dějepisné prameny nazývají Jindřicha z Plavna odpovědným nebo rozhodným nepřítelem husitův[27]) i tehdy, když přijímal pro uniknutí z pražského vězení veřejně svátost oltářní pod obojí způsobu. Skutek tento byl zajisté odsouzení hodnou nedůsledností, a to proto, že v dobách těch přijímání pod jednou či podobojí považováno bylo všeobecně za známku příslušnosti ku katolické nebo husitské straně, ale dá se snadno vysvětliti všeobecnou rozruchou doby, kdy slabší pro záchranu života musil činiti to, co chtěl jeho mocnější nepřítel.

Lipolt (Leopold) Krajíř z Krajku zrodil se ze slavné rodiny staročeské Kreigerů von Kreig. Byl pánem na Nové Bystřici a na hradě Landšteině. Zikmund jmenoval jej r. 1420 královským hejtmanem v Budějovicích. Lipolt účastnil se mnoha bojů proti husitům. Proto Žižka zkazil

[27]) Sr. Zap, d. c., II., 1301, Ottův sl. n., XIX., 889.

a vypálil mu Bystřici, zajav jeho manželku i dítky. Roku 1426 vojvoda rakouský Albrecht učinil jej zemským hejtmanem na Moravě. Roku 1427 šel Lipolt na pomoc rakouskému městu Světlé od Táborův obleženému. R. 1431 bojoval u Bejdova a r. 1432 v Rakousích a u Znojma. Zemřel dne 13. září 1433.

Prameny o něm píší, že bojoval urputně s husity a není příčiny, proč bychom tomu nevěřili, neboť nejlepším potvrzením toho je čin Žižkův, kdy tento vojevůdce husitů, nerozpakoval se z hněvu proti panu Krajířovi zmocniti se bezbranných dětí jeho a manželky a nakládati s nimi způsobem nedůstojným, způsobem, jejž u mužů slavných, za jakého přece Žižka se považuje, sluší jenom odsouditi.

Mikuláš z Lobkovic, původně z Újezda, příjmím Chudý, vyšel ze staročeské rodiny vladycké. Otcem jeho byl rytíř Mareš z Újezda. Mikuláš nabyl v mládí literního vzdělání a stal se okolo r. 1401 urburním písařem v Kutné Hoře. Konaje králi platné služby obdržel od něho drobné statky, koupil okolo r. 1407 Milčeves a asi r. 1409 Lobkovice nad Labem. Roku 1417 povýšen byl na nejvyššího písaře. Roku 1418 dobyl z rozkazu králova hrad Hasišteina obdržel jej v manství. Taktéž dobyl Přimdu a i ta mu byla zastavena. Kromě toho byly mu zastaveny ve škodách a nákladech Mostský hrad a Nový hrad se Šumberkem. Z počátku bouří husitských hlásil se Mikuláš k husitům, ale záhy, opustiv je, pomáhal králi Zikmun-

dovi, jenž od něho vybavil či vyvadil všecky statky kromě Hasišteina a za to zapsal mu r. 1420 Hlubokou, část panství zvíkovského a r. 1424 Chomutov a Blatno. R. 1421 obraňoval Mikuláš z Lobkovic Most. R. 1424 byl povýšen do stavu panského a zemřel r. 1435 na Hasišteině.

Pan Mikuláš z Lobkovic náležel mezi nejlepší šlechtice české. Jeho zásluha to hlavně byla, že dekretem kutnohorským dány byly Čechům na universitě pražské tři hlasy. A jako pan Mikuláš byl dobrým vlastencem, byl také dobrým katolíkem a věrným sluhou svého krále.

Mikuláš Divok čili Mikeš Divůček, t. j. Sokol či Sokolík[28]) z Jemniště byl potomkem rodu pánů z Cimburka.[29]) Z Jemniště zval se dle tvrze v kraji táborském u Postupic. Byl dvořanem a hofmistrem krále Václava a velikým přítelem mistra Jana Husa. R. 1414 přišel slovem Zikmundovým k Husovi, aby jej pohnul k cestě do Kostnice, ale při tom prý jej varoval, aby slibům Zikmundovým nevěřil, že král sám ho vydá nepřátelům, jak na to Hus později vzpomíná.[30]) „Vida však, co se po upálení Husově v Čechách děje, přidržel se strany věrných kato-

[28]) Divok je slovo staročeské a značí tolik, co nevycvičený pták, sokol, jestřáb a p. Proto neprávem nazývají ho někteří Mikulášem Divokým.

[29]) Sr. Zap, d. c., II., 1308, Ottův sl. n., XIII., 214—215.

[30]) Sr. Dr. Václav Novotný v Ottově sl. n., XIII., 214.

líků.“[31]) R. 1419 jmenován byl od Zikmunda na místě Petra Zmrzlíka ze Svojšína nejvyšším mincmistrem na Horách Kutných. Bojoval r. 1420 proti Žižkovi u Sudoměře a táhl se Zikmundem ku Praze. Po porážce na Vítkově spěchal na pomoc obleženému Vyšehradu, pod jehož zdmi účastnil se krvavé bitvy. R. 1421, když Kutná Hora se Pražanům vzdala, ušel do Uher ku králi Zikmundovi, odkudž se více nevrátil. R. 1424 nalezal se v Budíně mezi královskými radami. Brzy potom zemřel prý na Moravě.

Jméno Mikuláše Divůčka z Jemniště má mezi dějepisci zvuk velmi neblahý. Dr. Václav Novotný na př. o něm píše: „Po upálení Husově vstoupil přímo do řad protivníků nového hnutí. Z bývalých podporovatelů Husových ovšem velká část stála proti novotám náboženským a uznávala Zikmunda za pravého dědice koruny po smrti Václavově, přece však žádný neprojevil takovou nesmířitelnou zášť proti husitství jako Divůček. Hned r 1419 vidíme ho ve středisku a východisku všech ukrutností proti přívržencům nového učení páchaných, v Kutné Hoře . . . Nejdůležitějším střediskem nového hnutí v této době byla Plzeň, tou dobou sídlo Žižkovo, která také od vojska přívrženců králových obležena. Žižka, jsa poněkud seslaben a maje se obávati i místních protivníků, vydal ji na svobodný odchod až do Tábora a poj štění přijímání pod obojí, v ruce oblehajících. Stalo se tak v době,

[31]) Zap, d. c., II., 1308.

kdy již se blížilo k Plzni nové vojsko královské, v jehož čele byl mincmistr Mikeš s jinými pány . . . Zvěděvše pak o Žižkově odchodu z Plzně, páni bez ohledu na úmluvu před Plzní uzavřenou mínili vojsko Žižkovo na cestě zničiti. Žižka, nemoha se boji vyhnouti, srazil se s nimi dne 25. března 1420 u Sudoměře . . . Zikmund mu počátkem roku 1421 (asi v březnu) odňal úřad mincmistrský. Ale ještě, než se tak stalo, dopustil se Mikeš z Jemniště s jinými katolíky skutku, jímž v očích současníků i historie poskvrnil jméno své. Na počátku února 1421 s některými jinými pány vypravil se proti Chotěboři, kteréž se byl nedlouho před tím zmocnil táborský vůdce Hromádka z Jistebnice . . . Tento vzdal se po dvou dnech se svým lidem na milost. Avšak proti danému slovu větší část lidu jeho byla hned na místě upálena“.[32])

S Novotným souhlasí: Palacký, Tomek, Zap, Malý atd. Jest tedy nesporno, že Mikuláš Divůček nejednal charakterně, ač na jeho omluvu by se mnoho uvésti dalo, jako na př. že před Plzní neuzavřel sám smlouvy se Žižkou, nýbrž že tato byla uzavřena mezi Žižkou a Václavem z Dubé ap., ale přes to ani sebepřísnější kritik nemůže mu upříti věrné lásky k vlasti a k českému národu. Alespoň sám dr. Novotný doznává: „Třeba byl Divůček protivníkem husitství, se smýšlením jeho českým dobře dá se srovnati zpráva, že v táboře Zikmundově patřil k českým pánům, kteří hleděli krále všemožně

[32]) D. c., XIII., 215.

přivésti k šetření Prahy a země před násilnostmi cizích pomocníků.“[33])

Zdeslav Tluksa z Buřenic pocházel z vladycké staročeské rodiny rodu Tluksův z Buřenic u Čechtic. Až do r. 1401 zůstával na Buřenicích, jež potom prodal a stal se r. 1420 purkrabím hradu Karlšteina. Po všechen čas války husitské zároveň s bratřími Kunešem a Oldřichem sloužil věrně Zikmundovi a bojoval proti kališníkům. Roku 1422 s Kunešem obhájil Karlštein udatně a stkvěle. Obdržel za to s bratřími Králův Dvůr u Berouna. Mimo to obdržel ještě pro sebe městečko Mirotice. Provázel r. 1433 první poselství české ku koncilu basilejskému a zemřel 20. července 1433. „Byl věrný služebník krále Zikmunda“.[34])

Habart Lopata z Hrádku byl synem Maršíka z Hrádku, kterému r. 1401 král Václav dědičně zapsal hrad Lopatu[35]) u Štáhlav v kraji plzeňském. Rytíř Habart byl jako jeho otec odpůrcem husitův a přívržencem krále Zikmunda. Proto r. 1431 oblehli jej na Lopatě Přibík z Klenového, Jan Zmrzlík ze Svojšína a Svojše ze Zahrádky. Když však hradu dobyti nemohli, chtěli jej vyležeti hladem. Habart, nevida pomoci, 6. února 1433 hrad sám zapálil a spasil se útěkem. Potom stal se purkrabím královského hradu Husi

[33]) D. c., XIII., 215.
[34]) Zap, d. c., II., 1309.
[35]) Nyní hrad tento nazývá se „Starý hrad“ nebo obyčejněji „Lopatská“.

a náležel k přívržencům Oldřicha z Rožmberka. R. 1414 byl na Husi od Přibíka z Klenového a jiných pánů a šlechticův obležen a hladem ku vzdání se přinucen. Jsa bez majetku žil nejprve v Budějovicích a později na Kamberce a Hlasivé v Táborsku, kdež r. 1454 zemřel.

Habart Lopata byl „až do smrti protivníkem kaišníkův“[36]) a dobrým upřímným katolikem. Za to musil snášeti mnohá příkoří a pronásledování i v nejpozdějším svém věku. Jeho stálost ve víře byla vzornou a nedala se ochvěti ani násilím ani lákáním a ani výčitkami. Byl to prostě rytíř bez hany a vady. . . . .

Hanuš z Polenska, rytíř Mišeňský, býval vůdcem oddílu vojska Zikmundova. R. 1419 s jinými rytíři lužickými opověděl Pražanům válku.[37]) Roku 1420 obsadil proti Žižkovi, do Prahy táhnoucímu, klášter benešovský a obhájil ho. Žižka prý dobýváním kláštera nechtěl se zdržovati. V červnu téhož r. 1420 byl Hanuš velitelem lužické posádky na hradě pražském až do postoupení jeho Pražanům. Roku 1422 dostal v zástavu fojtství šestiměstské v Dolní Lužici. R. 1428 porazil Sirotky u Machendorfu mezi Chrastavou a Liberkem. R. 1429 obránil Zhořelec proti Táborům tak, že tito jenom předměstí spálili. R. 1430 bojoval jako velitel oddílu jízdy kurfirsta saského u Grimmy nad Muldou proti

[36]) Zap,. d. c., II., 1309.
[37]) Sr. Zap, d. c., II., 1309, Ottův sl. n., XX., 88.

Táborům. R. 1431 Šestiměstští pod jeho vedením oblehli Libavu a přinutili 15. srpna husitskou posádku tamnější ke vzdání se. Za Albrechta Šestiměstí či Horní Lužice uznalo Hanuše samovolně samostatným fojtem. Týž zemřel okolo r. 1439. Byl vždy upřímným katolíkem, který nepokrytě svému náboženskému přesvědčení průchod dával.

Hašek z Valdšteina vyšel ze slavné staročeské rodiny, která měla původ svůj od Markvarticů.[38]) Nejprve psal se z Dětenic a pak z Valdšteina. S bratrem svým Benešem r. 1404 byl pánem na Brodci či Železném Brodě. Okolo r. 1411 nabyl Ostroha či Ostrova na Moravě. Od té doby psal se tedy z Valdšteina a na Ostrově či Ostrovský. Přilnul záhy k husitství, ale r. 1419 vypověděl Pražanům válku a r. 1420 přiznal se k věrnosti králi Zikmundovi. V bitvě u Vyšehradu dne 1. listopadu téhož roku byl zajat. Když Zikmund moravskou šlechtu k poslušenství svému připudil, zprotivil se mu Hašek a ušel do Čech, kdež v Čáslavi přidal se k Žižkovi. I učiněn jest od Pražanů polním hejtmanem. Pak držel se husitů věrně, ač mu Ostroh byl pleněn. V prosinci 1421 byl u Kutné Hory a stal se okolo r. 1423 na Horách Kutných mincmistrem. R. 1424 byl od Žižky z Kutné Hory vypuzen. Vrátil se tedy na Moravu a poddal se opět v poslušenství královo. Vévoda Albrecht jako vládce Moravy učinil jej r. 1426 zemským hejtmanem moravským. R. 1427 držel Hašek pod svým poslušenstvím Horu, Kolín, Nymburk, Čáslav a Kouřím. Téhož roku dobyli Táboři jeho hradu Žleb. Císař Zikmund učinil jej r. 1437 hejtmanem v Kladsku. Od r. 1440 míval Hašek účastenství v běžích veřejných. Politické děje naposled zmiňují se o něm roku 1449.

[38]) Sr. Ottův sl. n., XXVI., 335, Zap, d. c. II., 1304.

Hašek z Valdšteina „sloužil v průběhu let téměř všem stranám,“[39]) ale od roku 1427 „přičiňoval se se stranou šlechtickou o smíření se s církví a králem Zikmundem.“[40]) Nalezl tedy přece jenom ku konci svého života u krále Zikmunda a u strany katolické více opravdovosti nežli u husitů. Byl zajisté pan Hašek mužem opravdovým, který vždy byl hotov nejen svého přesvědčení neskrývati, ale i pro ně trpěti a bojovati, jak toho podal důkaz roku 1421, kdy král Zikmund nutil šlechtu moravskou ku svému poslušenství. Tehdy alespoň pan Hašek sám, ač od uherského vojska krále Zikmunda mnohé škody na svých statcích utrpěl, ani na chvíli svého smýšlení husitského nezapřel.[41]) A takovým zůstal vždy. Proto tak často jedno livé strany opouštěl a zase k nim se vracel. Byl povahy horkokrevné a jednání okamžitého. Hledal opravdovost a tu posléze nalezl přece jen u strany katolické . . .

[39]) Zap, d. c., II., 1304.
[40]) Zap, d. c., II., 1305.
[41]) Sr. Zap, d. c., II., 940.

Oldřich z Rožmberka,[42]) syn Jindřichův, honosil se po předcích staročeským panským rodem, jenž držel od XV. stol. první místo po králi a vyniknuv bohatstvím a mocí nad jiné rody, zřídil si rodinný řád a svého vladaře, jímž býval prvorozený nebo nejstarší syn. Oldřich narodil se 13. ledna 1403 a při smrti otcově (28. července 1412) stal se mu poručníkem Čeněk z Vartemberka a z Veselé. Tento a matka sirotkova, Eliška z Kravař a z Plumlova, jako stoupenci kalicha vštípili již dítěti lásku k učení Husovu. Proto r. 1417 na panstvích rožmberských byli sesazeni všichni faráři, kteří nechtěli přisluhovati podobojí. R. 1418 Oldřich ujal se svých panství a poddané po svých městech a vesnicích obdařil svobodami. R. 1419 náležel k jednotě pánů, kteří královně Žofii k ochraně se propůjčili a o to stáli, aby zemský pokoj nebyl rušen. Proto r. 1420 také uznal krále Zikmunda a byl u něho v Brně a ve Vratislavi. Ale sotva se navrátil, již 20. dubna téhož roku přistoupil s Čeňkem z Vartemberka k Pražanům a vydal s nimi veřejné rozepsání o zavržení krále Zikmunda. Než záhy zase stala se s Oldřichem změna. Pokroky Táborů a demokratický i výstřední ruch, na novém Táboře se vzmahající, otřásly jím tak, že poddal se v poslušenství krále Zikmunda a z rozkazu jeho oblehl Tábor. Potom zajev k Zikmundovi do Žebráka, kalicha navždy se odpří-

[42]) Sr. Ottův sl. n., XXII,, 31. nn., Zap, d. c., II., 1302.

sáhl. Utrpěv však od Táborův a jmenovitě též od Žižky citlivých porážek a ztrát, ještě více přilnul ku straně katolické a při ní setrval až do smrti své dne 28. dubna 1462. Od mladosti kulhal.

Sedláček o Oldřichovi z Rožmberka napsal: „Nezkušený jsa ve válkách, přepaden jest dne 30. června 1429 od Mikuláše z Husi a, ač počtem byl mnohem silnější, tak hřmotně na útěk obrácen, že celé ležení na místě zanechal. Ze zlosti mstil se na svých kněžích podobojí a kteří nechtěli odpřísáhnouti, mořeni ve vězeních na hradech. Oldřich byl od té doby úhlavním nepřítelem strany táborské. Chtěje opanovati Kamenici, odkudž mu Táboři škodili, vpuštěn zrádně do města, ale nedosáhl ničeho více, než že město vypálil. Táboři proti tomu opanovali Lomnici, Soběslav a Příbenické hrady. Tím donucen 8. listopadu 1429 učiniti příměří s jejich stranou až do masopustu a potom 25. dubna 1421 čtyřem kusům pražským průchod dáti na všech svých panstvích. Ač obdržel r. 1420 celé klášterství korunské zápisem, zavedl se přece válkami tak, že zastavil Rožmberk 1420 a prodal Haslach 1421 . . . Od r. 1425 byl již tak vysílen, že zjevné války se neodvážil a sám psal králi Zikmundovi: „Také žeť tak znamenitě jako prve nepřátelům pro jich velikou sílu nemohu překáženi, tak mnoho jako prve lidí nemaje; než co jediné kradí mohou okolo vojsky, i také jinde, kázal jsem překážeti. Byť je věšeti jako prve zjevně, nesmíme; než podtaji koho lapí, utopí

neb umoří.“ . . . Bitva lipanská, v níž bojoval lid jeho, pomohla mu tak, že „na nohy povstal“ . . . Po smrti Zikmundově zasazoval se o přijetí krále Albrechta a když Albrecht zemřel, usiloval o to, aby Ladislav Pohrobek uznáván byl za dědice království. Od těch dob Oldřich řídil, ne-li zjevně, tedy takořka pod záclonou osudy království. Byl muž neobyčejné bystrosti, ale při tom podlé a ošemetné povahy, jenž každou dobrou věc mařil, jestliže se nesrovnávala s jeho umíněností nebo prospěchářstvím. Jako nepřítel husitství zavděčil se církvi a jeho rada jako nejmocnějšího pána ode všech světských i duchovních v cizině hlavně vyhledávána, kdykoliv s Čechy co činiti měli. Pletichářství jeho mařilo až do r. 1450 všechen obecný mír. Lakotný jsa po cti a jmění, mnoho si vymohl na králi Zikmundovi, ale ani to mu nestačilo. Falšoval listy, kterými jeho předkům prý udělovány byly statky a hodnosti. Z listů těch dovozovali on a potomci, že mají přednost přede všemi rodinami, že jsou podle majestátu (23. června 1264) předními popravci po králi. Oldřich padělal majestát 22. ledna 1360, jímž zřízeno vladařství v rodě a ještě drahně jiných listů. („Čas. hist.“ 1896). Z lakoty zajal dávného nepřítele Jana Smila a vině jej jako popravce z falše, donutil jej, aby mu vydal Hus, Volary a jiné vesnice, ale potom jej přece utratil (1444) . . . Rok 1448 znamenal důležitý obrat v jeho životě. Od opanování Prahy jednota Poděbradská

byla silnější než ostatní tři strany a majíc vůdce rázného, překazila všechno pletichářství Oldřichovo . . . Nabyv přesvědčení, že nelze přemoci stranu podobojí prostředky ani mravnými ani nemravnými, byl trpným pozorovatelem potomního vývoje, více dopouštěl, než působil. Ač ještě nebyl stár, zdá se, že byl tělesně vysílen. Církev, potřebujíc k vedení boje ráznějšího muže, doufala v jeho nejstaršího chrabrého syna. Domluvami misionáře Kapistrána a vyličováním marností světských dal se pohnouti k tomu, že 13. listopadu 1451 odevzdal vladařství synu Jindřichovi . . . Ale když Jindřich v lednu 1457 zemřel, Oldřich ujal se zase vladařství s druhým synem Janem, prodal Prachatice a Volary a postoupil vladařství (14. května 1457) synu Janovi . . . Hospodářství měl Jan těžké, protože otec válkami a jízdami zavedl své statky tak, že třeba bylo založiti tlusté knihy dlužní a v nich pro přehlednost opisovati zápisy a zástavy. Jan při tom zanedbával otce tak, že měl i nedostatek. V té příčině služebníci rodu dne 13. ledna 1458 učinili výpověď mezi otcem i synem. Ani ta nevedla k obapolné shodě.“[43])

Jako Sedláček ve stejně nechvalném způsobu zmiňují se o panu Oldřichovi i Palacký, Zap, Tomek a zvláště Rudolf Urbánek.[44]) I zdálo by

[43]) Ottův sl. n., XXII., 30—31.

[44]) Zap na př. napsal: „Byl nejmocnějším a. nejvěrnějším služebníkem krále Zikmunda, chovaje se dle příkladu téhož k vlastním krajanům věrolomně . . . Bral na potlačení husitství peníze od sboru basilej-

se tedy, že pan Oldřich byl člověk velmi prohnaný a ke všemu zlému odhodlaný, slovem, že pan Oldřich, ač po drahnou dobu let byl vůdcem katolické strany v Čechách, neměl ani jedné dobré vlastnosti, která by ho tohoto místa hodným činila. Nemohu ovšem na tomto místě osobou a jednáním pana Oldřicha důkladně se obírati, ale při všech výtkách mu činěných, sluší dobře uvážiti, že pan Oldřich to byl, který v době Jiřího z Poděbrad největších zásluh o katolickou církev v Čechách si získal, že pan Oldřich to byl, který způsobil činy svými tolik, že jméno katolík nebylo nadobro z veřejného českého života odstraněno a nahrazeno slovem podobojí či husita, že pan Oldřich to byl, jenž vlivem svým posiloval v pravém slova smyslu trosky katolické šlechty v Čechách ve věrnosti k církvi, že pan Oldřich to byl, jenž s odhodlaností sobě vlastní po celá leta mařil snahy strany poděbradské, jejímž článkem bylo náboženský život v Čechách upraviti tak, aby papež neměl zde ani jediného věrného poddaného a že pan Oldřich to byl, jenž po více let panovačným záměrům Jiřího z Poděbrad a tím strany podobojí tak

ského i od Zikmunda a byl vůbec za peníze nejhorlivějším stranníkem a nadržovatelem Albrechta rakouského, jako vůbec náčelníkem strany rakouské v Čechách, tak že mu Jiří z Poděbrad r. 1450 pro jeho politické pletichářství, nectné zachování a nedržení smluv musel napsati list odpovědný, užívaje slov příkrých a plných těžkého obviňování.“ D. c., II., 1302.

dovedně dovedl čeliti, že zdálo se, že sám domůže se toho, po čem srdce Poděbradovo tolik a tolik toužilo. Byl tedy pan Oldřich od strany podobojí až na smrt nenáviděn a nenávist tato, jak patrno, provází jej podnes . . .

Vyznávám, že pan Oldřich měl vady a mnohé vady právě tak, jako je měl Jiří z Poděbrad, ale jako Jiří z Poděbrad vše obětoval ve prospěch strany podobojí a tím své, tak také pan Oldřich zase vše podnikal ve prospěch strany katolické a tím také své. Prostě pan Oldřich a Jiří z Poděbrad byli odpůrci zásadní a i osobní. Oběma šlo o vladařství v zemi a oba kryli se příslušenstvím ku stranám náboženským. Tím je řečeno mnoho, ba skoro všecko. A poněvadž pan Oldřich byl překážkou Jiřímu k dosažení cíle, ti, kdož v Jiřím z Poděbrad vidí vzor panovníka, zejména v tom, že usiloval o největší seslabení katolické církve v Čechách, důsledně vidí na panu Oldřichovi více stínu nežli světla. Jedno však jisto jest, že pan Oldřich při všech svých vadách byl upřímným stoupencem Ladislavovým a taktéž upřímným katolíkem, jak jasno z vyjímky, již si učinil, když uznal Jiřího z Poděbrad za správce království, řka: „Aby on (pan Oldřich) k ničemu tištěn čili nucen nebyl, on ani jednotníci a služebníci jeho, což by mohlo býti proti poslušenství církve svaté římské a proti králi Ladislavovi, aby i on, i jiní duchovní i světští lidé zachováni byli při svých právích a svobodách.“[45])

[45]) Sr. Zap, d. c., III., 154.

Jan Smiřický ze Smiřic, rytíř ze staročeské rodiny, nabyl Smiřic okolo r. 1406. Roku 1420 přidal se ku straně podobojí. Když Mělničtí r. 1421 Pražanům se poddali, ustanoven jim Jan za hejtmana.[46]) V následujících letech válčil ve společnosti husitův a r. 1423 zvolen byl na sněmě Svatohavelském za jednoho z jich hejtmanův. R. 1425 byl mezi oprávci, kteří Pražany a Tábory mířili. Moc jeho velmi vzrostla, když arcibiskup Konrád dal se mu v ochranu s panstvím roudnickým, neboť arcibiskupské hrady Roudnice i Helfenburk dostal v držení a zavázal se toliko arcibiskupa, k husitům přistouplého, na Roudnici do smrti poctivě chovati. Účastniv se rozličných polních tažení husitských, přilnul konečně k jednotě panské proti rotám táborským a bojoval u Lipan. Roku 1440 byl s Jiřím z Poděbrad hejtmanem kraje boleslavského, stoje v jednotě Menharta z Hradce. Konečně vrátil se ku katolictví. V politických jednáních býval vždy mezi prvními. Byl stat v Praze dne 7. září 1453.

Sedláček vypravuje o Janu Smiřickém věci nepěkné. Tak píše: „Jan pachtě se odtud (t. j. když nabyl r. 1425 panství roudnického) po jmění, dal se od strany pod jednou svésti ke zradě. Spojiv se s jinými, vpadl 6. září 1427 náhle do Prahy a dostali se zrádně až na Staroměstské náměstí. Naděje, že se obyvatelstvo

[46]) Sr. Zap, d. c., II., 1308, Ottův sl. n. XXIII., 513.

k nim přidá, je zklamala a v boji následujícím byli poraženi. Jan dav se na útěk k Týnskému kostelu, skrýval se několik dní v kaplanském domě, ale odtud vzat do vězení, z něhož sice chtěl uniknouti, ale záměr jeho překažen a Jan dán do pout. Teprve v lednu 1428 unikl, podplativ strážné, na Roudnici. Pražanům se proto vysmíval. Držel pak s Tábory, ale byl i v dobrém srozumění s katolíky v Lužici a Míšni. Škodě Pražské straně hubil r. 1428 Litoměřicko velice. V boji ustal teprve, když mu koněm rozbita noha . . . Uznal ochotně Zikmunda za krále, což mu vyneslo zápis na mnohé duchovní vesnice (21. září 1436) . . . Roku 1452 byl při volbě správce, jemuž přidán k radě. Krále Ladislava, jehož příchod Čechové touženě očekávali, zrazoval, aby do Čech nejezdil a vrtké víře české[47]) se nesvěřoval, leč by přijel s mocí dostatečnou. Úklad ten byv vyzrazen, přivedl jej k pádu. Roku 1453 dne 7. září, stat na Starém městě pod pranéřem a tělo jeho pochováno u křižovníkův. Pořízení jeho poslední (ze dne 6. září) svědčí o povaze dobromyslné a spravedlivé, kterouž nelze uvésti v soulad s událostmi roku 1427 a 1453.“[48])

Se Sedláčkem souhlasí Palacký,[49]) Tomek, Zap,[50]) Denis a j. ale všickni tito, ač vesměs

[47]) T. j. husitské.
[48]) D. c. XXIII., 513.
[49]) D. c., IV., 166—167.
[50]) D. c., III., 161.

čerpali z Eneáše Silvia, přehlédli malou poznámku ve svém pramenu a tím nepodávají pravdy celé. Eneáš Silvius alespoň píše: „Mezi Čechy byl Jan Smiřický, muž urozený a pro svou výmluvnost mezi první počítaný. Když se tento dověděl, že král přijde do Čech, poslal mu takovýto list: „Jan Smiřický pozdrav králi Ladislavovi. Schvaluji, že přijdeš co možná nejdříve do Čech, jen přijdeš-li jako poroučející, nikoli poslouchající. Neradím ti, abys přišel bez zbraně a bez moci, jestliže tě matka nezrodila s dvěma hlavami, abys jednu z hlav nechal ve Vídni u přátel a druhou svěřil pochybné věrnosti Čechů. Buď zdráv!“ List byl odevzdán hraběti, který poznav jeho obsah dal jej Jiřímu. Tento svolav radu pánů, mezi nimiž byl Jan neposlední, přečte list, zatajiv jméno pisatele a táže se, co pisatel zaslouží. Přední z nich soudí, že jest hoden smrti; ani Jan, když byl nucen říci své mínění o tom, neodváží se odporovati;[51]) soudí, že jest zrádcem vlasti a hoden nejvyššího trestu ten, kdo to psal. Hned byl ukázán list psaný jeho rukou a poznána pečeť jeho prstenu. Odsouzen jsa vlastními ústy, jest jat a dány mu dvě hodiny, chce-li, aby se postaral o spásu své duše a o své statky. Déle života mu nebylo popřáno, odpraven jest mečem. Tak muž výmluvný než opatrný ztratil svůj život, chtěje zachovati cizí“.[52])

[51]) Sr. výše slova Sedláčkova o jeho „dobromyslné povaze“.

[52]) Historie česká, vydání Vičarovo, 177—178.

Upozorňuji na poslední slova Eneášova, jež nesmí se úmyslně přehlížeti.[53]) Upozorňuji, že sám Eneáš napsal o Jiřím z Poděbrad při roce 1448, kdy tento zmocnil se násilím Prahy proti straně katolické: „Jiří, který z vlastního popudu toužil po velkých věcech, souhlasil s rádci . . . .“, že Eneáš přepadnutí Prahy nazývá spiknutím a zradou a že o smrti krále Ladislava píše, že nikdo se z ní neradoval, leč Rokycana a Jiří Poděbradský.[54]) Konečně upozorňuji, jak tehdy byl napjatý poměr mezi katolíky a husity, že, jak sám Palacký doznává,[55]) Smiřický byl „horlivým katolíkem“ a Jiří „horlivým husitou“ a že jedna strana zrádcovala druhou . . . .

Bohuslav ze Švamberka[56]) seděním na Boru a Krasíkově vzešel s bratry Hynkem a Krušinou a Janem z Bohuslava staršího, jenž býval v letech 1390—1398 v Čechách nejvyšším sudím. Při smrti otcově asi okolo r. 1400 byl nezletilým. Jeho poručníky byli Půta ze Skály a Jan Hanovec. Bohuslav mladší od počátku bouří husitských byl věrným katolíkem a „nejúčinlivějším protivníkem Žižkovým v Plzeňsku“, ježto spojiv všechnu válečnou moc kraje tohoto, jako vůdce královský r. 1419 a 1420 odpíral statečně straně protivné. Opanovav Plzeň r. 1420 nelítostně prý vraždil Chody u Domažlic. Za služby a náklady

[53]) Sr. Palacký, d. c., VI., 456.

[54]) Sr. d. c., 165, 216.

[55]) D. c., IV., 167.

[56]) Sr. Ottův sl. n., XXIV., 850.

zapsal jemu a jeho bratru Hynkovi r. 1420 Zikmund celé klášterství nepomucké s Manětinou. Bohuslav marně se pokoušev o Žižku u Panského Boru, byl v lednu r. 1421 na Krasíkově husity obležen a musil se jim vzdáti. Byl odveden do zajetí na Příběnice. V té době bezvýsledně se snaživ, aby byl od Zikmunda vykoupen, přistoupil k Táborům a r. 1422 stal se jejich hejtmanem. Věrně pomáhal pak Žižkovi. Po smrti Jana Hvězdy z Vícemilic byl vrchním hejtmanem husitských vojsk, pokoušel se o Prahu a dobyl několika hradův. Když potom vtrhl do Rakous a oblehal Rec, byl šípem odtud vystřeleným smrtelně do tváře raněn. Z toho po několika dnech roku 1425 zemřel v Moravském Krumlově a byl tam pochován koncem listopadu téhož roku 1425.

Zap o panu Bohuslavovi napsal: „Zanevřel na krále Zikmunda, přidal se k Táborům a stal se z nejkrutějšího nepřítele jejich nejhorlivějším hajitelem tak, že sám Žižka vedle něho jen mírným husitou se býti zdál.“[57])

* * *

Ke katolické straně v Čechách v době bouří husitských, ač vznešené rody většinou, jak právě z uvedených jmen jasno, hlásily se k ní, z nižší šlechty patřil počet nevalný, ježto tato vesměs doufala, že v táboře protivném, t. j. u husitů spíše dojde svého cíle. Pravda tato plyne jednak z protestního dopisu, zaslaného koncilu kostnickému proti upálení Mistra Jana Husa a Jeronyma Pražského, v němž, ač uvádí se celkem 452 šlechticů z Čech a Moravy, většinou připomínají se jména drobnější šlechty,[1]) jednak ze seznamu šlechty husitské roku 1427, jak jej uvádí dr. Friedrich von Bezold[2]) a jednak z poměrů sociálních, jež tehdy zavládly. Drobnější šlechta před dobou husitskou vládla totiž statky velice skromnými a v době revoluce nabyla nejen neomezených práv, ale i velikého jmění. Vždyť vtiskla nohu svou na šíji sedláka, který hloub a hloub klesal ve stav nevolníka, protože ho už nechránily církev a moc královská. Jedině šlechtic byl dobrým, čestným mužem a každý jiný byl mu sprostým chlapem,[3]) který nejen neměl práva osobního, ale ani práva majetkového. Naděje tedy nižší šlechtu nezklamala, poněvadž tato mimo selské půdy zmocnila se i jmění církevního.

[57]) D. c., II., 1305.

Dle toho poměr v době nejprudších bojů husitských mezi katolíky a husity majetkově byl sice asi stejný, ale celkově straně katolické příznivější a proto také naděje ve vítězství po ochabnutí prvních husitských rozmachů větší, ježto tato měla ve svém středu muže vážnější, významnějšího jména i rodu. Tomu nasvědčují všickni, kdož dobou touto se obírali a jednotlivé její odstíny sledovali. Z nich připomínám alespoň Tomka, jenž dí: „Proti

[1]) Sr. Palacký, Documenta, 580—590.

[2]) Sr. spis jeho: König Sigmund und die Reichskriege, II., 163 164.

[3]) Sr. Dr. Friedrich von Bezold: K dějinám husitství, d. c. 101.

veškeré straně podobojí zůstávala strana pod jednou pořád ještě dosti mocná v zemi, hledí-li se na velký počet panských rodů, které se jí přidržely a na množství pevných hradů, kterými vládla.“ [4])

Tyto rody, hrady a města blíže uvádí Dr. Friedrich von Bezold, a to dle seznamu českých royalistů[5]) z roku 1427., jenž zní: „Seznam hejtmanů, měst a hradů v Čechách. Markrabí mišenská[6]): hrad Rysenburk[7]); město Most; hrad mostský. Walse[8]): Rožmberk hrad. Pán z Rožmberka: Krumlov město a hrad; Velešín hrad; Meydštein hrad; Vítkův kámen hrad; Choustník hrad; Helfenburk hrad[9]); Třeboň město; Zbirov hrad. Pán z Michalovic[10]): Bezdězí hrad; Nový hrad[11]) opevněný. Pán Vilém Zajíc: Hazmburk hrad. Pán Mikuláš Zajíc: Kost hrad. Pán Jan z Opočna: Lichtenburk hrad; Žampach hrad; Lanšperk hrad; Frymburk hrad. Pán Jan z Rábí: Rábí hrad. Pán Půta[12]) z Častolovic: Nové hrady hrad; Potštein hrad; Helfenburk hrad a území v Kladsku.[13]) Pán[14])

[4]) Tomek, d. c. IV., 376.
[5]) T. j. těch, jež se hlásili anebo náleželi ku straně krále Zikmunda.
[6]) Tu třeba dodati: „jimž náležely“.
[7]) T j. nynější Osek.
[8]) T. j. Rakouský pán z Walsee, jemuž hrad Rožmberk byl zastaven od r. 1420.
[9]) U Netolic.
[10]) T. j. Jan z Michalovic.
[11]) Jinak: Nový zámek.
[12]) V originále: Potha von Schastolowicz.
[13]) V originále: zu Glocz.
[14]) T. j. Hynek.

Krušina ze Švamberku: Švamberk hrad; Bor hrad. Pán[15]) z Bergova: Trosky hrad. Pán Krušina[16]): Kumburk hrad; Vysoká hrad. Pán[17]) Ptáček z Rataj: Rataje hrad; Polná hrad. Pán Dubský[18]): Möllštein hrad. Pán Jan z Vartemberka: Vartemberk hrad; Ralsko hrad: Lebenberk[19]) hrad; Rovnov[20]) hrad. Pán Hynek Berka[21]): Šarmštein hrad. Pán Hynek jeho bratr: Vildštein hrad; Tolštein hrad; Houštein hrad. Pán Vilém[22]): Birsenštein hrad. Pán Bedřich a pán Jan jeho bratr[23]): Krasik hrad; Libštein hrad; Bezdružice hrad; Herštein hrad. Pán Jan z Rožmitálu: Blatná hrad. Pán[24]) mladší z Michalovic: Strakonice hrad. Pán Jan Kaplíř: Vimperk hrad. Pán Hynek[25]): Červená hora hrad. Pán Hynek: Adrspach hrad. Pán ze Skal[26]): Skály hrad. Jan starší komorník[27]): Valdek hrad. Pán Mikuláš[28]): Hluboká hrad; Hassenštein hrad. Hynek z Lažan: Bechyně[29]) hrad; Krakovec hrad. Pán

[15]) Otto.
[16]) T. j. Hynek Krušina z Lichtenburka.
[17]) Hynce.
[18]) T- j. Jaroslav Berka z Dubé na Mühlsteině.
[19]) T. j. Lemberk.
[20]) V originále: „Romrot“ (u Stolinek).
[21]) T. j. Hynek Berka z Dubé na Šarfensteině.
[22]) Vilém ze Šumburka na Pernštýně.
[23]) Bratří Kolovratové.
[24]) Václav.
[25]) Hynek z Náchoda na Adrsbachu a Červené hoře.
[26]) Vilém z Riesenberka na Skalách.
[27]) Jan z Lestkova jenž býval podkomořím.
[28]) z Lobkovic.
[29]) V originále: „Pechyngen“.

Drštka[30]): Týnice hrad; Týnice město. Burian[31]): Gutštein hrad; Bělá hrad. Jan Švejda: Radyně hrad. Oldřich z Křinče: Zrnovník hrad. Jarek: Pecka hrad. Henýšek[32]): Skály hrad. Jan[33]): Lopata hrad. Baierek[34]): Baiereck hrad. Jan: Hořovice hrad. Jan: Borek hrad. Pán z Plavna: Pečov hrad; Kynžvart hrad. Pán Aleš ze Šternberka: Vřeštov[35]) hrad; Tyrzow hrad. Pán Went z Ilburku: Egerberk hrad. Pán Oldřich z Bozkovic: Svojanov hrad. Pán Bohuslav z Janovic: Risenberg hrad. Paní z Elsterberka: Planá hrad; Kladruby klášter; Prostiboř hrad. Pán z Koldic[36]): Krupka hrad. Pán Půta z Ilenburku: Loket hrad a město. Pán Zdeslav[37]): Karlštein hrad. Jindřich Žito[38]): Freyenberk hrad. Pán Jindřich[39]): Tachov hrad; Tachov město. Habart: Točník hrad. Sezema[40]): Nečtyně hrad. Calta[41]): Rabenštein hrad. Štěpán[42]): Hawštein hrad. Jan Kaplíř: Klingsberk hrad; Petler

[30]) Zdeněk Drštka na Horšově Týně.
[31]) V originále: „Burgün". t. j. z Gutšteina.
[32]) z Waldšteina.
[33]) T. j. z Hrádku.
[34]) T. j. Jan z Janovic na Baierecku.
[35]) V originále: „Burglesz".
[36]) Albrecht z Koldic na Krupce.
[37]) T. j. Zdeslav Fluksa z Buřenic.
[38]) z Jivianu na Frymburce.
[39]) z Metelska.
[40]) z Kocova na Preitenšteině
[41]) Buzek Calta z Kamenné hory.
[42]) Kobeshan na Hauenšteině.

hrad. Perč[43]): Řebříky hrad. Plzeň město. Budějovice město. Kadaň město".

Jiný seznam, uvedený rovněž Dr. Bezoldem a tolikéž z roku 1427, ale na podzim, připomíná, že mezi českými royalisty byli ještě: „Arcibiskup s pánem Janem Městeckým: Roudnice zámek a město; Mělník; Luppotobicz zámek: Tužín. Pán Hašek[44]): Kolín město; Hora město. Pán Aleš Škopek[45]): Kokořín zámek a jiný dobrý hrad. Pán Hynek z Goldšteina: Lípa město a hrad; Kamnik[46]) hrad. Pán z Michalovic[47]): Bezdéz s hradem a městečkem. Menhart z Hradce[48]) se vším, co mu náleží. Města zvláště jsou: Nymburk na Labi, Čáslav, Kouřim pána Haška. Litoměřice: biskupovy."

Hle, to byli z české šlechty odpůrci Husovi nejen za života tohoto nešťastného kněze, ale i po smrti jeho v Kostnici!

* * *

Než mimo katolickou šlechtu měl Hus také mnoho odpůrců v řadách drobného kat. lidu. Alespoň Rudolf Urbánek, jenž studiem poměru katolíků k husitům důkladně se obíral, jako výsledek svého přesvědčení uvádí: „Katolictví se udrželo, kde byla jeho moc soudržnější, nebo kde se mohlo

[43]) Petr Perc ze Řebříků.
[44]) z Waldšteina.
[45]) z Dubé na Kokoříně.
[46]) U Lovosic.
[47]) Jan z Michalovic na Bezděze.
[48]) V originále: „von Newsesz".

opírati v obraně proti husitům o pomoc cizí. Stalo se tak zvláště při hranicích, vyjma na straně moravské . . . Hlouběji do země zasahovalo na západě v Plzeňsku, na jihu územím rožmberským a na severu souvislejším poloostrovem držby Michalovické. Rozsah katolictví z roku 1426 dosti výrazně vyznačuje okolnost, že tehdy Jan Železný, biskup olomúcký, žádal vybírání „dymného" v 10 dekanátech, jež byly sotva pětinou všech dekanátů českých a to ve dvou na východě (v kladském a broumovském), ve dvou na severu (v žitavském a jablonském) a v šesti na západě (v kadaňském, loketském, tepelském, plzeňském, rakovnickém a klatovském). K tomu však třeba ještě dodati některé jiné dekanáty, jako na severu lipský na jihu doudlebský . . . Poměry církevní však se jistě potom ještě měnily, z části na prospěch katolíků . . . Ale celkem zůstávala država, tuším, nezměněna. O tom, že minorita někde nebyla malá, svědčí, že roku 1462 ke konvokaci duchovní do Prahy přišlo ne méně než 714 kněží katolických".[1])

Tak tomu ovšem bylo v druhé polovici či spíše již na konci válek husitských. Ale při vystoupení Husově byl poměr trochu jiný. Doba Karlova alespoň přivedla do lůna církve všechny vrstvy národa a pronikla je upřímnou příchylností a láskou k učení Ježíše Krista dle nauky katolické. O tom zajisté není mezi dějepisci sporu-

[1]) D. c., III.², 140—141.

Vždyť Tomek krásně o těch dobách dokládá: „Velký počet kostelů, klášterů, kaplí, oltářů, co jich bylo v Praze ve druhé polovici XIV. století, a četná a hojná nadání pro duchovní osoby při nich sloužící, svědčí zajisté o zbožné mysli vyšších i nižších stavů v národě českém jak ve starších časích tak i v tehdejším věku, poněvadž pobožných nadání a zakládání pořád i tehdáž ještě valně přibývalo".[2]) A co platilo o Praze, platilo o českém lidu vůbec, jak jasno z často citovaných slov Eneáše Silvia o českých chrámích a klášteřích.

V tom však vystoupili někteří duchovní, kteří sice z počátku horlili pouze o nápravu mravů, ale později uchýlili se, zejména působením kacíře Viklefa, i na pole věroučné. Nejdále v tomto směru postoupil Mistr Jan Hus.

Lid v dobách jeho působení totiž dělil se hlavně ve dvě části a to v lid městský a venkovský. A tu dle pramenů dlužno doznati, že, ač působení kazatele betlemského u lidu městského, a zejména pražského, docházelo čím dále více obliby a nadšení, u lidu venkovského bylo tomu, alespoň z počátku bouřlivých dob husitských, právě opakem. Venkovský lid celkem vzato, ač rád poslouchal Husova bouřlivá kázání proti duchovenstvu, příliš pro podobný směr působnosti nadšen nebyl a teprve později, až po smrti Husově, vstupoval spíše z ohledů sociálních nežli náboženských v řady

[2]) D. c., III., 194.

husitů. Toť celkový obraz působnosti Husovy mezi lidem, ač rozumí se samo sebou, že ani v dobách největšího husitského rozmachu nikoliv nedostávalo se v zemích českých horlivých a upřímných katolíků ve všech vrstvách lidových.

K porozumění těchto důsledků třeba stále míti na paměti sociální poměry před vystoupením mistra Jana Husa. A tu znamenati sluší, že až do vypuknutí válek husitských selský lid poddaný jak v Čechách, tak i na Moravě a v jiných zemích slovanských, co do osoby i jmění svého byl svobodný, příslušeje toliko pod právomocnost svých vrchností, krále, pánův a duchovních a jim buď platy odváděje, buď jisté služby a roboty vykonávaje. Když však feudální řády z Němec do českých zemí začaly se vtírati, tu podle vzorů německých také české vrchnosti poddanství lidu sedlského nějak přitížiti hleděly, vymahajíce také toho, že statek poddaného, jenž po sobě potomků nezanechal, podle německého lenního práva má pánovi jeho jako odúmrť připadnouti.[3])

Významno jest, že feudálním řádům německým v Čechách rozhodně na odpor se postavil císař Karel IV. a české duchovenstvo s arcibiskupem Arnoštem z Pardubic v čele, kteří vše vynaložili, aby českému sedlákovi jeho svoboda byla zachována. A proto, pokud Karel IV. vládl, vedlo se sedlákům velmi dobře. Za to však již za nástupce jeho Václava IV. poměry valem se

[3]) Sr. Zap, II., 522.

měnily v neprospěch lidu, tak že arcibiskup Jan z Jenšteina vydal list týkající se poddaných lidí sedlských na jeho statcích usedlých, že jim nemá nikterak býti bráněno, aby jak za života svého, tak i na smrtelném loži s jměním svým svobodně nakládati mohli a jeho tehdejší generální vikář, kanovník Kuneš z Třebovle sepsal velmi krásný traktát o tom, že žádná vrchnost v Čechách nemá práva na jmění a osobní svobodu poddaného lidu sedlského sahati. Ale vše toto bylo marno. Šlechta, jejíž mravy v době Husově se uvolnily, po způsobu Němcův poddanství lidu stále utužovala. Toliko páni, kteří zůstali upřímně katolického smýšlení, ponechali lidu svému starodávné svobody.[4])

Bezold vyličuje tyto poměry lidu sedlského na počátku XV. století takto: „Sedláci čeští byli na začátku 15. století velikou většinou ve stavu, který se právně od nevolnictví ostře lišil, fakticky však často dosti byl zlý. Arciť záležel poměr jejich k pánům (králi, církvi, šlechtě) většinou ve smlouvách zákupních, jež ukládaly jim odváděti jisté úroky, ale zaručovaly právo dědické a právo prodeje, jakož i jistou svobodu stěhování. Ale soudnictví, jež příslušelo vrchnostem, umožňovalo těmto učiniti nemajetného člověka až i nesvobodným pacholkem; přes námahy Karla IV. a částečně i vysokého duchovenstva byla lidem svoboda stěhování omezována

[4]) Sr. Zap, II., 525.

a potom i právo dědické zkracováno a popíráno.“[5])

A tyto poměry za vlády krále Václava IV. den ze dne v neprospěch lidu se horšily. Proto není nic pochopitelnějšího, nežli že kázání Jana Husa, ve kterých tento bouřil proti vyššímu duchovenstvu, jež bylo majetníkem mnoha statků, a proti šlechtě, jež na úkor práva hleděla svobody lidu, posud stávající, notně přistřihnouti, došla mezi lidem venkovským nejmocnějšího ohlasu. To byla také jedna, ač ne jediná, příčina obliby nauky Husovy u lidu.

Jinými příčinami podobného rázu byla Husova výmluvnost, živé líčení nauky křesťanské, drastické obrazy, zdůraznění momentu vlasteneckého, jeho domnělé pronásledování duchovní vrchností, jak Hus sám téměř na každém kázání lidu připomínal, aby vzbudil soucit se sebou, ježto lid, zvláště lid porobený a utiskovaný s tím, kdo podobného osudu zažívá, rád se stotožňuje, nucený pobyt na venkově, atd. Tomu alespoň nasvědčuje sám Palacký slovy: „Vyhnanství Husovo nemohlo než napomáhati ku rozšíření nauky jeho. Zabrav se nejprve pod ochranu pana Jana staršího z Oustí, jehožto paní Anna z Mochova byla mu zvláště přízniva, trávil čas svůj nejvíce na hrádku Kozím. V nabyté tam prázdni sepsal nemalý počet svých nejlepších knih v jazyku latinském i českém . . . Také nedali sobě brániti,

[5]) D. c., 61.

ani on, aby nekázal lidu z okolí často k němu se scházejícímu, ani lid, aby ho neposlouchal. Dlouhé jeho pobytí v okolí nynějšího města Tábora dalo bez pochyby přední příčinu k tomu, že i tam vzniklo nové samostatné ohniště husitismu.“[6]) A podobně tomu bylo i v jiných krajinách českých, na př. kolem Krakovce, anebo tam, kde stoupenci a žáci Husovi nabyli váženosti a vlivu.

Ale hrubou by bylo chybou domnívati se, že všechen lid za Husem s radostí a nadšením se hrnul. Jak v městech, tak i po venkově byli mnozí, kdož správně nazírali na počínání si Husovo a považovali je za zhoubu nejen nauky pravověrné, ale i blahobytu a pokoje ve vlasti. Bohužel, že takovýchto mužů denně ubývalo, poněvadž horečka proticírkevní, již Hus vzbudil a do srdce lidu českého zasil, působila až příliš přitažlivě, jak krásně naznačil dr. Juritsch, když vyličuje stav sociální království českého na počátku válek husitských.

Jeho slova jsou: „Sedláci přijímali komunistické nauky s největší ochotou a pod zástěrkou zbožnosti dávali přednost životu bez práce a rádi vyzouvali se z dřívějších poměrů poddanských. Události a právní názory ze Starého zákona bez uzardění přenášeli na poměry patnáctého století. K zabrání majetku následovali pohodlnou zásadu, že statek nepřátel zákona

[6]) D. c, III., 85.

božího náleží „věřícím". I řemeslníci řídili se stejnou zásadou. Vždyť přemnozí násilím zmocnili se domů a městských úřadů, když buď „nepřátele pravdy" vyhnali anebo pobili . . ."[7])

Tím stalo se, že po několika málo letech, sotva deseti, po vystoupení mistra Jana země česká a národ český téměř zúplna se změnily. Celou zemí v pravdě lomcovaly spory, sváry a různice tak, že Helfert významně připojuje: „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 . . . Svazkové dlouholetého přátelství rozvázáni jsou, trpká nastoupila nepřízeň. Zmatek na všech stranách, doma a v radě, v obci a v kostele. Byli tu i obojetníci, držící se té i oné strany, nechtíce se se žádnou znepřáteliti. V některých kostelích slouženo obojí straně. U jednoho oltáře rozdáváno katolíkům Tělo Páně, u druhého kališníkům Tělo i Krev Páně. Někteří duchovní, jakž kdo chtěl pod jednou nebo pod obojí způsobou rozdávali. Nejnesnadněji bylo při tom člověku klidnému, milovníku pokoje . . . Žádný stav, žádné pohlaví nezůstalo věrno povolání svému. Řemeslník nemohl obstáti v dílně, rolník u pluhu; ženy pak byly jako by je vyměnil. Ženské z lidu křičely a povykovaly v zástupech do far se dobývajících, podněcovaly těch, kdož

[7]) D. c., 1.

hnali útokem, házely kamením po těch, kdož z far prchali, zuřily v nitru dobytých domů a kostelů . . ."[8])

Katolíkům vedlo se zle. Den ze dne jich ubývalo a ti, kdož nechtěli připojiti se k utrakvistům, byli všemožným způsobem pronásledováni. Kdo nestranil husitům, byl pomlouván, hanoben a tupen. To zvláště platilo o kněžích, zůstali li věrni své katolické církvi a o všech, kdož učinili podobně. Nepřátelské smýšlení se strany husitů záhy začalo se projevovati i ukrutenstvím. Počalo se užívati ohně anebo vody. Alespoň Helfert dodává: „Strana revoluční v Čechách odedávna ve chvatu svém náklonnost k shazování dávala na jevo buď s okna buď s mostu. Po upálení Husa mnohý horlivost svou o věc katolickou ochladiti musil ve vlnách řek. A to dělo se nejen v Praze a v okolí, ale v málo letech po celých Čechách, Moravě, Rakousích, Slezsku.[9])" Katolíci, jedním slovem řečeno, byli od utrakvistů pronásledováni zuřivostí dob neronových.

Že v těchto poměrech i utrakvisté od katolíků nebyli šetřeni, jest samozřejmo, ale nesmí se při tom nikdy zapomínati, že zuřivost utrakvistická dle zachovalých pramenů přesahovala veškeré meze. Proto lze povšechně říci: „Vůbec byly města i rodiny mezi sebou rozdvojeny. I stáli otec proti synovi, bratr proti bratrovi, ba manžel

[8]) D. c., 244—245.
[9]) D. c., 247.

proti manželce. Husité skládali a zpívali hanlivé písničky na církev a katolické obřady, katolíci zas na husity".[10])

A přece i v těchto strašných dobách dobrá třetina veškerého obyvatelstva Čech zůstala věrnou své staré katolické církvi. K tomu ovšem bylo potřebí nejen hluboké víry a pevného náboženského přesvědčení, ale i neobyčejného sebezáporu a v pravdě nadpozemské lásky k pravdě. Proto křivdí, a velice křivdí dějepisci dobám minulým, kdož husity, bojující za své náboženské přesvědčení, vychvalují až zarážejícími chvalozpěvy, ale pro katolíky v době tehdejší mají jen úsměv pohrdavý anebo slovo plné trpkosti a odsouzení. Naopak ti, kdož v době Husově pevně vytrvali při svém náboženském přesvědčení, t, j. při katolické církvi a pro toto přesvědčení trpěli tolik, že utrpení jich vyrovnala se mučednictví, byli daleko větší hrdinové, zasluhující celého našeho uznání a neomezeného obdivu, nežli zástupy husitů, kteří jsouce ve většině vyhledávali, alespoň mnozí z nich, v přiklonění se k nauce Husově osobních a zištných zájmů. Ale tak už to na světě bývá, že ten, kdo osvědčil v míře největší křesťanské ctnosti, zapadá v zapomenutí anebo upadá v posměch, kdežto ten, kdo hlučně, sebevědomě a násilně krátí životem, bývá oslavován a veleben . . .

[10]) Zap II., 702.

O odpůrcích Husových na sněmu kostnickém.

Koncil kostnický, svolaný římským a uherským králem Zikmundem a vzdoropapežem Janem XXIII., ke dni 1. listopadu roku 1414, byl slavnostním způsobem otevřen dne 5. listopadu téhož roku. Zikmund pozval k němu nejen řádného papeže Řehoře XII, ale mimo Jana XXIII. i druhého vzdoropapeže Benedikta XIII.

Koncil kostnický určil si tři úkoly a to odstraniti papežské schisma, jež křesťanskou církev svíralo a v pravém slova smyslu mořilo, potlačiti všecky vzniklé bludy a provésti opravu církve v „hlavě a v údech".

Pokud se týče prvního úkolu, musí přítel nepřítel dle pravdy dosvědčiti, že papež Řehoř XII. v tomto ohledu zachoval se velice šlechetně a čestně. Vyslal totiž ke koncilu nejen své zástupce, ale dal také jimi prohlásiti, že milerád vzdá se papežské důstojnosti a hodnosti, učiní-li tak i Jan XXIII. a Benedikt XIII. Za to však Benedikt XIII., jenž též ku koncilu zástupce své vyslal a Jan XXIII., který osobně do Kostnice se dostavil, nechtěli o vzdání se své domnělé papežské důstojnosti ani slyšeti.

Proto, když Jan XXIII. viděl, že jednání koncilu směřuje čím dále více proti němu a znamenal, že pobyt v Kostnici stává se mu nebe-

zpečným tak, že by posléze přivoditi musil jeho vzdání se hodnosti papežské, sobě neprávem osobované, uprchl za pomoci vévody tyrolského z Kostnice v naději, že tím celý koncil se stroskotá. Ale plán jeho se nezdařil. Koncil alespoň ujednotil se pevně na tom, že papežské schisma musí býti odstraněno. Proto po vyslechnutí žalob proti Janovi XXIII. zavedl výslech svědků a po provedeném kanonickém procese prohlásil Jana XXIII. za sesazeného s domnělé jeho hodnosti papežské. Jan XXIII. tedy vida nezbytí, konečně na svou hodnost resignoval a svou pečet koncilu vydal.

Docela jinak počínal si vzdoropapež Benedikt XIII. Ten o dobrovolné abdikaci (vzdání se) nechtěl ani slyšeti. Proto nezbývalo koncilu nic jiného, nežli z moci práva prohlásiti jej za zbavena domnělé papežské důstojnosti. Když se tak stalo, tu konečně i Španělsko, které až doposud k Benediktovi XIII. se hlásilo a odpor jeho proti koncilu posilovalo, jej opustilo, ke koncilu své zástupce vyslalo a s Benediktem všecky styky přerušilo. Benedikt tedy uchýlil se do Peniskoly, tam vydal nad celým světem klatbu a setrval ve schismatu až do své smrti roku 1424. Ještě na smrtelné posteli jmenoval čtyři kardinály, z nichž tři, sotva Benedikt XIII. skonal, vyvolili kanovníka Jiljího Munoze za papeže pod jménem Klementa VIII. Čtvrtý z nich Jan Carriero volil za papeže sám sebe. Tak skončilo papežské schisma.

Druhým úkolem koncilu kostnického byla oprava církve v hlavě a v údech. Proto, jakmile koncil činnost svou započal, byl tento úkol co nejvýrazněji ode všech jeho členů připomínán a vším možným způsobem bylo pracováno k tomu, aby zejména při římské kurii odstraněny byly zlořády, jež tam zavládly a jež na koncilu snad až příliš křiklavými barvami byly líčeny . . . Nejvíce pak po opravách církve volali, jak vypravuje kterýs účastník koncilu, ti, kdož sami opravy nejvíce potřebovali, poněvadž celé jich úsilí směřovalo k tomu, aby váhu a moc papežství snížili a papeži co nejmenších příjmů ponechali. Proto nedivu, že když koncil vážně k opravě církve přistoupil, nemohly se jednotlivé jeho strany o ní dohodnouti. Alespoň povstalo mnoho nedorozumění, zejména o tom, má-li se provésti nejprve volba nového papeže a pak přistoupiti k opravě, či má-li tomu býti obráceně. Posléze bylo rozhodnuto, aby nejprve vydaly se všeobecné opravné předpisy či dekrety, potom aby se přistoupilo k volbě nového papeže a posléze, aby se provedla oprava v hlavě, t. j. v římské kurii. Došlo tedy dne 8. listopadu 1415 ku konkláve, v němž po třech dnech od 53 voličů zvolen byl papežem kardinál jáhen Otto de Colonna, rodák římský, který po posvěcení svém na kněze a biskupa, dne 21. listopadu při papežské korunovaci přijal jméno Martina V. Papež tento ihned uveřejnil všeobecně platné opravné výnosy a hleděl, pokud jen toho důstojnost papežská dovo-

lovala, všem oprávněným přáním vyhovovati. Ale i tato snaha narazila na odpor, protože zájmy všech národů nedaly se stěsnati ve všeobecné dekrety. Byly tedy za tou příčinou uzavřeny zvláštní tři konkordáty, a to jeden s národy románskými, druhý s Německem a třetí s Anglií vesměs na dobu pěti let.

Třetím, a pokud se týče království českého nejdůležitějším, úkolem koncilu kostnického bylo potlačení všeho kacířstva. Úkolem tímto ovšem obíral se koncil hned od svého počátku a odsoudil nejen Viklefa a jeho spisy, ale i Husa a zakázal přijímání Nejsvětější svátosti pod obojí způsobou. Hus totiž sám usiloval o to, aby na všeobecném koncilu mohl svou nauku veřejně hájiti. Proto král Zikmund nejen jej ke koncilu pozval a vybídl, ale přislíbil mu i na cestu do Kostnice průvodní list.

Koncil jednal s Husem velice šetrně a mírně a snažil se přivésti jej k tomu, aby svá bludná učení formou co nejmírnější odvolal. Ale Hus nepřistoupil k tomu. Proto král důsledně prohlásil, že slíbil sice Husovi bezpečný průvod do Kostnice a veřejné slyšení před koncilem, ale poněvadž obé již se stalo, že tím slovo své splnil a nemůže nic více učiniti. Jest tedy na Husovi samém, aby se koncilu podrobil, jeho vůle poslechl, učení bludná odvolal, nebo že jinak musil by býti prohlášen za kacíře, jehož nesmí ani panovník dle platných zákonů chrániti, ba kdyby

Hus ve své zatvrzelosti setrval, že bude potrestán upálením na hranici.

U Husa však i tato slova králova byla marná. Proto koncil, aby se nestal směšným a nemohlo se mu vytýkati, že sám si nepočíná důsledně a nezachovává od dávných let platných zákonů o kacířích, musil přistoupiti ku složení Husa s jeho duchovní důstojnosti a vydati ho jako zatvrzelého kacíře, ovšem za formalit tehdy zákonem předepsaných, světské moci. To když se stalo, ještě od koncilu zvláště k císaři Zikmundovi byla připojena prosba, aby týž odsouzeného Husa nezbavoval života, ale uzavřel jej do smrti v některém klášteře. Zikmund k tomu nepřistoupil, ale vydal Husa falckraběti a vévodovi bavorskému, aby týž s ním naložil, jako se zatvrzelým kacířem. Proto byl Hus dne 6. července 1415 na hranici upálen Než ještě před zapálením hranice, nabízel Zikmund Husovi milost, odvolá li své bludy. Hus však ani tehdy neposlechl.

Smrtí Husovou a o rok později také smrtí Jeronýma Pražského zdálo se, že koncil kostnický dostál i třetímu svému úkolu. Ale ve skutečnosti nebylo tomu tak, neboť, ač v Anglii viklefismus byl potlačen, v Čechách husitství počalo rozkvétati ještě bujněji nežli před tím a konečně zvrhlo se v pronásledování všech těch, kdož staré katolické nauce zůstali věrnými. Tím stalo se, že po padesáti letech po sněmu kostnickém, jak píše Hamerle, „vraždy, ssutiny, lou-

peže a krádeže vylidnily a zpustošily krásnou tuto zemi tak, že ocitla se v nejhroznější zkáze.“ [1])

* *

Když Mistr Jan Hus se rozhodl, že dle vyzvání krále Zikmunda osobně do Kostnice půjde, aby tam před všeobecným sněmem církevním očistil jméno své a jméno Čechův od kacířství, ohlásil zvláštními listy po Praze a po Čechách vůbec, aby každý, kdož by proti jeho pravověrnosti něco věděl, do Kostnice se dostavil a tam proti němu svědčil. Mimo to Hus, aby před koncilem měl důkaz své pravověrnosti, téměř již na sklonku svého odchodu z Prahy vyžádal si od Mikuláše, biskupa nazaretského, doklad, ve kterémž biskup Mikuláš uvádí, že v rozmluvách s Husem konaných, žádného kacířství na něm neshledal. Též pražský arcibiskup Konrád, jak Husovi Čeněk z Vartemberka, nejvyšší purkrabí království českého, veřejnou listinou stvrdil, na dotaz o pravověrnosti Husově vysvědčil, že mu není nic známo ani o bludu ani o kacířství Husově.

V říjnu roku 1414, když před tím ještě napsal list svému příteli a žákovi, knězi Martinovi, vydal se Hus v četném průvodu zbrojnošů Jana z Chlumu, řečeného Kepka, Václava z Dubé a několika svých přátel dle vůle a rozkazu krále Václava na cestu. Jan z Chlumu vzal s sebou

[1]) D. c, III., 490.

shora zmíněné vysvědčení biskupa Mikuláše a listinu Čeňka z Vartemberka. Do Kostnice za veselé nálady dostali se všickni dne 3. listopadu 1414 a ubytovali se v domě vdovy Fidy.

Druhého dne, t. j. 4. listopadu 1414 před polednem odebrali se Jan z Chlumu a Jindřich Lacembok, jenž zatím k průvodu Husově na cestě se byl připojil, k Janu XXIII. a žádali jej, aby Husa vzal ve svou ochranu. Jan XXIII. jim odpověděl: „Quod nullo modo vellet ipsum impedire, seu impediri permittere; etiamsi fratrem ejus germanum occidisset, quod debet esse securus manendi in Constantia“,[2]) t. j.: „Naprosto nechci nějak mu překážeti a nedovolím, aby mu bylo překáženo; ba i kdyby rodného mého bratra byl zabil, jeho pobyt v Kostnici má býti bezpečným.“ A aby pobyt Husův opravdu byl v Kostnici bezpečným, sňal s něho klatbu, ale ponechal jej, jak dodati dlužno, v církevní suspensi, tak že příchodem Husovým do Kostnice sice služby Boží nebyly zastaveny, z čehož by bývalo veliké nebezpečí pro Husa vzniklo, ale Hus sám nebyl oprávněn ani mši s atou sloužiti ani kázati.

Téhož dne Michal de causis, který byl v Římě při záležitosti Husově prokuratorem pražské kapituly a jenž do Kostnice již také byl dojel, aby tu ve svém úřadě pokračoval, dal přibíti na dveřích chrámových na rozličných místech

[2]) Palacký, Documenta, d. c., 246 dle zprávy Petra z Mladenovic.

v městě veřejný proces proti Husovi jakožto knězi, jenž nalézá se v církevní klatbě[3]) a je podezřelý z kacířství. A sotva že se tak stalo, podal zároveň se Štěpánem Pálčem, který též do Kostnice již se byl dostavil, koncilu příslušné žaloby proti Husovi. Z této příčiny stalo se usnesení mezi Janem XXIII. a kardinály, aby Hus byl dán do vězení a aby nastoupilo se proti němu kanonickým soudem, kterému až dosud Hus stále se vyhýbal.

Dne 28. listopadu 1414 přišli tedy biskupové z Augsburku a z Tridentu a purkmistr z Kostnice, Hans z Badenu, do obydlí Husova s vyzváním, aby týž se dostavil k papeži a ku kardinálům. Hus odpověděl. „Ego non veni ad cardinales huc tantum, nec unquam optabam loqui illis seorsim, sed ad totum concilium veni et ibi loquar, quidquid Deus dederit et de quibus interrogatus fuero; sed tamen ad petitionem dominorum cardinalium ego paratus sum statim venire ad ipsos et si interrogabor de aliquo, antequam veritatem ex scripturis et alias mihi cognitam denegarem“,[4]) t. j.: „Nepřišel jsem sem toliko ke kardinálům a nikdy jsem netoužil po tom, abych s nimi v soukromí mohl mluviti, ale přišel jsem k celému sněmu a tam (ve sněmě) budu

[3]) O snětí klatby s Husa patrně Michal posud nevěděl. Ostatně Jan XXIII. sňal s Husa klatbu jen pro jeho pobyt v Kostnici, tak že sněti samo bylo jen prozatímní.

[4]) Documenta, 248—249.

mluviti, cokoliv Bůh mi dá a o čemkoliv budu tázán; ale přece, poněvadž páni kardinálové pronesli přání, jsem ochoten ihned k nim se odebrati a budou-li se mne na cokoliv dotazovati, neodepřu jim pravdy, kterou z Písem svatých a odjinud jsem poznal.“ Potom vsedl Hus na kůň a jel v průvodu Jana z Chlumu a ještě čtyř pánů do paláce Jana XXIII. Na odchodu řekli mu biskupové: „Jam amplius non officiabis neque missabis“,[5]) t. j.: „Už více nebudeš vykonávati úřadu kněžského a mše svaté sloužiti.“

Sotva Hus do paláce Janova dojel, oslovili jej kardinálové, že se dověděli, že mnoho bludných nauk hlásá a rozšiřuje. Hus odpověděl: „Vědomo budiž, veledůstojnostem vaším, že bych chtěl raději umříti, nežli jen jediného bludu hlásati. Hle, svobodně jsem přišel k tomuto sboru a budu-li poučen, že jsem v něčem pobloudil, jsem hotov to napraviti a vyhladiti.“[6]) Kardinálové přijali tato slova s pochvalou a rozešli se. Ve světnici, kde výslech se dál, zůstalo jen několik oděnců a mezi nimi Hus s pánem Janem z Chlumu.

[5]) Documenta, 249.

[6]) Documenta, 249. Citát tento latinsky zní: „Reverendissimi patres! Sciat vestra paternitas, quod antequam unum errorem tenere vellem, potius velem mori. Et ecce, libere veni ad istud sacrum concilium, et docto, quod alicubi erravi, paratus sum humiliter corrigi et emendare.“

Ve čtyři hodiny odpoledne konala se druhá porada kardinálův. Byli jí přítomni Jan XXIII., kardinálové, jakož i přátelé a odpůrci Husovi, kardinál z Rejnšteina, Mladenovic, Páleč a mnich Petr. S obou stran přišlo k prudké hádce a výsledkem jejím bylo, že Hus byl uvězněn.

Dne 4. prosince 1414 Jan XXIII. ustanovil ve při Husově tři komisaře, a to Jana, patriarchu cařihradského, Jana, biskupa lubuského a Bernarda, biskupa kastelského. Tito dostali rozkaz a moc, aby chopili se všech potřebných prostředků k výzkoumání a zjištění pravdy o Husovi. Konečný nález však byl výslovně z jich moci vyjmut.

Ustanovení komisaři ihned jali se vše pilně sbírati co záležitost Husovu alespoň poněkud mohlo osvítiti. Též vyslýchali svědky. Těchto bylo celkem patnáct, z nichž jmenovati sluší Štěpána z Pálče, kanovníka pražského Mikuláše Zeisel meistera, dříve officiála pražského arcibiskupství, mnicha Petra z Unicova z řádu dominikánského, doktora bohosloví a kazatele u sv. Klimenta, jiného mnicha Petra, dříve opata u sv. Ambrože, lipské profesory Petra Štorcha a Jana z Minsterberka, dále Adama, licenciata v kanonickém právu, Beruneče, licenciata ve sboru koleje Karlovy a jiné.

Hus po rozhodnutí koncilu, že má býti uvězněn, dán byl hned ještě dne 28. listopadu 1414, ovšem již dlouho v noci, do domu kanovníka-kantora kostnického, odkudž odveden byl po osmi dnech

do kláštera dominikánského a když tu těžce onemocněl, do kláštera Bosáků, kdež vytrval až do květné neděle roku 1415.

Zatím přibyli do Kostnice i jiní svědkové v záležitosti Husově, a to asi v lednu roku 1415 Jan, biskup litomyšlský, a s ním i jako jeho sekretář mistr Pavel z Prahy, dále doktor Náz, kanovník pražský a Kuneš ze Zvole, rovněž kanovník pražský, který byl zároveň plnomocníkem arcibiskupa Konráda z Vechty a konečně Jan z Hradce Králové, posel opata břevnovského.

Komisaři, sotva se Hus poněkud uzdravil, počali jej vyslýchati o žalobách proti němu předložených. Žádali na něm jmenovitě písemného vyložení mínění jeho o odsouzených 45 článcích Viklefových, jakož i odpovědi na 44 článků, vybraných Pálčem, nejvíce z jeho traktátu o církvi a později též na články vybrané z téhož Husova spisu kancléřem university pařížské Gersonem. Hus poukazoval k tomu, že články tyto jsou většinou křivě z jeho spisů vyňaty a ujišťoval, pochybil-li v čem, že nemíní ničeho zatvrzele zastávati, ale přestati na výroku koncilu.

Mimo pro bludy byl obžalován Hus u koncilu také pro neposlušnost a vzpouru proti katolické církvi. Svědky v této záležitosti byli: Jan Protiva, Jan Peklo, Beneš, kazatel na hradě pražském, Pavel, kazatel u sv. Haštala, Ondřej z Brodu, Mikuláš z Podvinì, Mikuláš, plebán ze Všetat a Václav z Voděrad. Jejich výpovědi byly v Čechách sebrány, stvrzeny a soudcům v Kost-

nici dodány. Hus měl svědectví tato opsaná a vyjádřil se o nich, že jsou vymyšlená a křivá.

Poněvadž Hus vícekráte sliboval podříditi se koncilu, vyjednávali s ním také komisaři po několik dní, aby ve své při poddal se výroku dvanácti nebo třinácti mistrů, kterým by to koncil poručil. Hus toho nepřijal z důvodu, že hotov jest odpovídati z víry své před celým konciliem. Komisaři však přece neztráceli naděje a vyjednávali s Husem o tomto bodě ještě několikráte, a to až do 20. března roku 1415.

Toho dne totiž v noci Jan XXIII., když znamenal, že koncil buď jej sesadí z domnělé jeho důstojnosti papežské anebo, že musí sám dobrovolně na svou hodnost resignovati, podtajil utekl z Kostnice, aby tím koncil zmařil. Poněvadž pak za Janem XXIII. odešli také strážní žaláře Husova, odevzdavše před tím klíče od něho králi Zikmundovi, mohl Zikmund Husa propustiti, tím více, že Hus o to žádal zároveň s mnohými českými pány. Zikmund však neučinil tak, ale dne 24. března 1415 odevzdal ve jménu svém i koncilu klíče od žaláře Husova biskupovi kostnickému. Týž pak kázal Husa zavézti na svou tvrz řečenou „Gottliben".

Dne 6. dubna 1415, když poměry v koncilu po útěku Jana XXIII. se poněkud utišily, byli jmenováni v záležitosti Husově noví komisaři, zajisté mimo jiné také v té domněnce, že jim spíše podaří se pohnouti Mistra k odvolání bludů. Komisary tehdy stali se: Petr z Alliaku, Vilém

Kordianský, biskup dolský a opat cisterciáků. Tito pak přibrali si ještě jiné preláty a doktory a vyslýchali Husa v soukromí několikráte, ze jména o 45 článcích Viklefových. Hus o každém z nich se vyslovil, pokud a jak, či v jakém smyslu jest pravdivým a ujišťoval, že se podrobí rozhodnutí koncilia. Ale nepodroboval.

Koncil tedy dne 4. května 1415 vydal nález, jímž knihy Viklefovy se odsuzují právě tak, jako stalo se před třemi lety na konciliu římském. Poněvadž však Hus k některým kusům z odsouzených právě článků Viklefových se zřejmě hlásil, byl i on vlastně již nepřímo odsouzen a konečný osud jeho, nepodrobí li se ve všem konciliu, zpečetěn. Z této příčiny marnými byly všecky kroky, jež pánové čeští i moravští u koncilia koncem května ve prospěch Husův byli učinili. Též marnou byla stížnost, kterou konciliu podali přátelé Husovi v Kostnici meškající. Alespoň, když 31. května 1415 přátelé Husovi obrátili se opětným dopisem ku představeným čili deputovaným čtyř národů, na něž se koncilium dělilo, a žádali odpověď ku své stížnosti před nedávnem podané, deputovaní dali odpověď ještě téhož dne, že Husa na svobodu propustiti nemohou, ani kdyby za něho bylo dáno tisíc rukojmí, poněvadž neodvolal a k některým článkům Viklefovým se zřejmě hlásí, ale že svolují k tomu, jak již dříve bylo žádáno, aby Hus veřejně byl před koncilem slyšán, a za den veřejného výslechu, že se určuje Husovi středa dne 5. června.

Když pak se den 5. června 1415 přibližoval byl Hus z tvrze gotlibenské převezen do Kostnice u uvězněn v klášteře Bosáků, v jehož refektáři koncilium konávalo svá sezení. Dohled nad ním byl svěřen Janovi Wallenrodovi, arcibiskupu ryžskému.

Dne 5. června, když koncilium se ustavilo, byla nejprve čtena zpráva o svědectvích proti Husovi učiněných a také o výsledcích vyšetřování, a to ještě před příchodem Husovým. Když však proti tomuto způsobu soudu pánové čeští protestovali a král Zikmund s nimi souhlasil, dalo koncilium čísti články žalobní před Husem, jenž zatím do shromáždění ze svého žaláře byl přiveden. Hus při jednotlivých článcích chtěl pronášeti dlouhé řeči a vysvětlovati své názory. Poněvadž však toto nesrovnává se s kanonickým procesem, byl napomenut jednotlivými členy koncilia, aby odpovídal krátce slovy: „Ano“ neb „Ne“. Hus tím rozhněván mlčel. Když pak otcové zatvrzelé jeho mlčení dle pravidel o kanonickém procesu musili považovati nutně za jeho souhlas s tím, co se mu vytýkalo a někteří z nich dali tomuto názoru i výraz slovy: „Hle! mlčíš na znamení, že s těmi bludy souhlasíš!“ [7]) přítomní přátelé Husovi způtaces; signum est, quia istis consentis erroribus“. sobili hluk. Odpůrci Husovi jim odpovídali. Tím povstal takový zmatek, že sezení koncilia musilo býti odloženo o dva dny později na den 7. června, až by se mysle na obou stranách trochu uklidnily.

[7]) Documenta, 275. Latinský text dí: „Ecce, iam

Dne 7. června 1415 při druhém veřejném slyšení Husově, k němuž s celým dvorem dostavil se osobně i král Zikmund a vzal sebou Václava z Dubé, Jana z Chlumu a bakaláře Petra z Mladenovic, bylo u přítomnosti Husově pokračováno ve čtení obžaloby a jednotlivých článků proti Husovi a vyjimkou dovoleno, aby Hus mohl šířeji odpovídati. Panoval tedy v sezení tomto naprostý řád a to z důvodu, že král Zikmund na počátku jeho z podnětu koncilia dal přečísti dekret, že kdokoliv by si proti řádu počínal, má býti ze sněmu vyveden a vyhostěn.

Jako svědci v tomto sezení proti Husovi byli uvedeni: Jan Protiva, Jan Peklo, Beneš, Ondřej z Brodu, Pavel, kazatel u sv. Haštala a Mikuláš, plebán ze Všetat. S Husem pak rozmlouvali anebo se ho dotazovali, případně jeho názory vyvraceli: kardinál Petr Alliacus, Stokes, Štěpán Páleč, kardinál Zabarella a kanovník Náz.

K obraně Husově však nebylo předvedeno žádných svědků, „nepochybně proto, jak píše Lenz, že se k tomu nechtěl tak snadno nikdo odvážiti, obávaje se, aby snad nebyl jmín kacířem“ [8]) a hlavně, jak dle procesu souditi musíme, i proto, že Hus svých svědků nepředvolal, ježto jedině sám sebe hájiti a obhájiti mínil.[9])

[8]) D. c, 296.

[9]) Že názor tento je správný, musíme souditi z okolnosti, že Hus měl dosti přátel mezi kněžími českými i mezi pány z Čech, kteří by byli zajisté ochotně jemu svědčili.

Ku konci sezení napomenul Husa kardinál Petr, aby dle svého výroku, jejž dříve byl učinil, že totiž se chce rozhodnutí a nálezu sněmovnímu podrobiti, se zachoval, načež sněm, že učiní s ním podle milosrdenství. V podobném smyslu, ale mnohem rozhodněji, mluvil k němu i Zikmund. Pak byl Hus opětně vydán biskupovi ryžskému a odveden do žaláře.

Dne 8. června 1415 shromáždilo se opět koncilium v refektáři bosáckém ku třetímu a poslednímu veřejnému slyšení Husovu. Přítomni byli: král Zikmund, pánové z Chlumu, z Dubé a Petr Mladenovic. Nejprve četlo se 39 článků, vybraných ze tří latinských spisů Husových, a to ze spisů: „De ecclesia", „Contra Páleč" a „Contra Stanislaum".[10]) Husovi zase výjimkou bylo dovoleno, aby ústně mohl činiti další poznámky k jednotlivým větám.

Když byly zmíněné články dočteny, mluvil kardinál kambrajský k Husovi a radil mu, aby se podrobil koncilium, chtěl-li by však další slyšení o některých článcích, že mu bude dáno, ale že by bylo lépe, aby toho nežádal, poněvadž by se zapletl ještě do větších bludů. Také jiní členové koncilia mluvili k němu v podobném smyslu. Hus však prohlásil, že nemíní býti zatvrzelým, ale že chce poddati se poučení koncilia, bude-li moci jasně vyložiti své mínění o některých článcích. K tomu odpověděl mu kardinál, že poučení, které se mu dává, jest míněním dobře 60 doktorů, aby totiž b'udů svých se odřekl, je odpřísáhl, veřejně odvolal a potom opaku jich učil. Kardinál Zabarella pak dodal ještě, že bude dána mu formule odvolací, kterou si bude moci rozmysliti. Konečně král Zikmund domlouval mu také, aby odvolal. Ale Hus v odporu svém vytrval a žádal za nové slyšení.

[10]) T. j. „O církvi", „Proti Pálečovi" a „Proti Stanislavovi ze Znojma".

Když tedy koncilium vidělo, že Hus hledá jenom vytáčky, a že nemíní opravdově se podrobiti, ukončilo sezení a Mistr byl vydán opětně biskupovi ryžskému, aby byl odveden do žaláře. A sotva Hus byl odveden, sám Zikmund radil důvěrně některým prelátům, aby Husa pro nebezpečné jeho učení, neodvolá-li a nebude-li ve všem poslušen koncilia, odsoudili. To rozhodlo Koncilium Husovi více žádného slyšení nepopřálo a hledělo rychle záležitost jeho skončiti.

Poněvadž král Zikmund slíbil Husovi, že mu budou žalobní články dány v opise, aby na ně v krátkosti mohl odpověděti, žádal o to Hus zvláštním dopisem u českých pánů, dlících v Kostnici. Jeho prosbě bylo vyhověno a koncilium dne 18. června 1415 rozhodlo, aby články tyto, v krátkosti sestavené, byly mu doručeny Hus ve dvou dnech napsal k nim odpověd. Z ní bylo seznáno, že Hus v bludech stále vězí. Proto ihned koncilium vyneslo rozsudek nad jeho knihami a traktáty jak latinskými, tak českými, a to v tom

smyslu, aby jakožto knihy, obsahující bludy byly spáleny.

S Husem jednalo se zatím o způsob, kterým by před koncilem své bludy odvolati měl. Kardinál Zabarella, jak slíbil, složil za tou příčinou mírnou formuli. Jí mělo býti Husovi odpřisáhnutí bludů velmi ulehčeno a usnadněno. Ale Hus jí nepřijal. Proto koncil vysílal občas k němu do vězení různé kněze, aby pohnuli jej přece jen k odvolání. Hus jim odpovídal, že odvolá ochotně, ale pouze v ten způsob, že bludů, jež se mu vytýkají nikdy nedržel, jim neučil a že nikdy jich držeti a jim učiti nebude.

Po takovéto odpovědi, jež vlastně znamenala, že koncil lže a spisy Husovy vykládá si dle své libovůle, koncil nemínil dále Husem se dávati sesměšňovati. A proto dne 1. července odebrala se do jeho vězení osmičlenná komise s arcibiskupem ryžským v čele a žádala od něho konečnou a rozhodnou odpověď, podrobí-li se koncilu a odvolá-li své bludy čili nic. Hus odpověděl k tomu písemně a vyhýbavě, ale přece tak, že koncilium již tehdy se usneslo o jeho odsouzení. Nicméně však k žádosti Zikmundově odebrali se ještě dne 5. července čtyři biskupové a páni Václav z Dubé a Jan z Chlumu k Husovi, aby pohnuli ho k odvolání a podrobení se koncilu. Hus i tehdy setrval na své myšlence, že bludům neučil. Koncilium tedy dne 6. července 1415 odsoudilo jej jakožto tvrdošijného kacíře pro jeho

bludy a vydalo rameni světskému, aby s ním bylo naloženo dle platných zákonů říšských.

Ihned z rána toho dne sešli se ve velikém počtu v biskupském kostele kostnickém kardinálové, preláti, doktoři a mniši k patnáctému všeobecnému sezení. V kostele bylo též veliké množství lidu ze všech národů. I král Zikmund se dostavil v plné nádheře císařské s celým dvorem. Sezení předsedal kardinál Viviers de Brogni. Nejprve byl přečten celý běh soudu se všemi žalobními články a pak vynesen rozsudek. Potom bylo odňato Husovi kněžské důstojenství a král Zikmund kázal vyvésti jej za město ku břehům Rýna a upáliti.

* * *

Co do významu prvním a hlavním odpůrcem Husovým v Kostnici byl kněz Michal de causis.[11]) Muž tento pocházel z Německého Brodu a byl synem německých horníků. Od roku 1400 byl farářem u sv. Vojtěcha pod Zderazem na Novém městě pražském.

Poněvadž jako syn horníkův měl dosti obsáhlé vědomosti o hornictví, byl pověřen od krále Václava IV. úkolem, aby zlaté doly jilovské, jež tehdy živořily, v lepší stav uvedl. Když však pokus jeho stroskotal, poněvadž asi nedostávalo se mu po-

[11]) O Michalovi de causis nemáme posud důkladné monografie. Pouze příležitostně o něm psali: Mladenovic v Documenta, 246 a jinde, Palacký III., Tomek III., Zap II. atd.

třebných peněz, upadl v nemilost královu. Z té příčiny, jakož i z důvodu, že byl zkušeným kněze v oboru církevního práva, odebral se dle rozhodnutí pražských farářů ku dvoru papežskému do Říma, aby tam jako jich prokurátor působil ve při Husově. Jan XXIII. povýšil ho později k úřadu prokurátora de causis fidei, t. j. v záležitostech víry, odkudž obyčejně Michalem de causis čili po česku Michalem Súdným býval nazýván.

Kdy vlastně Michal do Říma odešel, nedá se stanoviti. Toliko jest jisto, že roku 1412 duchovenstvo pražské již jako prokurátor při apoštolské stolici v záležitosti Husově zastupoval. Tehdy alespoň obžaloval Husa z rozličných bludů. K jeho zakročení byla také dne 12. července 1412 vyřčena klatba proti hlavnímu zastánci Husovu Janovi z Jesenice. Když pak v Praze v rozmíškách husitských papežským bulám pohoršlivé posměchy se dály, složil Michal žalobu i proti králi Václavovi a žádal, aby někteří dvořané jeho byli obesláni do Říma a aby Hus jakožto zřejmý hlasatel učení Viklefova byl prohlášen za bludaře. Podobně mělo se státi i těm, kdož s Husem souhlasili. Ba tito docela jako kacíři měli býti vydáni moci světské k potrestání. Dle této obžaloby došla pak ze Říma do Čech bulla, jež nakazovala, aby Hus byl zajat, odevzdán arcibiskupovi pražskému, nebo biskupu litomyšlskému, nebo jinému soudu k odsouzení, aby kaple betlémská byla rozbořena, aby pomocníci Husovi byli dáni do klatby a když po napomenutí ve 30 dnech by přísahou

se z bludů neočistili, aby se potom do 40 dnů dostavili osobně do Říma a tam odpovídali k podané proti nim žalobě. Když však zpráva o tom po Praze se roznesla, uchvátili husité farní kostel sv. Vojtěcha, jehož fara právně stále náležela Michalovi, ve svou moc a dosadili sem kněze své strany.

Z Říma odebral se Michal jako prokurátor katolického duchovenstva českého vůbec a pražských farářů zvláště ke koncilu do Kostnice a tam zároveň s Pálčem podal na Husa žalobu z kacířství. Podobně u téhož koncilu později obžaloval Mistra Jeronyma Pražského a Mistra Kříštana z Prachatic.

Po skončení sněmu, poněvadž do Čech pro nebezpečí svého života od husitů vrátiti se nemohl, odešel do Říma a odtud ku sněmu basilejskému, kdež zemřel.

Obžalobné články, kterými Michal de causis Husa v Kostnici stíhal, byly hlavně tyto: 1. Hus veřejně učil, že se má Nejsvětější svátost podávati pod obojí způsobou a důkaz toho jest ten, že žáci jeho v Praze pod obojí způsobou přisluhují. Taktéž Hus kázal, anebo alespoň sám věří, že i po proměně zůstává na oltáři hmotný chléb. Jistota toho z odpovědí jeho se dokáže.

2. Bloudí Hus o služebnících církevních, protože učí, že nemohou platně přisluhovati, nalézají-li se ve stavu smrtelného hříchu a zase laikové že mohou platně svátosti udíleti. O prvém svědčí traktát Husův o církvi a o druhém zase

jednání přívrženců Husových, kteří od kněží byvše odbyti, sami si násilně Nejsvětější svátost podávají. Z toho dále plyne učení Husovo, že laikové nejsouce ve smrtelném hříchu mohou a smějí svátosti udělovati.

3. Bloudí Hus o církvi, protože učí, že církev neznamená papeže, kardinály, arcibiskupy, biskupy a duchovenstvo jim podřízené. Blud tento obsahuje se ve spisu o církvi. Také Hus učil, že církev nemá míti časných statků a že světští páni beztrestně mohou církevní statky zabavovati a kněžím i církvi pobírati. Blud tento plyne z toho, že v Praze a v Čechách vůbec mnoho kostelů o své statky bylo oloupeno. Také Hus hlásal, že Konstantin a jiní vladaři zbloudili, když kostely a kláštery bohatě dotovali.[12])

4. Bloudí Hus tím, že učí, že všichni kněží mají stejnou duchovní moc a proto že reservace papežské a posvěcování kněží jsou vynálezem k ukojení lakoty. Blud tento plyne z předešlých a bude stvrzen z odpovědí Husových.

5. Bloudí Hus, ježto učí, že není v církvi moci duchovní, nalézají-li se papež a všichni duchovní ve smrtelném hříchu. Blud tento plyne z traktátu jeho o církvi a z bludu o služebnících církevních, uvedeného pod bodem druhým.

6. Bloudí Hus, protože pohrdá vyobcováním z církve, bylo-li toto nespravedlivé. Alespoň to

[12]) T. j. obdařili pozemskými statky, jako poli, fundacemi atd.

dokázal tím, že nedbal své exkomunikace a interdiktu a že sloužil mši svatou nejen na cestě z Prahy do Kostnice, ale i v Kostnici samé.

7. Bloudí Hus, ježto za nic nepovažuje investituru a instituci, jakoby totiž každý měl samo sebou právo k duchovní správě. Dle toho mnozí kněží v Čechách jakožto jeho stoupenci jednají.

8. Bloudí Hus tím, když učí, že kdo byl posvěcen na jáhenství nebo na kněžství, nemůže býti zbaven úřadu kazatelského a že takovému nemůže býti bráněno v hlásání slova Božího. Život Husův jasně o tom svědčí.

Na důkaz pak všech těchto bludů navrhoval Michal, aby Hus byl nejen z těchto, ale i ještě z jiných článků Viklefových vyslýchán a aby byli ustanoveni komisaři, doktoři a mistři, kteří by spisy Husovy zkoumali a zvláště spis o církvi a traktát proti Pálčovi, jež kurii byly odevzdány, důkladně studovali. Konečně týž přeje si a žádá, aby proti Husovi jakožto kacíři bylo rázně zakročeno, aby se později neřeklo, kdyby Hus jakkoli z koncilu vyvázl, že sněm učení jeho schválil a že odpůrcové jeho byli vesměs lidé nešlechetní.

A tu, srovnáme-li ovšem právě uvedené obžaloby Michalovy s učením Husovým, jak je nyní známe, a na ta slova kladu důraz, poznáme snadno, jak dí krásně Lenz, že se jenom z části na pravdě zakládají,[13]) neboť není pravda, že Hus ještě

[13]) D. c., 250—251.

za pobytu svého v Čechách učil nutnosti přijímání pod obojí způsobou, že tvrdil, že po proměně zůstává na oltáři hmotný chléb a podobně, ale i potom zbývá ještě dosti kusů na pravdě spočívajících.

* * *

Okolnosti, že Michal de causis podal koncilu kostnickému na Husa žalobu, jež ve všem čili od slova ke slovu zcela neodpovídala učení Husovu, použili někteří dějepisci a zahrnuli kněze tohoto spoustou výrazů jej odsuzujících. Řadu jich zahájil u nás Palacký a vrcholu v ní dospěl Tomek. Ale myslím, že alespoň částečně neprávem.

Tomek na př. píše: „Kněz Michal, řečený de causis, byl člověk pověsti nechvalné . . . Od roku 1399 byl farářem u sv. Vojtěcha, . . . ale duchovní úřad neležel mu příliš na srdci. Maje nějakou známost v hornictví, vzal na sebe úkol od krále Václava, připraviti zlaté doly jílovské v lepší stav, k čemuž svěřeny jsou mu potřebné peníze. On však ničeho nepořídiv, i s penězi utekl ze země asi r. 1408 . . .“[14]) nebo: „Směle opakoval Michal de causis v artikulích sněmu podaných všecky staré lži své o kacířských učeních Husových a přidal k nim některé nové . . .“[15]) či docela: „Zatím koncem června 1415 Michal de causis byl ty dny každou chvíli přede dveřmi

[14]) D. c., II., 524.
[15]) D. c., III., 566.

žaláře Husova a rozprávěl se strážnými: „Již z milosti boží brzy toho kacíře upálíme; však jsem já pro něj vydal mnoho zlatých“[16]) atd. Ostatně i výrazy: „Jizlivý nepřítel Husův“, „pobadač nepřátel Husových“ atd. o Michalovi, ne jsou u Tomka vzácností.[17])

Palacký nazývá zase Michala „nejhorlivějším nepřítelem“ Husovým[18]) a nerozpakuje se tvrditi: „Pověsti lživou, tehdáž po Kostnici troušenou, jakoby Hus byl ohlásil veřejné kázání a přece z města utéci se pokoušel, nebyli ovšem Michal s Pálčem nevinni . . .“[19])

Zap píše o Michalovi jako „úhlavním nepříteli“ a hlavním „obviňovateli“ Husově[20]) atd. Podobně činí i Helfert, Ottův slovník naučný, Jakub Malý a vůbec většina českých dějepisců.

Že děje se však tak neprávem, již jsem poznamenal. Vždyť kněz tento, uvážíme-li všecky dobové okolnosti a jediný zachovaný písemný doklad o jeho životě, a to ještě od jeho odpůrce, zjeví se ve světle trochu jiném. Alespoň zajisté pouze z toho důvodu, že Michal jako zkušený a dovedný právník zastupoval pražské faráře a katolické duchovenstvo z Čech u papežské stolice v Římě ve při jejich s Husem, nazývati jej již úhlavním,

[16]) D. c., III., 584.
[17]) D. c., III., 561, 565 . . .
[18]) D. c., III., 95.
[19]) D. c., III., 96.
[20]) D. c., II., 1284 a jinde.

jizlivým nepřítelem a hlavním obviňovatelem Husovým, jest na první pohled při nejmenším stranickým a nespravedlivým a nepotřebuje žádných dokladů, ježto právo stranám se svářícím vždy dovolovalo a dovoluje voliti si zástupce. Z této příčiny také jako faráři pražští měli v bouřích a sporech husitských svého prokurátora v Římě, mohl míti a částečně i měl také tam své prokurátory Hus. A přece nikde titíž dějepisci, kteří Michala de causis nazývají nepřítelem Husovým, neužívají stejného názvu o prokurátorech Husových. Proč?

Pramenem veškeré „nechvalné pověsti" Michala de causis jest jediná písemná zpráva, a to zpráva Petra z Mladenovic. Tento píše: „Připomenutý Michal byl kdys plebánem u sv. Vojtěcha na Novém městě pražském. Protože pak prokázal, že se vyzná v opravě dolů (byltě z Německého Brodu syn německých horníkův), král český Václav dal mu velikou sumu peněz, aby zreformoval (opravil) dolování v Jílovém. Proto opustiv lid (ve své farnosti) a přijav peníze pokusil se připomenuté doly opraviti. Protože však ničeho nemohl dokázati, s uvedenými penězi tajně utekl z království ke kurii římské. S těmito pak peuězi a s jinými, jež mu dali protivníci Mistra Husa, vedl procesy a předvolání nejen proti samému M. Husovi, ale i proti jeho stoupencům . . ."[21])

[21]) Documenta, 246—247.

Z Mladenovice tuto zprávu přejali všickni čeští dějepisci a přidali k ní ještě více, nežli má sám Mladenovic.

Naproti tomu však připomínám, že když Václav IV. roku 1403 po svém zajetí od krále Zikmunda nově panovati počal, shledal v zemi české velké proměny, ačkoliv jeho nepřítomnost jen půldruhého léta trvala. Pokladnici svou našel prázdnou. Zikmund i všechnu zásobu stříbra s sebou vzal a tak Václav zbaven jsa vše'ikých prostředků, především na to pomýšleti musil, jak by ji zase naplnil, potom všechna znamení bývalé vlády Zikmundovy v Čechách vyhladil a mocné spojence proti bratrovi si získal, nebof očekával, že s ním válku míti bude.[22]) A opravdu hned r. 1404 válčil Václav se Zikmundem a na to zase roku 1406 s protikrálem Ruprechtem na bavorských hranicích. Mimo to, jak známo, doly v Jílovém na počátku XV. věku velice poklesly a Václav rozdával veliké sumy svým milcům. Byl tedy od roku 1403 stále při nedostatku peněžním a právě proto pojal úmysl opraviti doly jílovské, aby jich větším výtěžkem si pomohl. Z toho však jest zcela jasno, že nepravdivě uvádí Mladenovic, jako by byl král dal knězi Michalovi větší sumu peněz, aniž bych slovem se zmínil o tom, že královské doly byly spravovány zvláštními úředníky, kteří zajisté nad tím pilně bděli, aby nikdo na újmu krále nespravedlivě se neobohatil.

[22]) Zap, II., 558.

Jisto ovšem jest, že král Michalovi nějaké peníze dal a že Michal také vskutku do opravy dolů jílovských se pustil. Tomu svědčí sám Mladenovic slovy: „Conatus est reformare", t. j. „Pokusil se o opravu." Ta však se nezdařila a Michal po vyčerpání peněz králem povolených, boje se nepřízně Václavovy, odešel do Říma, tím více, když mezi tím hnutí husitské rostlo a faráři pražští zvolili si jej za svého římského prokurátora.

Že Mladenovic o knězi Michalovi nemluví celé pravdy, plyne ještě také z jeho slov: „S těmito pak penězi tajně utekl," ač před tím poznamenal, že Michal pokusil se o opravu dolů jílovských. Vždyť tento pokus zajisté stál peníze. Mimo to Mladenovic v celé zprávě, již o Husovi a jeho odsouzení v Kostnici podává, vystupuje velice zaujatě proti všem odpůrcům Husovým, jak dokázati se dá z jeho slov o Pálčovi, o kterémž dí, že Husa „capitaliter persequebatur", t. j. „hrozně pronásledoval,"[23]) ač známo z jiných dějepisných pramenů, že doktor tento počínal si proti Husovi a jeho bludům s takovou reservou, že raději chtěl ublížiti, a také dle výroku kardinálův ublížil, pravdě nežli jemu. Ostatně sám Hus, ačkoliv často v dopisech o Michalovi de causis i s příhanou mluví, nikde ani slovem o jeho „nechvalné pověsti" se nezmiňuje. A to přece u odpůrce znamená mnoho.

Jest také významno, že Mladenovic, když píše o Michalově pobytu v Římě ve funkci prokurátora pražského duchovenstva, nepraví pouze, že „s těmito", t. j. od krále danými „penězi," ale i „s jinými, jež mu dali protivníci Husovi," vedl proces proti Husovi a jeho stoupencům, čili že Mladenovic sám uznává, že obnos královských peněz by byl Michalovi nikterak nestačil k vedení procesu protihusovského. Můžeme tedy říci, že nebyla to veliká suma, ale nanejvýše nějaký nepatrný zbytek, jenž Michalovi po pokusu o opravu dolů jílovských z peněz královských byl zůstal.

Tím ovšem neomlouvám Michala de causis, vzal-li opravdu peníze sobě svěřené a s nimi uprchl, ale pouze poukazuji na nesrovnalosti ve vypravování Mladenovicově a na počínání si některých dějepisců, kteří každou, byť i ojedinělou zprávu o protivnících Husových béřou za bernou minci, ale zprávy odpůrců jeho vážívají na vážkách zlatých.

Konečně tehdy byli správci církve vzdoropapeži Alexandr V. a Jan XXIII., s nimiž král Václav IV. žil v přátelských poměrech. A přece panovník tento proti Michalovi u papežské stolice, ačkoliv týž zastával místo prokurátora katolického kněžstva čili strany Husovi a Václavovi protivné, nezakročil, což by zajisté bylo psychologicko dějepisnou záhadou, kdyby Michal opravdu s větší sumou peněz královských byl uprchl . . .

Shrneme-li tedy vše v celek, co posud o Michalovi de causis jsem uvedl, musíme trvati na tom, že pověst tohoto muže dle zprávy Mladenovicovy není ve všem správnou, ale velice přehnanou a zve-

[23]) Documenta, 246.

ličenou. Pravdou pouze je, že kněz Michal pokusil se, ač s nezdarem o nápravu dolování v Jílovém a potom odebral se do Říma, aby jakožto zkušený kněz v oboru církevního práva vedl tu ve při protihusovské úřad prokurátora katolického duchovenstva z Čech vůbec a farářů pražských zvláště. Z té příčiny také nejen obdržel od kněžstva potřebný k tomu obnos, ale i sbíral všecky doklady k působení Husovu v Čechách a na sněmu kostnickém zastupoval žalobu duchovenstva proti němu dle tehdejší právní formy. Za to vše ostatní, zejména pak jeho uprchnutí s velikou sumou královských peněz, musíme odkázati do říše dějepisných nepravd a záhad, vyvřelých z osobní zaujatosti, pokud opak toho nestrannými prameny dokázán nebude.

Na konec ještě několik slov o obžalobných článcích Michalových na sněmu kostnickém proti Husovi. Někteří dějepisci totiž obviňují při té příležitosti kněze Michala ze lži. Je to nespravedlivé a nesprávné. Alespoň při třetím veřejném slyšení Husově dne 8. června 1415, když Mistr Štěpán Páleč obrátil pozornost sněmu k příběhům pražským roku 1412 a ohražoval se ku konci řeči své, že nikoli ze záští, ale z pouhé povinnosti stal se žalobcem na Husa a také Michal de causis hlásil se k osvědčení podobnému, Hus odpověděl, že Bůh jim bude všem soudcem spravedlivým,[24]) čímž sám nesporně uznal, že jak on, tak také i Štěpán z Pálče a podobně

[24]) Palacký, d. c., III., 113.

i Michal de causis jednali pouze dle svého vnitřního přesvědčení. Vždyť do slova ono místo zní: „Mezi tím, když nějakou chvíli všickni mlčeli, povstav Páleč jako by byl již vyslechl závěrečné přelíčení proti Mistrovi, řekl: „Nejjasnější kníže a velectihodní otcové! Dovolávám se svědectví Vaší Jasnosti, Vašich důstojností a na prvém místě svědectví samého Boha, že to, co v procesu proti Husovi jsem uvedl, neuváděl jsem ze záští proti jeho osobě anebo z nějakého hnutí zlého, ale, jak Bůh jest mým svědkem, toliko proto, abych splnil přísahu, jíž jsem složil. Protože jsem doktorem bohosloví, ač nehodným, musil jsem tak učiniti. A Michal de causis, jenž seděl před Mistrem, povstav, řekl: „I já učinil jsem podobně (z těchže důvodů).“ Jim Mistr Hus odpověděl: „Ponechávám vše soudu Boha, jenž mě a vás spravedlivě dle zásluh bude souditi.“[25])

Upozorňuji z uvedeného citátu zvláště na slova Husova: „Jenž mě a vás spravedlivě dle zásluh bude souditi,“ čili po latinsku: „Qui me et vos juste juxta merita judicabit,“ ježto latinské slovo „meritum“, jehož Hus tu užil, značí pouze dobrý skutek čili skutek takový, jenž srovnává se s vnitřním přesvědčením.[26]) Prohlašuje tedy Hus veřejně a před celým koncilem, že jednání jak jeho, tak Pálčovo a Michalovo odpovídá vnitřnímu jich přesvědčení. A opravdu není pří-

[25]) Documenta, 314.

[26]) Sr. Dr. Franc. Egger: Euchiridion dogmaticae specialis, 555.

činy, proč bychom Husovi nevěřili. Proto zcela nedůsledně jednají ti, kdož prohlašují, že Hus obětoval se za své přesvědčení a při tom podezřívají jeho odpůrce ze lži, přetvářky, msty atd. Vždyť Hus sám, jak jasno, takové odsoudil.

Na tomto názoru nic nezmění ani fakt, že Michal de causis vskutku některé kusy své obžaloby proti Husovi. podal nesprávně čili že obžaloba jeho neodpovídá zcela učení Husovu, jako je nyní známe. A důvod toho spočívá v tom, že Michal buď uvedl správnou praemissu (návěst) a čerpal z ní nesprávný závěr, ač o jeho správnosti byl vnitrně přesvědčen, anebo že se dovolával svědectví jiných a z tohoto odůvodňoval určitý závěr zase v domněnce, že vše je v pořádku.

Uvedu toho alespoň dva doklady. V obžalobných článcích praví na př. hned na prvém místě: „Tuto uvádím některé články, jež stačí k odsouzení jeho. Hus nejprve bloudí o církevních svátostech a obzvláště o Těle Kristově, ježto učil a lidu veřejně kázal, že lidu má se podávati pod obojí způsobou, totiž Těla a Krve. Tento článek se dokazuje z toho, že již v Praze jeho žáci podávají Tělo Kristovo pod obojí způsobou.“[27]) Hle, zde užil Michal zcela nesprávně závěru ve správné návěsti. V Praze opravdu někteří stoupenci Husovi podávali Nejsvětější Svátost již tehdy pod obojí způsobou, ale z toho logicky neplyne, že také Hus tomu učil. A proto

[27]) Documenta, 194.

Michal, když tvrdil, že Hus učil svatému přijímání pod obojí způsobou podměty praemis (návěští) zaměnil a výsledkem toho byla nesprávnost. Ale velice by se mýlil, kdo by myslil anebo psal, že Michal tak učinil zúmyslně. Vždyť jeho myšlenky byly myšlenky středověku, kdy panovalo všeobecné přesvědčení, že žáci a stoupenci kacířovi konají pouze to, čemu od svého Mistra čili arcikacíře se naučili.

V dalším praví zase Michal: „Taktéž přemnozí tvrdí, že Hus ve školách učil a veřejně lidu kázal anebo alespoň, že sám věří, že po slovech konsekračních, při oltáři pronesených, ve Svátosti oltářní zůstává pravý chléb materialní. Tento článek se pozná až Hus bude vyšetřován a až mu v tomto směru budou dány otázky.“[28]) Hle, zde žalobce dovolává se tvrzení jiných a provedení důkazu o pravdě tvrzené ponechává koncilu. Ostatně nejnovější bádání dějepisné přišlo k důsledku, že Hus o tak zvané remanenci chleba po konsekraci učil tak vyhýbavě a opatrně, že důvody pro i proti remanenci mohly se z učení jeho čerpati.[29])

A jako s právě uvedenými dvěma body, jest tomu i se všemi ostatními články, jež Michal do obžaloby své proti Husovi pojal, ale které zcela učení Husovu, jak nyní je známe, neodpovídají. Proto pravou pomluvou musím nazvati

[28]) Documenta, 194.

[29]) Sr. Dr. Jan Sedlák: „Studie a texty I., 450 až 480.

slova Zapova: „Nezvolili sobě tedy v Michalovi de causis důstojného zástupce v Římě theologové pražští, avšak činného a prohnaného, neboť penězi z Čech vyvezenými a jinými prostředky, kteréž pak duchovenstvo jemu do Říma posílalo, jal se horlivě působiti při Apoštolské stolici proti Husovi.“ [30])

* * *

Po Michalovi de causis mezi odpůrci Husovými hned sluší uvésti Mistra Štěpána z Pálče, ač mezi oběma jest jakýsi rozdíl. Oba totiž vystoupili proti činnosti Husově, oba směřovali k jedinému cíli, aby království české bylo očištěno od příhany kacířství, oba snažili se přivésti Husa ku pravdě, ale kdežto Michal de causis postupoval více zevně, věnoval se zase Štěpán Páleč studiu spisů Husových a z nich přesvědčen o kacířství Husově, nabýval podnětu k neúnavné své činnosti, čili jinak řečeno, Michal de causis vedl boj proti kacířství Husově a Štěpán z Pálče se stanoviska bohovědeckého boj tento odůvodňoval tak, že Michal je protihusovským taktikem a Štěpán protihusovským bohoslovcem.

Štěpán Páleč pocházel ze vsi Velikého Pálče v kraji rakovnickém. Studoval v Praze, vstoupil do řádu cisterciáků, stal se roku 1386 bakalářem, r. 1390 mistrem svobodných umění, asi r. 1403 bakalářem bohosloví a kol r. 1410 doktorem bohosloví. Učil na fakultě artistické, v zimním běhu r. 1399 zastával úřad děkana této fakulty a v letě

[30]) D. c., II., 626.

roku 1400 byl universitním rektorem. Vedle toho zastával také rozličné úřady duchovní. Od r. 1394 byl farářem v Suchdole, potom v Košicích a odtud r. 1403 směnou přijal oltářnictví v arciděkanském kostele v Kutné Hoře. Roku 1406 stal se farářem v Kouřimi.[1]) Sám ovšem, jak dle pravdy dodati dlužno, stále dlel v Praze a nespravoval tudíž své fary osobně, ale skrze svého vikáře.

R. 1408 byl Páleč členem kolleje krále Václava. V prosinci téhož roku jel spolu se Stanislavem ze Znojma do Italie s poselstvím krále Václava ke kardinálům, kteří byli svolali církevní koncil do Pisy. V Bononii byl však jat stoupenci legáta Baltazara Cossy, připraven o majetek a vsazen do vězení, odkudž vyprostily jej důrazné přímluvy pražské university a krále Václava.

Až do roku 1412 Mistr Páleč byl nejen stoupencem opravných snah Jana Husa, ale i jeho nejdůvěrnějším přítelem. Tehdy však nastala mezi oběma roztržka. Když Hus totiž počal brojiti proti odpustkům, seznal Páleč, který jinak přál sice nutným opravám v církvi, ale při tom byl pevného katolického přesvědčení, že snaha tato je proticírkevní. A proto jakožto děkan fakulty bohoslovecké počal obhajovati nejen nauku církevní o odpustcích, ale i pravomoc římského papeže k udílení jich. Později též stal se rozhodným ob-

[1]) Byly to vesměs fary cisterciáckého kláštera v Sedleci u Kutné Hory. Byl tedy Páleč pravděpodobně členem tohoto kláštera. Sr. Josef Kurka: Archidiakonáty kouřimský, boleslavský, hradecký, 1. a nn.

hájcem papežského primátu. Katoličtí bohoslovci mlčky uznávali v něm svého vůdce proti snahám Husovým. Z té příčiny účastnil se jednání v Žebráce, kde král Václav usiloval mezi stoupenci a odpůrci Husovými zjednati pokoj a únorové synody pražské roku 1413. V této asi době napsal své tři polemické spisy, a to „Tractatus gloriosus", „Replicatio contra Quidamistas" a „De ecclesia", jež uveřejnil Loserth.*)

Poněvadž však zatím spory mezi katolickými bohoslovci a stoupenci Husovými stále rostly a král Václav chtěl za každou cenu zavésti v Čechách pokoj, vypověděl r. 1413 Pálče ještě s třemi jinými doktory z Čech. Páleč odešel pravděpodobně do Říma a odtud odebral se roku 1414 ku sněmu v Kostnici, kdež setrval až do jeho zakončení.

V Kostnici vystoupil Páleč jako žalobce Mistra Jana Husa, ale způsobem tak jemným a cituplným, že kardinál kamerácký mu dosvědčil: „Zajisté Mistr Štěpán s ostatními doktory tak velice šetrně si počínali, když knihy a články Husovy probírali, že ačkoliv daleko více a horších článků shledali, nežli jsou právě uvedené, jich přece opomenuli a nad to uvedené vždy raději mírněji vykládali."[2]) Tu také, když roku 1417 vypukl spor, čemu dříve koncil by se věnovati měl, zda reformaci či nové volbě papežské, dne 27. června účinnou řečí hájil přednost reformace.

*) Z ostatních spisů a traktátů uveřejnil něco Dr. Jan Sedlák v Brně.

[2]) Documenta, 314

Mimo to v době, kdy jednalo se při koncilu o záležitost Husovu, vešel Páleč v bližší styky s bohoslovci polskými, tehdy v Kostnici dlícími. Proto také po skončení sněmu a dále proto, že do Čech bez nebezpečí života vrátiti se nemohl, odešel s celou řadou jiných českých bohoslovců do Polska, kdež obdržel brzy po zvolení papeže Martina V. arcijáhenství v Haliči. Učil též na krakovské universitě. Poslední zprávy o něm jsou z roku 1422. Tehdy asi také zemřel.

* * *

Husité, poněvadž Páleč náležel řádu cisterciáků a v Kostnici byl znamenitým odpůrcem Husovým, mstili se za něho na celém řádě a pověst Pálčovu snažili se vylíčiti ve světle co nejhorším. Jich následovali i někteří dějepisci, ač při tomto zjevu jest zvláště velice nápadným a zarážejícím fakt, že titéž dějepisci, kteří velebili Pálče, pokud byl přítelem a stoupencem Husovým, naprosto jej odsuzují, jakmile Páleč, poznav záhubný směr Husův, od něho se odvrátil a svých bohosloveckých vědomostí použil k obraně katolické církve. Tomek alespoň, jako obyčejně všude tam, kde jedná se o Husa a jeho dobu, předchází i tu vzorem. Týž totiž o mladých letech Pálčových píše, že Páleč byl tehdy „důvěrným a milovaným přítelem" Husovým a vynikal nad ostatní jeho druhy svým vzděláním a snahou po zdravých opravách církve,[3]) ale sotva Páleč Husa

[3]) D. c. III., 440 a jinde.

opustil, dodává, že stal se týž „krátkým obratem nejjizlivějším odpůrcem Husových i všech oněch snah, ve kterých prve s ním stál za jedno.“[4])

Podobně si počínal i Palacký. Vždyť o pobytu Pálčově v Kostnici poznamenal: „Později spojivše se, Michal de causis a Páleč, skládali žaloby na Husa i uvodili je přítomným kardinálům ve známost. Oba horlivci byli neúnavní v díle svém; a majíce všude volný přístup, bez veliké nesnáze podjali mysli přítomných otcův proti nebezpečnému nepříteli hierarchie. Proto také odvážili se doléhati na uvěznění jeho . . .“[5]) anebo: „Také Štěpán Páleč, někdy důvěrný Husův přítel, nyní nejkrutější odpůrce, přišed do žaláře, pokoušel se dotýkati strun dávno zalehlých . . .“[6])

Po Palackém a Tomkovi přirozeně učinili podobně i jiní čeští dějepisci, jichž snahou je potupiti vše katolické. Pramenem všem jim byl zase jako u Michala de causis Mladenovic, který na více místech o Pálčovi se zmiňuje a vždy v neprospěch jeho. Tak na př. o příchodu Pálčově do Kostnice píše: „Mezitím přišel Mistr Štěpán Páleč do Kostnice . . . Ten sotva do Kostnice dorazil, ihned se připojil k nabadači a odpůrci Mistra Husa, Michalovi de causis, a sepsav jakési články proti Mistrovi Husovi s nimi a ještě s jinými články, o nichž říkal, že je vytáhl z traktátu Mistrova o církvi, společně s Michalem všecky a

[4]) D. c., III., 516.
[5]) D. c., III., 96.
[6]) D. c., III., 116.

zvláště vynikající kardinály, arcibiskupy, biskupy a preláty obíhal. A to, jak jsme viděli, skoro denně činil. U nich Mistra Jana Husa obvinil a dal podnět k tomu, aby ho jali. Potom spojil se s dominikány a jinými řády. Jím uvedené a ještě jiné články ukazoval a je a zvláště mocnější z nich, jako jsou doktoři Písma, proti Husovi rozněcoval a podpaloval . . .“[7]) atd.

Že názory tyto o povaze Pálčově jsou nesprávny, ukázal jsem již výše, když mluvil jsem o jeho činnosti proti Husovi na sněmě kostnickém a vysvitne ještě mnohem jasněji ze spisů, jež Husovi a proti Husovi byl Páleč napsal. Alespoň Páleč ve všech spisech svých jeví tolik vážnosti a opravdovosti, i když o Husovi jakožto kacíři mluví, že každý nepředpojatý musí uznati jeho nejšlechetnější snahy a úmysly. Na doklad toho zajisté stačí, uvedu-li alespoň to místo, kde mluví k Husovi o poslušnosti. Píše: „Boj se tedy Mistře, abys snad při své veliké vzpouře a hrubé neposlušnosti nedal se uvésti vášní svou! Vždyť s mnohou pýchou pohrdnuv poslušností ku kterémukoliv představenému svaté církve jako uvolněný oř pobíháš, rozličnými novotami rozkoly v lidu roztrušuješ a nechceš podrobiti se a uposlechnouti jakékoliv vlády, plynoucí z božského práva, ježto v pyšném srdci svém považuješ se jako za Boha, při čemž podporován jsi od svých apoštolů, kteří, jak jest zřejmo, tě povyšují a zvláštní novoty tvé velebí. Toto pak odvažuješ se veřejně konati, jen abys

[7]) Documenta, 246.

hověl své choutce panovati nad lidem a své od věčných věků neslýchané a obdivuhodné pýše, abys tak zlo připojoval ke zlu a vzbuzoval u mnohých a zvláště u svých stoupenců veliké pohoršení a záhubu duší. Za doklad toho pak uvádím. Když totiž vznešený římský a český král Václav po vyslechnutí svých věrných rad z královské své moci, ježto mu na tom záleželo, by pokoj církevní v zemi zavládl, ustanovil a hlasateli v obci pražské uveřejnil rozhodnutí, aby nikdo vůbec neodvažoval se bouřiti a mluviti ať veřejně ať tajně pod nejvyšším trestem proti papežským odpustkům a když o tom kněz, muž dobrý, na kazatelně k lidu mluvil, kázal a dekret královský za zcela oprávněný a spravedlivý prohlásil, tři laikové, tvoji to stoupenci, hlučně odporovali kazateli slova Božího a všichni volali: „Lžeš, kněže, protože Mistr náš Hus jinak tomu dle pravdy učí a hlásá, že ony odpustky jsou nepravé a hanebné: byli chyceni a když . . . svůj a svého mistra bezbožný názor zatvrzele a odbojně hájili, odsouzeni . . . a popraveni . . . A hle, co jsi učinil ve své hrozné pýše na potupu dekretu královského a občanské kázně! Vzal jsi těla vzbouřenců . . . a s tou největší slávou a úctou, jen jak jsi mohl, dal jsi je donésti do kathedrály své pýchy, totiž do kaple řečené betlémské . . . A když se tak stalo, tvým přičiněním takový sběh lidu tam byl, že nejen šátky vytírali krev oněch zcela spravedlivě popravených jinochů, což činili zvláště tvoje bekyně a mnozí jiní tvoji stoupenci, ale i na důkaz jejich svatosti z přemrštěné pověry lízali ji tak, že s tvým dovolením a svolením ono místo tvé kathedrály nemělo by se nazývati Betlehem, ale „U třech svatých", kteří od tebe a tvých stoupenců za svaté prohlášeni byli. Dokavád, Bože, útržky činiti bude nepřítel? Bude popouzeti protivník jména tvého do konce? (Žalm 73, 10.) Svatá matka církev sice vyžaduje mnohé a zřejmé důkazy svatosti, ale Mistr Huska ve své politování hodné pýše se odvažuje rozhodovati o její svatých soudech a lidi, kteří zasloužili si časného (a zda také věčného, Ty, sám znáš, o Bože,) trestu mezi lidem dle svého chabého rozumu prohlašovati za světce. Obrať, obrať, Mistře Husko! . . . Vždyť sám na svých kázáních a stoupenci tvoji rovněž v kázáních napadáte uctívání svatých kostí dle obřadu církve svaté, . . . ač ostatky svatých po celém oboru světa právem, za svolení církve katolické se uctívají . . ."[8])

A jako v tomto spise, počíná si Páleč i ve všech ostatních tak, že Cochlaeus nazývá jej Čechem a mužem, jenž horlivostí křesťanskou plál a hořel a i uprostřed nebezpečí zachoval si neohroženost a svobodu ducha.[9])

Ostatně zásluhy Pálčovy o náboženství a církev krátce sice, ale zcela pravdivě a vystižně uvádí

[8]) Joannes Cochlaeus: Historiae Hussitarum libri duodecim, 39—41.

[9]) D. c. 41.

Ottův slovník naučný takto: „Jako bohoslovec stojí Páleč úplně na stanovisku orthodoxního katolictví. Učení církevní má záruku své pravosti v autoritě církve a touto církví, která určuje, co se má věřiti a korriguje bludy, jest hierarchie, určitěji řečeno, papež s kardinály. Důkazem jest mu apoštolská sukcesse. Odtud staví se proti thesi husitské o důkaznosti jediné Písma svatého a hájí práva papežského uděleti odpustky. V pozdějších letech, je to spíše vliv doktrin hlásaných na koncilu Kostnickém, jeví se nám jako stoupenec koncilní theorie, tvrdí superiotu koncilu nad papežem, o němž připouští, že se může mýliti, ano i v haeresi upadnouti. Co má společného se soudobým náboženským hnutím českým a co ho s počátku také spojovalo s Husem, jest úsilí o mravní nápravu kleru. Tu věc ani později nespustil se zřetele a v tom směru pracoval, ovšem marně, také na kostnickém koncilu.“[10])

Kdybych tedy měl shrnouti v celek všecky zprávy o Pálčovi zachované, řekl bych, že to byl nejvážnější bohoslovec český své doby, ježto na půdě katolické církve poctivě se snažil o mravní reformu duchovenstva a tím i lidu. To bylo jeho životním cílem. Proto s radostí uvítal snahy Husa a jeho přátel, pokud tito o opravu církve usilovali, ale ihned je opustil, když seznal, že opouštějí církev a zabočují v kacířství. Že opravdu upřímně a opravdově pojímal úkol svůj, jest pro-

[10]) D. c., XIX, 91.

kázáno tím, že až do smrti o ideály své pracoval a je uskutečniti hleděl. Proto nešetrně a nespravedlivě jednali a jednají ať dějepisci, ať kteříkoliv jiní spisovatelé, na př. dramatikové, kdož tohoto kněze obviňují z úmyslů nepoctivých a zištných. Štěpán Páleč byl vzorem českého, dobrého a upřímného kněze.

* * *

O ostatních českých protivnících Husových na koncilu kostnickém zachovaly se nám zprávy celkem kusé. Nejvíce ještě víme o Janu Protivovi, plebánu u sv. Klimenta na Poříčí v Praze. Tento, jak je jisto, pocházel z Nové vsi a při založení kaple betlemské r. 1391 byl ustanoven jejím prvním správcem a kazatelem. Roku 1396 stal se farářem v Bystřici a roku 1407 u sv. Klimenta na Poříčí. Faru svatoklimentskou v listopadu r. 1422 směnil za důchod oltáře sv. Markety a Kateřiny v kostele Panny Marie před Týnem. Téhož času stal se ještě správcem fary u sv. Mikuláše na Kuřím trhu a požíval snad též důchodů fary v Jemnicích na Moravě. Zemřel nejspíše dne 7. září 1430 v Plzni.

Ostatně Jan Protiva, právě tak jako Páleč, náležel v řadu těch katolických kněží, kdož za mladého kvašení reformního hnutí v Praze celým srdcem k němu přilnuli, ale při tom pravověrnou půdu církve opustiti nechtěli a neopustili. Sám Palacký, když byl před tím uvedl řadu českých kněží, kteří osvědčili ducha reformního ve svých spisech

latinských, po nich zůstalých, a jmenoval mezi těmi i Jana Protivu, jenž „pozůstavil po sobě drahně knih českých, ze kterýchž později Petr Chelčický hojné bral naučení,“[11]) píše: „Slova Viklefova neméně důmyslná, nežli horlivá proti porušenosti všelikých řádů církevních, padala v Čechách na půdu již dávno připravenou a zvláště mladší, jak mistři tak i studenti u velikém počtu naslouchali se zřejmým zalíbením učení jeho. Ale změny, které uvedl do věrouky křesťanské, odváživ se zvláště zapírati učení o transsubstanciaci čili o přepodstatnění se chleba i vína ve Svátosti oltářní v Tělo a Krev Krista Pána, způsobila u mnohých veliké rozpaky, ba vedla i ke sporům a rozbrojům novým. Někteří dosavadní horlivci čeští, jako Jan Protiva i Jan ze Štěkna ulekše se propasti, ku které dle přesvědčení jejich vedlo učení nové a zásady reformační vůbec, odvrátili se záhy od nich a postavili se jim rázně na odpor.“[12])

S Husem byl Protiva dobře znám. Alespoň již roku 1401 sešel se s ním v domě Václava češíře a v téže době asi též u Bernarta, faráře u sv. Michala na Starém městě a již tehdy, ač přál mladým reformním snahám, utkal se s ním o otázky náboženské, při čemž zastával stanovisko pravověrné. A v tomto směru působil stále.

Proto také, když Hus odbočoval od církve a počal nejen kárati poklesky duchovenstva, ale

[11]) D. c., III., 31.
[12]) D. c., III., 32.

i hlásati bludy, kněz Jan Protiva vstoupil v řadu jeho odpůrců. Alespoň roku 1409 podal jménem pražského duchovenstva arcibiskupovi Zbyňkovi žalobný spis na Husa, ve kterém vytýká mu hlavně dvojí blud, a to, že kněz ve hříchu smrtelném nepůsobí svátostí a že po konsekraci zůstává ve Svátosti oltářní podstata chleba. Tato obvinění opakoval Protiva i roku 1414 na koncilu kostnickém a připojil k nim ještě to, že Hus roku 1409 kázal v kapli betlémské proti lidským ustanovením v církvi.

Poněvadž kněz Jan Protiva svědčil proti Husovi, uvalil samozřejmě na se zaujatost některých dějepisců. Tomek opětně i tu kráčí v čele. Alespoň píše o něm: „On schválně chodíval na kázání Husova v Betlémě a dával pozor na jeho řeči, aby jej v něčem stihl. Jednou viděl jej Hus, an sedí s hlavou sehnutou v šedivém plášti a zakrývaje si obličej kapucí. I zvěděv to prve, že přišel, zvolal naň s kazatelny při vykládání rozdílu mezi zákonem božím a nálezy lidskými: „Napiš to, kuklíku, a nes na onu stranu, to jest do dvoru arcibiskupova na Malé straně.“[13])

Touha po pravdě však nemůže v tomto jednání Protivově shledávati nic zúmyslného a neoprávněného. Vždyť Hus na kázáních svých vystupoval bezohledně proti všem těm kněžím, kdož nehověli jeho názorům a proto bylo třeba, aby kněží tito sami se přesvědčili, pokud výtky Husovy jsou oprávněny čili nic a aby případně

[13]) D. c., III., 479.

z osobního názoru pro upřílišování proti němu svědčiti mohli. A měl-li Hus právo či lépe osobil-li si Hus právo vystupovati proti kněžstvu a jeho namnoze jen domnělým přehmatům a zlořádům, nikdo nemůže na druhé straně zase těmto kněžím upírati volnosti, aby nemohli vyslechnouti slovo jeho a případně proti nepravdám se hájiti. Alespoň psaní ve smyslu Tomkově je vlastně v jádře prohlášením, jakoby Hus vskutku byl býval jedině Bohem vyvolen a poslán, aby duchovenstvu českému vytýkal jeho poklesky, protože sám byl naprosto bez jakékoliv vady a chyby. Tomu však se stanoviska čistě lidského, abych ničeho neuvedl o stanovisku křesťanském, přisvědčiti nelze, poněvadž Hus, byť dějiny, většinou husity sepsané, jeho poklesků nepřipomínaly, nesporně přece také chybám podroben byl a tudíž i opravu sám u sebe nejdříve začíti měl.

* * *

Jan Peklo, jehož svědectví též proti M. Janu Husovi v Kostnici bylo přečítáno, jest knězem v celku neznámým. Pouze o něm s určitostí víme, že byl kazatelem u sv. Jiljí v Praze na Starém městě kdysi před rokem 1414.[14])

Týž dosvědčoval, že Hus kázal, že můžeme býti spaseni i bez papeže, že kněz ve stavu hříšném nerozhřešuje a že všech 45 zamítnutých článků Viklefových, až na článek o Božím těle, jest pravdivo.

[14]) Tomek, V., 162.

Podobně o Benešovi, svědčícím, že slyšel od Ondřeje z Brodu, že Hus kázal u sv. Havla o bludech Viklefových, jakož i o tom, že ve Svátosti oltářní zůstává chléb, víme pouze, že byl druhým kazatelem metropolitního kostela na hradě pražském v letech 1402—1414 a pocházel z Ostroměře[15]) asi ze stare rodiny vladycké Kdulinců.

O Pavlovi zase, jenž přísahou stvrdil, že slyšel Husa kázati, že ve Svátosti oltářní zůstávají způsoby chleba s příslušnou svou podstatou a proto, že jest Bůh tak ve chlebě jako člověk ve svém oděvu anebo duše v těle, že hříšný (svázaný) nemůže rozhřešovati (rozvazovati), a že nikdo nemůže z církve býti vyobcován, leč by ho Bůh vyobcoval, jest známo, že byl kazatelem u sv. Haštala roku 1414.[16])

O mistrovi Mikulášovi z Podviní, svědčícím proti Husovi o remanenci chleba, nevíme také nic jiného, nežli že byl mistrem svobodných umění, pocházel z Podviní u Litoměřic a měl časté styky s mistry smýšlení Husova.

Konečně také Mikuláš plebán ze Všetat a Václav z Voděrad, veřejný notář, jsou osoby mimo jich úřad celkem neznámé. Oba svědčili proti Husovi o remanenci chleba a Václav z Voděrad mimo to ještě, že Hus učil, že kněz ve smrtelném hříchu jsoucí nemůže rozhřešiti a že

[15]) Tomek, V., 136.
[16]) Tomek V., 169.

jest lépe přísahati Bohu živému nežli na obraz nebo pergamen (t. j. Písmo svaté).[17])

Těmto, právě uvedeným, svědkům proti Husovi na koncilu kostnickém vytýkají někteří dějepisci buď přímo nebo alespoň nepřímo zaujatost proti Husovi a tím hledí seslabiti jich výpovědi a otřásti auktoritou koncilu samého, jakoby tento byl rozhodl ve při Husově nedosti nestranně. Ale, čím více seznání působení Husa a jednání koncilu v Kostnici se prohlubuje, tím určitěji se potvrzuje dávné přesvědčení Palackého, že koncil užil všech prostředků, aby Husa cestou smíru přivedl k odvolání opravdu bludného učení a aby mohl zachrániti jeho život proti zřejmému znění tehdejšího světského zákona, dle něhož kacíři směru Husova měli a musili podstoupiti smrt ohněm. Tím však také stále více ozřejmuje, že výpovědi svědků proti Husovi byly výpovědi, vyplývající z hloubi duše a opravdového vnitřního přesvědčení dle pravdy a skutků čili, že ti, kdož výpovědi podobné učinili, nebyli stranníky, ale milovníky pravdy a že tedy výroky jich nemohou se pokládati za svědectví zúmyslně nesprávná. Ostatně Hus sám výpovědi těchto svědků uznával za pravdu a buď nenamítal proti nim ničeho aneb jenom věci bezvýznamné, které pro celé jednání ničeho neznamenaly.

* * *

[17]) Dle Tomka byl Václav z Voděrad veřejným písařem r. 1414. D. c., V., 115.

Ondřej z Brodu, po latinsku zvaný Andreas de Broda, býval profesorem bohosloví na universitě pražské. Narodil se roku neznámého v Českém Brodě. Po studiích v Praze stal se roku 1384 bakalářem a r. 1387 mistrem svobodných umění a počal vyučovati na fakultě artistické. Roku 1388 stal se doktorem bohosloví a v letech 1410—1411 četl o bohosloví při kostele pražském, kdež roku 1409 stal se kanovníkem. Při tom r. 1418 měl prebendu ve Kbelích a obedienci v Řisutech. V letech 1412—1418 byl také kanovníkem vyšehradským a členem kapituly u Všech svatých.[18])

V universitě často býval volen k rozmanitým hodnostem. Tak od 14. října 1396 do 21 dubna 1397 byl děkanem[19]) fakulty svobodných umění a roku 1407 zastával, poněvadž se těšil důvěře arcibiskupově, úřad místokancléře.

Ondřej z Brodu byl mužem zásad pevných a upřímným katolickým knězem. Proto od samého počátku náležel k odpůrcům učení Viklefova a později i Husova. Tak již dne 20. května 1408 účastnil se zápovědi článků Viklefových, jíž universita vydala, a byl mezi těmi, kdož působili na arcibiskupa Zbyňka, tak že týž vydal rozkaz, aby knihy Viklefovy byly vydány zvláštní komisi dne 17. července 1408 od arcibiskupa ustanovené, ku prozkoumání. Ondřej stal se též jejím

[18]) Tomek, V., 133, 159.
[19]) Tomek, V., 231.

členem. Dne 6. července r. 1412 při valné schůzi na radnici staroměstské přičinil se vydatně, aby učení Viklefovo opětně bylo zavrženo. Po vypovězení čtyř profesorů bohosloví z Čech r. 1413 musil opustiti vlast.

S Husem navázal Ondřej styky roku 1408. Tehdy totiž při sporu o hlasy čtyř národů na universitě, připojil se, puzen láskou k své vlasti a k svému národu, ku straně jeho a v té záležitosti konal s Husem důvěrné schůze a rozmluvy. Též jako člen deputace universitní odebral se na počátku r. 1409 ke králi Václavovi do Kutné Hory.

Na sněmu kostnickém svědčil Ondřej proti Husovi, že tento získal proti řádu pražského učení národu českému tři hlasy a tak spůsobil spor mezi Čechy a Němci, že učil, že po posvěcení zůstává na oltáři chléb a že papeže Bonifáce nazval kacířem. Když pak mistr Jakoubek ze Stříbra schvaloval přijímání pod obojí způsobou a učení jeho v Kostnici dne 15. června 1415 bylo zavrženo, vystoupil i Ondřej proti němu, a to nejprve soukromým dopisem, kterým káral tehdejší chování Jakoubkovo a později vydal traktát proti přijímání pod obojí vůbec.

Po sněmu kostnickém odešel Ondřej z Brodu do ciziny a tam zemřel roku 1427.

Nápadnou, jak tvrdí dějepisci, v chování a povaze Ondřejově jest prý okolnost, že, ačkoliv sám roku 1408 a 1409 usiloval s Husem o vítězství národa českého při universitě pražské nad

národy ostatními, na koncilu kostnickém udal proti Husovi, co tehdy tento mluvil u přítomnosti mistra Mikuláše z Podviní, když jednou před lety ho navštívil v jeho komnatě v kolleji Karlově, ba že vynasnažení Husovo o tři hlasy pokládal mu za zlé,[20]) čímž nesporně staví se Ondřej do světla velmi nepříznivého, ježto jinak by byl jednal s Husem a jinak před kostnickým sněmem.

Ale ve skutečnosti není tomu tak. Kdo přečte alespoň si výpověď Ondřejovu na sněmě kostnickém i ve znění, jak je podává jinak nepřítel katolíků, Mladenovic, sezná, že Ondřej z Brodu vítězství národa českého v universitě považoval vždy za veliké dobrodiní pro svůj národ a z něho se upřímně radoval, čemuž ostatně dal průchod také při svědectví samém, v němž toliko prohlásil, že jest mu známo, že mistr Hus se o to přičinil u krále Václava a nic více,[21]) čili že před koncilem pouze dosvědčil skutek Husův, ale skutku tohoto nebral Husovi ve zlé, jak zlomyslnost mnohdy tvrdí. Ondřej byv totiž tázán, známo-li mu, že Hus dopomohl Čechům u krále Václava ke třem hlasům na universitě, vázán přísahou prostě konstatoval, že Hus opravdu Čechům k tomu dopomohl. A to dle pravdy konstatovati mohl a dle

---

[20]) Sr. Ottův sl. n., IV., 739.

[21]) Documenta, 181, kde se dí: „Posuit primo, sibi constare, quod M. Hus procuravit a rege . . .," t. j. „Vypovídá pod přísahou, že je mu známo, že M. Hus prosadil u krále . . ."

přísahy také musil a vzhledem k poměrům universitním byl povinen. Proto pokládati mu to ve zlé, co by ostatně každý svědomitý člověk za podobných okolností učinil a učiniti musil, není místno. Ondřej počínal si tedy zcela správně a důsledně . . .



Divadelní hry pro jeviště katol spolků

Nákladem družstva Vlast Praha-II.-570.

Kaplička na Šumavě. Činohra. Švec-Blanický K 4·20.
Vězeň na Křivoklátě. Hist. hra. J. H.-T. K 4·—.
Přemysl Otakar. Hist. tragedie. Boh. Bouška K 4·—.
Cholera. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký. K 4·—.
Nešťastná tragedie. Veselohra. Jos. Hais-Týnecký. K 2·—.
Morávkova rodina na venkově. Veselohra. A. Dostál. Cena K 4·—.
V zápasech. Sociální obraz. J. H.-Týnecký. Kč 6·—
Kašpárek agentem. Lidová hra se zpěvy z naší doby pro loutky. Napsal Louenský. Kč 3·—.
Pro živou vodu. Báchorka. A. Dostál. K. 4·—.
Tovární dělnice a její dva milenci. Obraz ze života. Loučenský. K. 4·—.
Vesnická královna Helenka z pazderny. Činohra Loučenský. Cena Kč 4·—.
Vonný dech Vánoc. Vánoční zpěvohra. Dr. M. Kovář-Jan E. Zelinka. Partitura 14 K, text K 4·—.
Uvítání Ježíška. Vánoční činohra. Dr. M. Kovář — Jan Ev. Zelinka. Vydání dvoje pro hochy a pro dívky. K 4·—.
Na dušičky. Hra pro dítky. Alois Dostál. K 3·—.
Štědrý den chudých a bohatých. Vánoční hra pro dítky. Alois Dostál. K 4·—.
Na cestě k Betlému. Vánoční hra. L. Grossmannová-Brodská. K 8·—.
Vojín Kristův. Histor. hra. Aurelius Tacitus. 1·60.
Koleda dítek. Dr. M. Kovář. — J. E. Zelinka. 80 h.
Dyž je nouze nejvyšší. Obraz ze života. Ant. Voborský. K 1·50.
Návštěva. Pohádka. Ant. Voborský. 50 hal.
Věštec svému národu. Solový výstup. T. J. Jiroušek. 80 hal.
Sněhulka o vánocích. Dětská hra. 50 hal.
Za hvězdou Spasitele. Vánoční hra o 5 jednáních. Napsal Ant. Voborský. Cena 4 Kč.
Jak jest možno černocha proměniti v bělocha? Dětská činohra ve prospěch černošských misií Cena 40 haléřů.

AR. OLIVA

KATOLÍK A KATOLICKÁ CÍRKEV

DÍL I.–III.

V PRAZE 1926 7.
KNIHTISKÁRNA DRUŽSTVA VLAST.
NÁKLADEM TISKOVÉ LIGY.

15

HUSITSVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XX. Číslo 1—4.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
ANT. SUCHORADSKÝ.

AR. OLIVA:

Katolík a katolická církev

DÍL I.

V PRAZE 1926.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákladem Tiskové Ligy

Nihil obstat
Pragae 23. Decembris 1926.

Dr. Cardlus Vrátný,
censor.

IMPRIMATUR.
Pragae, 3. Januarii 1927.

† Antonius Podlaha,
Episcopus Paphiensis, Vicarius Generalis.

Nr. 13782.

Ve škole často slyšíme od dětí: církev katolická a československá jest jedno a totéž. Tak to děti slyší, tak se namlouvalo i dospělým, aby je spíše svedli k odpadu. Přišla ke mně v jisté záležitosti matka, a na otázku, proč s dětmi vystoupila z církve a přidala se k československým, odpověděla: ono jest to, prosím, stejné až na to, že my to máme všecko české.

Jest nutno o církvi stále poučovati slovem i tiskem.

Dle něm. spisu P. V. Cathreina S. J. Katholik und katholische Kirche zpracoval jsem tyto statě. V druhé části bude pojednáno o církvi jako veliké dobroditelce lidstva, ve třetí o povinnostech katolíka k církvi.

Citáty z Písma sv. jsou uvedeny dle nového překladu Dr. J. Hejčla a Dr. J. L. Sýkory.

Použito i těchto spisů: Schneider-Müller: Základní nauky církve katolické; Ad. Srb: Lev XIII.; Codex iuris canonici; Jan Brázda: Syllabus jeho Svatosti Pia IX.; Dr. Jos. Pospíšil: Co jest církev?

Ar. Oliva.

Církev.

Kristus přinesl nové náboženství a chtěl, aby toto náboženství bylo hlásáno všem národům až do konce světa a zůstalo povždy neporušené. „Ježíš Kristus jest týž včera i dnes i na věky“ (K žid. 13, 8). Kristus se nemění, nemění se ani jeho učení. Všichni národové mají jeho učení vyznávati a následovati. Přenechal Ježíš Kristus náhodě, bude-li jeho učení stále a stále hlásáno všem národům čisté a neporušené, či založil nějaký ústav k provádění a zajištění své vůle? Jistě to neponechal náhodě a takový ústav založil!

Satan svedl lid k odpadu od Boha a zřídil velkou říši hříchu, říši tohoto světa, jejímž knížetem byl sám. „Nyní jest soud nad světem tímto, nyní bude kníže toho světa ven vyvržen“ (Jan 12, 31). Kristus přišel, aby tuto říši hříchu zničil a založil nové království spravedlnosti a svatosti, které na zemi začíná a ve věčné blaženosti má se naplniti. Nechtěl lidi vésti k věčné blaženosti jednotlivě a osamoceně, nýbrž spojené ve velkou společnost, ve světové království, jehož hlavou jest sám. Toto království jest jeho c í r k e v.

Společností rozumíme trvalé spojení rozumných bytostí, které se zavazují snažiti se společnou činností o společné cíle. Ke společnosti patří nejen více osob, nýbrž tyto osoby musí se zavázati společným svazkem vzájemných práv i povinností k dosažení téhož cíle. Tento účel udává společnosti směr a jednotu. Aby tohoto účelu řádně a platně se dosáhlo, potřebí jest ještě dalšího jednotícího základu — autority, t. j. musí tu někdo býti, kdo má právo společnost k tomu cíli vésti či údům této společnosti předpisovati, jak mají pracovati k dosažení toho účelu. Bez takové autority nebylo by pořádku a jednoty v činnosti společnosti.

Společnost nazývá se královstvím (říší), je-li četnou, nepodléhá-li jiné společnosti téhož druhu a stojí-li pod jednotnou nejvyšší správou.

I. Království Kristovo bylo předzvěstováno již ve Starém Zákoně.

Založil Kristus takovou náboženskou společnost, duchovní království, jejíž nejvyšší hlavou jest sám? Jistou odpověď na tuto otázku dává skutečnost, že Kristovo království bylo předzvěstováno jasně a určitě již ve Starém Zákoně.

Jako slunce oznamuje příchod svůj ranními červánky, tak osvítilo slunce spravedlnosti v dávnověku proroky svými zlatými paprsky a naznačilo jim ve velkých obrysech obraz budoucího vykupitele. Proto v nicejsko-cařihradském vyznání víry vyznáváme svou víru v Ducha svatého, „jenž mluvil skrze proroky — locutus est per prophetas".

V mesiánském žalmu 21. verši 28. a 29. se praví: „Na paměti to majíce obrátí se k Hospodinu všecky končiny země, budou mu klaněti se všichni kmenové pohanů. Neboť Hospodinovi přísluší kralovat, on bude panovati nad národy". V žalmu 71: „Dej, Bože, králi svou spravedlnost, a své právo královu synu (synu Davidovu), aby soudil tvůj lid dle práva... Kvésti bude v jeho dnech právo a hojnost blaha, až pomine měsíc. Panovat bude od moře k moři, od řeky až na konec světa... Klanět se budou mu králové světa, a všichni národové mu sloužit" (2, 7—8, 11).

Toto mesiánské království líčí prorok Daniel jako věčné, nepomíjející: „A viděl jsem ve vidění, v noci, a aj — s oblaky nebeskými přicházel jako syn člověkův, přišel až k starci velikého věku, a postavili jej před obličej jeho. I dal mu moc a čest a vládu; všichni národové, kmeny a jazyky sloužiti budou jemu: moc jeho jest moc

věčná, jíž nepozbude, a vláda jeho nebude zrušena“ (7, 13—14).

V tomto novém království bude Mesiáš králem a pastýřem. Pastýř a král — těchto slov Písmo svaté často užívá jako výrazů stejnoznačných. Pásti znamená tolik jako panovati. Tak se praví v žalmu 22.: „Pán je můj pastýř“ t .j. vládne mi; a v žalmu 79.: „Pastýři Israelův, poslyš, ty, jenž Josefa vodil's jako stádo“. I u jiných národů byli králové zváni „pastýři národa“; Homer nazývá Agamemnona pastýřem národů, starobabylonští králové nazývali se pastýři svého lidu.

Mesiáše označuje Starý Zákon jednou jako krále, jindy jako pastýře. Tak mluví Mesiáš u žalmisty: „Já přec jsem králem od něho učiněn na Sionu, jeho svaté hoře! Hlásám výrok Hospodinův: Praviť ke mně: Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe. Požádej, a dám ti národy v majetek, a v tvé vlastnictví končiny země“ (2, 6—8). Skrze proroka Ezechiele Bůh oznamuje: „A ustanovím nad nimi pastýře jednoho, jenž je bude pásti, ten bude pastýřem jejich. Já pak Hospodin budu Bohem jejich; a služebník můj David bude knížetem uprostřed nich“ (34, 23—24). Podobně mluví prorok Jeremiáš: „Aj, já shromáždím zbytky stáda svého ze všech zemí... a budou růsti a rozmnoží se. A vzbudím nad nimi

pastýře, kteří je budou pásti... Aj, dnové jdou, dí Hospodin, kdy vzbudím Davidovi potomka spravedlivého, krále, jenž panovati bude moudře, a konati bude právo a spravedlnost na zemi“ (23, 3—5). Prorok Micheáš oznamuje: „Ale ty, Betleme Efratský, z tebe mi vyjde ten, jenž má býti vladařem v Israeli“ (5, 2).

Zaslíbený mesiášský král a pastýř bude také prorokem a učitelem. Již skrze Mojžíše oznámil Bůh: „Proroka z tvého národa, z tvých bratří, jako mne, vzbudí ti Hospodin, Bůh tvůj — toho budeš poslouchati“ (Dt. 18, 15). O tomto proroku a učiteli mluví Joel: „Také synové Sionští veselte se, plesejte z Hospodina, Boha svého, neb dá vám učitele spravedlnosti a sešle vám déšť ranní i pozdní, jak bývalo“ (2, 23). Totéž přislibuje prorok Isaiáš: „V posledních dnech zpevněna bude hora domu Hospodinova; bude nejvyšším vrcholem horstev, vyvýšena nad pahorky. Proudit bude k ní každý národ, hrnout se mnoho kmenů, a řeknou: Pojďte a vystupme na horu Páně, do domu Boha Jakobova! Ať nás naučí svým cestám, a choditi budeme po jeho stezkách! Vyjdeť se Siona nauka, a slovo Páně z Jerusalema“ (2, 2—3). A opětně praví Bůh skrze Isaiáše: „Ejhle, svědkem národům učiním ho (Mesiáše), vůdcem a učitelem (zákonodárcem) kme-

nů“ (55, 4). Skrze tohoto vůdce a učitele bude Jerusalem městem věrnosti a hora Hospodina zástupů horou svatou: „A bydleti budu v Jerusalemě; Jerusalem bude slouti městem věrnosti a hora Hospodina zástupů horou svatou... a já jim budu Bohem v pravdě a spravedlnosti“ (Zach. 8, 3 a 8).

Mesiáš bude také kněžem: „Přisáhl Hospodin: — a želet toho nebude — Ty jsi kněžem na věky jako byl Melchisedech!“ (Ž. 109, 4.) Prorok Zachariáš obdržel rozkaz Boží: „vezmeš zlato a stříbro, uděláš korunu a vsadíš ji na hlavu Josua, syna Josedechova, velekněze. A mluviti budeš k němu takto: Toto praví Hospodin zástupů. Aj, muž Výhonek jméno jeho, pod ním bude to vyháněti a on vystaví chrám Hospodinu. On zbuduje chrám Hospodinu, velebně se ponese, a seděti, panovati bude na svém trůně; kněz bude na trůně svém, a rada pokoje bude mezi těma dvěma“ (6, 11—13). Jako kněz obětuje Mesiáš sebe, jak prorokoval David (ž. 39, 7 a n.).

Židovská synagoga předzvěstovala nejen budoucího Vykupitele světa, nýbrž i jeho světové království. Synagoga byla vůbec reálná profetie, do dávnověku vržený stín křesťanství, jak učí sv. Pavel: „neboť to vše jest toliko stínem věcí budoucích, tělo však jest Kristus“ (Ke Kol. 2, 17). „A ti slouží obrazu a nástinu velesvatyně

nebeské, jakož bylo zjeveno Mojžíšovi“ (K žid. 8, 5). Starý zákon připravoval křesťanskou periodu (jistou dobu časovou) či evangelium Kristovo. Opíraje se o tato zaslíbení očekával národ israelský všeobecně a spevnou jistotou, že Mesiáš založí velké a věčně trvající království.

II. Mesiánské předpovědi splněny na Kristu a jeho církvi.

Tato proroctví splnila se na Kristu a jeho církvi. Ježiš Nazaretský nejen prokázal zázraky a proroctvími, že jest zaslíbeným Mesiášem, nýbrž i často a zřejmě přičítal si důstojnosti a úřady patřící Mesiáši dle předpovědi prorokův.

Kristus jest zaslíbený král, jenž založí nové království. Již při zvěstování byl označen jako panovník v počínajícím království mesiánském. „Ten bude veliký a Synem Nejvyššího slouti bude, a Pán Bůh dá mu trůn Davida, otce jeho, a bude kralovati v domě Jakobově na věky, a království jeho nebude konce“ (Luk. 1, 32—33).

Jan Křtitel ohlašoval příchod mesiánského království slovy: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské“ (Mat. 3,

Úplně týmiž slovy oznamoval Ježíš sám příchod tohoto království (Mat. 4, 17). Dle

evangelisty sv. Marka počal Ježíš své kázání slovy: „Čas se naplnil, a království Boží se přiblížilo; čiňte pokání a věřte v evangelium“ (Mr. 1, 15).

„Království Boží“ či „království nebeské“ znamená v Novém Zákoně někdy království Kristovo na zemi, někdy království Kristovo v nebi. V tomto druhém smyslu praví Kristus: „Nebude-li hojnější spravedlnost vaše než zákoníků a fariseů, nevejdete do království nebeského“ (Mat. 5, 20), a opět: „Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich jest království nebeské“ (Mat. 5, 3). V prvém smyslu praví Kristus: „Přiblížilo se království Boží“ (Luk. 10, 11), nebo: „Jestli však já Duchem Božím vymítám duchy zlé, tož přišlo k vám království Boží“ (Mat. 12, 28). Proč se nazývá království Kristovo na zemi královstvím nebeským? Předně, že nebe značí Boží blízkost a Boží přebývání mezi lidem. V Kristu zjevil se na zemi Bůh v lidské podobě, aby osobně přebýval mezi námi. Pak také proto, že pozemské království Kristovo jest přípravou a prvním stupněm pro království Boží v nebesích, kde Kristus bude s Otcem kralovati.

Velice často nazývá Kristus v podobenstvích své pozemské království „královstvím nebeským“. Toto království nebeské přirovnává k síti, „která byvši spuštěna do moře, shromažďuje ze všeho rodu ryb“ (Mat.

13, 47), k poli „na němž zasel člověk dobrého semene, a když lidé spali, přišel jeho nepřítel, nasel koukole mezi pšenici a odešel. Když pak vyrostla bylina, tu ukázal se i koukol“ (Mat. 13, 24—26), se zrnem hořčičným „jež jest sice nejmenším mezi všemi semeny, ale když vzroste, větší jest než byliny a stává se stromem, takže ptáci nebeští přilétají a hnízdí na ratolestech jeho“ (Mat. 13, 31—32).

Tato podobenství naznačují, že Kristus založil království, jehož hlavou jest sám a jsou v něm údové dobří i zlí. Toto pozemské království nazývá Kristus svým královstvím. Pilátovi odpověděl: „Království mé není z tohoto světa“ (Jan 18, 36). Z této odpovědi seznal Pilát, že si Kristus připisuje královskou důstojnost a proto se ho otázal: „Tedy králem jsi ty? Ježíš odpověděl: Ano, já jsem král“ (Jan 18, 37).

Kristus jest tedy králem a má i království a sice v tomto světě, ale ne z tohoto světa, t. j. království sloužící nadpřirozenému, nadzemskému cíli. Svatý Augustin případně poznamenává: Kristus nepraví: Království mé není v tomto světě, nýbrž není z tohoto světa...; neříká: mé království není tu, nýbrž není odtud, neboť tu (na zemi) jest jeho království až do konce světa.

Z uvedeného jasně vyplývá, že Kristus založil jen jednu náboženskou společnost, jen jedno duchovní království, neboť mluví o svém království, své církvi „a na té skále vzdělám církev svou“ (Mat. 16, 18), nikde nemluví o královstvích a církvích. Kristus jest hlavou, králem této společnosti, tohoto království; kde jest jen jedna hlava, jeden král, tu jest také jen jedno království. Jednota církve vysvítá také z jednoty víry v Krista. Kristus hlásal jen jednu víru, jen jedno evangelium a toto evangelium má býti hlásáno všem lidem stejně a proto všude jest jedna a táž Kristova víra. Je-li víra Kristova všude táž, pak jsou již tím lidé spojeni v jedné společnosti Kristově. Proto mluví Pán Ježíš jen o jednom ovčinci a jednom stádu: „Mám ještě jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince; i ty musím přivésti... a bude jeden ovčinec a jeden pastýř“ (Jan 10, 16).

Kristus je také prorokem a učitelem. Velikým prorokem nazval Mesiáše již Mojžíš (Dt. 18, 15); prorok jest také učitelem, byloť hlavním povoláním proroků poučovati národ vyvolený a přiváděti na pravou cestu. Zástupům Ježíš řekl: „Denně sedával jsem u vás uče ve chrámě“ (Mat. 26, 55). Když se ho Kaifáš dotazoval na jeho učení, odpověděl: „Já jsem mluvil světu zjevně;

já jsem učil vždy v synagoze a ve chrámě, kde všichni židé se scházejí“ (Jan 18, 20). Kristus stále mluví o „svém učení“, které přijal od Otce. „Moje učení není mé, nýbrž toho, jenž mě poslal“ (Jan 7, 16). Jako veliký učitel lidstva vyslal apoštoly: učte všecky národy, učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám (Mat. 28, 19—20).

Kristus jest i knězem. Sv. Pavel píše: „Tak ani Kristus neosobil si sám důstojnosti velekněze, nýbrž dal mu ji ten, jenž k němu pravil: Syn můj jsi ty; já dnes zplodil jsem tebe, jakož i na jiném místě dí: Ty jsi kněz na věky podle řádu Melchisedechova“ (K žid. 5, 5—6). Dle téhož apoštola konal Kristus úřad kněžský, když „vydal sebe sama za nás v žertvu, a to v oběť krvavou Bohu k vůni líbezné“ (K Efes. 5, 2). Na kříži jako velekněz vylil krev za naši spásu, byl‘ obětujícím knězem i obětí zároveň. Již v předvečer svého utrpení jako velekněz posvětil apoštoly na kněze a ustanovil oběť nekrvavou, která dle předpovědi Malachiášovy „obětována bude po celém světě“ (Mal. 1, 11).

Podstata království Kristova a jeho trváni na zemi do konce světa.

Pokud dlel Kristus na zemi, byl viditelnou hlavou svého království, údy byli apoštolové, učeníci a věřící, kteří se k němu připojili a jeho učení přijali.

Kristus neměl býti věčně viditelně mezi námi. Po skončení díla vykupitelského odešel k Otci, aby nám připravil místo (Jan 14, 2). Co se stalo po nanebevstoupení s pozemským královstvím Kristovým? Zaniklo snad? Ani pomyšlení, to bylo vůbec nemožným! Již při narození Kristově oznamoval anděl: „kralovati bude v domě Jakubově na věky, a království jeho nebude konce“ (Luk. 1, 32—33). Či trvá jeho království na zemi jako neviditelné, duchovní království, které sice má neviditelnou hlavu v nebi, ale žádnou viditelnou správu na zemi? Tak tvrdili mnozí reformátoři v boji proti papežství a církvi. Byli v právu? Rozhodně ne, jak vyplyne z následujících úvah!

I. Prameny víry.

Chceme-li poznati podstatu církve, musíme se tázati, jaké zřízení Kristus církvi dal. Tuto otázku můžeme zodpověděti jen z pramenů víry: z Písma svatého a Tradice (podání). Reformátoři připouštěli za pramen víry jen Písmo svaté, což bylo velice nedůsledným. Odkud mohli pak věděti, která kniha jest inspirovaná*) a které spisy patří k svatým knihám? Písmo svaté přece o tom nepodává vysvětlení.

Když Kristus umíral nebylo ještě ani jediné knihy Nového Zákona. Kristus sám nenařídil apoštolům, aby jeho evangelium napsali, nýbrž kázali. Jen dva apoštolové napsali evangelium, Matouš a Jan, který ještě napsal Zjevení, jinak nepsali ničeho nebo jen listy, které psali při různých příležitostech pro některé křesťanské obce nebo osoby. Hlavním úkolem apoštolů bylo hlásání evangelia. Co od Krista přijali, sdělovali

*) Inspirovanou jest jen ta kniha, která vznikla za předcházející a nepřetržitě provázející nadpřirozené součinnosti Boží.

Inspirace, vnuknutí, vdechnutí čili bohoduchost, bohonadšení. Biblické spisovatele, kteří byli při opisování biblických knih pod nadpřirozeným vlivem Ducha sv., nazýváme spisovateli inspirovanými čili bohoduchými (bohonadchnutými) Dr. J. Hejčl.

ústně jako svatý odkaz prvním křesťanským obcím, zvláště představeným, které sami ustanovili, a tito zase ústně to sdělovali svým nástupcům.

Skutečně bylo evangelium po nanebevstoupení Páně hlásáno mnohým obcím asijským i evropským a církev existovala (byla) již řadu let než byla napsána první kniha Nového Zákona. Sv. Lukáš výslovně se odvolává na ústní sdělení jako pramen svého evangelia: „Poněvadž mnozí podjali se toho, aby uspořádali vypravování těch věcí, které se u nás naplnily, jak nám je podali ti, kteří byli od počátku očitými svědky, vidělo se i mně, kterýž jsem od prvopočátku vyzvěděl vše důkladně, pořádkem o tom psáti tobě, velmožný Theofile, abys poznal pravdu těch věcí, kterým jsi byl vyučen“ (1, 1—4). Sv. Pavel napomíná Thessalonické ve 2. listě: „Nuže bratři, stůjte pevně a zachovávejte podané nauky, kterým jste se naučili ať skrze naši řeč, ať skrze náš list“ (2, 15).

Tradice (ústní podání) jest tedy starší než Písmo, ba naše znalost Písma spočívá na podání církve, proto doznává sv. Augustin, že by nepřijal evangelium, kdyby mu neskýtala záruky vážnost církve. Jen z podání víme, které knihy jsou inspirované, které mají sloužiti za pramen víry. Z uvedených

slov sv. Lukáše dá se souditi, že účelem Písma bylo podání podepříti a zachovati v čase, kdy ještě bylo v živé paměti a od samých apoštolů střeženo. Co by prospělo Písmo, kdyby tu nikoho nebylo, jenž by správně a autoritativně mohl vyložiti jeho smysl často temný a pochybný? Všichni reformátoři odvolávali se na Písmo jako jediný pramen víry, což nezabránilo jejich rozštěpení v mnohé sekty, naopak spíše podpořilo, poněvadž každý z nich jinak vykládal si smysl Písma.

Proslavený malíř a konvertita B. Overbeck byl od mládí věřícím a zbožným čtenářem Bible. Byl přesvědčen, že hlavně záleží na srdečné touze seznati Krista ze svatého Písma, Duch sv. pak odhalí čtenáři pravý smysl. Učený kardinál Ostini upozornil jej na to, že jest nemožno tolik rozporů ve výkladu Písma sv., jak se zjevně jeví u protestantských čtenářů, jestliže Duch sv. bezprostředně poučuje poctivě pátrajícího čtenáře Bible. Jest tedy naprosto nemožno dojíti k pravému smyslu Písma sv. privátním (soukromým) výkladem. Bystrý rozum Overbeckův to uznal, poznal, že Písmo nemůže býti jediným promenem víry, a to byl první popud k jeho konversi (k přijetí katolické víry). Čemu učí Písmo a podání o podstatě království Kristova na zemi?

II. Učení Kristovo o podstatě Kristovy církve.

Za svého pobytu na zemi vyvolil Kristus z učeníků dvanáct, které nazval apoštoly t. j. vyslanci (Luk. 6, 13; Mat. 20, 1; Mr. 3, 13). Kristus je zvlášť vyučoval a vzdělával k hlásání svého evangelia. K tomuto sboru apoštolskému řekl po slavném z mrtvých vstání: „Jako mě poslal Otec, i já posílám vás“ (Jan 20, 21). Předává jim tedy totéž poslání, které sám od Otce obdržel. Ježíš byl od Otce poslán jako učitel, kněz a pastýř, aby vedl lidi k věčné blaženosti. Přenesl-li své poslání na apoštoly, pak jim musil dáti také potřebnou moc učitelskou, kněžskou a pastýřskou, aby mohli vykonávati jeho poslání. Mohli by poslání Kristovo splniti, kdyby neměli nutné moci k tomu?

Krátce před nanebevstoupením řekl Pán apoštolům: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Odejdouce tedy, učte všecky národy, křtíce je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám; a hle, já jsem s vámi po všecky dni až do skonání světa“ (Mat. 28, 18—20).

Tak mluví Syn Boží, pravda věčná, v slavnostní chvíli, kdy chce jíti k Otci. Nepřikazuje v š e m svým učeníkům učiti, nýbrž j e n apoštolům. Či snad máme mysliti, že Kristus přikázal v š e m svým učeníkům, mezi nimiž jistě byli otcové i matky rodin, aby šli ke všem národům a kázali evangelium? Takovou domněnku nepřipouští Kristova moudrost. S příkazem učiti dává apoštolům i plnou moc, proto se odvolává na plnost moci své: „Dána mi jest veškerá moc“ a pokračuje: Odejdouce t e d y, učte všecky národy jako mnou zplnomocnění učitelé, jichž poslouchati povinni jsou všickni národové. To jasně vyplývá ze slov Spasitelových u evangelisty sv. Marka: „Jdouce do veškerého světa, hlásejte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen“ (16, 15—16).

Slovy uvedenými u sv. Matouše dává Kristus apoštolům ú ř a d u č i t e l s k ý. Ú ř a d e m k n ě ž s k ý m pověřil je při poslední večeři slovy: „To čiňte na mou pomátku“ (Lk. 22, 19) a pak po svém z mrtvýchvstání slovy: „Přijměte Ducha sv., kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte zadrženy jsou“ (Jan 20, 22). Ú ř a d p a s t ý ř s k ý odevzdal jim slovy: „Pokoj vám; jako mě poslal Otec i já posílám vás“ (Jan 20, 21).

Moc světiti na kněze záleží v plné moci posvětiti určité osoby náboženskými obřady a uschopniti je ke konání jistých náboženských výkonů, na př. k přinášení obě-

tí, k odpouštění hříchů a p., a také v trvalé schopnosti vykonávati tyto výkony. Tuto moc světiti na kněze dal Kristus apoštolům slovy: „Jako mě poslal Otec, i já posílám vás“ (Jan 20, 21), a slovy: „Učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám“ (Mat. 28, 20). K moci světiti na kněze patří i plná moc odpouštěti hříchy a tuto dal Kristus apoštolům slovy: „Přijměte Ducha svatého; kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim a kterým zadržíte, zadrženy jsou“ (Jan 20, 22—23).

Všem apoštolům dal Kristus moc pastýřskou či královskou. „Zhřešil-li pak proti tobě bratr tvůj, jdi a pokárej ho mezi sebou a jím samým... pakli neposlechne, přiber si ještě jednoho nebo dva... nebude-li jich dbáti, pověz církvi; neposlechne-li však ani církve, budiž tobě jako pohan a celník. V pravdě pravím vám: Cokoli svážete na zemi, bude svázáno na nebi, a cokoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi (Mat. 18, 15—18). Smysl těchto slov může jen býti: Nespomohou-li u hříšníka privátní domluvy, pak nutno se obrátiti k představeným církve, kteří mají moc svazovací a rozvazovací. Neuposlechne-li vinník ani těchto, budiž pokládán za pohana a veřejného hříšníka. Tato slova neměla by smyslu, kdyby Kristus dal moc svazovací a rozvazovací všem učeníkům bez rozdílu.

K moci královské patří především právo vydávati všeobecně zavazující předpisy či zákony, neboť bez nich nemůže na dlouho existovati řádné spolupůsobení ve větší společnosti. S mocí zákonodárnou nutně jest spojena moc soudní. Nestačí při povaze většiny lidí jen zákony dávati, nutno je i tresty potvrditi, jinak by se o ně mnozí nestarali. Zákonodárce musí tedy míti moc a právo pohroziti tresty při přestupování zákonů a v daném případě podle míry provinění užíti i trestů, když byla vina soudně prokázána. Tato soudní moc je naznačena ve slovech Kristových svrchu uvedených. Zhřešil-li proti tobě bratr tvůj... pověz církvi; neposlechne-li však ani církve, budiž jako pohan a veřejný hříšník. Kdyby neměla církev moc soudní ve věcech mravních, bylo by odvolání k ní bezúčelným a věřící činili by nesprávně, pokládali-li by někoho za veřejného hříšníka, že se nepodrobil soudu církve.

III. Učení apoštolův.

Apoštolové byli si plně vědomi, že jim Kristus dal toto poslání a propůjčil tuto trojí moc a dle toho i jednali. „Oni pak vyšedše, hlásali všude, a Pán jim pomáhal a potvrzoval slova jejich zázraky, které potom následovaly“ (Mr. 16, 20). Křtili a za-

kládali všude křesťanské obce (Sk. ap. 2, 38), ustanovovali představené, podávali Eucharistii, dávali všeobecné předpisy o mravním a náboženském životě nových křesťanů.

Když v Antiochii povstalo mezi věřícími nedorozumění o obřízce, usneseno, aby Pavel a Barnabáš a někteří jiní posláni byli o tu věc spornou k apoštolům a starším do Jerusalema. V Jerusalemě sešli se apoštolové a starší, aby tu věc uvážili a usnesli se poslati psaní do Antiochie, v němž psali: „poněvadž jsme uslyšeli, že někteří od nás vyšedše pomátli vás slovy, kazíce vaše duše, ač jsme jim nedali žádného příkazu, uvidělo se nám shromážděným jednomyslně vyvoliti a k vám poslati některé muže s našimi miláčky Barnabášem a Pavlem... Poslali jsme tedy Judu a Silu, a ti také povědí vám totéž ústně. Viděl o se totiž Duchu svatému i nám nevkládati na vás žádného břemene více kromě těchto věcí potřebných: abyste se zdržovali od věcí obětovaných modlám, a od krve a od udáveného a od smilství; toho budete-li se chrániti, dobře pochodíte“ (Sk. ap. 15, 24—29).

Zde máme první koncil a první rozhodnutí o víře. Křesťané antiochenští byli přesvědčeni, že otázka víry jest věcí apoštolů a biskupů a oni mají rozhodnouti, zda křesťané mají ještě zachovávati starý zákon

obřadní, a apoštolové a starší (biskupové) odvolávají se na Ducha svatého, s jehož přispěním otázku tu rozhodují. Zde vidíme církev učící a slyšící; první jsou apoštolové a biskupové, druhou věřící.

Sv. apoštol Pavel zdůrazňuje, že je apoštolem „nikoliv od lidí, ani skrze člověka, nýbrž skrze Ježíše Krista a Boha Otce“ (Ke Gal. 1, 1). Moci své apoštolské autority od Boha přijaté dává křesťanským obcím přikázání a předpisy: „Přikazujeme však vám, bratři, ve jménu Pána našeho Ježíše Krista, abyste se stranili každého bratra, který se chová nepořádně“ (2. K Thes. 3, 6). Korintským hrozí: „Proto píši toto jsa nepřítomen, abych, až budu přítomen, nemusil si počínati příkře podle moci, kterou mi dal Pán“ (2. ke Kor. 13, 10).

Sv. Petr užil své moci soudní nad Ananiášem a Safirou (Sk. ap. 5, 4), sv. Pavel odsoudil korintského krvesmilníka slovy: „usoudil jsem již, aby ten, jenž tak učinil, byl ve jménu Pána našeho Ježíše Krista ve vašem shromáždění a u přítomnosti mého ducha s mocí Ježíše, Pána našeho, vydán satanu v záhubu těla, by duch jeho byl spasen“ (1. ke Kor. 5, 3—5). Prohlašuje-li týž apoštol, že nemůže býti soudcem těch, kteří jsou mimo církev, dává nám jistě poznati, že mu patří soudní moc pro údy církve

ve věcech duchovních. Timoteovi nařizuje: „proti duchovnímu žaloby nepřijímej, leč na základě dvou nebo tří svědků“ (1. k Tim. 5, 19). Zde ukazuje se biskup jako soudce věřících i kněží.

Od sv. Pavla se dovídáme ,že apoštolové a jimi ustanovení představení proměňovali chléb a víno v tělo a krev Kristovu (1. ke Kor. 11, 26—29). Týž apoštol ustanovil Timotea svým nástupcem a udělil mu biskupské svěcení vzkládáním rukou (1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 6). Tita ustanovil biskupem na Krétě, a nařídil mu, aby spravil nedostatky a ustanovil po městech duchovní (řecky a latinsky presbytery), t. j. biskupy i kněze (k Tit. 1, 5). Pavel a Barnabáš po církvích vzkládáním rukou zřídili starší (Sk. ap. 14, 22). Představeným křesťanské obce v Efesu sv. Pavel praví: „Mějte pozor na sebe i na všecko stadce, ve kterém Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, které si dobyl krví svou (Sk. ap. 20, 28). „Poslouchejte svých představených“ (K žid. 13, 17) a „buďte jim poddáni, neboť oni bdí nad vámi jakožto ti, kteří vydají účet za duše vaše“ a k Thessalonickým píše: „Víte zajisté, která přikázání jsem vám dal skrze Pána Ježíše“ (1. list 4, 2). „Na místě Kristově tedy konáme poslání, jako by Bůh

skrze nás napomínal“ (2. ke Kor. 5, 20). „Tak suď každý o nás, jako o služebnících Kristových a správcích tajemství Božích“ (1. ke Kor. 4, 1).

Z těchto a podobných míst jasně vyplývá, že apoštolové byli pevně přesvědčeni, že nemají svou moc od věřících nebo náboženských obcí, nýbrž že ji dostali od Krista a že z jeho příkazu mají kázati, o víře rozhodovati a předpisy obcím dávati.

Proto apoštolové světili své nástupce na biskupy a kněze a na ně přenášeli svou moc buď úplně (biskupové) neb jen částečně (kněží), aby po jejich smrti v díle pokračovali, jako by oni sami pokračovali. Nástupci apoštolů vykonávali tudíž tutéž moc jako apoštolové. To bylo také přesvědčením prvních křesťanů, jak dosvědčuje list papeže Klementa I. v prvním století obci korintské, v němž stojí: Apoštolové ustanovili nás od Pána Ježíše Krista za hlasatele evangelia... Když apoštolové kázali slovo Boží v zemích i městech ustanovili biskupy a diakony pro ty, kteří by víru přijali.

Od nejstarších dob apoštoly ustanovení biskupové světili biskupy a přenášeli na ně plnou moc. Biskupové — a především biskup římský — dávali zákony a bděli nad jich plněním. Od nejstarších dob setkáváme se vedle zákonů a předpisů i s církevními tre-

sty. Již za pronásledování křesťanů byla přísná kázeň při pokání. Na veřejné hříchy bylo veřejné pokání, zvláště na tak zvané hříchy kanonické: odpadlictví, cizoložství a vraždu. Teprve po vykonaném pokání mohl býti provinilec přijat do obcování věřících, mnohdy teprve na smrtelné posteli. Papež Zephyrin († 217) nařídil opět přijímati cizoložníky po vykonaném pokání. Za času sv. Cypriána († 258) byli všichni hříšníci připuštěni k pokání a po jeho vykonání opět přijati do obcování věřících, třeba i tehdy ještě v některých krajinách odpírali odpadlíky přijímati a podávati jim Eucharistii.

IV. Viditelnost a hierarchické učlenění církve.

Z uvedených míst jest nesporně jisto, že církev Kristova jest společnost viditelná. Jak bychom mohli poslechnouti napomenutí Kristova: Pověz církvi, kdyby církev a důsledkem toho i její představení byli neviditelní? A jak by mohli biskupové býti ustanoveni od Ducha svatého, dohlížeti na stádce a církev Boží říditi, kdyby církev byla neviditelná? Pavel na svých cestách navštívil mnohé církve, posílal jim listy, káře je, hrozí jim svým příchodem, dává jim různé předpisy. Jak jest to vše možné, je-li církev neviditelná? Námitka, že to byly jen

náboženské obce či jenom části církve, neobstojí, neboť je-li viditelnou část, musí býti viditelným i celek. O viditelnosti církve katolík jest přesvědčen.

Uvedená místa dále dokazují, že nejsou všichni údové církve rovnoprávnými. Musíme rozeznávati církev učící od církve slyšící. Jen apoštolové obdrželi přímo od Pána příkaz pokračovati v jeho poslání, všecky národy učiti, spravovati a k spasení vésti. Apoštolové zase nepřenesli od Krista přijatou moc na všecky věřící, nýbrž jen na jimi vyvolené a posvěcené starší (biskupy a kněze). Těmto byli věřící povinni poslušností ve všech věcech víry, mravů a správy církve. Biskupové jako nástupci apoštolů přenesli zase svou moc na své nástupce. Někdy ovšem spolupůsobili věřící i při volbě těchto nástupců, ale jen potud, že navrhli apoštolům kandidáty. Zvolení přijali od apoštolů svěcení a poslání. Vidíme to na příkladě prvních sedmi jáhnů. Všecko množství vyvolilo na vyzvání apoštolů sedm mužů, ty „představili apoštolům, a oni pomodlivše se vložili na ně ruce“ (Sk. ap. 6, 6), přijali tedy svěcení i poslání od apoštolův.

V. Trvání církve až do skonání světa.

Apoštolům udělené poslání mělo přecházeti na jejich nástupce až do konce světa.

K slovům: „učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám," připojil Kristus slova: „a hle, já jsem s vámi po všecky dni až do skonání světa". Apoštolové byli smrtelní a brzo následovali svého Mistra. Přislíbení Kristovo, že s nimi bude až do skonání světa, může se tedy jen vztahovati na ně a jejich nástupce, v nichž žijí až do skonání světa.

K Petrovi pravil Kristus: „Ty jsi Petr, t. j. skála a na té vzdělám církev svou a brány pekla ji nepřemohou". Brány pekelné pozdvihnou se proti církvi a pokusí se o její zničení, ale nepovede se jim to, církev přetrvá všecky bouře pekelných mocností. Při zvěstování narození Páně oznamoval anděl: Kralovati bude v domě Jakubově na věky, a království jeho nebude konce.

Věčné trvání církve vyplývá z jejího úkolu. Církev má na zemi pokračovati v poslání Ježíšově: Jako mě poslal Otec, i já posílám vás. Její poslání bude dotud trvati na zemi, pokud zde budou lidé, kteří mají býti zachráněni učením Kristovým a jeho prostředky milosti a přivedeni k věčnému životu, t. j. až do skonání světa.

Primát sv. Petra a jeho nástupců římských-papežův.

I. Primát sv. Petra.

Všichni apoštolové byli povoláni ke správě částí církve, byli tedy, nepřihlížíme-li k sv. Petru, vespolek rovnoprávní. Jak mohla ve správě církve býti jednota? Není přece myslitelno, že apoštolové spravovali církev jako jednotný sbor dohodou nebo rozhodnutím většiny. To bylo prakticky nemožno pro tehdejší prostředky komunikační. Po seslání Ducha sv. rozešli se do různých krajin hlásati evangelium, snad někteří po rozchodu více se ani neviděli. Měli-li sami a skrze ně církev tvořiti jednotu, pak musili podléhati společné vyšší autoritě. O to se postaral Kristus sám ustanoviv Petra viditelnou hlavou církve.

U Caesaree Filipovy otázal se Ježíš učeníků svých: „Vy pak kým mě býti pravíte?" Odpovídaje Šimon Petr řekl: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého". A Ježíš odpověděv řekl jemu: „Blahoslavený jsi Šimone, synu Janův!, neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích. I já

pravím tobě: Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné ji nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 15—19).

Nezapomínejme, že tato slova nemluví obyčejný člověk, nýbrž Bůh, věčná pravda. Petr nazván skálou, základem, na němž chce Kristus založiti svou církev, své království. V aramejštině, v té řeči Kristus svá slova pronesl, stojí pro Petra slovo Kephas (skála). Ty jsi Kephas (skála) a na tomto Kephas (skále) vzdělám církev svou. Základ dává celé stavbě oporu, stálost a jednotu. Tak má Petr dáti sociální stavbě církve jistou oporu, stálost a jednotu. Jednotu a stálost společnosti dodává autorita, nejvyšší jednotná moc správní (vladařská). Všimněme si dobře, že Kristus nepraví — Petr položí základ, nýbrž Petr jest základ. Církev chce Kristus sám založiti a sice na Petrovi, základě, jímž církev dostane nepřemožitelnou pevnost: brány pekelné ji nepřemohou.

I ostatní apoštolové v jistém smyslu jsou sice také základem, ale ne v tak význačném smyslu jako Petr, jenž jest hlavou všech apoštolův. Aby nemohla vzniknouti pochybnost o pravém smyslu slov Kristových, slibuje Ježíš Petrovi totéž obrazně klíči království nebeského, co mu již slíbil obrazně o skále. Dám tobě klíče království nebeského. V Písmě sv. často užívá se obrazně klíčů k označení moci vládní (srov. Is. 22, 22; Apokal. 3, 7). Tato moc slíbena jest Petrovi slovy: Cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi. Z uvedených parallelních míst u sv. Matouše (18, 18) jasně plyne, že svazovati a rozvazovati znamená vrchnostenskou moc církve. Přislibuje se tedy zde Petrovi nejvyšší vládní moc v církvi.

Kdy splnil Kristus tento slavnostní slib? To nám povídá sv. Jan (21, 15—17). Když se Ježíš zjevil apoštolům po svém z mrtvých-vstání u jezera Tiberiadského, řekl Šimonu Petrovi: Šimone (synu) Janův, miluješ mě více než tito? Dí jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž beránky mé: Řekl mu po druhé: Šimone (synu) Janův, miluješ mě? Dí jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž beránky mé. Řekl mu po třetí: Šimone (synu) Janův, miluješ mě? Petr se zarmoutil, protože mu řekl po třetí: Miluješ mě? I řekl jemu: Pane, ty víš všecko, ty víš, že tě miluji. Řekl mu Ježíš: Pasiž ovce mé.

Zde Kristus splnil, co slíbil Petrovi u Cae-

sáree Filipovy, neboť mu odevzdává správu a vládu nad celým stádcem. Slova ta patří jen Petrovi a proto oslovuje jen jeho trikráte plným jménem: Šimone (synu) Janův. Vyžaduje na něm zvláštní lásku, poněvadž mu chce svěřiti vynikající postavení ve své církvi. Petr má pásti jako nejvyšší pastýř celé stádce, beránky i ovce. Kristus nazýval se pastýřem a věřící nazýval ovcemi: „Já jsem pastýř dobrý a znám své a znají mne moje... I jiné ovce mám, které nejsou z tohoto ovčince; i ty musím přivésti, a hlas můj slyšeti budou, a bude jeden ovčinec a jeden pastýř“ (Jan 10, 14—16), t. j. i židé i pohané mají býti přijímáni do církve. Poněvadž má Petr na místě Kristově pásti a spravovati věřící jako nejvyšší pastýř, musí míti věřící povinnost jej poslouchati a on musí míti moc je říditi.

Z tohoto úředního postavení se vysvětluje, proč byl Petr před ostatními apoštoly tak často vyznamenán. Jen jemu dal Kristus zvláštní jméno, odpovídající jeho úřadu, za něho platil daň chrámovou, jeho vyzval lidi loviti, jej označil za centrum apoštolů slovy: „prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své“ (Luk. 22, 32). Zde se ukládá Petrovi zvláštní povinnost ke všem bratřím, i apoštolům. Tak zvláštní povinnost předpokládá i zvláštní úřad. Proto poznamenává papež Lev

Veliký: Nebezpečí bylo pro všecky apoštoly stejné, a přece zvlášť modlí se Pán za víru Petrovu, neboť nebude-li přemožen kníže apoštolů, bude upevněna i stálost druhých.

Jest tedy nesporno, že Kristus ustanovil Petra hlavou církve a odevzdal mu nejvyšší moc klíčů. Všecky věřící: ovce i beránky, biskupy i věřící, svěřil Kristus jeho nejvyšší správě a péči pastýřské. Tuto pravdu, o které se v církvi nikdy nepochybovalo, definoval i koncil vatikánský, prohlásiv slavnostně klatbu nad každým, kdo by tvrdil, že Kristus neustanovil Petra za knížete všech apoštolů a viditelnou hlavu celé církve bojující, nebo že Petr dostal přímo a bezprostředně od našeho Pána Ježíše Krista jen přednost cti, ne však skutečnou a zvláštní církevní moc (primát jurisdikce).

II. Trvání primátu Petrova v římském papeži.

Skončil snad primát Petrův jeho smrtí? Nemožno! Stálé trvání primátu v církvi vysvítá z jeho účelu. Petr má býti základem, který dává církvi stálost, trvání, jednotu. Základ musí tak dlouho trvati jako církev, ta však má trvati až do skonání světa, proto musí trvati i základ, na němž jest zbudována, až do konce světa.

O trvání primátu svědčí nezvratně slova Kristova: „Na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné ji nepřemohou“. Či mají snad ta slova znamenati: brány pekelné nepřemohou církve dokud ty, Petře, žiješ, ale po tvé smrti ano? Nemožnost podobného výkladu jest samozřejmá. Kristus je v církvi až do skonání světa a právě tak dlouho bude trvati základ, na němž jest církev Kristem zbudována.

Církev, království Ježíše Krista, má pokračovati ve vykupitelském díle Bohočlověka a poskytovati všem lidem všech věků milost vykoupení. Proto platí také ve prospěch tohoto království učiněná přislíbení a vhodná zařízení tak dlouho jako království samo, t. j. do skonání světa.

Kdo jest nyní nástupcem Petrovým v jeho primátu? Římský papež. Katoličtí i protestantští dějepisci jsou o tom přesvědčeni, že Petr zemřel v Římě. Z tohoto fakta následuje, že každý biskup římský jako dědic jeho biskupského úřadu byl i dědicem jeho primátu, neboť nástupci Petrovi tvoří s ním morálně jednu a touž osobu.

Máme však ještě jiný naprosto rozhodný důkaz pro to, že římský biskup, papež, jest právoplatným nástupcem v Petrově primátu. Primát musí v církvi trvati. Není-li římský biskup nástupcem Petrovým v primátu, pak

není v církvi vůbec primátu. Žádný jiný biskup nečinil si nároku býti nástupcem Petrovým v primátu, jen biskupové římští od nejstarších dob pokládali se za nástupce Petrovy a byli jimi také uznáváni. Není-li tedy římský biskup nástupcem Petrovým v primátu, pak vůbec primát neexistuje; to však jest nemožno.

Že skutečně v nejstarších dobách nástupce Petrův na římském stolci biskupském byl uznáván hlavou církve, dokazuje nesporně již zmíněný list papeže Klementa I. V křesťanské obci korintské vznikly rozpory. Tato obec se obrátila na biskupa římského, ač mnozí biskupové byli mnohem blíže a pravděpodobně ještě žil apoštol sv. Jan, na něhož se mohli rovněž obrátiti. Klement odpověděl na otázky a připojil vážné napomenutí. Píše mezi jiným: „Vy tedy, kteří jste dali příčinu ke vzpouře, jste poddáni starším kněžím v poslušnosti... Kdyby však někteří neuposlechli toho, co Kristus skrze nás praví, ať vědí, že se řítí do velikého hříchu a nebezpečenství... Uděláte nám velikou radost, uposlechnete-li v těch věcech, které jsme psali skrze Ducha svatého.“ Klement pokládal se zjevně za Bohem ustanoveného představeného křesťanů korintských, třeba nebyl přímo jejich biskupem. Žádá poslušnost, neboť skrze něho mluví Kristus. To je řeč papeže, hlavy biskupův.

Že primát římského biskupa na východě i na západě všeobecně byl uznáván dokazuje nejlépe skutečnost, že na koncilu efesském v r. 431 mohl papežský legát bez odporu prohlásiti: Nikdo o tom nepochybuje ,spíše celému světu jest známo, že svatý Petr, kníže a hlava apoštolů, sloup víry a základ církve, obdržel od Pána našeho Ježíše Krista, Spasitele a Vykupitele lidského pokolení, klíče království nebeského a že mu byla dána moc svazovati a rozvazovati. On pak žije nyní a na věky ve svých nástupcích, v nichž svou pravomoc vykonává. — Abychom váhu tohoto svědectví zhodnotili, nutno se rozpomenouti na houževnatost, s jakou se stále lpělo na tradici a bránilo se každé novotě.

Thomas William Allies, kaplan biskupa londýnského a synodální examinátor, snažil se ukázati, že nároky biskupa římského na primát nedají se historicky dokázati. Soudil: Je-li papežská vrchní moc božského práva, pak nutno v zájmu spásy duší podrobiti se této autoritě. Mnoho a důkladně o tom přemýšlel, studoval vážně prameny a došel k přesvědčení, že biskup římský jest Bohem ustanovený učitel a otec celého křesťanstva od časů apoštolských. Tuto přednost nepožadoval biskup římský snad proto, že Řím byl městem sídelním, nýbrž že byl nástupcem Petrovým. „Toto vědomí nenalézáme v řadě římských biskupů snad jen tu a tam, u jednoho či druhého, nýbrž u všech římských biskupů... Papežové Viktor, Štěpán, Innocenc, Lev Veliký a Řehoř smýšlejí naprosto stejně. Všichni biskupové římští tvrdili, že jsou nástupci Petrovými, a před Konstantinem musili tuto přednost zaplatiti svou krví."

Allies studiem přišel k pravému poznání a přestoupil z anglikánské do katolické církve. Vatikánský koncil obecnou víru všech století jen dogmaticky definoval slavnostním prohlášením: Tvrdí-li někdo, že nespočívá na ustanovení Krista Pána samého nebo na božském právu, že sv. Petr má v primátu nad celou církví stálé nástupce, nebo že římský papež není nástupcem sv. Petra v témže primátu, anathema sit.

Tato definice nejen praví, že sv. Petr má stálé nástupce v primátu, ale i to, že těmi nástupci jsou římští papežové.

V čem spočívá primát římského papeže? V plné pastýřské (královské) moci nad celou církví i jednotlivými údy. Petr jest základem, který dává církvi jednotu a stálost na venek i uvnitř. To se může rozuměti jen o nejvyšší a plné moci učitelské a pastýřské. Pouhá čestná přednost nemohla by církvi zaručiti stálost a jednotu. Kristus dává dále Petrovi moc klí-

čů, moc vše svazovati a rozvazovati, což opět může se mysliti jen o nejvyšší a plné moci pastýřské (správní). Petr má konečně pásti a říditi nejen beránky, nýbrž i ovce. Nemá tedy správní moc jen nad církví jako celkem, nýbrž přímo i nad jednotlivými údy ať jsou biskupy nebo jen věřícími.

Prakticky byl primát v tomto smyslu v církvi vždycky uznáván. Sněm florentský prohlašuje: Prohlašujeme a ustanovujeme, že sv. Stolice apoštolská a biskup římský má primát nad celým světem, že jest římský biskup nástupcem sv. Petra, knížetem apoštolů a pravým zástupcem Ježíše Krista, že jest hlavou celé církve, otcem a učitelem všech křesťanů, a že jemu, v osobě svatého Petra, Pánem naším Ježíšem Kristem dána byla plná moc, aby pásl, spravoval a řídil celou církev, jak to také akta všeobecných sněmů a svaté kanony obsahují. — Všeobecně znám jest výrok sněmu chalcedonského r. 451: Petr mluvil ústy Lva. Gallikanismus*) chtěl moc papežskou omeziti na pouhé čestné právo nebo jen právo

*) Vítězstvím protestantismu oživly ve Francii snahy po omezení moci papežské a nalezly sluchu u krále Ludvíka XIV., s jehož heslem l'état c'est moi (stát jsem já) velmi dobře se shodovaly. V podstatě nebyly ty názory ničím jiným, než popíráním neomylnosti papežské ve věcech víry a mravů a popřením vrchní moci papežské i ve věcech duchovních.

dozoru a správy. Vatikánský sněm slavnostně prohlásil: „Tvrdí-li někdo... že papež nemá plnou a nejvyšší moc jurisdikce nad celou církví a sice nejen ve věcech víry a mravů, nýbrž i disciplíny a řízení nad církví rozšířenou po celé zemi, nebo že jeho moc není řádnou a přímou jak nad všemi i jednotlivými církvemi tak i nade všemi a jednotlivými pastýři i věřícími, (anathema sit) budiž vyloučen.“

Účel a úkol církve.

Spoléhaje na předpovědi prorokův očekával národ židovský všeobecně veliké mesiánské království. Sveden vykladači Písma a farisei klamal se o charakteru tohoto království. Věřil, že Mesiáš zřídí trůn Davidův v staré jeho vznešenosti a založí veliké království pozemské, v němž národ židovský dosáhne veliké moci, vážnosti a bohatství. Byl to osudný omyl, který dle slov svatého Pavla jako rouška ležel na srdci jejich (2. ke Kor. 3, 15), nechtěli tedy chudého a pokorného Ježíše Nazaretského uznati za svého Mesiáše třeba i zázraky konal. To bylo také důvodem, proč i apoštolům bylo těžkým zříci se pozemských nadějí mesiánských. Těžko a pomalu dali se přesvědčiti, že Kristus nepřišel založiti pozemské království, nýbrž nebeské, nadpřirozené, jehož cílem jest věčná spása všech lidí.

Jednorozený Syn Boží, učí Lev XIII., založil na zemi společnost, kterou nazval církví. Jí nařídil pokračovati ve vznešeném a božském poslání, které od Otce přijal. „Jako mne poslal Otec i já posílám vás.

A aj, já s vámi jsem po všecky dni až do skonání světa". Jako tedy Kristus přišel na svět, aby lidé měli život a měli hojnost, tak jest rovněž věčná spása duší úkolem a účelem církve (Encykl. Immortale Dei z 1. listopadu 1885).

Účelem poslání Kristova bylo oslavení Boha věčnou spásou duší. Tento dvojí účel ohlašovali andělé při narození Vykupitele: „Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle". Kristus sám označil oslavení Boha za konečný cíl díla vykupitelského: „Otče, já jsem tě oslavil na zemi, dokonav dílo, které jsi mi dal, abych je činil" (Jan 17, 4).

Oslavy Boží mělo se dosíci vykoupením lidí a toto vykoupení bylo přímým a nejbližším účelem života a utrpení Kristova: „Tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby nikdo, jenž v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný" (Jan 3, 16). Poslání své přenesl Kristus na církev a tím jest dán její účel.

K přesnějšímu určení tohoto účelu musíme rozeznávati církev u č í c í a s l y š í c í. Církev u č í c í, t. j. apoštolové a jejich řádní nástupci s papežem v čele, má hlásati všem lidem zjevené pravdy, důtklivě připomínati božské předpisy a zákony, rozdávati prostředky milosti a tím působiti stálé pěstění katolického náboženství. Že to jest

účelem církve učící poznáváme z příkazu Kristova, daného apoštolům, aby šli učiti všecky národy, křtili je a přidržovali konati všecko, co jim přikázal; k tomu účelu chce býti Kristus s apoštoly a jich nástupci až do konce světa.

Církev slyšící má věřiti evangeliu církví učící hlásanému, její přikázání zachovávati a užívati prostředků milosti, aby se posvětila a věčného života dosáhla. Nesmíme přehlédnouti, že i údové církve učící patří v jistém vztahu i k církvi slyšící, neboť i papež i biskupové jsou povinni věřiti pravdám církví prohlášeným, přikázání Kristova zachovávati, prostředků milosti užívati, aby se posvěcovali a došli věčné blaženosti. Proto řekl Kristus k apoštolům a jejich nástupcům: „Hlásejte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen". To platí bez vyjímky všem křesťanům.

Bližší objasnění účelu církve.

K dosažení věčného života nutno především zbaviti se hříchů. Prvním úkolem Krista bylo osvobození od hříchů: „Přišel Syn člověka, aby spasil, co zahynulo" (Mat. 18, 11). Sv. Josefovi, pěstounu Páně, nařídil Bůh andělem dáti synu Marie jméno Ježíš, neboť „on spasí lid od hříchů jejich" (Mat. 1, 21). Jan Křtitel nazývá Ježíše „Beránkem Božím, jenž snímá hříchy světa" (Jan 1, 29). Podle sv. Pavla Kristus „dal sebe sama za nás, aby nás vykoupil od všeliké nepravosti a očistil si lid příjemný, jenž by byl horlitelem dobrých skutků" (Tit. 2, 14).

V těchto slovech jest již naznačeno, že nás Kristus chtěl nejen od hříchů očistiti, nýbrž i posvětiti. Ještě jasněji vysvětluje to týž apoštol, když na jiném místě praví: „Bůh si nás vyvolil, abychom byli před ním svati a neposkvrněni, v lásce nás předurčiv ku přijetí za syny své skrze Ježíše Krista" (K Efes. 1, 4—5). „Obléci člověka nového, stvořeného podle Boha ve spravedlnosti a svatosti pravé" (ibid. 4, 24). K posvěcení člověka patří především víra. Koncil tridentský praví: „Víra jest počátkem lidské spásy, základ a kořen každého ospravedlnění: „bez víry však nelze líbiti se Bohu" (K žid. 11, 6) a dosíci společenství dítek Božích. Kristus pravil: „Kdo neuvěří, bude zatracen". A jinde: „Kdo však nevěří, již jest odsouzen" (Jan 3, 18).

K posvěcení člověka patří dále přijetí sv. křtu a ostatních Kristem ustanovených prostředků milosti: „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude" (Mr. 16, 16). „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha sv., nemůže vejíti do království Božího" (Jan 3, 5). Dále jest nutno zachovávati všecko, co Kristus při-

kázal: „Ne každý, kdo mi říká „Pane, Pane", vejde do království nebeského, nýbrž kdo činí vůli Otce mého, jenž jest v nebesích, ten vejde do království nebeského" (Mat. 7, 21).

Dle příkladu Kristova má nyní i církev lidi od hříchů očišťovati a přidržovati je k zachovávání přikázání Kristových a k užívání jeho prostředků milosti, aby byli svati či proměněni v Kristu. Proto píše sv. Pavel: „Bratři, prosíme vás a napomínáme v Pánu Ježíši, abyste podle toho vždy více prospívali, jak jste přijali poučení o tom, kterak máte žíti a Bohu se líbiti, jakož i žijete... to jest totiž vůle Boží, vaše posvěcení" (1. k Thes. 4, 1—3). Proto byla dána církví učící trojí moc a byly jí svěřeny poklady milostí Kristových. Podrobují-li se věřící učení a vedení církve, mohou býti posvěceni a tak dojíti věčné blaženosti.

Církev, křesťanské náboženství a církevní právo.

Z dosavadních vývodů vyplývají některé velice důležité důsledky (závěry).

1. První týká se definice církve. Kristus chce, aby všichni lidé v něho věřili a věřili jeho učení, dali se pokřtíti a pod vedením apoštolů a jejich nástupců s Petrem a jeho nástupcem v čele snažili se o věčný život zachováváním Kristových přikázání. Můžeme tedy církev definovati jako celek všech křesťanů, kteří jsou sjednoceni vyznáváním stejné víry a účastenstvím na týchž svátostech pod vedením římského papeže. Můžeme také církev krátce nazvati společností těch, kteří vyznávají pravou víru, neboť k pravé víře náleží také víra v církev učící a v primát papeže.

Jako skuteční údové patří k církvi všichni pokřtění, kteří dobrovolně od církve se neodtrhli nebo z ní nebyli vyloučeni. Údy církve stáváme se křtem svatým. O letnicích kázal Petr první evangelium v Jerusalémě. „I byli pokřtěni ti, kteří přijali řeč jeho; a připojilo se jich v ten den asi tři tisíce

duší", t. j. byli přijati do křesťanské obce či církve. Podle koncilu florentského jest křest dveřmi duchovního života, neboť jím stáváme se údy Kristovými a členy jeho církve. Koncil tridentský opíraje se o slova sv. Pavla (1. ke Kor. 5, 12) praví: Církev nikoho nesoudí, kdo nevstoupil do ni dveřmi křtu.

Z toho plyne, že katechumeni vlastně ještě nejsou údy církve. A všichni pokřtění zase zůstávají platně v jistém smyslu údy církve i když dobrovolně od církve odpadli nebo z ní byli vyloučeni, a proto ještě stále podléhají její jurisdikci a povinni jsou poslouchati její přikázání. Ovšem církev nejedná s nimi jako se svými údy a vylučuje je z přijetí prostředků milosti. Jsou jako zbloudilé ovce, které sice ještě patří Pánu, ale odloučily se od jeho stáda a bloudí v poušti.

2. Druhý týká se poměru křesťanského náboženství k církvi. Spisy nekatolické dělají často rozdíl mezi „nábožný" a „církevní". Tvrdí, že může někdo býti hluboce nábožný a velmi dobrý křesťan a při tom býti necírkevní, t. j. býti k církvi lhostejným nebo docela nepřátelským.

U katolíků jest to nemožno. Křesťanské náboženství ve smyslu objektivním jest něco

skutečně daného, od Krista ustáleného a k tomuto náboženství patří církev jako podstatná část. Katolické náboženství a katolická církev jsou pojmy úplně nerozlučitelné. Církev patří k obsahu zjevení. Katolík věří a musí věřiti v jednu, svatou, katolickou a apoštolskou církev. Musí věřiti v církevní učitelský úřad Kristem ustanovený, v pastýřskou moc biskupů a v primát papeže, ve svátosti od Krista ustanovené. Musí věřiti, že kdo církve neposlechne, jest pohanem a veřejným hříšníkem; podléhá tedy církvi ve věcech svědomí a náboženství. Poslušnost k církvi jest podstatným požadavkem katolického náboženství. Jest proto nemožno býti dobrým katolíkem a při tom býti k církvi lhostejným nebo docela nepřátelsky se stavěti proti církvi.

Naopak můžeme stanoviti všeobecnou zásadu: čím lepší katolík, tím úžeji přivine se k církvi jako ustanovené vůdkyni na cestě spásy. Největší světci byli i nejvěrnějšími a nejoddanějšími dítkami církve. Nejjistějším zkušebním kamenem pravého katolického smýšlení jest věrná přítulnost k církvi a poslušnost k jejímu učení a k jejím přikázáním. Církev jest studnicí, ze které tekou milosti Kristovy a čím tedy užší spojení s církví, tím i větší účast na milostech Kristem církvi udělených.

3. Třetí týká se pojmu církevního práva. Základy církve jsou od Krista pro všecky časy a církev na nich nemůže ničeho měniti. Určení a poslání její jest rovněž od Krista. Kristus ustanovil Petra a jeho každého nástupce nejvyšším pastýřem a správcem církve. Ve spojení s papežem a v podřízenosti k němu dostali i biskupové jako nástupci sv. apoštolů rozkaz a plnou moc evangelium kázati všem národům, křtíti je a přidržovati je k zachovávání všeho toho, co Kristus přikázal. Kristus ustanovil i kněžství a dal mu moc mši svatou obětovati a hříchy odpouštěti. Jest tedy církevní hierarchie v základě božským zřízením. Kristus ustanovil i svátosti a správu jich odevzdal církvi. Tyto od Krista ustanovené součástky církve se nemění, jsou právem božským a zůstávají pro všecky časy. Také všecky nauky Kristem hlásané se nemění. Jest nemožno, aby někdy křesťanské dogma bylo falešné nebo později mohlo býti prohlášeno v jiném smyslu než dříve. To jest pravda vatikánským koncilem definovaná.

Kristus sám vše neuspořádal, co patří k vedení duší a k řízení církve; dal církvi plnou moc, aby na základě jím stanoveném zařídila vše další, co k rozšíření a udržení víry a mravů a k vedení církve nutným jest. „Cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi“. V zákonech a zařízeních, která

církev vydává mocí vlastního Kristem jí daného práva může nastati změna, jest možný vývoj a zdokonalení, ba často i nutný. Krásný příklad pro to podává nový Benediktem XV. vydaný církevní zákoník, který dosud platné právo v mnohých věcech změnil, aby odpovídalo dnešním potřebám.

Poměr mezi Kristem a církví.

Vztah církve ke Kristu.

I. Kristus praotcem vykoupeného lidstva.

Pozorujeme-li kathedrálu jen zvenčí, známe ji jen velice nedokonale. Vstoupíme-li dovnitř a prohlížíme-li celou tu nádheru a zvláště okem víry v tabernakulu vidíme skrytého Syna Božího, pak teprve máme jasnou představu domu Božího. A podobně je tomu s obrovskou stavbou katolické církve.

Dosud jsme si všímali jen zevnějšího viditelného jejího složení, řekněme jejího těla. Abychom jí náležitě porozuměli a zhodnotili, musíme vniknouti do nitra církve, do duše její. K tomu nutno všimnouti si poměru církve ke Kristu. Kristus není jen zakladatelem církve, nýbrž i jejím nejvnitřnějším životním principem.

Kristus jest dle učení sv. Pavla druhým Adamem, praotcem vykoupeného lidstva (K Řím. 5, 14 a n.). První Adam hříchem

svým strhl s sebou do záhuby všecko lidstvo. Všichni potomci Adamovi byli od přirozenosti předmětem hněvu (K Efes. 2, 3), kromě matky Boží. Syn Boží přijal lidskou podobu, aby svět vykoupil a posvětil a stal se druhým Adamem, praotcem vykoupeného lidstva. Sv. Jan praví: „V tom se ukázala na nás láska Boží, že Bůh poslal Syna svého jednorozeného na svět, abychom byli živi skrze něho“ (1. sv. Jana 4, 9). Bůh ustanovil, jak píše sv. Pavel: „všecko opět spojiti v Kristu, co jest na nebi i co jest na zemi“ (K Efes. 1, 10). Celý svět dle svatého Jana ležel ve zlobohu, t. j. v moci ďáblově (1. list 5, 19), ale Kristus jako kněz, pastýř a učitel stvořil nový svět, království Boží, církev, a vydal sama sebe za ni, aby ji posvětil (K Efes. 5, 25—27). Jen ten, kdo jest v Kristu znovuzrozen a náleží k jeho církvi, má účastenství na životě a duchu církve a dosáhne věčné blaženosti, jest tedy mezi Kristem a církví nejužší a nejživější spojení. Jako máme od Adama tělesným plozením život přirozený, tak máme od Krista křtem svatým život nadpřirozený milosti. Jako Adam skrze Evu zplodil své potomky, tak plodí Kristus potomstvo nadpřirozené skrze církev. Jen na základě jeho smír přinášející smrti a jeho zásluh dostáváme život nadpřirozený a máme nárok na dědictví království nebeského.

II. Kristus hlavou církve.

Podle apoštola národů jest Kristus hlavou církve: „A on jest hlavou těla církve, neboť on jest počátek, prvorozenec z mrtvých vstalých, aby ve všem on měl přednost; neboť se zalíbilo, aby v něm přebývala všecka plnost, a aby skrze něj smířil všecko s sebou“ (Ke Kol. 1, 18—20). „Jeho dal za hlavu nade všecko církvi, která jest tělem jeho“ (K Efes. 1, 22—23). „Nevíte, že těla vaše jsou údy Kristovy?“ (1. ke Kor. 6, 15).

Církev jest společnost. Ve společnosti záleží na hlavě, na řízení. Hlava jest principem jednoty a síly společnosti. Hlavou církve jest Kristus, církev není jen jeho královstvím, nýbrž i jeho tělem. Kristus nazývá se hlavou církve, protože je k církvi v podobném poměru jako hlava k tělu. Dle sv. Augustina můžeme na hlavě lidské pozorovati tři věci: hlava jest nejvyšší částí těla, jest částí nejdokonalejší a nejušlechtilejší, vychází z ní síla, pohyb a řízení ostatních údů.

Kristus jest především nejvyšší částí církve, poněvadž stojí jako Syn Boží nejblíže Bohu svou důstojností a jeho milost jest vyšší a dle skutečnosti dříve, neboť všichni lidé dostávají milost jen na základě milosti a zásluh Kristových; v něm jest plnost všech

milostí, proto praví sv. Jan: „viděli jsme ho plného milosti a pravdy“ (1, 14); má i moc všem údům milost vlíti dle slov sv. Jana: „Kolikokoli však jej přijali, dal jim moc státi se dítkami Božími. A z plnosti jeho my všichni jsme obdrželi, a to milost jednu za druhou“ (1, 11 a 16).

Ještě dnes stále jest Kristus neviditelnou hlavou církve, z něho vychází všecka síla a vedení církve, vykonává jen své funkce jako hlava neviditelně svěřiv viditelné řízení apoštolům a jejich nástupcům, jimž svou mocí a milostí pomáhá a chrání je. Stále ještě jest Kristus neviditelným knězem, jak učí sv. Pavel: „Takového máme velekněze, který se posadil na pravici trůnu velebnosti v nebesích“ (K žid. 8, 1). Stále a stále se obětuje na našich oltářích a obnovuje tak nekrvavě oběť na kříži, aby nám milosti vykoupení stále přivlastňoval. Stále jest neviditelným učitelem, který Duchem svatým církev osvěcuje, stále jest králem a pastýřem, který neviditelně s církví zůstává až do konce světa. Jest neviditelným kormidelníkem pomáhajícím za všech bouří viditelnému kormidelníkovi v osobě Petrově a jeho nástupců.

Jako hlava církve působí Kristus na církev nejen morálně jako působí světský vladař na říši, kterou založil a svými zákony řídí a spravuje, nýbrž i fysicky. Jako

duše dává lidskému tělu přirozený život, tak dává Kristus církvi život nadpřirozený, osvěcuje svou milostí rozum údů církve, pobádaje jejich vůli a uděluje jejich duším posvěcující milost, ctnosti a dary Ducha svatého. Kristus zasloužil nám všecky tyto milosti jako člověk a jako Bůh způsobuje tyto v duši s Otcem a Duchem svatým i když tyto účinky zvláštním způsobem se připisují Duchu svatému. Z Krista tedy přechází život, síla a pohyb na církev, jest tedy příčinou jejího bytí a působení.

Co praví sv. Pavel o Kristu jako hlavě církve, učí i Kristus sám, ovšem v jiném obraze- Kristus nazývá se vinným kmenem a údy církve ratolestmi. Jako ratolesti nemohou přinášeti plodů, leč zůstanou-li při kmeni, jenž jim dodává životní síly, tak i nemohou míti nadpřirozený život údové církve a přinášeti plody spásy, nejsou-li milostí spojeni s Kristem, jenž jim dává mízu milosti; neboť „beze mne nemůžete činiti nic“ (Jan 15, 5). Jedná se tu nejen o vlivy morální, nýbrž i fysické, které stále přecházejí z Krista na církev a její údy, aby je posvětil, a tohoto účelu dosahuje církev jako celek, ne však každý jednotlivý úd, který může milosti odporovati.

Poněvadž Kristus, hlava církve, jest **knězem**, mají i údové církve tajeplným

způsobem nějaký podíl na jeho kněžství a tím pochopíme i **svátostní charakter**, který udělují křest, biřmování a svěcení kněžstva.

Je-li nějaká věc nebo osoba trvale určena nějakému účelu nebo úřadu, označujeme ji stálým znakem. Jako úd těla, jehož hlavou jest velekněz, určen jest křesťan zvláštním způsobem pro kult či bohoslužbu zde na zemi. Proto jest od Krista trojím způsobem označen jako Bohu náležející, duši křesťana vtiskuje se trojí pečeť. Křtem stává se dítkem Božím a jest zařazen do rodiny církve a jako takový poznamenán nezrušitelným znamením. Biřmováním stává se bojovníkem ve vojště Kristově. Svěcením kněžstva dostávají určité osoby důstojnost vůdců a rozdavačů milosti ve vojště Kristově. Touto trojí důstojností uděluje se schopnost k odpovídajícím výkonům.

III. Kristus ženichem církve.

Jako apoštol nazývá Krista hlavou, církev jeho tělem, tak i nazývá církev **nevěstou** Kristovou. Jako Bůh dal Adamovi Evu za pomocnici k rozmnožení a vychování lidského pokolení a učinil ji jemu podobnou, tak spojila se druhá božská osoba k vykoupení lidstva s lidskou přirozeností. Tímto spojením Kristus přičlenil se k církvi, učinil ji

sobě podobnou a naplnil ji svým duchem, aby stále plodila nadpřirozené potomstvo.

Oddavky jsou nejužším spojením lidí. Dva stávají se jedním tělem, do jisté míry jednou osobou, a zůstávají po celý život láskou spojeni v radosti i bolesti. Toto manželské spojení označil Kristus nejen jako obraz své nejněžnější lásky k církvi, nýbrž chtěl také, aby bylo nestranným (jen k věci samé hledícím) a stálým zobrazením jeho upřímného, sdílného a ochranného spojení s církví. K tomu účelu dal manželství nadpřirozený charakter s v á t o s t i. Kristovým ustanovením má býti manželství obrazem a symbolem jeho nejužšího spojení s církví.

Právě z tohoto symbolického významu manželství vyvozuje sv. apoštol Pavel vzájemné povinnosti manželů. „Jako církev poddána jest Kristu, tak i ženy buďtež poddány mužům svým ve všem. Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval církev a vydal sebe sama za ni, aby ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově, aby sám sobě představil církev jako slavnou, jako takovou, která by neměla poskvrny, ani vrásky neb něco podobného, nýbrž aby byla svatá a bezúhonná. Tak i mužové mají milovati své manželky jako tělo své. Kdo miluje svou manželku, sebe sama miluje; ni-

kdo zajisté nikdy neměl v nenávisti těla svého, nýbrž živí a chová je jakož i Kristus živí a chová církev svou, poněvadž jsme údy těla jeho z masa jeho a kosti jeho. Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své a budou dva tělem jedním. Tajemství toto jest veliké; já však to pravím s ohledem na Krista a na církev“ (K Efes. 5, 24—32).

Jako Adam skrze Evu byl praotcem celého pokolení lidského, tak plodí Kristus, druhý Adam, skrze církev nové údy vykoupeného lidstva, království Božího, které jednou v nebi má se naplniti. Poněvadž jest církev tělem Kristovým a jednotliví věřící údy tohoto těla, náleží vzrůst a prospěch církve k dokončení působení Kristova pokud jest spasitelem a posvětitelem. Proto praví svatý Pavel: „On (Kristus) také dal jedny za apoštoly, jiné za proroky, jiné za evangelisty, jiné za pastýře a učitele, aby za účelem zdokonalení věřících konali službu, aby vzdělávali tělo Kristovo, až bychom se sešli všichni v jednotu víry a poznání Syna Božího... abychom vyznávajíce pravdu, v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou...“ (K Efes. 4, 11—15). Bůh „všecko poddal pod nohy jeho, a (právě) jeho dal za hlavu nade všecko církvi, která jest tělem jeho, plnosti toho, jenž všecko ve všem naplňuje“ (K Efes. 1, 22).

IV. Kristus je stavitelem církve, domu a chrámu Božího.

Mesiánské království bylo proroky předzvěstováno v podobenství domu Božího nebo chrámu. K Davidovi pravil Bůh: „Až naplní se počet dnů tvých a zesneš s otci svými, vzbudím ti po tobě dorost... a potvrdím království jeho. Ten postaví dům jménu mému a já upevním trůn království jeho na věky“ (2. Král. 7, 12—13). Prorok Zachariáš praví o Mesiáši: „On zbuduje chrám Hospodinu, velebně se ponese, a seděti, panovati bude na svém trůně; kněz bude na trůně svém“ (6, 13).

Chrám, který Mesiáš má Bohu vybudovati, nebude budova kamenná, nýbrž církev Nového Zákona, jak učí sv. Pavel: „Vy jste chrámem Boha živého, jak řekl Bůh: Přebývati budu mezi nimi a choditi, a budu jejich Bohem a oni budou mým lidem“ (2. ke Kor. 6, 16).

Chrám Starého Zákona byl jako vůbec synagoga znamením duchovní stavby církve Nového Zákona. V církvi splňují se podivuhodně všecky předobrazy a proroctví starozákonní. Církev nemá jen jako synagoga archu úmluvy, chleby předkladné, mrak, jako symboly působení božské milosti, nýbrž církev má v Eucharistii Boha, Pána našeho Ježíše Krista, stále ve svém středu.

Svatostánek, v němž Kristus stále mezi námi dlí, jest skutečný stánek milosti, tu přebývá Kristus mezi lidem svým, plní se tedy zaslíbení: „Přebývati budu mezi vámi a choditi, a budu vaším Bohem a vy budete mým lidem“. Kristus jest tedy v církvi a s církví nejen stálým milostivým působením, svátostmi, ochranou, nýbrž i osobně přebývá ve svatostánku mezi svým lidem na celém světě až do skonání. Ze svatostánku zve k sobě všecky lidi přelaskavě: „Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím“ (Mat. 11, 28). To jest to podivuhodné a sladké tajemství křesťanství. V církvi jest i pravý beránek velikonoční, jenž na kříži byl zabit, a ve mši svaté nekrvavým způsobem se obětuje. Máme pravou „ustavičnou oběť“, jak předpovídal Daniel.

Zázračnou byla archa úmluvy, která provázela lid israelský 40 let na poušti, zázračnou byla manna, jíž Bůh lid živil, zázračným sloup oblakový, který ve dne i v noci lid chránil a cestu mu ukazoval, ale čím jsou tyto předobrazy, porovnáváme-li je s Eucharistií, v níž sám Kristus mezi námi přebývá, aby nám byl zvláštním způsobem na blízku, nás těšil a sílil a dával nám své tělo a krev svou za pokrm duší na cestě pouští tohoto života? Eucharistií stává se Kristus pravým Emmanuelem (s námi Bůh)

a církev jaksi nebem na zemi. Blaženost nebeskou působí blízkost Boží a stálé patření na Boha. V nejsvětější svátosti jest nám Bůh zvláštním způsobem velice blízko, stále jej máme, i když jest skrytý pod rouškou svátostných způsob.

V. Vlastnosti církve vyplývající z nejužšího poměru ke Kristu.

Vlastnosti církve vyplývají z nejužšího spojení církve s hlavou a ženichem jejím. Jest přizpůsobena vlastnostem těla Kristova a jeho obrazem. Jako v Kristu Boho-člověku spojuje se božské s lidským, tak i v církvi. Kristus zařídil církev jako organické těleso a udržuje ji jako takové Duchem svatým. Jako v organismu jsou rozličné orgány sloužící různým účelům a přece všecky dohromady tvoří celek a spolupůsobí k témuž konci, jsou i v církvi rozliční údové tvořící celek s jedním společným cílem. „Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my počtem mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem jeden druhého“ (K Řím. 12, 4—5). V církvi jsou představení i laici; první mají moc nad mystickým a skutečným eucharistickým tělem Kristovým, druzí ne. Podle ustanovení Krista a působení Ducha svatého jest v církvi hierarchický

řád počínaje papežem jako nejvyšším pastýřem, který jest přímým zástupcem Kristovým a od něho má plnou moc posilovati bratry, až k poslednímu klerikovi.

Z nejužšího spojení církve s její hlavou nutně vyplývá její j e d n o t a. Církev jest tělem Kristovým. Jako Kristus měl jedno tělo nejsa rozdělen, tak jest i j e d n a církev, Kristus nebyl rozdělen, neměl dvě těla. Právě tato jednota těla církve jest dle sv. Pavla důvodem, proč mají věřící zachovávati jednotu Ducha ve svazku pokoje. „Jedno tělo jest a jeden Duch, jakož také jste byli povoláni v jedné naději povolání svého“ (K Efes. 4, 3—4). Jako tělo Kristovo bylo v i d i t e l n é, jest viditelnou i jeho církev, proto jí dal i viditelnou hlavu, papeže. Kristus sám zůstává stále hlavou neviditelnou, ale pod ním má církev říditi hlava viditelná jako jeho zástupce.

Jako pravé tělo Kristovo po z mrtvýchvstání v ě č n ě s božstvím jest spojeno, tak i církev nemůže býti zničena a od Krista odloučena. Jako tělo Kristovo jest s v a t é pro osobní spojení s božstvím a nadpřirozená dobra a pro přítomnost Ducha svatého, tak jest i církev s v a t á pro stálé spojení s Kristem a přítomnost a působení Ducha svatého.

Poněvadž jest církev tělem a nevěstou Kristovou, pokračuje Spasitel skrze církev ve

své činnosti jako učitel, pastýř a kněz po všecka staletí. Kazatelský úřad církve jest jen pokračováním učitelského úřadu Kristova, kněžská moc církve jen účastenstvím na kněžském úřadě Kristově, moc správní církve jen výronem pastýřského úřadu a královské důstojnosti Kristovy. Kristus vybavil ji také dary milosti a podivuhodnými silami, které její činnosti dodávají důraznosti a jsou stálou pečetí jejího božského původu a poslání (Mr. 16, 17; Mat. 10, 8; 1. ke Kor. 12; 2. ke Kor. 12,12; k Řím. 15, 18—19).

Jako nevěsta Kristova musí církev sdíleti i jeho bolesti a pronásledování. Kristus praví sám o sobě: „Nemusil Kristus trpěti a tak vejíti do slávy své?“ Totéž platí i o církvi, jak jí zakladatel předpověděl: „Na světě budete míti soužení“ (Jan 16, 33). „Z náboženské obce své vyloučí vás, ano přichází hodina, že každý, kdo vás zabije, bude se domnívati, že tím Bohu slouží“ (Jan 16, 2). „Budou vás vydávati soudům a bičovati vás budou ve svých synagogách; i před krále a vladaře budete voděni... a budete v nenávisti u všech pro jméno mé“ (Mat. 10, 17 a 18 a 22). Pro jméno Kristovo bude církev pronásledována a pomlouvána. Bude nenáviděna a tupena, že vykonává učitelský úřad Kristův, že káže Ježíše ukřižovaného „pohoršení židům, pohanům pak

pošetilost“ (1. ke Kor. 1, 23). Církev jest pronásledována, že vykonává kněžský úřad Kristův, připomínajíc lidem hříchy jejich a prostřednictví Kristovo. Jest pronásledována, že vykonává úřad pastýřský Kristem jí svěřený, což se světu protiví.

Dělí-li se církev se svým ženichem o bolesti a pronásledování, pak má účast i na jeho triumfech a vítězstvích. Církev mohou pronásledovati, mučiti, křižovati, mohou se snažiti utopiti ji ve vlastní krvi, to všecko mohou, ale neuškodí ji, ze všech utrpení vyjde vítězně a slavná. Bouře, které ji stihnou, mohou sice suché listy a větve srazíti, co však není suché, co jest s církví živě spojeno, to mocněji a silněji se rozvine a pokvete. Brány pekelné ji nepřemohou. Spasitel smrtí svou a z mrtvých vstáním učinil ji nesmrtelnou. Sv. Pavel praví o Kristu i o sobě: „Vždyť on byl sice ukřižován ze slabosti, ale žije z moci Boží; vždyť i my jsme slabí v něm, ale budeme žíti s ním z moci Boží proti vám“ (2. ke Kor. 13, 4). To platí o všech křesťanech, kteří skrze církev se Spasitelem jsou spojeni.

Jednou Ježíš plavil se s učeníky v noci přes jezero Genesaretské a usnul. A hle, bouře veliká povstala na moři, takže lodička se pokrývala vlnami. Na prosbu učeníků vstal Ježíš a přikázal větrům a moři, a

nastalo ticho veliké. Církevní otcové a vykladači Písma sv. právem vidí v lodičce vlnami zmítané obraz katolické církve. Zdá se jako by Pán někdy spal a lodičce církve hrozila záhuba. V pravý čas povstává Pán a všemohoucím hlasem poručí větrům i bouři a klidně pohybuje se zase lodička církve po hladině ku břehům věčnosti; jest tomu tak, jak psal papež Pius II. v bulle ze dne 13. října 1458: Často sice potácí se loď církve, ale neponořuje; otřásá se, ale nerozbije se; žene se na ni útokem, ale je nedobytná. Bůh dopouští na své zkoušky, ale nedopustí v nich podlehnouti.

Triumfy, které církev bojující na zemi slaví ve spojení s Kristem, jsou jen předzvěstí věčného triumfu církve vítězné v nebi. O všech údech církve platí slova apoštolova: „Spolehlivé jest to slovo; neboť jestli jsme s ním zemřeli, budeme s ním i žíti; jestli s ním trpíme, budeme s ním i kralovati“ (2. Tim. 2, 11—12). A opět praví apoštol: „Když se ukáže Kristus, váš život, tehdy i vy se ukážete s ním ve slávě“ (Ke Kol. 3, 4). A sv. Petr: „Nová však nebesa a novou zemi očekáváme podle zaslíbení jeho, ve kterých spravedlnost přebývá“ (2. list 3, 13). Nádherně líčí apokalypse vítěznou církev: „Já, Jan, viděl jsem také město svaté, Jerusalem nový, an sestupuje s nebe od Boha jsa připraven jako nevěsta ozdo-

bená pro muže svého. A uslyšel jsem hlas veliký s nebe, an praví: Hle stánek Boží s lidmi a přebývati bude s nimi, a oni budou jeho lidem, a on, Bůh, s nimi bude jejich Bohem; a Bůh setře všelikou slzu s očí jejich, a smrti nebude již; ani zármutku, ani křiku, ani bolesti nebude již, neboť první věci pominuly. I řekl ten, jenž seděl na trůně: Hle, obnovuji všecko“ (21, 2 a n.).

Neomylnost církve.

I. Pojem a nositel neomylnosti církve.

Když Řehoř Veliký poslal do Anglie věrozvěsty hlásat víru v Northumberlandu, chtěl král Edwin napřed slyšeti radu knížat. Ve shromáždění knížat oslovil jej úctyhodný stařec takto:

Takový jest obraz lidského života na zemi s porovnáním k věčnosti, která jest pro nás tajemstvím. Sedíš-li, králi, v zimě se svými knížaty a sluhy při hostině, hoří v sále oheň a jest tu příjemné teplo, venku však zuří vichřice a padá sníh. Tu vidíme někdy rychle přeletěti sálem vrabce, jenž jedněmi dveřmi vlétl a druhými odlétá. V této chvilce jest chráněn před zuřivostí bouře, ale tento okamžik klidu má trvání blesku, brzo vrabec zmizí tvému zraku a vrací se do zimy, odkud přilétl. Tak to jest s lidským životem; svítí chvilku a my nevíme, co předcházelo a co bude následovati. Přináší-li nám tedy nové učení o tom větší jistoty, pak si jistě zaslouží, abychom je přijali.

Tato slova dokazují výstižně cenu křesťanství. Pohanství znalo jen prchavý život pozemský. Odkud člověk přichází, jaké jest jeho určení na zemi a kam se ubírá po krátké pouti pozemské, o tom pohanství nevědělo nebo nanejvýš mělo popletené a nejisté tušení. Teprve Kristus přinesl lidstvu o těchto otázkách plnou jasnost a jistotu a k hlásání této pravdy ustanovil církevní úřad učitelský, který nám učení Kristovo stále hlásá a neporušené zachovává.

Pán Ježíš řekl Pilátovi: „Já jsem se k tomu narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě“ (Jan 18, 37), t. j. proto jsem se narodil, abych pravdu hlásal a životem svým a zázraky potvrzoval. Byla tato pravda Kristem na svět přinesená určena jen jeho vrstevníkům? Ne, ale měla býti hlásána všem lidem až do skonání světa. Nemohlo tedy Kristovi býti lhostejno, zda apoštolové a jejich nástupci, které vyslal k hlásání evangelia, správně onu pravdu pochopili a dále zvěstovali. Kdyby jeho pravdu správně nepochopili nebo ji zfalšovali a omyly promísili, pak by byl zmařen účel jeho příchodu na tento svět. A poněvadž Kristus ‚věčná moudrost, měl moc účinně působiti k správnému podání jeho učení všem stoletím, pak můžeme býti jisti, že tak učinil. Slíbil také skutečně církvi Ducha sva-

tého a tím ji učinil neomylnou v hlásání svého učení.

Neomylnost nevylučuje snad každou chybu v životě nebo každý hřích, nýbrž jen blud a to ještě jen v úředním hlásání učení Kristova.

Neomylným či omylu (bludu) nepodrobeným v absolutním (naprostém) smyslu jest jen Bůh sám, věčná a nekonečná pravda, která nikdy se nemůže mýliti ani klamati. Člověk naopak jest omylným a může se tedy zmýliti. Ovšem ne v každém směru. I v čistě přirozeném řádu jsou určité samozřejmé pravdy, v nichž náš rozum nemůže zblouditi. V zásadě „celek jest větší než část" nemůže se rozum zmýliti. Pravda jest tak jasná, že se rozumu sama vnucuje. Totéž platí i o mnohých jiných samozřejmých pravdách. Čím více sestupujeme od všeobecných základních pravd k zvláštním dedukcím, tím více se pravda zatemňuje a tím více jest rozum omylu vysazen.

Může-li Bůh již v řádu přirozeném rozum učiniti neomylným v mnohých věcech, pak tak může učiniti i v nadpřirozeném řádu zjevení, může církev učící uchrániti omylu v její učitelské činnosti. Všemohoucímu a vševědoucímu Bohu nechybějí ani prostředky ani cesty, a že skutečně chtěl uchrániti omylu církevní úřad učitelský při veřejné

činnosti učitelské, vyplývá jasně z jeho přislíbení.

„Jděte a učte všecky národy... učíce je zachovávati všecko, co jsem vám přikázal; a hle, já jsem s vámi po všecky dni až do skonání světa". Kristus tedy chce s apoštoly jako učiteli jeho evangelia zůstati až do skonání světa. To nemůže nic jiného znamenati než že je bude při hlásání evangelia podporovati a omylu chrániti. To ještě jasněji vyplývá ze slov sv. Marka: „Hlásejte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen". Jak může Kristus požadovati ode všech lidí pod trestem věčného zavržení věřiti kázání apoštolů a jich nástupců, kdyby tito mohli hlásati omyly?

Při poslední večeři slíbil Kristus apoštolům a jich nástupcům: „A já budu prositi Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky, Ducha pravdy; .... vy však jej znáte, neboť ve vás zůstává a ve vás bude" (Jan 14, 16—17). „Když však přijde onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě" (Jan 16, 13). Toto zaslíbení nebylo by splněno, kdyby Duch svatý to dopustil, aby církev jako celek hlásala falešné nauky.

K Petrovi pravil: „Ty jsi Petr a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné ji nepřemohou". Petr jest základem, jenž

církvi má dáti stálost a jistotu proti mocnostem pekelným. Drahocenným dobrem církve, základem a kořenem veškeré spásy, jest pravá víra. Podařilo-li by se peklu oloupiti církev jen částečně o tuto víru, pak by ji přemohlo.

Sv. Pavel jmenuje „církev Boha živého sloup a základ pravdy“ (1. Tim. 3, 15). Církev může jen tehdy býti sloupem a základem pravdy, umožňuje-li pevné držení pravdy, či jinými slovy, hlásá-li jen pravdu a v důsledku toho celá církev pevně drží čistou pravdu.

Apoštolové byli v důsledku božského přispění o své neomylnosti naprosto přesvědčeni, když zodpověděli otázku církve antiochejské: „Vidělo se totiž Duchu svatému i nám...“

Vždycky také celá církev tuto neomylnost požadovala. Od prvních století shromažďovali se katoličtí biskupové za předsednictví římského papeže nebo jeho legáta, aby rozhodovali o víře, odsuzovali herese a bludy a anathema vyslovovali nad těmi, kteří se tvrdošíjně drželi názorů církví zavržených. A vždycky celá církev katolická věřila tomu, co koncily slavnostně prohlásily za katolické učení. Kdyby církev ve svých slavnostních rozhodnutích byla omylnou, byly by ji brány pekelné už dávno přemohly a věřící byli by zapleteni do nejtěžších bludů, jak dokazují různé sekty, které se od církve odtrhly. Odporují si zrovna v základních křesťanských pravdách, dávno je brány pekelné oloupily o pravdu, které měl Kristus svým příchodem na svět vydati svědectví.

V čem záleží neomylnost církve? Ne v tom, že jednotliví údové církve učící jako privátní osoby nemohou se mýliti, nýbrž v tom, že Duch svatý pomáhá církevnímu úřadu učitelskému při správném výkladu a zjištění v Písmě a Tradici obsaženého zjevení, tak že se tento nemůže zmýliti, činí-li úřední rozhodnutí platné pro celou církev.

Kdo tvoří neomylný učitelský úřad v církvi? Či kdo jest nositelem, majitelem neomylnosti? Papež a s ním spojení biskupové. Učitelský úřad patří k správní moci církve, která nepatří laikům a obyčejným kněžím, nýbrž jen biskupům ve spojení s papežem. Papež s biskupy tvoří církev učící. Proto také neměli nikdy obyčejní kněží, kteří s věřícími tvoří církev slyšící, rozhodný hlas na koncilech, nýbrž jen biskupové a papež. I biskupové jsou ve svých diecésích praví učitelé, avšak nejsou jednotlivě neomylní. Jen církvi jako takové bylo přislíbeno, že ji brány pekelné nepřemohou.

Neomylná rozhodnutí vynáší neomylný církevní úřad učitelský především na obec-

ných sněmech, předpisuje-li celé církvi určité učení pevně držeti nebo jiné zavrhnouti. Obecným jest koncil tehdy, zavolá-li papež k němu všechny biskupy, aby s nimi rozhodoval o záležitostech celé církve. Takový koncil představuje ve spojení s papežem celý církevní sbor učitelský. Jemu tedy především přísluší neomylnost, která jest majetkem církve učící. Ale i denní vykonávání učitelského úřadu biskupů v celé církvi musí se pokládati za neomylné, když všude stejné učení hlásají. Kdyby v celé církvi za spolupůsobení a dohledu biskupů spojených s římským papežem nějaké dogma se popíralo nebo nějaký bludný náhled za dogma vydával, pak nebylo by pravdou, že Kristus zůstane při svém učitelském úřadě. Církev byla by aspoň v jednom bodě od pekla přemožena a tomuto jednomu mohly by se přidružiti brzo i jiné. Církev by přestala býti sloupem a základem pravdy. Proto od nejstarších dob platí pravidlo: To jest opravdu a jedině katolické, čemu všude a vždycky a všichni věřili.

I papež sám jest neomylným, mluví-li ex cathedra, t. j. rozhoduje-li mocí své nejvyšší učitelské autority ve věcech víry a mravů a zavazuje k tomu celou církev. Prakticky byl papež v církvi vždy pokládán za nejvyššího neomylného učitele a soudce ve věcech víry a mravů, celé křesťanstvo obracelo se

k němu v rozporech a on rozhodoval definitivně. Innocenc I. odsoudil pelagianismus,*) Coelestin I. nestorianismus,**) podobně jednali i jiní papežové. Teprve od počátku středověku začali někteří pochybovati o neomylnosti papežově; nejdříve Fraticelli***) a pak někteří bohoslovci tak zvaného gallikanismu.

Učení o neomylnosti jest také jasně odůvodněno v Písmě svatém. Petr přijal nejvyšší moc pastýřskou a učitelskou a to ne od cír-

*) Pelagius, britský mnich a jeho stoupenci, učili, že člověk nepotřebuje vykoupení ani milosti, poněvadž přichází na svět v témže stavu, ve kterém byl stvořen Adam.

**) Nestorius, patriarcha cařihradský, učil, že v Kristu jsou dvě přirozenosti (což jest správné) a dvě osoby (což jest blud), božská a lidská; a proto i bludně učil, že P. Maria jest matkou této lidské osoby a má tedy slouti jen Kristorodičkou. Kristus je božská osoba, a to druhá a Panna Maria bohorodičkou.

***) Již za pobytu sv. Františka v Egyptě zavedl jeho náměstek Eliáš z Cortony některá zmírnění řehole, která sv. František po návratu zrušil a zavedl zase starou přísnost. Později vznikly spory mezi zastanci přísné a mírnější kázně. Papež Coelestin V. dovolil straně přísnější spojiti se s Eremity. Bonifác VIII. tento ústupek zrušil a proto přísnější strana Spirituálů prudce vystupovala proti apoštolské stolici. Jan XXII. proti nim přísně zakročil a Spirituáli — nyní zvaní Fraticelli — od řádu se oddělili a pokračovali v boji proti stolici apoštolské, spojujíce se s knížaty stolici nepřátelskými (Ludvíkem Bavorským.)

kve, nýbrž od Krista. Má-li církev neomylnou moc učitelskou, musí ji především míti Petr, jemuž byla svěřena plná církevní moc. To platí i o jeho nástupcích. Petr jest dále skálou, na které Kristus svou církev založil, církev má tedy přislíbení stálého trvání a tím také setrvání v pravé víře. I slova Kristova: „Pasiž ovce mé, pasiž beránky mé“ zaručují neomylnost papeže. Má-li Petr pásti celé stádo a pravá víra v církvi býti zachována, musí mu Kristus pomáhati, aby nevedl stádo na pastvy jedovaté nebo k záhubným pramenům bludu. Kristus za Petra i zvlášť prosil, aby nepřestala víra jeho a on někdy obrátě potvrzoval bratry své. Tomuto příkazu mohl Petr jen tehdy dostáti, byl-li ve své činnosti učitelské neomylným a mohl před omylem uchrániti i bratry.

Právem tedy vatikánský sněm prohlásil neomylnost papeže za článek víry: Mluví-li římský papež ex cathedra, t. j. rozhoduje-li ve vykonávání svého úřadu jako pastýř a učitel mocí své nejvyšší apoštolské autority o učení víry nebo mravů a toto rozhodnutí předpisuje k přijetí celé církvi, má božským přispěním, které v Petrovi mu bylo přislíbeno, onu neomylnost, kterou božský Spasitel církev svou vyzbrojenou míti chtěl, a proto jsou rozhodnutí římského papeže nezměnitelna sama sebou a ne teprve souhlasem církve. Kdyby však někdo, čehož

nás Bůh dobrotivě uchovej, opovážil se tomuto našemu rozhodnutí odporovati, budiž z církve vyobcován.

II. Předmět neomylnosti.

Neomylnost nevztahuje se na privátní názory papežovy nebo členů koncilu. Jako osoby privátní mohou se i biskupové i papež zmýliti i když jsou na koncilu. Neomylnost vztahuje se jen na veřejnou učitelskou činnost církve, má-li za předmět učení o víře a mravech, které má platiti pro celou církev. Neomylnost nespočívá také v tom, že papeži nebo církevnímu sněmu jsou zjeveny nové pravdy. Křesťanské zjevení smrtí apoštolů bylo ukončeno, církev má jen Kristem dané zjevení, depositum fidei, čisté a neporušené zachovávati a správně vykládati.

Předmětem neomylnosti jsou tedy nejdříve *články víry*. Církev se nemůže zmýliti, rozhoduje-li, že jest to či ono učení zjeveno nebo dává-li zjevenému učení pravý smysl. To vyplývá přímo z jejího určení. Církev má Kristem zjevené učení věrně ostříhati a všem pokolením zprostředkovati. Bez této neomylnosti bylo by brzo v církvi po jednotě víry.

Předmětem neomylnosti jest dále *učení o mravech*. Církev rozhoduje neomylně,

co patří k božskému zákonu mravnímu a co mu odporuje. Apoštolové a jich nástupci dostali rozkaz: „Učte je zachovávati všecko, co jsem vám přikázal". Aby mohli tento příkaz splniti, přislíbil jim pomoc až do konce světa. I určení církve dokazuje tuto neomylnost. Církev má věřící posvětiti a tak je vésti k věčné blaženosti. To by bylo nemožno, kdyby mohla v učení o mravech upadnouti do falešných a zhoubných názorů.

Církev jest neomylnou ve všeobecných zákonech disciplinárních. Zákony disciplinární nejsou direktně výronem církevního úřadu učitelského jako rozhodnutí o víře a mravech, nýbrž praktické předpisy pro chování věřících s ohledem na privátní či veřejný kult, život kléru, řízení církve a správu časných statků církevních! I tyto disciplinární zákony jsou neomylné, byly-li vydány závazně pro celou církev.

Tím není řečeno, že tyto jednotlivé předpisy musily by býti absolutně a v každém ohledu vhodnými pro tu nebo onu dobu. Církev sama mění často tyto zákony a předpisy, aby je přizpůsobila potřebám a poměrům doby, jako způsob postu, počet svátků. Jistě jsou neomylny potud, že nikdy nemohou odporovati víře a dobrým mravům nebo býti škodlivými. Vyplývá to přímo z povahy a úkolu církve. Církev jest naší Bohem ustanovenou vůdkyní na cestě spásy. Tomuto úkolu byla by nevěrnou, kdyby někdy všem svým údům mohla uložiti přikázání, která by byla závadná pro víru a dobré mravy. Sv. Augustín praví: církev stojíc mezi mnohými plevami a mnohým plevelem, trpí mnohé, ale neschvalujeme to, co je proti víře a dobrému životu, ani k tomu nemlčí, ani to sama nečiní.

Neomylnost církve v disciplinárních zákonech souvisí i úzce s její neomylností ve věcech víry a mravů. Kdyby církev něco všeobecně předpisovala, co by odporovalo víře a dobrým mravům, pak by sváděla věřící prakticky k bludu, neboť často se opakující zevnější úkony dávají na jevo vnitřní smýšlení nebo je dělají. Církev nepřiváděla by nás špatnými předpisy ke Kristu, naopak od Krista odváděla. Synoda pistojská tvrdila, že se musí v církevních zákonech disciplinárních rozlišovati mezi tím, co jest nutné a užitečné, a tím, co je neužitečné nebo dětem Nového Zákona obtížné, a ještě spíše mezi tím, co je nebezpečné a škodlivé a vede k pověře a materialismu. Toto tvrzení bylo zavrženo Piem VI. v jeho bulle Auctorem fidei z 28. srpna 1794 jako falešné, zhoubné a nespravedlivé proti církvi a Duchu svatému, jenž ji řídí.

Bohoslovci učí také neomylnosti církve v kanonisaci svatých. Svatořečením přikazuje papež všem údům církve, aby ur-

čítou osobu uznali za svatou v nebi a slavili její svátek a staví ji zároveň za vzor k následování a za naši přímluvkyni. Kdyby se mohl papež v tomto slavnostním prohlášení mýliti, pak by zaplétal prakticky věřící do bludu, který by měl nutně za následek škodlivé následky pro mravní život. Pak by vůbec byla nemožna úcta svatých, poněvadž bychom nemohli o určité osobě věděti, zda skutečně v nebi jest a zasluhuje úcty a vzývání. Papežové v bullách kanonisačních přičítají si neomylnost. Ohlašují slavnostně celé církvi (decernimus et definimus — rozhodujeme a ustanovujeme) moci autority Kristovy, apoštol Petr a Pavel a jejich nástupci, že blahoslavený N. jest svatým a zanešen do seznamu světců; zároveň nařizujeme atd. a končí bullu nohrožením božského hněvu tomu, kdo by se opovážil rouhačně tomuto nařízení se protiviti nebo přestoupiti je. Z toho dostatečně vysvítá, že papež vydává definitivní a neomylné rozhodnutí pro celou církev.

Za předmět neomylnosti počítají bohoslovci i approbaci náboženských řádů. V takové approbaci nutno rozeznávati dvojí. Papež všeobecně prohlašuje, že určitý náboženský řád nebo určitá řehole jsou dobré a ve shodě s evangelickou dokonalostí. Toto prohlášení jest neomylné, jinak by papež všem věřícím, snažícím se

o dokonalost, ukazoval scestí jako dobré a odporučení hodné. Zda naproti tomu určitý řád v určitých časových okolnostech má se povoliti či ne, jest věcí opatrnosti, která nemá s neomylností co činiti.

III. Církev jest neomylná i v určování hranice neomylnosti.

Církevní úřad učitelský musí přesně věděti, které jsou hranice neomylnosti s ohledem na údy církve a státy. Církev musí míti moc rozsah Kristem jí daných mocí přesně vymeziti, jinak by se mohla dostati na scestí a rozhodovati o věcech, které nenáležejí do její kompetence a které by mohly věřící zavésti na scestí.

Církev skutečně již užila svého božského práva k určení sféry své moci. Koncil tridentský prohlásil anathema nad každým, kdo by tvrdil, že záležitosti manželství nepatří před církevní soudce. Bonifác VIII. slavně definoval, že pro každého lidského tvora k spáse je nutným, aby ve věcech náboženských podléhal papeži. Alexander VIII. zavrhl blud gallikanismu, že králové a knížata ve věcech časných podle nařízení božského žádným způsobem nejsou podrobeni církevní moci. Pius IX. zavrhl větu, že světská moc může se dle práva svého míchati do věcí vztahujících se na náboženství, mra-

vy a duchovní řízení. Bohoslovci všeobecně učí, že upravení mezí moci mezi státem a církví jest věcí církevního úřadu učitelského, jenž jest povolán přímo určiti rozsah své moci a tím nepřímo pevně stanoví i hranice, kde přestávají práva státu.

Jest jasno, že ve věcech, které se dotýkají jak církevní tak i státní moci, musí tu někdo býti, který může stanoviti hranice práv obou, jinak by se vydávaly obě moci stálým pochybnostem a nekonečným sporům. Co patří ve věcech víry a mravů k jurisdikci církvi a co ne, může rozhodnouti jen takový soudce, který ví, co sféra víry a mravů zahrnuje a kam až sahá. Jisto jest, že světská moc nemůže určiti, jak daleko sáhá obor víry a mravů. Kdyby to mohla určiti, pak by byla obdařena jednou z vlastností církve. Musila by znáti poklad všech dogmat ať už formálně byla vyslovena nebo ne, musila by, krátce řečeno, býti opatrovnicí křesťanského zjevení. To jest prostě nemožno a pak není buď žádného soudce, který by spor ukončil, nebo tím soudcem musí býti církev, které jediné Bůh svěřil to, co se týká víry a mravů a zjevení křesťanského. Je-li tomu tak, nemohly by spory a pochybnosti mezi oběma býti rozhodnuty, kdyby nebyla církev Bohem poučena o hranicích své moci a svého poslání. Má-li církev božskou jistotu ohledně hranic své ju-

risdikce, pak jest její hlas v těchto věcech rozhodujícím. Autorita však, která jediná může určiti hranice svého úřadu, jest absolutní, neboť na nikom nezávisí, a neomylná, neboť zná s božskou jistotou víru, která jí byla svěřena.

Církev jest neomylná i vzhledem k svým údům. Tytéž důvody svědčící, že církev může ohraničiti s božskou jistotou sféru svého práva naproti státu, dokazují totéž pro její kompetenci naproti svým údům. A sice není církev jen tehdy neomylná, prohlašuje-li výslovně a mocí své nejvyšší autority, že jí přísluší to neb ono právo, nýbrž i tehdy, jestliže ve svých nařízeních a přikázáních vždycky a všude určitá práva mlčky předpokládá. Církev ještě nikdy výslovně nedefinovala, že má právo zavazovati věřící k postům. Papež Alexandr VII. sice zavrhl r. 1665 jako falešné tvrzení: Ten, kdo porušuje církevní půst, k němuž jest zavázán, nedopouští se těžkého hříchu, nechtěje se podrobiti tomuto přikázání buď že tak činí z pohrdání nebo z neposlušnosti. Z tohoto zavržení vysvítá, že církev má právo vydávati přikázání o postu, ale formální definice církevní o tom není. Církev také skutečně od nejstarších dob toho práva užívala a na základě toho práva věřící zavazovala k postu a zdrželivosti pod těžkým hříchem. Kdybychom připustili, že v tom církev překročila

svou kompetenci, pak bychom musili tvrditi, že od počátku své existence dopouští se ve správě věřících těžkého omylu a přivlastňuje si právo jí nepatřící. To není možno, neboť co vždycky a všude v církvi se vykonává, to se také všeobecně učí, káže a tomu se i věří.

Známky církve.

Všichni křesťané po celém světě od nejstarších dob vyznávali víru v jednu, svatou, katolickou a apoštolskou církev. Vždycky zněla otázka: Kde jest pravá církev Kristova? Od dob apoštolských totiž povstávaly křesťanské sekty, které tvrdily, že ony jsou pravou církví Kristovou. Kristus však založil jen jednu církev a poněvadž v této jediné církvi chtěl spojiti všecky lidi, musil ji označiti zřetelně, aby každý poctivě hledající snadno ji mohl poznati. Které jest tedy to znamení pravé církve Kristovy? Odpověď dává věta svrchu uvedená, kterou se modlili od nejstarších dob v křesťanském vyznání víry. Tyto čtyři známky má jediná církev římsko-katolická.

1. Jednota církve.

Věřím v jednu církev. Církev Kristova musí býti jednotná. V předvečer svého utrpení modlil se Kristus k Otci: „Neprosím pak toliko za ně (apoštoly), nýbrž i za

ty, kteří skrze slova jejich uvěří ve mne, aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli, by svět uvěřil, že jsi ty mě poslal. A já jsem jim dal slávu, kterou jsi mi dal, aby byli jedno, jakož i my jedno jsme; já v nich a ty ve mně, aby byli v jednotě dokonalé (Jan 17, 20—23).

V čem spočívá jednota církve? Že Kristus jen jednu církev založil, bylo již dokázáno. Kde jest jedna hlava, jest i jedno království. Církvi tedy jedinost patří. Zde nemluvíme o jednotě pokud vylučuje více církví, nýbrž o vnitřní jednotě údů církve navzájem a k autoritě řídící církev. Církev především musí býti jednotnou ve víře. Kristus zvěstoval jen jedno evangelium, založil také jen jednu církev, které dal neomylnou autoritu učící, aby jeho učení čisté zachovávala a všem národům hlásala. Proto musí církev míti vždy a všude stejnou víru. Apoštol Pavel píše v 1. listě ke Korintským: „Zapřísahám vás, bratři, skrze jméno Pána našeho Ježíše Krista, abyste všichni mluvili jednomyslně, a aby nebylo mezi vámi roztržek, nýbrž abyste byli dokonalí v jednostejném smýšlení a v jednostejném mínění (1, 10). A Efeské napomíná k jednotě.: „Jedno tělo jest a jeden Duch, jakož také jste byli povoláni v jedné naději povolání svého. Jeden

jest Pán, jedna víra, jeden křest“ (4, 4—5). To znamená: buďte jednotni, neboť všichni tvoříte jedno tělo, jehož údy jsou věřící a hlavou Kristus; všechny vás oživuje tentýž Duch a máte jednu a touž naději na blaženost; všichni náležíte jednomu Pánu, Kristu; všichni máte jednu a touž pravdu víry a všichni totéž jste slíbili v jednom a témže křtu.

Není ovšem nutno, aby všichni údové církve věřili všecko výslovně a stejným způsobem. Učený bohoslovec poznává mnohé pravdy jako ve víře obsažené, které obyčejnému věřícímu unikají. A přece oba mohou míti tutéž víru, pokud mnohé základní pravdy stejným způsobem výslovně poznávají a v ostatních věří všemu, co církev učí, i když v jednotlivostech to všechno neznají.

Velice důležitým a účinným prostředkem k vyznačení a udržení jednoty víry v církvi jest veřejné skládání vyznání víry (professio fidei). Toto vyznání víry bylo zvláště požadováno od katechumenů a heretiků vracejících se do církve. Na východě musili uchazeči křtu odříkati a uznávati tak zvané Symbolum Epiphanii. Innocenc III. předepsal albigenským vyznání víry, rovněž koncil florentínský východanům, kteří se chtěli s církví spojiti. V době reformace předepsal papež Pius IV. z podnětu koncilu tridentského obšírné vyznání víry. Nejno-

věji Codex iuris canonici v canonu 1406 předpisuje biskupům, farářům, kazatelům, zpovědníkům, profesorům bohosloví atd. složení vyznání víry při různých příležitostech. Tak se jednota víry nejen stále udržuje, nýbrž i stále veřejně vyznává.

Jednota církve musí se dále ukazovati i v tom, že všichni údové uznávají jednu a touž nejvyšší hlavu, papeže, jako zástupce Kristova a nástupce Petrova a podrobují se jeho přikázáním a nařízením. Jako Kristus jen jednu církev založil, tak ji mohl dáti jen jednu viditelnou hlavu. Právem se tedy označuje papež, nositel primátu v celé církvi, za střed katolické jednoty (centrum unitatis).

Z této dvojí jednoty vyplývá samozřejmě, že jednota církve musí se také ukazovati v zevnějším kultu a bohoslužbě aspoň ve všem tom, co Kristus sám zařídil. Musí se všude udělovati svátosti Kristem ustanovené, třeba se jeví veliká různost v mnohých zvycích, které nejsou od Krista stanoveny, nýbrž církví předepsány z úcty k svátostem. Všude se slouží táž mše svatá. Podstata zůstává vždy a všude stejná. Jak podivuhodně jeví se tato jednota v církvi římsko-katolické! Všude se hlásá stejné evangelium, všude se mu věří, všude uctívají v římském papeži viditelného zástupce Kristova, nástupce sv. Petra a nejvyšší hlavu církve. Všude jsou

biskupové a věřící ve spojení s papežem, v pochybnostech se na něho obracejí a radostně se podrobují jeho rozhodnutí. Jak úchvatně působil vatikánský koncil! Na tisíc biskupů ze všech zemí tulilo se kolem papeže, své nejvyšší hlavy, aby rozhodovali s ním společně. Rozhodnutí jejich přijal katolický svět s úctou a radostnou poslušností.

Katolík může projíti celý svět a všude nalezne touž církev, všude uslyší kázati tytéž pravdy, najde touž víru, v katechismech tytéž pravdy, touž mši svatou a tytéž svátosti.

2. Svatost církve.

Věřím ve svatou církev. Církev Kristova jest svatou svým založením od Syna Božího; jest svatou svým účelem vésti lidi k věčné spáse a posvěcovati duše; jest svatou svým nejužším spojením s Kristem, hlavou a ženichem, jenž ji neviditelně řídí stále při ní zůstávaje a uděluje milosti údům jejím; jest svatou svým učením a zařízením; její učení o víře a mravech jest učením Kristovým, hlavní prostředky milosti jsou Kristovy svátosti, stálé to prameny milosti, zvláště nejsvětější svátost oltářní a mše svatá, v níž se Kristus ustavičně za církev obětuje a živí ji svým tělem a svou krví; jest svatou skrze Ducha svatého, jenž ustavičně

v ní přebývá, duchem svým oživuje a při hlásání učení před omylem chrání.

Svatost církve ukazuje se také v její zákonech a nařízeních k posvěcení členů církve vydaných. Vzpomeňme jen zákonů o chování biskupů, kněží a kleriků. Aby je posvětila, předpisuje všem, kteří přijali vyšší svěcení, celibát a zakazuje jim světská zaměstnání k svatému stavu jejich nepatřící (na př. obchod), předpisuje jim četné modlitby jako modlitbu brevíře, sloužení mše svaté, účast na exerciciích. Četné předpisy hledí i v náboženských společnostech udržeti ducha čistoty a zbožnosti. Věřící zavazuje k svěcení neděl a svátků, přidržuje k modlitbě, pobádá k častější návštěvě mše svaté, k postu, aby v nich vzbudila a udržovala ducha pokání a umrtvování. Duchovní správce přidržuje k pilnému kázání slova Božího, k výchově dětí v náboženství, k přípravě jich k přijetí svatých svátostí, především pokání a svátosti oltářní. Rodinu posvěcuje svátostí manželství, které se má uzavírati v kostele s kněžským požehnáním; přísně ukládá rodičům povinnost dobré výchovy dětí a dbá, aby se tak skutečně dělo. Duchovní správce jako dobrý pastýř má spěchati za ovcemi, jsou-li na scestí, aby je vyhledal, do stáda zpět uvedl a na cestě dobra udržel. Tak proniká posvětná činnost církve všecky stavy a řády.

Jaký strom takový i plod. Svatý strom musí přinášeti plody svátosti. Jak se to projevuje v církvi římsko-katolické! Vzpomeňme jen na nepřehledné řady svatých mučedníků, kteří nejvýš hrdinsky víru krví svou zpečetili, počínaje sv. Štěpánem, prvomučedníkem, až k mučedníkům z Ugandy, kterým Benedikt XV. přiznal čest oltáře. V těchto zástupech svatých mučedníků nejsou snad jen dospělí muži, ale i útlé panny a malé děti. Jsou mezi nimi osoby každého věku, stavu, důstojnosti. Jak veliký jest počet světců, které církev po celém světě u všech národů zplodila, a kteří ctnostmi a hrdinstvím naplnili svět úžasem. Jako nejjasnější hvězdy září na obloze církve a každé století rozmnožuje tyto hvězdy neobyčejného lesku. Abychom si učinili jen nějakou aspoň představu o počtu těchto hrdinů křesťanských ctností, nutno nahlédnouti do římského martyrologia nebo prolistovati 63 velkých foliových svazků Bollandistův. A přece jest to jen část světců a světic z ohromného počtu, které církev, plodná matka světců, zplodila. Vzpomeňme na miliony řeholníků a řeholnic, kteří zřekli se světa a jeho důstojností, aby následovali Krista v chudobě, čistotě a poslušnosti, nebo se obětovali trpícímu lidstvu.

I průměrný život katolíků, kněží i laiků, jest důkazem pro svatost církve. Proč ne-

přátelé naši tolik rámusí, dopustí-li se někdy katolík zločinů, a u jinověrců si toho ani nepovšimnou nebo jako samozřejmé přijímají? Proto, že od katolíků očekávají větši čistotu mravní, kterou jim církev náboženstvím a prostředky milosti skýtá.

3. Katoličnost církve.

Věřím v katolickou církev. Název: „katolická" (obecná) jest vlastní jméno církve Kristovy, kterým od nejstarších dob byla nazývána a kterým i později ode všech ostatních církví, které proti ní vznikly, se vždy lišila. Katolickou sluje až do dnešních dob proti církvi pravoslavné, anglikánské, lutheránské, kalvinské, československé atd. Zmíní-li se někdo o Církvi katolické, vždycky jest tím míněna církev římsko-katolická. Katolickou či obecnou nazývána církev Kristova proto, že podle této známky, kterou září po celém světě, každý člověk ji snadno jako církev Kristovu může poznati a ode všech lidských církví, které si rovněž původ božský připisují, rozeznati.

Katolickou či obecnou slove církev z mnohých důvodů: což vysvítá ze slov samého Krista Pána k apoštolům. Slovy: „jdouce do celého světa" vyjadřuje katoličnost míst, na kterých se má šířiti; slovy: „učte všecky národy" má na zřeteli katoličnost osob,

které má do svého lůna přijati; „učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám", naznačuje katoličnost učení, určeného pro všecky národy; slovy: „a aj, já s vámi jsem až do skonání světa" vytýká katoličnost času. Jest tedy církev katolická co do místa, osob, učení a času. Církev Kristova jest katolická či obecná především svým určením, nejsouc jen pro jeden národ jako synagoga, nýbrž pro všecky národy všech věků; má podle úmyslu Kristova zahrnouti všecky národy. Jest zrnem hořčičným, které z malých, nepatrných počátků mělo vyrůsti v obrovský strom, v jehož větvích hnízdí ptactvo nebeské. Jděte a učte všecky národy. Hlásejte evangelium všemu stvoření.

Jedno a totéž evangelium má se hlásati všem národům až do skonání světa. Dal-li Kristus církvi toto obecné určení, pak můžeme býti jistí, že ho církev dosahuje aspoň v jistém stupni u všech národů. Kristus sám praví: „A bude hlásáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům" (Mat. 24, 14). Sv. apoštol Pavel píše v listě k Římanům: „slepota připadla na Israele z části, dokud by plnost pohanů nevešla" (1. list 11, 25), t. j. až Bohem ustanovený velký počet pohanů vstoupí do církve.

Již v Starém Zákoně bylo předpověděno obecné rozšíření mesiánského království na

zemi. Patriarchu Abrahamovi bylo přislíbeno: „V tvém potomstvu požehnáni budou všichni národové země“ (1. Moj. 22, 18). Tím potomstvem jest Kristus, jehož požehnání budou účastni všichni národové země prostřednictvím jeho církve. V jednom vidění patří Isaiáš na mesiánské království a praví: „Vstaň a sviť, ó Jerusaleme, pohané chodí ve tvém světle, i vládci v lesku, kterým jsi zazářil. Pozdvihni vůkol oči své a viz: všichni ti pospolu přišli k tobě. Synové tvoji z daleka přibyli, a tvé dcerky z klínu vstávají“ (60, 1 a n.).

Katoličnost učení. Církev má hlásati pravdu Kristovou všemu stvoření, nemůže tedy a nesmí ponechávati jednotlivcům na vůli, co z této pravdy chtějí si podržeti a co zavrhnouti, nýbrž zavazuje pod trestem ztráty věčné spásy všecko člověčenstvo k božské víře ve všecky pravdy, které jako božské zjevení jim předkládá. Co do nauky jest církev obecná čili katolická, poněvadž stále na všech místech hlásá a předkládá a hlásati a předkládati bude věřícím touž nauku božskou.

Katoličnost času jest obsažena v ustavičném trvání církve. Nemůže-li církev nikdy pominouti, pak musí trvati až do skonání světa beze změny božského učení, bohoslužby a Kristem sobě daných zákonů.

Církev jest založena pro všecky lidi všech míst světa.

I když jest světové rozšíření církve jistým, nedá se přece mathematicky přesně určiti, jak veliké toto rozšíření musí býti mezi národy, aby právem platila církev za katolickou. Stačí, že církev jest velice rozšířena a počtem svých příslušníků jeví se jako skutečně obecná.

Tážeme-li se, která z křesťanských společností má nárok na jméno katolická církev, jest nesporno, že toto pojmenování patří jen církvi římsko-katolické, která od počátku se i katolickou nazývá. V četných nejstarších formulářích apoštolského vyznání víry nazývá se katolickou. Sv. Ignác, mučedník, nazývá ji rovněž katolickou. Sv. Cyril Jerusalemský upozorňuje katechumeny, aby při příchodu do cizího města neptali se jen prostě na církev, ale na církev katolickou, poněvadž i heretikové mají svá shromáždiště.

Církev římská až dodnes jmenuje se katolickou a jest tak i jmenována. Již svatý Augustin zmiňuje se o tom, že církev římská katolickou jest a katolickou jest zvána nejen od vlastních údů, ale i heretiků a schismatiků.

I početně patří církvi římské právo zváti se katolickou. Počítáme-li římských katolíků na 360 milionů, stoupence Konfutse na 240 milionů i když přehlédneme, že jsou omezeni na Čínu a Japonsko a netvoří jednotné náboženství, ale mnohé sekty, které skoro ne-

mají nic společného, protestanty na 170 milionů, kteří rovněž tvoří mnoho sekt, jimž jest jedině společnou nenávist proti Římu, musíme doznati, že církev římská jest nejpočetnější a tedy právem katolická.

Křesťanské společnosti, odtrhnuvší se od církve římské, samy se zřekly pojmenování katolické a nazývaly se národní nebo zemské církve. Něco podobného u nás „církev" československá.

4. Apoštolskost církve.

Věřím v apoštolskou církev. Pravá církev Kristova musí býti nejen v podstatě táž jako za dob apoštolských, nýbrž musí i od apoštolů pocházeti. Kristus přímo apoštolům nakázal učiti všecky národy a křtíti je a dal jim moc svazovací a rozvazovací. Zároveň jim přislíbil pomoc až do skonání světa. Chce-li Kristus s apoštoly býti až do skonání světa, může to jen znamenati, že bude s nimi a jich řádnými nástupci až do konce světa.

Kdo jsou dnes řádnými nástupci apoštolů? Patrně jen ti, kteří mohou odvozovati v nepřetržité řadě od apoštolů své poslání a svou moc. Apoštolové přijali své poslání přímo od Krista: „Jako mě poslal Otec i já posílám vás." Apoštolové byli základem, na němž víra křesťanů

spočívá. Apoštolové přenesli od Krista svěřené poslání s mocí k tomu potřebnou na přímé své nástupce, na př. na Timotea, Tita atd. Tito opět přenesli před svou smrtí své poslání a moc na nástupce, kteří opět na své nástupce atd. v nepřetržité řadě až na naše doby.

Poněvadž měli apoštolové Petra nejvyšší hlavou, musí i jejich nástupci míti až do konce světa nejvyšší hlavou nástupce Petrova. Abychom tedy nalezli pravou církev apoštolskou, nutno přesně stanoviti, v které církvi primát Petrův v nepřetržité řadě přecházel právně s Petra až na nynějšího jeho nositele. Tímto nástupcem Petrovým dle práva jest jedině dnešní římský papež Pius XI., jehož předchůdci tvoří nepřetržitý řetěz až k papeži Linus-ovi, jenž byl přímým a řádným nástupcem Petrovým. Již sv. Cyprián píše: Církev jest jen jedna a nemůže zároveň býti vnitř a vně. Je-li u Novatiana, pak nebyla u Kornelia papeže. Byla-li u Kornelia, který následoval dle práva po biskupovi Fabiánovi, pak není Novatián v církvi a nemůže býti uznán biskupem, poněvadž Novatián pohrdnuv evangelickým a apoštolským podáním za níkým nenásledoval.

Stejným právem se můžeme tázati: odkud má poslání náboženská společnost vzniknuvší v XVI. století, od koho obdržela

církevní moc, kterou Kristus dal jen apoštolům? Dějiny ničeho nevědí o apoštolské posloupnosti od apoštolů na Luthera a Kalvína. Ani papež ani biskup nepřenesl na ně svou moc a své poslání. Mají snad poslání přímo od Krista? To by musili dokázati, jak i sám Luther uznal, když psal radě mühlhausenské, by nepřijali Tomáše Münzera, ale otázali se ho, kdo jej poslal nebo povolal kázati? Kdyby řekl, že jej posílá Bůh a jeho Duch jako apoštoly, ať to dokáže znameními a divy, jinak nemají mu dovoliti kázati, neboť, chce-li Bůh změniti obyčejný zvyk, činí vždy tak zázračně.

Činil snad Luther znamení a zázraky, aby dokázal mimořádné poslání své? Posměšně psal Erasmus Rotterdámský o lutheránech, že není mezi nimi ani jediného, kdo by mohl vyléčiti chromou kobylu. Luther mu odpověděl, že od nich, kteří popírají svobodu vůle, nemůže přece nikdo požadovati zázraků. Proč tedy Luther požadoval zázraky od Münzera?

Reformátoři nemohli se odvolávati na znamení a zázraky pro své mimořádné poslání, tím méně pak na svatost svého života. Luther porušil svůj slib a oženil se s bývalou jeptiškou, lantkraběti Filipovi Hessenskému dovolil bigamii a lež z nouze, ve svých spisech laje a tupí často neslušně. Markrabě Jakub III. Bádenský vrátil se r. 1590 do

katolické církve a jako třetí pohnutku své konverse uvádí: Shledali jsme, že Luther — jest přes míru nečistý, rouhavý, opovážlivý, nepravdivý, nadutý, nerozhodný a nestálý — nemůže tedy býti prostředníkem, jehož by Všemohoucí použil k vykonání tak velkého zázračného díla (k zlepšení své církve).

Ještě hůře než se svatostí Lutherovou dopadalo to se svatostí Kalvínovou, Zwingliho a anglického krále Jindřicha VIII.

Odkud má své poslání a svou moc sekta československá?

Jen církev římsko-katolická může své poslání dokázati od papeže k papeži, od Pia XI. zpět až k sv. Petrovi, jenž žije ve svých nástupcích stále, a stále svazuje a rozvazuje. Mnohé dynastie na zemském okrsku povstaly a zanikly během dvoutisíciletí, jediná dynastie papežů přežila všecky a přežije do konce světa. Jeden papež odevzdává druhému klíče a tak to půjde do skonání světa. Portae inferi non praevalebunt — brány pekelné církve nepřemohou.

Nutnost příslušnosti ke katolické církvi.

1. Bůh chce, aby všichni lidé vstoupili do katolické církve.

V širokých vrstvách jest dnes rozšířen názor, že není nutnou příslušnost k některé církvi nebo konfessi (náboženské vyznání); člověk prý může býti hluboce nábožensky založený a nemusí přináležeti k určitému náboženství nebo konfessi. Jsou docela už i lidé, kteří chtějí překonati tříštění na konfesse a pěstovati nadkonfessní nábožnost, která by se jevila v podporování dobra a krásna, v blahobytu lidu, v podporování umění a všecky lidi spojovala bratrsky k společné práci. Jest to evangelium zednářské.

Kdyby bylo náboženství jen subjektivní věcí citu a nálady, jak se mnozí domnívají, pak by snad názory ty byly oprávněny. Křesťanství předstupuje před lidi jako objektivní čin Boží na subjektivní oblibě nezávislý, který musíme uznati. Kristus, Syn Boží, jest historickou pravdou a skutečností. Rovněž jím založená a jeho posláním pověřená církev katolická není pouze subjektivním zjevem. Jako Kristus skutečně žil, žije i jeho církev skutečně a požaduje jménem Kristovým, aby se jí všichni lidé podrobili. „Není jiného jména daného lidem, v němž by mohli býti spaseni, leč jméno Ježíš.“ A všichni lidé jsou povinni připojiti se ke Kristu a jeho církvi a sice i zevně přijetím křtu a podrobením se církevním přikázáním. Samozřejmě se předpokládá, že jim bylo evangelium hlásáno, a tím i učení o církvi. Jakmile mají o tom dostatečnou vědomost jsou pod trestem zatracení povinni k církvi se připojiti.

Vyplývá to jasně ze slov Kristových: „Jdouce do veškerého světa, hlásejte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zatracen“ (Mr. 16, 15—16). Kdo tedy uvěří kázání apoštolů a jich nástupců a dá se pokřtíti a tím se stává údem církve a podrobuje se jejímu vedení, bude spasen; kdo neuvěří, t. j. nepřijímá učení církve, bude zatracen.

V stejném smyslu praví Kristus: „Neuposlechne-li ani církve, budiž tobě jako pohan a celník“ (Mt. 18, 17). Pohané, kteří zamítají podávanou spásu, a veřejní hříšníci umí-

rající bez pokání, nedojdou spásy. Jim se podobají všichni, kteří se církvi nepodrobují, a ještě více ti, kteří ji nechtějí uznati jako Bohem poslanou hlasatelku spásy. To znamená pohrdati samým Kristem, neboť: „Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, kdo však mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mě poslal“ (Luk. 10, 16). „Kdo však nevěří, již jest odsouzen“ (Jan 3, 18). Proto praví sv. Pavel o bludaři: „Člověka bludaře po jednom a druhém napomenutí se varuj, věda, že takový člověk jest převrácen a hřeší, sám sebe odsuzuje“ (K Tit. 3, 11).

To jest i učení církevních Otců. Sv. Ignác, mučedník, praví: Neklamte se bratři; kdo se připojuje k tomu, kdo způsobuje schisma, nedosáhne dědictví království Božího. Sv. Ireneus: Pán bude souditi všechny ty, kteří jsou mimo pravdu, t. j. mimo církev. Sv. Jeroným: Kdo není v arše Noemově, t. j. církvi, zahyne při potopě. Sv. Augustin: Nikdo nedosáhne spásy a věčného života, kdo nemá Krista za hlavu; nikdo však nemůže míti Krista za hlavu, nenálézá-li se v jeho těle, kterým jest církev. Lateránský koncil IV. učí: Jest jen j e d n a obecná církev, mimo ni nikdo nebude spasen.

Nekatolík nemůže se tedy vymlouvati: Bůh mi dal zroditi se v jiné konfessi a tím ne-

žádá ode mne vnější připojení ke katolické církvi. Touto omluvou mohli by se i pohané brániti proti přijetí křesťanství. Pro všechny, kteří poctivým bádáním poznali církev jako pravou, platí přísný rozkaz také zevně k církvi se připojiti.

Jistě u mnohého může takový přestup vyžadovati těžké, velmi těžké, snad i heroické oběti, jak dokazují dějiny konvertitů. Kdo se v církvi katolické zrodil a byl v ní vychován, nezná těchto obětí a má tedy velice vážný důvod Bohu děkovati za tu milost a modliti se za ty, kteří se zmítají na rozbouřeném moři měnících se názorů.

I kdyby oběti byly sebe těžší pro toho, kdo vyrostl v jiné konfessi, musí je přinésti a katolíkem se státi, jakmile jest bezpečně o pravdě přesvědčen. Příslušnost ke katolické církvi jest řádnou, Bohem chtěnou cestou k věčné spáse; ona jediná také má všecky prostředky potřebné ku spáse lidí. Kdo není pokřtěn, není také schopen přijmouti Kristem ustanovené svátosti: biřmování, pokání, nejsvětější svátost atd. Křtem vstupujeme, i když neznáme jeho účinků, do církve a stáváme se jejími údy. Církev také má čisté a neporušené učení a mnoho prostředků milosti, bez nichž jest velice těžko dojíti spasení. Právě proto ozdobil Kristus církev tak a tolik obecně známými znám-

kami, aby všichni lidé snadno ji mohli poznati jako pravou.

Jest tomu tak, jak učí vatikánský koncil: Abychom mohli dosti učiniti své povinnosti pravou víru přijmouti a v ní setrvati, založil Bůh svým jednorozeným Synem církev a dal jí obecně známé charakteristické známky svého založení, aby ji všichni mohli poznati jako strážkyni a učitelku zjevené pravdy. Jen v katolické církvi jsou všecka ona četná a podivuhodná zařízení Boží, která činí křesťanskou víru evidentně hodnověrnou. I církev sama sebou jest následkem podivuhodného rozšíření, proslavené svatosti, nevyčerpatelné plodnosti všeho dobra, katolické jednoty a nepřemožitelné stálosti, mocnou a trvalou pohnutkou hodnověrnosti a rozhodným důkazem božského poslání.

Tímto učením koncilu je zároveň zodpovězena otázka, jak může katolík nabýti jistoty o pravdě své víry i bez důkladných apologetických studií. Vědecká cesta není jedinou cestou k pravdě. Jistě má se vědecky poučiti o základech své víry, kdo má čas a příležitost a nutné předběžné vzdělání, nedostane-li se však někdo z jakékoliv příčiny k důkladným studiím, může přece s jistotou pravdu katolické církve znáti, poněvadž na jejím čele je zářícími literami napsáno její božské založení. Zvláště se to

osvědčuje u katolíka, který prakticky podle víry žije, neboť o něm platí slova Kristova: „Bude-li kdo chtít vůli jeho (t. j. nebeského Otce) činiti, pozná o tom učení, je-li z Boha“ (Jan 7, 17), t. j. každý může se sám přesvědčiti o božském původu Kristova učení, bude-li je zachovávati; poučíť jej o tom blahodatné účinky plynoucí ze zachovávání toho učení.

2. Mimo církev není spásy.

Zahynou tedy věčně všichni, kdo umírají bez zevnější příslušnosti k církvi? To nikterak nenásleduje. I dospělý stojící mimo církev z neznalosti církve může smýšlením (duší) k církvi přináležeti, má-li vážnou vůli činiti vše, co Bůh od něho požaduje k dosažení blaženosti, je-li tedy také ochoten do církve vstoupiti, jakmile ji pozná jako pravou. Bůh chce, aby všichni lidé byli spaseni, proto jim pro zásluhy Kristovy dává dostatečnou míru milostí jakmile dosáhli užívání rozumu. „Kristus osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět“ (Jan 1, 9). Kdo s touto milostí věrně spolupůsobí, nezahyne, ručí nám za to vůle Boží. To platí o každém člověku, tím více však o těch, kteří mají křesťanskou víru i kdyby snad nebyli pokřtěni. Kdo žije pravověrně ve své náboženské společnosti, jest mu snažším s Boží

pomocí vzbuditi úkon dokonalé lítosti nebo dokonalé lásky a tak dosíci stavu posvěcující milosti a cesty spásy.

Jestliže někdo nemá jen křesťanskou víru, nýbrž jest i platně pokřtěn, třeba i v nekatolickém vyznání, má, pokud se nedopustil těžkého hříchu, milost posvěcující, a kdyby i tuto těžkým hříchem opět ztratil, náleží přece křtem po právu navždy nějak k tělu církve. Dle sv. Pavla 1. ke Kor. 12, 13: „V jednom Duchu my všichni byli jsme pokřtěni v jedno tělo", t. j. křtem stali jsme se údy těla Kristova. Tělo Kristovo však jest církev. Ve smyslu dokonalejším než všichni pokřtěni jsou údy církve ti, kteří jsou nejen pokřtěni, nýbrž i zevně přináležejí ke svazku církve, podrobují se jejímu vedení a mají účast na svátostech a ostatních prostředcích milosti. V nejdokonalejším smyslu jsou konečně údy církve ti, kteří netoliko přináležejí zevně svazku církve, nýbrž spojeni jsou i milostí posvěcující s Kristem. To jsou živí údové těla Kristova, kteří s hlavou (Kristem) slavně vstanou a věčně žíti budou.

Jako tedy nezahynou všichni, kteří zevně k církvi nepřináležejí, tak nebudou všichni zachráněni, kteří v církvi žijí. Pouhá příslušnost k církvi nestačí ku spasení.

Nekatolíci zazlívají katolické církvi, že se nazývá samospasitelnou; to však jest

jen nutný důsledek jejího božského poslání. Kristus zbudoval jen jednu církev, která má vésti lidi ke spasení, a touto církví jest církev římsko-katolická. Poněvadž tato církev jest si vědoma božského poslání a ví, že žádná jiná křesťanská společnost tohoto poslání nemá, musí se nazývati samospasitelnou a vyloučiti všecky sekty. V Anglii hájili dlouho theorii o třech rovnoprávných odnožích jedné pravé církve. Z jediné pravé církve prý se vytvořily tři a to: východní, římská a anglikánská, které jsou rovnoprávny, tedy církve sesterské. Také v Německu mluvilo se o evangelické a katolické církvi jako o sesterských církvích. Kristus založil jen jednu církev a to na Petrovi. Všecky společnosti, nestojící na této skále, nepatří k pravé církvi, odtrhly se, odpadly od jednoty a jsou na scestí. To platí i o církvi československé.

Toto učení znovu prohlásil Pius IX. v allokuci Singulari quadam z 9. prosince 1854 pravě, že jest jedna pevná poučka náboženská, že mimo apoštolskou, římskou církev, nikdo nemůže býti spasen, neboť tato jest jedinou archou Noemovou, a kdo do ní nevstoupí, zahyne při potopě. Totéž učení jest vysloveno v Syllabu papeže Pia IX., jenž odsuzuje tyto dvě věty 16 a 17: Lidé mohou v kterémkoli vyznání náboženském

nalézti cestu k věčnému spasení a dojíti věčné spásy. Aspoň lze se dobře nadíti věčné spásy všech těch, kdož nikoliv se nenalézají v pravé církvi Kristově.

Jak tomu rozuměti vysvětluje takto: Na tomto místě třeba opět se zmíniti a pokárati těžký blud, jehož se i někteří katolíci bídně přidržují. Podle něho míní: že i ti, kteří vědomě v bludech žijí a pravé víře i církvi katolické odcizeni jsou, života věčného dojíti mohou. Avšak toto mínění odporuje naprosto učení katolickému. Jest sice známo vám i Nám, ctihodní bratři, že ti, kteří trpí nezaviněnou, neodstranitelnou nevědomostí pravd svatého našeho náboženství, kteří však přirozený zákon a jeho přikázání, jež Bůh v srdce naše vepsal, ctným a počestným životem zachovávají, jsouce ochotni ve všem Boha poslechnouti, dosahují působivou silou božského osvícení a božské milosti života věčného. Neboť Bůh, jenž zpytuje srdce a ledví a jenž patří a zná myšlenky i vnitřní stav každého člověka, nedopustí v neskončené své dobrotě a milosrdenství, aby někdo na věky zahynul, kdo nemá dobrovolně na sobě viny (Encyklika k italským biskupům z 10. srpna 1867). Chybí však i těmto mnohé prostředky, jež církev od Krista k spáse věřících obdržela.

Poněvadž jest církev řádnou cestou k spasení a mimo církev těžko se dosáhne spasení, má církev učící (papež i biskupové) svatou povinnost sama nebo svými prostředníky dle sil svých evangelium hlásati a rozšiřovati, jak církev učící k tomu zavazuje (příkaz Kristův daný apoštolům): „učte všecky národy; hlásejte evangelium všemu stvoření a učte je zachovávati všecko, co jsem vám přikázal"; a opět: „obdržíte sílu, když na vás sestoupí Duch svatý, a budete mi svědky v Jerusalemě a po všem Judsku i Samařsku a až do končin země" (Sk. ap. 1, 8). „Káži-li totiž evangelium, nemám se čím chlubiti, vždyť jest to pro mne nutností, neboť běda mně, nebudu-li kázati" (1. ke Kor. 9, 16).

Poslání ke kázání evangelia přešlo s Petra a apoštolů na jejich nástupce, papeže a biskupy. Papeži přísluší péče o kázání evangelia pro celý svět, biskupům pro diecése.

Příkaz lásky zavazuje všecky údy církve dle okolností a sil účastniti se při hlásání evangelia aspoň pomáháním těm, které Bůh povolal k direktnímu hlásání evangelia.

Církev příkaz Kristův vždy za jeho přispění svědomitě plnila. O hlasatelích evangelia můžeme právem užíti slov: „Chodíme nyní sice s pláčem nosíce símě na zasetí, budeme chodit však domů s radostí snáše-

jíce svoje snopky“ (Ž. 125, 6). Apoštolové si rozdělili svět a šli na všecky strany kázat evangelium a símě jeho zasévali a zúrodňovali svou krví. Jejich příkladu následovali biskupové, kněží, řeholníci, jdouce do vzdálených končin, aby při námaze a utrpeních rozsvítili světlo evangelia těm, kteří sedí ve stínu smrti, a přivedli je na cestu spásy. A jak jim Bůh žehnal! I při veškeré chudobě hlasatelů pravého evangelia vyrostly nádherné plody.

Nezávislost a svrchovanost církve.

1. Podstata církevní svrchovanosti (suverenity).

Mezi církví a státem byla od počátku ostrá oddělující linie. Církev vystoupila jako nové království nebeské, jehož cílem jest věčná spása lidí. Církev neodvozovala svou moc od pozemských mocnářů, nýbrž od Syna Božího, jemuž dána všeliká moc na zemi i na nebi, a proto požadovala od počátku plnou nezávislost v oboru duchovním.

Kristus nepřikázal císařům, ale apoštolům a jejich nástupcům kázati všem národům jeho učení, lidi křtíti a přidržovati k zachovávání přikázání. Církev hlásala křesťanské učení bez státního svolení, ba i proti příkazům císařským, udělovala svátosti, vytvořila hierarchii, sněmovala a dávala zákony k posvěcení křesťanů.

Konstantinem Velikým počíná církvi nová epocha. Ediktem milánským dostala církev plnou svobodu a císař ji všemožně chránil. Tato státní ochrana byla brzo v církvi nepříjemně pociťována. Již Konstantin označil se „biskupem pro zevnější záležitosti církve", pozdější císařové vydávali docela edikty o víře, sesazovali libovolně a dosazovali biskupy, bránili v poradách synodálních atd. Bohužel byli i biskupové, kteří ze žistných zájmů podporovali toto potlačování církve. Jen tak mohl se vyvinouti byzantinism, který snižoval církev za službu či duchovní policejní ústav státní.

Na západě nedošlo to sice tak daleko jako na východě, ale ani tu nechyběly pokusy podrobiti církev státní moci. Vzpomeňme jen na Hohenstaufy, Filipa Slíčného a Ludvíka Bavorského. Na štěstí pokusy ty se nezdařily. V středověkých bojích mezi papeži a císaři jednalo se vlastně o svobodu národů. Boj o nezávislost a svobodu církve byl ve skutečnosti bojem o svobodu národů. Kdyby se bylo císařství podařilo podrobiti kněžství svému imperiu, byli by pravděpodobně i na západě zažili východní despotism, jenž hlavně ovládal svědomí.

Od reformace stal se cesaropapismus (vláda knížat nad církví) systémem (soustavou), hájenou přívrženci státní moci. Odpadem od

církve byly náboženský život a školství u protestantů v úpadku a zavládla tu anarchie, „proto reformátoři viděli nutnost předati knížatům vládu nad církví". Luther psal 22. listopadu 1526 kurfirstovi Janu Saskému a dokazoval mu, když vláda papežská jest překonána a církevní majetek mu připadl, že má nyní „povinnost a břemeno" a radí mu, jak má bdíti nad učením, ustanovovati faráře a zakládati školy. Tak vznikly territoriální (na určité území omezené) církve, kníže se stal nejvyšším biskupem (Summus episcopus) a uplatnila se zásada: cuius regio, illius religio — čí panství, toho i náboženství, zásada, která svědomí poddaných vydávala na pospas zvůli knížat a způsobila nesnesitelné otroctví svědomí.

Počínání protestantských knížat nápodobili i katoličtí regenti (vladaři) a zde uzrávaly gallikanismus, febronianismus*) a josifinismus.**) Dvorní theologové přičítali státu po případě vladařům všemožná vladařská práva, ba dokazovali vlastně svrchovanost státu

*) Febronianismus — Původcem byl světící biskup trevírský Mikuláš Hontheim, který vydal pod jménem Justicus Febronius knihu, v níž dokazoval, že papeži nepřisluší prvenství pravomoci, nýbrž jest prvenství důstojnosti.

**) Císař Josef II. přehlížeje práva papežská a církevní zákony, počal zaváděti všeliké reformy, čímž vlastně zřídil církev státní, od hlavy církevní ne sice vně, ale uvnitř úplně oddělenou.

nad církví a odvozovali z toho práva státu na církev dozírati (ius inspiciendi), odstraňovati „církevní nepořádky“ (ius reformandi), zabraňovati církevním „přehmatům“ (ius praecavendi), povolovati nebo nepovolovati uveřejňování církevních výnosů, tak řeč. královské Placet a jiná výsostná práva nad církví (iura circa sacra). Při tom se stále mluvilo o „nebezpečenství“ hrozícím státu od církve, o „nutné sebeobraně“, což vše připomíná živě bájku o vlku a beránku.

Dnes se mluví o všemohoucnosti státu, jako by stát byl pramenem veškerých práv, mínění, kterým se má ospravedlniti každé tyranství. Katolíci cesaropapismus dávno překonali, jest v naprostém rozporu s učením Krista a církve. Církev jest společnost Kristem Bohem založená, d o k o n a l á, v d u c h o v n í m o b o r u s a m o s t a t n á a s u v e r e n n í.

D u c h o v n í m i a c í r k e v n í m i v ě c m i rozumíme vše, co se vztahuje k víře a mravům, nebo náleží k disciplině a vedení církve. Církev má víru zachovati čistou, má určovati, co k učení o víře patří a s ním nutně souvisí nebo ne; církev má věřící přidržovati k zachovávání všeho, co Kristus nařídil; úkolem církve jest stanoviti, co patří ke křesťanskému zákonu mravnímu a co mu odporuje, co jest dobré a dovolené, nebo hřích a nedovolené. Papež jako nejvyšší

hlava církve má právo vše zařídíti, co pokládá k vedení svěřené mu církve s ohledem na její účel za nutné nebo prospěšné.

V tomto oboru jest papež, nejvyšší správce církve, úplně nezávislým nejen na souhlasu obecného sněmu či biskupů, nýbrž i na každé státní autoritě; má nad sebou jen Boha jako vyšší autoritu. V tomto oboru jest tedy s u v e r e n n í, má plnou církevní moc, aniž by byl podroben nějaké jiné pozemské autoritě, a s ním a v něm jest také suverenní celá církev ve svých záležitostech.

S pojmem suverenity úzce souvisí pojem d o k o n a l é s p o l e č n o s t i. Společnost jest dokonalou ,není-li její účel podřaděn účelu některé jiné společnosti téhož řádu a má-li sama v sobě všecky prostředky k jejímu účelu nutné buď přímo nebo aspoň nepřímo, pokud jest oprávněna tyto od jiných společností požadovati a ony je nemohou právem zadržeti. Z dokonalosti společnosti vyplývá samozřejmě nezávislost na každé jiné společnosti téhož řádu, poněvadž pro závislost či podřízenost chybí základ.

Církev svou přirozeností jest dokonalou společností. Její účel jest nejvyšší, nadpřirozené posvěcení lidí, aby je tak vedla k věčnému spasení. Tento účel není podřaděn žádné jiné společnosti; všechny ostatní společnosti, také stát, mají přímo za účel po-

zemské blaho lidí. Poněvadž Kristus, věčná moudrost a moc, církev založil a určil jí cíl nadpřirozený, můžeme býti jisti, že jí také dal k jejímu účelu potřebné prostředky a sice způsobem, aby, majíc a užívajíc těchto prostředků, byla nezávislou na každé jiné společnosti. Kdyby byla církev ohledně těchto prostředků závislou na jiných společnostech, snad i státu, mohly by jí tyto společnosti bez porušení práva potřebných prostředků odepříti a tak jí znemožniti dosažení účelu.

Že Kristus dal papeži plnou moc na každé pozemské autoritě nezávislou a tím i církev učinil nezávislou, poznáváme jasně z ustanovení primátu. Kristus pravil Petrovi a jeho nástupcům: „Ty jsi skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi". Měla-li by jiná pozemská autorita, třeba stát, právo zabrániti nařízením a zákonům papeže k vedení církve nebo je zrušiti, pak byla by slova Kristova nesprávná, neboť nemohlo by nutně býti svázáno a rozvázáno na nebi to, co papež sváže nebo rozváže, kdyby se to nelíbilo státní moci.

Podstata církve nedovoluje domněnku, že by byla podrobena státní moci. Má snad

království Kristovo, jemuž svěřil nadpřirozené poklady milosti a vedení lidstva k věčnému spasení, býti podřaděno některému pozemskému ústavu a pozemským cílům, a tak tedy to, co je vyšší, podřízeno tomu, co je nižší, věčná spása lidí sloužiti pozemskému blahobytu? I mezinárodní charakter církve, její katoličnost, nutně vyžaduje nezávislost na státu. Země tvoří stát, každý stát má svou vládu. Kdyby byla církev podrobena státu, bude tento hleděti skoro nezbytně církev ve svém nacionálním smyslu přetvořiti, a tak ji oloupiti o charakter katolicity (katoličnosti).

Způsob, jak Kristus církev založil a apoštolové dále budovali a vedli, ukazuje jasně, že ji chtěl míti nezávislou na světských mocnářích. Jen apoštolům řekl „Jděte do celého světa a učte všecky národy". Proti vůli státní moci založil svou církev, její založení bylo státní moci záminkou odsouditi jej na smrt. Učeníkům svým řekl: „Před vladaře a krále budete voděni pro mne". Když velerada zakázala apoštolům neučiti na základě jména Ježíš, odpověděli: „Poslouchati sluší více Boha než lidí" (Sk. ap. 5, 29). Po tři staletí chtěli světští vladaři zadusiti církev v její krvi. Papežové, biskupové a jejich vyslanci nedali se zdržovati edikty císařskými a kázali evangelium, udělovali svátosti a vydávali církevní nařízení.

Věděli, že jsou svobodnými a samostatnými a mají moc, kterou jim člověk žádný nedal a také nemůže vzíti a v té moci je omezovati.

Církev svou svobodu a nezávislost vždycky zdůrazňovala proti světským vladařům. Křesťané se nestarali o nespravedlivé zákony římských císařů, zakazující křesťanské náboženství, věděli, že církev jest nepřemožitelná.

Církev bojovala o svou svobodu a nezávislost po celou dobu svého trvání. I když ve středověku svoboda církve prakticky často byla porušena, přece platila všeobecně uznávaná zásada, že ve věcech duchovních nerozhoduje světská moc, nýbrž církev, papež. Od reformace zmáhaly se i v kruzích katolických protiproudy, které církev nutily zdůrazniti svou nezávislost. Papež Pius IX. zavrhl v allokuci ze dne 17. prosince 1860 názor těch, kteří mínili, že církev jest ve státě jako každá jiná společnost a že tedy nemá žádných práv než těch, která jí dala a přiznala moc světská. Církev byla božským zakladatelem založena jako pravá a dokonalá společnost, která není omezena hranicemi zemskými a není podrobena žádné státní moci a všude na zemi svobodně vykonává svou moc a svá práva ke spáse lidí. Podobný falešný názor odsoudil Syllabus (věta 19): Církev není pravá a dokonalá spo-

lečnost, nemá též svých vlastních a stálých práv jí božským Zakladatelem propůjčených, nýbrž občanské moci přísluší stanoviti, která by byla práva církve a meze, v kterých by práva ta vykonávati měla.

Mocí své nejvyšší autority zavrhl Pius IX. dne 8. prosince 1864 tyto bludy: Církevní zákony nezavazují ve svědomí, leč by je vláda občanská byla prohlásila. Výnosy a ustanovení římských papežů k náboženství a církvi hledící potřebují stvrzení a schválení nebo aspoň souhlasu moci občanské. Církevní moc není po právu božském rozdílna a nezávisla na moci občanské.

Také vatikánský koncil učí plné svobodě a nezávislosti církve v její záležitostech. Slavnostně definoval, že papež má plnou a nejvyšší (suprema) moc jurisdikční nad všemi církvemi a všemi pastýři a věřícími ve věcech víry a mravů a ve všem, co se vztahuje na disciplinu a vedení církve. Kdyby byla církev podřízena státním správcům, pak by papež neměl plnou a nejvyšší moc jurisdikční. Koncil také prohlašuje, že ve věcech duchovních jsou všichni věřící podrobeni papeži. K věřícím patří také křesťanská knížata a křesťanští vládcové, jsou tedy i oni podrobeni ve věcech duchovních papeži a ne naopak. Koncil připojuje, že papež jest nejvyšším soudcem ve všech církevních záležitostech všech věřících a nad

ním není v těch věcech vyšší světské instance.

Lev XIII. zdůraznil toto učení. Nazývá církev dokonalou, samostatnou společností s vlastními právy; hlavou její jest od Krista papež, který ve výkonávání svého úřadu podléhá jen autoritě a soudu Božímu. V encyklice Immortale Dei z 1. listopadu 1885 nazývá to velikým bezprávím chtíti, aby církev ve svých záležitostech byla podrobena státní moci. Zmíniv se krátce o založení církve Kristem pokračuje: „Ovšem skládá se církev rovněž tak jako občanská společnost, z lidí. Avšak na základě cíle, jemuž slouží, a prostředků, jichž k dosažení cíle užívá, jest společností nadpřirozenou a duchovní; v tom se liší od společnosti občanské nebo státní. Církev tvoří v pravém slova smyslu společnost ve způsobu svém dokonalou, neboť dle výslovné vůle a dle milosti svého Zakladatele má všecky prostředky, kterých jest třeba, aby trvala a činnost svou rozvíjela. Jak účel, který sleduje, tak i její moc jsou nejvznešenější, a tato moc nemůže občanské moci býti podřízena. Lidi vésti k nebesům patří církvi a nikoliv státu. Církvi, jediné církvi, dal Bůh rozkaz a moc rozhodovati a souditi ve věcech náboženských. Církvi bylo svěřeno učiti národy a šířiti, pokud možno, jméno Kristovo. Jest tedy zkrátka jejím úkolem svobodně ke cti Boží starati se o zájmy křesťanské. Tuto v sobě absolutní a veskrze samostatnou autoritu církev si vždy osvojovala a stále prakticky prováděla".

Zřizovati tedy „Státní soudní dvůr" pro církevní záležitosti — jak se dělo — odporuje všem základním pojmům o církevní svobodě a suverenitě v oboru duchovním. Takový soudní dvůr podroboval by celé řízení a správu církve, a zvláště její moc disciplinární, úplně dobrému zdání státní moci a církev by zničila sebe, kdyby jej uznala.

2. Některé důležité důsledky ze suverenity církve.

I. Nezávislost papeže.

Svoboda a nezávislost církve je takřka ztělesněna v nezávislosti papeže. Papež jest nástupcem Petrovým, na něho jest přenesena plná moc vésti a pásti celé stádo Kristovo jako nejvyšší pastýř, jemu jsou povinni, poslušností všichni pastýři i věřící všech důstojností jako jednotlivci i v celku nejen v těch věcech, které se vztahují na víru a mravy, nýbrž i v těch, které se vztahují na disciplinu a správu církve. Z toho vyplývá:

1. Má-li církev býti svobodná, pak musí býti svobodnou a nezávislou ve volbě papeže. Mohli bychom mluviti o svobodě cír-

kve a její nezávislosti, kdyby nemohla svobodně a zcela nezávisle voliti svou nejvyšší hlavu? Proto církev vždycky se bránila proti zasahování světské moci do volby papežské, třeba ne vždy s výsledkem. V nejnovější době Lev XIII. a Pius X. vydali přísná nařízení, aby zajistili nezávislost volby papežské. Podle konstituce Pia X. Vacante Sede Apostolica z 25. prosince 1904 musí se každý kardinál přísežně zavázati, že nejen nepřijme veto, ale ani nesdělí přání světské vlády.

2. Jakmile zvolený papež volbu přijme, stává se nejvyšší hlavou celé církve a má plnou moc ve správě církve. Nikdo nemá práva brániti mu ve vykonávání této moci, nebo jej omezovati. Jemu jedinému přísluší právo zřizovati biskupství a jmenovati biskupy, neboť biskupové jsou dle božského zařízení povolání říditi církev ve spojení s papežem jako nejvyšší hlavou. Papeži přísluší právo jmenovati církevní úředníky pro celou církev, biskupovi patří to právo pro diecési. Církev jako svobodná, samostatná společnost jest nezávislou při ustanovování i sesazování těchto úředníků, pokud sama nesvěří právo spolupůsobení světskému vladaři.

Mohl by se nazývati nezávislým stát, kdyby při ustanovování úředníků musil míti zmocnění nebo svolení cizí moci? Totéž platí

o církvi. Nebyla by svobodnou, kdyby cizí moci příslušelo míchati se do ustanovování a sesazování její úředníků. Sesazování biskupů, farářů a jiných kněží mocí světskou, jest protiprávné zasahování do svobody církve a proto ve svědomí a právně bez účinku.

3. Dle všeobecného učení bohoslovců jest papež i o s o b n ě nezávislým a není podroben žádné světské moci ani ve věcech č a s n ý c h a o b č a n s k ý c h. Tato immunita přísluší papeži mocí přirozeně božského práva. Vyplývá nutně z postavení papeže jako suverenní nejvyšší hlavy církve. Nemá nad sebou světského soudce, nemá světského představeného, nemůže býti volán k zodpovědnosti, trestán, nemůže mu býti uložena daň atd.

Jak by mohl papež svobodně říditi církev, kdyby nějaká moc měla právo podrobiti jej svým zákonům, souditi jej, trestati, žalářovati, vypověděti jej, jeho jmění skonfiskovati atd.? Kdyby byl papež závislým na nějaké moci pozemské, pak se Kristus nepostaral dostatečně o nezávislost a suverennitu církve.

Papežové od pradávna biskupy a duchovní správce i kleriky, t. j. všecky, kteří aspoň tonsurou zasvětili se službě oltářní, ve mnohých věcech vyňali z jurisdikce světské moci. Nový církevní zákoník v canonu 121 prohlašuje kleriky za sproštěné služby vo-

jenské a nemají přijímati takových úřadů občanských, které se nehodí pro jejich stav. Mohl by papež kleriky v těchto věcech vyjmouti z jurisdikce státní, kdyby sám nebyl mocí svého úřadu z této jurisdikce vyňat?

Právem tedy prohlásil Bonifác VIII. v bulle Unam sanctam z 18. listopadu 1302: Pochybí-li světská moc, pak jest nižší časná moc souzena vyšší mocí duchovní, vyšší však nemůže býti nikým souzena, leč jediným Bohem. Již ve středověku všeobecně platila věta: Suprema sedes a nemine iudicatur — papeže nikdo nesoudí.

4. Mocí své nejvyšší a přímé jurisdikce nad biskupy i věřícími může se papež volně s t ý k a t i se všemi věřícími, svou vůli oznámiti dekrety, výnosy, dopisy, svými nuncii, legáty, posly atd. Kdyby měl někdo právo styk papeže s věřícími kontrolovati nebo v něm brániti, byl by podvázán celý život církve a znemožněna zdárná správa církve. Tak zvané státní Placet, dle něhož směly církevní výnosy býti uveřejňovány jen se svolením státním, konfiskování nebo trestání katolických listů pro uveřejňování církevních nařízení, bylo nespravedlivou vypínavostí státní moci.

Z toho, že papež mocí svého primátu má plnou a nejvyšší jurisdikci nad celou církví i jednotlivými údy, vyvozuje vatikánský koncil, že může i volně se stýkati ve vykonávání své moci s pastýři a stádcem a odsuzuje a zavrhuje názory těch, kteří praví, že mu v tom světská moc může brániti. Ode dávna stíhá trest exkomunikace ty, kteří zabraňují direktně nebo indirektně uveřejnění psaní Apoštolské Stolice a její legátů a tento trest důtklivě připomíná i nový církevní zákoník v canonu 2333.

5. Z plné nezávislosti papeže ve správě církve vyplývá, že papež má býti i s v ě t s k ý m s u v e r e n e m s n e z á v i s l ý m ú z e m í m. Absolutně mohl Bůh i jinak se postarati o plnou nezávislost papeže, ale jak poměry skutečně jsou a pod správou Prozřetelnosti se vytvořily, jest světské panství (církevní stát) jediným účinným prostředkem zajistiti nezávislost nejvyšší hlavy církve. Již před Konstantinem Velikým měla církev statky a papežové vykonávali jistou pravomoc nad křesťany. Po obrácení se tohoto císaře, jenž přenesl své sídlo do Konstantinopole (Cařihradu), nabyla církev dary a odkazy velikého majetku a papežové dosáhli mnohých politických práv. Vláda byzanckých císařů v Italii byla spíše jen podle jména. Papežové byly okolnostmi často donuceni dělati pořádek a tak nabyli skutečně svrchovanosti nad římským územím.

Aby se ubránili vpádům longobardským do římského území byli papežové donuceni

hledati ochranu u franckých panovníků. Pipín přemohl Longobardy a daroval dobyté území apoštolské Stolici. Karel Veliký darování to potvrdil a ještě rozmnožil. Tak se vytvořilo způsobem legitimním světské panství papežovo či církevní stát, jehož význam pro svobodu volby papežské a zvláště pro svobodnou působnost apoštolské Stolice jest nesporným.

Byla-li politická suverenita velkým dobrodiním v době, kdy papež jako nejvyšší hlava církve ode všech byl radostně uznáván, pak jest dnes morální nutností, kdy státy tak rády míchají se do záležitostí církevních, ba mnohdy i ve správě církve zabraňují. Všechny mocnosti hledí papeže zneužíti ke svým politickým zájmům, a kdyby nebyl politickým suverenem s nezávislým územím, mohly by jej velice snadno postaviti ve službu svých zájmů politických. Jako rovnoprávný suveren může papež i snadněji projednávati záležitosti církevní s různými vládami.

Papežové novější doby znovu zdůraznili morální nutnost církevního státu. V dopise kardinálovi Rampollovi z 15. června 1887 praví Lev XIII., že nutnou podmínkou pro smír s Italií jest navrácení skutečné suverenity papeži. A pokračuje: Neboť za nynějších poměrů nenalézáme se patrně v Naší

vlastní moci, jako v moci cizích, na jichž vůli záleží, podmínky Našeho bytí dle změny osob a okolností měřiti ,kdy a jak se jim zalíbí. Žádali jsme tudíž za Našeho pontifikátu stále, jak Nám povinnost kázala, aby papeži skutečná svrchovanost byla navrácena, a nečinili jsme tak ze ctižádosti, aniž z ohledů na pozemskou slávu, alebrž proto, že ona jest pravým a působivým rukojemstvím nezávislosti a svobody... Nevidíme jiného prostředku k dorozumění a míru, než jest návrat k skutečné a opravdové svrchovanosti, jak Naše nezávislost a důstojnost apoštolské Stolice jí vyžadují... Až dosud bylo jediným prostředkem, jehož Prozřetelnost k ochraně svobody papežovy používala, jeho světské panství; a kdykoli tato ochrana scházela, byli papežové buď pronásledováni, o svou svobodu oloupeni a do vyhnanství posláni, aneb byli cizí moci podrobeni... Boj proti světskému panství papežovu byl vždy dílem nepřátel církve a tajných společností, které zničením její chtěli si raziti cestu, aby podnikli útok i na duchovní moc papežovu. Podobný názor pronesl papež v promluvě k římským poutníkům z italského kléru dne 25. září 1888 a v dopise francouzským kardinálům z 3. května 1892. Lev XIII. jen opakoval, co před ním několikráte prohlásil Pius IX.

II. Svobodné vykonávání moci trestní.

Důležitým oborem církevní suverenity jest nezávislost ve vykonávání moci trestní. Jest samozřejmým, že církvi náleží moc trestati přestupky církevních zákonů; neměla-li by té moci, zůstaly by její zákony u většiny lidí bez povšimnutí, neboť zákon bez potvrzení jest pouhým strašákem. Církev tohoto práva také používala. Skoro všecky koncily stanovily různé tresty na církevní zločiny. Totéž činili papežové pro celou církev a biskupové pro své diecése. Následkem úzkého spojení církve a státu ve středověku byly často i občanské zločiny, které byly ve spojení s církevními, souzeny církevním soudcem. Dnes takové zločiny přenechávají se státnímu soudnictví.

Poněvadž právo trestní a jeho vykonávání bylo církvi všeobecně přiznáváno, nebylo příčiny, aby je církev zdůrazňovala, učinila tak teprve tehdy, když jí toto právo bylo upíráno. Pius VI. zavrhl větu, že církev nemá zevnější moci donucovací k zjednání poslušnosti svým zákonům. Pius IX. zavrhl větu, že církvi nepřináleží právo přestupníky církevních zákonů stíhati časnými tresty. Lev XIII. praví: Kristus dal svým apoštolům v mezích svatyně, t. j. církve plnou moc. Dal jim moc nejen zákony dávati, ale udělil jim spojenou s ní dvojí moc souditi a

trestati (Immortale Dei). Nový církevní zákoník stanoví v canonu 2214 § 1: Církev má přirozené a vlastní právo, nezávislé na každé lidské autoritě, své poddané provinivší se krotiti jak duchovními tak i časnými tresty.

Trestní moc, o které mluvíme, týká se zevnějšího církevního soudního řízení a platí jen pro zevnější provinění proti církevním zákonům. Podstatně rozdílným jest tajné pokání, které ukládá zpovědník penitentovi ve svátosti pokání. O tom zde nemluvíme.

Většinou církevní tresty mají za účel polepšení chybujícího a spočívají ve vyloučení z účasti na jistých církevních dobrech. Hlavním trestem jest exkomunikace či vyloučení ze svazku církevního a tím i z účasti na církevních prostředcích milosti. Jest to právem každé svobodné společnosti vylučovati ze svého středu údy neposlušné a škodlivé, náleží tedy to právo i církvi. Vyloučením z církve ztrácí dotyčný práva na církevní obřady a dobrodiní. Je-li na př. exkomunikován katolický učitel náboženství, nesmí ve svém úřadě setrvati, exkomunikací ztrácí církevní poslání (missi). Jestliže tedy některý biskup kněze exkomunikuje nebo stihne církevní klatbou, dopouští se státní moc těžkého bezpráví, jedná-li s ním, jako by ještě k církvi

patřil a ponechá-li ho v úřadě katolického učitele náboženství.

Jsou i tresty vindikativní, které mají porušený pořádek obnoviti a jiné varovati před podobnými proviněními. K nim patří: sesazení s úřadu, degradace pro kleriky, odepření církevního pohřbu, peněžité pokuty, žalář, vypovězení z určitých míst atd. Poslední tři tresty byly od dávna podřízeného řádu a neužívá se jich, aspoň ne u laiků. Církevní disciplina časem hodně se zmírnila.

Ještě dnes jsou mnohé tresty pro věřící, kteří se dopustili určitých provinění proti církevním zákonům. Tak jsou z církve vyobcováni všichni odpadlíci; všichni, kteří vědomě dávají křtíti děti nekatolickými duchovními nebo je v nekatolickém vyznání vychovávají nebo dají vyučovati; všichni svobodní zednáři nebo členové podobných společností, které jsou proti církvi; všichni podporující vyhánění plodu; všichni, kteří přijímají souboj, dovolují jej, mají na něm účast nebo úmyslně mu přihlížejí. Církevní pohřeb odpírá se všem veřejným odpadlíkům, samovrahům normálním, padlým v souboji nebo zemřelým následkem zranění při souboji, veřejným hříšníkům, kteří umírají bez nejmenší známky pokání. Konečně všem, kteří určili spálení své mrtvoly.

Moc správní a moc trestní patří církvi jen nad jejími údy. Jako údové církve

jsou jen ti, kteří se jimi stali křtem; křtíti může církev jen ty dospělé, kteří věří, t. j. evangelium přijímají jako poselství Boží a podrobují se mu. K přijetí evangelia jest nutná svobodná vůle. Víra jest věcí svobodné vůle, svobodná vůle nedá se vynutiti a s ní také ne víra, proto nemůže církev nutiti nevěřící k přijetí křtu. Má jim evangelium kázati; nechtějí-li je přijati, musí je ponechati jejich svědomí a soudu Božímu.

Papežové se touto zásadou vždy řídili. Tvrzení, že nutili nevěřící, pohany a židy, k přijetí víry, jest prostě nepravdou. K víře nemá býti nikdo nucen, praví už sv. Augustin. A před ním sv. Athanasius: Jest vlastností náboženství nenutiti, ale přesvědčovati. Toledský koncil IV. zakázal nutiti židy k přijetí víry. Tak učí i sv. Tomáš se všemi bohoslovci. Lev XIII. praví: Církev všemožně zabraňuje, aby nikdo proti své vůli nebyl nucen ke katolické víře.

Jako církev nikdy nenutila pohany a židy ke křtu, tak nedovolovala křtíti jejich děti bez dovolení či proti vůli rodičů, vyjímaje případ okamžitého nebezpečí smrti. Pokud děti nedospěly k užívání rozumu, podléhají moci rodičů a nejsou-li tito pokřtěni, nemůže církev proti jejich vůli nakládati s jejich dětmi. Dáti je pokřtíti proti vůli rodičů bylo by velikým nebezpečenstvím pro víru, neboť rodiče by se jistě postarali, aby

děti vzdaly se toho, co přijaly proti jejich vůli. Není-li takového nebezpečí, jako v případě blížící se smrti dítek, pak je křtí.

Jinak než k nepokřtěným staví se církev k pokřtěným, ale od víry odpadlým heretikům. Proč? Jedni křtem patří ke svazku církve, druzí ne. Stát jedná se svými poddanými jinak než s příslušníky jiných států. Jedny může trestati, druhé ne; podobně jest to s církví. Křtem stáváme se údy Kristovými, přivtělujeme se k církvi a zůstáváme jejími poddanými.

III. Nezávislost církve v nabývání a správě majetku.

Církev jako společnost svobodná a samostatná musí míti právo nabývati majetek, volně jej spravovati a jím disponovati. Majetkem církevním rozumíme všechny časné statky, movité i nemovité, které patří celé církvi nebo apoštolské Stolici nebo jiné církevní osobě morální (biskupství, fary, náboženské společnosti, bratrstva atd.). Církev nemohla by splniti svůj úkol, kdyby neobdržela od Krista právo kostely, bohoslužebné předměty, semináře, vydržovací prostředky pro biskupy, duchovní správce, sluhy kostelní atd. výhradně držeti a jimi volně disponovati. Toto právo není výronem státní milosti, nýbrž přirozeným právem

církve. Církev také od nejstarších dob vždy a všude právo to požadovala a vykonávala.

Zbožná mysl našich předků ráda obmýšlela církev a její ústavy mnohými i velkými dary. Počátkem středověku bývaly často církvi statky násilně zabírány, aby plnily prázdné pokladny státní. Církev se vždycky bránila této loupeži a odvolávala se na své právo. V Syllabu je odsouzena věta 26, že církev nemá vrozeného a legitimního práva k nabývání a držení (majetku). Koncil tridentský uvalil exkomunikaci na ty, kteří protiprávně loupí církevní statky.

Nový církevní zákoník stanoví pravidlo (canon 1495 § 1): Katolická církev a apoštolská Stolice mají přirozené právo svobodně a nezávisle od moci státní nabývati, držeti a spravovati časné statky ke svým účelům. V § 2. přiznává se toto právo všem jednotlivým kostelům a jiným morálním osobám, které zřízeny byly církevní autoritou v právní osobu. V canonu 1499 v § 1. se praví: Církev může nabývati časné statky všemi spravedlivými způsoby práva jak přirozeného, tak positivního, jak to i jiným jest dovoleno.

Když Kristus ponejprv vysílal apoštoly kázati, pravil jim: „Hoden jest dělník pokrmu

svého", měli tedy žíti z darů věřících. Svatý Pavel píše v prvním listu ke Korintským: „Nevíte-li, že ti, kteří konají službu svatou, ze svatyně jedí, a že ti, kteří přisluhují oltáři, s oltářem se dělí? Tak i Pán nařídil hlasatelům evangelia, aby z evangelia byli živi". (9, 13—14). Jest to tedy nařízení Kristovo, že služebníci církve mají právo na získávání potřebného pro živobytí. Odkud má církev bráti nutné prostředky k vydržování kostelů, služeb Božích, biskupů a kněží? Samozřejmě, že především od věřících, pro které pracují. Církev musí míti tedy právo požadovati od věřících nutné poplatky nebo daně, nemůže-li to jinak sehnati, na př. dobrovolnými dary a nadacemi. Díky Bohu nemusila církev na mnohých místech dosud práva svého upotřebiti, ale při odluce církve a státu bude asi nucena svého práva se dovolávati. Dobří katolíci budou rádi dle možnosti církev podporovati.

IV. Nezávislost církve ve správě církevních řádů.

Důležitým oborem církevní suverenity jsou církevní řády. Církev má lidi posvěcovati a vésti k dokonalému následování Krista. Jako má od Krista právo kázati evangelium všem a vyzvati pokřtěné k dokonalosti, má i právo a nemůže jí v tom býti nikým

bráněno, aby věřící následovali jejího hlasu a snažili se pod jejím vedením Krista v dokonalosti následovati. I věřící mají přirozené právo v tomto ohledu církvi dobrovolně se podříditi a nesmí jim v tom nikým býti bráněno.

Jest tedy výlučně věcí církve, vlastně papeže, zřizovati katolické řády a kongregace nebo je potvrzovati a dávati jim pro jejich náboženský život zákony a předpisy. Jedině církev má právo určovati, zda a kde mají se klášterní ústavy zřizovati nebo zrušiti. Jest to nespravedlivé zasahování do práv církve a náboženské svobody katolíků, zakazuje-li státní moc usazování se řádů nebo jich trvání a všelijak brání v jejich působení nebo malicherně stopuje a vydává policejnímu dohledu. Stát nemá práva posuzovati, zda usazení katolického řádu na tom či onom místě je potřebným nebo není. Špatné zacházení s řeholníky se strany státu jest známkou nepřátelského jednání proti církvi a stát poškozuje tím společné blaho mnohem více, než krátkozrací a úzkostliví státníci se domnívají.

Dnes lidu chybí pevné zásady mravní, jichž podkladem jsou láska a bázeň Boží. Světová revoluce dokázala bezmocnost zevnějších zařízení, bezmocnost nejpevnějších organisací a militarismu, chybí-li

vnitřní síly mravní. Na této revoluci mají účast mnozí státníci, kteří ji připravovali tím, že všecko možné činili, by zlomili vliv církve na výchovu a školu. Anarchisté, komunisté, nevěstky, švindléři, apoštolové nevěry mohli konati, co chtěli, těch si nikdo nevšímal, státní policejní aparát slídil, je-li ten či onen kněz spolehlivý, co káže a čemu ve škole učí, zda ta či ona řeholní sestra smí navštěvovati nemocné atd. Ve školách šířil se s vědomím státu atheismus, v literatuře, na jevištích, v umění nejhorší materialismus, kinem a špatnou četbou otravovali už dětská srdce. Chtěl-li některý řád otevříti náboženskou školu, jaký křik v tisku, na schůzích, celý policejní aparát byl v permanenci.

Zřizování náboženských společností a ústavů jest božským právem církve a patří to k její svobodě a svrchovanosti. Kristus nesvěřil hlásání svého učení státu, ale církvi, uložil jí to za úkol a proto jí dal i potřebné prostředky posvětné, aby je lidem rozdávala a tak k spasení vedla. Dnes, kdy se tolik mluví o demokracii, vůli lidu a sebeurčení národů, žádají a musí žádati i katolíci, by církvi i její údům zajištěno bylo svobodné sebeurčení, na něž vůlí Kristovou i církev i její údové mají svaté právo.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XXI. Číslo 1—2.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
ANT. SUCHORADSKÝ.

AR. OLIVA:

Katolík a katolická církev

DÍL II.

Církev velká dobroditelka lidstva.

V PRAZE 1927.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákladem Tiskové Ligy

Nihil obstat

Dr. Carolus Vrátný,
censor.

IMPRIMATUR,
Pragae, 25. Januari 1927.

† Antonius Podlaha,
Episcopus Paphiensis, Vicarius Generalis.

Nr. 217.

I.

Církev velká dobroditelka lidstva.

Církev jest velkolepým dílem Bohočlověka, město Boží na zemi, zbudované na základě apoštolském, v němž Kristus dále žije a působí jako učitel, kněz a pastýř až do skonání světa.

Tomuto vznešenému charakteru církve musí odpovídati požehnání a dobrodiní proudící z církve na lidstvo. K těmto chceme teď přihlížeti.

Sv. Pavel píše v prvním listě ke Korintským: „Děkuji Bohu svému vždycky za vás pro tu milost Boží, která vám byla dána v Kristu Ježíši, že ve všem jste v něm zbohatli“ (1, 4—5). Tato slova platí i o církvi, neboť skrze církev rozdává Kristus své milosti. I o církvi můžeme říci jako o jejím božském zakladateli: „chodil dobře čině“. (Sk. ap. 10, 28).

Nemůžeme dopodrobna líčiti blahodárnou činnost církve, k tomu by bylo třeba několika objemných knih.

Církev jeví se jako veliká dobroditelka lidstva: 1. neomylným úřadem učitelským jest velkou hlasatelkou pravdy, slunce naše ve tmě bludu; 2. úřadem kněžským je velkou rozdavačkou milostí; konečně 3. koná velkolepé skutky duchovního a tělesného milosrdenství a to zvláště jako semeniště náboženských řádů. Jako učitelka osvěcuje rozum, jako kněžka posiluje vůli prostředky milosti, jako dědička božského Samaritána a zvláště jako semeniště řádů rozdává nezměrná požehnání pro tělo i duši celé lidské společnosti.

Církev slunce pravdy.

1. Požehnání neomylného úřadu učitelského pro všechny lidi v theorii (pouhá nauka na rozdíl od prakse).

1. Požehnání neomylného úřadu učitelského. Jako oko po světle tak touží náš duch po pravdě. Sv. Augustín doznává, jak vroucně toužila jeho duše po pravdě!

V církvi katolické nalezl, po čem tak vroucně toužil. Tato Bohem ustanovená učitelka dala mu a dává každému, kdo se k ní připojí, pevný, velkolepý a všeobsažný názor světový, který dává na všecky problémy (záhady) lidského bytí odpověď jasnou, uspokojující rozum i srdce.

I. Církev strážkyně nadpřirozených pravd víry.

Jak to vypadalo ve světě při Kristově příchodu na zem? Národové byli „jako ovce bloudící“ (1. sv. Petra 2, 25), seděli ve stínu smrti a chodili v temno-

tách; kromě národa vyvoleného, jejž sám Bůh chránil a vedl jako nositele mesiánských zaslíbení, byli oddáni odpornému modlářství. Každý národ měl své, často i chlípné a ukrutné bohy a bohyně, a připisoval si svůj původ od nějakého boha nebo poloboha.

Odkud jsem, co jest mým konečným cílem, co jest po smrti — na tyto nejdůležitější otázky nedal nikdo jasnou a bezpečnou odpověď. Vzdělaní pohané holdovali často skepticismu (skepsis= pochybovačnost), pokládali-li vůbec za potřebné zabývati se otázkami, na které nedovedl nikdo určitě odpověděti a které jim mnohdy jen zbytečně překážely v užívání života. I největší myslitelé starověku jako Plato a Aristoteles nevěděli si často rady.

Tu přišel Kristus, Syn Boží, aby hlásal pravdu a přinesl milost. Kázal jen krátký čas a to jen v Palestině, ale založil církev a odevzdal jí své učení s příkazem hlásati je všem národům až do skonání světa. Poslušní příkazu Pána šli apoštolové — a jejich nástupci činí tak až dodnes — hlásat evangelium ne jako učenci, kteří přesvědčují mocí důkazů, nýbrž jako vyslanci Boží, kteří moc mají učiti a „jímati všelikou mysl v poslušenství Kristovo“ (2. ke Kor. 10, 5).

Čemu učili? Jest jeden pravý Bůh, věčný a všemohoucí Stvořitel nebe a země, jenž nás stvořil k obrazu a podobenství svému, jehož Prozřetelnost všecko řídí a spravuje. Všichni lidé pocházejí od Adama a Evy a tvoří jednu velikou rodinu Boží. Hříchem prvních lidí byli jsme strženi v záhubu. Tu poslal Bůh svého jednorozeného Syna na svět, aby nás vykoupil a byl nám vzorem a vůdcem. Skrze něho mají všichni lidé přijíti do nebe; všichni máme jeden cíl, všichni stejné prostředky k dosažení toho cíle, všichni budeme jednou souzeni Bohem, abychom za své skutky, myšlenky, slova i žádosti dostali buď věčnou odměnu nebo věčný trest.

Tím byly velké problémy lidského bytí jasně a bezpečně rozluštěny. Lidé měli jasný a pevný světový názor a nepotřebovali tápati v temnotách skepticismu, bludu a nevěry. Právě ta nejistota v nejdůležitějších otázkách životních dohánělа nejlepší duchy pohanstva téměř k zoufalství.

Církev drahocenný poklad neklamných pravd víry nehlásala pouze jednou, stále jej hlásá a stále jej udržuje čistý a neporušený všem pokolením. Není snad jedné náboženské pravdy, která by během věků nebyla napadána různými sektami. Věda i hrubé násilí, lest i lež, vytáhly do boje proti křesťanské pravdě; jako neochvějná skála

postavila se církev proti a zvítězila za pomoci Ducha svatého.

Ani dnes není jinak, jak dokazuje pohled do světa. Nemluvíme-li o pohanské pověře, jak to vypadá v křesťanských zemích u těch, kteří se odtrhli od církve Kristovy? Skoro ve všech křesťanských pravdách ztroskotali! Nepatrné dědictví, které reformátoři při odpadu od církve si nesli, sžíravou kritikou nacionalismu a skepticismu se ztenčovalo a konečně úplně ztratilo a místo zaujala úplná nevěra. Mezi vzdělanými protestanty jest jich velice málo, kteří ještě věří v nejsvětější Trojici, vtělení a božství Kristovo, v inspiraci Písma, v církev Kristem založenou a v Kristovy svátosti. I protestantští bohoslovci někteří jako Kaftan, Harnack a jiní popírají zázraky, božství Kristovo a křesťanská dogmata a konstruovali si „bezdogmatické křesťanství". Tam musil vésti bezuzdný subjektivismus (subjektivní=osobní). Každý si tvoří náboženské idee dle své potřeby, svůj světový názor. Z toho důsledně plyne, že jest vlastně tolik náboženství, kolik jest lidí. Není to bankrot celého jejich křesťanství? Vše jest v konkursu, zbývá jen reklamní tabule křesťanství. To jest ovoce odpadu od Bohem ustanoveného učitelského úřadu církve.

Reformátoři zavrhli autoritu církve a na její místo snažili se dosaditi

autoritu svou a kaceřovali každého, kdo se odvážil míti jiný názor. Tím právem jako reformátoři zavrhli autoritu církve, zavrhli i jejich stoupenci autoritu vůdců a uplatňovali své právo svobodného bádání. Křesťanství jejich stalo se filosofickým systémem (soustavou), který každý svým způsobem kritisoval, vysvětloval, rozkládal nebo oklešťoval.

Po smrti Hegelově rozpadla se jeho škola v různé strany a mluvilo se o straně pravé a levé, orthodoxní a radikální, staro a novohegeliánech atd. Právě tak tomu bylo i v protestantismu. Pozvolné rozkládání a rozštěpení bylo zjevem zcela přirozeným a musilo vésti k náboženskému nihilismu (učení upírající bytnost všemu). Je-li ještě dnes u protestantského lidu pravá víra v základní tajemství křesťanství, pak jest to z velké části zásluha nepřímého vlivu katolické církve, která nepohnutě mocí své božské autority udržuje křesťanskou pravdu čistou a neporušenou, a tím i nadpřirozenou křesťanskou víru. Co je v protestantismu ještě opravdu křesťanské, za to děkuje jen katolické církvi.

II. Církev strážkyně přirozených pravd náboženských.

Katolická církev neudržuje nám jen nadpřirozené pravdy víry, nýbrž i ony nábo-

ženské pravdy, které poznává přirozený rozum a které tvoří základ víry ve zjevení nebo s ním nutně souvisejí.

Již Luther upíral pouhému rozumu schopnost poznávati něco s jistotou v oboru náboženství. Rozum jest dle něho v náboženských věcech zcela slepým. Kant pokusil se toto pojetí zdůvodniti ve svém systému filosoficky. Rozum je omezený. O Bohu a božských věcech nemůžeme ničeho věděti. Důkazy pro jsoucnost Boží jsou vrátké. Všecko se tím staví na slepé, rozumem nekontrovatelné víře, která neposkytuje žádné jistoty pro objektivní skutečnost věřeného a na konec by musilo vésti k úplné nevěře.

Jak jest to pravdivým, ukazuje pohled na náboženskou roztříštěnost mimo katolickou církev. Skoro všeobecně setkáváme se s největší nedůvěrou rozumového poznatku ve věcech náboženských. Tvrzení, že rozum nemůže jsoucnost Boží s jistotou poznati, stalo se zásadou. Podobně domněnka, že skutečnost křesťanského zjevení nedá se dokázati historickou a filosofickou cestou. Tak jest nám úplně uzavřen pohled do světa nadsmyslového, pak také není divu, že mnozí s tímto hlediskem došli k náboženskému nihilismu. Tak na př. Haeckel jest přesvědčen, že není osobního Boha a že nemůže existovati „nesmrtelná duše". Nadčlověk Nietzsche doufal v Antikrista „vítěze nad

Bohem" a stále vášnivěji se vžíval v roli antikrista až na konec se s ním stotožňoval. Magdeburský superintendent Aug. Trümpelmann ve spise: „Moderní názor světový a Apoštolské vyznání víry" — popírá nejen Trojici, vtělení božství a zmrtvýchvstání Kristovo, prvotní hřích atd., nýbrž i věčnou odplatu na onom světě, stvoření světa atd. Nemáme mluviti o Bohu jako osobě. Svět je nekonečný, nezměrný a věčný. A přece napomíná čtenáře modliti se Apoštolské vyznání jako dříve, spojují-li s jeho slovy správný smysl. Tomuto spisu dal motto: Pravda jest mým cílem, pravdivost mou cestou.

Z půdy, z níž vyrostla nevěra nekatolických kruhů, vyrostl i modernismus, který podrývá celou víru ve zjevení. Věda, tak učí modernismus, neví ničeho o Bohu, ale člověk má vrozený náboženský cit, jehož předmětem jest Bůh a jenž dřímá v podvědomí, dokud jej neprobudí nějaký zážitek. Tento zážitek či „postřehnutí Boha" v náboženském citu jest náboženská víra. Když rozum o tomto citu přemýšlí, tvoří si pojmy o Bohu a náboženských věcech a tyto pojmy vyjadřuje slovy a formulemi. Formule (dogma) jsou však pouhé symboly, které zůstávají jen tak dlouho pravdivými, pokud odpovídají náboženskému citu. Mění se s lidmi.

Byla-li úplná beznáboženskost pod zástěrou bezdogmatického náboženského citu dříve omezena jen na vrstvy „vzdělanců", jest dnes rozšířená „populárně-vědeckými" spisy a přednáškami v nejširších vrstvách. Kdo chce věděti, jak to vypadá s náboženstvím v naší republice, ať uváží následující. Vysoké školy v republice měly 25.012 posluchačů a posluchaček. Z těch bylo: řk. 12.026, řecko-kat. 920, čsbr. 564, augsb. 692, reform. 80, jiného 7, pravosl. 3357, čsl. 708, žid. 3126, bez vyznání 3454. Střední školy měly 109.062 žáků a žákyň: řk. 77.581, řecko-kat. 1561, čsbr. 3116, augsb. 5045, reform. 601, pravosl. 108, čsl. 6556, žid. 7989, jiného 328, bez vyznání 6177. Na školách obecných (ludových) z 1,642.142 dětí bylo jich bez vyznání 62.823; na občanských školách z 313.739 dětí bylo bez vyznání 22.677.

Ještě lépe nám to ukáže výsledek voleb do parlamentu. Obdrželi: komunisté 933.711 hlasů, čsl. soc. dem. 630.894 hlasů, čsl. strana soc. 609.195 hlasů, něm. soc. dem. 411.040 hlasů. Uvážíme-li, kolik jest nepřátel náboženství ještě v jiných stranách, pak jest to obraz velice smutný!

Náboženství a morálka úzce souvisejí a proto bankrot náboženský je i bankrotem morálním. Není-li Boha, nebo nemůžeme-li o Bohu ničeho určitého věděti, což v praksi jest stejné, pak kolísá i celá morálka. Pak nemůžeme mluviti o povinnostech náboženských, víře, naději a lásce, o úctě k Bohu, modlitbě, důvěře v Prozřetelnost Boží atd. Padá také zodpovědnost před vyšší mocí, bázeň nebo naděje v trest a odplatu posmrtnou. Člověk jest sám sobě pánem, jest autonomním, svým zákonodárcem a jen sobě zodpovědným. Já, jediný já jsem neobmezeným a jediným pánem; to jest jediná správná důslednost podobných názorů. Nic mi není svatým než to, co mi prospívá.

III. Církev strážkyně lidské vědy.

V oboru vědění jest tomu tak jako v oboru víry. Nemůžeme popírati dogma bez otřesení víry v jejích základech; nemůžeme také popírati schopnost rozumu v náboženském oboru bez otřesení celého oboru vědění.

Aby mohli s výsledkem popírati jsoucnost Boží, popřeli i schopnost rozumu za hranice zkušenosti. Popírá se objektivní platnost a všeobecnost nejvyšších zásad myšlení, zvláště zákona příčinnosti. Tak se dospěje k subjektivismu, který popírá objektivnost (nestrannost), všeobecnost a nutnost poznání. Kant přivedl k vládě subjektivismus, chtěl však podržeti neproměnnost

mnohých zásad mravního řádu. To byla nedůslednost. Hegel šel důsledně dále a vzdal se neproměnlivosti idei a pojmů. Mysliti a býti jest identické (totožné) a myšlení jest v neustálém vývoji. Hegel přivedl k vládě relativismus, který zavrhuje všecky nezměnitelné pravdy.

Relativismus jest dnes hodně rozšířen. S ním blízce spřízněn jest tak zvaný pragmatismus, který spatřuje význam (důležitost) pravdy jen v její praktické způsobilosti či v její biologické prospěšnosti (užitečnosti). Skutečné (pravdivé) a falešné (nesprávné) neznamená původně nic jiného než co je dobré nebo škodlivé ve smyslu biologickém (biologie=nauka o životě bytostí ústrojných).

Relativismus a pragmatismus jest nutným důsledkem evoluční theorie, která v širokých kruzích platí za nevyvratitelné dogma. Není věčné, nezměnitelné bytí (jsoucno). Vše je ve věčném toku vývoje a zániku. Jako nižší živočichové se vyvinuli pozvolným přetvořováním z bezživé (mrtvé) hmoty, tak se vyvinují vyšší živočichové z nižších. To platí i o člověku. Jako je člověk dílem vývoje tak podléhá zákonu vývoje i svým bytím, myšlením a chtěním. Zákony myšlení (logika) jsou čerpány ze zkušenosti. Dobré zkušenosti staly se pravidlem pro myšlení a dědí je i potomci; pro ně však nebyly

tytéž životní podmínky, musili se přizpůsobiti novým poměrům a proto se musily měniti i zákony myšlení a tentýž proces opakuje se od pokolení do pokolení. Jako všecko bytí (jsoucno), tak i všecko myšlení jest ve věčném toku.

To jest bankrot vědy, bankrot pravdy. Není tudíž divu, že široké vrstvy vzdělanců žijí bez veškeré orientace v nejdůležitějších otázkách o životě. Tážeme-li se: Odkud jest člověk? kam jde? nedají odpovědi, neznají pravdy, vše jest jim nejasným jako starým pohanům. V duševních vědách panuje anarchie. Není jednotného filosofického názoru. A filosofie jest podmínkou a základem všech přírodních věd! Není vlastně filosofie, jsou jen filosofové; sotva se najdou dva, kteří v zásadních věcech souhlasejí, jest to válka všech proti všem, filosofické systémy se množí jako houby po dešti.

Došlo to tak daleko, že katolíci budou skoro jediní, kteří ještě věří v pravou filosofii, ve věčnou, absolutní pravdu a tak chrání vědě její důstojnost a velikost. Komu děkujeme za toto neocenitelné dobro? Katolické církvi, základu a sloupu pravdy! V hrozném zmatku měnících se názorů a systémů jest nám spolehlivou vůdkyní, jí slíbil Bůh svou pomoc až do skonání světa, jen jí brány pekelné nepřemohou. Církev nechrání nám jen nadpřirozený poklad ví-

ry, nýbrž i přirozené pravdy náboženského a mravního řádu a konečně víru v pravdu samu, o které dnes tak mnozí pochybují. Církev v otázkách disciplíny ráda vychází vstříc potřebám národů i doby, ve věcech víry jest neoblomná a stálá jako skála; jest si vědoma, že jest neomylnou učitelkou pravdy.

IV. **Církev chrání člověku jeho důstojnost.**

Církev Bohem ustanovená strážkyně pravdy chrání člověku i jeho důstojnost a jeho šlechtictví. Moderní svět se sice chlubí, že mu zazářila cena lidské osobnosti, že dal člověku jeho práva. Planý hovor! Co jest člověk dle moderního monistického evolucionismu? Vyvinutější zvíře! Jako nižší organismy povstaly z neústrojných hmot pouhým fysicko-chemickým procesem, tak prý povstal člověk pozvolným přetvořováním ze zvířete. Ne tedy podstatou, pouze stupněm se liší od opice. Nemá duši nesmrtelnou, nemá svobodnou vůli, podléhá týmž mechanickým zákonům jako ostatní příroda. Vše se v něm vyvíjí dle nezměnitelných zákonů, jest kolečkem ve velikém mechanismu vesmíru, jen kolečkem, které se samo nepohybuje, ale jest pohybováno a brzo se rozkládá v prvky, aby beze stopy zmizelo.

Jak vznešeným a velikým jest dle učení církve člověk s nesmrtelnou duší! Jest stvo-

řen k obrazu a podobenství Božímu, jest dítkem Božím, spoludědicem Ježíše Krista, povolán vejíti po krátké pozemské zkoušce do království nebeského, do města Božího, aby tam dosáhl nejvyšší dokonalosti a blaženosti v blízkosti Pravdy a Dobra. Teprve z tohoto hlediska dostává lidský život své posvěcení a svou velikou cenu. Život pozemský jest sice krátký, ale rozhoduje o celé věčnosti. Kdo s milostí Boží spolupůsobil a konal dobro, vejde v život věčně blažený, kdo se protivil Bohu a jeho přikázáním, bude věčně nešťasten.

Učením o společném původu lidí boří se ošklivé **národnostní hranice**, které v pohanství národy oddělovaly a vědomí pospolitosti potlačovaly. Všichni lidé jsou potomky prvních lidí, všichni dětmi jednoho nebeského Otce, všichni vykoupeni krví Kristovou, všichni povoláni k témuž cíli, všichni povoláni státi se údy církve bojující a údy církve vítězné. Žádný nemá druhého zlehčovati a jím pohrdati. Všecky lidi má spojovati páska společné úcty a lásky. Všichni jako členové jednoho stáda Kristova spojeni jednou vírou a užívajíce stejných svátostí, mají se kupiti kolem téhož oltáře a putovati pod správou jednoho papeže do věčné vlasti. Tímto vědomím prodchnuti šli apoštolové a jdou až dodnes katoličtí kněží hlásati evangelium všem národům.

Kristus povolal nás z temnosti k podivnému světlu svému“ (1. Petr. 2, 9). Kristus praví sám o sobě: „Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude choditi ve tmě“ (Jan, 8, 12). Apoštolům řekl: „Vy jste světlo světa (Mat. 5, 14). Totéž můžeme tvrditi o církvi, kterou nás Kristus uvádí k podivuhodnému světlu víry a tam udržuje. My, kteří od dětství uprostřed toho světla žijeme, nedovedeme si ani představit, jak mnoho církvi vděčíme!

Učíc lidi o stejném původu a stejné lidské důstojnosti zasáhla církev i do osudu nešťastných otroků. Nepřišla po způsobu moderních revolucionářů s hotovým programem proti otrokářství. Otroctví zapustilo v lidské společnosti na všech stranách tak hluboko kořeny, že by náhlé odstranění jeho v nepořádek uvedlo všecky sociální poměry a nemajetným a nevzdělaným otrokům neprospělo. Církev odstranila ihned nejhrubší výstřelky otroctví, zdůrazňujíc lidskou důstojnost a nezcizitelná práva lidská — i posledního otroka. Zároveň hlásala zásady vzájemné úcty a lásky mezi všemi lidmi, zvláště rovnost všech lidí před Bohem. V kostele páni i otroci byli pohromadě, přijímali stejné svátosti, chudý lid ceněn jako bohatý. Sv. apoštol Jakub přísně napomíná křesťany, aby v kostele nečinili rozdílu mezi bohatým a chudým. (Jak. 2,

1 a n.). I nejchudší mohl dosáhnouti nejvyšší hodnosti v církvi. Dle starého podání stal se ještě za doby apoštolské otrok Onesimus biskupem.

Církev také mnoho učinila pro zlepšení osudu otroků a jejich propuštění. Mnozí pohané při křtu svatém dali otrokům svobodu a zvláště biskupové předcházeli dobrým příkladem. I právo asylu chránilo otroky, když se utekli před hněvem pánů do kostela. Církev se zastávala i manželství a rodin otroků. Otroctví stávalo se mírnějším a snesitelnějším, až konečně zmizelo.

Otroctví v starém pohanství mnoho podporovalo pohrdání tělesnou prací. Vzdělaní Řekové prací pohrdali, Římané vážili si v nejstarší době práce rolnické, později považovali práci za něco, co zneuctívá muže. Cicero napsal: Řemeslo jest opovržení hodné, v dílně nemůže bydliti nic šlechetného. Dle Aristotela nemají v dokonalém státě rolníci a řemeslníci býti účastni veřejných politických práv, z těch stavů nemají býti ani kněží.

Církev tělesné práci získala zase úctu. Syn Boží sám až do 30. roku pracoval v dílně tesařské u svého pěstouna, apoštolové byli většinou chudí rybáři; sv. Pavel na svých cestách vydělával si živobytí stanařstvím. Církev práci tělesnou vždy vysoko cenila, řeholníci i poustevníci pilně praco-

vali. Církev docela nařizovala práci: „Nechce-li kdo pracovati, ať neji“ (2. Thes. 3, 10). Člověk má pracovati, dostal k tomu cíli sílu; má pracovati, poněvadž práce jest jedinou řádnou cestou k získávání výživy a chrání před mnohým mravním nebezpečenstvím, zahálka jest matkou všech nepravostí; má pracovati, aby v bídě mohl i jiným pomoci. Oceněním tělesné práce stoupl i otrok v úctě u lidí a to tím více, že církev cenila chudobu nezaviněnou nebo chudobu z lásky k Bohu a trvale ukazovala na veliké nebezpečí bohatství.

2. Požehnání neomylného úřadu učitelského pro všecky lidi v praksi.

Požehnání církve jsou nesmírná nejen v příčině theoretické pro rozum, nýbrž i v praktické příčině pro vůli a mravní život člověka.

Církev nám především chrání základ celého mravního řádu v privátním i veřejném životě; víru a svobodu vůle. Mimo církev skoro všeobecně se popírá svoboda vůle. Již Luther tvrdil, že po pádu prvních lidí jest svoboda vůle prázdným slovem, i spravedlivý hřeší ve všem, co dělá. Kant podržel slovo svoboda, popírá však věc. Míní, že kdybychom znali dokonale charakter

člověka a všecky na něj působící pohnutky, mohli bychom s touž jistotou určiti jeho budoucí počínání jako zatmění slunce nebo měsíce.

Popřením svobodné vůle padá základ veškerého mravního řádu. Bez svobodné vůle není příčetnosti, není zodpovědnosti, zásluhy, viny, trestu. Právě proto, že pokládali svobodu vůle za fantom (přelud), chtěli přívrženci moderní kriminalistiky postaviti trestní právo na nové základy. Trest nemá býti odvetou nebo pokutou, nýbrž jen prostředkem k polepšení a vyvarování.

Jediná katolická církev trvá nezvratně na svobodě vůle. Koncil tridentský hrozí každému klatbou, kdo by popíral svobodu vůle, a církvi děkujeme, že katoličtí učenci jednomyslně hájí svobodu vůle a tak udržují základ mravního řádu.

Církev udržuje a vysvětluje nám přikázání přirozeného zákona mravního. Tomu nemá se rozuměti tak, jakoby mimo církev nejvyšší zásady mravního či správného řádu někdy snad vymizely z lidských srdcí. To je prostě nemožno. Každý člověk jakmile přijde k užívání rozumu, tvoří si nejvšeobecnější zásady, na př. že má dobré konati a zlého se varovati atd. Z těchto všeobecných a samozřejmých zásad může člověk snadno vlastním závěrem a cizím poučením poznati nejdůležitější mravní po-

vinnosti. Ale čím více přicházíme ke konkretním závěrům a tím k zcela určitým a často obtížným mravním požadavkům, tím více se uplatňuje vliv převrácených názorů a vášní. To jest důvodem, proč pohanští národové zneuznávali a přetvořili mnohá přikázání mravního zákona a proč dnes jest tak u těch, kteří se od církve odtrhli a tím ztratili kompas. Katolíkovi církev hlásá jasně a určitě přikázání mravní, ať sebe ostřeji staví se proti lidské převrácenosti. Chceme na to ukázati jednotlivě při nejdůležitějších přikázáních. O přikázání víry pomlčíme; z toho, co jsme uvedli, jest jasno, jak církev víře učí a víru chrání.

Světový názor katolický je jako sluneční světlo, osvěcuje nejen rozum, ale zahřívá i srdce a uzrává v nejkrásnější plody.

I. Církev a křesťanská naděje.

Sv. Pavel píše Efeským, že někdy jako pohané byli „bez naděje a bez Boha na tom světě“ (2, 12). Kde není víry, není ani naděje. To platí i o pohanech moderních. S vírou ztratili i křesťanskou naději a žijí jen světu bez útěchy a nebeské radosti.

Lidské srdce touží po štěstí jako rostlina po světle. Co se stane, oloupíme-li srdce o všecku naději v lepší život na onom světě? Vrhne se se vší prudkostí na věci pozemské,

aby se upokojilo jejich požitky. Denní zkušenost to dokazuje nejlépe. Všecko žene se za jediným cílem: žíti a vyžíti se!

Zcela jinak u katolíka. Ten mluví s apoštolem: „honosíme se nadějí ve slávu Boží“ (K Řím. 5, 2). Pevně zakotvil ve víře a žije tedy v naději, že dosáhne věčných dober. Jako nejčistší hvězda září mu křesťanská naděje za noci pozemské pouti a chrání jej bláznivého přeceňování pozemských statků pomíjejících, které rez kazí a moli požírají. Křesťanská naděje chrání nás přehnané a lakotné touhy po majetku a požitcích, v nichž se utápí ctitelé mamonu a rozkošníci. Jako krtkové zahrabávají se tito otroci lakoty a požívačnosti do této země, aby ukojili hlad po štěstí.

Katolík **nepohrdá statky pozemskými**, váží si jich jako darů Božích, sloužících ke konečnému cíli. Nekonečně více váží si **dárce** těchto statků, jenž jediný může plně uspokojiti jeho srdce. Pamatuje na slova Písma: „Co prospěje člověku, kdyby získal celý svět, na duši své však škodu trpěl“? Není tedy ani lakotným ani požívačným.

Naděje na věčnou korunu ho sílí a naplňuje srdce důvěrou a těší jej ve všech obtížích života. Může říci s apoštolem: „v naději se radujeme, v soužení jsme trpěliví“ (K Řím. 12, 12). Ve všech utrpeních připo-

mná si slova téhož apoštola: „Utrpení nynějšího času nejsou ničím proti budoucí slávě, která se zjeví na nás“ (K Řím. 8, 18). Utrpení jsou krátka a pomíjející, radosti nebeské nesmírné a věčné. A přibližuje-li se pokušitel, aby sváděl k požívání nedovolených požitků, odpovídá se sv. Augustinem: krátká jest radost, dlouhé trápení.

S nadějí jest nerozlučně spojena d ů v ě r a v B o ž í P r o z ř e t e l n o s t. Katolík ví, že nad ním stále bdí vševědoucí, nejvýš dobrotivý a všemohoucí Otec nebeský. Pod ochranou tak mocného a pečlivého Otce nemůže se dítěti nic státi. Pevně důvěřuje, že ten, jenž šatí lilie polní a ptactvo nebeské živí a bez jehož vůle ani vrabec se střechy nespadne, i o něho se stará a těm, kteří Boha milují, dává vše nejlepší. Přes všecky lidské vášně a zvrácenosti, ba často právě skrze ně, dosahuje božská Prozřetelnost svých cílů. Teprve na konci světa při obecném soudu, který uzavře dějiny světové, poznáme dokonale často nepochopitelné cesty božské Prozřetelnosti. Poznáme, že velcí hráči ve světovém dramatu byli jen nástrojem v ruce vyšší, neviditelné moci, která vše řídila k dosažení svého cíle.

Podporován nadějí a důvěrou v božskou Prozřetelnost nebeského Otce, snáší katolík důvěrně všecky bouře a boje životní. Jako náboženství naděje, „která nezahanbuje“ (K

Řím. 5, 5), jest i katolická církev náboženstvím ž i v o t n í j i s t o t y a r a d o s t i. Chrání své příslušníky před životní omrzelostí a zoufalstvím, které tolik a tolik lidí nutí k sebevraždám. Někteří nekatolíci podle názorů pohanských pokládají sebevraždu za dovolenou, ba za jistých okolností docela za hrdinství. S e b e v r a ž d a jest a zůstane hříchem, neboť sebevrah hřeší proti Bohu, jenž jest pánem jeho života, proti své duši, kterou uvrhuje v záhubu věčnou a proti svým bližním, jimž působí zármutek a škodu.

Statistik H. Rost tvrdí, že v Německu a Švýcarsku jest více sebevrahů u protestantů než u katolíků. Proč asi? Které náboženství více zabraňuje sebevraždě? Jistě ono, které nejen co nejjasněji a nejurčitěji sebevraždu pokládá za zločinné zasahování do práv Božích, nýbrž i uzavírá prameny sebevraždy, tedy ono náboženství, které poskytuje bezpečný názor o životě a tím odstraňuje pochybovačnost a hloubání; ono náboženství, které sílí člověka útěšnou nadějí v lepší život na onom světě a vlévá hojivý balsám do jeho srdce, které těší a pozdvihuje ve všech soužení, nabádá k trpělivosti příkladem kříž nesoucího Spasitele, a dává mu k tomu hojných milostí. To činí katolická církev!

II. Církev a křesťanská láska.

Církev přinesla světu pravou lásku, kterou čerpala ze srdce svého Spasitele a stále ještě čerpá. Kristus označuje lásku k bližnímu za ctnost; podle ní poznají se jeho praví učeníci: „Po tom poznají všichni, že jste učeníci moji, budete-li míti lásku jedni k druhým“ (Jan 13, 35). Přikázání lásky k bližnímu nazývá Kristus svým přikázáním: „Toto jest přikázání mé, abyste se milovali vespolek, jako jsem já miloval vás“ (Jan 15, 12). Jak nás Kristus miloval? Ne slovy, ale skutky! Hříchem upadli jsme mezi lotry, oloupeni a polomrtvi leželi jsme na silnici. Tu přišel milosrdný samaritán z nebe, sklonil se k nám, nalil oleje a vína v naše rány a uvedl nás do domu své církve.

Církev toto učení náležitě pochopila, stále a stále je hlásá a provádí. Křesťanská láska k bližnímu nesmí se zaměňovati za humanitu a lásku k lidem, jak ji hlásají humanismus a svobodní zednáři. Křesťanská láska k bližnímu jest dcerou nebes, zrozenou z lásky k Bohu. Katolík miluje bližního pro Boha, poněvadž jest obrazem a dítkem Božím, spolubratrem Kristovým, povolaným k věčné blaženosti, a poněvadž Bůh to chce, abychom bližního milovali. Tato láska nemá tedy nic společného s láskou k lidem spočívající pouze na přirozené sympatii nebo příbuzenském svazku. Tato čistě přirozená láska nepohne člověka k velkým osobním obětem. Pohne snad člověka sáhnouti do kapsy — zvláště je-li jeho jméno uvedeno v novinách — ale nepohne jej k tomu, aby se osobně zcela věnoval službě bližního a případně i svůj život za něho obětoval. To dokáže jen láska k bližnímu, která koření v lásce k Bohu, charita, která ví, že všecky skutky a oběti pro bližního přinesené jsou zaznamenány v knize života. Jen ona jest, jak láska k bližnímu má býti, upřímná, činná, nezištná, trpělivá a obecná.

Tuto nadpřirozenou charitu chránila církev a chrání udržujíc nás ve víře a lásce k Bohu. Bez víry v Boha neudrží se láska k Bohu, a kde není této lásky, chybí kořeny a základ pro pravou křesťanskou lásku k bližnímu; tu může býti nanejvýše jen slabé napodobení této lásky a jest tu mnohdy hodně sobectví. Církev hlásá lásku k bližnímu objímající z lásky k Bohu všecky lidi, i nepřátele, ochotnou ke všem obětem ve službě bližního: „Dítky, nemilujme slovem, ani jazykem, nýbrž skutkem a v pravdě“ (1. list sv. Jana 3, 18). Již první křesťané tolik se vyznamenávali láskou k bližnímu, že pohané s nadšením o nich říkali: Hle, jak se milují. Církev ví, že Kristus v den soudu bude lidi především souditi dle lásky k

bližnímu. Kteří byli k bližnímu tvrdí a necitelní budou zavrženi, kteří pro Krista hladového nasytili, žíznivého napojili, nahé přioděli atd., dosáhnou království nebeského.

Toto přikázání Kristovo vždy církev plnila. Vždycky a všude věřícím je připomínala a tak překvapila svět nespočetnými skutky lásky k bližnímu všeho druhu. Něco podobného mimo církev není a nebylo. Není lidské bídy, ať tělesné nebo duchovní, aby církev nepomáhala. Již v nejstarších dobách stavěla chudobince a nemocnice. Zvláště od té doby, kdy církev mohla se volně pohybovati, zřizovala různé ústavy charitativní, kterých stále a stále přibývalo. Zřizovala — abychom aspoň některé uvedli — domy pro sirotky, nalezince, ústavy pro kojence, opatrovny, asyly, nemocnice, ústavy pro slepce, hluchoněmé, duševně choré, mrzáky, epileptiky, hospice pro pocestné atd. Jsou tu spolky Vincenciánů, pro misie, šíření dobrého tisku a knih, stará se o sanaci divokých manželství, o ochranu cestujících dívek atd.

Nemocnice v pravém smyslu, jakých pohanství neznalo, byly již ve IV. století v Římě a Byzanci (Cařihradu), v VI. století v Paříži, Lyoně atd. Ve středověku povstala četná bratrstva pro různé skutky milosrdenství, na příklad k podporování chudých, k vykupování zajatců, k návštěvě nemocných, k pohřbívání mrtvých atd.

V nejnovější době ujaly se péče o chudé a nemocné obce a státy, podobně péče o spustlou a opuštěnou mládež z důvodů obecného dobra. Je to zajisté chvalitebné počínání, ale je tu zřejmá tendence opanovati pole charity a zabrániti co nejvíce privátní dobročinnosti církve. Proti tomu nutno rozhodně se postaviti; láska potřebuje k rozkvětu volného vzduchu. Co se děje na rozkaz obce nebo státu není již dílem křesťanské lásky k bližnímu. Pohnutkou křesťanské lásky není poslušnost k obci nebo státu nebo ohled na dobro obecné, nýbrž láska k Bohu a ta nezná nucení. Mnohým snaha přenésti péči o chudé a nemocné na společné pokladny může býti záminkou zbaviti se povinností křesťanské lásky k bližnímu. Nesmíme také přehlížeti, že veřejná péče o chudé a nemocné nemůže poznati všecku bídu potřebných, tím méně jí odpomoci. To může jen privátní charita; nutno jí tedy dopřáti světla i vzduchu, aby se mohla rozvinouti svobodně a nepozorovaně, jak nejraději činí.

Církev nejen radila k charitě a doporučovala ji, nýbrž i jako přísný zákon Boží postavila a označila hranice, v nichž katolík pod těžkým hříchem jest povinen chudině přispívati. To platí zvláště o almužně. „Boháčům toho světa přikazuj, ať se nepyšní ani nevzkládají své naděje v nejisté

bohatství, ať činí dobře a bohatnou v dobrých skutcích, ať jsou štědři...“ (1. Tim. 6, 17—18). Dle učení církve jest každý boháč povinen z toho, co mu přebývá po živobytí stavu jeho přiměřeném, podporovati chudé almužnou, a tato povinnost je tím větší, čím větší má přebytek a čím tísnivější jest bída chudých.

Lev XIII. praví v encyklice „Rerum novarum“: „Nikdo zajisté není povinen pomáhati jiným těmi prostředky, jichž nezbytně k svému a své rodiny živobytí potřebuje, ba ani toho není povinen dáti bližním, čeho k živobytí, svému stavu přiměřenému potřebuje, neboť, jak učí sv. Tomáš: nikdo není povinen žíti tak, jak to stavu jeho nesluší. Avšak bylo-li potřebě i stavu učiněno zadost, nastává povinnost dáti z přebytku almužnu nuzným. Sv. evangelium učí: Avšak z toho, co zbývá, dávejte almužnu (Luk. 11, 41). Povinnost tato není ovšem povinností spravedlnosti, leč v nouzi největší, nýbrž povinností křesťanské lásky, pročež nelze ji tedy cestou zákona vynutiti. Avšak větší váhu než zákony a soudy lidské má zajisté zákon a soud Krista Boha, který četnými výroky almužnu doporučoval: Blahoslaveněji je dáti než bráti (Sk. ap. 20, 35). Podobně patří sem i výrok jeho, kterým praví, že souditi bude v den poslední o tom, dával-li kdo almužnu čili nic, jakoby jemu samému almužny byl poskytl nebo odepřel: Pokud jste toho neučinili jednomu z menších těchto, ani mně jste neučinili“ (Mat. 25, 45).

Pravá láska k bližnímu nespokojí se jen s přísnou povinností, ale jde dále a bude se říditi slovy Tobiášе: „Jak jen budeš moci, buď milosrdný. Budeš-li míti mnoho, dávej mnoho; budeš-li míti málo, hleď i z mála rád udělovati“ (4, 8—9).

Jak by to zcela jinak ve světě vypadalo, kdyby všichni poslouchali hlasu církve a vykonávali lásku k bližnímu ve smyslu Kristově! Byla by část otázky sociální rozluštěna. Tím není řečeno, že by církev jen lásku hlásala a na spravedlnost zapomínala; zdůrazňuje právě tak spravedlnost jako lásku. Zdůrazňuje přirozenou právní zásadu, že každý má druhému dávati co mu patří. Zakazuje každý způsob nespravedlivého šizení, podvod, lesť, krádež, loupež, lichvu, zadržování spravedlivé mzdy atd. Sama spravedlnost nestačí k blahu společnosti, spravedlnost pouze působí, že jest každý respektován ve svém. Musí také býti ctnost, která člověka uschopňuje dle okolností zříci se svého k blahu bližního nebo ze svého jiným poskytnouti. To je ctnost lásky k bližnímu.

Láska je nejnebezpečnější ochranou spravedlnosti. Kdo z dobré

vůle rád jiným uděluje, jest dalek toho jiným z jejich ubírati. Zdá se, že tato láska mizí. S vírou ubývá i křesťanské lásky, a kde není lásky, panuje sobectví. Třídní nenávist a třídní boj uvnitř, národnostní žárlivost a konkurence zevně jest charakteristickou známkou naší doby a nutným důsledkem odpadu od Krista a jeho církve.

III. Církev a autorita.

Sloupem každé spořádané součinnosti svobodných lidí je autorita. Bez autority neobstojí společnost. Ve státě, v obci, rodině, vůbec v každé společnosti, i ve škole a v dílně musí býti autorita, má-li se náležitě spolupracovati k témuž cíli.

Katolická církev v nynější době jest jedinou pevnou oporou autority. Co jest autorita? Právo jiným poroučeti, takže tito jsou povinni ve svědomí a pod těžkým hříchem příkazu se podrobiti. Autorita na jedné straně, povinnost poslušnosti na druhé straně. Autorita jest na hony vzdálená podrobení a ujařmení jiných hrubým násilím, lstí, vyhrožováním nebo lákáním odměn. Autorita jest svaté právo, jež ctíti jsou poddaní zavázáni ve svědomí.

Jak se autorita uskutečňuje a jaký jest její pramen? Odpadem od

křesťanství nastal i tu zmatek, labyrint, z něhož není východiska. Mnozí popírají každou autoritu. Mluví hrdě: jsem svým pánem, má vůle je mi zákonem, podrobuji-li se někomu, činím tak jen potud a proto, pokud a že to prospívá mým zájmům. I Kant se svou autonomií sem dospěl. Podrobiti se vůli či příkazu někoho jiného, i kdyby tento jiný byl Bůh, jest dle výslovného prohlášení Kantova jen heteronomie (jinozákonnost) a tím nemravné. Jen tehdy jednám mravně, činím-li něco, poněvadž si to ukládám sám rozumem za povinnost. Tím jest zničena každá autorita. Autonomie jest smrtí každé autority. Nanejvýše bychom mohli říci, že se člověk sklání před svou autoritou. Autorita není právo poroučeti sobě, nýbrž jiným. Co by to bylo za autoritu, kdybych se mohl sám dispensovati od jejího příkazu kdykoliv bych chtěl týmž právem, kterým se mi to přikazuje?

Jiní hledají pramen autority ve smlouvě. Proč bych nemohl zrušiti smlouvu, když by se mi nelíbila nebo mým zájmům škodila? Odpoví se: každý musí smlouvy dodržeti. Kdo mě k tomu donutí tuto zásadu respektovati a učiniti ji pravidlem jednání? Zavazuji-li k něčemu sám sebe, proč bych se nemohl té povinnosti zbaviti, když se mi to nelíbí?

Autorita, praví jiní, jest společenskou nutností, neboť žádná společnost bez autority neobstojí. To jest správné, ale kdo mě může zavazovati, abych dával přednost zájmům společnosti před zájmy osobními? Kdo mě donutí konati to, co je nutné pro společnost? Řekne se: blaho jednotlivců závisí od blaha celku. Zkušenost učí, že v mnohých případech lépe pečujeme o vlastní zájmy, když co nejméně se staráme o zájmy celku. Vzpomeňme jen lichvářů, válečných zbohatlíků a mnohých podvodníků a lenochů, kteří se dovedli vyhnouti různým povinnostem a dávkám. Ne poctivá, ale křivá cesta vede často k moci a bohatství.

Odkud tedy autorita? Množí se dovolávají zásady většiny. Máme se podrobiti vůli většiny lidu nebo zástupců národa. Kdo dal této většině právo zavazovati mě ve svědomí? Jako lidé jsme přece stejnými bytostmi Jsem právě tak člověkem jako ti druzí, a popírám každému právo mi poroučeti dokud mi nedokázal, že mu to právo přísluší. Jak mi chce většina to právo dokázati? Pouze větší počet ještě ničeho nedokazuje.

Sociální demokraté, volnomyšlenkáři a nevěrci prohlašovali, že přestává právo z milosti Boží a tím chtěli popříti každou autoritu z milosti Boží. S hlediska moderního

pohanství, které neuznává osobního Boha-stvořitele, jest to důsledné. Ale tím se ničí každá pravá autorita. Není-li ve státě autority z Boží milosti, pak jí není ani ve společnosti, pak vůbec není autority. Pak jest jen hrubá přesila, která může sice donucovati, nikdy však zavazovati ve svědomí!

Snad jen jediná katolická církev tu jest jako záštita pravé autority, vyznávajíc víru v jediného osobního Boha-stvořitele, neobmezeného pána všech věcí, jenž jest pramenem všeho otcovství a tím také veškeré vlády na nebi i na zemi. Církev má jasné vědomí, že jen ona jediná jest Bohem ustanovenou autoritativní učitelkou pravdy. Ve jménu Syna Božího zvěstuje pravdu a „jímá každý rozum v poslušenství víry: kdo nevěří, jest odsouzen."

Církev nezdůrazňuje jen svou božskou autoritu, ona i každou řádnou autoritu podporuje. Církev hlásá s neomylnou jistotou, že každá autorita jest od Boha. Učí se sv. Pavlem: „Není mocnosti, leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou. Proto, kdo se protiví mocnosti, zřízení Božímu se protiví, ti pak, kteří se protiví, odsouzení sobě zjednají" (K Řím. 13, 1—2). Autorita takto opírá se o vůli Boží, zavazuje poddané ve svědomí a jest svatou a nedotknutelnou.

Pro toto rozhodné stanovisko v otázce autority jest církev nenáviděna a pronásledována všemi revolucionáři církevními i světskými, poněvadž v ní instinktivně poznávají nesmiřitelnou odpůrkyni.

IV. Církev, pravdomluvnost a spravedlnost.

Velice důležitou pro společnost jest pravdomluvnost, bez ní nemůže býti řádného styku mezi lidmi, který vyžaduje vzájemné víry a důvěry. I tato ctnost mimo církev jest v neváženosti. Luther v mnohých případech lež dovolil, na příklad k zatajení nepříjemných událostí, které by mohly škoditi jeho evangeliu. Filipovi Hessenskému dovolil dvojženství, ale radil mu zapírati to před veřejností, neboť prý lež z nouze, lež z prospěchu a lež výpomocná není proti Bohu. Mnozí protestanté až dosud pokládají lež v mnohých případech za dovolenou.

I sociální demokraté nepokládají pravdomluvnost za všeobecnou povinnost. K. Kautsky píše: Sociální ctnosti: pohotovost pomáhati, zmužilá obětivost, láska k pravdě atd. platí jen pro soudruhy, ne však pro člena některé jiné společenské organisace (t. j. pro nesoudruhy). — Jen církev hlásá neúprosně přikázání pravdomluvnosti a zavrhuje každou lež. Lež dle učení církve jest hřích a příčí se zákonu přirozenému.

Žádná okolnost a žádný účel není s to, aby posvětil lež a zbavil ji hříšnosti. Ani na záchranu vlastního nebo cizího života není dovoleno lháti.

Dle účelu, jemuž slouží, jest lež trojího druhu:

1. Lež zlomyslná čili škodlivá, která bližnímu škodí. Dostupuje-li škoda té výše, že samo poškození jest těžkým hříchem, stává se i lež, která je plodí, hříchem těžkým. Jinak však při škodě menší, která těžkého hříchu nedostupuje, zůstává i škodlivá lež hříchem jen lehkým. Škodou rozumí se každé ublížení, ať na statcích duševních, ať na statcích tělesných, ať na dobrém jménu, ať na zboží vezdejším.

2. Lež úslužná (služebná) čili lež z nouze, kterou sobě nebo někomu jinému prospěti (posloužiti) chceme. Jest hříchem jen lehkým. Může však zvrhnouti se ve hřích těžký, jestliže prospívajíce sobě nebo příteli zároveň někomu třetímu nevinnému vážně škodíme, na př. jestliže značnou vinu svou nebo přítelovu na někoho jiného nevinného svádíme. Tu ovšem lež úslužná přechází v lež škodlivou.

3. Lež žertovná, která k žertu, k veselí, k zábavě směřuje. Zpravidla nevybočuje z mezí hříchu lehkého; ba bývá i hříchu prosta, vědí-li posluchači, že to, co se vypravuje, není bernou mincí. Ale i při žer-

tovné lži nutno toho dbáti, aby nikomu neubližovala, na příklad pomluvou, na cti utrháním, spiláním, dráždením, posměchem a podobně, sic jinak by přestávala býti lží žertovnou a stávala by se lží škodlivou. (Dr. A. Vřešťál: Katolická mravouka II. str. 84 až 86).

I přikázání: „Nezabiješ" v mimocírkevních kruzích leckdes odmítají. Th. Huxley jménem vědy požaduje odstraniti beznadějně nakažené, věkem sešlé, slabé, ošklivé a nadbytek novorozených. Těžce hřeší, kdo úmyslně a o své újmě nevinného člověka zabíjí. Vraždu zakazuje zákon přirozený, zjevený, lidský. Zakazuje ji zákon přirozený: Co nechceš, aby tobě se činilo, sám nečiň jiným. Zajisté nechceme, aby nám někdo jiný život odnímal, ale pak ani nesmíme brát jinému, co jest mu největším dobrem. Vraždu zakazuje zákon zjevený na přečetných místech; stačí uvésti páté přikázání: Nezabiješ. Vraždu zakazují i zákony lidské, církevní i občanské, a nejen zakazují, nýbrž, byla-li přece spáchána, i přísně trestají (Kat. mravouka II. 143).

Jak málo se dbá pátého Božího přikázání dosvědčuje nejlépe, že se doporučí a provádí umělé vyhánění plodu. To se děje v tak hrozné míře, že soc. demokratka Klára Böhm-Schuch mohla na ženském shromáždění dne 29. září 1920 pro-

hlásiti za holou skutečnost, že před válkou bylo v Německu dle statistiky takových případů ročně na tři sta tisíc, ve skutečnosti třikráte tolik. Mužatky chtějí docela vymoci zákon o beztrestném vyhánění plodu.

Jediná katolická církev staví se rozhodně na odpor tomuto hnusnému vraždění nezrozených a exkomunikuje každého, kdo způsobuje umělý potrat, i matky.

Každé vyhnání plodu nezralého a každé utracení plodu vůbec jest v podstatě své totéž, jako zabití člověka nevinného. Plod skládá se z těla (ovšem nevyvinutého) a z duše; jest tedy celým člověkem a má táž práva, jako každý jiný člověk. Jest tedy každé přímé vyhánění a utracení plodu těžkým hříchem a nepřipouští žádných omluvných důvodů. Zlobou svou usmrcení plodu jest ještě horší než zabití nevinného člověka, jelikož nedochůdčeti odnímá nejen tělesný život, ale i křest nemožným činí (Katol. mravouka II. 199).

V. Církev a obcování svatých.

Třeba bychom církví v přesném smyslu rozuměli jen viditelnou společnost věřících na zemi, přece v širším smyslu mluvíme o církvi vítězné a trpící na onom světě. Zcela právem.

K obcování svatých přináležejí: pravověřící na zemi — církev bojující, duše v očistci — církev trpící, svatí v nebi — církev vítězná.

Věřím v svatých obcování. Jak milá a srdce povznášející pravda! Jako jest Kristus hlavou církve bojující na zemi, jest i hlavou církve trpící a vítězné na onom světě. Kristus má jen jediné skutečné tělo, které na zemi trpělo a umřelo, v nebi září v nesmrtelném proměnění a slávě. Tak tomu jest i s jeho tělem mystickým, církví: ta jest jen jedna. Na zemi žije ve stavu boje, na onom světě pro ty, kteří v milosti zemřeli, ve stavu oslavení. Poněvadž obě části mystického těla Kristova s hlavou jsou spojeny, zůstávají ve svazku stále.

Svatí v nebi znají boje, bídy a útrapy bratří svých na zemi, milují nás a přimlouvají se za nás. Přimlouvá-li se Kristus za nás na pravici Boží, proč by neměli i svatí dle jeho příkladu pro své i jeho zásluhy přimlouvati se za nás? Již v Starém zákoně ukázal se Jeremiáš, milovník národa, který se mnoho modlil za národ. Katolíci se modlí na zemi za sebe. Křesťanská obec jerusalemská se modlila za vysvobození Petra, sv. Jakub napomíná věřící, aby se za sebe modlili, neboť „mnoho zmůže ustavičná modlitba spravedlivých“. Pobádá-li nás láska zde na zemi

modliti se za jiné, neměli by se za nás modliti andělé a svatí v nebi, jejichž láska jest větší a dokonalejší a lépe znají naše potřeby? A modlí-li se za nás, neměli bychom je ctíti a o jejich přímluvu u trůnu Božího prositi? Ctíme je, že jsou to přátelé Boží; Bůh je miluje a jim prokazovaná úcta patří vlastně jemu.

Jak útěchyplnou jest vědomí, že každý člověk má od narození až do smrti anděla strážného, mocné kníže nebeské, který ho provází na všech cestách, chrání jej, k dobrému pobádá a za něho oroduje u Boha. Ještě jiní andělé nám pomáhají, kteří chrání církev nebo jednotlivá sdružení a za ně orodují. Jak zvláště potěšitelným jest, že Maria, Bohorodička, jest v nebi naší nejněžnější matkou, jež nás miluje více než nejpečlivější matka pozemská, jež zná i naší bídu a neustále se za nás přimlouvá. Ona jest, jak praví Pius X., „universální rozdavačkou milostí Krista, syna svého.“ Od nejstarších dob putoval katolický lid se svolením církve na různá mariánská poutní místa k poctě Bohorodičky. Kdo vypoví, kolik slzí tu usušeno, kolik duševně i tělesně nemocných bylo tu na její přímluvu uzdraveno!

Jak smutně to vypadá v nekatolických vyznáních, která nemají svatých a tím ani mocných přímluvčích u trůnu Božího! Jsou jako sirotci bez matky a sourozenců.

Samozřejmě, že se neklaníme ani P. Marii, ani svatým. Klaněti se znamená uznávati někoho jako původce, nejvyššího pána a ředitele všech věcí. Klanění tedy náleží jedině Bohu a jemu tedy také jedině náleží oběť, která jest patrným projevem klanění. Svaté ctíme, že Bůh je nejvýš omilostnil a dal nám je za vzor a přímluvce, a tak vlastně uctíváme v nich Boha.

Naši bratři nás předešli a září jako hvězdy u trůnu Božího. Spojení mezi nimi a námi není přerušeno. Znají nás, znají i naše útrapy a boje, přimlouvají se za nás a povzbuzují nás svým zářícím příkladem. Volají k nám: Málo jsme pracovali a nalezli věčný pokoj. Vytrvejte jen v boji a budete i vy korunováni. Neztrácíme své miláčky, oni nás jen předešli, budeme s nimi v nebi spojeni, zachováme-li si milost; nic nás pak neodloučí od Boha a od nich.

K obcování svatých patří i církev trpící v očistci. Mezi těmi, kteří odcházejí ze světa s milostí Boží, jsou i někteří, kteří ještě mají odpykati časné tresty za hříchy. Nic nečistého nevejde do království nebeského, v nejužší spojení s Nejsvětějším. Jest možno, aby tyto duše byly na věky zavrženy? To je nemožno! Odcházejí jako živí údové Kristovi, jsou oblečeni v šat milosti. Co je tedy s nimi? Jdou do očistce, kde si odpykávají časné tresty. Zde se opět

ukazuje radostná stránka obcování svatých. Duše v očistci nemohou pro sebe už ničeho vykonati a samy dosáhnouti odpuštění vin, musí snášeti veliké bolesti až do úplného odpykání svých vin. My však na zemi můžeme se za ně modliti a káti se, abychom jim zkrátili čas utrpení. Zvláště jim můžeme pomáhati mší svatou a přivlastňováním odpůstků. Máme jim odepříti tuto službu z lásky? Nejsou snad mezi nimi naši rodiče, sourozenci, příbuzní, kteří na naši pomoc čekají, nejsou snad mezi nimi i ti, kteří naší vinou musejí trpěti? Rozhodně jsou to naši bratři v Kristu, přátelé Boží, kteří hrozně trpí a na pomoc naši čekají. Modleme se za ně a pomáhejme jim. To jest nejlepší účinek lásky k bližnímu, které se jednou snad i my budeme dovolávati.

Protestantský theolog Karel Jiří Krafft byl učením církve o očistci přiveden do katolické církve. Dva jeho přátelé z mládí utonuli při koupání. Otec jeho, profesor bohosloví Jan L. Krafft, poukázal v pohřební řeči jasně k tomu, že má málo naděje v jich spásu. To se synovi nelíbilo, přál si opak toho. Dle protestantského učení jest jenom nebe a peklo. Poněvadž do nebe nemůže přijíti nic nečistého, jak veliké je nebezpečí věčného zavržení pro ty, kteří náhle umírají! Katolické učení o očistci otvírá mož-

nou naději na spásu i pro ty, kteří umírají bez dostatečné přípravy náhlou smrtí. Rozhodně tato událost dala popud k návratu mladšího Krafft a do katolické církve.

Zmínili jsme se o odpustcích. Odpustky jsou prominutí časných trestů zbylých po odpuštěných hříších, které církev mimo svátost pokání z pokladu zásluh mocí klíčů věřícím uděluje. Jsou prominutím časných trestů a nikoli hříchů nebo věčných trestů. Odpuštění hříchů a věčných trestů mohou věřící dosíci pouze svátostí pokání.

Odpustky se udělují mimo svátost pokání. Nejsou svátostí a proto ani nepůsobí jako svátost a nezastupují místa svátostného dostiučinění, jež zpovědník ve svátosti ukládá.

Odpustky uděluje církev mocí klíčů, t. j. moci rozvazovací a svazovací, tedy úkonem jurisdikčním a nikoli svátostným. Moc udělovati odpustky mají pouze ti, kterým jest svěřena správa církve: papež a biskupové. Moc klíčů, kterou Kristus Pán udělil apoštolům a jejich nástupcům, není omezena pouze na zemi, nýbrž sahá až do nebe. Odpustky, které církev věřícím uděluje a udělovala, nebývají pouze prominuty církevní tresty, nýbrž časné tresty u Boha, které by jim bylo v očistci odpykati.

Pramen, z něhož církev udělující odpustky, čerpá a Bohu za časné tresty, jež věřícím promíjí, náhradu dává, je poklad zásluh Kristových a svatých. Ten spravuje církev a přivlastňuje z něho věřícím, kolik potřebují, aby jejich časné tresty byly u Boha zahlazeny. Ježto tak skýtá Bohu náhradu, může věřícím časné tresty prominouti. Kdo získá odpustky, nepředstupuje před spravedlnost Boží s prázdnýma rukama, nýbrž s nekonečnými zásluhami Kristovými, a Bůh mu proto časné tresty promíjí. Tím se projevuje nejen spravedlnost, nýbrž i milosrdenství Boží, když Bůh nevymáhá na kajícnících, aby osobně za všechny časné tresty dostiučinili. Ovšem církev i když odpustky udělí a časné tresty promine, nečiní tak bez jakékoli podmínky, nýbrž žádá na kajícníku vnitřní přípravu a mravně dobré úkony. Nejsou tedy odpustky kajicnosti a horlivosti na újmu, nýbrž právě je co nejúčinněji podporují a zvyšují.

Odpustky dělí se na všeobecné a místní podle toho, zda je lze získati v každou nebo pouze v určitou dobu; na věcné a osobní podle toho, zda je získati lze nábožným používáním svěcených věcí, nebo bez něho některým osobám, bratrstvům, duchovním řádům a všem věřícím.

Nejdůležitější jest rozdělení na odpustky plnomocné a neplnomocné. Plnomocnými nazýváme ty, skrze něž lze nabýti odpuštění všech časných trestů, které bychom měli vytrpěti v očistci. Tyto odpustky získá skutečně pouze ten, kdo dosáhl odpuštění všech hříchů i všedních a k žádnému hříchu všednímu nezřízeně nelne. Zvláštním druhem plnomocných odpustků jsou odpustky milostivého léta (jubilejní), které uděluje papež každých 25 let, nebo jindy z důležitých příčin, na příklad když nastoupí vládu. Neplnomocné odpustky jsou odpuštění větší nebo menší části časných trestů, na příklad 40 nebo 100 dní. Tyto lhůty připomínají starodávné předpisy pro kajícníky, jimž bylo za těžké hříchy ukládáno zvláštní, přísné pokání. Církev, udělujíc neplnomocné odpustky, chce prominouti tomu, jenž je získá, tolik časných trestů, kolik by mu bylo prominuto, kdyby byl podle staré kázně pro kajícníky pokání konal 40 nebo 100 dní. Kolik trestů se kajícníkovi skutečně odpouští, to ví jedině Bůh. Řídí se to ovšem i kajícností i horlivostí, s jakou kajícník předepsané dobré skutky vykonal.

Zvláštní zmínky zasluhují odpustky pro živé a za mrtvé. Mezi prvými a druhými odpustky je podstatný rozdíl. Když církev uděluje odpustky živým, tu

z pokladu zásluh Kristových zapraví tolik, kolik by měli sami odpykati, a tak je jurisdikčním úkonem osvobodí. Když však uděluje odpustky pro zemřelé, tu sice též z pokladu zásluh Kristových zapraví, ale skrze svou pravomoc, které duše v očistci již nepodléhají, nemůže je osvoboditi. Těmto mohou býti přivlastněny pouze ty odpustky, jež získali živí a Bohu věnují jako přímluvu, aby je podle svého milosrdenství zemřelým přičítal.

Papež má svrchovanou moc udělovati odpustky všem věřícím, biskup pouze svým diecesánům a to v míře sněmy a papeži stanovené. Papež uděluje odpustky plnomocné, biskupové pouze neplnomocné. Opati, generálové řádoví nemohou odpustky udělovati, jen jsou-li k tomu papežem zvláště zplnomocněni.

Mimo pravomoc je pro udělení odpustkův nutnou podmínkou i spravedlivý důvod. Za takový lze pokládati všechno, co je církvi a věřícím k duchovnímu prospěchu.

K získání odpustků je potřebí: 1. aby byli věřící ve stavu milosti; 2. aby měli úmysl je získati; 3. aby svědomitě vykonali předepsané dobré skutky.

Věřícím jest užitečno odpustky získati, neboť: 1. shlazují časné tresty,

které by bylo trpěti zde na světě, nebo v očistci; 2. povzbuzují k pravému pokání, bez něhož jich nelze získati a 3. pobádají věřící, aby častěji svaté svátosti přijímali a dobré a milosrdné skutky konali.

Cena odpustků závisí na vůli církve a na přípravě toho, kdo je hodlá získati. Když je tato příprava řádná, pak platí zásada: Odpustky platí tolik, na kolik znějí.

Platí nejen před církví, nýbrž i u Boha. Dušim v očistci nemohou býti odpustky přivlastněny přímo, aby byly přímo osvobozeny z muk očistcových; nemohou je získati zemřelí, nýbrž jen živí, kteří vyplnivše předepsané podmínky Bohu je nabídnou, aby jich použil ve prospěch zemřelých. (Dr. Rich. Špaček: Katolická věrouka III. 2. str. 411 a n.).

VI. Církev a její liturgie.

Posvátné úkony bohoslužebné čili obřady jsou buď podstatné nebo průvodní. Obřady podstatné jsou původu božského a hledí k materii a formě svátostí; církev je přikazuje jako hlasatelka zákona Božího a nemůže na nich ničeho měniti. Obřady průvodní jsou původu lidského a hledí k důstojnosti služeb Božích; vznikly týmž způsobem jako zákony církevní vůbec tedy buď výslovným nařízením duchovní vrchnosti, nebo právoplatným obyčejem církevně schváleným: jsouť jakýmsi důstojným průvodem obřadů podstatných. Některé z nich mají význam historický, symbolický, mystický; jiné zase jsou vyžadovány praktickou potřebou. Jsouce původu lidského, podléhají změnám a mohou se různiti v různých dobách a na různých místech. Souhrn všech posvátných (i podstatných i průvodních) obřadů sluje ritus či liturgie. V katolické církvi jsou shromážděni věřící různých ritů. (Dr. Ant. Vřešťál: Katol. mravouka II. str. 131).

Liturgie jest účinným prostředkem, kterým církev věřícím usnadňuje porozuměti křesťanským tajemstvím a srdce i mysl ke Kristu povznáší a takřka dává jim prožívati život a utrpení Spasitele. Slovo liturgie béreme zde v nejširším smyslu a rozumíme jím všechny zevnější obřady a obyčeje, kterých se užívá na základě předpisu nebo dovolení církve při bohoslužebných úkonech ve veřejném i privátním životě. Katolická liturgie jest opravdu božským mistrovským dílem.

Protestanté zavrhují často zevnější kult jako prázdnou, bezduchou formálnost, avšak zcela neprávem. Tím zmrzačují a zkracují pravou Bohopoctu, která odpovídá tělesněduchové přirozenosti lidské. I když spočívá Bohopocta především v opravdovém vnitř-

ním smýšlení uctivosti a odevzdanosti, přece, je-li pravou, chce se projeviti i zevnějšími úkony. Kdo je prodchnut uctivostí, zbožností a láskou k Bohu, dává to i bezděčně na jevo svým zevnějším chováním. Vnitřní dojmy zcela přirozeně působí na zevnější jednání a ukazují se ve slovech i skutcích. A jako vnitřní dojmy působí na venek, působí zase zevnějšek mocně na nitro a povznáší mysl i srdce k Bohu. To zvláště platí o společné modlitbě a bohoslužbě.

K povznesení kultu používala církev od počátku s l u ž e b u m ě l c ů. Všichni měli přispěti k chvále a oslavě Boží. Umění stavitelské sloužilo k vybudování nádherných domů Božích. Kolik jich vytvořilo ve všech dílech světa! Malířství a sochařství vyzdobilo je uměleckými malbami a sochami. Básnictví a hudba daly nejkrásnější hymny a nápěvy k chvále Nejvyššího. Zahrady a louky skýtají živé květiny a rostliny k povznesení bohoslužeb. Vše, co církev má: zlato, stříbro, drahokamy, nádherná a drahocenná roucha, všecko to snáší, aby oslavila svého Ženicha, dokázala mu svou úctu a lásku, a věřící povzbudila k největší zbožnosti.

Středem veškeré liturgie jest uctívání Spasitele v E u c h a r i s t i i. Již obyčejná tichá mše svatá jest pravým uměleckým dílem liturgické moudrosti. Kdo pozorně a s náležitým porozuměním sleduje obřady mše sv. a zvláště při svatém proměňování, ví ze zkušenosti, jak tu vše tolik nabádá k úctě a zbožnosti.

Při slavné mši svaté rozvinuje církev veškerou nádheru svého kultu. Když kněží s akolity stojí u ozdobeného a osvětleného oltáře a zaznívají prostorami chrámovými zpěvy jejich i zpěváků a nádherné zvuky varhan, když kouř kadidla vystupuje vzhůru — symbol to modlitby — když při sv. proměňování věřící na kolenou tiše se klaní Spasiteli — tu každé nezkažené srdce zachváceno jest úctou a zbožností.

Na mši svatou připojuje se věnec e u c h a r i s t i c k ý c h s l a v n o s t í a p o b o ž n o s t í, p r o c e s í a p r o s e b n é p r ů v o d y. V mnohých diecesích jest zavedeno ustavičné klanění tím způsobem, že jedna farnost za druhou dnem i nocí klaní se Spasiteli v nejsvětější svátosti přítomnému. Jest to sice všecko málo, uvážíme-li nekonečný Majestát Boží, ale činíme vše, co můžeme, abychom ukázali svou úctu a vděčnou lásku.

I o s t a t n í s v á t o s t i mají překrásné a úchvatné rity. Vzpomeňme na sv. křest. Kněz přijímá dítě na prahu chrámu otázkou: Čeho žádáš od církve Boží? Kmotr odpovídá jménem dítka: Víru! Kněz: Víra co tobě dá? Kmotr: Život věčný! Kněz: Chceš-li do života vejíti, ostříhej přikázání.

Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého, z celé duše své a ze vší mysli své, a bližního svého jako sebe samého.

Potom dýchá kněz dítěti třikráte do obličeje a praví: Vyjdi z něho, duchu nečistý, a udělej místo Duchu svatému, Utěšiteli. Znamená dítě svatým křížem na čele a na prsou, klade mu do úst sůl, znamení Boží moudrosti, maže je svatým olejem, znamení spásy a síly Kristovy.

Teď je uvádí ke křtitelnici, aby bylo zbaveno hříchu dědičného a stalo se dítětem Božím, členem Kristovy církve.

Po svatém křtu klade mu na hlavu bílou roušku, znamení čistoty srdce, se slovy: Přijmi roucho nevinnosti a dones je bez poskvrny až před soudnou stolici Pána našeho Ježíše Krista, abys měl(a) život věčně blažený. Dává kmotrovi do ruky hořící svíci. Kristus, světlo světa, má dítěti svítiti po celý život. —

Krásné jsou i obřady sv. biřmování, svěcení kněží i biskupů, manželství a pomazání nemocných, i svátostnin, na příklad svěcení kostela, svěcení křížové cesty atd.

Zvláštní pozornosti zaslouží ještě s v a t ý k ř í ž, jenž těší se v církvi obzvláštní úctě. Kristus ukřižovaný jest Ženichem církve, hlavním bodem její kázání, znamením vykoupení, heslem, s nímž jde do boje a k vítězství.

Kříž je na každém oltáři, na stěnách chrámových, na věžích chrámů i kapliček, na kněžském rouchu; nese se při procesích i prosebných průvodech. Znamením kříže začínají se skoro všecky obřady a také končí. Znamením kříže začíná mše svatá, znamení kříže dělá kněz na hlavě a prsou křtěnce, v znamení kříže se uděluje sv. biřmování, znamení to dělá zpovědník nad kajícníkem, znamení to dělá podávaje sv. přijímání, znamením tím žehná manželství, uděluje se svěcení kněžstva, znamení to dělá kněz při udělování pomazání nemocných. Všecka žehnání uděluje církev v znamení kříže. Při pohřbu nese se kříž, kříž staví se na hrobech zemřelých jako naděje slavného vzkříšení.

Církev nabádá věřící, aby často sv. křížem se seznámili jako učeníci Ukřižovaného. V dobrých katolických rodinách zaujímá kříž č e s t n é m í s t o; pod křížem konají se společné modlitby. Znamením kříže žehná se katolík při odchodu z domu, setkává se s ním na cestách, v lese, na kopcích. Katolík ví, že svatý kříž ukáže se jako znamení, syna člověkova i při posledním soudu. Proto se za kříž nikdy a nikde nestydí, hlásí se s láskou k němu, je mu znamením vykoupení. Per crucem ad lucem — křížem ke světlu. Ničení a odstraňování křížů bylo a zůstane barbarstvím.

K církevní liturgii patří i církevní rok.

Jádro církevního roku tvoří svátky Páně, jimiž církev oslavuje hlavní tajemství vykoupení. Církevní rok počíná adventem. Církev připravuje věřící na příchod Páně připomínajíc mesiánská proroctví a volajíc vroucně s patriarchy a proroky dávnověku: Rosu dejte, oblakové, shůry a nebesa dštěte spravedlivého, otevři se nebe a vypuč Spasitele. O vánocích slaví radostně a vděčně splnění této horoucí touhy. Shromažďuje dítky své u jesliček narozeného Spasitele, ukazuje s nevýslovnou radostí božské dítě v největší chudobě a ponížení a volá v nadšení: Ukázala se milost Boha, Spasitele našeho, všem lidem. Církev neustává v této radosti ukazovati na milostiplný příchod Spasitelův a pobádá věřící, by jej důstojně přijali i do srdcí svých. Ještě do této radosti připadá svátek Obřezání Páně, v němž zazařuje nejsladší a nejmocnější jméno Ježíš a svátek Zjevení Páně, v němž církev slaví vděčně povolání pohanů.

V čase svatopustním jde církev se Spasitelem cestou křížovou ponořujíc se v tajemství utrpení a smrti svého ženicha. Zvláště jímavými jsou obřady Velkého pátku. Církev odkládá všecku ozdobu, zahaluje všecky obrazy a kříže na oltářích, zvony a varhany umlkají a místo radostných zpěvů zaznívají nářky Jeremiášovy. Kněží v smutečním rouchu přistupují k oltáři — ne aby přinášeli

oběť mše svaté, neboť celý den jest úplně zasvěcen památce krvavé oběti na kříži — nýbrž aby zpívali pašije a odkryli a veřejně uctívali kříž, nástroj našeho vykoupení, na němž pněla spása lidstva.

Jakmile se blíží slavný den vzkříšení Páně, proměňuje se smutek církve v radost, ozdobuje chrám, co nejokázaleji, zvony se rozhlaholí, oznamujíce radostnou zprávu o vzkříšení celému světu a v kostele varhany rozezvučí se v nejkrásnější jásavé písně, kněží v běloskvoucím rouchu obětují mši svatou s radostným pocitem, že slavné vzkříšení Páně jest nám zárukou pravé naší víry a duchovního vzkříšení.

Po radosti velikonoční následuje příprava na Kristovo nanebevstoupení, které ukazuje nám pravou vlast, pak jest památka seslání Ducha svatého, vlastní to svátek zrození církve, a svátek nejsvětější Trojice, největšího a nejhlubšího tajemství naší víry. Následuje překrásný svátek Božího Těla připomínající ustanovení nejsvětější svátosti a milostiplný pobyt Spasitelův mezi námi zde na zemi ve svatostánku.

K svátkům Páně připojují se svátky Panny Marie a svatých, zvláště sv. apoštolů. Ku konci církevního roku ve svátek Všech svatých a v památný den Dušiček shromažďuje církev ještě jednou dítky své, aby o všech svatých pozvedla zrak

jejich k nebi a děkovala s nimi Bohu a radovala se z nesmírného štěstí korunovaných údů svých, kteří příkladem svým a přímluvou mají povzbuditi k následování církev bojující, nás pozemské poutníky k vlasti nebeské; aby o dušičkách vedla je ke hrobům zemřelých a připomínala jim v slzách a modlitbách církev trpící, trpící ditky své v očistci.

Církevní rok možno zváti pokračováním duchovní působnosti Kristovy v církvi. Jako slunce, měsíc a planety pohybují se ve vymezených drahách a časových periodách a mají vliv na zemi, tak se pohybuje církevní rok jako nadpřirozené nebe milosti kolem křesťanského lidu. Kristus, slunce spravedlnosti, se svými velkými svátky tvoří střed, kolem něhož krouží jako měsíc a planety svátky marianské a svatých. Církev důtklivě vyzývá věřící slaviti s ní církevní rok a v jejím duchu jej prožívati. Všechna náboženství sice mají svátky a sváteční doby, ale žádné nemá tak podivuhodně vznešený a jednotně uspořádaný a všecky struny lidského srdce dojímající věnec svátků jako církev římsko-katolická. Šťasten, kdo s církví a v jejím duchu prožívá rok církevní! Duch Kristův jej oživuje, osvěcuje a zahřívá a pociťuje, jak všude i v liturgii katolické církve působí vanutí Ducha svatého.

3. Požehnání církve pro rodinu.

I. Církev podporuje a chrání manželství zákazem každého mimomanželského a nepřirozeného pohlavního styku.

Neocenitelná jsou dobrodiní, která církev lidstvu prokázala a denně prokazuje přetvořením a zušlechtěním rodiny. U pohanů ba i u židů byla rodina rozrušena. Mnohoženství, snadné rozloučení manželství, despotická moc otcova, dovolovaly jen zřídka pravý a šťastný život rodinný. Teprve církev posvětila křesťanskou rodinu.

Půdou a kořenem rodiny jest manželství a toto církev úplně přetvořila. Především tím, že každé pohlavní ukájení proti přírodě prohlásila za zneužívání přírody a odsuzovala jako těžký hřích. Jak to vypadalo v tom ohledu u pohanů? Zženštilost, pederastie a jiné neřesti proti přírodě, nebyly řídkým zjevem.

Moderní pohanství je na nejlepší cestě upadnouti do podobných neřestí. Neřesti proti přírodě se doporučují. Dle Schotta je nemožno všem vejíti v manželský sňatek a nemožno prý tedy od nich požadovati stálou zdrženlivost; „mravně vysoko stojící člověk“ nebude si zadávati s holkami a svá-

děti služky, ale bude hleďati nutné ukojení jinou cestou, která nikomu z bližních neškodí. — To jest až příliš jasně řečeno.

Ještě povážlivějším zjevem jest homosexualita, i ta je prý dovolena a jsou docela už spolky, které pracují, by dotyčné paragrafy byly ze zákona odstraněny. Sklony homosexuelní jsou prý rozšířeny i v kruzích „mravně vysoko stojících", mezi muži i ženami, kteří by byli hnáni zákonem do hanby, zoufalství a šílenství. Popírají proto každou vinu při homosexuelním styku a označují docela homosexualitu jako nutnost pro osoby „mravně vysoko stojící."

Církev vždycky prohlašovala každý mimomanželský styk obou pohlaví za těžký hřích. Pohané pokládali pohlavní styk svobodných osob za něco samozřejmého nebo za odpustitelnou slabost. Hetery byly všeobecně trpěny. I zde moderní pohanství vrací se k názorům starých pohanů. Soc. demokratka Ida Olbergová diví se tomu, že jsme ještě tak daleko nepokročili „sejmouti kletbu se ženy, která se stává matkou mimo manželství. Jen pohlavní egoismus muže dělá rozhraničující čáru mezi slušnými a neslušnými ženami". Klára Böhm-Schuch žádá na roveň postaviti mateřství manželské i nemanželské. Podobné názory zastávali Engels i Bebel. I u nás dějí se podobné pokusy.

Církev podobné názory vždycky potírala a tím i indirektně podporovala a chránila manželství. Se sv. Pavlem volá všem: „Nemylte se: ani smilníci, ani cizoložníci, ani změkčilí, ani ti, kteří smilní se stejným pohlavím... neobdrží království nebeského" (1. Kor. 6, 9—10).

Velikým nepřítelem rodiny a lidské společnosti jest zneužívání manželství. Novomalthusianismus doporučí manželům libovolné omezení počtu dětí, nemá se však toho docíliti dobrovolnou zdrženlivostí, nýbrž zneužíváním manželství.

Jsou společnosti, které veřejně propagují novomalthusianismus; jsou i různé závody, které nabízejí umělé prostředky k zabránění těhotenství.

Novomalthusianismus působí v některých zemích hrozné spousty a je tu veliké nebezpečenství pro celý národ, který pomalu vymírá, když více jest rakví než kolébek.

Jest potěšujícím zjevem, dokázaným statisticky, že počet porodů jest u katolíků rozhodně větší než u jiných konfessí. Tážeme-li se po příčině, pak jest to rozhodně veliký vliv církve katolické v boji proti umělému zabraňování porodů. Zásadně i věřící protestanté i židé zavrhují toto umělé zabraňování. Katolická církev má ve svátosti pokání výborný prostředek, který chybí ostat-

ním konfessím, mocně působiti proti této zhoubě pro lidstvo i národy. I katolické misie mnoho dobrého konají pro potírání tohoto zla; mnoho zmohou i náležitá poučování katolických snoubenců před svatbou.

Tento blahodárný vliv církve katolické uznávají i poctiví protestanté.

Nesmí se ani přehlížeti požehnaný vliv, který církev vykonávala a vykonává na pojetí života sexuálního a manželství učením o panictví. Církev velice si váží manželství, Kristus povýšil je na svátost, a přece stále pokládala dobrovolné, z lásky k Bohu zvolené panictví za stav dokonalejší. Panictví šlechtí člověka, vyvyšuje ho nad nízké smyslné pudy a připodobňuje jej andělům a svatým v nebi, o nichž se praví: „Neboť při vzkříšení nebudou se ani ženiti ani vdávati, nýbrž budou jako andělé Boží v nebi“ (Mat. 22, 30). V panictví jest něco velikého a hrdinného; dává zjevně poznati, že v člověku je silný duševní princip vysoko stojící nad tělem a vzdorující i nejsilnějším smyslným pudům. To jest jistě asi důvod, proč pohané obdivovali panenskost jako něco řídkého a svatého a rádi bohoslužebné úkony předávali pannám.

V pohanství a i v židovství bylo panenství zjevem řídkým a málokdy doživotním. Teprve křesťanství tuto drahocennou lilii nejen chválilo, nýbrž i prakticky do světa vsadilo

a k plnému květu přivedlo. Své kněze zavazuje na západě od dob apoštolských k čistotě života i duše. Nikdy by se katoličtí kněží nemohli tolik věnovati spáse věřících, kdyby nebyli zbaveni starostí o ženu a děti. Ani katoličtí misionáři by se nemohli tolik věnovati svému povolání, kdyby nebyli vázáni slibem čistoty.

Církev čistotu velice povznesla a získala jí velikou úctu a tím nepřímo rovnala cestu pro opravdový křesťanský manželský život. Církev ovšem i přímo manželství zušlechtila a posvětila.

II. Církev chrání jednost, nerozlučitelnost a svatost manželství.

Církev prokázala lidstvu veliká dobrodiní tím, že neúprosně hájila jednost manželství. Potíráním a odstraněním mnohoženství dala církev ženě vyšší, váženější postavení po boku muže. Mnohoženství a zotročení ženy šlo ruku v ruce. Pravá láska mezi manžely může kvésti jedině tam, kde jeden muž spojuje se ve svazek životní s jednou ženou.

K povznesení ženy nesmírně přispěla nerozlučitelnost manželství, kterou církev bezvýhradně hlásala a pro uhájení nerozlučitelnosti manželství podstoupila nejtěžší boje. Vzpomeňme jen, jak musili bo-

jovati papežové: Mikuláš I. proti králi Lotharovi, Urban II. a Paschal II. proti Filipovi I. francouzskému, Coelestin III. a Innocenc III. proti Filipovi Augustovi francouzskému, Klement VII. a Pavel III. proti Jindřichovi VIII. anglickému, Pius VI. proti Napoleonovi, aby uhájili příkaz Kristův o nerozlučitelnosti manželství. Jak lehko mohli papežové zabrániti odpadu Jindřicha VIII. a tím celé Anglie od církve, kdyby byli tomuto spustlíkovi povolili rozluku manželskou. Všecky prosby i hrozby zodpovídali: Non possumus — nemůžeme. Tyto boje mnoho přispěly k přesvědčení křesťanstva o nerozlučitelnosti manželství.

Kristus hlásáním jedinosti a nerozlučitelnosti manželství vrátil mu původní čistotu a povýšil je a posvětil učiniv je svátostí a symbolem svého spojení s církví. Svátostným manželstvím mají se získávati údové království Kristovu a manželé se posvěcovati pro své povolání. Jako všecky svátosti tak i manželství svěřil Kristus péči a správě církve, která pečlivě se stará o jeho svatost a čistotu.

Reformátoři zbavili manželství svátostného charakteru a prohlásili je za věc čistě světskou a tím dán byl důvod k znesvěcení a uvolnění manželského svazku. Luther a Melanchton dovolili lankrabětí hessenskému dvojženství ovšem s upozorněním, že je smí

uzavříti v přítomnosti jen několika osob pod pečetí zpovědní, aby nevzniklo veřejné pohoršení. Reformace zhoubně působila i na rozvod. Popřením svátostného charakteru manželství byl odstraněn jeden z hlavních důvodů pro nerozlučitelnost manželství a bylo tu nebezpečenství, že nerozlučitelnost manželství vůbec padne. I to se stalo.

Dnes se rozvody hrozně rozmohly a důsledky toho jsou pro lidstvo, stát i společnost, zvláště však pro výchovu dětí a mravnost přímo hrozné. Kolik rodin je tu zničeno a jak by zcela jinak v mnohých rodinách to vypadalo, kdyby nebylo možnosti rozvodu! Jak mnoho dětí ve výchově je poškozeno a špatným příkladem rodičů svedeno na scestí! Uvážíme-li vše to, pak teprve vidíme, kolik a jakých zásluh si církev získala stálým hájením nerozlučitelnosti manželství řádně uzavřeného a dokonaného.

Velký a zušlechťující vliv na pojem manželství vykonávala církev i svým učením o stejných vzájemných právech manželských a zdůrazňováním vzájemné manželské věrnosti. Není dvojí morálky, není výsady pro muže pro mimomanželský pohlavní styk. „Každý, kdo hledí na ženu, aby ji požádal, již cizoloží s ní v srdci svém“ (Mat. 5, 28), tedy i hříšné žádosti jsou zakázány. Z této rovnosti manželů v právech manželských vyplývá, že žena jest stej-

norodou družkou a přítelkou mužovou. Na tomto základě může teprve vzejíti opravdová láska mezi manžely.

Učením o jedinosti a nerozlučitelnosti manželství a stejných manželských právech obou manželů působila církev na pravou emancipaci ženy. Ve starověku byla žena otrokyní a služebnicí mužovou, křesťanství vrátilo ženě její důstojnost a povznesloji za stejnorodou družku mužovu, má tedy oba spojovati dokonalé přátelství po celý život a pro výchovu dětí. Povznesením ženy byla zušlechtěna i rodina. Ženské pohlaví i celá rodina jsou církvi zavázány velkým díkem, že hájila jedinost, nerozlučitelnost manželství a důstojnost ženy.

Muž i žena mají stejná manželská práva, tím však zůstává nedotčena autorita mužova jako hlavy rodiny. Soc. demokracie požaduje i tu zrovnoprávnění muže i ženy, nechce tedy uznati autority mužovy nad ženou. Církev ten názor zavrhuje a učí se sv. Pavlem: „Muž jest hlava ženy, jakož i Kristus je hlava církve... Jako církev poddána jest Kristu, tak i ženy buďtež poddány mužům svým ve všem“ (Efes. 5, 23—24). V 1. listu ke Korintským píše týž apoštol: „Hlavou každého muže jest Kristus, hlavou pak ženy muž, hlavou pak Kristovou Bůh“ (11, 3). Sv. Petr píše: „Ženy buďtež poddány

svým mužům“ (1. list 3, 1). Lev XIII. praví: „Muž jest správcem rodiny a hlavou ženy“.

Toto učení církve jest samozřejmým. — V každé společnosti musí býti autorita. To platí i o rodině. Kdo jest nositelem této autority v rodině? Všeobecný zvyk všech národů dokazuje, že jest to muž, ale dokazuje to i sama lidská přirozenost. Žena delší čas před a po porodu nemůže pracovati a potřebuje pro sebe i děti ochránce a živitele. Tím jest otec, který i průměrně má větší dary přirozené, kterých potřebuje ochránce, živitel a representant rodiny. Žena může se vyhnouti vládě muže, zůstane-li svobodnou, chce-li uzavříti sňatek musí muži jako hlavě rodiny prokazovati úctu a poslušnost. Vláda mužova nesmí býti vládou despotickou. Muž má ctiti ženu jako stejnorodou družku a matku svých dětí, má ji milovati a poctivě se o ni starati, věrnost jí zachovati. Jen tam, kde jest tato vzájemná úcta a láska, může vzkvétati i manželské a tím i životní štěstí.

Církev zdůrazňuje práva a povinnosti manželů, zdůrazňuje i povinnost a práva rodičů k dětem a dětí k rodičům. Rodiče mají děti milovati, tělesně i duševně vychovávati; zvláště pak mají pečovati o mravní a náboženskou výchovu, vštěpovati jim lásku a bázeň Boží, úctu k autoritě, přidržovati je k střídmosti, pracovitosti, lásce

k bližnímu a spravedlnosti, dobrý příklad jim dávati atd. S těmito povinnostmi dostali rodiče i právo děti vyučovati a vychovávati. Děti jsou povinny rodiče ctíti, milovati a poslouchati. Sv. Pavel píše: „Děti, poslouchejte rodičů svých, neboť jest to spravedlivo. Cti otce svého i matku svou, to jest první přikázání se zaslíbením, aby se ti dobře vedlo a ty abys dlouho živ byl na zemi“ (Efes. 6, 1—3).

Církev ve všech směrech rodinu změnila a povznesla. Rodina stala se svatyní, v níž daří se nejkrásnější ctnosti a z níž proudí nesmírná požehnání pro celou společnost. Kde jest spořádaná rodina, buňka a semeniště rodiny, tam to dobře vypadá i ve společnosti. A jak by teprve rodiny vzkvétaly a prospívaly, kdyby lidé respektovali učení a výstrah církve!

4. Požehnání církve pro stát.

I. Církevní učení o podstatě státu.

Učení o státu postavila církev docela na nové základy. Pojem o jediném Bohu, stvořiteli a konečném cíli všech věcí, byl u pohanů zatemněn, proto také neměli jasného pojetí o podstatě a úkolech státu. Právo vladařů spočívalo buď na pověrčivém uctívání zbožňovaných despotů nebo na fy-

sické moci nebo na obojím zároveň. O osobní důstojnosti člověka a jeho vztahu k Bohu měli jen popletené názory. Jednotlivec byl úplně podřízen státu a ztrácel se v něm. Měl jenom ta práva, která mu stát dal. Stát platil, aspoň v praksi, za pramen veškerých práv.

Jinak soudí zdravý rozum obeznámený s křesťanským zjevením. Náklonnosti a potřeby lidské přirozenosti ukazují, že Stvořitel sám chtěl, aby se lidé spojovali ve společnosti. Z toho důvodu vznikly nejprve rodiny; když si nepostačovaly, tvořily se větší, samostatné svazky, aby našly ochrany a bezpečnosti a dosáhly toho, čeho osamoceny dosáhnouti nemohly. Tyto samostatné svazky jsou již státy, třeba zcela primitivní.

Chce-li původce přírody trvání státu, musí chtíti i vše to, čeho k trvání státu jest zapotřebí. Podstatou státu jest autorita mající právo vše nařizovati, čeho vyžaduje udržení a blaho státu. Tato autorita sama o sobě — bez ohledu na jejího nosiče — jest od Boha.

Jasněji než rozum učí o původu státní moci nadpřirozené zjevení. Kristus Pán řekl Pilátovi: Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebylo dáno shůry“ (Jan 19, 10). Sv. Pavel učí: „Není mocnosti, leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou.“ Je-

diný Bůh jest pánem opravdovým a nejvyšším všech věcí, jemu musí sloužiti vše, co bytuje; každý, kdo má nějakou moc, má tuto moc od Boha a musí ji považovati za část moci Boží. To platí i moci státní, ať vládne ve státě jen jeden (monarchie) nebo lid (demokracie) neb privilegovaná třída (aristokracie.)

Státní moc musí se tedy říditi příkladem a normou božské moci, účastniti se do jisté míry ve svém oboru řízení světa Bohem. Má vládnouti spravedlivě; ne despoticky, ale otcovsky, jako Bůh řídí svět spravedlivě a s otcovskou dobrotivostí. Má se snažiti o blaho všech; nedostala svou moc snad jen pro své dobro neb pro dobro jen několika, nýbrž pro dobro všech. Smí tedy nařizovati jen to, co slouží k společnému dobru svěřeného jí státu. Účelem prvním jest chrániti práv jednotlivců i rodin, pak na podkladě těchto práv positivně podporovati dobro společné, t. j. opatřovati ta dobra, kterých celek potřebuje nebo jsou mu velice užitečná a jednotlivci nemohou jich dostatečně získati.

Takto pojata státní moc nabývá pevné jistoty a pravého majestátu. Není založena na lidské libovůli nebo přemoci, na usnesení nějaké většiny nebo hlasování lidu, nýbrž na vůli Boží. „Proto, kdo se protiví

mocnosti, zřízení Božímu se protiví... proto jest potřebí, abyste byli poddáni nejen pro hněv, nýbrž i pro svědomí“ (K Řím. 13, 2—5). Tím se zavrhuje každá neposlušnost a ještě více každá násilná rebelie proti řádné vrchnosti jako vzpoura proti božskému zřízení. Jak pevná by byla autorita ředitelů států, jaký veřejný pořádek a jaká bezpečnost, kdyby lidstvo bylo proniknuto tímto učením církve a dle něho i jednalo! Jak jest tímto pojetím zúšlechtěna a posvěcena poslušnost poddaných! Podrobiti se člověku pro člověka, jest služba člověku, snížení lidské důstojnosti. Kdo se však podrobuje člověku jako zástupci Božímu, podrobuje se vlastně samému Bohu, svému Stvořiteli a nejvyššímu Pánu. Má nad sebou takřka jen jednoho Pána, jemuž sloužiti jest panovati.

Nemusíme se obávati, že tímto pojetím státní moci sklesnou poddaní na otroky a že se tím ospravedlňuje každá despotická vláda? Nemusíme! Státní moc není všemohoucí, jest tu jen pro dobro poddaných, má jen ta práva, kterých jest potřebí k dosažení cíle, nemá tudíž práva nařizovati, co jest celku neužitečným nebo docela škodlivým. Dále nesmí nic nařizovati, co odporuje jasně poznané vůli Boží, ať je nám to známo přirozeným zákonem mravním nebo positivním zjevením. Pramen státní moci a proto i

nepřekročitelná mez jest vůle Boží. Či máme se domnívati, že Bůh dal státní moci právo odporovati jeho vůli? Poslouchati sluši více Boha než lidí" (Sk. ap. 5, 29.)

Ředitelé států nesmí zapomínati, že musí jednou vydati počet z vladařství svého a ten počet bude tím přísnější, čím větší moc jim byla svěřena. „Mocní mocně muky trpěti budou. Nebojíť se Bůh nižádné osoby, aniž ostýchá se jakékoli veličiny" (Moudrost 6, 7—8).

Politika se stále více emancipuje od zákonů Božích. Aby tu emancipaci omluvili, nalezli rozdíl mezi morálkou privátní a morálkou veřejnou. V privátním životě má se každý držeti zákonů křesťanské morálky, ve veřejném životě, v politice, má státník mysleti jen na výhody pro svůj stát bez ohledu na zákony morálky. To jest macchiavelismus, neznající zákonů pravdy a spravedlnosti, překážejí-li státním interesům. Nikdy tolik netrpěla pravdomluvnost jako ve světové válce. Plánovitě a systematicky bylo veřejné mínění mateno; pravda byla umlčována; lži, pomluvy, překrucování opanovaly. Nedbáno zákonů lidkosti a spravedlnosti, zdálo-li se, že toho vyžaduje zájem státu. Připomeňme si jen letce, jak napadali bombami otevřená města a vraždili bezbranné lidi, ano i děti, a způsobili zbytečných škod. Neušetřili ani nemocnic ani ambulancí pro nemocné. Mezinárodní smlouvy nebyly vůbec respektovány.

Pátráme-li po příčinách posledních válek, pak musíme doznati, že to byly touhy po cizích územích a hospodářská konkurence. Touha vládců rozšířiti svá území a zvětšiti svou moc a upokojení kapitalistů hnaly národy do hroznych krvavých zápasů.

Vytýkalo se církvi, že válce nezabránila a že tedy selhala její pokojná mise. A tyto výčitky slyšíme nejvíce od těch, kteří nezachovávali přikázání církve a všemožně k tomu pracovali, aby vliv církve na veřejný život co nejvíce omezili! Křesťanství hlásá svaté zákony všem lidem, všem nabízí své poklady milosti, ale Bůh dal lidem svobodnou vůli, nenutí jich tedy k ničemu. Stvořil nás bez nás, ale nespasí nás bez nás, musíme se o to sami starati. Církev nemá prostředků zabrániti národům vésti války, nemůže ani vládám poroučeti; církev může jen varovati a upozorňovati na velikou zodpovědnost před Bohem, to však u vlád prodchnutých duchem protikatolickým nic neznamená.

Jak zcela jinak by vypadal svět, kdyby radostně vzal na sebe jho křesťanských přikázání, kdyby ředitelé státu i v politice se jimi řídili! Kdyby všichni lidé zachovávali přikázání lásky k bližnímu, spravedlnost, pravdomluvnost a věrnost v životě pri-

vátním i veřejném! Toho všeho se nedbá a církvi se pak činí zlomyslná a nepravdivá výtka, jen aby nebyli voláni k zodpovědnosti skuteční viníci.

II. Učení církve o rozdílu moci církevní a světské.

Církev prokázala křesťanskému světu veliké dobrodiní tím, že stále ostře oddělovala obor duchovní a světský a tím zamezovala despotismus. Despotismus u národů pohanských a východních schismatiků co nejvíce podporovalo smíšení moci duchovní a světské či spojení obou mocí v jedné osobě vládcově. Monarchové byli často pokládáni za posvátné velekněze a s vládou nad svědomím poddaných měli skoro absolutní, despotickou moc. U Turků i ruských schismatiků byl panovník nositelem nejvyšší církevní moci a měl tím neomezenou moc nad poddanými. Katolická církev obě moci přesně a ostře oddělovala. Kristus nesvěřil světským vládcům duchovní moc, apoštolům dal tuto moc a svěřil jim úřad učitelský, kněžský a pastýřský, jsou tedy i vladaři ve věcech duchovních podrobeni církvi. Všemohoucnost státu nemohla se zásluhou církve uplatniti a tak i svoboda svědomí zůstala uchráněna zásahu státní moci.

Protestantský učenec Ad. Harnack doznává, že církev římsko-katolická zachovala v západní Evropě samostatnost náboženství i církve proti častým pokusům o státní všemohoucnost v duchovním oboru. V řecké církvi se tak sbratřilo náboženství se státem a lidem, že kromě kultu a samotářství nemá volnosti. Na západě věci náboženské a s nimi spojené věci mravní mají samostatný obor a nedají se o něj oloupiti. To je zásluha katolické církve.

Aug. Bed. Gfrörer ještě jako protestant psal v tom smyslu, že, měl-li zákon Kristův proniknouti život státu, musila tu býti korporace, která by měla nutnou moc a vůli, jednak zřízením křesťanské vlády zavésti pořádek a chrániti slabých, jednak zabrániti, aby tato vládní moc nezvrhla se v tyranii. Dle těchto pravidel jednala církev římsko-katolická.

III. Církev strážkyně přirozeného práva.

Církev ukázala se podporovatelkou a strážkyní svobody národů také tím, že stále poukazovala na nepřekročitelné hranice státní moci v přirozených právech poddaných. Církev stále učila, že jest právo přirozené a zavrhovala názor, že stát jest pramenem veškerých práv. Jednotlivci i rodiny byli před státem a mají tedy od přirozenosti mnohá práva, kterých stát nemůže odstraniti, nýbrž má je chrániti. Prvním a podstatným úko-

lem státní moci jest ochrana práv poddaných. Jednotlivci i rodiny spojili se ve státy ne proto, aby práv svých pozbyli, nýbrž aby byli státem chráněni.

Lev XIII. praví: Jako stát, tak i rodina, jest pravou společností, řízenou vládní mocí, totiž mocí otcovskou. Proto také má rodina v mezích, určených vlastním jejím účelem, rovná aspoň práva jako stát, mohouc totiž voliti a užívati prostředků potřebných k jejímu zachování a spravedlivé svobodě. Pravíme aspoň rovná, neboť uvážíme-li, že život rodinný jest nejen v idei, ale i ve skutečnosti původnější společnosti občanské, plyne z toho, že jsou jeho práva a povinnosti přednější, protože jsou přirozenější. Kdyby občané, kdyby rodiny, stavše se údy společnosti státní, v obci na místě pomoci doznali škody a místo ochrany zmenšení svých práv, musil by se jim stát spíše zoškliviti, než býti jim žádoucím. Veliký a zhoubný jest to blud, dovoliti, aby stát do rodinné svatyně směl se vedrati (Encykl. Rerum novarum).

Soc. demokraté chtěli výchovu dětí — výživu, vychovávání i vyučování dětí — přenésti na stát. To znamená zničení rodin; manželé budou děti plodit, ale ne vychovávat. K tomu ovšem není potřeba trvalého spolužití manželského a rodina jest z kořene vyvrácena. Právem praví Lev XIII.: Proto se prohřešuje socialistický systém, jenž na-

hražuje péči rodičů státní ochranou, proti přirozené spravedlnosti, a trhá rodinná pouta (Tamtéž).

Jako papež může ovšem mluviti jen ten, kdo uznává pravé a skutečné právo přirozené; za to děkujeme jen církevnímu úřadu učitelskému, který toto právo theoreticky vždy hlásal a na něm budoval své výnosy i zákony. Mimo církev sotva najdeme učence uznávajícího pravé právo přirozené. Skoro napořád holduje se právnímu positivismu, který pohlíží a pohlížeti musí na každé právo jako pouhý dějinný nebo státní výtvor. S tohoto hlediska jsme proti socialismu bezbrannými. Je-li stát nebo většina národa pramenem veškerého práva, pak jsou od státu i všecka práva rodičů k dětem a dětí k rodičům. Stát může rodině ponechati tolik práv, kolik se mu líbí. Zalíbí-li se mu to a pokládá-li to za dobré, může jim odejmouti právo na výchovu dětí. Se stanoviska právního positivismu nedá se proti tomu ničeho namítati, mohla by se nanejvýše popírati výhodnost takového zařízení, nemohlo by se však zváti nespravedlivým. Církev naproti tomu zdůrazňovala vždy přirozené právo rodiny.

Co řečeno o rodině platí i o soukromém vlastnictví. Rodina může jen tehdy býti pravou společností a řádně konati svůj úkol vychovatelský, má-li soukromý majetek a mů-

že-li jím svobodně disponovati. Sociální demokracie chce soukromé vlastnictví odstraniti a přenésti na společnost, komunisté na obce nebo dělnické skupiny. Proti těmto snahám je právní positivismus bezmocným; naříká-li na nespravedlnost podobných zařízení, pak si odporuje a uznává prakticky právo přirozené, které theoreticky zavrhuje. Křesťanská filosofie jediná uznává soukromé vlastnictví za právo přirozené. Jako člověk má právo na život, svobodu, čest, ne od státu nebo z pouhého zvyku, nýbrž od původce přírody, tak má i právo na soukromý výdělek a volné nakládání s řádně získaným vlastnictvím od přirozenosti a stát nemůže toto právo zrušiti, naopak má je chrániti. V encyklice Quod Apostolici zavrhl Lev XIII. socialismus i komunismus a prohlásil, že právo na soukromý majetek jest od přírody a chráněno přirozeným zákonem. Obšírně o právu soukromého majetku pojednal týž papež v encyklice o dělnické otázce, kde praví: Právo soukromého majetku je právem přirozeným... Proto tedy musí zůstati při všech nynějších pokusech o zlepšení a odstranění sociálních nedostatků základní zásadou, že jest soukromý majetek posvátný a nedotknutelný.

Církev pro toto stanovisko o soukromém vlastnictví jest socialisty napadána, že jest ve službách kapitalismu. Církev byla strážkyní soukromého majetku dříve, než bylo kapitalismu v moderním smyslu. A jak to přijde, že kapitalističtí magnáti právě tak „milují" církev jako soc. demokracie? Církev uznává právo na soukromý majetek, žádá však úplnou spravedlnost v získávání i užívání majetku a připomíná i přikázání lásky k bližnímu. Církev nehájí absolutního práva na majetek. Jako každé právo člověku uděl ené jest i právo na majetek omezeno hranicí, kterou vyžaduje společné dobro, a tuto hranici v jednotlivých případech blíže určiti jest věcí státní moci zákonodárné. To se může státi bez zrušení práva vlastnického.

Církev hájením soukromého majetku jest ochránkyní rodiny, ale i strážkyní individuelní svobody a podporovatelkou pokroku. Socialistický systém vedl by důsledně k otroctví a brzdil by každý pokrok.

Církev rozdavatelka milosti a matka věřících.

1. Církev jako rozdavatelka milosti.

Jako slunce zemi osvětluje, zahřívá a oživuje, tak i církev osvětluje jako duchovní slunce náš rozum a dává vnitřní zahřívající a oživující milost, která pobádá vůli k radostné práci.

Pohané znali mnohá mravní přikázání přirozeného zákona a přece šli po cestách nepravosti, poněvadž jim ke konání chyběla hojná milost. Tuto milost přinesl nám Kristus, jenž se nám zjevil jako plný pravdy a milosti (Jan, 1, 14.)

Kristus svým utrpením a svou smrtí nekonečně zadostučinil za naše hříchy a získal nám nezměrné poklady milosti, které uložil v církvi a skrze Ducha sv. rozdává. Krátce před svým nanebevstoupením řekl učeníkům svým, že budou pokřtěni Duchem sv., aby mu byli svědky až do končin země. Tato předpověď splněna o letnicích, které církev odedávna slavila jako památku vlastního založení. Když apoštolové s věřícími

byli shromážděni ve večeřadle: „tu povstal náhle s nebe hukot, jako když táhne vítr silný, a naplnil dům, kde seděli; i ukázali se jim jazyky jako ohnivé rozdělujíce se tak, že posadil se na každého jeden, a všichni byli naplněni Duchem svatým a počali mluviti jinými jazyky, jak ten Duch dával jim promlouvati“ (Sk. ap. 2, 1—4.)

Večeřadlo bylo symbolem církve, silný vítr a ohnivé jazyky symboly Ducha sv., který církev dovršoval a sděloval jí své dary. Byla splněna předpověď Joelova: „Potom vyleji ducha svého na každého, kdo má tělo“ (2, 28). Tento Duch sv. se svými milostmi a dary měl stále s církví zůstati. „A já prositi budu Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky“ (Jan 14, 16).

I když Duch sv. různým způsobem působí v církvi, učí ji, řídí ji a svou milostí ovlivňuje, přece s v á t o s t i Kristem ustanovené jsou hlavními prameny, jimiž svou milost vlévá církvi i jednotlivým věřícím.

Církev jako něžně milující matka provází nás svěřenými jí svátostmi a ostatními prostředky milosti na všech cestách od kolébky až do hrobu, aby nás posvětila a do nebe přivedla.

K ř t e m svatým očisťuje duše od hříchů a znovuzrozuje k životu nadpřirozenému dle slov Kristových: „Nenarodí-li se kdo znova

z vody a Ducha svatého, nemůže vejíti do království Božího“ (Jan 3, 6). Posvěcující milostí dostáváme nový, nadpřirozený život, jímž dle slov sv. Petra „stáváme se účastni božské přirozenosti“ (2. Petr. 1, 4) a dětmi Božími, spoludědici Kristovými a jsme povoláni jedenkráte patřiti na tvář Boží a účastniti se vnitřního života Božího. S posvěcující milostí přijímáme ve křtu sv. i nadpřirozené ctnosti a dary, kterými stáváme se schopni života v Kristu a s Kristem, mezi nimi především lásku Boží, „která vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého“ (K Řím. 5, 5). Křtem svatým stáváme se údy těla Kristova a „nové stvoření“ v Kristu (Gal. 6, 15).

Ve svátosti biřmování pasuje nás církev takřka na rytíře dávajíc nám Duchem svatým sílu, abychom mohli bojovati proti nepřátelům spásy.

Církev se nespokojuje jen udělováním nového, nadpřirozeného života, ona nás od nejútlejšího mládí i chrání a okem mateřským střeží, abychom život milosti zachovali a vyrůstali „v míru věku plnosti Kristovy... abychom, vyznávajíce pravdu, v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou“ (Efes. 4, 13 a 15). Živí nás mlékem božského učení, pobádá rodiče, aby nás křesťansky vychovávali a buď sami vyučovali

nebo na křesťanská cvičení posílali. Dítě náležitě v katechismu vyučené má více nebeské moudrosti než největší učenec, který sice dobře se vyzná ve věcech světských, ale slepým jest pro pravdy věčného spasení.

Církev nabádá nás záhy k bázni Boží a k vyvarování se každého hříchu; přikázáními o postu a zdrželivosti pěstuje v nás ducha sebezáporu a pokání; abychom se učili podrobovati smyslné náklonnosti rozumu a vůli Boží. Napomíná nás k časté modlitbě, návštěvě služeb Božích, varování se blízké příležitosti ke hříchu atd.

Byli-li jsme přes všecka napomínání církve přece tak nešťastni, že jsme zhřešili, vede nás ke zpovědnici, abychom se ve svátosti pokání od hříchů očistili i kdyby byly sebe větší a bylo jich mnoho. Po svém zmrtvýchvstání řekl Kristus apoštolům: „Přijměte Ducha svatého; kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim a kterým zadržíte, zadrženy jsou“ (Jan 20, 22—23). Hříšníkům potřebná a užitečná moc svěřena jest kněžím, kteří jako lidé rovněž potřebují odpuštění a proto i k odpuštění nakloněni jsou. Která světská moc dá se srovnati s touto mocí odpouštěti hříchy! Když Kristus ochrnulému odpustil hříchy, pravili zákoníci: „Rouhá se; kdo může odpouštěti hříchy, leč jediný Bůh“? (Mr. 2, 7). Kristus byl Bohem, mohl tedy hříchy odpouštěti. Ve své nekonečné

dobrotě dal tuto moc i lidem, kněžím, aby nám usnadnil očistění od hříchů.

S odpuštěním hříchů jest spojena i milost Boží, kterou se stáváme dítkami Božími a dědici království nebeského, a udělení nadpřirozených ctností a darů Ducha svatého. Který král světa má takovou moc jako katolický kněz ve svátosti pokání!

Zpověď jest mocným prostředkem k polepšení a posvěcení lidí. To uznávají i protestanté. Katolík jest donucen vážně nahlédnouti do svého nitra a vydati počet ze svého života. I králové, císařové, presidenti, jsou-li katolíky, musí se skloniti a vyznati z hříchů svých, chtějí-li dosíci odpuštění a smíření s Bohem. Všichni musí upřímně hříchů svých litovati a míti pevný úmysl se polepšiti, hříchů pro budoucnost se vyvarovati. Musí se i závažně rozhodnouti škodu učiněnou nahraditi. Rozhřešením dostáváme i rozličné milosti, které nás chrání před novým pádem. Zpovědník není jen soudcem, jest i lékařem, učitelem a vůdcem. Kajícníka má poučiti, prostředky nabídnouti, aby srdce jeho zůstalo čistým, má jej povzbuzovati k modlitbě, k častějšímu přijetí svatých svátostí. Kolik milosti a síly, kolik klidu a útěchy dala tato svátost lidským srdcím!

Po svaté zpovědi vede nás církev ke stolu Páně, abychom se posilnili požíváním těla a krve Kristovy, abychom v milosti

a lásce trvali a rostli. „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já jej vzkřísím v den nejposlednější“. „Tělo mé vpravdě jest pokrm a krev má vpravdě jest nápoj“. „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, ve mně přebývá a já v něm“. Láska hledá spojení s milovaným. Není užšího spojení než mezi pokrmem a tím, kdo jej požívá. Eucharistií vchází Kristus do naší duše, co nejtěsněji se s námi spojuje, duši živí a sobě připodobňuje. Manna byla jen stínem pokrmu eucharistického, v němž pod způsobami chleba a vína požíváme tělo a krev Kristovu. Kdo pochopí nekonečné ponížení Bohočlověka a štěstí neocenitelné smrtelného člověka!

Církev uděluje věřícím svaté přijímání pravidelně při mši svaté, ve které Kristus denně po celém světě nekrvavě obnovuje oběť kříže a přítomným poskytuje bohaté poklady vykoupení. Církev vybízí věřící, aby často a zbožně na mši sv. byli přítomni a svatým přijímáním na této oběti se účastnili. V Starém zákoně Bůh nařídil, aby při některých obětech obětující část obětního daru pojedli a tak byli účastni oběti a požehnání. I my máme sv. přijímáním býti účastni oběti i požehnání přijímajíce do srdce obětního Beránka.

Eucharistie jest opravdu sluncem katolického kultu. Kdo věří v toto zázračné tajemství,

žasne a pln obdivu kleká před svatostánkem, kde Spasitel stále přebývá a láskyplně nás zve: „Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a obtíženi jste, a já vás občerstvím.“ Jaké proudy milosti, požehnání a útěchy ze svatostánku se už vylily a denně vylévají a vylévati budou do konce světa!

Chrámy protestantské jsou prázdny, po celé dny a týdny uzavřeny, podobně chrámy sektářské, nemají uvnitř nic, co by tam lidské srdce táhlo a potěšilo. V neděli kázání, několik písní, to je vše, co mohou člověku dáti.

Jak jinak to vypadá v katolickém kostele, kde věčná lampa hned připomíná Krista eucharistického, který sám o sobě řekl: „Já jsem světlo světa“. Sem přicházejí věřící, aby se klaněli Kristu ve svatostánku přítomnému, aby mu holdovali, jemu děkovali, své bolesti a útrapy mu žalovali, útěchu, sílu a pomoc pro boje životní si vyprosili. Každého rána se tu shromažďují věřící, aby byli přítomni mši svaté a posilovali se sv. přijímáním. Sem si přicházejí do zpovědnice pro odpuštění hříchů, zde se jim hlásá pravé evangelium Kristovo z jeho příkazu. Odtud donáší se Kristus eucharistický nemocným. Odtud konají se i pohřby, zde jsou mrtvoly věřících, když se na oltáři za duše jejich přináší oběť nejsvětější. Odtud vychází Spasitel jako král v triumfu o Božím Těle

do ulic, měst a obcí, aby přijímal ho svých věrných a rozdával převeliké požehnání

Svátosti dosud uvedené jsou pro všecky lidi; pro zvláštní stavy jsou stav manželský a svěcení kněžstva. Svátostí stavu manželského posvěcuje církev manžele, aby, představujíce úzkým nerozlučným spojením Kristovo spojení s církví, posvěcovali sebe a přiváděli tělu Kristovu nové údy. Svěcením kněžstva posvěcuje služebníky oltáře a dává jim moc obětovati mši svatou, odpouštěti hříchy a udělovati svátosti, kromě biřmování a svěcení kněžstva.

Mimo svátost pokání uděluje církev odpustky. Jako nevěsta Kristova jest dědičkou nekonečného zadostučinění a zásluh svého Ženicha, které tvoří společný poklad. K tomu se připojují ještě zadostučinění a zásluhy svatých, kteří svým pokáním více odpykati, než bylo třeba za jich hříchy. Tento poklad církev spravuje a z něho rozdává. (Více o odpustcích bylo řečeno na str. 44. a n.)

Aby věřící dosáhli potřebných milostí k životu svatému, pobádá je církev k horlivé modlitbě, k časté návštěvě služeb Božích, přijímají svatých svátostí a zavazuje své kněze k denní modlitbě breviře, kterou mají vykonávati z rozkazu a ve jménu církve. Dává sloužiti často mši svatou duchovním

správcům za osadníky. Při různých příležitostech žehná věřícím, aby jim svou přímluvou získala a zprostředkovala zásluhy Kristovy a svatých. Nemocné a trpící vyzývá svými sluhy k trpělivosti a odevzdanosti do vůle Boží, ukazujíc na Kristův kříž a slávu nebeskou, které dosáhnou, kdož s Kristem trpí a s ním umírají.

Přiblíží-li se hodina odchodu s tohoto světa se svými bolestmi a pokušeními, posílá kněze k loži umírajících, aby se za nás modlil, od hříchů očistil, podal nám tělo Páně jako posilu na cestu do věčnosti a udělil pomazání nemocných, by nás chránilo před úklady ďábelskými a sílilo v nemoci a bolestech a chránilo před úzkostí. Ani po smrti nás neopouští. Modlitbou a žehnáním doprovází mrtvolu ke hrobu, staví tam kříž jako znamení spásy a záruku vzkříšení, obětuje za duši mši svatou, modlí se za ni, aby co nejdříve zbavena muk očistcových vešla do slávy nebeské a radovala se na věky s Kristem a svatými jeho.

2. Církev, matka věřících.

Katolická církev jako věrná, milující a neumdlévající matka pečuje o své dítky a proto právem od nejstarších dob nazývána jest matkou věřících. Již sv. Pavel ji nazývá matkou. Agar nazývá předobrazem Zákona Starého, Sáru předobrazem církve Nového Zákona. „Hoření však Jerusalem (církev) jest svoboden; to jest naše matka“ (Gal. 4, 26.)

Sv. mučedník Cyprián tvrdí: Nikdo nemůže míti Boha za otce, kdo nemá církev za matku Sv. Augustin, sv. Řehoř Vel., papež Řehoř VII. nazývají církev naší matkou. Poslední si stěžuje, že se odpírá svoboda sv. církvi, nevěstě Boží a naší matce. I obecné sněmy církevní označují často církev jako naši matku, na př. IV. koncil lateránský, II. lyonský, tridentský a vatikánský.

V modlitbách na Velký pátek za heretiky a schismatiky modlí se kněz, aby se vrátili k svaté matce, církvi katolické a apoštolské. V Exultet na bílou sobotu raduje se matka, církev; ve mši sv. za volbu nového papeže prosíme Boha, aby ráčil dáti pečlivého pastýře svaté matce, církvi; po mši sv. modlíme se za vyvýšení sv. matky-církve.

Papežové i biskupové nesčíslněkráte v pastýřských listech nazývají církev naší matkou, podobně kněží v kázáních i dobří věřící radostně nazývají církev matkou a titulují ji „naše matka, církev svatá“.

Požehnání církevních řádů pro společnost.

1. Podstata náboženských řádů.

Úkolem církve jest lidi posvěcovati a vésti k věčné blaženosti. „Buďte dokonalí, jakož i Otec váš nebeský dokonalý jest“ (Mat. 5, 48). Svatost záleží v dokonalém následování Krista. „Kdo nejde za mou, nemůže býti mým učeníkem“ (Luk. 14, 27). „Nikdo nepřichází k Otci, leč jen skrze mne“ (Jan 14, 6).

Dokonalému následování Krista stojí v cestě tři velké překážky: žádost očí, žádost těla a pýcha života čili lakota, smyslná rozkoš a pýcha. Jest tedy nejlepším a nejúčinnějším prostředkem k dokonalosti odklizení těchto tří velkých překážek, které člověka poutají k statkům pozemským a zabraňují duši vzlet k Bohu. Odklizení jich děje se účinně zachováváním evangelických rad: chudoby, čistoty a poslušnosti, obzvláště zaváže-li se někdo k nim stálými sliby v některém náboženském sdružení dle určitých pravidel církví schváleném. Teprve sliby a

schválením řehole církví stává se zachovávání evangelických rad stavem, stavem řeholním ve smyslu katolické církve.

Ideou stavu řeholního jest idea oběti, dokonalé oddanosti celé osobnosti Kristu a jeho království; pudivou silou, která má oduševniti život řeholní, jest z víry prýštící láska k Ukřižovanému, která tvoří jádro křesťanství. Kristus položil základ k řeholnímu stavu nabádáním svých učeníků k dokonalému sebezapření a pohrdáním vším pozemským.

Kristus doporučoval chudobu svým příkladem. „Kristus jsa bohat, stal se pro vás chudým, abyste vy zbohatli chudobou jeho“ (2. Kor. 8, 9). Ve chlévě se narodil v největší chudobě, chudoba byla jeho družkou po celý život. Z almužen žil a mohl o sobě říci: „Lišky mají doupata, a ptactvo nebeské hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu položil“ (Mt. 8, 20). Kristus doporučoval chudobu i slovy. K bohatému mládenci pravil: „Chceš-li dokonalý býti, jdi, prodej co máš a dej chudým, a pojď a následuj mne“ (Mt. 19, 21). Slovem i příkladem doporučoval dokonalou čistotu: „Jsou panicové, kteří sami oddali se panictví pro království nebeské“, t. j. ti, kteří z lásky k Bohu zachovají dobrovolné ustavičné panictví, aby rozmnožili své zásluhy pro nebe. „Kdo může chápati, chápej“ (Mt. 19, 12).

I dokonalou **poslušnost** dokazoval slovy i příkladem, byl poslušným až k smrti kříže.

Církev odedávna doporučovala náboženské řády, v nichž takřka bylo sorganisováno zachovávání tří evangelických rad, chránila je a podporovala. Pod dozorem církve řeholní stav stal se mohutným stromem, jehož větve sáhaly do všech zemí a přinášely krásné květy a ovoce. Aby stav řeholní podpořila, dala církev řádům mnohé milosti a výsady, ale bděla i nad nimi, aby je udržovala v pravém duchu nebo k němu přidržela, kdyby vybočily z mezí.

II. Požehnání náboženských řádů pro řeholníky a celou křesťanskou společnost.

Církev řády udělovala a uděluje lidstvu velká požehnání. Nejvíce požehnání skýtají ovšem v první řadě řeholníkům, kteří se mohou dokonaleji a bezstarostněji věnovati spáse duší a jsou více chráněni pokušení a nástrah, než kněží i laici ve světě žijící.

Kláštery můžeme nazývati velkými a účinnými školami dokonalosti. Zkušenost i dějiny dokazují, že řeholníci často dosáhnou vyšší míry dokonalosti než neřeholníci, což jest zcela přirozené, uvážíme-li příznivější okolnosti, v nichž žijí a prostředky, kterých používají. Mezi svatými, jimž se dostalo cti oltáře, jest na 40 zakladatelů řádů. Duchovní

řády jsou spojeny s církví. Nepatří sice k ní jako podstatná část její ústavy, ale náležejí k ní, že evangelické rady pocházejí od jejího zakladatele a Kristus prohlásil jich zachovávání za bohumilé a k spasení prospěšné. Duchovní řády jsou na stromě církve nejsilnější a nejplodnější větve.

Svou svatostí a životem mocně působí na náboženský život církve, ba celého světa. Můžeme je přirovnati k horským velikánům sněhem pokrytým, které vysoko vyčnívají nad své okolí a napájejí potoky a řeky v rovinách a působí úrodu a požehnání.

Už svým příkladem působí požehnaně a trvale. Kdo žije ve světě a denně se musí starati o živobytí a rodinu, snadno zapomíná na svou duši, spásu a věčné statky. Příklad řeholníků nutí jej k přemýšlení. Proč opustili tak mnozí, jimž život nabízel vše možné, tento svět a v chudobě a čistotě a poslušnosti odevzdali se službě Boží a bližního? Mám na mysli chudé řeholníky, ne bohaté kláštérníky! Ne pro tento svět, ale pro jiný, lepší svět jsme zrozeni. Kláštery jako kostelní věže ukazují vzhůru k nebi, k jiné, lepší vlasti. Kláštery hlásají sebepřemáhání a sebezapírání, pohrdání vším pozemským a věrné následování Krista, pokud se nepletou do politiky a jiných věcí, které jim nepatří. Nečistý, lakotný a pyšný člověk pohledem na čistého, chudého a poslušného

řeholníka jest pobádán život svůj polepšiti a o spásu duše pečovati. Kláštery jsou místy pokání a modlitby, vyprošují milost lidem a vzdalují trestající ruku božské spravedlnosti.

Katolický lid měl úctu k opravdovým řeholníkům a má dosud, má k nim i velikou důvěru, utíká se k nim v mnohých záležitostech a rád jim poskytuje almužny. Řeholníci jsou hledanými zpovědníky, kazateli, rádci lidu. Jejich život přísný a odříkavý pobádá mnohé k napodobení.

Řády jsou jako čerstvé prameny, které všude náboženský život zúrodňují a k plnému rozkvětu přivádějí. Každý klášter jest domem katolického života, ohniskem, z něhož světlo a teplo se má šířiti na všecky strany. Co mohou vykonati řeholníci misiemi, exerciciemi, přednáškami, třetími řády! Mnoho dobrého vykonávají i kláštery řeholnic. Zkušenost potvrzuje, že všude, kde kvete katolický život, jest i hodně klášterů a náboženských společností, které mají veliký vliv na katolický život celého národa.

Kláštery jsou zvláště v nynější době povolány, aby zakládaly nové domy a kostely na místech ohrožených nebo sbírkami co nejvíce akce takové podporovaly. V takových ohrožených místech mají pořádati misie a udržovati náboženský život.

III. Požehnaná činnost řádů pro misie mezi pohany, vědu a péči o křesťanské milosrdenství.

Jest skutečností, že misie mezi pohany byly a jsou obstarávány většinou řeholníky. Důvod toho jest samozřejmý. Opustiti vše a jíti hlásati evangelium do cizích zemí, k cizímu lidu, vyžaduje velikého nadšení a plného zřeknutí se všeho pozemského. Řády také mohou mnohem účinněji pracovati, poněvadž mohou pracovati plánovitě a v započatém díle podle plánu pokračovati. Dnes jsou katolickými misionáři a jejími pomocnicemi výhradně řeholníci a řeholnice. Co už vykonali na příklad Benediktini od dnů sv. Benediktina! Vzpomeňme na sv. Augustína, apoštola Anglie, sv. Patrika, apoštola Irska, sv. Havla. Později to byli synové sv. Františka, sv. Dominika, Jesuité, Augustiniáni, Lazaristé, Redemptoristé a j.

Na poli vědy prokázali řeholníci lidstvu obrovské služby. Kláštery byly školkami katolické učenosti. Největší světla katolické vědy byli zakladatelé řádů a řeholníci, na příklad sv. Jeroným, sv. Augustín, sv. Basil, sv. Řehoř Veliký, sv. Anselm, sv. Bernard, Albert Veliký, sv. Tomáš Akvinský, Bonaventura, Scotus, Bellarmín, Suarez a sta a sta jiných. Největší knihovny byly v klášteřích; první školy zakládány při klá-

šterech. Řeholníci zachovali nám četné rukopisy a veliké literární poklady, díla klasická i umělecká. S missionáři jde i křesťanská kultura. Zakládají školy, učí různým řemeslům, zakládají obce.

A co ty obrovské skutky křesťanského milosrdenství! Řády jsou organisované křesťanské milosrdenství. Každý katolík může konati skutky milosrdenství, ale to jsou díla, která zanikají s původcem. Řády organisují trvale skutky lásky k bližnímu; umře-li jeden člen, nastoupí jeho místo jiný. Jedni vychovávají mládež, jiní se věnují vyučování, záchraně sirotků, ošetřování nemocných, epileptiků, slepých, hluchoněmých, sestárlých atd. Milosrdní bratři, Školští bratři, Školské sestry, Šedivé sestry, Voršilky, Alžbětinky atd.

Mnohé řády trvají už staletí. Co dobrého vykonali jejich členové pro dobro lidstva, ví jen vševědoucí Bůh! V den poslední ukáže se v plné kráse tichá, obětiplná práce těchto bytostí ve prospěch nejubožejších.

Uvážíme-li dílo milosrdenství těchto nenáročných bytostí, soudili bychom, že všude se jim dostává největší úcty a vděku, vždyť pracují pro všecky bez ohledu náboženství a národnosti. A přece i jim dostává se nevděku a mnohdy i posměchu a potupy. Jest to už tak ve světě, že miluje více tmu než

světlo a že pohrdá svými největšími dobrodinci, nenávidí ctnost a vynáší neřest.

Předhazuje se klášterům i veliké bohatství. Je pravda, že mnohé kláštery měly obrovský majetek a že ho vždy neužívaly dle intencí církve a že proto i v mnohých nežilo se dle řehole. To jsou výjimky. Většina klášterů má jen to nejnutnější a ponejvíce jsou odkázány na almužnu. A tu jim dobří katolíci rádi poskytnou.

Prý řeholníci nic nedělají. Tuto pomluvu vyvrací vše, co jsme dosud uvedli o činnosti řeholníků a řeholnic. Ale i když si všímáme řádů rozjímavých, pak se můžeme tázati: jsou neužitečnými lidské společnosti ti, kteří se za ni modlí a kají a dávají příklad dokonalého odříkání? Dnes potřebuje lidská společnost modlitby a pokání mnohem více, než kdykoliv jindy. Ovšem služebníci mamonu, kteří mají smysl jen pro komíny a stroje, pro stříbro a zlato, pro akcie a bankovky, nemají porozumění pro modlitbu a pokání. Katolíci nedají se podobnými názory splésti; nám jest nebe více než země, věčnost více než časnost.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XXI. Číslo 3.—4.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
ANT. SUCHORADSKÝ,

AR. OLIVA:

Katolík a katolická církev

DÍL III.

Povinnosti katolíků k církvi.

V PRAZE 1927.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákladem Tiskové Ligy

Nihil obstat

Dr. Carolus Vrátný,
censor.

IMPRIMATUR,
Pragae, 25. Januari 1927.

† Antonius Podlaha,
Episcopus Paphiensis, Vicarius Generalis.

Nr. 217.

Povinnosti katolíků k církvi v životě privátním.

I.

Všeobecné povinnosti osobní.

1. Povinnost lásky, úcty a vděčnosti.

Církev jest po Bohu naší nejlepší dobroditelkou, duchovní matkou a vůdkyní, jsme tedy povinni vysoce si jí vážiti a prokazovati jí úctu, lásku a vděčnost. Hodnému dítěti netřeba dokazovati, že má matku vysoko ceniti, ctíti ji a milovati. Katolík ví, že církev jest jeho matkou, že tedy má ji ctíti a milovati. Již sv. Augustín píše: Milujeme Pána Boha, milujeme církev, onoho jako Otce, tuto jako matku.

Katolík vážící si církve jako matky, miluje ji a uctivě o ní mluví, její nařízení a předpisy nesnižuje, ale hájí. Dobré dítě těžce nese kritiku matky, hanění a sesměšňování; podobně dobrý katolík nerad vidí, zasedá-li někdo na soudnou stolici nad církví, kritisuje ji a posmívá se její zřízením. Bez bázně stane se jejím obhájcem a snadno ukáže,

že útoky proti církvi pocházejí pravidelně z neznalosti, nedorozumění nebo zlomyslnosti.

V církvi budou vždycky pohoršení. Kristus sám několikráte to předpověděl, tak na příklad v podobenství o koukolu: Rozsévač dobrého semene jest Syn člověka; pole jest svět; símě dobré, to jsou údové království; koukol pak jsou lidé zlí; nepřítel však, jenž jej nasel, jest ďábel, žeň pak jest konec světa (Mat. 13, 37—39). Bude tedy vždycky v církvi mezi pšenicí i koukol. Již ve sboru apoštolském nalézáme Jidáše a podobné jidáše nalézáme i v církvi, někdy i vinou strážců pole, církevních představených, kteří spali nebo sami pohoršení dávali. I v podobenství o síti předpovídá Spasitel, že vedle dobrých ryb budou i ryby špatné, až (v den soudu) vyjdou andělé a oddělí zlé od spravedlivých, a uvrhnou je do peci ohnivé; tam bude pláč a skřípění zubů (Mat. 13, 49—50).

Jako v Bohočlověku jest i v církvi, nevěstě jeho, spojeno božské s lidským. Bohočlověk uložil v církvi své poklady milosti a svěřil je jejímu opatrování; Duch svatý nepřestává působiti v církvi a posvěcovati duše svou milostí. Vedle těchto božských základů jsou v církvi i základy lidské. Církev se skládá z lidí, a to i církev učící i slyšící, vládnoucí i ovládaná, a Bůh neruší svobody lidí. Lidé řídí církev, lidé udělují svátosti,

lidé však mohou zneužíti své svobody. To jest nesporným: církev nemůže se mýliti ve veřejné činnosti učitelské, odpovídá také v celku svému účelu a aspoň četní údové přinášejí podivuhodné plody svatosti. Kristus jest s církví, svědčí o tom jeho přislíbení: „já s vámi jsem až do skonání světa"; svědčí o tom jeho láska k církvi jako své nevěstě, kterou vykoupil krví svou, aby ji posvětil; dosvědčují to i dějiny církve až do dnešního dne. Ve všech stoletích žili a žijí velcí a podivuhodní světci a světice. Že dějiny vypravují více o těch špatných než dobrých, má důvod v tom, že dobré jest pravidelné, nenápadné a proto se o něm méně mluví.

Dobrý katolík nedá se svésti pohoršeními proti církvi. Jednou řekl Kristus svým učeníkům i lidu: „Na stolici Mojžíšovu zasedli zákoníci a fariseové. Všecko tedy, co vám řeknou, zachovávejte a čiňte, ale podle skutků jejich nečiňte" (Mat. 23, 2—3). Jeho žáci mají Bohem ustanovené představené ctíti a poslouchati, ale nenápodobiti jejich špatných skutků. Mají rozeznávati úřední charakter zákoníků a fariseů a jejich život. Dobré dítě neodepře nikdy rodičům povinné úcty a lásky, i když mu svým životem dávají těžké pohoršení.

Podobně jedná i dobrý katolík; rozeznává úřední postavení církevních představených

a jejich život. Za chybující se modli, může i u představených k tomu působiti, aby pohoršení odstranili, ale nedá se svésti chybami k pohrdání církevní vrchností a k neposlušnosti. Počínáme-li si tak při úřednících světských, proč ne u duchovních? Katolík při pohoršeních vyvaruje se přehánění a sevšeobecňování, jak rádi činí nepřátelé církve. Nebude také věřiti všem pověstem, anekdotám a skandálním historkám. Jsou továrny na lži, které mají dobrý obchod z vyrábění pomluv a podezřívání církve, papeže, duchovních a řeholníků. Pracují ve službách „pekelných mocností" a používají i jejich zbraní: lži a pomluvy.

Sv. Ignác z Loyoly stanoví ve svých Exerciciích pravidla pro sentire cum ecclesia t. j. souhlasiti s církví, shodovati se s jejím míněním. Deváté pravidlo zní: Máme všechna přikázání církve chváliti a stále v srdci býti ochotni vyhledávati důvody k její obraně..., nikdy však nejeviti ochotu ji napadati. Pro každého, kdo ctí a miluje církev jako matku, jest to samozřejmým.

Katolík zastane se církve a její zájmů nejen slovy a smýšlením, ale i s k u t k y. Dobré dítě nestydí se za matku. Dobrý katolík nebude se styděti za církev nebo zapírati svou víru ze zbabělosti a bázně před lidmi. Jest pravda, že veřejné a poctivé vyznání katolické víry vyžaduje dnes často mužnou odvahu; nezřídka katolická víra jest překážkou v postupu, v dělání kariery, ba mnohdy jest s tím spojena i citelná škoda. Mnohý dá se tím pohnouti, že dle možnosti zatajuje víru, projevy zevnější omezuje jen na to nejnutnější, nebo víru i prakticky zapírá vzdalováním se kostela atd. Hrozné jest slovo Spasitelovo: „Co prospěje člověku, byť celý svět získal, ale sám sebe zahubil a na sobě škodu utrpěl? Neboť kdo se styděti bude za mne a za má slova, za toho bude se styděti Syn člověka, když přijde ve slávě své" (Luk. 9, 25—26).

Kdo církev ctí a miluje, bude si pokládati za velikou čest býti a slouti jejím synem. Bude víru svou veřejně a poctivě vyznávati nejen doma v rodině, ale i ve veřejnosti. Kdo má k církvi upřímnou a vřelou lásku, půjde dále a súčastní se veřejného života jako katolík dle svého postavení a bude bráti účast na katolických podnicích, shromážděních, spolcích atd., bude všude vystupovati jako apoštol církve. Katolického l a i c k é h o a p o š t o l á t u dnes potřebujeme jako soli, potřebujeme muže, kteří nadšeně pro církev pracovati chtějí a jsou ochotni přinášeti oběti pro rozšíření království Kristova na zemi a přičiňovati se o věčné blaho lidí. Vidí-li katolík, jak svobodní zednáři, socialisté a jiní nepřátelé křesťanství horlivě propagují své

nekřesťanské idee a cíle, nemusí se styděti, má-li pro Krista a církev méně pochopení a jeví menší horlivost?

Příležitostí k práci pro církev má každý katolík dost a dost. Nemluvíme o dobrém příkladě a modlitbě, i když jsou nejúčinnějšími prostředky laického apoštolátu. Kolik příležitostí poskytují spolky Vincenciánů, spolky pro šíření dobrých spisů a podporování katolického tisku, spolky pro vydržování katolických škol, pro stavby nutných kostelů, podporování misií mezi krajany v cizích zemích, potírání špinavé literatury a necudných obrazů, pro pěstování katolického umění a katolické vědy atd. Velice důležitým oborem katolického apoštolátu laického jest podporování misií v krajinách pohanských. Kristus chce všecky lidi přivésti k poznání pravdy a k věčnému životu v nebesích, řádnou však cestou k spasení jest připojení se ke katolické církvi. Proto každý katolík milující Krista a duše krví jeho vykoupené pečuje dle sil svých o rozšíření království Kristova na zemi. Kdo nemůže následovati apoštoly a opustiti vlast a příbuzné a nésti blahou zvěst evangelia sedícím ve stínu smrti, má aspoň misie podporovati modlitbou, almužnou, získáváním příznivců, buzením a podporováním povolání misionářského atd.

2. Povinnost poslušnosti ke katolickému úřadu učitelskému.

Zvíme-li, že Bůh něco zjevil, jsme povinni tomu věřiti. Víra jest osvědčení rozumu, kterým s přispěním milosti Boží jistě za pravdu máme, co Bůh zjevil, a poněvadž to Bůh zjevil. Předmětem božské víry jest tedy vše to, co Bůh zjevil, pohnutkou pak neklamné svědectví Boha, který jako nekonečná pravda nemůže se ani mýliti ani nás klamati.

Co zjevil Bůh? O tom nás poučuje církev. Proto právě založil Kristus neomylný úřad učitelský, aby božské zjevení obsažené v Písmě a Tradici čisté a neporušené chránil, všem lidem hlásal a vykládal, a každý katolík jest mu podroben. Co církev hlásá nejvyšší autoritou jako zjevenou pravdu, ať se tak děje slavnostním rozhodnutím papeže nebo řádného obecného sněmu, ať všeobecnou denní činností učitelskou celé církve, to jest dogma. Dogma jest tedy předmět nejen božské, nýbrž i katolické víry. Musíme dogma nezvratně za pravdu míti, a to nejen že je Bůh zjevil, nýbrž i proto, že církev je jako od Boha zjevené hlásá či předkládá.

Kdo některou zjevenou pravdu, třeba i jen jednu, církví takto prohlášenou vědomě a tvrdošíjně popírá, jest heretik; odříká se církve a nemá vůbec ani božskou či katoli-

ckou víru. Svým jednáním dává zřejmě na jevo, že ani autorita Boží ani církve není mu dostatečnou pohnutkou k víře.

Abychom ještě lépe rozuměli povinnosti k církvi, musíme rozeznávati dvojí předmět učitelského úřadu církevního. Direktně a přímo patří k předmětu učitelského úřadu církevního všecko, co Bůh zjevil a obsaženo jest v Písmě a Tradici. Indirektně a nepřímo všecko, co s tímto zjevením nerozlučně souvisí, buď že to nutně z něho vyplývá, buď že se to z něho předpokládá a popřením toho zviklala by se zjevená pravda. Církev má nad tím bdíti, aby základ víry byl zachován čistý a neporušený. Musí tedy míti i právo nad tím bdíti, aby se nezaváděla učení, která podrývají víru nebo ji ohrožují. Dle koncilu vatikánského obdržela církev s učitelským úřadem i příkaz zachovati základ víry a tak dostala od Boha i právo i povinnost odsouditi nepravou vědu, aby nikdo nebyl sveden moudrostí světskou, totiž prázdným klamem. Proto nesmí nikdo z věřících podobná mínění, o kterých ví, že odporují učení víry, zvláště jsou-li církví zavržena, hájiti jako řádné výsledky vědy, nýbrž tím spíše jest povinen pokládati je za bludy, které jsou jen klamným zdáním pravdy.

Koncil slavnostně odsoudil atheismus, materialismus, pantheismus a rationalismus. Lev

XIII. odsoudil ontologismus Rosminiho, Pius X. agnosticismus a modernismus. Tak jednali papežové i koncily od nejstarších dob a každý katolík jest povinen těmto rozhodnutím se podrobiti. I o církvi platí, co píše sv. Pavel sám o sobě u vědomí svého božského poslání: „jímáme všelikou mysl v poslušenství Kristovo“ (2. Kor. 10, 5).

Snad někdo přijde s frází „svoboda vědy.“ Nejvyšším cílem vědy není svoboda, nýbrž pravda. Pravá věda hledá jen pravdu a chce sloužiti jen pravdě. Katolická víra nepřekáží poznání pravdy, překáží pouze bludu. Vatikánský koncil poukazuje, že nikdy nemůže býti skutečného rozporu mezi vírou a rozumem, neboť tentýž Bůh, který zjevil tajemství a vlévá víru, dal i světlo rozumu lidské duši. Bůh však nemůže ani sebe sama zapříti, ani jedna pravda nemůže odpírati druhé. Je-li zdánlivě takový rozpor, pak jest to buď proto, že se neporozumělo článkům víry ve smyslu církve nebo se tak nevyložily, buď i proto, že mínění libovolně pronesená pokládala se za jisté rozumové výroky. Proto prohlašuje za naprosto falešné každé tvrzení odporující pravdě zjevené víry. Víra překáží pravé svobodě vědy právě tak málo jako maják svobodě plavců.

Až dosud jsme předpokládali neomylné prohlášení církve. Papež má v církvi nejvyšší moc učitelskou, není však vždycky a

ve všem neomylný, ani ne ve své úřední činnosti učitelské. Jest totiž d v o j í úřední učitelská činnost papežova: jedna slavnostní, vybavená nejvyšší autoritou a zavazující celou církev, druhá sice také úřední, ale v menším stupni a s charakterem ne tak naprosto zavazujícím. Není třeba, aby papež v každém případě užíval své moci učitelské způsobem nejvyšším a definitivním. Jen první způsob jest neomylný. Ten může papež vykonávati jen přímo a skrze sebe, druhý vykonává také skrze kongregace římské jím ustanovené. Úředně učitelskou činnost druhého způsobu má i každý biskup ve své diecési.

Pokud máme na mysli jen tuto učitelskou činnost druhého způsobu, nemáme neomylné záruky pro pravdu přednášeného učení a nemůžeme proto vzbuditi vlastní úkon víry, neboť úkon víry předpokládá jisté poznání zjevení; jsme však povinni vnitřní i zevnější poslušností. Chybovali bychom proti vážnosti a úctě, kterými jsme povinni Bohem ustanovené učitelské autoritě, kdybychom nechtěli přijati a v uctivosti míti její rozhodnutí i v případech, kdy není absolutně neomylnou.

Dne 21. prosince 1863 psal papež Pius IX. mnichovskému arcibiskupovi a zdůraznil povinnost každého katolického učence přijati nejen vlastní dogmata církve, ale po-

drobiti se i poučným rozhodnutím římských kongregací; rovněž jest každý katolík povinen přijati ty poučky, které obecný a stálý souhlas katolických škol pevně drží jako pravdy theologické nebo tak jisté důsledky, že mínění jim odporující, i když nemohou býti označena za heretická, přece zasluhují jiné theologické censury.

V encyklice Quanta cura odsoudil papež Pius IX. větu, „že se smí odepříti souhlas a poslušenství oněm nálezům a výnosům Apoštolské Stolice, jejichž předmět podle výkladu se nese ku obecnému dobru církve, k jejím právům a k její kázni, a to beze hříchů a bez ztráty vyznání katolického, pokud se ony nedotýkají dogmat o víře a o mravech". V Syllabu zavrhl větu 22: „Povinnost, kterou katoličtí učitelové a spisovatelé vázáni jsou, je obmezena toliko těmi články víry, které byly neklamným výrokem církve všem ku věření předloženy."

V dopise Praestantia sacrae scripturae z 18. listopadu 1907 prohlašuje Pius X., že všichni bez výjimky jsou povinni poslušně podrobiti se rozhodnutím papežské komise biblické právě tak jako papežem schváleným výnosům posvátných kongregací a nikdo nemůže uniknouti výčitce neposlušnosti a opovážlivosti nebo býti zproštěn těžké viny, kdo tato rozhodnutí potírá ústně nebo písemně. V dekretu Lamentabili z 3. července 1907

odsoudil věty: Poněvadž základ víry obsahuje jen pravdy zjevené, nepřísluší nijak církvi, aby soudila o tvrzeních světských věd. Odsuzuje-li církev bludy, nemůže od věřících požadovati, aby vnitřním souhlasem uznali toto odsouzení. — Nemají viny ti, kteří zlehčují odsouzení vyslovená od posvátné kongregace indexu nebo jiných posvátných římských kongregací.

Rozhodnutí o učení druhého způsobu nejsou naprosto neomylná a nezměnitelná. Nemohlo by se někdy státi, že některý učenec přesvědčujícími důvody přijde k názoru, že rozhodnutí římských kongregací nejsou správná? Toto předpokládajíce, byl by povinen pokládati je za správná?

Takové případy nastanou zřídka; ručí za to božská Prozřetelnost, jejímuž vedení církev podléhá i v obyčejné činnosti učitelské. Dějiny církve to dostatečně dokazují. A přece takové případy mohou nastati. Příkladem jest případ Galileiho. Kongregace se schválením papeže žádala od Galileiho odvolání učení o pohybu země kolem slunce, poněvadž odporuje Písmu. Dnes víme, že rozhodnutí kongregace nebylo správné. Neomylnost papeže zůstává tímto případem nedotčena. Rozhodnutí vyšlo od kongregace inkvisiční. Třeba tato kongregace vydává své dekrety se schválením papeže, jedná přece svým jménem a tak bylo i v případě

Galileiho. Neomylnost papeže jest jeho osobní výsadou. Papež nemůže toto výhradní právo s jinými sdíleti a proto toto výhradní právo přichází jenom tehdy v úvahu, když papež zavazuje k přijetí některého učení slavnostně celou církev.

Jak se má zachovati učenec, dojde-li vážnými důvody k přesvědčení, že rozhodnutí některé římské kongregace jest nesprávné? V tomto případě nebyl by povinen rozhodnutí niterně za pravé pokládati, ale zevně jest zavázán k úctě a vážnosti kongregace, nesměl by tedy jednati proti rozhodnutí dotyčné kongregace.

I když některý učenec někdy — v nanejvýš řídkém případě — není povinen rozhodnutí římské kongregace niterně přisvědčiti, pro obyčejné věřící takový případ sotva se vyskytne. Církvi oddaný katolík radostně se podrobí poučením Apoštolské Stolice, i když neobsahují absolutně neomylná rozhodnutí. Katolický lid jemným instinktem sám vycítí, je-li nějaký názor katolický či není. Jest tu patrné vanutí Ducha svatého, který vede a řídí církevní úřad učitelský a tak udržuje na správné cestě ke spáse katolický lid, věrně k církvi se tulící.

Církev učící tvoří papež s biskupy s ním spojenými. Jim jedině jako nástupcům apoštolů dal Kristus rozkaz učiti a tím i právo učiti věřící. I duchovní správcové biskupy

ustanovení mají podíl na učitelské činnosti církve, ale ti neobdrželi rozkaz od samého Krista, nýbrž od papeže nebo biskupů, jejich úřad jest tedy dosazením církve. Totéž platí o profesorech bohosloví, kazatelích, katechetech a misionářích. Ti mohou jen tak dlouho úřad zastávati, pokud mají církevní poslání (misio canonica). Odejme-li biskup tuto misi některému profesoru bohosloví nebo katechetovi, nemohou a nesmějí dále svůj úřad zastávati, jinak by jednali proti církevní autoritě a také katolíci nesmějí navštěvovati jejich přednášky nebo hodiny vyučovací. Nový církevní zákoník v canonu 1327 stanoví: Munus fidei catholicae praedicandae commissum praecipue est Romano Pontifici pro universa Ecclesia, Episcopis pro suis dioecesibus-úřad kázati katolickou víru přísluší obzvláště římskému papeži pro celou církev, biskupům pro jejich diecése. Canon 1328: Nemini ministerium praedicationis licet exercere, nisi a legitimo Superiore missionem receperit, facultate peculiariter data, vel officio collato, cui ex sacris canonibus praedicandi munus inhaereat — nikdo nesmí úřad kazatelský zastávati, nedostal-li od legitimního představeného misi, když mu byla dána zvláštní plná moc nebo svěřen úřad s nímž jest dle canonických předpisů spojen úřad kazatelský. Tvrdilo se, že učení o canonica missio jest moderním výmyslem

a zatím se s ní shledáváme již v starších dobách. Innocenc III. předepsal valdenským, vracejícím se do církve, vyznání víry, v němž se praví: Věříme, že kázání (evangelium) jest velmi nutné a chvalitebné, ale smí se konati jen z rozkazu a dovolení římského papeže nebo se svolením prelátů.

3. Povinnost poslušnosti k církevnímu úřadu pastýřskému (královskému).

Moc učiti jest jen částí církevní moci pastýřské či královské. Tato vztahuje se mnohem dále a obsahuje všechny plné moci, kterých potřebují biskupové a obzvláště papež, aby církev účinně k cíli vedli. Tímto cílem jest posvěcení lidí poznáním učení Kristova, zachováváním jeho přikázání a používáním prostředků milosti. Proto má církev právo dávati přikázání a nařízení jak pro celou církev tak i pro jednotlivé stavy, která se týkají mravního života věřících, udělování svátostí a správy úřadu kazatelského, jak jsme již dříve ukázali. Vzpomínáme tu jen na napomenutí apoštola Pavla: „Poslouchejte svých představených a buďte jim poddáni“ (K žid. 13, 17), a na slova jeho k Thesalonickým: „Víte zajisté, která přikázání jsem vám dal skrze Pána Ježíše“ (1. list 4, 2).

Papežové po všecka století vydávali zákony a nařízení o udělování svátostí, vzdělání a mravech kleriků atd. I koncily všeobecné i provinciální vydávaly zákony a předpisy. Velkou sbírku papežských zákonů, nařízení a rozhodnutí uspořádal ve XII. století Gratián. Tato sbírka později se doplňovala a tvořila Corpus Iuris Canonici. Za Benedikta XV. byl vydán úplně nový a systematicky zpracovaný církevní zákoník, který vstoupil v platnost dnem 19. května 1918.

Kristus nezrušil přirozený zákon mravní obsažený v podstatě v Desateru, ale znovu důtklivě připomenul. Dal i nová přikázání. Církev přikázání ta věrně zachovávala, kde bylo nutno, důkladněji vyložila a k zachovávání věřící přidržovala. Důtklivě stále kázala o velikém přikázání lásky k Bohu a bližnímu. Bližním rozuměti jest každého člověka, tedy i posledního divocha a osobního nepřítele.

Církev mocí od Krista jí udělenou vydala i své zákony, aby věřící na cestě ctnosti udržovala a posvěcovala. Zvláštní zmínky zasluhuje Patero přikázání církevních. Výčet církevních přikázání není všude stejný. U nás a v mnohých jiných krajinách a diecesích jest obvyklý onen výčet, který uvádějí naše katechismy. 1. Zasvěcené svátky světiti. 2. V neděle a zasvěcené svátky celou mši svatou pobožně slyšeti. 3.

Ustanovené posty zachovávati. 4. Alespoň jednou v roce zřízenému knězi se zpovídati a v čas velikonoční nejsvětější svátost oltářní přijímati. 5. V zapovězený čas svatebního veselí nedržeti. Katechismus římský vůbec neuvádí žádných přikázání církevních. Blah. Kanisius jich počítá pět, v nichž 1. a 2. a 3. kryje se obsahem s našimi, naše 4. je rozloženo na dvě; naše 5. chybí. Bellarmin jich čítá šest: 1. o nedělní a sváteční mši, 2. o postu, 3. o zpovědi, 4. o svatém přijímání, 5. o placení desátku, 6. o svatebním veselí. Sv. Alfons jich čítá pět, naše 4. je rozděleno na dvě a chybí naše 5. V Římě jich čítají pět, naše 1. a 2. staženo v jedno, naše třetí rozděleno ve dvě, 4. a 5. jako u nás. V Německu jich čítají pět, v Americe šest, naše 1. a 2. staženo v jedno, naše 4. je rozděleno ve dvě, 5. je příkaz o povinném příspěvku na slušnou výživu duchovních správců, 6. zákaz sňatků s překážkami a závadami církevními. Různé způsoby čítání na věci ničeho nemění. (Dr. Ant. Vřešťál: Katolická mravouka).

Přikázáními církevními chce církev přikázání Boží důkladněji vysvětliti a přiměti k jich zachovávání. Již přirozený zákon mravní nás zavazuje prokazovati Bohu veřejnou úctu, za prokázaná dobrodiní mu děkovati a potřebných milostí si vyprošovati. Přikázáním o svěcení neděl a svátků a před-

pisem v ty dni býti na celé mši sv. pobožně přítomen určuje církev tuto povinnost blíže, abychom všichni v jeden den a týmž způsobem veřejně prokazovali Bohu úctu. Přirozený zákon mravní a rovněž positivní přikázání Kristova zavazují nás k umrtvování a sebezapírání. Předpisem o čase zapovězeném a přikázáními o postu přidržuje nás církev toto umrtvování konati v určitém čase a určitým způsobem, aby mnozí sebezapírání úplně nezanedbávali. Přikázání Boží zavazují nás používati Kristem ustanovených prostředků milosti, aby nás před hříchy chránily a na cestě ctnosti udržovaly. Církev svými přikázáními udává, jak a kdy a kde tak máme činiti. Tím odstraňuje každou nejistotu, která by snad mohla vzniknouti při plnění přikázání Božích. Církev ostatně svými přikázáními naznačuje nejmenší míru toho, k čemu všichni jsme zavázáni. Samozřejmě si přeje, abychom konali víc.

Katolík jest ve svědomí zavázán poslušností všem církevním přikázáním, která se ho týkají, poněvadž je církev dává v důsledku božského plnomocenství. „Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá“. (Luk. 10, 16). „Neposlechne-li ani církve, budiž tobě jako pohan a celník“. Mohl by tak Kristus mluviti, kdybychom odepřením poslušnosti církvi nezatěžovali svědomí? Dobrý katolík poslušen jest nejen Boha, nýbrž i církve; ba ani se netáže, zda zákon nějaký jest původu božského či církevního. Platnost církevních přikázání nezávisí od přijetí věřících, neboť církev nepřijala svou moc od lidu ani národního shromáždění, nýbrž od Boha. Bylo by opovážlivým tvrditi, že by si církev odedávna přivlastňovala moc, které neměla; připisovala-li si církev vždy a všude moc a užívala-li ji, pak všeobecně v tuto moc věřila a nikdo nemůže tu víru zváti mylnou bez popření neomylnosti církve.

Jak církev rozumně jednala, ustanovujíc přikázání, dokážeme některými úvahami. Vezměme přikázání o postu. Co jest hlavním zdrojem zkázy pro nejširší vrstvy lidu? Pijáctví a prostopášnost uvrhly více lidí do záhuby časné i věčné, než všecky války dohromady. Nejdůležitějším prostředkem k záchraně jest, aby si člověk od mládí zvykal smyslnost ovládati a rozumu podrobovati. Jen ten vítězně obstojí v životním boji, kdo se tomu záhy naučí a v tom se cvičí; jen ten ponese mužně Kristův kříž, kdo se odříká všeho, co odporuje vůli Boží. Mnozí lidé nebrali by boj proti smyslnosti vážně, kdyby k tomu nebyli přidržováni církevními přikázáními.

Půst jest i vhodným prostředkem, abychom zadostučinili za spáchané hříchy, za-

sloužili si milost a získali bohaté zásluhy pro nebe. Proto Spasitel svým příkladem chtěl nám dáti příklad k následování. Postil se 40 dní a nocí. Předpověděl, že i jeho učeníci budou se postiti (Mat. 1, 15; Mr. 2, 20). Dle církevního podání zavedli už apoštolové čtyřicetidenní půst, a později — a to již v nejstarších dobách — přibyly k němu i jiné posty. Církev vždy na těchto přikázáních trvala a tím mnoho přispěla k mravnímu povznesení lidstva, zvláště tím, že s přikázáním postu stále spojovala napomenutí k pokání, častější modlitbu, almužnu a jiné skutky lásky k bližnímu. Na popeleční středu, počátku to čtyřicetidenního postu, znamená čela věřících popelem se slovy: „Člověče, pomni, že prach jsi a v prach se obrátíš, aby v nich budila myšlenky na pokoru a pokání.

Velice moudrým jest i přikázání církevní o svěcení neděl a svátků. Od pádu Adamova musí člověk chléb svůj jísti v potu tváře, namáhavou a stálou prací musí se živiti. Síla lidská prací se vyčerpává a jak duch, tak i tělo potřebují osvěžení — Bůh i v přírodě po dni zařídil noc jako odpočinek — nařídil tedy Bůh sobotu jako den odpočinku. Skoro u všech národů nalézáme rozdělení času na týdny s jedním dnem odpočinku. Církev ustanovila za den odpočinku neděli na památku Kristova zmrtvýchvstání a zakazuje v tom dni všecky služebné práce, veřejná soudní jednání, trhy atd.

Církev nechce nedělí připraviti lidem jen tělesný a duševní klid, ale chce mysl povznésti od pozemských a tělesných dober k duchovním dobrům duše. Pracují-li lidé šest dní tělo, jest jistě slušno, aby aspoň jeden den věnovali péči o spásu duše a pamatovali na věčnost. Proto nařizuje církev všem věřícím v neděli a zasvěcené svátky účast na mši svaté, aby dosáhli bohatých milostí k životu křesťanskému. Návštěvy kostela používá církev ke kázání slova Božího a křesťanským cvičením, aby věřící pobádala k životu podle víry a podporovala náboženské uvědomění. K tomu slouží také přijímání svatých svátostí, které církev důkladně doporučí, horlivá modlitba, čtení nábožných knih a skutky křesťanského milosrdenství.

Ten, kdo pracuje těžce po celý týden, musí si jistě v neděli popřáti nutného odpočinku a vypřáhnutí z práce; církev jest vzdálena puritánského rigorismu a přísného židovského sabbatu; dovoluje všecky práce, které se nemohou odložiti nebo je vyžaduje láska k bližnímu a služba Boží, a rovněž dovoluje dítkám svým nevinnou zábavu; první péčí v neděli však má býti péče o duši. Není to velikým dobrodiním pro člověka, může-li aspoň jednou v týdnu vážně se za-

mysliti o svém určení a povznésti mysl k Bohu?

Vedle neděl ustanovila církev ještě sváteční dny, jichž celek tvoří tak zvaný církevní rok. O církevním roce vide II. díl str.: 54 a n.

4. Katolík a církevní zákaz knih.

1. Nic není tak odporným modernímu člověku omámenému ideou svobody a toužícímu se vyžíti jako pouta omezující jeho nezřízenou zvědavost. Jako nevychované dítě chce všecko hltati, co vidí, chce i dnešní individualista býti autonomním a všecko viděti a slyšeti a čísti. Nedivno tedy, že tupí církev stavící se proti bezuzdné svobodě vše viděti a čísti, a přece církev má při tom na mysli jen a jen pravé blaho svých poddaných.

Lev XIII. v apoštolské konstituci o zákazu a censuře knih ze dne 25. ledna 1897 mezi jiným praví: „Jedna z nejdůležitějších povinností Apoštolské Stolice jest stále bdíti a všemi prostředky zabraňovati, aby neporušenost víry a křesťanských mravů nevzaly újmy. Jest to nutno zvláště dnes, kdy následkem nevázanosti ducha a mravů útočí se proti křesťanství. Ze zbraní nepřátel křesťanství jest jednou z nejhlavnějších nynější bezuzdná psavost a nesmírné rozšiřování špatných spisů. Církev vždy se

snažila, co na ní bylo, lidstvo před jedem špatné četby chrániti. Již první doby křesťanství byly svědkem horlivosti, již v tom ohledu sv. Pavel osvědčoval, a následující věky dosvědčují bdělost sv. Otcův, rozhodnutí biskupův, dekréty koncilův v té věci; zejména četné jsou dokumenty papežů proti rozšiřování heretických spisů, na př. proti dílům, kteréž sepsali Origenes, Pelagius, Manichejci, Monotheleti, Abaelard, Marsilius z Padovy, Viklif a Hus. V patnáctém věku zneužíváno knihtlačitelství k šíření špatných knih. Z té příčiny vydali Alexander VI. a Lev X. moudré spisy, aby nakladatele na cestě povinnosti udrželi. Brzy zdvihá se silná bouře a bylo zapotřebí jí nejrozhodněji odpor klásti. Proto zakázali Lev X. a Klement VII. každému pod nejpřísnějšími tresty čísti a chovati díla Lutherova. Když záplava špatných knih stále se vzmáhala, uveřejnil Pavel IV. katalog zapovězených spisů.

Tridentský koncil ustanovil zvláštní bohoslovce, kteří netoliko vydání indexu Pavla IV. obstarali, nýbrž i pravidla vydání, četby a užívání knih určili, a Pavel IV. potvrdil tato pravidla svou autoritou. Během věků doznala ovšem tato pravidla mnoho časových změn, tak za Klementa VIII., Alexandra VII., Benedikta XIV.

Tyto snahy papežů měly žádoucí výsledek pokud autorita státu s autoritou církve pospolu kráčely. Časy se změnily a tak mnohé předpisy indexu, které se nezdály časovými, byly buď zrušeny aneb církev v moudrosti své jich neužívala. V nejnovější době změnil papež Pius IX. mnohé z nich. Před vatikánským koncilem uložil učeným mužům, aby všecka pravidla indexu prozkoumali. Tito vyslovili se jednohlasně, že se mají změniti. Téhož názoru byla většina otcův koncilu, francouzští a němečtí biskupové, a zejména tito žádali důrazně, aby pravidla indexu podrobena byla důkladné revisi. Četní biskupové italští a z jiných zemí souhlasili s tím. Tento požadavek byl oprávněn, neboť nižádný obor vědy nezůstal nedotknut působení špatného tisku, jemuž státní zákony co největší svobodu povolily.

Abychom zlu postavili hráze, měli jsme za to, že jest nutno učiniti dvě opatření. Nařídili jsme nejprve, aby index zakázaných knih co nejpečlivěji revidován a pak uveřejněn byl. Pak dali jsme těmto pravidlům nový ráz a uzavřeli jsme změniti je se zachováním jich podstaty, takže při dobré vůli jimi bez obtíže říditi se lze jest. Po zralém uvážení a po vyslyšení rady kardinálů kongregace indexu uzavřeli jsme uveřejnění následujících dekrétův, jimiž zmíněné kongregace na příště se říditi a jichž všichni katolíci celého světa šetřiti mají. Ony jedině mají míti platnost zákona, pravidla Tridentského koncilu jsou tímto zrušena a rovněž všecka ustanovení Našich předchůdcův, vyjímajíc konstituci Benedikta XIV. „Sollicita et provida", kteráž, aby na příště plně zachovávána byla, nařizujeme."

Index má dva díly. První díl obsahuje všeobecná pravidla o zákazu knih, druhý abecední seznam zakázaných knih dle jmén. Všeobecná pravidla byla zmírněna zvláště Piem IX. a Lvem XIII.

Jest nesporno, že index uveřejněný Lvem XIII. zavazuje všechny katolíky, kteří nemají zvláštní dispense. Pravidla indexu jsou v podstatě přijata i do nového církevního zákoníku. Canon 1399 zakazuje na příklad všecky knihy, které úmyslně a naschvál snaží se podkopati náboženství; dále všecky spisy, které ex professo úmyslně pojednávají o věcech oplzlých a necudných; spisy nekatolíků zabývající se ex professo náboženstvím, pokud není známo, že neobsahují ničeho proti katolické víře. Zakázány jsou i spisy vydané bez censury. Čtení takových knih jest katolíkům zakázáno zákonem ipso iure, nemají-li zvláštního dovolení.

Kdo má jen povrchní ideu o církvi a jejím poslání ani dost málo o tom nepochybuje, že církev má nejen právo, ale i svatou

povinnost duše jí svěřené dle možnosti chrániti před nebezpečenstvím hrozícím víře a mravům. Špatné knihy a spisy jsou jedem, jsou morem, jsou velikým nebezpečenstvím pro duše a mnohým a mnohým už uškodily. Kdo miluje nebezpečenství, snadno v něm zahyne. Kdo se odváží tvrditi, že spisy víře nepřátelské a nemravného obsahu nejsou velikým nebezpečenstvím pro víru a mravy?

Předmětem víry jsou ponejvíce nadsmyslné, lidskému rozumu těžko nebo vůbec nepřístupné pravdy a tajemství často hluboce zasahující do praktického života a vyžadující od člověka oběti a sebezapření. Jak snadno vzbudí se u čtenáře pochybnost o takových pravdách překrucováním, sofismy nebo posměchem a hanou! Každý jest nakloněn více ke zlému než k dobrému a rád naslouchá našeptavačům zlého. Již každý úkon víry vyžaduje pokorné podrobení se rozumu, které odporuje pýše. Mnohá tajemství vyžadují kromě toho i ovládnutí zlých náruživostí. Křesťanský zákon mravní vyžaduje čistotu, střídmost, spravedlnost, poslušnost a ukazuje v pozadí věčného soudce. To jsou obtížná pouta, která člověk hrozně rád setřásá, proto také snadno se vzbuzuje v jeho srdci pochybnost o těchto pravdách. Platí-li to i o katolících vzdělaných a o své víře dobře poučených, tím spíše to platí o velké masse věřících, kteří

jen málo jsou o víře poučeni nebo už zapomněli, čemu se naučili, a nejvíce to platí o lidech mladých, jichž náruživosti jsou prudší, mají malé zkušenosti a nedovedou se ještě náležitě ovládati.

Rozumný katolík, oddaný víře a církvi, z vlastního popudu bude podobnými knihami pohrdati a jich se vzdalovati. A učiní tak tím spíše, ví-li, že církev je zakazuje jedině z mateřské lásky a péče o dítky své. Rodiče chrání děti před jedovatými pokrmy a církev by neměla varovati děti své před jedem špatných knih? Není ona starostlivou matkou?

Přísloví praví: Pověz mi, s kým obcuješ a já ti povím, jaký jsi. To platí i o obcování s knihami. Jako v osobním styku pomalu a nepozorovaně přijímáme smýšlení a idee těch, s nimiž obcujeme, tak jest tomu i v duchovním obcování s knihami. Nepozorovaně působí na naše názory, jak dokazuje denní zkušenost. Vím-li, jaký list někdo denně čte, znám i jeho politické a často i náboženské a mravní názory. Kolik lidí ztratilo už víru čtením špatných knih!

Nesmíme se domnívati, že snad jen katolická církev zakazuje čtení víře nepřátelských knih. Reformátoři v Anglii, Holandsku, Německu a Švýcarsku vydali mnoho zákazů knih, nařídili jejich spálení a uvalili trest smrti na nakladatele a majitele zaká-

zaných knih. Tak Kalvín vyzýval nekupovati knihy Servetovy, jež prý jsou morem. Heidelberští kalvíni zakázali nejen katechismus Lutherův a Brenzův, nýbrž i spisy těchto mužů. Nesmíme také přehlížeti, že nekatolíci i dnes ještě mají nepsaný index pro všecky katolické spisy, poněvadž v nich vidí nebezpečenství pro své bludy a svou nevěru. Odtud známé rčení: catholica sunt, non leguntur — jsou katolické, nečtou se!

Co platí o víře nepřátelských spisech, platí i o nemravných výtvarných dílech uměleckých, fotografiích, filmech atd., zvláště to platí pro mládež. Přemnozí čtením špinavých knih a pohledy na obrazy, urážející mravní cit, ztratili stud a dostali se na cestu neřesti. Smyslné pudy jsou mocné a kdo se dobrovolně zdržuje při takových představách a myšlenkách jest ve velikém nebezpečenství, že k nim svolí a srdce poskvrní. Z myšlenek a představ vznikají žádosti a žádosti mění se ve skutky. Proto jest svatou povinností rodičů, chtějících zachovati čisté srdce dítek, dohlížeti na jejich četbu a chrániti je před nemravnými spisy a díly.

Církev, pečlivá a starostlivá matka o ctnost a čistotu svých dítek, chrání své dítky jako každá dobrá matka nemravných knih, příčiny to a zdroje nečistoty. Jest správné činiti jí proto výtky?

Budiž ještě poznamenáno, že zůstává přirozený zákon mravní v platnosti, i kdyby zákaz knih byl zrušen, že tedy i bez tohoto zákazu nutno se varovati každého nebezpečenství a nejbližší příležitosti ke hříchu pro spásu duše. Nepochopitelná jest tedy lehkomyslnost tak mnohých, domnívajících se, že mohou všecko čísti proti víře, knihy, časopisy a brožury; domnívají se snad, že jim to neškodí, denní zkušenost však potvrzuje pravý opak. Nejdříve se dostaví pochybnosti o víře, mizí radost z víry a jistota o víře, zanedbává se modlitba, pak nastává úplný indifferentismus nebo nevěra. Podobnými cestami jdou i ti, kteří pěstují nemravnou četbu.

Církev jedná tedy zcela rozumně, chrání-li své údy u vědomí své moci pastýřské jedovaté a škodlivé stravy a nespokojuje-li se jen všeobecným poukazem na nebezpečenství špatných knih, nýbrž i konkretně jmenuje knihy škodlivé spáse duší. Dobrý katolík rád se podrobí moudrým zařízením církve, ba jde ještě dále než církev žádá, neboť tato stanovila jen nejmenší míru toho, co vyžaduje již přirozený zákon mravní. Jsou ještě mnohé knihy, které dle přesného slovního znění nejsou zakázány, a přece mohou obsahovati mnohá nebezpečenství proti víře a mravům. Často jest velmi pochybným, zda nějaký určitý časopis nebo román podléhají zákazu indexu; katolík bude

velice opatrným při čtení a podržení takových časopisů a knih a nesáhne k nim bez potřeby. Chráníme-li drahocennou květinu škodlivého větru a mrazu, neměli bychom větší péči věnovati nejdrahocennější květince víry svaté a chrániti čistotu duše všeho nebezpečenství?

2. Je-li kniha vytištěna, jest často velmi těžko zabrániti jejímu rozšíření a škodě, kterou působí. Církev tedy od vynalezení tisku snažila se censurou zabrániti vydávání škodlivých knih, žádajíc, by katolíci vydávali knihy náboženského obsahu se schválením církevním. Spisovatel má rukopis předložiti před vydáním knihy církevní censuře a smí dáti tisknouti jen tehdy, když dostal approbaci. Approbace musí býti uvedena v knize tištěné. Tato censura se požaduje jen pro spisy, pojednávající o náboženství a morálce, není však nařízena pro knihy, jednající o věcech profáních, jako o fysice, chemii a jiných vědách přírodních, o světských dějinách, národním hospodářství, obchodu, průmyslu, hospodářství polním, umění atd., v nichž jen příležitostně a mimochodem jest řeč o náboženství a morálce.

Má-li církev právo — a právo to míti musí — zakazovati čtení špatných a nebezpečných knih, má bezesporně i právo účinně zabraňovati uveřejňování a rozšiřování

takových knih. Účinným prostředkem k tomu jest censura rukopisů. Toho práva církev užívala již od staletí. Nový církevní zákoník v canonu 1384 § 1 a v canonu 1386 § 1 stanoví všeobecné pravidlo: Církev má právo požadovati, aby věřící nevydávali knih církví neprohlédnutých a neschválených.

Státní předchozí censura, která byla v mnohých zemích a zneužívalo se jí často byrokraticky-tyranským způsobem, dnes už neexistuje. Stát nedostal žádného rozkazu učiti a ještě méně má zvláštní přispění Ducha svatého. Předchozí censura dávala mu do ruky možnost falšovati veřejné mínění a zabrániti každému pro stát nepohodlnému projevu. Všeobecná svoboda tisku není dovolena, neboť až dodnes jsou ve všech státech tresty proti tisku, který ubližuje bližnímu na cti, nebo napadá veřejný řád atd. Ba jsou i státy, kde se nesmí ani pravda říci. Vybílená místa v novinách jsou dokladem censury.

Církev dosud trvá na censuře rukopisů a jedná zcela správně a moudře, neboť v mnohých případech rozšířením náboženských bludů vznikla by veliká a těžko napravitelná škoda. Jest velice snadno rozšířiti bludy v massách lidu, ale velice nesnadno úplně a důkladně je odstraniti. Blud se dá vysloviti větou, heslem; k jeho vyvrácení

je mnohdy třeba celé knihy. To zvláště platí o nadpřirozených pravdách víry, které přesahují přirozenou chápavost a v nichž sobě samému ponechaný rozum snadno zajde na scestí. Chce-li církev skutečně blud potírati, pak musí setrvati na censuře rukopisů a to tím spíše, že nemá v té věci trestních prostředků jako stát.

Předchozí censury u státu mohlo by se zneužíti ve prospěch dočasně u vesla jsoucí politické strany; toho nebezpečí u církve není, církvi se jedná jen o udržení čistoty víry a mravů. Ani se nemusíme obávati, že touto censurou béře se nutná svoboda vědě, vždyť se jedná jen o knihy náboženského obsahu, nejsou tedy dotčeny ostatní obory přírodních věd. Ostatně dovoluje církev v oboru náboženském největší svobodu mínění v otázkách sporných. Aby nebyly uveřejňovány zjevné nebo nebezpečné bludy, není pro vědu žádnou škodou, když má přece hledati jen pravdu. Jest možno, že podřízené orgány církevního úřadu učitelského při censuře dopustily se někdy přehmatu; všecko lidské jest nedokonalé. Tato škoda jest nepatrnou u porovnání se škodou, která by církvi nastala, kdyby každý mohl svobodně vše tisknouti.*)

*) Censoři měli by pracovati rychleji a nenechávati knihy k censuře předložené léžeti měsíce a léta!

Povinnosti katolíků k církvi v životě politickém či státním.

1. Povinnosti k církvi s ohledem na rodinu.

Kristus do jisté míry rodinu nově organisoval a zušlechtil, zvláště povýšením manželství na svátost, která manžely posvěcuje a uschopňuje přiváděti království Kristově nové údy. Tím vstupuje celá rodina v úzký vztah k církvi.

Poněvadž manželství mezi pokřtěnými jest svátostí, podléhají záležitosti manželské — vyjímaje civilně právní následky — jurisdikci církve. Koncil tridentský definoval: Tvrdí-li někdo, že záležitosti manželské nepatří před církevní soudce, anathema sit. Koncil také slavnostně odsoudil názor, že církev nemůže stanoviti překážky manželství rušící, nebo že by se při jich ustanovení mýlila. Jest tedy věcí církve stanoviti překážky manželství, zákonně upraviti způsob uzavírání sňatku a v pochybných případech rozhodovati, zda manželství jest platným či neplatným.

Stát nemá ze sebe nad pokřtěnými v těchto otázkách žádné jurisdikce a proto také jeho ustanovení v té věci ze sebe nemají závaznosti. Manželství mezi pokřtěnými uzavřená bez podstatných podmínek církví požadovaných, jsou dle katolických pojmů neplatná, pouhý konkubinát. Podobně jest tomu, uzavírají-li snoubenci civilní manželství před občanským úředníkem bez vyhovění církevním požadavkům. Církevní předpisy o formě uzavírání sňatku zavazují jen ty, kteří byli pokřtěni v církvi katolické nebo se k ní vrátili z bludařství nebo schismatu.

Katoličtí snoubenci jsou povinni před uzavřením manželství obrátiti se na církevní úřad (faráře), aby tento rozhodl, není-li nějaké překážky a je-li, zda má býti udělena dispens od biskupa nebo Apoštolské Stolice. Církev zakazuje přísně manželství smíšená, t. j. manželství mezi osobami pokřtěnými, z nichž jeden jest katolík, druhý protestant nebo schismatik, a dispensuje od tohoto zákazu jen tehdy, jsou-li tu velmi vážné důvody a to za těchto podmínek: 1. nekatolická strana se zaručí, že odstraní nebezpečí odpadu pro stranu katolickou; 2. zaručí-li oba katolickou výchovu dítek; 3. jsou-li záruky, že tyto podmínky skutečně také budou splněny.

Jako manželství podléhá jurisdikci církevní i upravení zasnoubení, jež jest prvním

stupněm a přípravou k manželství; církev má právo určiti, kdy zasnoubení bylo platným a kdy neplatným. Snoubenci jsou zkoušeni a o povinnostech poučováni. Před svatbou konají se prohlášky v kostele, aby se neuzavřelo manželství, je-li tu překážka. Před uzavřením manželství mají snoubenci býti farářem důtklivě vyzváni k přijetí svátostí pokání a Eucharistie, by vstupovali do manželství s čistým srdcem a požehnáním Božím. Dobří katolíci toho nikdy neopominou. Přijetím svátosti stavu manželského dostávají snoubenci nejen rozmnožení milosti posvěcující, nýbrž i právo na zvláštní milost, aby povinnosti stavu manželského svědomitě plniti mohli (vzájemná láska a věrnost, dobrá výchova dítek atd.).

Jest také záležitostí církve bdíti nad tím, aby manželé plnili povinnosti svého stavu, proto je o těchto povinnostech poučuje. Již apoštolové připomínali manželům jejich povinnosti. Sv. Pavel píše židům: „Manželství budiž ve všem počestné a lože neposkvrněné, neboť smilníky a cizoložníky soudit bude Bůh“ (13, 4). Na mnohých místech napomíná manžele k náležité manželské povinnosti, lásce a věrnosti; muž je hlavou rodiny a žena mu má býti poddána. Rodiče nemají děti popouzeti k hněvu, nýbrž vychovávati v kázni a napomínání Páně. Děti mají rodičů poslouchati, ctíti a milovati. Všechna

tato přikázání jsou přikázání mravní, jichž prohlášení náleží církvi a ta také má bdíti nad jich zachováváním. Církev vždyky tak jednala, poučujíc rodiče o povinnostech a přidržujíc je k plnění těchto povinností.

Zvláště na to doléhala, aby rodiče vychovávali děti v ohledu těla i ducha dobře a křesťansky. Žádá, aby je dali pokřtíti a tak se staly údy těla Kristova. Jakmile přijdou k rozumu, mají jim rodiče vštěpovati slovem i příkladem úctu k Bohu, vzdalovati je zlého, v náboženství je vyučovati a vyučovati dáti ve škole a v křesťanských cvičeních.

Z Kristova příkazu má církev všem lidem hlásati zjevené učení a přidržovati je zachovávati všecko, co Kristus přikázal. Podstatnou částí tohoto úřadu jest cvičení a vyučování mládeže v křesťanském náboženství. Jak by mohla církev vyplniti příkaz Kristův, kdyby nemohla vlivu svého uplatniti ve věku pro vzdělání nejpříznivějším, a vyučovala lidi náboženství a přidržovala je k jeho plnění teprve v létech, kdy snad jsou už načichlí převrácenými názory a náruživosti mocně působí na vůli. Má-li církev příkaz mládež v náboženství cvičiti a vychovávati, pak jistě má k tomu i potřebných práv. Zárukou jest nám moudrost a moc jejího zakladatele.

Církev právo to si vždycky přivlastňovala a dle toho i jednala. Ve věcech náboženských podléhají rodiče církvi, může jim tedy nařizovati, jak mají děti nábožensky vychovávati a mravních nebezpečenství je chrániti. Církevní zákoník v canonu 1113 píše: Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi et etiam temporali eorum bono providendi — nejpřísnější povinností rodičů jest dle sil pečovati jak o náboženskou a mravní, tak i fysickou a občanskou výchovu svých dětí, a starati se i o jejich časné blaho. Církev může jim nařizovati, aby děti přicházející k užívání rozumu posílali do kostela na křesťanská cvičení, k svatým svátostem a na mši svatou. Kdyby církev toho práva neměla, nemohla by účinně pečovati o náboženskou výchovu. Proto praví církevní zákoník v canonu 1372 § 1: Fideles omnes ita sunt a pueritia instituendi ut non solum nihil eis tradatur quod catholicae religioni morumque honestati adversetur, sed praecipuum institutio religiosa ac moralis locum obtineat — všichni věřící od dětství mají se tak vyučovati, aby se jim nejen nic nepodávalo, co odporuje katolickému náboženství a dobrým mravům, nýbrž první místo mělo náboženské a mravní cvičení.

K dobré katolické výchově dětí jest především nutno, aby celý život rodinný nesl se a byl provanut katolickým

duchem. Rodiče musí dětem býti zářícím vzorem pravé zbožnosti a náboženského cítění. Všecka napomínání rodičů jsou bezcenná bez uchvacujícího příkladu, nebo usvědčuje-li je náboženský indifferentismus z nepravdy. Dávají-li rodiče svým životem příklad opravdového katolického smýšlení a konání, pak proniká náboženství denně a stále do dětského srdce. Rodiče mají tedy přísně zachovávati úctu k Bohu, náboženské povinnosti svědomitě plniti, s dětmi pilně se modliti, zvláště ráno a večer, před jídlem a po jídle, v době těžkých zkoušek; chodí s nimi pilně do kostela a přijímají s nimi i svaté svátosti. V katolických rodinách jest obraz Ukřižovaného, srdce Páně a matky Boží na nejčestnějším místě, nejsou trpěny špatné knihy a časopisy, neslušné obrazy, při zábavě netrpí se nic, co uráží stydlivost a mohlo by poškoditi víru. I v utrpeních a zkoušce bude se jeviti pokorný duch odevzdanosti do vůle Boží a čerpati síla a útěcha ve stínu Kristova kříže.

Panuje-li opravdu katolický duch v rodině, jest tu láska a úcta a svornost mezi manžely, veliká láska a úcta dětí k rodičům, přítulnost a poslušnost a láska a mír ozařují celý život rodinný, i když občas dostaví se zármutek, bída a nouze. Splní se tu slova starého Tobiáše k synu svému: „Neboj se, synu můj; žijeme sice chudě, dostane se

nám však mnoho dobrého, budeme-li se báti Boha, vystříháme-li se všelikého hříchu a budeme-li činiti dobře“ (4, 23).

Kéž rodičové často a vážně o tom uvažují, jak velké a svaté povinnosti mají před Bohem ke svým dítkám; mají je vychovávati ve víře, v dobrých mravech a nábožnosti k Bohu, a že jim ke škodě jednají, jestliže je ve věku důvěřivém a bezelstném vydávají v nebezpečí (Encyk. Officio sanctissimo z 22. prosince 1887.)

Prvým jest požadavkem, aby dobré vychování počalo v samé rodině. Život rodinný musí býti takřka zárukou pevné víry, pravého náboženství a čistých mravů (Encykl. Inscrutabili Dei consilio z 21. dubna 1878).

Především třeba míti zřetel na znamenitý vliv, který má rodinné vychování na duši dítek. Vidí-li člověk ve věku dětském a jinošském, že se pravidla ctnostného života v rodině zachovávají, je-li rodina takřka školou křesťanských ctností, pak jest to po většině pevnou zárukou pro šťastnou budoucnost lidské společnosti (Encykl. Sapientiae christianae ze dne 10. ledna 1890).

Kéž rodiče bdí nad blahem dítek svých, zvláště nad jejich vychováním. Vlastní ctnostný život jest nejlepším a nejúčinnějším příkladem (Breve k polským biskupům z 19. března 1894.)

Ve všech krajinách věnují duchovní správcové největší péči zdaru křesťanských rodin. Faráři je časem navštěvují, dávají pokyny pro výchovu, hledí odstraniti nedorozumění. V neštěstí a nemocích přicházejí jako starostliví přátelé a blíží-li se smrt, těší a hledí nemocného zaopatřiti. Nedá se ani změřiti, kolik útěchy, síly a požehnání dává církev rodinám a tak celé lidské společnosti.

Aby křesťanský život rodinný povznesli doporučují papeži zasvěcení rodin božskému srdci Páně, uctívání Svaté Rodiny Nazaretské a spolky Svaté Rodiny.

2. Povinnosti k církvi v privátním životě mimo rodinu.

Život člověka neomezuje se jen na rodinný kruh, ale má i přerozmanité vztahy hospodářské, umělecké, literární, vědecké a společenské. I tu má náboženství člověka provázeti a stojíme tedy před otázkou, jak dalece i tu podléhá katolík církvi.

1. K zodpovědění této otázky je nutno se rozpomenouti na všeobecné zásady o rozsahu církevní moci či hranice její kompetence. Římský papež má plnou a nejvyšší jurisdikci nad celou církví a to nejen ve věcech víry a mravů, ale i disciplíny a řízení církve; jurisdikce papežova jest úřední a přímá a vztahuje se

na všecky kostely i pastýře i věřící. Tuto definici má i nový církevní zákoník v canonu 218.

Spasitel řekl apoštolům: „Učte všecky národy křtíce je a učíce zachovávati všecko, co jsem vám přikázal.“ Apoštolové měli tedy nejen učiti, ale i nabádati pokřtěné k zachovávání všech příkazů Páně; to by bylo nemožné, kdyby apoštolové nemohli věřícím přikázání Kristova předkládati s autoritou, kdyby věřící nemohli k plnění přikázání přidržovati. Boží přikázání nebo zákony mravní neupravují jen náš poměr k Bohu, nýbrž i k sobě a k bližnímu, jak v individuelním tak i společenském vztahu. Každé překročení tohoto zákona mravního jest hříchem, urážkou Boha, odvádí nás od našeho cíle a proto musí církev tomu zabrániti, jsouc naší vůdkyní k věčnému životu.

To předeslavše můžeme blíže určiti, pokud katolík podléhá církvi v oboru hospodářském, literárním, uměleckém a ostatních profáních oborech.

2. Církev musí hlásati všecka přikázání Boží. Má věřící pobádati, aby všecky skutky, i v oboru profáním, posvěcovali dobrým úmyslem dle slov sv. Pavla: „Buďže tedy jíte, nebo pijete, neb cokoliv jiného činíte, všecko ke slávě Boží čiňte“ (1. ke Kor. 10, 31). Církev má povinnost věřící

nabádati, aby se varovali lakoty a nestřídmosti, zachovávali čistotu, spravedlnost, pravdomluvnost, lásku k bližnímu a především dávali přednost statkům duševním před věcmi pozemskými. Nemá však práva katolikovi předpisovati, chce-li se oženiti nebo zůstati svobodným, chce-li býti obchodníkem nebo umělcem nebo řemeslníkem, má-li si voliti to či ono povolání. Nemá také práva předpisovati mu, jak má si zaříditi domácnost, vésti obchod atd. V těchto věcech jest katolík na církvi nezávislým.

Vynoří-li se otázka, zda nějaká živnost jest hříšnou nebo není, zda nějaký skutek odporuje zákonu Božímu nebo neodporuje, pak přísluší církvi rozhodnutí a tomu se má katolík podrobiti. Církev vždycky některé živnosti jako je přechovávání, kuplířství, obchod s děvčaty atd. prohlašovala za hříšné a zakazovala je. Byl čas, kdy i mnozí bohoslovci pochybovali, zda jest dovoleno v určitých případech rozdrcení lebky a direktně zamýšlené vyhánění nezralého plodu (abortus). Církev rozhodla, že se nemá učiti dovolenosti těchto skutků, a to rozhodnutí je pro katolíka směrodatným. I souboj prohlásili někteří bohoslovci v jistých případech za dovolený, církev však jejich názor zamítla.

Obchodník jest svobodný ve svém obchodě, nesmí však užívati nedovolených

a hříšných prostředků k obohacení. Soud o tom, jsou-li nějaký prostředek nebo některá praktika dovolenými či hříšnými, náleží církvi. Je-li veřejně známo, že některý katolík užívá prostředků nedovolených, má duchovní správce povinnost dle možnosti tomu zabrániti a katolický obchodník jest ve svědomí zavázán toho zanechati. Zde platí: „Kdo církve neuposlechne, budiž tobě jako pohan a celník“. Není-li to i veřejně známo, musí se přece, je-li si vědom svého hříšného jednání, z toho zpovídati a slíbiti opravdové polepšení, jinak nedostane rozhřešení. Co platí o obchodníkovi, platí o všech povoláních. Duchovní správcové mají svou jurisdikci od svého biskupa, v poslední linii od papeže; z příkazu svých představených mají bdíti nad věřícími a sice nad každým z nich, hříchů jich chrániti a k dobrému nabádati. Ostatní nenáleží k jejich úřadu a nepodléhá jejich jurisdikci. Jen pokud se jedná o spásu duší platí slova sv. Pavla: „Poslouchejte svých duchovních představených a buďte jim poddáni, neboť oni bdí nad vámi jakožto ti, kteří vydají účet za duše vaše, aby to činili s radostí a ne se vzdechy“ (K žid. 13, 17.)

Apoštolové v epištolách k věřícím dávali mnohé předpisy o tom, jak mají jednati v různých záležitostech, ale vždy

jen s ohledem na spásu duše, aby je před hříchem chránili a k dobrému nabádali. Sv. Pavel píše Thessalonickým: „To jest totiž vůle Boží, vaše posvěcení: abyste se zdržovali od smilství, aby každý z vás dovedl držeti tělo své ve svatosti a ve cti, nikoli v náruživé žádostivosti, jakož i pohané, kteří neznají Boha, a aby nikdo nezkracoval a nepodváděl v té věci bratra svého... Prosíme vás, bratři, vynasnažujte se žíti pokojně a konati své záležitosti a pracovati rukama svýma, jak jsme vám přikázali, byste žili počestně před těmi, kteří jsou vně, a abyste ničeho cizího nepotřebovali“ (1. list 4, 3—6 a 10—12). Efeské napomíná: „abychom vyznávajíce pravdu, v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu,... mluvte pravdu jeden každý s bližním svým... kdo kradl, již nekraď, nýbrž pracuj spíše rukama svýma dobré, aby měl z čeho uděliti tomu, kdo má nouzi. Žádné slovo špatné nevycházej z úst vašich... veškerá hořkost a zlost a hněv i křik a utrhání odstup od vás s veškerou zlobou (4, 15 a 25 a n.). Korintským píše: „Nevíte, že nespravedliví království Božího neobdrží? Nemylte se, ani smilníci, ani modláři, ani cizoložníci, ani změkčilí, ani ti, kteří smilní se stejným pohlavím, ani zloději, ani lakomci, ani opilci, ani utrhači, ani lupiči neobdrží království nebeského (1. list 6, 9—10). Galatům označuje za „skutky

těla“: „smilství, nečistota, nestydatost, chlípnost, modloslužba, čarodějství, nepřátelství, sváry, řevnivosti, zlosti, osobivosti, různice, roztržky, závist, vraždy, opilství, obžerství a věci jim podobné“ (5, 19—21).

Vedle všeobecných povinností křesťanských zdůrazňují apoštolové i zvláštní povinnosti stavovské. Sv. Pavel nepřipomíná vzájemné povinnosti jen manželů, nýbrž i stavů: bohatých i chudých, představených i podřízených, pánů i služebníků, duchovních i laiků, panen i vdov.

Příklad apoštolův mají následovati všichni, kteří nějak zastávají v církvi úřad pastýřský. Přestoupení těchto povinností — jak všeobecných povinností křesťanských, tak i zvláštních povinností stavovských — jest hříchem, urážkou Boha, a jedná-li se o hřích těžký, pak vylučuje z království nebeského. Jak by tedy neměl míti pastýř, jemuž je svěřena péče o spásu duší, povinnost a právo přidržovati věřící k plnění těchto povinností? Má za nimi jíti, včas i nevčas naléhati, a především od příležitosti ke hříchu varovati. Sv. Pavel napomíná svého žáka Timotea: „hlásej slovo, naléhej včas i nevčas, usvědčuj, přimlouvej, kárej, a to se vší trpělivostí a moudrostí učitelskou“ (2. Tim. 4, 2). Zároveň ho napomíná, aby se jako bojovník Boží „nezaplétal do záležitosti života“ (2, 4).

Jedná-li se o hříšníky notorické, na př. veřejné konkubináty a cizoložníky, pak může nebo musí duchovní správce užíti i prostředků trestných, na př. odepření Eucharistie a jiných církevních milostí. Velice důležitým pro duchovní správce je úřad zpovědníka. Každý katolík jest povinen zpovídati se ze všech a každého těžkého hříchů — i tajného — a ze všech okolností měnících druh hříchu a to upřímně a s opravdovou lítostí, chce-li dostati odpuštění a dojíti spásy. Dle zákona má se každý katolík zpovídati aspoň jednou v roce a to v čase velikonočním. Zpovědník může kajícníka rozhřešiti jen tehdy, vyznává-li se upřímně a slibuje opravdové polepšení.

Zpověď zasahuje hluboce ve všech směrech do života lidského i v hospodářském a jiných oborech profáních. Každé nespravedlivé poškození bližního usmrcením, cizoložstvím, pomluvou a na cti utrháním, klamem a podvodem, nepoctivými intrikami, padělky, krádeží, lichvou atd. musí se doznati a upřímně litovati. Totéž platí o hněvu, nenávisti, zneužívání manželství a necudnosti všeho druhu, i když se jedná jen o žádosti. Všechno, co může býti předmětem zpovědi, jest i předmětem pastýřské péče duchovního správce. Má zabrániti každému druhu hříchu a, zhřešil-li někdo,

má jej přivésti na cestu dobrou. Může tedy zakazovati věřícím návštěvu nebezpečných tanečních lokálů, špatných divadel nebo pochybných nočních schůzek, čtení a přechovávání špatných knih a časopisů. Již v prvních stoletích zakazovala církev věřícím zaměstnání a umění sloužící modloslužbě nebo spojená s prostopášnostmi pohanů, rovněž i účast na neslušných pohanských tancích, návštěvu divadel a arény. Mnohé veřejné úřady nemohli křesťané v nejstarších dobách přijmouti, poněvadž s nimi byla spojena povinnost příležitostně prokazovati božskou poctu císaři nebo modlám.

Duchovní správce nemá se jen tím spokojiti, že věřící před hříchem chrání, má je na cestě k dobrému podporovati a pobádati, tedy ke konání ctností, zvláště k lásce k Bohu a bližnímu, k trpělivosti, k horlivé modlitbě a častému přijímání svatých svátostí, aby životem svým stále víc a více se podobali Kristu.

3. Co bylo řečeno o životě hospodářském, platí i pro jednání umělců, literátů, učitelů atd. V oboru mravnosti není výjimky. I umělec, literát, lékař, učitel, vědátor, podléhají v konání i chování mravním příkazům čistoty, spravedlnosti, lásky k bližnímu, pravdomluvnosti. Kdo svým jednáním nepravost oslavuje nebo omlouvá, kdo k necudnosti pobádá a chtivost působí,

kdo k nevěře svádí nebo víru podkopává a sesměšňuje náboženství i ctnost, kdo pochybnost o víře do duše vlévá, hřeší, třeba jeho počínání zdálo se duchaplným a bylo formou dokonalé. Čím je představa dokonalejší a krásnější, tím svůdněji působí a tím více se prohřešuje umělec nebo literát, poněvadž zneužívá darů Bohem propůjčených ke zlému. Umění i literatura jako všecko pozemské má sloužiti k oslavě Boha a k věčnému blahu lidí. Umění ve službě zla jest krásnou holkou. K hříchu se nevyžaduje, aby umělec přímo zamýšlel podrývání náboženství a mravnosti, stačí, předvídá-li nějak špatné účinky své práce. Jsou mnozí, kteří snad zlo přímo nechtějí, ale dají se svésti touhou po slávě nebo nízkou ziskuchtivostí, aby vyhověli chuti publika a zalichotili jeho nízkým instinktům. I oni budou Bohem souzeni.

Církev koná jen svou svatou povinnost, odsuzuje-li úplné přehlížení náboženství a morálky v umění a literatuře a snaží se katolické umělce a literáty před podobným jednáním varovati. Katolický umělec a literát podrobí se církvi, nemá-li upadnouti v nebezpečí jeho víra. I on se musí zpovídati z mravních poklesků ve své umělecké činnosti, pokud jsou mu ovšem známy. Nemá-li pevného úmyslu jednání své změniti,

nemůže dostati rozhřešení a tím nastává nebezpečí pro věčnou spásu jeho duše.

Slyšíme-li často, že umění, literatura a věda nemají s náboženstvím co dělati, pak jest to jen proto, že se vychází z protestantského pojmu náboženství. Kdyby bylo náboženství jen subjektivním citem s nějakými ideály, které si člověk upravuje dle potřeb svého srdce, pak bychom ovšem mohli říci, že náboženství se nemá míchati do umění a vědy. Podobné pojetí není ve skutečnosti ničím jiným, leč popřením celého křesťanství, ba každého pravého náboženství. Bůh nás stvořil, abychom mu sloužili a dosáhli tak věčného spasení. To je krátký souhrn náboženství. Jak poznáváme vůli Boží? Především přirozeným zákonem mravním, jejž Bůh nesmazatelně v podstatných rysech vepsal do srdce všech lidí, pak nadpřirozeným zjevením a přikázáními, která dal sám Kristus nebo církev, Bohem ustanovená vůdkyně na cestě spásy. Všechna tato přikázání jsou vyjádřením vůle Boží a podstatnou částí křesťanského náboženství. Jimi ohrazuje náboženství člověka na všech stranách, poněvadž všude jest a zůstává člověk služebníkem Božím. Kristus praví: „Chceš-li do života vejíti, ostříhej přikázání“. Jinde čteme: „Boj se Boha a ostříhej přikázání, nebo to jest celý člověk.“

Náboženství není svátečním šatem, který oblékáme jen ve svátky nebo při zvláštních příležitostech, náboženství nás provází všude a vždycky, ve dne i v noci, při práci i odpočinku, doma i na cestě. Není okamžiku, kdy by člověk směl přestoupiti povinnosti svědomí bez urážky Boha a vzdálení se věčného cíle. „Po všecky dny svého života měj na paměti Boha a varuj se, bys nikdy nesvolil ke hříchu a nezanedbal přikázání Hospodina, našeho Boha“ (Tob. 4, 6).

Je-li takto katolík na všech stranách vázán dohledem a vedením církve, můžeme ještě mluviti o jeho volném pohybu?

Jisto jest, že katolík musí se varovati těch věcí, které církev prohlašuje za hřích, a zvláště těch, které jsou hříchem těžkým; v ostatních má úplnou svobodu v každém směru, aniž by církev měla práva jeho svobodu nějak omezovati v profáních oborech.

Má-li církev pečovati o spásu lidí, pak musí míti právo vzdalovati je hříchu a každé blízké příležitosti k hříchu, který jest jedinou překážkou spasení. Toto právo dostala s úkolem svým přiváděti lidi k Bohu. Že přirozený zákon mravní řídí lidské chování ve všech směrech, i v myšlénkách a žádostech, není nařízením církve; to by platilo, i kdyby církve nebylo. Církev pouze jasněji vykládá, co přirozený zákon mravní vyžaduje, a pomáhá nám svými prostředky milosti tentýž zachovávati. Katolík tato pouta zabraňující zlu nepovažuje za nějaké břemeno, nýbrž za dobrodiní. Může se volně pohybovati až tam, kam sáhá dobro nebo věc mravně indifferentní. To ví každý ze skutečnosti.

3. Církev a profanní (světské) organisace katolíkův.

Zabývali jsme se povinnostmi jednotlivých katolíků k církvi v rozličných oborech, chceme ještě vyšetřiti poměr hospodářských organisací a spolků k církvi. Mluvíme jen o organisacích hospodářských a o spolcích, poněvadž řečené dá se snadno upotřebiti i pro jiné obory. Nepřihlížíme zde ke státu a politice.

Mravními zákony zasahuje náboženství hluboce do všech lidských poměrů; je jako krev, proudící žilami do všech částí organismu. Nedivíme se tedy, že i u nábožensky smýšlejících pohanů pronikalo celý privátní i veřejný život ve všech směrech jako na př. u Egypťanů, Babylonů, Řeků a Římanů atd. Ještě více to pozorovati možno u národů opravdu katolických, jak dokazují národové západní před reformací.

Není třeba katolický středověk ve všem vychvalovati a následovati, ale v náboženském životě zůstává v mnohém ohledu naším vzorem. Poněvadž západní lidstvo bylo hluboce věřícím a věrně oddáno křesťanskému náboženství, mohlo toto volně a bez překážky ve všech směrech působiti a vyrážeti jako strom u potoka volně stojící. Následkem toho vytvářel se celý privátní i veřejný život společenský ve smyslu katolické církve. Stát byl katolický, poněvadž i panovník i lid byli katolíky, stát uznával církevní zákony, provinění proti náboženství platila za provinění proti státu. Církev i stát se pronikaly, chránily a vzájemně podporovaly.

Jako ve státě, tak tomu bylo ve všech občanských poměrech nejen v životě privátním a rodinném, nýbrž v každém směru. Všecky společenské organisace měly náboženské zabarvení a byly vybudovány na náboženském podkladě. Náboženství bylo hluboce věřícím lidem tím, čím má býti každému člověku, nejhlubší záležitostí a největší potřebou srdce, a projevovalo se nejen při řídkých příležitostech, nýbrž všude a vždy, i v nejobyčejnějších událostech životních.

Jevilo se to zvláště v hospodářských organisacích tehdejší doby, společenstvu či cechu kupců a řemeslníků. Až k reformaci hleděly si cechy náboženško-mravní

ho povznesení svého členstva. Členové účastnili se korporativně církevních slavností a procesí, pro ten účel opatřovali ze spolkových peněz prapory a standarty, cechy měly vlastní kapely, v kostele svůj oltář, měly svého svatého patrona, jehož svátek slavnostně světily. V určité svátky musili všichni členové býti na mši svaté, musili se súčastniti pohřbu člena. Cechy přísně dohlížely i na náboženško-mravní chování svého členstva.

Namítne se: to bylo ve středověku, dnes jest prostě nemožno, aby náboženství tak pronikalo společenský život. Do jisté míry jest to pravda. Následkem stálého tříštění na sekty a sektičky a náboženské lhostejnosti nebo úplného odpadu od každého positivního náboženství, jest často i katolíkům nemožno uplatniti náboženství v společenském životě a specielně ve spolcích a společenstvech. Tento stav, zaviněný náboženskou roztříštěností, nemůžeme pokládati za žádoucí a správný nebo snad docela ideální.

Vpravdě náboženský člověk, jemuž jest náboženství základem a hvězdou života, přihlíží k náboženství i ve společenském životě. Nebude jen při nedělní mši svaté vzpomínati, že má náboženství, nýbrž že ono ovládá jeho myšlenky i vůli. Má vždy Boha před očima, ví, že jest jeho prvním a nejdů-

žitějším úkolem zde na zemi Bohu sloužiti a vysloužiti si království nebeské. Kdo umírá v těžkém hříchu, bude ztracen na věky, proto koná své spasení s bázní a třesením, bázeň Boží všude jej provází, a poněvadž zná svou slabost, spoléhá na modlitbu a milost Boží. Náboženství jest mu nerozlučnou družkou, průvodcem na všech cestách.

Jest tedy nesprávným názor, jakoby hospodářský obor s náboženstvím neměl co činiti. I v hospodářském životě má člověk stále míti Boha před očima a pamatovati na věčnost; božské zákony pravdy, věrnosti, spravedlnosti, lásky k bližnímu zachovávati, nezřízenou touhu po pozemských statcích ze srdce vypuditi, lakomost potírati, neužívati nespravedlivých a podvodných prostředků k vlastnímu obohacení, smlouvy uzavřené poctivě dodržovati, dělnictvu nezadržovati ani nespravedlivě ujímati mzdy, prácedárce nenutiti hrozbami k nenáležitým požadavkům, potřebným prokazovati lásku a milosrdenství, potlačovati hněv a nenávist k nemilým konkurentům; má Boha prositi za pomoc a přispění ve všem podnikání, vzbuditi dobrý úmysl před každou prací a děkovati Bohu za zdar a požehnání. Dostaví-li se neštěstí a ztráty, má vše snášeti s trpělivostí a pevnou odevzdaností do vůle Boží, neztráceti důvěru v Boha, pokorně prositi Boha o vezdejší chléb atd.

Má-li a provází-li takto náboženství člověka všude v životě hospodářském a má-li jej říditi, pak jest to přirozeným důsledkem, že katolík, pokud jest to vůbec možno a proveditelno, má se spojovati i v hospodářských záležitostech jen se souvěrci v hospodářská společenstva a spolky. Tu může veřejně a bez překážky dle svých katolických zásad jednati a mluviti, pak také jen jest možno, že katolické zásady jsou základem a pravidlem při poradách a usneseních spolkových. Uznáváme rádi, že takové konfessionální organisace následkem náboženské roztříštěnosti nejsou dnes všude možny. Mnohdy jsou katolíci donuceni spojovati se s jinověrci a snad i nevěrci k účinnému zastupování a hájení časných zájmů. To je zlo, které zplodily dnešní poměry, neboť interkonfessní organisace jsou snadno nebezpečenstvím pro katolíka jak v ohledu náboženském tak i mravním. V záležitostech spolkových v těchto interkonfessních spolcích nepřihlíží se ke katolicismu nebo se zatlačuje do pozadí a tím se připravuje půda indifferentismu nebo náboženskému úpadku. Je tu také nebezpečenství přisvědčiti a souhlasiti s opatřeními, odporujícími katolickým zásadám.

Jak se staví církev k takovým světským organisacím a spolkům? Má církev právo je vésti a na ně dozírati? Nutno tu rozeznávati dvě podstatně různé vě-

ci. Není úkolem církve organisovati čistě světské spolky s hospodářskými cíli nebo direktně je vésti, i když jsou v nich jen katolíci. To není účelem církve. Ale nemá církev aspoň právo usuzovati a rozhodovati o mravní přípustnosti nebo dovolenosti takových hospodářských organisací, ať už jsou konfessionální nebo nejsou, zda neobsahují s ohledem na účel a zřízení nic hříšného nebo nebezpečného pro spásu duše katolíků?

Tato otázka vyvolala v Německu rozhořčené kontroverse s ohledem na křesťanská (interkonfessní) těžařstva. Sporu mohlo býti zabráněno, kdyby se strany těchto těžařstev stranou se nechala zásadní otázka a pouze se zdůraznilo, že za stávajících poměrů není možné nebo jen stěží možné proti sociálně demokratickým svobodným těžařstvům postaviti mocné a působivé hnutí těžařstva na přísně konfessionálním základě. Bohužel přenesla se brzo kontroverse na pole zásadní.

Jedna strana tvrdila, že čistě hospodářské organisace v žádném ohledu nepodléhají dozoru církve a katolík v čistě hospodářských věcech není nikterak vázán rozkazy církve. Proto prý mohou se katolíci spojovati bez ohledu na úsudek církve v tomto oboru s jinověrci v interkonfessních organisacích.

Druhá strana tomuto názoru odporovala a upozorňovala na mravní a náboženské nebezpečenství, jemuž jsou vysazeni katolíci, zvláště katoličtí dělníci v interkonfessních spolcích. Zvláště potírala jako nesprávnou zásadu, že obor hospodářský jest na náboženství nezávislým, odvolávajíc se na učení Lva XIII., že otázka sociální není toliko otázkou hospodářskou, ale především mravní a náboženskou. Lev XIII. praví: „Mnozí se domnívají, a tyto názory šíří se i v lidu, že otázka sociální jest toliko otázkou hospodářskou. Avšak naopak jest pravdou, že jest otázka ta především mravní a náboženskou, a proto musí podle zákona mravního a zásad náboženských býti řešena“ (Encykl. Grave de communi z 18. ledna 1901). Papež poukazuje, že všecky pokusy zlepšiti osud dělnictva zůstanou marnými, nedá-li duším křesťanské náboženství prozíravost, skromnost, šetrnost, trpělivost, jakož i ostatní ctnosti přirozené. A pokračuje: „To jest také příčina, proč jsme nikdy neradili katolíkům, aby zakládali spolky k blahu lidu a zaváděli podobná zařízení, leč že jsme je zároveň napomínali, aby se to dělo pod ochranou náboženství, za jeho pomoci a souhlasu“.

Do sporu zasáhla Apoštolská Stolice a papež Pius X. v dopise Singulari quadam z 24. září 1912 biskupům německým zaujal stanovisko v tomto sporu. Pokládáme za svou apoštolskou povinnost důrazně k tomu

působiti, aby naši milí synové zachovali katolické učení čisté a nezkrácené a za žádnou podmínkou nepřipustili ohrožení své víry. Nebudou-li zavčas k bdělosti povzbuzeni, hrozí jim nebezpečí, že pomalu a takřka nepozorovaně přizpůsobí se všeobecnému a neurčitému druhu náboženství, které se nazývá interkonfessní a chlubně se doporučuje jako křesťanská společnost a přece nic tak učení Kristovu neodporuje jako ono. K tomu přistupuje, že Naším nejvroucnějším přáním jest podporovati a upevniti jednotu katolíků. — Přejeme si, aby naši s nekatolickou částí svých spoluobčanů pracovali pro onen pokoj, bez něhož nemůže obstáti ani společenský řád ani blaho státu.

Papež pak zdůrazňuje povinnost katolíků pevně se držeti pravdy křesťanské a vyznávati ji v životě veřejném i privátním. Praví pak, že není katolíkovi dovoleno zanedbávati dobra nadpřirozená, naopak musí i ve věcech pozemských — podle předpisů, křesťanské pravdy — vše říditi k nejvyššímu dobru jakožto poslednímu cíli. Všecky skutky jeho podléhají s ohledem na jich charakter dobra a zla soudu a jurisdikci církve.

Ze spolků, pokud se starají o životní zájmy dělnictva, mají se ponejvíce schvalovati a za nejvhodnější pokládati jen takové, které chrání skutečné a trvalé zájmy všech členů a jsou založeny na půdě katolického náboženství a stojí veřejně pod vedením církve. Z toho následuje, že takové spolky katolické konfesse mají se zakládati a všemožně podporovati ve všech krajinách. Jedná-li se o spolky, které se dotýkají direktně nebo indirektně záležitostí náboženství nebo mravů, nemohlo by se nikdy schvalovati, aby v katolických krajinách se podporovaly nebo rozšiřovaly spolky smíšené, t. j. sestávající ze členů katolických a nekatolických. Ve smíšených spolcích je veliké nebezpečí pro čistotu katolické víry a poslušnost k zákonům a předpisům církve.

Neodpíráme katolíkům práva spojovati se k zlepšení hmotných poměrů s nekatolíky, ovšem s náležitou prozíravostí. Raději bychom viděli, kdyby za tím účelem katolické a nekatolické spolky utvořily svaz, kartel.

Křesťanské těžařstvo, následkem zvláštního postavení německých katolíků, může se dovoliti a také účast ve smíšených spolcích, jest však nutno se postarati, aby se vyvarovalo všem nebezpečím, která s tím jsou spojena. V první řadě jest o to pečovati, aby katoličtí dělníci, kteří jsou členy těchto těžařstev, byli i členy katolických spolků dělnických. Dále musí se těžařstva zdržeti všeho, co nesouhlasí theoreticky nebo prakticky s učením a přikázáními církve a ustanoveními duchovní vrchnosti.

Lev XIII. praví: Základem všeho zřízení spolkového musí býti náboženství a proto musí též zbožnost členů býti prvním a nejdůležitějším účelem a proto musí pronikati víra křesťanská veškeré zřízení spolkové. Jinak by se brzy spolek zvrhnul v jiný způsob a nelišil by se příliš od sdružení, která se o náboženství nikterak nestarají. Avšak, co by prospělo dělníku, kdyby spolek mu skýtal hojnost časných prospěchů, avšak duše jeho by byla v nebezpečí pro nedostatek pokrmu duchovního?... Proto počínajíce Bohem musí spolky tyto zvláště se starati o důkladné náboženské vzdělání, aby všichni poznali povinnosti své k Bohu, aby dobře jim bylo povědomo, co mají věřiti, co s důvěrou očekávati a co konati, aby dosáhli blaženosti věčné; zvláště však musí býti všeobecná péče věnována, aby dobře byli dělníci obrněni proti bludům nepřátel víry a proti svodům pokušení. Dělnictvo budiž k tomu ve spolcích naváděno, aby si vážilo bohoslužby a zbožnosti, zvláště pak aby světilo den sváteční. Nechť se naučí ctíti církev, společnou matku všech, plniti její přikázání, přijímati často svaté svátosti, jež jsou božské prostředky k očistění skvrn duševních a nabytí svatosti (Encykl. Rerum novarum ze dne 15. května 1891).

Co platí o spolcích dělnických, platí o všech jiných.

Povinnosti katolíků k církvi v životě politickém či státním.

Pojednávali jsme dosud o povinnostech katolíků k církvi v privátním životě a to v individuelním i sociálním vztahu. Třeba ještě uvažovati o veřejném životě politickém. Jaké povinnosti má katolík k církvi jako úd státu?

Nebudeme široce mluviti o poměru státu a církve; k tomu by bylo třeba celých knih a pak okamžitě toho není ani potřeba. Kdo se chce v tom směru důkladněji poučiti, najde dosti knih i se stanoviska katolického napsaných. Neklamou-li všecky okolnosti, schyluje se skoro ve všech státech k odluce církve a státu. Jest to sice velice smutným zjevem, ale nedá se na tom nic změniti. Odpad od křesťanství tak dalece pokročil, že se to hnutí sotva dá zadržeti. Tím ztrácí důkladné vylíčení poměru církve k státu a naopak částečně praktického významu.

Ovšem jen částečně. Ať se vytvoří poměr tento jakkoliv, katolík aspoň všeobecně musí

znáti zásady, dle nichž má se upraviti tento poměr se stanoviska katolického. Tyto zásady musí mu býti vůdčí hvězdou v politické činnosti. Katolík musí ve veřejném životě zastávati práva a svobodu církve a proto musí znáti tato práva a jim odpovídající povinnosti státu. Pojednáme krátce o podstatě státu a jeho Bohem zamýšleném postavení k církvi.

I.

Podstata a vlastnosti státu.

1. Podstata a účel státu.

Co je stát? Ve smyslu velkého řeckého filosofa Aristotela můžeme definovati stát jako přirozenou, dokonalou společnost. Co je společnost a co dokonalá společnost, bylo už vysvětleno. Stát jest společnost dokonalá, poněvadž jest k tomu zařízen, aby jeho údové dostatečně měli vše potřebné k šťastnému životu pozemskému, a stát také všecky nutné prostředky k tomu cíli má a nepotřebuje tedy v přirozeném řádu žádné vyšší organisace, ale sám sobě stačí.

Jednotlivé rodiny na to nestačí, aby si opatřily všecko, čeho potřebují. Proto se spojují z naprosté nutnosti k většímu samostatnému celku (společnosti), v němž jest

postaráno nejen o pořádek a bezpečnost, nýbrž i o vše, co jednotlivým rodinám nebo pouhé svobodné činnosti jednotlivých není dostatečně dosažitelným. Tento vyšší celek jest stát. Stát jest společnost přirozená, která nutně všude vzniká ze sklonů a potřeb lidské přirozenosti a nemůže se libovolně lidmi zrušiti. Forma státu je ovšem nahodilá a změnitelná, monarchie může se přeměniti v republiku nebo naopak, ale v obojím případě zůstává stát, jehož lidé nemohou postrádati. Právě proto, že stát jest společností přirozenou, nalézáme jej v nějaké aspoň primitivní formě vždy a všude, kde žije trvale pohromadě větší počet rodin.

Jako stát jest i rodina společností přirozenou, která se nutně tvoří následkem vrozených sklonů a potřeb, liší se ovšem od státu zcela podstatně. V manželství spojují se následkem vrozených pudů a sklonů muž a žena k trvalé životní společnosti. Z tohoto spojení jsou dítky, a tak vzniká vlastně rodina „malá sice, ale pravá společnost starší, než každý stát a proto musí nutně míti i určitá práva i povinnosti na státu naprosto nezávislá“ (Lev XIII.) Jednotlivé rodiny nemohou starati se o všecky potřeby, z nutnosti tedy se spojují četnější rodiny ve větší celek, v němž dle možnosti jest postaráno o vše, čeho jest třeba k řádnému a šťastnému spolužití.

Rodiny ve větší celky (státy) spojuje nedostatečnost v dosažení všeho toho, čeho potřebují k pozemskému bytí a zdárnému rozvoji; proto také nemůže účel tohoto vyššího celku (státu) býti jiný než odpomoci této nedostatečnosti nebo jinými slovy pečovati o vše to, čeho rodiny potřebují, ale jednotlivě nemohou dostatečně dosáhnouti. Není tedy účelem státu oloupiti rodiny o jejich samostatnost a vzíti jim práva, která měly dávno před státem, nýbrž chrániti jejich práv a svobod, pokud to připouští spořádané spolužití četných rodin, a mimo to opatřiti vše, čeho rodiny průměrně potřebují, ale jednotlivě nemohou dostatečně dosáhnouti.

V tomto celku, složeném z četných rodin, musí býti autorita čili někdo, kdo má povinnost i právo pečovati o veřejný pořádek a bezpečnost uvnitř i na venek a vůbec zaříditi vše, čeho k společnému blahobytu třeba. Bez takové autority neudržela by se trvale žádná společnost, tím méně pak by mohly rodiny dosáhnouti toho, čeho hledají připojením se k rodinám jiným. Jakmile je tu takový samostatný celek se společnou autoritou, nepodléhající žádné jiné autoritě vyšší téhož řádu, jest tu aspoň primitivní stát, jenž od velkého kulturního státu liší se pouze stupněm vývoje, ne však podstatou.

Státní autorita — moc státní — jest sama o sobě přímo od Boha, neboť Tvůrce přírody chce stát, jak jasně poznáváme z nezrušitelných náklonností a potřeb, které vložil v lidskou přirozenost. Musí tedy také chtíti vše, čeho stát potřebuje ke svému trvání; kdo chce účel, musí chtíti nutně i prostředky k jeho dosažení potřebné. Stát je nemožný bez autority, Bůh tedy chce, aby taková autorita ve státě byla a pak tedy autorita jest sama o sobě přímo od Boha.

Pravíme, že moc státní sama o sobě jest přímo od Boha, kdo však jest nosičem či majitelem této moci, není od přirozenosti určeno, ale zůstává ponecháno spíše historickému vývoji nebo vůli národů. Proto může býti nosičem nejvyšší státní moci buď jednotlivec, jak tomu jest v monarchii, buď celý národ nebo privilegovaná třída, jak tomu jest v demokracii nebo aristokracii. Státy mohou změniti i své ústavy za součinnosti všech oprávněných faktorů, jak to odpovídá jejich mravům a charakteru, ale státní moc zůstává ve své podstatě vždy stejnou.

Mnozí scholastikové sice učili, že stát vzniká vždy aspoň mlčky smlouvou a že tedy původním nosičem státní moci jest vždy a všude veškeren lid. Tato theorie jest dnes mnohými katolickými učenci zavržena; zdá se býti anachronismem a přenášením idei,

patřících pozdějšímu stupni kultury, do onoho pravěku, kdy první rodiny rozrůstaly se ve veliké samostatné celky a hlavou celé rodiny, primitivního státu, býval regent rozený a samozřejmý. Nějaké výslovně zamýšlené založení státu a přenesení státní moci na hlavu rodiny a podobné abstraktní idee jistě ty rodiny nesledovaly. Pozvolným vývojem poměrů vznikla sama sebou nutnost starati se o bezpečnost a pořádek a tento úkol převzal samozřejmě patriarcha nebo správce rodiny, na němž záviseli ostatní ponejvíce jako přímí potomci nebo služebníci a služebnice, jak vidíme na př. v životě Abrahama. Správně tedy tvrdí Aristoteles a s ním i sv. Tomáš Akvinský, že politická vláda vyplynula z vlády starších v rodině. Tím se snadno vysvětluje, proč původně všude byly monarchie; s republikami nebo demokraciemi shledáváme se teprve později.

Ať soudíme jakkoliv o této theorii scholastiků, nesmíme ji nikdy zaměňovati s moderním učením o svrchovanosti lidu. Nesprávným jest názor T. Hobbese a J. J. Rousseaua, jakoby stát vznikl svobodnou smlouvou a státní moc byla jen summou privátních práv, která jednotlivci na stát přenesli. Jako stát sám, tak i státní moc koření ve vůli Tvůrce přírody. Nesprávným jest i tvrzení Rousseauovo, že státní moc spočívá vždy a všude podstatně a nezcizitelně v lidu (suverenita lidu), že státní úředníci jsou jen pověřenci lidu, které může lid vždycky sesaditi a odsouditi.

S touto theorií nemá názor některých scholastiků nic společného. Ti všichni pevně se drželi toho, že státní smlouva jest nutnou a že státní moc sama o sobě pochází přímo od Boha. A nezůstává pořád u lidu, nýbrž bývá lidem obyčejně přenášena na regenta, lid ji tedy ztrácí a nemůže jí dle libosti více nabýti.

Podle velkých katolických bohoslovců mohla býti státní organisace s nejvyšší státní mocí i ve stavu nevinnosti a spravedlnosti před pádem. Tehdy ovšem nebylo by potřebí moci donucovací, stačila by moc direktní, poněvadž lidé v nevinnosti a lásce k spravedlnosti sami a bez donucení by zachovávali zákony. Následkem pádu se to změnilo; dnes musí váhavé vůli pomoci se nucením. A přece není hřích dědičný vlastním pramenem státní moci, nýbrž potřeba lidské přirozenosti a zařízení Boží, jenž chce, aby lidé ve státě žili a státní moc měla všecka práva, kterých potřebuje skutečně k řízení společnosti.

Učení o božském původu státní moci uznává i pouhý rozum. Pohanství učení to neznalo nebo v tom přehánělo, křesťanství postavilo je do správného světla.

2. Stát a náboženství.

Stát se nemá o náboženství starati, volá se dnes s mnoha stran. I v křesťanských kruzích uplatňují se hlasy vyřaditi co nejrychleji náboženství z veřejného života.

O. Stutz tvrdil v r. 1914, že německý stát zříká se zásadně každé náboženské péče pro blaho lidu a to nejen proto, že tu žijí vyznavači různých náboženství, nýbrž hlavně proto, že se omezuje na použití zevnějších prostředků a že církve duchovními prostředky mnohem lépe uskutečňují náboženskou práci v lidu, než by to mohl činiti stát. Ovšem že i jemu proniknutí lidstva náboženskými a hlavně křesťanskými zásadami jest jen žádoucím.

Může-li býti proniknutí křesťanskými zásadami státu jen žádoucím, či lépe řečeno nutným, jak může pak vzdáti se každé péče o náboženství? Stát nemůže péči o náboženství přehlížeti či s náboženstvím zacházeti jako s věcí privátní, aniž by se zpronevěřil svému úkolu, jak vyplývá z jeho poměru k Bohu. Rozum žádá, aby člověk uznával Boha za svého Tvůrce, pána a největšího dobrodince a za svůj poslední cíl, uctíval jej, děkoval mu, k němu se modlil atd. Tentýž požadavek klade rozum i na stát, jako osobu morální. I jemu jest Bůh původcem

a udržovatelem a živitelem, i on přijímá od něho mnohá dobrodiní, i on potřebuje jeho ochrany a požehnání, proto má i stát, jako osoba morální, Boha veřejně uctívati. Skutečně také všecky dobře spořádané státy ode dávna prokazovaly božství veřejný kult, oběti a modlitby přinášely, chrámy stavěly, svátky slavily, v nouzi a tísni o pomoc prosily, po vítězství a po žních děkovaly atd.

I v zájmu sebezachování musí stát o náboženství pečovati. Jen tehdy může stát stále trvati, mají-li jeho údové úctu k řádné autoritě, poslušnost k zákonům, jsou-li poctiví, věrní, pravdomluvní, střídmí, mravní, mají-li lásku k bližnímu, smysl pro celek atd. Ctnostem daří se jen v půdě náboženské a při bázni k Bohu. Tak zvaná „beznáboženská morálka“ či volná morálka jest nesmyslem. Nevěrec, neuznávající Boha a nesmrtelnost, nemá úcty k autoritě, nezná povinnosti svědomí, není pro něho posmrtného trestu a odplaty. Co jej má držeti při pokušeních a svodech na cestě ctnosti? Snad bázeň před policií? Což není sta cest a prostředků k uniknutí zákonu a policii? Každý člověk snaží se ukojiti hlad po štěstí a, zmizela-li veškerá naděje na lepší život posmrtný, vrhá se s celou prudkostí srdce na dobra pozemská a dle možnosti ukájí své chutě, než jej neúprosná smrt ze

světa odstraní. Zkušenost dokazuje, že národ bez náboženství zahyne mravní hnilobou. Na tom ničeho nezmění domnělí atheističtí ctnostní pokrytci, na které rádi poukazují obránci beznáboženské morálky. Vlastní zájem státu tedy vyžaduje, aby pěstoval u poddaných nábožnost a bázeň Boží, a to se může státi jen tehdy, chrání-li a podporuje náboženství i ve veřejném životě.

Stát jest povinen pečovati o náboženství s ohledem na své poddané. Musí se starati o podporu všech společných zájmů. K nejdůležitějším a nejvyšším dobrům všech občanů patří především bázeň Boží a nábožnost, bez nichž člověk nedosáhne věčné blaženosti. Co prospějí člověku všecka pozemská dobrodiní kultury, trpí-li škodu na duši? Stát tedy nejen nemá poddaným brániti v péči o věčnou spásu, nýbrž má tuto snahu co nejvíce podporovati a chrániti.

Lev XIII. praví: „Při nejmenším musí společnost, jako jednotlivec, Bohu děkovati, že ji stvořil, že ji všemohoucí vůlí zachovává a jí z nevyčerpatelného milosrdenství množství dobrodiní prokazuje. Jako tedy žádný jednotlivec nesmí svých povinností k Bohu zanedbávati, nýbrž nejdůležitější svou povinnost plniti, totiž oddati se duchem i srdcem náboženství, a to nikoliv náboženství, které si každý podle libosti zvolí, nýbrž tomu, které Bůh uložil, jehož pravost spolehlivými a

neklamnými známkami a důkazy projevil, tak nesmí se státní společnost beztrestně chovati, jakoby Boha nebylo. Nesmí bez hříchu pomíjeti náboženství, jakoby věc neužitečnou a nevhodnou, nesmí však také podle libosti lhostejně přijmouti kterékoliv z mnohých náboženství (Encykl. Immortale Dei z 1. listopadu 1885). Z uvedeného jasně poznáváme, co souditi o zásadě sociálních demokratů: náboženství jest věcí soukromou a stát se nemá míchati do náboženství. Je to jen zahalené pohrdání náboženstvím. Napoleon I. prohlásil dne 5. června 1800 v Miláně: Žádná společnost neobstojí bez morálky a morálky není bez náboženství. Jen náboženství skýtá státu pevnou a trvalou oporu.

„Stát, v němž náboženství pozbylo vlivu, nemůže prospívati. Ztratí-li člověk úctu k Bohu, padá nejsilnější opora spravedlnosti, bez níž, i podle úsudků pohanských mudrců, nelze obecní záležitosti dobře spravovati, neboť autorita vladařů ztrácí svého lesku, zákony nemají potřebné síly. Když jen strach před trestem chrání práva jednotlivců, dovoluje si každý jich nedbati a dává přednost užitku před poctivostí. Ti, kdož poroučejí, stávají se snadno tyrany, a ti, kteří poslouchají, jsou nakloněni ke vzpouře a bouřím". (Encykl. Nobilissima Gallorum gens z 8. února 1884.)

3. Suverenita (svrchovanost) státu v záležitostech světských.

Jako církev jest nezávislou a suverenní ve věcech náboženských, tak jest stát nezávislým a suverenním ve věcech politických. V čistě politickém oboru ne ebou vyšší autority, kromě autority Boží a jeho přikázání.

Co jsou záležitosti světské či politické? Uvedli jsme, co rozuměti záležitostmi náboženskými či duchovními. Vše, co se vztahuje na křesťanskou víru a křesťanská přikázání mravní a rovněž vše, co patří k disciplině a řízení církve, podléhá církvi. Vše, co sem nespadá a vyžaduje řízení a blaho státu, náleží k světským či politickým věcem, v nichž stát na církvi jest nezávislým.

„Bůh přidělil péči o pokolení lidské dvojí moci, totiž moci církevní a moci státní. Ona stojí v čele věcí božských, tato v čele pozemských, čistě lidských... Účelem moci státní jest především časné blaho, kdežto církev k tomu směřuje, aby člověku poskytla věčných, nebeských dober... Proto vše, co jest v oboru věcí lidských svaté, vše, co svou přirozeností nebo účelem týká se blaha duchovního nebo pocty Boží, podléhá autoritě a úsudku církve. Ostatní,

co náleží v obor občanské a politické moci, jest po právu vrchnosti světské podrobeno, protože i sám Kristus poručil dávati, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu (Encykl. Immortale Dei).

Jsou dva druhy politických věcí. Jedny jsou dle své přirozenosti světské a mohou se dotýkati jen v řídkých případech náboženských a mravních zájmů. Sem patří upravení poměrů školských, právo nabývati soukromý majetek, vyjma statky církevní, dále vše, co se týká dopravnictví, obchodu, průmyslu, státní ústavy, soudnictví, policejní služby, daní, vojska atd., zkrátka vše, co slouží bezprostředně časnému blahu občanské společnosti. Vedle toho jsou tak zvané smíšené záležitosti, v nichž se stýkají zájmy duchovní i světské, na př. záležitosti manželské. Manželství mezi křesťany podléhá jako svátost církvi, má však zároveň i mnohé občansko-právní následky, na př. právo dědické dětí a p. a v této věci podléhá i státu. Podobně to platí o školách, hřbitovech, zavádění svátků atd.

V záležitostech druhu prvně jmenovaného — nepřichází-li náhodou v úvahu nějaký zájem církevní — jest stát úplně suverenním. Církev má moc jen v těch věcech, které jí Kristem byly svěřeny nebo svou přiroze-

ností se dotýkají spásy duše. Kristus nikde nedal církvi všeobecnou vládu nad pozemskými, časnými věcmi. Před Kristovým příchodem byly státy jistě suverenními v oboru politickém. Muselo by se tedy dokázati, že jim tuto suverenitu odejmul. Důkazů pro to není. Odvolává-li se někdo na slova Kristova k Petrovi: cokoli svážeš atd., pak nutno podotknouti, že se tato slova vztahují na moc Petrovi a jeho nástupcům propůjnou k účelům církve či k spáse lidských duší.

Ve středověku ovšem byli někteří bohoslovci, kteří silně zdůrazňovali podřízenost moci občanské moci církevní, a někdy se zdálo, že učí bezprostřední a direktní svrchovanosti církve nad státem, nebyl to však všeobecný názor učenců tehdejší doby. Od koncilu tridentského ani jediný významný kanonista nebo bohoslovec neučí o direktní svrchovanosti církve nad státem ve světských záležitostech.

Papeži nikdy takové svrchovanosti nepožadovali. Jestliže Řehoř VII. a Bonifác VIII. a jiní papežové připisovali církvi nejvyšší soud i ve věcech světských, pak to platilo jen o těchto věcech a jen potud, pokud se dotýkaly duchovního oboru nebo pokud přicházely v úvahu dovolenost nebo nedovolenost takových věcí.

II.

Právní poměr mezi církví a státem.

1. Zevrubnější vyložení této otázky.

Na otázku, zda je dovoleno dávati daň císaři, odpověděl Kristus: „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu“ (Mat. 22, 21). To jest jediný výslovný výrok Spasitelův o poměru náboženství a státu, ale obsahuje celý program. Jest tu uznána oprávněnost občanské moci v jejím oboru, ale zároveň jest poukázáno, že jest i pole náboženské, nepodléhající této moci.

Od té doby jest otázka o právním poměru státu a církve na denním pořádku.

Význam všeobecný má tato otázka jen pro církev katolickou. Pohanská náboženství staré i nové doby byla skoro bez výjimky zařízeními nacionálními, byla co nejúžeji spojena se státem a na státu závislá. Stát upravoval a řídil veřejný náboženský život. Bylo ovšem skoro všude kněžstvo k výkonům bohoslužebným, ale bylo ponejvíce v služebním postavení k státní moci. Často byli vládcové rozenými veleknězi. Věřili, že mohou světskou moc pevně a jistě stavěti jen na náboženském základě. Celý veřejný kult, jmenování kněží a kněžek, bylo věcí státu a proto byla bezvýznamnou otázka o právním poměru mezi církví a státem.

Takový byl stav u Babyloňanů, Assyřanů, Egypťanů, Peršanů, Číňanů a také v Mexiku a Peru. U Indů, následkem kastovnictví a politické roztříštěnosti, nemohla se plně uplatniti svrchovanost krále ve věcech náboženských. U Řeků v době pohomerské veřejný kult úplně byl věcí občanské společnosti. Podobně bylo i u Římanů. V nejstarší době platil král za představeného náboženství. V republice nastoupil senát místo krále. V době císařství přijali císařové titul Summus Pontifex — nejvyšší kněz. Tento titul podrželi i křesťanští císařové až do Gratiana 383.

S podobným zjevem shledáváme se nejen v islamu, kde sultán byl zároveň nejvyšší hlavou věřících, nýbrž i u mnohých křesťanských náboženských společností, které se od církve odtrhly. Skoro všecky upadly v státní porobu. Jak tomu bylo v Byzanci už jsme pověděli. Po vládě císaře východořímského následovala poroba pod tureckým sultánem. V Rusku byl až do revoluce car schismatické církvi panovníkem a papežem v jedné osobě. Podobně bylo až do nejnovější doby u protestantských zemských církví v Německu, Anglii, Švedsku atd. Protestantské církve nikdy nemohly tvrditi, že jsou Kristem založeny, proto také zůstaly v úplném područí státním.

Katolická církev, vědoma si svého božského poslání, stojí proti státu jako samostatná moc v oboru náboženském a, poněvadž jest katolickou, jest tomu tak nejen v jednom státě, v jedné zemi, ale po celém okrsku zemském. Má tedy jen pro ni všeobecný význam otázka právního poměru mezi církví a státem.

Kdo věří v božský původ církve, snadno nahlédne, že Kristus, jenž jest Bohem pořádku, nemohl ponechati náhodě nebo vrtochům dočasných politických držitelů moci poměr jím založené církve ke státům, jinak by sám zasel símě rozporů mezi mocí politickou a církevní a zcela nedostatečně se postaral o udržení svého díla, jemuž přece slíbil pomoc svou až do skonání světa. Spíše musíme věřiti, že jest určitý, Kristem chtěný, právní poměr mezi církví a státem, jím samým stanovená demarkační čára mezi mocí církevní a světskou. To chceme vyšetřiti.

Abychom mohli správně odpověděti, musíme v poměru církve a státu rozeznávati dva prvky. Mnohé vztahy mezi oběma velikými organisacemi spočívají nebo spočívaly jen na zvláštních časných nebo místních poměrech. Tak byl ve středověku papež vrchním lénním pánem mnohých států, na př. Anglie, Neapolska, Sicilie. Jiné státy dobrovolně daly se v jeho zvláštní ochranu, na př. Uhry. Důstojnost římského císaře jako světské hla-

vy křesťanstva a protektora církve závisela od korunovace papežem. Císař při korunovaci v Římě slavnostně sliboval církev hájiti a brániti. Vstupoval v užší poměr k církvi než obyčejný vladař a obdržel mnohé církevní výsady. Velice často křesťanští národové sami brali útočiště k papeži v čistě časných věcech, jenž jediný mohl jim dopomoci k právu svou morální mocí. Papež byl tehdy rozeným rozhodčím. Biskupové a preláti dosáhli, zvláště od doby Karla Velikého, důstojnosti a moci i ve věcech čistě světských, byli vasaly císařovými, měli místo i hlas ve shromáždění velmožů říšských. Tak se často spojovaly záležitosti duchovní se světskými, státní moc s mocí církevní. Tento poměr nespočíval v podstatě církve, nýbrž vytvářel se následkem tehdejších poměrů. Jako povstal, tak i mohl zmizeti. Ostré rozhraničení záležitostí světských a církevních, jak novější čas s sebou přinesl, můžeme jen uvítati. Dnes nikdo nepomýšlí na obnovení středověkých poměrů.

Vedle toho jsou vztahy mezi církví a státem, které vyplývají z podstaty obou organisací a ze skutečnosti jich spolubytí, které proto vždy a všude trvají, a katolíci musí se jich domáhati, pokud jest to možno dle poměrů. V následujícím všímáme si jen vztahu tohoto druhého způsobu.

Vztahy mezi církví a státem samozřejmě různě se utvářejí dle toho, je-li stát, s nímž církev má co činiti, katolickým nebo není. „Katolickým“ rozumíme ten stát, v němž nejen velká většina obyvatelů je katolickou, nýbrž i vládá řídí se katolickými zásadami. Neřídí-li se vláda katolickými zásadami, pak ve skutečnosti není stát katolickým, i když má velkou většinu katolického obyvatelstva. V následujícím v prvé řadě máme na zřeteli poměr církve ke katolickému státu, ale při příležitosti bude poukázáno i na poměr k nekatolickému státu.

Mohlo by se namítnouti: dnes vůbec není katolického státu, je tedy bezúčelno vyšetřovati poměr církve k takovému státu. Taková dedukce jest nesprávnou. Výklad takového poměru nám ukazuje, jaký by měl býti podle názoru Kristova poměr mezi církví a státem. Ani jeden upřímný katolík o tom nepochybuje, že všecky státy podle vůle Kristovy mají býti katolickými a že tudíž poměr církve ke katolickému státu jest poměr Kristem chtěný a jedině správný poměr mezi církví a státem.

Bylo by jistě nesmyslným, kdybychom při posudku konkretních poměrů vyvozovali zásady jen pro radu. Ale rovněž by bylo nesmyslným těchto zásad nedbati, poněvadž jich nemůžeme použíti pro přítomné okol-

nosti. I při upravení konkretně daných poměrů má katolík vždy tyto zásady míti před očima; ukazují mu, co jest správné a o to se má snažiti, pokud to skutečné poměry dovolují.

2. Odluka církve a státu.

Odluka církve a státu povstala nejdříve v severní Americe, nebyla tu však důsledkem nějakého systému, nýbrž opatřením, které přivodily stávající okolnosti. V nové Unii, kde se sešli přívrženci rozličných vyznání, bylo naprosto nemožno některé ze stávajících náboženství učiniti náboženstvím státním. Nezbývalo tedy nic jiného, než zajistiti všem vyznáním úplnou svobodu a rovnoprávnost před státními zákony.

Nebyl to tedy odpor zakladatelů Unie ke křesťanství, oni také ani zdaleka nepomýšleli založiti stát atheistický, naopak chtěli založiti stát křesťanský, který by všem vyznáním zajišťoval plnou svobodu a tak umožňoval pokojný poměr jak mezi konfessemi a státem, tak i mezi konfessemi samotnými. Nutným doplněním tohoto postavení byla všeobecná svoboda vyučování, umožňující všem konfessím zakládati vlastní školy a zařizovati je a spravovati dle svých zásad.

Oddělení státu a náboženství není ve Spojených Státech provedeno úplně. Senát i

dům repraesentantů mají kaplana, který při jistých příležitostech vykonává modlitby, president jmenuje placené kaplany pro vojsko i námořnictvo, president vyzývá každoročně ku konci listopadu k slavení dne díků a prosby. Kněží jsou prostí vojenské povinnosti, kostely a nemocnice neplatí daní. V mnohých státech nemohou zastávati veřejné úřady ti, kdož veřejně popírají Boha a nesmrtelnost duše.

Z Ameriky dostala se idea odloučení státu a církve nejprve do Francie, ale tu dostala docela jiný směr, stala se tu principem. Po zotročení církve absolutismem Bourbonů, po krvavém pronásledování za revoluce a po poručníkování Napoleonově, myslili, že spása církve spočívá v úplném odloučení od státu. Fr. R. de Lamennais první postavil odluku za principielní požadavek. Bude-li prý církev svobodná a chudá bude se slavně rozvíjeti a získá všecky duchy. Mnozí katolíci — i po odpadu nešťastného kněze — drželi se pevně tohoto zásadního požadavku. Jejich heslem bylo: „svobodná církev ve svobodném státě“. Tato věta pochází od hraběte Montalemberta, jak sám doznal.

Rozumíme této zásadě tak, že církev i stát mají vzájemně respektovati své svobody, že tedy jedna moc druhé nebude zasahovati do jejího oboru. V tomto smyslu jest pronesená věta něčím samozřejmým. Ne-

srozumitelným zůstává výraz „církev ve státě“, který připouští pojetí, že církev jest nějakou provincií ve státě. Této větě dávali mnozí brzo zcela jiný význam a vyslovovali v jejím smyslu všeobecný zásadní požadavek úplného odloučení církve a státu. V tomto smyslu byla chápána liberálními stranami francouzskými úzce spojenými se zednáři. Tyto strany, zmocnivše se vlády, vydávaly jeden zákon za druhým, aby stát od církve odtrhly a církev spoutaly, ponížily a zotročily. V r. 1900 se jim podařilo prosaditi jednostranné zrušení konkordátu a církev úplně oloupiti a všech práv zbaviti. Ve Francii je tedy princip odluky církve a státu výrazem nenávisti k církvi a zřejmé snahy zbaviti církev všeho vlivu na veřejný život.

V Německu již v minulém století svobodomyslní přijali odluku církve a státu jako principielní požadavek do svého programu. Sociální demokraté žádají v erfurtském programu „prohlášení náboženství za věc soukromou“, t. j. stát jako takový jest beznáboženský, atheistický, nestará se vůbec o náboženství a přenechává je jako privátní věc každému jednotlivci. Socialismus s materialistickým pojímáním dějin jest vybudován na materialismu a proto nutně nepřítelem náboženství každého. Mnozí sociální demokraté mluví sice o náboženství, ale rozumějí jím jen vyšší citovou náladu nebo horování pro jakýsi ideál, na př. pro socialistický stát budoucnosti, t. j. něco, co vůbec není náboženstvím.

Nemůžeme se tedy diviti, že sociální demokraté všude proklamují odluku církve od státu a chtějí vyloučení náboženství ze škol. Místo náboženství chtějí bezkonfessní morálku dle vzoru škol francouzských. Kde nemohli úplně prosaditi své principielní požadavky, vymohli si, jako u nás, zákaz modlitby ve školách, dobrovolnou účast na náboženských úkonech, osvobození dětí od náboženského vyučování atd. Církev nemá vůbec míti žádného vlivu na školu, kromě vyučování náboženství.

Záludnost malého školského zákona byla odsouzena katolickými politiky a proto žádána jeho novelisace.

Dnešní škola pomáhá k náboženské vlažnosti a důsledky budou hrozné v ohledu náboženském. Do škol chodí společně děti všech konfessí i děti bez vyznání, a ty působí zhoubně na děti katolické, které slyší různé námitky proti svému náboženství od dětí nesvědomitých a některých učitelů a učitelek. Knihy musí býti upraveny tak, aby vyhovovaly všem konfessím. Je-li i náboženství ve škole ponecháno a jsou mu vyměřeny dvě hodiny týdně, nemůže býti řeči o náboženstvo-mravní výchově.

Jaké stanovisko mají zaujmouti katolíci s ohledem na odloučení církve a státu?

Toto odloučení, pokud jest míněno poctivě, může se za jistých okolností pokládati za menší zlo. Dává aspoň církvi plnou svobodu k rozvinutí sil, ve volbě a ustanovování biskupů a duchovních správců, ve výchově kléru, zřizování řádů atd. Ve Spojených Státech amerických skutečně církev za tohoto systému velkolepě se rozvinula a jest to rozhodně lepší, než stálé nájezdy státu proti církvi tu tajné, tu veřejné, stálé zotročení a poručníkování církve státem. Může se i připustiti, že toto odloučení jest jedinou možnou cestou k pokojnému spolužití rozličných konfessí. Nutným předpokladem takového poctivého odloučení jest svoboda vyučování. Nesmějí-li různé náboženské společnosti zřizovati a spravovati školy dle svých zásad, musí dříve či později dojíti nutně ke konfliktu mezi státem a konfessemi. Aspoň katolická církev nikde se nezřekne práva požadovati katolické školy, aby v nich katolicky vyučovala a vychovávala katolické děti.

Odloučení církve a státu nemohou katolíci nikdy pokládati za principielně správný poměr mezi církví a státem. Stane-li se toto odloučení zásadou, znamená nejen vzdání se křesťanského cha-

rakteru státu, nýbrž i přiznání náboženského indifferentismu. Stát jako takový nestará se o církev více než o každou jinou náboženskou společnost, t. j. nestará se vůbec o náboženství. Toto zásadní stanovisko musí se zavrhnouti. I stát má náboženství činně osvědčovati, chrániti je a o ně se starati. Nemůže sám direktně náboženský život pořádati a vésti — to jest úkol Kristem svěřený církvi — má však církev chrániti a v náboženských snahách podporovati.

Stát i církev potřebují vzájemně podpory. Jen na podkladě náboženském daří se ctnostem mravním, které jsou nezbytným základem státu. Rovněž církev potřebuje k zdárnému rozvinutí své činnosti ochrany a podpory státu. Mnohé mravní požadavky církve jen stěží vniknou do lidu a udrží se, neposkytne-li jim stát ochrany. Proto nemůže zásadně požadovaná odluka býti pokládána za poměr sám sebou správný a Kristem chtěný.

Úplná odluka nedá se ani prakticky provésti. Stát i církev mají co dělati s jedním a týmž člověkem. Katolík a státní občan nejsou dva lidé, nýbrž jeden a týž člověk, jenž jest údem církve i údem státu, podléhá tudíž v různém ohledu i církvi i státu. Církev zakazuje v zasvěcené svátky služebné práce, stát své zřízence k ní nutí. Církev zakazuje jistá manželství, stát je uznává;

církev žádá školy konfessní, t. j. katolickým duchem proniknuté a v katolickém duchu vedené, stát chce, aby se ve škole k náboženství nepřihlíželo nebo aby školy byly simultanní (společné.)

Proto církev stále byla proti zásadnímu požadavku odluky církve a státu. Papež Pius IX. v encyklice Quanta cura v r. 1864 zavrhl mocí své nejvyšší autority názor: „že by nejpečlivější ohled ku dobru obecnému a pokrok občanský vůbec vyhledával, aby lidská společnost byla ustanovena a spravována beze všeho zřetele k náboženství tak, jakoby ho ani nebylo, anebo aspoň jako by nebylo rozdílu mezi pravým náboženstvím, a mezi křivými.“ V Syllabu odsoudil větu 55: „Sluší církev od státu, stát od církve odloučiti.“

U příležitosti provedené odluky církve a státu ve Francii psal Pius X. dne 11. února 1906 biskupům francouzským asi v tomto smyslu: Zásada, že stát a církev musí býti odloučeny, jest nesprávná a v nejvyšším stupni zhoubná. Postaví-li se někdo na stanovisko, že stát se nemá starati o náboženství, dopouští se především velikého bezpráví proti Bohu, jenž jest právě tak zakladatelem a udržovatelm lidské společnosti jako života jednotlivého člověka. Nemůže se tedy kult omezovati na pole privátního života, nýbrž musí býti veřejným. — Tato

zásada popírá nadpřirozené, nepřihlížejíc k poslednímu cíli, věčné blaženosti občanů, a přece stát nejen nemá brániti v dosažení nejvyššího a absolutního Dobra, nýbrž je podporovati. — Porušuje se Bohem, nejvyšší moudrostí, zavedený řád vyžadující svornost mezi náboženskou i občanskou společností. Obě, každá ve svém oboru, vykonávají moc nad týmiž lidmi, musí se tedy často poměry tak utvářeti, že vzetí jich na vědomí a rozhodnutí o nich patří před soudní stolici obou. Kde stát přerušil spojení s církví, zavdávají takové okolnosti snadno příčinu k trpkým sporům oběma stranám, které zakalují smysl pro pravdu a vedou k velikému zmatku. Odluka působí i státu velkou škodu. Bez náboženství nemůže občanská společnost zkvétati a trvati. Náboženství jest nejvyšší vůdkyní a učitelkou přidržujíc člověka k svědomitému plnění práv i povinností.

Proto římští papežové neustávali zavrhovati a neschvalovati názory, hlásající odluku církve a státu.

3. Svorné spolupůsobení církve a státu.

Církev a stát nemají se odlučovati. Jak se má utvářeti poměr mezi oběma? Obě moci Bůh ustanovil ku blahu lidstva, Bůh však jest Bohem svornosti a pokoje, musíme tedy

souditi, že chce svorné spolupůsobení obou mocí.

Papežové velice často zdůrazňovali nutnost svorného spolupůsobení. „Bůh přidělil péči o pokolení lidské dvojí moci, totiž moci církevní a moci státní. Ona stojí v čele věcí božských, tato v čele pozemských, čistě lidských. Každá jest ve svém oboru nejvyšší, t. j. nepodléhá žádné autoritě pozemské, obě mají své určité, přirozeností i účelem ohraničené hranice, takže obě mají vykázanou sféru, v níž rozhodují mocí svého vlastního práva samostatně“ (Pius X.).

„Stát má určitá práva a povinnosti, ale i církev má právě tak zcela určitá práva a povinnosti; obě má spojovati upřímná a vroucí svornost“ (Encykl. Praeclara gratulationis z 20. června 1894).

„Jedná-li se však o záležitosti, které se s rozličného stanoviska a rozličných pohnutek obou mocí dotýkají, žádá toho přísně obecné dobro, aby obě moci jednaly ve vzájemném souhlasu“ (Encykl. Nobilissima Gallorum gens z 8. února 1885.)

Omezují-li se poctivě obě moci na svůj obor a nezasahují do oboru druhé moci, jest mezi nimi pokoj a svornost. Že by se církev neprávem míchala do čistě státních věcí, jest naprosto vyloučeno; spokojí se zcela svým oborem a jest ráda, má-li tu klid. Chová-li se stát podobně ve svém oboru, není příčiny k nesvornosti. Jest nesporno, že světští vladaři chtěli si podrobiti vládu církevní a zneužívati ke svým politickým cílům. Vzpomeňme jen na gallikanismus, josefinismus, Napoleona I., na Bismarckův kulturní boj.

U regentů byla to absolutistická tendence, která je pudila k poručníkování a zotročení církve. U jiných jest to nenávist k církvi, plynoucí z nevěreckého liberalismu a podporovaná zednářstvím, které chce říditi záležitosti duchovní, aby vyrvalo církvi veškeren vliv na veřejný život. Kde však jest jen trochu dobré vůle a spravedlnosti k církvi a vládne duch přející svobodě, snadno se dosáhne přátelského spolužití a spolupůsobení církve se státem skoro ve všech případech. Církevní dějiny jsou toho nejlepším dokladem. A což, jedná-li se o věcech smíšených, t. j. takových, které se dotýkají církve i státu, na př. školství, svátky atd.? K zachování pokoje a svornosti jest tu snadný prostředek, obrátí-li se stát na církev a vzájemným dohodnutím (konkordáty) stanoví se hranice vzájemných oprávněností. Církev vždycky při takovém dohodování vyšla co nejvíce vstříc. Pro nedostatek zevnějších prostředků mocenských jest nucena jíti na hranice možnosti. Jak často touto cestou povolila takové ústupky a svolila k privilegiím, což pro ni potom bylo těžkými a tížícími pouty! Zá-

leží tedy jen na spravedlnosti a dobré vůli státu, aby mezi oběma mocnostmi zavládlo přátelské spolužití.

Svornost mezi církví a státem není jen výhodou pro církev, nýbrž i pro stát. Není to velikou výhodou pro stát, když církev zdůrazňuje božský původ státní moci a poddaným ukládá povinnost poslouchati vrchnosti ne z pouhé bázně, ale pro svědomí? Za revoluce v r. 1848 radostně přijala pruská vláda, když biskupové veřejně katolíkům připomněli povinnosti k vrchnosti. Církev může svůj úkol plniti, je-li státem ctěna a chráněna, a stojí tu jako morální velmoc.

Není to velikou výhodou pro stát, když církev zdůrazňuje věřícím zákony mravnosti, svatost manželství, povinnost střídmosti? Že požaduje spravedlnost, věrnost a důvěru v obcování, odsuzuje každý druh krádeže, podvodu, falešného svědectví, soukromý majetek prohlašuje za nedotknutelný a nutí k navrácení nespravedlivě nabytého majetku?

Že vštěpuje věřícím do srdcí bázeň Boží, zbožnost, a tak podporuje mocně mravní řád? Církev má mocné kulturní síly. Zevnější prostředky mocenské, militarismus, policie a p., nemohou stát trvale udržeti, nejsou-li tu vnitřní mravně-náboženští faktorové. Materialismus a naturalismus zná jen věci pozemské, smýšlení a jednání člověka obrací jen na peníze a požitek a na konec

působí pessimismus a zoufalství; katolická církev skoro jediná obrací zraky člověka k dobrům věčným a těší a sílí ubožáky a utiskované v utrpení a bojích životních. Kdo katolicismus zná a rozumí mu, musí doznati, že má kulturní sílu prvého řádu.

Líčí-li někdo církev jako nepřítelkyni kultury a nepřítelkyni státu, pak ji prostě nezná.

4. Indirektní moc církve v časných věcech.

Co se má státi, nedojde-li ve sporných otázkách k sjednocení mezi církví a státem a stát vydává zákony, které porušují práva církve nebo nějak ohrožují duševní spásu věřících?

V tom případě má církev právo požadovati od státu odstranění dotyčných zákonů nebo nařízení, a křesťanský stát, který uznává práva církve, má povinnost tomuto požadavku vyhověti. To jest tak zvaná indirektní moc církve v časných věcech.

Jest jisto, že pro takové sporné případy, nemá-li spor věčně trvati a církev i stát poškozovati, musí býti na zemi autorita, která má právo k definitívnímu rozhodnutí. Vyšší autority nad církví a nad státem na zemi není. Musí tedy míti právo rozhodovati buď církev nebo stát. Komu z obou to právo náleží? Jen církvi! Poslední rozhodnutí

ve sporu mezi církví a státem může patřiti jen té moci, která je vyšší jak účelem svým, tak i svou přirozeností i svými prostředky. To jest církev. Nařídí-li tedy něco občanská moc, co církev označí za protiprávné a hříšné, musí se katolík zařídíti dle úsudku církve. Papež nijak nepodléhá světskému panovníkovi, naopak podléhají tito, jsou-li pokřtěni, papeži ve všech věcech týkajících se víry, mravů a řízení církve.

Dle toho církev vždycky také jednala. Sem patří dekretale Novit, k němuž dala podnět žaloba krále anglického na Filipa Augusta francouzského. Jan ve své tísni obrátil se na papeže. Innocenc III. psal oběma králům, aby, jak praví, vykonal povinnost svého úřadu pastýřského. Filip August odpověděl, že o lénech a vasalech není povinen odpovídati papeži, kontroverse králů netýkají se papeže. Nato psal Innocenc III. Filipovi v tomto smyslu: Jest mou péčí pastýřskou napomínati křesťanská knížata k pokoji, abych zabránil loupežnictví, svatokrádežím a jiným zlům války; král anglický stěžoval si u Apoštolské Stolice, že mu Filip zle ukřivdil; proto se obrací na církev, které ať král slyší, když se tu jedná o t ě ž k ý h ř í c h. Papež o tom psal 1204 biskupům francouzským a uvedl jim důvody svého jednání. Z tohoto dopisu vzniklo dekretale Novit.

Papež poznamenává v dopise, že jest tak povinnostmi zaneprázdněn, že na to nepomýšlí, aby zasahoval do jurisdikce královské, jako král nebude chtíti zkracovati jírisdikci papežskou. Vykonal pouze j u r i s d i k c i d u c h o v n í, která církvi patří dle sv. Mat. 18, 15—17; bylo-li bratrské napomenutí chybujícího před svědky, pak h ř í c h má býti postaven před soud církve, která shledavši vinu může a má vinníka neposlušného vyloučiti a pokládati za pohana a celníka. P r á v o n a p o m í n a t i a k á r a t i k ř e s ť a n s k á k n í ž a t a p ř í s l u š í c í r k v i o d e d á v n a. Nezamýšlí rozsuzovati o lénech, nýbrž o h ř í c h u, jehož posuzování patří bezesporu papeži. Dále se jedná o smlouvy o mír, které přísahou byly potvrzeny a před ustanoveným časem porušeny; soud o přísaze jest zase věcí církve.

Hlavní myšlenkou spisu jest: Direktně má církev souditi o porušení zákona mravního, indirektně o věcech časných, o kterých se při tom jedná.

Tato indirektní moc znamená tedy pouze právo nařízení katolických vlád opraviti nebo zrušiti, jestliže a pokud odporují právům církve nebo zájmům spásy. Církev nemá práva míchati se pro časné blaho do záležitostí státních, na př. do záležitostí vojenských, daňových atd., má však bdíti nad plněním mravního zákona a souditi veřej-

ný hřích. Její péči je svěřeno vše, co se dotýká spásy lidí. Bylo by zcela nesprávným pokládati tuto indirektní moc ve věcech časných za moc politickou; jest a zůstane mocí duchovní, poněvadž jen potud rozhoduje o věcech světských, jak a pokud toho vyžaduje interes spásy duší; její formální předmět jest a zůstává duchovní.

Innocenc III. odvolává se na to, že církev odedávna měla právo pokárati i křesťanská knížata. Církevní dějiny uvádějí případy toho druhu. Sv. Ambrož zakázal císaři Theodosiovi vstup do chrámu proto, že v Soluni krutě si počínal a dal porubati mnoho lidí, a uložil mu tuhé pokání. I sv. Martin tourský i sv. Chrysostom kárali císaře pro různé poklesky. Církevní Otcové vyslovují často zásadu, že křesťané jsou zákonům státním jen tehdy podrobeni, nepřekážejí-li tyto náboženství a spasení. Zvláště jest to sv. Augustín a sv. Chrysostom.

Řehoř Veliký zavrhl zákon císaře Mauriciusa, jenž zakazoval osobám vojenským vstup do stavu řeholního, poněvadž mnohým uzavírá se tím cesta ku spáse. Kanonické právo zavrhlo více zásad římského práva. Řehoř IX. a později koncil basilejský zavrhli více článků saského práva (zákoníku), jako odporující přirozené spravedlnosti, zvláště článek 6. první knihy, že

dědic neručí za dluhy zůstavitele, nebyl-li rukojmím.

Zvláštní pozornosti zasluhuje bulla Unam sanctam Bonifáce VIII. ze dne 18. listopadu 1302. Někteří odvolávají se na tuto bullu, aby dokázali, že papežové popřeli suverenitu knížat a podřídili je církvi i ve věcech čistě světských. Neprávem. Bonifác mluví jen o i n d i r e k t n í podřízenosti papeži ve všech věcech dotýkajících se spásy duší. Definitivní rozhodnutí o učení obsahuje jen závěrečná věta bully, že pro každého lidského tvora, t. j. pro každého křesťana — buď si on knížetem nebo poddaným — jest k spasení naprosto nutno, aby byl podřízen římskému papeži.

O jakém podřízení se tu mluví? O podřízení ve všech věcech týkajících se zájmů náboženských a církevních.

Francouzský král Filip Sličný dovolil si často zasahovati do práv bezesporně církevních. Vymáhal na kléru peníze k účelům válečným, o své újmě jmenoval biskupy a opaty, porušoval často církevní immunitu a pomýšlel vůbec na to podrobiti si celou církev své moci. Bonifác proti tomu povstal svou bullou.

Jest, vykládá v bulle, jen jedna katolická církev a v ní může býti jen jedna Bohem ustanovená hlava. Touto hlavou jest papež. I král jest ve své moci, pokud přichází

v úvahu řízení církve, podroben papeži. V církevní moci papežově nutno tedy rozeznávati dva meče (symboly moci): duchovní a světský. Oba meče jsou v církvi (křesťanské společnosti), materielní tasí se pro církev, duchovní od církve; tento rukou kněze, onen rukou krále a válečníků, ale podle vůle a trpění kněze. Musí však jeden meč státi pod druhým a časná moc býti podřízena duchovní moci jako vyšší, jinak by byl nemožným každý řád. Odchýlí-li se tudíž světská moc od správné cesty, jest souzena mocí vyšší.

Tato poslední slova ukazují jasně, že se nejedná o direktní podřízení moci světské pod moc duchovní, nýbrž jen o indirektní, pokud i katolický kníže podléhá soudu papeže, odchyluje-li se od správné cesty, t. j. hřeší-li nebo své poddané ke hříchu svádí. I tvrzení, že materielní meč jest pro církev, dokazuje, že papež nemluví absolutně o královské moci, nýbrž jen pokud při užívání této moci přicházejí v úvahu církevní zájmy. Bylo by přece jen zcela podivným tvrzení, že král smí svého meče užívati jen ve službách církve.

Jako nechtěl bezesporně papež vysloviti direktní podřízení všech křesťanů papeži ve věcech světských, tak jest na druhé straně jisto, že tu papež učí indirektnímu podřízení. I vládcové jsou papeži podřízeni v privátních i veřejných jednáních, pokud se týká oboru mravně-náboženského. Zneužívají-li své moci a hřeší-li, pak má papež jako nejvyšší hlava církve právo ukázati jim, jak si mají počínati. Bonifác VIII. definuje tedy v uvedené větě své bully — tuto větu potvrdil později pátý koncil lateránský — jen to, čemu již učil Innocenc III.

Indirektní moc církve nad katolickými knížaty, pokud přicházejí v úvahu otázky náboženské, předpokládá také koncil tridentský. Nařizuje ve svaté poslušnosti králům, knížatům, republikám, členům magistrátů, aby přispěli biskupům, opatům a generálům řádovým při provádění reformy řeholníků, kdykoliv budou o to požádáni. Koncil si tedy připisuje právo požadovati pomoc světského ramene k duchovním účelům. Mohlo by se namítnouti, že koncil tak učinil na základě tehdy všeobecně platného veřejného práva, ne však na základě práva plynoucího z podstaty církve. Rozkaz „ve svaté poslušnosti“, jak se zdá, spoléhá na právo posledního druhu, neboť v jedné následující kapitole napomíná koncil knížata „jako katolíky, které Bůh ustanovil za ochránce svaté víry a církve“.

V důsledku bezbožného prachového spiknutí 5. listopadu 1605 uložil parlament všem katolíkům anglickým přísahu věrnosti. Tato přísaha byla dle slovného znění jinou,

než tak zvaná přísaha supremátní. Supremátní přísaha byla zcela zjevně nedovolenou, poněvadž žádala uznání anglického krále za nejvyšší církevní hlavu v Anglii. Přísaha věrnosti obsahovala týž požadavek zakrytě. Katolíci pochybovali o její dovolenosti. Řím rozhodl, že tato přísaha obsahuje mnohé, co odporuje víře, nemůže ji tedy nikdo složiti bez nebezpečenství pro spásu duše. Věrní katolíci pak odpírali tuto přísahu složiti a museli — následkem tohoto odepření — těžce zkoušeti. Národní shromáždění francouzské přijalo v r. 1790 zákon zvaný civilní konstituce kléru. Pius VI. zavrhl tuto konstituci a duchovní — až na malé výjimky — odpírali přísahu na tuto konstituci.

V novější době papež Pius IX. jasně učil o indirektní moci církve zavržením obou následujících vět: „Když jsou obě mocnosti na sporu, předchází právo občanské“ (Syllabus věta 42). „Církev nemá práva přinucovati mocí, aniž má jakékoli moci časné, přímé anebo nepřímé“ (Syllabus věta 24).

5. Důsledky z indirektní moci církve pro chování katolíků.

Právo církve zasahovati nepřímo do zařízení státní moci, jestliže a pokud to vyžaduje spása duší nebo šetření církevních zá-

jmů, není dnešními vládami často respektováno. Opírají se o fysickou sílu a nedbají ani v nejmenším práv církve a její reklamací.

Jak se má zachovati katolík v takovém případě, kdy požadavky státu a požadavky církve přímo si odporují? Všeobecně jest povinen poslouchati rozkazů, které pro takové případy vydávají biskupové respektive Apoštolská Stolice. Dají se stanoviti určitá pravidla, dle nichž Řím rozhoduje a katolík jest povinen jednati.

Nutno rozeznávati: Je-li to, co stát od katolíků požaduje proti příkazu církevnímu, ale — nehledě k tomuto příkazu — není to samo v sobě a dle své podstaty nespravdlivé a hříšné, pak nezbývá katolíkovi povšechně nic jiného, než se poddati moci, poněvadž z neposlušnosti mohla by pro něho povstati těžká zla a možno tedy předpokládati, že církev při svém charakteru dobroty netrvá za takových okolností na svém požadavku. Příklad to osvětlí. Církev vyňala všecky kleriky z vojenské služby a zakázala jim nosení zbraní. Jest tedy proti vůli církve, aby klerikové a zvláště duchovní byli přidržováni k vojenské službě nosení zbraní. Zednářské vlády nedbají ani v nejmenším tohoto práva církve a po pří-

kladu zednářské vlády francouzské povolávají duchovní k válečné službě. Církev trpí toto bezpráví a dovoluje, aby se duchovní poddali moci, poněvadž by každý odpor způsobil jen větší zlo.

Jsou však případy, kdy státním zákonem požaduje se něco, co jest v rozporu s příkazem církve a nesporně v sobě hříšné a od církve prohlášeno za nedovolené a hříšné. V takových případech nesmí katolík požadavku státu vyhověti bez zatížení svědomí. Musíme více poslouchati Boha než lidí, a v otázce spasení, zvláště pak v otázce, je-li něco dovoleným či hříšným, není ustanoven od Boha za vůdce stát, nýbrž církev.

Samozřejmě není tím prohlášeno, že jest dovolena vzpoura proti vrchnosti. Katoličtí poddaní smějí a musejí zákonům, církví odsouzeným jako nespravedlivým a hříšným, odepříti poslušnost (passivní odpor), smějí také užíti všech zákonnitých prostředků k odstranění těchto zákonů (volby, schůze, tisk), ale jest jim zakázán násilný odboj. Papež Lev XIII. zdůraznil znovu zákaz násilné vzpoury proti státní moci s poukazem na příklad prvních křesťanů. Odpírali poslušnost zákonům nařizujícím jim věci nedovolené, ale byli daleci nějaké vzpoury nebo pohrdání císařským majestátem. „Ostatně však nepomýšleli na odpor, nýbrž tak

klidně a radostně ubírali se na mučidla, že věru velikost jejich ducha převyšovala velikost muk.“

K lepšímu porozumění o indirektní moci některé příklady. Mysleme si, že by některý křesťanský kníže opustil svou právoplatnou manželku a oženil se veřejně s jinou, jako na příklad Jindřich VIII., král anglický. Pohoršení jest veřejné a veliké a najde snadno následovníky v řadách poddaných, kteří se mohou odvolávati na příklad svého pána. Má papež mlčeti a tak zdánlivě cizoložný poměr schvalovati? Není pastýřem všech ovcí a beránků Kristových? Zpovědník musil by knížeti, zdráhajícímu se přerušiti cizoložný poměr, odepříti rozhřešení a papež by měl býti donucen k mlčení proto, že cizoložník nosí korunu? Každý uvědomělý katolík nahlíží, že jest to nemožno, že tím spíše papež musí zbloudilce souditi a ukázati mu, jak si má počínati.

Připustme ten případ, že katolický vladař na omluvu svého jednání vydá zákon dovolující všeobecně rozluku manželskou pro určité případy a nový sňatek pro rozvedené manžele. Má papež k tomu mlčeti? Nemá právo a povinnost pozvednouti svého hlasu jako nejvyšší pastýř? Neučinil-li by toho, pak by nebyl pastýřem, byl by nájemníkem.

Zúmyslně jsme mluvili o katolickém kní-

žeti (vladařovi); byl-li by kníže pohanem, pak nepodléhá papeži. Vyrostl-li v schismatu nebo heresi, pak sotva by mělo napomenutí papeže nějaký užitek, spíše by přineslo škody, a proto se tak neděje, třeba přísně vzato každý pokřtěný křesťan dle práva podléhá papeži. Mimo církev stojící kníže pokládal by takové napomenutí pravděpodobně za arroganci a dle toho by i jednal.

Snad se nám namítne: dnes tato indirektní moc církve nemá vůbec významu, neboť i v katolických zemích se vlády o ni nestarají. A přece i dnes má svůj velký význam. I když některá vláda tuto indirektní moc neuznává, uznávají ji katoličtí poddaní a poslouchají příkazů papežových. Rozumná vláda dá proto jistě přednost dohodnouti se s církví než dojíti k zhoubnému sporu pro stát i církev.

V kulturním boji použil Pius IX. v dopise dne 5. února 1875 biskupům pruským zaslaném své indirektní moci a pozvedl přemocně hlasu svého pro násilně pošlapanou svobodu církve. „Abychom splnili povinnost Našeho úřadu, prohlašujeme tímto dopisem zcela otevřeně všem, jichž se to týče, a celému katolickému světu, že ony zákony (tak zvané květnové zákony) proti církvi jsou neplatné, poněvadž naprosto odporují

božskému zřízení církve. Neboť neustanovil Pán mocné tohoto světa za biskupy své církve v těch věcech, které se týkají svaté služby, nýbrž svatého Petra, jemuž svěřil pásti nejen beránky, nýbrž i ovce své, a proto nemohou také žádnou i sebe výše stojící mocí světskou býti zbaveni svého biskupského úřadu ti, které ustanovil biskupy Duch svatý k řízení církve."

Průběh kulturního boje nejlépe ukázal, jaký vliv tato slova měla na pruské katolíky a indirektně i na pruskou vládu.

Povinnosti katolíků k církvi na poli politickém.

1. Všeobecné politické povinnosti k církvi.

Mnohý snad s překvapením se otáže: povinnosti katolíků na poli politickém? Má politika co činiti s náboženstvím? Jsou mnozí i mezi katolíky, kteří si myslí, a také to tvrdí, že se nemá náboženství s politikou slučovati, naopak prý nutno oba obory přesně od sebe odlučovati.

Tento názor nedá se držeti. Musíme ovšem rozeznávati politiku a náboženství, ale nemůžeme je od sebe odtrhnouti. Tážeme-li se, jak k tomu došlo, že chtějí úplně odloučiti politiku od náboženství, pak nenalézáme pro to jiného vysvětlení než falešné pojetí náboženství, které dnes ovládá široké kruhy. Kdyby bylo náboženství jen čistě subjektívním citem nebo vzletnou náladou s nějakými ideály, které si sami tvoříme, pak bychom mohli snad politiku a náboženství přesně odloučiti.

Náboženství jest něco objektívně daného, co člověk musí uznávati a přivlastniti si. Ke křesťanskému náboženství náležejí všecka mravní přikázání, která nám Bůh dal dílem

přirozeným světlem rozumu, dílem nadpřirozeným zjevením, která upravují ve všech směrech naše chování nejen k Bohu, nýbrž i k sobě samým a bližním a nedají se odloučiti od politiky.

Co jest vlastně politika? Jest politika theoretická a praktická či věda a umění. Politika jako věda jest všeobecná nauka o státě, která vykládá podstatu státu a zásady, jak má býti zřízen a spravován; politika jako umění předpokládá tyto všeobecné zásady a hledí stát v konkretně danýchi poměrech říditi dle těchto zásad k jeho cíli — obecnému dobru (blahu). Vnitřní politika má co činiti s vnitřním řízením státu, vnější politika s poměrem státu k jiným státům. Dá se tato politika od náboženství odloučiti?

Stát jako takový jest povinen Boha uctívati. V nadpřirozeném či křesťanském řádě nemá sice stát pečovati direktně o náboženské záležitosti, ty Kristus svěřil církvi, má však církev chrániti a podporovati. Stát má zájem na správném upravení manželství, školy, neděl a svátků, pohřbívání atd. To jsou věci, na něž má církev velké a nezcizitelné právo a stát nemůže je jednostranně upravovati bez zhoubného boje pro obě strany. Skutečně všecky státy vydávají o těchto věcech zákony, ovšem dnes spíše ve smyslu církvi nepřátelském. Všecky politické strany

mají v programech zásadní stanoviska k náboženství, církvi, škole atd. Patří k tomu tedy veliká bezmyšlenkovitost tvrditi, že se má politika emancipovati od náboženství. Taková emancipace znamená v základě zřeknutí se mravních přikázání, která tvoří podstatnou částku náboženství.

Katolík, myslící to vážně se svým náboženstvím, má povinnost jako občan státu v politickém životě říditi se zásadami, které hlásali největší učitelové křesťanství, zvláště Pius IX., Lev XIII. a Pius X. V následujících řádcích budeme přihlížeti k těmto zásadám a k povinnostem, které z nich pro katolíky vyplývají.

Všichni katolíci mají volební povinnost. Skoro všecky státy jsou dnes vybudovány na více nebo méně demokratickém základě. Lid volí své zástupce do sborů samosprávných i zákonodárných, kteří pak vedou správu dle nejlepšího svědomí a vědomí. Ve všech skoro sborech přijdou na přetřes otázky náboženské; vzpomeňme jen školství, nemocnic, chudobinců, jmenování úředníků, náboženské společnosti, spolky atd. V mnohých státech jsou i ženy oprávněny voliti do těchto sborů. Jest povinností každého katolického muže a každé katolické ženy k volbě jíti a dle možnosti hlasovati jen pro takové kandidáty a kandidátky, kteří a které za to ručí, že budou

provozovati politiku na zásadách katolických, rozhodně a zmužile hájiti a zastupovati práva církve! Poněvadž pravidelně jen katolíci dávají dostatečných záruk, mají katoličtí voličové pravidelně voliti jen katolíky. Všecky strany snaží se prosaditi co nejvíce stoupenců svých zásad na místa rozhodující, jenom katolíci by měli býti tak bezmyšlenkovití, že by volili i kandidáty jiných názorů?

Volební právo u nás je povinné a při poměrném zastoupení záleží na každičkém hlasu. I jediný hlas může rozhodnouti, dostane-li ta či ona strana o jednoho poslance více nebo méně. Každý dobrý katolík tedy k volbě jde a hlasuje pro katolické kandidáty, ale tím se nespokojí, dle možnosti bude agitovati mezi domácími, příbuznými, známými a vysvětlovati jim důležitost každého hlasu pro katolickou věc. Katolík, milující svou církev, použije každé příležitosti, aby jí dokázal lásku a vděčnost a něčím přispěl k budování království Božího na zemi.

Povinnosti při politických volbách vyplývají pro katolíka z podstaty věci, nepotřebuje tedy příkazu církve, ba církev by od nich nemohla ani dispensovati, poněvadž nám byly uloženy přirozeným zákonem mravním.

Uvádíme tu z Katolické mravouky Dr. Ant. Vřešťála:

„Těžce hřeší, kdo nemaje zvláštních

a vážných důvodů volí kandidáta, o kterém ví, že jest nepřítelem víry, náboženství, církve, nebo zastáncem nauk obecnému blahu nebezpečných. Uvědomělý volič však také nevolí kandidáta, který jest neschopen, aby povinnosti s mandátem spojené zastával, ač by snad mravně nebyl závadným. Svědomitý volič dá svůj hlas nejlepšímu a nejschopnějšímu kandidátu. Vidí-li však, že by hlasem svým ničeho nepořídil, dá hlas svůj i kandidátu méně vhodnému, aby kandidáta ještě nevhodnějšího vytlačil."

Má církev právo dávati katolíkům příkazy ve věcech politických, něco jim nařizovati, něco zakazovati? Tato otázka platí všeobecně pro každého katolíka, ale zvláštní význam má pro katolického poslance. Podléhají tedy nějak katolíci v oboru politickém církvi?

Uveďme zde napřed, co praví Dr. Vřešťál v Katolické mravouce o povinnostech poslanců v a členů sborů zákonodárných nebo samosprávných: „Ačkoliv poslanci a členové sborů zákonodárných a samosprávných nejsou samostatnými zákonodárci, a plné zodpovědnosti za vydané zákony nemají, přece při vydávání jich spolupůsobí, a tudíž spoluzodpovědni jsou. I jim platí napomenutí daná papežem Lvem XIII. . . Zvolenec má si uvědomiti, že uloženo mu pracovati na

blahu obecném. Hřeší, a to hříchem těžkým, hlasuje-li, ač katolík pro zákony, které čelí proti víře, náboženství, dobrým mravům, které příčí se zákonu přirozenému nebo zjevenému, které pravomoc církve katolické neoprávněným způsobem zkracují. Smí-li však poslanec nebo člen sboru při hlasování o podobných zákonech odejíti a nehlasovati? Odpovídajíce líšíme. Kdyby odchodem nebo nehlasováním svým řečenému zákonu pomohl k většině, nesměl by ovšem odejíti a nehlasovati. Je-li však jisto, že by zákon i přes jeho hlas většiny nabyl, mohl by se z důležitých příčin, na př. že klubovní usnesení tak žádá, vzdáliti a hlasování se zdržeti" (Pg. 559).

Jsou věci čistě politické, vztahující se na upravení a řízení státu a nedotýkající se, aspoň ne přímo, oboru náboženského na příklad daně, policie atd. V těchto věcech nepřichází náboženství a mravnost v úvahu, přihlížejíc k samozřejmému požadavku, že zůstává ve všech směrech nedotknuta spravedlnost. Proto jest v těchto věcech katolický politik na církvi nezávislým a nepotřebuje přijímati její předpisů.

Když v r. 1887 na pobídku knížete Bismarcka kardinál Jacobini vyslovil frakci centra v říšském sněmu přání papeže, aby hlasovali pro septennát (sedmiletou platnost

vojenského zákona), odpověděl do Říma svobodný pán von Franckenstein v souhlase s Windthorstem a ostatními poslanci centra v tom smyslu, že centrum vždy bylo šťastno vyhověti pokynů Apoštolské Stolice, jednalo-li se o církevní zákony; dovolil jsem si však již v r. 1880 na to upozorniti, že jest centru absolutně nemožno říditi se danými direktivami v zákonech necírkevních.

Papež nedal ani direktivy ani předpisu pro septennát, vyslovil pouze přání a to jen proto, že Bismarck za tuto přátelskou službu slíbil koncesse v zákonech z kulturního boje. Papež nepřipisoval si práva rozkazovati katolickým poslancům ve věcech čistě politických. V těch věcech nepodléhají církevní moci. Centrum však prohlásilo plný souhlas s katolickými zásadami, že ve věcech, týkajících se náboženského nebo církevního oboru, stále bude vyhovovati pokynům Apoštolské Stolice. To jest vše, co můžeme právem žádati od katolického poslance.

Pravíme-li, že katolický politik jest povinen jednati dle katolických zásad, neznamená to samozřejmě, že si má všímati ve své činnosti jen náboženských a mravních zájmů nebo jen katolické zásady za pravidlo bráti. Katolický poslanec má jako každý jiný poslanec upřímně a poctivě pracovati k obecnému dobru státu, jehož jest příslušníkem, a má tak činiti podle všeobecných

rozumových zásad. Mnohé politické otázky ani se nedají vůbec rozhodnouti podle církevních zásad, poněvadž jsou mimo náboženský obor.

Kdyby se chtěl rolník při svých pracích raditi jen s katechismem, právem bychom se mu vysmáli. Katechismus a náboženské učení nepovídají mu vůbec nic o způsobu, jak má pole vzdělávati, hnojiti, osívati atd. K tomu má použíti svého rozumu a své a jiných zkušeností. Následuje z toho, že vůbec při jeho pracích nepřichází katechismus v úvahu? Nikterak! Víra mu ukazuje povinnost míti při práci dobrý úmysl a zachovávati přikázání pracovitosti, spravedlnosti a lásky k bližnímu. Nemá v neděle a zasvěcené svátky pole vzdělávati, nýbrž konati své náboženské povinnosti, nesmí síti na cizích pozemcích, nesmí si přivlastňovati plody jiných; má tak pracovati, aby mohl vyživiti rodinu, při prodeji svých produktů má jednati poctivě, při práci nedati se strhnouti k hněvu a klení atd. Jako by bylo pošetilým chtíti se při práci říditi jen katechismem, bylo by rovněž chybou nevšímati si při práci naučení z víry plynoucích.

Podobně platí o státu. Kristus nepřišel poučovati o státním právu a politice nebo národním hospodářství, nebylo toho také ani potřeba, k tomu měli lidé rozum a zkušenosti. I bez zjevení můžeme poznati, co

stát jest a jaký má účel, a co účel ten podporuje a co mu škodí. Z toho nevyplývá, že státník nebo politik ve svém jednání je na víře zcela nezávislým. Víra mu ukazuje, že nejvyšším a posledním cílem poddaných není pozemský blahobyt, nýbrž nadpřirozená věčná blaženost v nebi. Proto má státní blaho tak spořádati, aby občanům v dosažení tohoto cíle nadpřirozeného nebylo bráněno, spíše aby v tom byli podporováni. Ještě jasněji než přirozeným rozumem poznává ředitel státu zjevením, že nemá od Boha moc k svému privátnímu prospěchu, nýbrž k blahu poddaných a že jednou musí Bohu vydati přísný počet z vladařství svého. Jako Boží zástupce má ředitel státu nápodobiti jeho vládu a vládnouti otcovsky a spravedlivě. Poněvadž ví, že základem každého spořádaného státu jest pravá mravnost, které se daří jen v půdě náboženské, bude chrániti práva církve, jíž jest svěřena péče o náboženské a tím i o mravní záležitosti, bude o to pečovati, aby všichni církev měli v úctě a respektovali její učení a příkazy, pokud se dotýkají státního oboru, bude především toho dbáti, aby svobodně a bez překážky vykonávala vliv na výchovu mládeže, školy, rodiny a veřejný život.

Co bylo řečeno o katolických státnících a politicích platí i o politických stranách katolických. Ať se nazývají ka-

tolickými nebo ne, ať o sobě tvrdí, že jsou konfessionální nebo ne, vždycky jsou povinny v církevně politických otázkách nebo v otázkách dotýkajících se náboženstvo-mravního oboru říditi se katolickými zásadami případně pokyny Apoštolské Stolice. Je-li k tomu zavázán každý jednotlivý katolický politik, pak je k tomu samozřejmě zavázána celá strana katolická. Je-li politická strana většinou nekatolická a katoličtí její členové byli by přehlasováním nuceni hlasovati pro nařízení nebo zákony, odporující katolickým zásadám, pak by musili z takové strany vystoupiti.

Povinnost říditi se ve všech otázkách, dotýkajících se náboženského oboru, katolickými zásadami případně pokyny Apoštolské Stolice, neruší nikterak politický charakter strany. Tvrdí se, že politická strana nemůže býti stranou konfessionální. Zcela neprávem! Jest jasno, že strany v parlamentech atd. jsou stranami politickými a byly občanstvem voleny za zástupce, aby pečovaly o blaho státu. Tím však nepřestává povinnost těchto stran v politice pravidlem učiniti si katolické zásady, o jichž správnosti jsou přesvědčeny. To platí nejvíce o stranách katolických, které opírají se v otázkách náboženských o neomylný učitelský úřad církve a tím mají jistá pravidla pro otázky, které se dotýkají náboženského oboru. Tvrditi, že

politická strana nemůže býti stranou konfesionální, může jen ten, kdo míní, že politický a náboženský obor jsou dva zcela různé obory, které nemají nic společného, nebo míní, že konfessionální strana má zastupovati jen náboženské zájmy a hájiti jen katolické zásady. Obojí jest nesprávné.

Po všeobecné úvaze o povinnostech katolíků v státním životě, zvláště členů parlamentu, chceme si povšimnouti některých oborů politického života, abychom určili povinnosti katolického politika.

2. Povinnosti katolíků k církvi v některých zvláštních oborech politiky.

Katolická církev jest v oboru náboženském suverenní, má tedy každý katolík povinnost ve svém postavení pracovati o svobodu a nezávislost církve. Katolický poslanec nesmí tedy hlasovati pro žádný zákon zasahující neoprávněně do moci a svobody církve, pro žádný zákon církev zkracující nebo ji zotročující. Dobrý katolík — tedy také katoličtí poslanci a především poslanci kněží — v takových případech bude mužně potírati zákony církvi nepřátelské, jak si počínalo centrum za kulturního boje způsobem imponujícím i nepřátelům.

Katolický politik musí se zastávati svobody a nezávislosti papeže a zakročiti i pro jeho

territoriální nezávislost, kdykoliv se mu naskytne vhodná příležitost. Musí tedy bezohledně potírati všecka opatření, jimiž stát chce proti vůli Apoštolské Stolice zřizování biskupství, jmenování biskupů a duchovních správců, vzdělání kléru a hlásání slova Božího a p. podrobiti státnímu svolení a dozoru. Jest věcí papeže rozhodovati, zda a která práva chce státu postoupiti v církevních záležitostech; chce-li stát taková práva míti, musí o ně s papežem vyjednávati.

Církev má přirozené právo nabývati majetku k svým účelům a o tomto majetku svobodně a nezávisle rozhodovati. Katolický poslanec musí tedy pracovati a zakročovati, aby toto právo na majetek zůstalo nedotknutelným. Odkazy k církevním účelům podléhají ustanovením církevním, katolický poslanec musí jako každý jiný katolík těchto ustanovení šetřiti. Jest to bezprávím na církvi páchaným, konfiskuje-li stát zbožné odkazy ve prospěch církve nebo církevních ústavů učiněné, nebo hledí-li takové odkazy znemožniti.

Nepřihlížíme-li k civilně právním následkům podléhá manželství pokřtěných jako svátost zákonodárství církve. Totéž platí o zásnubách. Samozřejmě nemůže církev ničeho měniti na tom, co Kristus sám ustanovil. Církev nemůže zrušiti ani jednotu ani nerozlučitelnost platně uzavřeného manželství,

ani sakramentální charakter manželství mezi pokřtěnými. Může však ustanovení Kristova vykládati, překážky manželství rušící i závady stanoviti a předpisovati formu uzavírání manželství.

Poněvadž i stát má velký interes na manželství a podléhají mu civilněprávní následky, naskytá se otázka, jak upraviti poměr mezi církví a státem ohledně manželství mezi pokřtěnými? Správnou cestou k uspořádání tohoto poměru byla by zase cesta přátelského dohodnutí církve a státu. Dříve faráři v katolických zemích vedli i rejstřík o stavu osobním nejen pro církev, nýbrž i pro stát. Uzavírání manželství bylo ponecháno úplně církvi, oddaní měli jen povinnost po církevních oddavkách hlásiti se u občanského úřadu. Tak se šetřila práva církve bez újmy pro stát.

Snahy křesťanství nepřátelské, i v zemích s velkou většinou katolickou, odňaly církvi skoro úplně záležitosti manželské. Stát opanoval zákonodárství manželské, připouští v mnohých případech rozluku manželskou a dovoluje rozvedeným vstoupiti v nový sňatek ještě za života druhého manžela. Manželství může se rozloučiti i několikráte a zase několikráte vstoupiti v nový sňatek. I při formě uzavírání sňatku stát přehlíží církev.

Prvním krokem k odkřesťanění manželství bylo zavedení fakultativního sňatku civilního.

Státní zákon ponechává snoubencům, chtějí-li uzavříti sňatek církevní před knězem nebo jen občanský na úřadě. Tím se poskytla možnost těm, kteří se s církví rozešli, uzavříti manželství bez ohledu na církev. Později zaváděl se civilní sňatek obligatorní či nucený. Stát nařídil, že každý sňatek musí býti napřed vykonán civilně. Kněz, který by oddal dříve církevně, byl pokutován. Chtěli-li se civilně oddaní dáti oddati i církevně, o to se stát nestaral. Tu ovšem mohly nastati pro katolického snoubence vážné konflikty svědomí. Dejme tomu, že ženich slíbil katolické nevěstě dáti se i církevně oddati po oddavkách civilních, ale pak to odepřel. Stát nutí nevěstu žíti se ženichem ač ona ví, že tento poměr podle katolických zásad není manželstvím, ale konkubinátem.

Zavedením obligatorního civilního sňatku jest skutečně církev zbavena upravení manželství. Nemůže nic jiného dělati, než požehnati civilnímu sňatku, žádají-li o to snoubenci a jsou-li splněny církevní podmínky. Že jsou civilním sňatkem práva katolické církve objektivně těžce poškozena, jest nepochybno, ale stát poškozuje i sebe, poněvadž zbavuje manželství sakramentálního charakteru a snižuje na věc čistě světskou v očích svých poddaných. Vše, co manželství uvolňuje a znesvěcuje, škodí i státu.

I tím se dostal stát na zcestí, že se snažil z čistě hospodářských důvodů manželství zabrániti. Tak se dělo v mnohých zemích. V Bavorsku na příklad uzavření manželství bylo závislým na státním dovolení po průkazu o určitém příjmu nebo na schválení obce. Chtěli tak zabrániti chudinským břemenům. Tato opatření neměla žádoucího výsledku a stala se pramenem nesčetných hříchů a nesnází. Lidé pak ukájejí mocný pud smyslný hříšným způsobem, je-li jim znemožněno ukájeti jej dovoleným způsobem; pak žijí v konkubinátech a plodí nemanželské děti. Tím se ovšem chudinská břemena státu a obcí nezmenší, neboť tyto děti na konec připadnou jim na obtíž, nechtějí-li je prostě nechati pomříti hlady. Místo dětí manželských, které požívají dobrodiní třeba mnohdy i chudého života rodinného, budou děti nemanželské s poskvrnou illegitimity na čele, z nichž se ponejvíce rekrutuje svět zločinců.

Taková opatření jsou i nespravedlivá. Zákonodárství manželské není věcí státu, nýbrž církve. Církev jediná má právo ustanovovati překážky manželské. Ale ani církev nemůže všeobecně zakazovati manželství některé třídě lidské. Každý člověk má přirozené právo rozhodovati, chce-li se oženiti nebo nechce. Již koncil tridentský označil to za bezbožnou odvahu dotýkati se svobodné vůle manželů a ustanovil těžké tresty pro ty, kteří by tuto svobodu porušovali. Papež Lev XIII. v encyklice Rerum novarum píše, že žádný lidský zákon nesmí vzíti člověku přirozené a vrozené právo ke sňatku.

Chce-li stát zmenšiti lehkomyslná manželství a chudinská břemena, musí pečovati o hospodářské povznesení nižších vrstev a dle sil podporovati snahy církve o mravní a náboženskou výchovu dětí.

Mluvili jsme o manželství mezi křesťany, které jest svátostí a tím podléhá zákonodárství církevnímu. Co platí o manželství mezi nekřesťany (nekřtěnými)? I tato manželství potřebují zákonitého upravení.

Manželství jest v mnohých punktech již upraveno přirozeným zákonem mravním. Svou přirozeností vyžaduje jednotu a nerozlučitelnost. Mnohé překážky stanoví už zákon přirozený na př. manželství mezi pokrevně příbuznými v direktní linii. I formy uzavírání manželství musí býti upraveny, musí býti rozhodovány spory o platnost manželství nebo oprávněnosti rozvodu s ohledem na spolužití atd., jinak by se otevřely dveře nezkrocené smyslnosti a nespořádaný styk pohlavní otřásl základy společnosti.

Jsou tedy nutny i zákony pro manželství nekřesťanů, žijících v katolických státech (židů, mohamedánů, pohanů). Ti nepodléhají

církvi, jurisdikce církve jest jenom nad pokřtěnými. Musí tedy tato manželství zákonně upraviti moc státní a kontrolovati jejich uzavírání nebo rozlučování. Církev může od katolického státu s ohledem na tato manželství jen požadovati, aby se dodržely všeobecné předpisy zákona přirozeného.

3. Povinnosti katolíků k církvi na poli výchovy a školy.

Osud státu je závislý na rodinách. Když ty svou povinnost splní, budoucnost státu je zabezpečena; když nesplní, je stát ztracen. Aby se stát udržel v závodění s ostatními státy, aby dovedl vytěžiti co nejvíce statků z přírody, aby dovedl se v každém směru rozvinouti, aby se v případě potřeby dovedl i ubrániti proti nespravedlivým útočníkům, k tomu je jednou z nejpodstatnějších podmínek, aby měl dostatečný počet dorostu a to dorostu zdravého na těle i na duši (Dr. B. Vašek Rodina 20. století pg. 21).

Zdravým na duši může býti dorost jen tehdy, bude-li vychováván nábožensky-mravně, neboť náboženství a mravnost jsou dva hlavní pilíře v životě jedince, společnosti, státu.

Kdo podrývá jeden z těchto sloupů, podrývá i druhý a jest důsledkem toho nepřítelem státu, společnosti i jednotlivců. Žádají-li katolíci náboženskou výchovu svých dětí, jednají v zájmu státu a stát má ochotně a všemožně je podporovati i když nepřihlížíme k tomu, že katolíci na náboženskou výchovu dětí mají plné právo.

I. Komu patří právo děti vychovávati a vyučovati?

Stoupenci státní všemohoucnosti a socialisté právo to přiznávají státu. Jest to názor správný? Co o tom praví křesťanství? Prvními vychovateli dětí jsou rodiče z vůle a ustanovení Božího. Jako rodiče dávají dětem a udržují jejich život tělesný, mají také pečovati o život duševní. Rodina existovala před státem a již tehdy měla všecka potřebná práva ku svému trvání a účelu. K těmto právům patří především i právo výchovy. Proto papež Pius IX. slavnostně zavrhl v encyklice Quanta cura z 8. prosince 1864 „politování hodný omyl“, že rodina odvozuje celou svou oprávněnost k existenci jen z občanského práva a že jsou tedy všecka práva rodičů k dětem, zvláště právo vyučovati a vychovávati děti, pouze výronem práva občanského.

Lev XIII. v okružním listě Quod apostolici ze dne 28. prosince 1878 učí: uspořádání pospolitosti rodinné dle přirozeného zákona zakládá se na nerozlučném spojení muže a

ženy; zřízení své má pak ve vzájemných povinnostech dítek a rodičů, pánů a služebníků. V encyklice Rerum novarum z 15. května 1891 praví týž papež: Rostěte a množte se. Ejhle, tím založena rodina, společnost domácí, malá sice, ale pravá společnost, která starší jest než každá společnost jiná. Proto nezbytně musí míti jakási práva a povinnosti na státu nezávislá... Jako stát, tak i rodina, jak jsme již připomenuli, jest pravou společností, řízenou vlastní mocí, totiž mocí otcovskou. Proto také má rodina v mezích, určených vlastním jejím účelem, rovná aspoň práva jako stát, mohouc totiž voliti a užívati prostředků potřebných k jejímu zachování a spravedlivé svobodě. Pravíme aspoň rovná, neboť uvážíme-li, že život rodinný jest nejen v idei, ale i ve skutečnosti původnější společnosti občanské, plyne z toho, že jsou jeho práva a povinnosti přednější, protože jsou přirozenější. Kdyby občané, kdyby rodiny, stavše se údy společnosti státní, v obci na místě pomoci doznali škody a místo ochrany zmenšení svých práv, musil by se jim stát spíše zoškliviti, než býti jim žádoucím. A dále praví: Moc otcovská od přirozenosti taková jest, že nemůže býti státem ani zničena ani pohlcena; neboť původ její jest právě tak starý a vzácný, jako původ samého života.

Je tedy velikým omylem tvrzení, že stát jest

vlastním nositelem práva výchovy a povinnosti výchovy a rodiče zastávají svůj úřad jen z příkazu státu. „Veliký a zhoubný jest to blud, dovoliti, aby stát do rodinné svatyně směl se vedrati. Dítky jsou podle slov sv. Tomáše Akvinského, „částí otce", jsou takořka vývojem jeho osoby. Jestliže tedy užijeme slov těch ve vlastním slova smyslu, nevstupují a nestávají se účastnými občanské společnosti jako jednotlivci sami o sobě, nýbrž prostřednictvím rodiny, z níž jsou zrozeny. Z té příčiny, protože jsou dítky dle slov andělského učitele „od přirozenosti částí otcovou, jsou svěřeny péči rodičů, dokud nemohou užívati svobodné vůle. — Rodina byla před státem a obdržela svá vlastní práva od Stvořitele, zvláště právo a povinnost děti vychovávati. Rodiny nespojily se ve státní svazek, aby práv svých pozbyly, nýbrž aby stát jich práv hájil a pomáhal jim při výkonu práv. Jest ovšem správné, že octne-li se rodina některá v největší bídě a zoufalém postavení, takže si sama pomoci nemůže, stát v bídě té pomocí svou přispívá, neboť rodiny jsou zajisté součástí státu. Podobně musí veřejná moc zakročiti, nastane-li ve zdech rodinných těžké porušení vzájemných práv, neboť tím neolupuje stát rodinu a jednotlivce o práva, když přehmaty zameziti a pořádek obnoviti se snaží, nýbrž spíše práva jednotlivců tím

upevňuje. Avšak na tom musí vladařové přestati, neboť přestoupí-li tuto mez, porušují právo přirozené". (Encykl. Rerum novarum z 15. května 1891).

Jak se chovají stát a církev k právu rodičů na výchovu dětí?

Stát nemá práva míchati se přímo do výchovy dětí. Výchova jest věcí rodičů. „Kéž rodičové často a vážně o tom uvažují, jak veliké a svaté povinnosti mají před Bohem ke svým dítkám; mají je vychovávati ve víře, v dobrých mravech a nábožnosti k Bohu, a že jim ke škodě jednají, jestliže je ve věku důvěřivém a bezelstném vydávají v nebezpečí podezřelým učitelům. Nechť otcové poznají, že z těchto povinností, které vzali na sebe, zplodivše dítky, tolikéž práv z přirozené slušnosti vyplývá, jimž se nesmí vyhnouti, jež jim žádná lidská moc nesmí vzíti, protože není člověku dovoleno, zříkati se povinností, jež má člověk k Bohu. Kéž tedy rodičové uváží, že mají těžkou povinnost starati se o ochranu dítek, avšak mnohem větší jest povinnost vychovati dítky k lepšímu a vyššímu životu, totiž životu duševnímu" (Encykl. Officio sanctissimo z 22. prosince 1887) .... „Nejpřísnější a nejtěžší povinností, kterou rodičové již podle práva přirozeného mají, jest dobře vychovati ty, jimž dali život. Vychování a vzdělání musí tedy rodičové přizpůsobiti účelu, za kterým jim Bůh

dal milost, aby dítkám poskytli dar života. Jsou tedy rodičové velmi vážnou povinností ve svědomí zavázáni, postarati se o to a ničeho neopomenouti, aby odmítli všeliké nespravedlivé násilí, jež se jim v té příčině učiniti usiluje. Vším úsilím musí se postarati, by si zachovali autoritu při vychování dítek". (Encykl. Sapientiae christianae z 10. ledna 1890). — Kdyby měl stát direktní právo na výchovu dětí jako rodiče, nemohla by se zachovati jednota ve výchově. Rodičové by mohli stavěti a stát bořiti a naopak. Stát nemůže míti tedy bezprostředního a direktního práva na výchovu dítek jako mají rodiče.

Státu přísluší právo indirektní a subsidiární. Jsou-li tu sirotci, o které se nikdo nestará a nepečuje, může a má stát poskytnouti pomoci a v případu potřeby i převzíti jich vychování. Podobný případ nastává, když rodiče vychování zjevně těžce zanedbávají a děti by mohly býti břemenem a nebezpečím pro stát. Že tu takové nebezpečenství jest, musí se od případu k případu dokázati. Je-li pevně zjištěno, že rodiče trvale a hrubě zanedbávají povinnost výchovnou, může je stát donutiti ke konání povinnosti nebo v případě potřeby svěřiti jejich dítky vychovávacím ústavům.

Samozřejmě musí ústavy, jimž se svěřují sirotci a děti zanedbané, býti konfesionelní

a děti musí dle možnosti býti vychovávány v náboženství rodičů: rodiče mají v první řadě právo rozhodovati o výchově dětí a nutno jich práv respektovati dle možnosti i při nucené výchově. Je-li beznáboženské vychovávání vůbec ničím, pak tím spíše jest to pravdou u dětí zanedbaných, které náboženské opory potřebují dvakrát i třikráte. „Naprosto jest nezbytno, aby otcové i matky, kteří hodni toho jména býti chtějí, bděli nad náboženským vychováním dítek, jakmile dosáhnou přiměřeného stáří. Tuto péči o vychování dítek ukládá rodičům zákon božský i přirozený a nic je nemůže povinnosti té sprostiti". (Encyklika Nobilissima Gallorum gens z 8. února 1881). „Věru nebylo by křiklavějšího bezpráví, než ponechati rodičům volbu pouze mezi těmito dvěma věcmi: buď dopustiti, aby jejich dítky vyrůstaly v nevědomosti, nebo tam byly vychovány, kde největší statky duší jejich jsou vážně ohroženy". (Encyk. Affari vos z 8. pros. 1887). Vyšší právo na výchovu přísluší církvi než státu, která jest hlasatelkou náboženských pravd a rozdavatelkou božských milostí. Ona má lidi přidržovati k plnění všeho, co Kristus nařídil, a ona má výslovnou povinnost děti od mládí v náboženství vyučovati a vychovávati.

Tomu ovšem nesmí se rozuměti tak, že církev má právo rodičům děti vzíti a sama

se starati o jich vychování. Nadpřirozené právo církve neruší přirozeného práva rodičů. Rodiče jsou plnomocníky církve i pro nadpřirozenou výchovu dětí, z příkazu a pod dozorem jejím mají vychovávati děti dle požadavku katolického učení o víře a mravech. Zanedbávají-li tuto povinnost, má církev mnohem vyšší právo i povinnost přidržeti rodiče k plnění těchto povinností. Stát může i tu zasáhnouti při plném šetření práv církve.

S vychováním úzce souvisí vyučování a škola. Ve výchově možno rozeznávati tři obory, které však úzce souvisejí. Tělesná výchova pečující o rozvoj sil tělesných pro budoucí život; výchova duševní, která má vyzbrojiti schopnosti poznávací, zvláště rozum a paměť, všemi v pozdějším věku pravděpodobně nutnými a užitečnými vědomostmi a schopnostmi; mravní výchova obírá se vůlí, které má dáti trvalý směr k dobru, aby vůle přes všecky obtíže a pokušení o dobro se snažila a dobro konala a zlého se varovala. Samozřejmě nedosáhne se výchovy mravní bez výchovy duševní. Jenom na podkladě jistých a pevných zásad věrou osvíceného rozumu může vůle býti vychována k trvalému směru pro dobro. Proto musí náboženské vyučování jíti ruku v ruce s mravní výchovou.

Prvního vyučování v náboženství a v ji-

ných potřebných vědomostech a k nim patřící mravní výchovu dává dítěti rodina. Dospívá-li dítě vyššího stupně kulturního, nemůže mu rodina poskytnouti potřebného vyučování a nastupuje škola a to především škola obecná, která má poskytnouti dětem všeobecně potřebnou míru vzdělání, aby mohly v čestném některém povolání pokračovati a staly se užitečnými lidské společnosti. Kdo cítí potřebu vyššího vzdělání, jsou pro něho školy střední a vysoké.

II. Právo na školu.

Kdo má právo školy zakládati a spravovati? Že stát má právo podle finančních prostředků zakládati školy a spravovati je, nikdo nepopírá a popírati nebude. Někteří jdou docela tak daleko, že prý jen a jen státu přísluší toto právo; zřizování privatních škol má prý rozhodně zakázati nebo aspoň dovoliti jen v případech výjimečných a to co nejméně a jen pod nejpřísnějším státním dozorem. To jest státní školní monopol, který by rádi v jednotlivých státech zavedli. Přistoupí-li k státnímu školnímu monopolu ještě nucená návštěva těchto škol, pak jest to státní škola nucená. Tímto zařízením stává se stát výlučně velikým vychovatelem a učitelem svých příslušníků. Takovou státní nucenou školu chtějí zvláště socialisté (dříve zahyne stát než dovolíme náboženské

školy), hodí se do jejich socialistického systému, v němž otec — stát jest vychovatelem, učitelem, prácedárcem i živitelem. Myslí-li to socialismus vážně s plnou rovností všech a s odstraněním všech společenských tříd, pak musí ovšem všecko vychovatelství a vyučování ovládnouti a všecky nutiti do jedné šablony. Svobodný lid si ovšem nikdy nedá líbiti jednostranné poručníkování.

Školní monopol s nucenou docházkou do těchto škol jest těžkým zasáhnutím do výchovného práva rodičů. Nutí-li stát všecky děti do školy a nepřipouští jiných škol než státních, pak rodiče jsou nuceni děti do státních škol posílati a tu je dáti vzdělávati a vychovávati tak, jak se státu líbí. Pak nemají jiného práva ke škole, než platiti daně na takové školy. Školní monopol jest dále neospravedlněný zásah v přirozenou svobodu učení a učiti se. Stát má každým způsobem právo o to pečovati, aby jen tací učitelé na veřejných školách směli působiti, kteří prokázali náležitou způsobilost a není proti nim oprávněných mravních námitek. Ale nemá rozhodně práva zachovalým osobám zakazovati učiti, když prokázali svou způsobilost. Vyžaduje snad veřejné blaho občanstva zákazu privátní činnosti na poli školském? Opak jest pravdou! Školství daleko lépe a přirozeněji se vyvíjí při svobodě

vyučování. Má-li stát výlučně vedení školství, pak vyvíjí se škola jednostranně jako rostlina uměle pěstovaná. Amerika, Austrálie, Japonsko, a některé země evropské neznají školního monopolu. Jsou snad Angličané, Američané, Francouzi, Španělové méně vzdělanými než my?

Školní monopol jest a zůstane duchovním otroctvím, které každého donucuje tak se vzdělávati, jak stát poroučí a chce.

Školní monopol jest neslučitelný se systémem odluky církve a státu, kterou stát zamýšlí provésti. Chceme-li býti konsekventní, nesmí stát, který přehlíží církev a náboženství, ve svých školách brátí ohledu na různé konfesse. Trvá-li na školním monopolu a nucené návštěvě státních škol, pak jsou neodvratitelny konflikty mezi státem a konfessemi. Většina konfessí nikdy se nezřekne práva zařizovati školy pro své děti, jaké odpovídají jejich náboženským zásadám. Jedinou cestou pro uvarování těchto konfliktů jest zaručení úplné svobody vyučování.

III. Školní práva církve.

Mluvíme pouze o katolické církvi. Státní školní monopol a ještě více státní nucená škola jsou těžkým bezprávím pro církev. Církev jako společnost dokonalejší a souverenní vždycky si osobovala právo zařizovati školy různého druhu a spravovati je a to od

škol obecných až do universit. Církev v křesťanské Evropě měla první školy; zakládala školy obecné i vysoké a skoro celé století je spravovala. Sám protestantský dějepisec Raumer doznává: Zásluha zakládání a vydržování školy přísluší skoro výhradně katolickému duchovenstvu. Ještě v míru vestfálském byla škola označena jako annexum Ecclesiae.

Církev má tedy na školu právo historické, má však i právo přirozené, jak plyne z její vlastnosti jako společnosti dokonalejší a jasně jest vysloveno v novém církevním zákoníku. Codex iuris canonici v Canonu 1375 praví: Ecclesiae est ius scholas cuiusvis disciplinae non solum elementaria, sed etiam medias et superiores condendi — církev má právo zakládati školy kteréhokoliv druhu a to nejen školy obecné, nýbrž i střední a vysoké. Tomuto právu církve však odporuje státní školní monopol a vláda, myslí-li to se svobodou církve poctivě, nemůže a nesmí trvati na státním školním monopolu.

Fráse nebo chcete-li heslo, že školství má býti upraveno „jednotně“, nepadá v úvahu, jest to požadavek vyplývající z idee státního školního monopolu. Kdo si myslí, že školství jest výhradně státní domenou, snadno přijde k idei o jednotném státním u-

pravení veškerého školství od škol obecných až do universit.

Školní monopol není nutností pro zdárný rozvoj školství, naopak spíše rozvoj školství brzdí a udává mu jednostranný směr. Školní monopol jest příčinou stálého experimentování, které jistě škole neprospívá, nedopřávajíc jí klidu. Už teď slyšíme vážnější učitelstvo hubovati na stálé to experimentování a spousty pravidel a výnosů. Kolik lidí si myslí, že našli nový systém nebo novou methodu vyučovací a vychovávací. Každý znalec školství, který chce takový nový systém vyzkoušeti, musí přirozeně hleděti změniti systém stávající, vrchností upravený. Musí býti shora nové osnovy vypracovány a vydány nové předpisy. Sotva se počalo experimentovati s jedním systémem už se hlásí jiný znalec školství s novým systémem, který prý je lepší atd. Toto experimentování a předpisování děje se bez vědomí a mnohdy i proti vůli rodičů, jichž vláda vzpomíná jen tehdy, když mají platiti daně.

Doufejme, že brzo zavane liberálnější duch, který odstraní výhradní státní školy a vrátí i církvi nezcizitelné právo k zřizování a spravování škol. Katolíci státního školního monopolu nepotřebují. Bez školního monopolu či spíše právě proto, že monopolu státního ve školství neznají, daří se výborně školství v Anglii, Spojených státech amerických, Holandsku, Belgii, Francii atd. Může-li něco opravdu rozvoj školství podpořiti, pak jest to volná soutěž. Volné soutěži daří se ve všech oborech, proč by se jí nemělo dařiti ve školství? Či bojí se opravdu zastánci nucených státních škol, že by nemohly tyto školy čestně konkurovati se školami konfessními? Tak se zdá a tak bude asi pravda, jinak by přece lidé svobodomyslní a pokroková, a v první řadě učitelstvo samo, státní školní monopol nejen zavrhli, ale i bezohledně odsoudili.

IV. Právo církve na školy obecné.

Škola obecná má dětem poskytnouti takové vědomosti a schopnosti, které v pozdějším věku jsou potřebny všem dětem, aby staly se užitečnými členy lidské společnosti a došly cíle nadpřirozeného. S vyučováním musí jíti ruku v ruce mravní vychování, které souvisí nerozlučně s výchovou náboženskou, a tvoří podstatnou část její. Z tohoto důvodu jest pro obecnou školu nejlepším, když stát a církev svorně spolupůsobí a navzájem se podporují. Předpokládajíc toto harmonické spolupůsobení není církev proti mírné nucené návštěvě státních škol, neboť poskytuje určité výhody církvi i státu.

Úkolem církve jest náboženskо-mravní vý-

chova, bude tedy církev bojovati a musí bojovati proti odkřesťanění školy. Náboženskomravní výchovy nedosáhne se vyučováním náboženství ve dvou týdenních hodinách, nepřihlížíme-li ani k neutěšeným poměrům, kdy nerozumní učitelé pokládají za veliký pokrok sesměšňovati náboženství a dokazovati jeho zbytečnost; veškero vyučování pro katolické děti musí býti prodchnuto katolickým duchem a proto musí církev žádati účinné právo dozoru nad veškerým vyučováním a proto musí býti školy konfesionální. Děti mají býti nabádány a vychovávány theoreticky i prakticky k modlitbě, k přijímání svatých svátostí, k slyšení mše svaté, k zachovávání přikázání Božích i církevních, zkrátka k smýšlení i jednání katolickému. To jest jen tehdy možným, má-li církev dohled nad veškerým vyučováním, a jsou-li tedy školy náboženské. Proto církev vždycky požadovala pro katolické děti právo účinného dohledu na školy.

Pius IX. v Syllabu zavrhl názor (thes. 45), že jen státní moc — s vyloučením každé jiné moci (církve) — má právo spravovati, dohlížeti a zřizovati školy veřejné, v nichž se vychovává křesťanská mládež. Rovněž odsoudil mínění (thes. 48.), že smějí katoličtí mužové dovoliti výchovu dětí, která nepřihlíží ke katolické víře a církevní moci a výslovně sleduje nebo aspoň na prvním místě má cíle jen pozemské.

Děti jsou jaksi zástavou, Bohem rodičům svěřenou, kterou jednou od nich bude požadovati. Musí tedy první a nejdůležitější starostí rodičů býti vychovati děti v pravé bázni Boží a v náboženství, bez něhož nemohly by dojíti spasení. V náboženské a mravní výchově však podléhají rodiče církvi a proto musí církev míti účinné právo dozoru nad vychovávacími ústavy pro katolické děti. Církev nemůže a nesmí ani vzdáti se tohoto práva dohlédacího, nechce-li býti nevěrnou poslání, které jí Bůh dal.

„Nikdo se nedomnívej, že lze nábožnost beze škody odloučiti od vyučování. Nemůže-li žádná doba života lidského ani v záležitostech veřejných ani soukromých postrádati náboženství, tím méně možno odloučiti náboženství od věku, jemuž se nedostává klidné rozvahy, kdy mysl je plná ohně, kdy jest duch tak mnohým zkázonosným pokušením vydán. Kdo tedy vyučování tak nařizuje, že je všeho spojení s náboženstvím zbavuje, ničí také zárodky krásna a ctnosti, a nepřipraví tím vlasti ochranu, nýbrž mor a zkázu lidského pokolení. Jestliže Bůh byl odstraněn, co může mládež udržeti v mezích povinností, nebo když s cesty ctnosti sešla a do propasti neřesti klesla, kdo ji může přivésti zpět?“ (Encyk. Militantis Ecclesiae ze dne 1. srpna 1897).

„Velmi jest důležito, aby byly dítky z křesťanských rodičů narozené záhy poučeny o předpisech víry, aby náboženské poučování bylo spojeno s vychováním, jímž se člověk v prvních létech svého života vzdělává a cvičí. Jestliže se obojí rozloučí, jest vlastně snahou, aby, jedná-li se o povinnosti k Bohu, dětství bylo neutrální. To však jest systém lživý, zvláště v tak útlém stáří zhoubný, neboť otvírá dokořán bránu atheismu a bezbožnosti, kdežto před náboženstvím ji zavírá.“ (Encyk. Nobilissima Galorum gens z 8. února 1884).

„Proto třeba vší silou varovati se škol, v nichž jeví se lhostejnost ke všemu náboženství, v nichž se všecka za stejně dobrá považují. Ve školách těch platí zásada, že, pokud Boha se týče, málo na tom záleží, následujeme-li pravdy nebo bludu, zdravých nauk čili nic.“ (Encyk. Affari vos ze dne 8. pros. 1887).

„Církev jest strážkyní neporušenosti víry. Podle poslání Bohem, jejím zakladatelem, jí svěřeného, jest jejím úkolem, přivésti všecky národy k poznání křesťanské pravdy a bdíti nad naukami, jež se mládeži její pravomoci podléhající, přednášejí. Proto také zavrhovala vždy školy neutrální nebo smíšené.“ (Encyk. Nobilissima Gallorum gens z 8. února 1884).

„Se všech stran se volá po školách neutrálních, smíšených, laických, simultanních

za tím účelem, aby žáci vyrůstali v úplné náboženské nevědomosti a o náboženství vůbec se nestarali. Protože zlo to jest větší, než prostředky, jichž se k ozdravění užívá, vidíme bohužel jak vyrůstá pokolení, které nechce slyšeti o statcích duševních, nezná náboženství a jest často bez Boha. Zamezte, ctihodní bratři, tomuto zlu přístup do své vlasti, a za tím účelem s plným úsilím se o to zasazujte“. (Encyk. Quod multum z 22. srpna 1886).

„Znáte dobře, ctihodní bratři, směr i podstatu nového zákona o školách obecných (míní se tu belgický zákon školský z 1. července 1879). Účel, pro který byl vydán, jest zajisté tento: Chtějí totiž mládež vlivu církve katolické vyrvati; všechno vyučování má býti toliko na státu závislo. Zákon ten také vylučuje z veřejných škol všeliké vměšování se duchovních pastýřů a dozor církve vůbec, odlučuje náboženství naprosto od studií, chce z vyučování na veřejných školách odstraniti vyučování náboženské... Zákonu, jenž se do té míry protiví naukám a právům církve a tak jest nebezpečný pro spásu duší, nemohlo se dostati od biskupův úchvaly, aniž by porušili povinnosti svědomí, neboť jsou od Boha ustanoveni, aby bděli nad spásou duší a svatou víru hájili. Právě tak nemohli jsme ani My jinak, než zavrhnouti se vší rozhodností zákon a to proto, že za-

stáváme na zemi úřad nejvyššího pastýře a nejvyššího učitele a povinni jsme zachovati všude víru neporušenu, a hájiti práva církve a chrániti národy před nebezpečími, která spáse jejich hrozí... Neschvalujeme a zavrhujeme naprosto jmenovaný zákon." (Promluva k sv. kollegiu z 26. srpna 1880.)

Uvádíme ještě zásady, které stanoví nový církevní zákoník o právech církve na školy. Canon 1381: § 1. Religiosa iuventutis institutio in scholis quibuslibet auctoritati et inspectioni Ecclesiae subiicitur — náboženské vyučování mládeže ve všech školách podléhá autoritě a dozoru církve. § 2. Ordinariis locorum ius et officium est vigilandi ne in quibusvis scholis sui territorii quidquam contra fidem vel bonos mores tradatur aut fiat — jest právem i povinností biskupů bdíti, aby se na školách jejich obvodů, ať jsou jakéhokoliv druhu, neučilo a nedálo něco proti víře a dobrým mravým. § 3. Eisdem similiter ius est approbandi religionis magistros et libros; itemque, religionis morumque causa, exigendi ut tum magistri tum libri removeantur — biskupové mají též právo schvalovati učitele náboženství a náboženské knihy a rovněž z důvodů náboženství a dobrých mravů požadovati, aby odstraněni byli jak učitelové, tak i knihy.

Všimněme si zvláště §u 2., z něhož jasně vyplývá, že církvi přísluší právo dozoru ne-

jen nad vyučováním náboženství, nýbrž i nad správou a zařízením školy. Biskupové mají zabrániti, aby se ve školách něco neučilo či nedělo, co odporuje katolické víře a dobrým mravům. Mohli by to konati, kdyby měli jen dohlížeti na náboženské vyučování a nemohli zabrániti, aby v jiných oborech a zvláště v celém zařízení a správě školy nebořilo se to, co v náboženském vyučování bylo postaveno? Církev také zakazuje katolíkům posílati děti do škol mezináboženských a smíšených. Canon 1374 praví: Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quae nempe etiam acatholicis patent, ne frequentent. Solius autem Ordinarii loci est decernere, ad normam instructionum Sedis Apostolicae, in quibus rerum adiunctis et quibus adhibitis cautelis, ut periculum perversionis vitetur, tolerari possit ut eae scholae celebrentur — katolické děti nesmí navštěvovati školy nekatolické, neutrální, smíšené, to jest takové, které jsou i pro nekatoliky. Jen biskup může určiti, dle instrukcí Apoštolské Stolice, za jakých okolností a opatrnostních prostředků k zabránění nebezpečenství svedení může trpěti, aby děti takové školy navštěvovaly.

Jsou-li školy simultanní t. j. pro děti všech konfessí, musí býti tak zařízeny — vyjímaje vyučování náboženství — aby se všemu vyvarovalo, co jest na př. specificky katolické

a tak vlastně jest škola, vyjímaje vyučování náboženství, beznáboženskou. Při ustanovování učitelstva, při volbě knih vyučovacích nebéře se ohledu na určitou konfessi. O katolické výchově v takových školách nemůže býti řeči, slouží jen náboženskému sploštění. Mají tedy katoličtí rodičové povinnost, nepřihlížíme-li ani k církevnímu zákonu, neposílati děti do takových škol, kde to jest možno. Dobří katoličtí rodičové, vážící si své víry a vědoucí, že jest jejich svatou povinností drahocenný poklad víry svým potomkům neporušený zachovati, nesvěří — je-li to ovšem možno — své děti takovým školám. Rodičové beznáboženští nebo nábožensky indifferentní jsou pro školy simultanní a docela pro ně i horlí, ale to nemůže býti důvodem, aby dobří katolíci následovali jejich příkladu.

Snad si čtenář pomyslí: jistě má církev nezadatelné právo k dohledu na školu z důvodů náboženskо-mravních, ale co je to platno, když dnešní stát práva toho neuznává? Znásilnění nemůže pro dobrého katolíka býti důvodem stále se krčiti a mlčeti. Dobré právo své musíme hlasitě a důrazně požadovati, poslance nutiti, aby s podobným návrhem na katolické školy přišli a ne jen v parlamentě několika slovy o tom se zmínili. Slov už jsme slyšeli dost a dost, chceme také viděti skutky. Ví-li stát, že jest v

stálém rozporu s většinou svých poddaných, kteří jasně vyslovili, že jsou si vědomi svých práv, jest to zajisté pro stát věc nepříjemná a škodlivá. Proto nutno jasně a zřetelně své právo požadovati.

Nechce-li stát zřizovati státní školy náboženské, musí aspoň dáti s v o b o d u v y u č o v á n í, aby si katolíci mohli zřizovati školy dle svých náboženských zásad, Tedy: buď náboženské státní školy nebo svobodu vyučování, umožňující náboženské školy. Proč stát nechce povoliti aspoň svobodu vyučování? Jest to strach, že by církev sesílila svůj vliv na mládež a měla z toho jen prospěch. Svobodu vyučování mají v Anglii, Americe, Holandsku, proč by nemohli ji míti katolíci i jinde? Tu nutno ještě něco přičiniti. Ve Spojených státech amerických mají náboženské společnosti právo zřizovati privátní školy, ale zároveň musí platiti na školy státní beznáboženské, i když jejich děti je nenavštěvují. Tak jsou katolíci dvojnásobně zatíženi daněmi, což jest nespravedlivé. A přece tento stav jest snesitelnější než na př. ve Francii, kde privátní náboženské školy potlačovali. Raději ztráceti peníze než nesmrtelné duše dětí. Ve všech skoro státech pomýšlí se na rozluku církve a státu, jest tedy svoboda vyučování jedinou schůdnou cestou k trvalému míru mezi státem a církví.

U nás jsou poměry zcela jiné než na př. ve Spojených státech amerických. Katolíci v republice ČSL. jsou nejpočetnější a tím i největšími poplatníky. Mají-li největší povinnosti břemen daňových, odvádějí-li státu největší procento vojska, musí míti aspoň tolik práv, kolik chce mizivé procento nevěrců a volnomyšlenkářů. Chtějí-li oni školy beznáboženské státem placené, máme i my právo požadovati školy náboženské státem placené s katolickým učitelstvem. Co jednomu, to druhému, tak žádá spravedlnost. Požadavku škol náboženských státem placených s katolickým učitelstvem se katolíci ČSL. republiky nikdy nevzdají!

Co řečeno o školách obecných, platí i o školách středních a vysokých. I tyto ústavy mají nejen učiti, ale i vychovávati: pravá výchova bez náboženství jest nemožná. Mravní zákony, jsou zákony božské, které zavazují ve vědomí z vůle Boží a zachovávají se u vědomí, že soudcem naším jest vševědoucí Bůh. Zachovávání jich po delší dobu není možné bez milosti Boží a tu si musíme získati přijímáním svatých svátostí a modlitbou a jinými prostředky církve svaté. A právě mládež na středních a vysokých školách potřebuje opory víry, kdy vášně začínají více se uplatňovati, kdy zkušenost a sebeovládání jsou ještě nedostatečny.

Proto v těchto letech musí náboženství hlouběji zapustiti kořeny do srdcí mládeže. Bylo by tedy velikým nerozumem už se stanoviska mravního vylučovati náboženství z těchto škol a bráti mládeži nejmocnější páku mravnosti. I zde má církev právo žádati svobodu vyučování.

U nás pro zvláštní poměry má církev právo i zde požadovati školy státem placené.

Katolik a náboženská tolerance (snášelivost).

Vytýká se katolíkům, že jsou nábožensky nesnášeliví. Co o tom souditi? Je to výtka oprávněná či není?

I. Náboženská snášelivost privátních osob.

Snášelivostí označujeme trpělivé snášení toho, co pokládáme za nesprávné či méně dobré, ale nemůžeme nebo nechceme tomu zabrániti. Předmětem snášelivosti je tedy vždy zlo nebo něco méně dobrého. Jest snášelivost zvrácená či nesmyslná a zasluhuje hany, když na př. otec trpí různé nezpůsoby dětí ze slabosti nebo nedbalosti, a vláda netrestá přestupování zákonův (na př. při zabírání katolických kostelů sektáři).

Ctností jest snášelivost jen tehdy, je-li požadavkem rozumu nebo trpíme-li něco nesprávného proto, že tomu nemůžeme zabrániti a zlo potlačiti bez porušení opatrnosti a lásky.

Náboženská snášelivost, o které mluvíme, má předmětem náboženství, t. j. jak náboženské smýšlení tak i náboženské úkony. Tato snášelivost jest rozličná dle různosti toho, kdo ji koná. Snášelivost osoby privátní k jiné osobě privátní jest snášelivost individuelní či osobní; snášelivost státu či církve jest státní či církevní. Zde především mluvíme o snášelivosti osobní.

V náboženském smyslu zove se tolerantním či snášelivým, kdo snese odchylné náboženské náhledy a jednání jiných, aniž by byl nevrlým a rozčileným a dal se strhnouti ke slovům nebo jednání, která porušují spravedlnost, lásku k bližnímu a opatrnost. Nevěrec může býti právě tak dobře netolerantním jako člověk věřící. Tak byl Voltaire velice netolerantním. Snášelivost najdeme spíše u opravdu nábožných lidí než u lidí beznáboženských. Sv. František Saleský byl velice snášelivým. Rozumíme-li snášelivostí jen skutečné snášení opačných náhledů, pak ovšem můžeme ji nalézti i u lidí beznáboženských, ale tu pochází ponejvíce z lhostejnosti k náboženství, nebo z přirozené dobromyslnosti a slabosti, není tedy vlastně ctností.

Snášelivost člověka opravdu nábožného vychází z lásky a pokory a může zcela dobře se spojovati se žhavou horlivostí pro udržení a rozšíření víry. Láska křesťanská učí nás činiti dobře všem lidem, tedy i ne-

přátelům, učí nás soucitu s chybami a poklesky jejich a zavazuje nás pokládati je za bratry a použíti po ruce jsoucích prostředků k vyvedení z jejich bludů, aniž bychom měli práva brátí jim naději na věčnou blaženost, pokud ve světě žijí. Věříme a můžeme věřiti, že nikdo není odsouzen k zatracení pokud žije; neboť i kdyby jeho zlé činy byly sebe větší, jest přece Boží milosrdenství a zásluha krve Kristovy ještě větší. — Křesťanská pokora, připomínající nám vlastní slabost a učící nás pokládati vše za dar Boží, upozorňující nás na následky dědičného hříchu — seslabení rozumu a náklonnost vůle ke zlému — nedává nám zapomenouti, že potřebujeme mnohdy více ohledu než kdokoli jiný.

V předmětě individuelní snášelivosti musíme rozeznávati náhledy a osoby. Někdy se říká, že máme si vážiti náhledů jiných. To není všeobecně správným. Náhledy zjevně mylné, zhoubné, nemůžeme přece míti ve vážnosti. Vážiti si musíme jen pravdy, bludy možno jen trpěti a shovívati. Vážiti si máme osoby chybujícího, poctivosti přesvědčení, dobrých náhledů atd.

Poněvadž dobrý katolík vyznává náboženství lásky a pokory, jest v praxi velice tolerantním k jinověrcům i když jejich náhledy nemůže schvalovati. Katolické řády ošetřují bez rozdílu víry všude na světě ne-

mocné všeho druhu s největší láskou. Katolíkovi ani nenapadne útočiti nebo docela hanobiti jinověrce pro jejich náboženství; brání se ovšem, jestliže apostata napadá a hanobí církev, kterou zrádně opustil. Kdo sleduje dějiny konvertitů, dosvědčí, jak naopak zle se vede jinověrci, stal-li se katolíkem.

Snášelivost katolíků v praxi jest jistě bezesporná. Obyčejně jsou nejsnášelivějšími ti, kteří předhazují katolíkům nesnášelivost. Katolík také ví, že jako privátní osoba není soudcem jiných, proto je klidným, dokud není církev neoprávněně napadána.

II. Státní či občanská snášelivost.

Stát nemůže se k náboženství chovati lhostejně, má dle sil náboženství chrániti a podporovati, ne však kterékoli náboženství, nýbrž jen náboženství pravé. Lev XIII. praví: Pravé náboženství může poznati ten, kdo upřímně a rozumně soudí. Četné a zjevné důkazy, totiž vyplnění proroctví, množství zázraků, naprosto rychlé rozšíření víry při tolika nepřátelích a překážkách, svědectví mučedníků a mnoho jiného zjevně svědčí, že jen to náboženství jest jedině pravým, které kázal Ježíš Kristus a svěřil církvi své, aby je hlásala a šířila.

Dle úmyslu Kristova mají býti katolickými nejen jednotlivci, nýbrž i státy a tyto nemají

jen církev všemožně chrániti a podporovati, nýbrž i katolické zásady si přivlastniti a dle nich jednati, kdykoliv se jedná o obecné blaho.

Namítne se: zase bychom měli „věřící státy". Stát s katolickou vírou a katolickými dogmaty! Toto heslo o věřícím státě způsobilo už mnoho zmatku. Chtěli-li bychom tím vyjádřiti, že katolická vláda má všecku moudrost čerpati z katechismu, bylo by to ovšem absurdním, ale z toho nijak nenásleduje, že katoličtí státníci a politikové nemají bráti ohledu na mravní nauky a zákony církve. Kde se jedná o mravních a náboženských otázkách, mají se obeznámiti s naukami a zásadami církve.

Katolický stát má dle možnosti získati úctu i církevním zákonům. Nesmí připustiti civilní sňatek obligátorní, souboj, spalování mrtvol, zabraňování porodu atd. To vše sice zakazuje už přirozený zákon mravní, ale církev ostřeji to zakázala a katolický státník má se těchto zásad přidržeti.

Jak se má katolická vláda zachovati k náboženské svobodě či svobodě kultu?

Je-li katolické náboženství v zemi — s převážnou většinou katolickou — náboženstvím státním, má vláda povinnost šetřiti tohoto charakteru církve, pokud to jest dobře možno dle poměrů. Církev sama má právo býti

uznávána od katolické vlády jako pravá církev Kristova a býti podporována. Papež Pius IX. zavrhl v Syllabu větu 77: V naší době není více účelno, aby se udržovalo v platnosti katolické náboženství jako jediné náboženství státní s vyloučením všech ostatních kultů. V r. 1855 protestoval papež Pius IX. proti porušení španělského konkordátu, v němž bylo katolické náboženství uznáno za náboženství státní. Protestantismus tvrdil, že stát má stejně zacházeti se všemi náboženstvími. Ze stanoviska katolického by to znamenalo tolik jako popírati pravdu, neboť jen jediná církev jest pravou a jen tato jediná má právo na státní uznání.

Tím se přirozeně nepopírá, že za jistých okolností občanská snášelivost jest požadavkem opatrnosti a lásky. Papež sám jako světský panovník dovolil v Římě židům ghetto a později křesťanským konfessím omezený kultus. Dnes jest samozřejmě poskytnutí svobodného kultu mnohem častější, ba skoro všude nutnější, když ve většině zemí jsou promíšeny různé konfesse.

Dříve lidé se tak nestěhovali do cizích zemí, bylo tedy snadnějším zachovati v zemi jednotu víry, což bylo i pro stát cenným dobrem, a vzdalovati veřejné vykonávání jiných kultů. Dnes průmysl a obchod a moderní dopravní prostředky tak promísily národy, že v každém větším městě obchodním

a průmyslovém nebo v městech universitních nalézáme různé národy a různá náboženství. V důsledku národnostního i náboženského promíšení jest kulturnímu státu skoro nemožno, bez vlastního poškození a způsobení většího zla, potlačiti cizí kulty. Musí se tedy rozhodnouti k poskytnutí svobody kultu stoupencům různých konfessí.

Po reformaci v protestanských i katolických zemích stalo se obyčejem, že všichni v zemi bydlící, nehlásící se k náboženství panovníkově, měli se buď vystěhovati nebo přijati víru jeho. V Německu jsou krajiny, kde obyvatelé šestkrát až sedmkrát museli měniti svou víru. Nedělo se tak na základě církevního práva nebo na přání církve, způsobila to protestanská zásada: Čí země, toho i náboženství. Dnes zcela právem jest ona zásada pohřbena.

Protestanté byli v této zásadě neuvěřitelně nedůslední, jak známo sdostatek z dějin. Pro sebe chtěli svobodu, pro katolíky nenávist a porobu.

Povolení náboženské svobody jest dnes v zemích s katolickou většinou, následkem hospodářských a kulturních poměrů, nutností. Všecky katolické státy skutečně poskytují jinověrcům náboženskou svobodu jako Belgie, Italie, Španělsko.

Přiznáním této náboženské svobody netvrdí se, že by tento stav byl žádoucím

nebo docela ideálem. Tímto přiznáním také stát neprohlašuje všecka náboženství za stejně dobrá. Vyhovuje jen skutečným poměrům a potřebám.

S přiznáním náboženské svobody nedává se nutně rovnoprávnost všem nebo jen většině náboženských společností, jak dokazuje příklad Anglie. Anglikánská církev jest státní církví s mnohými výsadami při uznávání svobody různých konfessí. Anglikánští biskupové zasedají a hlasují v horní sněmovně, stát podporuje duchovenstvo a školy státní církve, král musí při nastoupení trůnu složiti přísahu na anglikánskou státní církev.

Podobně může a má i dnes ještě, pokud možno, katolický stát uznávati katolickou církev za státní církev, poskytnouti jí různé přednosti a podpory i když jiným náboženským společnostem dá svobodu náboženských úkonů.

Občanská svoboda náboženská nesmí samozřejmě býti neobmezená. Musí se pohybovati v mezích, které vyžadují pokoj a společné dobro. Nikdy nesmí stát trpěti, aby pod zástěrou náboženství šířily se zásady, které zjevně odporují přirozenému zákonu mravnímu a ničí základy každé spořádané společnosti. Stát by páchal sebevraždu, kdyby něco podobného trpěl. Nesmí býti veřejně trpěna sekta náboženská, popírající oprávněnost každé autority, za-

vrhující manželství a hlásající volnou lásku, prohlašující soukromý majetek theoreticky i prakticky za krádež, zavrhující každou morálku a tvrdící, že všecko je dovoleno a nic zakázáno.

V mnohých německých státech (Prusko, Bavorsko, atd.), vytvořil se následkem zvláštního dějinného vývoje tak zvaný systém parity. V pruské ústavě z r. 1850 byla zaručena všem státním občanům svoboda veřejných úkonů náboženských a užívání občanských a státních práv bylo nezávislým na náboženském vyznání. Při tom všem chtěl stát chrániti svůj křesťanský charakter. Dle článku 14 bylo křesťanské náboženství základem oněch zařízení státních, která byla ve spojení s náboženskými úkony.

Podle článků 15.—18. pruské ústavy byly původně evangelická a římsko-katolická církev a jiné náboženské společnosti svobodny a samostatny v řízení a správě svých záležitostí. Před státem byly dle ústavy obě církve rovnoprávny aspoň v theorii. V praksi mnohdy se postupovalo v neprospěch katolíků, mnohdy nedala se také ani rovnoprávnost v praksi provésti, neboť obě společnosti jsou zcela různy. Tak zavedení civilního sňatku bylo zkrácením církve katolické ne však evangelické, která nezná sakramentálního charakteru manželství. Podobně by se mohlo tvrditi i o zákonech, které

staví všecky vyučovací a učitelské ústavy pod správu a dohled státní. I při ustanovování úředníků a zřizování škol existovala parita jen v theorii.

A přece katolíci uvítali radostně paritní ústavu, neboť následkem dějinných okolností upravení poměru církve a státu nebylo jinak možným a církev na základě článků 15.—18. dostala velikou míru svobody a samostatnosti, které jí umožnily zdárný rozvoj.

V kulturním boji netolerantní většina tyto tři články zrušila a článek 15. zákonem ze dne 5. dubna 1873 takto definován: Evangelická a římsko-katolická církev a každá náboženská společnost spravuje a řídí své záležitosti samostatně, ale zůstává podrobena státním zákonům a zákonem stanovenému dozoru státnímu. — První část tohoto článku uznává samostatnost církve, druhá ji popírá. Stát může dle libosti církev poručníkovati zákonem, dozírati na ni a zotročovati ji.

Ze svrchovanosti státu nad církví vznikly za kulturního boje zákony o předběžném vzdělání a ustanovování duchovních, o zřízení královského soudního dvora pro církevní záležitosti, o správě uprázdněných biskupství a správě církevního jmění atd., které později z části zase byly zrušeny. Samozřejmě církev katolická nikdy neuznala svrchovanost státní ve věcech církevních.

Od dob kulturního boje ještě hůře než

v Prusku vedlo se katolikům v jiných německých státech. Tato okolnost pohnula centrum k podání tolerančního návrhu v říšském sněmu dne 23. listopadu 1900. První část návrhu žádala náboženskou svobodu pro všecky příslušníky říše (individuelní náboženskou svobodu), druhá svobodu pro náboženské společnosti.

Tento toleranční návrh nemůže se pokládati za všeobecný principielní požadavek. Nespočívá na mínění, že úplná svoboda veřejných náboženských úkonů vždy a všude pro každého státního občana byla by požadavkem rozumu. Požaduje jen pro celou německou říši, co dnes ve všech kulturních státech jest praktickou nutností, snesitelný modus vivendi, který i protestanté už proto museli povoliti, poněvadž v katolických zemích totéž požadují pro sebe.

Jak německé státy bránily katolikům ve svobodném vyznávání náboženství ukázal Dr. Pichler v říšském sněmu při odůvodňování tolerančního návrhu.

Tak na př. v Sasku nesměl církevní spor býti poslán do Říma ani v instanci odvolační. Bylo výslovně nařízeno, že jen saský vikariátní soud smí fungovati jako nejvyšší instance. Tento vikariátní soud měl pět radů: dva duchovní a tři světské a z těchto světských byli dva protestanté. Placet trvalo v Sasku v takovém rozsahu jako nikde

jinde. Sbírky na církevní účely nebyly dovoleny; nesměl býti ustanoven kněz, který studoval na ústavě jesuitském. Zřizování klášterů bylo zakázáno. Členové řádových kongregací, ani jednotlivě, nesměli býti činní. Bez povolení vlády nesměla se zaváděti nová katolická bohoslužba. Čtení mše svaté bylo zakázáno cizím kněžím bez státního dovolení. Podobně bylo v Meklenbursku a Brunšvicku a dodnes jest ve Švédsku, kde katolíci i v maličkostech jsou pod stálým poručníkováním vlády.

Při všem tom byl toleranční návrh centra zamítnut; tato skutečnost jest nejlepším dokladem, kde jest nesnášelivost domovem.

III. Církevní tolerance.

Církevní snášelivost jest dvojí: dogmatická a disciplinární. Dogmatickou či doktrinářskou tolerancí by bylo, kdyby katolická církev chtěla uznati za rovnoprávné jiné, jí odporující náboženské společnosti. Taková dogmatická tolerance samozřejmě neexistuje. Blud jako takový nezasluhuje uznání.

Pravda jest exklusivní a netolerantní, nestrpí vedle sebe bludu. Je-li osobní, nadsvětový Bůh, pak jest pantheismus, materialismus, atheismus a každý druh polytheismu falší. Je-li Ježíš Kristus Synem Božím, jenž na zem sestoupil, aby nás vykoupil svou

smrtí a zmrtvýchvstáním, a k věčné blaženosti vedl, pak jest každé náboženství, které to popírá, neupřímností a zhoubou. Založil-li Kristus církev na Petrovi-Skále a svěřil jí své poslání, své učení a prostředky milosti, pak jest každé náboženství, jež to popírá, jako celek špatné i kdyby snad mělo zlomky pravdy.

Posledním pramenem každé pravdy jest první a věčná pravda, Bůh sám, jenž nám lidem pravdu sděluje částečně přirozeným, částečně nadpřirozeným zjevením. Bůh si nemůže odporovati. Co Bůh zjevil, jest pravda, a vše, co tomuto zjevení odporuje, jest nepravda.

Poněvadž církev ví, že jest Bohem ustanovenou učitelkou pravdy, jest dogmatická snášelivost nemožností, bylo by to vzdání se pravdy, zrada na příkazu od Boha přijatém. Řekové a Římané holdovali ve velké míře dogmatické snášelivosti, ale jen proto, že byli v náboženských věcech neuvědomělí a byli skeptiky.

V podobném stavu jest dnešní liberální protestantismus se svým nedogmatickým křesťanstvím, které poskytuje přístřeší všem bludům a názorům, jen ne katolicismu t. j. pravdě. Harnack praví: protestant může souditi jak chce a z protestantismu ho nevyloučí. Zůstávám protestantem, aniž bych se zavazoval k něčemu, co odporuje mému smýšlení.

Zcela jinak jest v katolické církvi, která ví, že přispěním Ducha sv. má od Boha zjevenou pravdu čistou a neporušenou. Již sv. apoštol Pavel píše: Káže-li vám někdo proti tomu, co jste přijali, buď proklet (Gal. 1, 9) a opět: Nespřahujte se s nevěřícími; neboť které účastenství má spravedlnost s nepravostí, aneb které společenství světla s tmou? (2. ke Kor. 6, 14).

Ostatně musí každý, kdo své náboženství za pravé pokládá, pokládati všecka náboženství, pravému jeho náboženství odporující za falešná. Pokládá-li protestant s Lutherem papeže za zosobněného antikrista, nemůže mu papež býti zástupcem Kristovým; popírá-li Kristem ustanovené kněžství, musí mši svatou si oškliviti jako modloslužbu. Proč hlásají protestantští agitátoři „Pryč od Říma?“ Chtějí prý katoliky osvoboditi „od římské tmy a římského modlářství.“ Zavrhují katolickou církev jako nepravou a předhazují jí týmž dechem dogmatickou nesnášelivost.

Právě ta okolnost přivedla už mnohé rozumné protestanty zpět do církve katolické, že církev katolická nesmí a nemůže a nevzdá se ani písmenky ze svěřené jí pravdy a neoblomně zavrhuje všecky jí odporující náhledy a mínění. Nahlédli, že princip vlastního svobodného bádání vede k úplnému

rozkladu křesťanství a končí v náboženském nihilismu, zatím co církev založená na Petrovi-Skále stojí neochvějně v bouřích a vlnách lidských mínění a poskytuje každému jisté útočiště, kdo po pravdě touží.

Dogmatické snášelivosti církev nezná, zná však toleranci disciplinární, jejíž předmětem není tak blud a zlo, jako spíše osoba bloudícího.

Církev především jest snášelivou k e s v ý m č l e n ů m, nezabraňujíc každému zlu a přizpůsobujíc své požadavky slabosti lidské přirozenosti. Jistě nerozumně by jednal stát, chtěli by potlačiti každé zlo bez rozdílu. Zákony totiž musí se přizpůsobiti silám poddaných, t. j. býti tak uzpůsobeny, aby nepřekročily průměrnou míru jejich síly. Sv. Tomáš praví: Lidským zákonem nezakazují se všecky nepravosti, nýbrž jen ty těžší, jichž se může zdržeti větší část lidu, zvláště ony, které jiným škodí a bez jichž zákazu nemohla by se lidská společnost udržeti, jako vražda, krádež atd.; podobně platí o církvi. Přehorlivci žádají, aby církev postupovala ostře proti všem zneužitím a hříchům. Tito přehorlivci podobají se služebníkům z evangelia, kteří při spatření koukolu na poli hospodářově řekli: Chceš-li, abychom šli a vytrhali jej? Rozumný hospodář jim odpověděl: Ne, abyste snad trhajíce koukol, nevytrhali spolu s ním i pšenice (Mat. 13, 28). Slepá horlivost jen škodí, poněvadž nepřihlíží k lidské slabosti. Církev jedná zcela jinak. Církev svatá jedno zlepšuje, jiné shovívavě trpí, opět jiné rozvážně přehlíží, trpí to a přehlíží to proto, že zlo, které si zošklivuje, poshověním omezuje a potlačuje. Nemůžeme tedy rozhodně církvi vyčítati nesnášelivost, když postupuje proti chybujícím laskavě a šetrně.

K n e v ě r c ů m a n e k ř t ě n ý m církev zachovává snášelivost, trpíc dle okolností v křesťanských územích jejich obyčeje a ceremonie. To platí především o židech, o nichž již Řehoř Veliký praví: Má se jim dovoliti míti a slaviti všecky svátky, které až dosud slavívali.

Jako k židům zachovávala církev disciplinární snášelivost i k pohanům, aby zabránila většímu zlu. Sv. Tomáš praví: Lidská vláda odvozuje se od vlády božské a má ji nápodobiti. Bůh však připouští, ačkoliv jest všemohoucí a nejvýš dobrý, mnohé zlo ve světě, kterému by mohl zabrániti, aby odstraněním zla nebyla překažena větší dobra nebo se nepřihodila horší zla. Rovněž tak trpí lidská vláda právem některá zla, aby nepřekazila mnohé dobro nebo nevyvolávala větší zla; shodně s výrokem sv. Augustina: Odstraň veřejné holky a poplenís vše prostopášností. Rovněž tedy mohou býti trpěni nevěrci se svými obyčeji, třeba tím hřeší, buď že tím něco dobrého vzniká nebo se zabraňuje zlu,

Někdy mohou se nevěřící snášelivostí získati snáze pro víru.

Vše, co jsme o snášelivosti církve řekli, zdá se býti poraženo způsobem, jak církev vždycky jednala s heretiky. Poněvadž jest to zamilovaným thematem odpůrců církve, musíme se u tohoto thematu pozdržeti déle.

IV. Snášelivost k heretikům.

Od počátku křesťanství byla herese pokládána za největší zločin a tak i s ní nakládáno. Již sv. Pavel píše Titovi: Člověka bludaře po jednom a druhém napomenutí se varuj, věda, že takový člověk jest převrácen a hřeší, sám sebe odsuzuje (3, 10). Dějiny církve od nejstarších dob mluví o stálých bojích proti heresi gnostiků, marcionitů, ariánů, manicheů, monofysitů atd. Církev obdržela zjevení jako svatý odkaz, který měla a má čistý a neporušený zachovati všem pokolením až do konce světa. Tím i určeno postavení církve k heretikům.

Kdo jest heretik? Heretik formální či heretik v pravém slova smyslu jest ten, kdo tvrdošíjně odpírá některé zjevené pravdě, kterou církev k věření předkládá. Materielním heretikem ten, kdo byl sice pokřtěn, ale v heresi vychován a této se přidržuje pravověrně; dále katolík, který z neznalosti zastává církví odsouzené učení, ale jest

ochoten církvi se podrobiti, jakmile se o tom doví.

O těchto materielních heretících praví sv. Augustin: Ti, kteří nezastávají tvrdošíjně své v sobě falešné a převrácené mínění, zvláště když si je nevytvořili smělostí a domýšlivostí nýbrž přijali je od svedených a v blud upadnuvších rodičů, a hledají pravdu pečlivě a opatrně, připraveni se polepšiti jakmile pravdu nalezli, nemohou se na žádný způsob počítati k heretikům. — Církev vždycky uznávala, že jsou lidé žijící v nepřekonatelném bludu a proto nemohou býti trestáni pro tento nezaviněný blud. Skutečný trest předpokládá vinu. Materielní heretikové, kteří v heretické náboženské společnosti se zrodili a byli vychováni, nemají účastenství na církevních právech — nenáležejí do svazku církve. Nakládá se s nimi jako s exkomunikovanými, ale tato exkomunikace nemůže se pokládati za trest.

Zcela jinak soudí církev o heretících formálních, kteří po zaviněném odpadu od katolické víry, tvrdošíjně setrvávají v bludu i po napomenutí církevního úřadu učitelského. Zda formální heretik popírá jen jednu nebo více pravd církví definovaných, nerozhoduje. Formální heretik dopouští se dle úsudku církve těžkého zločinu. Trest pro heresi a odpad od víry spočíval původně jen

v tom, že byli vyloučeni ze společnosti věřících a z účasti na církevních prostředcích milostí. Ti, kteří svého odpadu litovali, mohli býti zpět do církve přijati jen biskupem a museli konati přísné pokání. Byly to tedy jen tresty církevní.

Křesťanští císařové připojovali tresty světské: konfiskaci majetku, neschopnost činiti poslední vůli a děditi, prohlášení za bezectného a vyhnanství. Nutno podotknouti, že tyto tresty původně neukládali římští císařové jen pro heresi, nýbrž pro násilnosti a ohavnosti, kterých se heretikové zvláště proti katolíkům dopouštěli a tak velice ohrožovali bezpečnost říše. Teprve když všecky smírné prostředky byly vyčerpány, chopili se císařové energických opatření proti buřičům, zvláště proti donatistům, kteří prováděli největší ohavnosti tak zvanými circumcelliones (obcházeli totiž chyše circum cellas a loupili). Císař Theodosius I. hrozil ponejprv trestem smrti enkratitům.*)

*) Enkratité (enkratés = zdrželivý) nazývání byli stoupenci sekty, podle Batiffola a Dobschütze pouze stoupenci asketického směru v církvi katolické, k němuž ovšem přistoupily různé bludy podle krajin a osob, které nabývaly vlivu na ostatní. Společným znakem všech jest zásada zdržovati se masa zvířeciho, opojných nápojů a tělesného obcování. Dle sv. Basila zavrhovali majetek a měli Boha za tvůrce zla.
(Bohovědný slovník III. 794.)

Náhledy církevních otců o zákroku světské moci proti heretikům se různily, někteří byli pro, někteří proti. K odpůrcům patřil s počátku i sv. Augustin, jenž se vyslovil proti každému násilnému zákroku vládnímu. Později náhled svůj změnil: pohnuly jej k tomu, jak sám doznává, výklady biskupů, vlastní zkušenost a vážné důvody vnitřní. Zvláště násilnosti circumcellionů proti katolíkům působily na změnu jeho smýšlení a donutily biskupy, že volali na pomoc světskou moc proti vraždění, pálení a drancování circumcellionů. O přísných císařských výnosech proti rejdům heretiků píše papež Lev Veliký: Tato přísnost prospěla dávné církevní mírnosti, která spokojujíc se rozsudkem kněze, vyhýbá se krvavým trestům, ale přísnými zákony křesťanských knížat jest podporována, že mnozí, obávajíce se tělesných trestů, utíkají se k duchovním lékům.

Neodporuje této zásadě, nabádáli-li někteří biskupové — přes protesty sv. Ambrože a sv. Martina Tourského — k popravě, kdy nežádali církevní otcové se sv. Augustinem a Lvem I. usmrcení, i když doporučovali potrestání heretiků mocí státní. Slova Lva I., zjevně dokazují, že dle jeho názoru prolévání krve odporuje duchu mírnosti, která má kněžství provázeti. Některé koncily a kanonické právo přísně zakazovaly

kněžím, rozdavačům svátostí, vynášeti rozsudky smrti i dovoliti někoho zmrzačiti.

Skutečně také církev nikdy a nikde neodsoudila kacíře k smrti a nežádala smrt jeho od vlády světské. To jest fakt dávno dokázaný. Ani inkvisice, pokud byla zřízením čistě církevním, nikdy nikoho neodsoudila k smrti. Církevní soud spokojil se prokázáním a konstatováním skutečné herese, vyřkl církevní tresty a předal vinníka světské moci, aby jej potrestala dle svého práva.

Světská moc trestala heresi jako zločin proti státu nebo vůbec lidské společnosti. Hergenröther praví velmi případně: Herese jevila se i právníkům jako zločin na lidské společnosti, neboť quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam (co se děje proti božskému náboženství, děje se ke křivdě všech), byla těžším zločinem než velezráda, neboť longe gravius est, aeternam quam temporalem maiestatem offendere (daleko těžším jest urážeti majestát božský než lidský). Kdo jest ovládán názory doby, která trestá přečin proti pozemskému veličenstvu co nejpřísněji, zločin proti majestátu Božímu však nechá buď bez trestu nebo jen velmi mírně trestá, kdo snad už nezná zločin blasfemie, který byl ztre-

stán smrtí*), ten se musí ovšem namáhati, aby aspoň poněkud pochopil toto starší zákonodárství všeobecně schvalované a nutně požadované. (Katolische Kirche und Christlicher Staat 546.)

Poněvadž světská moc pokládala heresi a schisma za těžký zločin proti státu, který trhal náboženskou jednotu celku a napadal základy jeho, postupovala v zákonodárství proti heretikům naprosto samostatně a nepostupovala a nejednala z příkazu církve ani na prosby církve. Pokud byla herese jen zločinem církevním, nežádala církev nikdy za heresi trest smrti.

Že se církvi protivily krvavé rozsudky vyplývá nejlépe z toho, že zakazovala klerikům co nejpřísněji nositi zbraně a každé krveprolévání. Kdyby měla církev právo trestati smrtí, jistě by ho byla použila nejdříve proti klerikům, poněvadž podléhali její moci trestné. Nejen se toho práva nedomáhala, nýbrž je zamítla. Můžeme tak souditi z odpovědi papeže Celestina III. Na otázku, zda světský soudce smí odsouditi klerika, přistiženého při krádeži nebo vraždě nebo nějakém jiném těžkém zločinu, odpověděl papež, že takového klerika má nejprve církevní soudce sesaditi; nepolepší-li se, má býti exkomunikován. Setrvá-li i potom

*) Levit. 24, 16.

ještě ve své odbojnosti buď stižen anathematem. Nepomůže-li ani to, má býti předán moci světské, aby jej potrestala dle práva, poněvadž církev nemůže nic jiného činiti. Kdyby měla církev právo trestu smrti, pak by tato slova byla nesrozumitelná.

Tolik jest jisto, že církev tohoto práva nikdy nepoužila a z toho usuzují nynější bohoslovci a kanonisté, že církev vůbec toho práva ani neměla.

Byla-li herese trestána smrtí, nebylo tím vinno zákonodárství církevní, nýbrž světské a poněvadž římské trestní zákonodárství dle našich pojmů bylo vůbec ukrutné, nemůžeme se diviti, že i proti heresi postupovalo se ukrutně. Ze zákoníku Justiniánova přešly zákony proti heretikům do pozdějších zákoníků ostatních zemí podrobených římskému imperiu.

Jako již za císaře Justiniána zákony o věcech církevních předcházely ostatním zákonům, byly i po celý středověk náboženské zákony mezi nimi i zákon proti kacířům, v popředí všech zákonů. Církev nechala tyto zákony v platnosti, ba jako spravedlivé je uznala. Za Innocence III. museli obrácení valdenští výslovně uznati, že světská moc může bez hříchu uvaliti trest smrti, postupuje-li v tom náležitě. Také ze zavržení 33. these Lutherovy Lvem X. vy-

plývá, že světská moc může bludaře (formální heretiky) trestati smrtí upálením.

Budiž ještě podotknuto, že církev jenom tehdy vyzývala světskou moc zakročovati proti kacířům s veškerou přísností, když se herese epidemicky šířila a vedla k veřejným nepokojům a násilnostem. Tak bylo za donatistů, tak bylo zvláště za albigenských a valdenských, kteří nejen církvi, nýbrž i státu byli tak nebezpeční, že Innocenc III. mohl tvrditi: Albigenští jsou horší Sarecenův. Když církevní prostředky nedostačovaly, vyzval Innocenc III. krále a barony francouzské, aby těmto pustým štvanicím učinili konec. Sám dal hlásati křižáckou výpravu proti kacířům.

Nesmíme zapomenouti, že ony gnostické sekty, katharové a albigenští, kteří vlastně vyvolali ostré zákonodárství proti heresi ve středověku, byli bolševiky a komunisty tehdejší doby. Napadali manželství, rodinu, majetek. Jejich vítězství znamenalo všeobecný převrat.

Císař Bedřich II. ohlásil v den své korunovace 22. listopadu 1220 dva zákony, prohlašující heretiky za bezectné a klatbě propadající, majetek jejich za skonfiskovaný, a světské vrchnosti vyzvány kacíře ze svých zemí vyhnati. Jejich statky mohli katolíci po roce zabaviti. Papež Honorius III. zá-

kony tyto potvrdil a obnovil roku 1221 anathema proti heretikům.

Ve Francii po smrti Ludvika VIII. albigenští znovu se pozvedli roku 1226. Řehoř IX. napomenul Ludvíka IX. k potlačení jich. Mezi Ludvíkem a hrabětem Raymundem VII. Toulouským došlo k míru roku 1229, Raymund postoupil část svého území Francii a slíbil ostatní území od heretiků vyčistiti. V témže roce na synodě toulousské biskupská inkvisice již existující byla zdokonalena. Každý biskup měl ve všech farnostech ustanoviti jednoho kněze a dva až tři laiky, kteří měli povinnost heretiky vyhledávati a udávati duchovní a světské vrchnosti. I světská vrchnost měla slíditi po hereticích. Aby nebyli neviní odsouzeni, nesměl žádný jako heretik býti trestán, dokud ho církev neprohlásila za heretika.

Z toho viděti, že herese pokládána byla zazločin smíšený, který nejen podrýval pravou víru a trhal jednotu víry, ale otřásal i základy křesťanských států.

Katolické církvi a zvláště inkvisici rádi přičítají fanatismus v boji proti heresi a obviňují církev i inkvisici církevní z krutosti. Budiž zde tedy uvedeno, že reformátoři právě tak postupovali proti těm, které za kacíře pokládali proto, že se opovážili míti vlastní mínění. Roku 1531 řekl Bucer veřejně na kazatelně

ve Štrassbourgu o Michaelu Servetovi, že zasluhuje za svůj spis o Trojici nejhanebnější smrt. Kalvín dal jej skutečně roku 1553 dne 27. října v Ženevě pomalu upáliti. Smrt tu Kalvín ospravedlňoval docela zvláštním spisem. Theodor Beza to schvaloval, rovněž i Melanchton. Kazatel Jakub Grüet byl na rozkaz Kalvínův již roku 1547 mučen a sťat. Valentín Gentilis byl v Bernu roku 1566 sťat pro náboženské názory, Funk, Sylvan, Crell a jiní zaplatili smrtí své náboženské názory proti reformatorům.

Luther sice vyslovil se několikráte proti přísným opatřením, ale také častěji schvaloval zakročení proti heretikům i ohněm a mečem, a žádal vyhnanství pro veřejné rouhače. Dřívějšího přítele Karfstadta zuřivě pronásledoval pro odchylné učení; proti stoupencům Zwingliho volal na pomoc světskou vrchnost a pokládal všecky prostředky za dovolené k vyhlazení papežství. Melanchton čím byl starší, byl i zuřivějším proti jinověrcům. Lutherství bylo vůbec v Německu zavedeno jen násilím v mnohých zemích.

Kdo sledoval postup sektářů u nás, dovede si učiniti aspoň malý obrázek o tom, jak se sektářství šířilo ve středověku.

Benedikt Carpzov ukazuje na praxi saských soudů: Rouhání proti Bohu a Kristu

trestalo se smrtí, jiná kacířství vyhnanstvím. Ještě roku 1636 byl Jan Adelgreiff sťat a upálen a roku 1687 Günther pověšen po dobrozdání kielských právníků a wittenbergské theologické fakulty (protestantské). — V Anglii za Jindřicha VIII. a Alžběty byli jinověrci a zvláště katolíci krvavě a krutě pronásledováni. Mnoho tisíc jich bylo pro víru mučeno, čtvrtceno, pověšeno. Podobně bylo v Holandsku, Švédsku atd. Nejednají tedy protestanté dobře, předhazují-li katolíkům nesnášelivost. Kdo v té peci sedá, jiného tam hledá.

Přehled a závěr.

Před veleradou prohlásili apoštolové: Není jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli spaseni býti (Sk. ap. 4, 12), totiž jméno Pána našeho, Ježíše Krista. To platí i o katolické církvi, nevěstě Kristově, která se nedá odloučiti od svého ženicha a jen s ním a v něm žije. Kristus chce milosti vykoupení přivlastniti všem, ale jen skrze svou církev, kterou založil a posvětil a v níž pokračuje v díle vykupitelském. Církev jest stále žijící a působící Kristus. Kristus přišel z nebe jako veliký Bohem poslaný p r o r o k a u č i t e l, aby přinesl světlo pravdy. Skrze církev pokračuje ve své učitelské činnosti. Církvi svěřil své učení, aby je za přispění Ducha sv. čisté a neporušené zachovávala a všem lidem hlásala. Církev to činila a činí. Za všech zmatků ukázala se býti sloupem a základem pravdy; kdo se od ní odtrhli — zbloudili.

Kristus byl poslán jako v e l e k n ě z, jenž nás měl svým utrpením a svou smrtí s Bohem smířiti a potřebných milostí k spáse nám zasloužiti. I v tomto směru jest církev stále žijícím a působícím Kristem. Jí jsou svěřeny dary vykoupení, ona je má lidem přivlastňovati, ona má lidi od hříchů očišťovati a posvěcovati, aby se podobali Spasiteli. Kristus svěřil církvi nejen své milosti, poslal jí i Ducha sv., rozdávače milosti, a sám s ní zůstává v Eucharistii, aby stále se obětoval a tělem i krví svou ji živil. Všude po celém světě má Kristus svůj trůn a láskyplně zve všecky, kteří se lopotí a jsou obtíženi, aby je potěšil a posilnil.

Kristus byl a jest Bohem zaslíbený k r á l a p a s t ý ř, jenž má panovati na věky. I v tom jest církev stále žijícím a působícím Kristem. Vede duše a přidržuje je všecko zachovávati, co Kristus přikázal. Chce duše péči její svěřené přivésti k největší dokonalosti, doporučujíc evangelické rady a nabádajíc k dokonalému následování Krista. Svědomitě konala a koná toto své poslání, jak dokazují řady světců a světic všech dob a národů.

O Kristu praví Skutky apoštolské: on chodil dobře čině (10, 38). Nedá se to říci i o církvi? Lásku čerpala na srdci Spasitelově, dobrodiní ukazují cesty, jimiž se ubírá. Vzpomeňme jen na činnost charitativní.

Církev jest zázračným dílem lásky a moudrosti našeho Spasitele, velký ústav spásy Bohočlověka, jeho nevěsta a jeho tělo, dům Boží, v němž působí Duch sv. a Kristus dlí uprostřed svých jako obět a pokrm duší až do skonání světa. Církev jest archou Noemovou, která zachránila vyvolené. Právem nazývá se matkou věřících; dává svým dětem nadpřirozený život milosti, učí je pravdě, živí je tělem a krví Spasitele, všude je doprovází, aby je posvětila a dovedla do nebe jako členy církve vítězné.

Katolík, znající svou církev, váží si jí a miluje ji, děkuje Bohu denně za tu velikou milost, že smí býti a slouti dítkem církve svaté. Toto vědomí ho nikdy neopustí, vždy a všude bude se k církvi veřejně hlásiti, její učení a příkazy věrně plniti.

Dobrý katolík nebude jen církev milovati, bude se jí i zastávati a jí brániti, kdykoliv bude napadena. Tím spíše, bude-li pronásledována. Dle možnosti stane se i apoštolem, aby získával církvi zbloudilé a přiváděl je na cestu spásy. Bude se především horlivě modliti, aby jim vyprosil milost pravé víry.

Víra jest milost, kterou zvláště dostáváme pokorou a modlitbou: „Velebím tebe, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je nedospělým“ t. j. pokorným (Mat. 11, 25). Spasitel modlil se k Otci, aby všichni jedno byli. Této prosbě Spasitele chceme jako katolíci vyhověti, abychom tak projevili vděčnost k němu a zbloudilým připravili největší radost a štěstí býti údy jediné, svaté, katolické a apoštolské církve.

Šťasten, kdo může přebývati v domě Hospodinově.

Věřím v jednu, svatou, katolickou a apoštolskou církev!

OBSAH.

Díl I.

Církev.

I. Království Kristovo bylo předzvěstováno již v Starém Zákoně 6
II. Mesiánské předpovědi splněny na Kristu a jeho církvi 11

Podstata království Kristova a jeho trvání na zemi do konce světa. 16

I. Prameny víry 17
II Učení Kristovo o podstatě Kristovy církve . 20
III. Učení apoštolův 23
IV. Viditelnost a hierarchické učlenění církve . 28
V. Trvání církve až do skonání světa 29

Primát sv. Petra a jeho nástupců — římských papežů.

I. Primát sv. Petra 31
II. Trvání primátu Petrova v římském papeži . 35

Účel a úkol církve. 42

Bližší objasnění účelu církve 44
Církev, křesťanské náboženství a církevní právo 47

Poměr mezi Kristem a církví.

Vztah církve ke Kristu

I. Kristus praotcem vykoupeného lidstva . . 52
II. Kristus hlavou církve 54
III. Kristus ženichem církve 57
IV. Kristus je stavitelem církve, domu a chrámu Božího 60
V. Vlastnosti církve vyplývající z nejužšího poměru ke Kristu 62

Neomylnost církve.

I. Pojem a nositel neomylnosti církve . . . 68
II. Předmět neomylnosti 77
III. Církev jest neomylná i v určování hranice neomylnosti 81

Známky církve.

1. Jednota církve 85
2. Svatost církve 89
3. Katoličnost církve 92
4. Apoštolskost církve 96

Nutnost příslušnosti ke katolické církvi.

1. Bůh chce, aby všichni lidé vstoupili do katolické církve 100
2. Mimo církev není spásy 105

Nezávislost a svrchovanost církve.

1. Podstata církevní svrchovanosti 111
2. Některé důležité důsledky ze suverenity církve. 121
I. Nezávislost papeže 128
II. Svobodné vykonávání moci trestní 132
III. Nezávislost církve v nabývání a správě majetku 134
IV. Nezávislost církve ve správě církevních řádů 134

Díl II.

Církev velká dobroditelka lidstva. . . . 3

I. Církev slunce pravdy.

1. Požehnání neomylného úřadu učitelského pro všecky lidi v theorii. 5
I. Církev strážkyně nadpřirozených pravd víry 5
II. Církev strážkyně přirozených pravd náboženských 9
III. Církev strážkyně lidské vědy 13
IV. Církev chrání člověku jeho důstojnost . . 16

2. Požehnání neomylného úřadu učitelského pro všecky lidi v praksi. 20
I. Církev a křesťanská naděje 22
II. Církev a křesťanská láska 26
III. Církev a autorita 32
IV. Církev, pravdomluvnost a spravedlnost . . 36
V. Církev a obcování svatých 39
VI. Církev a její liturgie 48

3. Požehnání církve pro rodinu.
I. Církev podporuje a chrání manželství zákazem každého mimomanželského a nepřirozeného pohlavního styku 57
II. Církev chrání jedinost, nerozlučitelnost a svatost manželství 61

4. Požehnání církve pro stát.

I. Církevní učení o podstatě státu 66
II. Učení církve o rozdílu moci církevní a světské 72
III. Církev strážkyně přirozeného práva . . . 73

Církev rozdavatelka milostí a matka věřících.

1. Církev jako rozdavatelka milostí 78
2. Církev matka věřících 86

Požehnání církevních řádů pro společnost.

1. Podstata náboženských řádů 88
2. Požehnání náboženských řádů pro řeholníky a celou křesťanskou společnost . . . 90
3. Požehnaná činnost řádů pro missie mezi pohany, vědu a péči o křesť. milosrdenství . 93

Díl III.

Povinnosti katolíků k církvi v životě privátním.

I. Všeobecné povinnosti osobní:
1. Povinnost lásky, úcty a vděčnosti . . 3
2. Povinnost poslušnosti ke katolickému úřadu učitelskému 9
3. Povinnost poslušnosti k církevnímu úřadu pastýřskému (královskému) . . 17
4. Katolík a církevní zákaz knih 24

II. Povinnosti katolíků k církvi v privátním sociálním životě.
1. Povinnosti k církvi s ohledem na rodinu 35
2. Povinnosti k církvi v privátním životě mimo rodinu 42
3. Církev a profanní (světské) organisace katolíků 53

Povinnosti katolíků k církvi v životě politickém či státním. 63

I. Podstata a vlastnosti státu.
1. Podstata a účel státu 64
2. Stát a náboženství 70
3. Suverenita (svrchovanost) státu v záležitostech světských 74

II. Právní poměr mezi církví a státem.
1. Zevrubnější vyložení této otázky . . 77
2. Odluka církve a státu 82
3. Svorné spolupůsobení církve a státu . 89
4. Indirektní moc církve v časných věcech 93
5. Důsledky z indirektní moci církve pro chování katolíků 100

Povinnosti katolíků k církvi na poli politickém.

1. Všeobecné politické povinnosti k církvi 106
2. Povinnosti katolíků k církvi v některých zvláštních oborech politiky 116
3. Povinnosti katolíků k církvi na poli výchovy a školy 122

I. Kdo má právo děti vychovávati a vyučovati? 123
II. Právo na školu 130
III. Školní práva církve 132
IV. Právo církve na školy obecné 135

Katolík a náboženská tolerance (snášelivost) 146

1. Náboženská tolerance osob privátních 146
2. Státní či občanská tolerance 149
3. Církevní tolerance 157
4. Tolerance k heretikům 162

Přehled a závěr.

!DOPORUČUJEME!

SPISY AR. OLIVY:

Matka vychovatelka . . . . . 2·20
Dětem i rodičům . . . . . 10·—
Spasitel přichází . . . . . 4·—
Biblické ženy a katol. dívka . . . 6·60
Přítel Kristův . . . . . 6·—
Katolík a katol. církev . . . . . 10·—
Modlitby pro školní mládež . . . 15·—
Srdce Ježíšovo zdrojem útěchy (30 kázání . . . . . 9·—
Promluvy k I. sv. přijímání (22 promluv) . . . . . 10·—
Věrnost Spasiteli (v tisku)

Kritika posoudila tyto publikace velmi příznivě a doporučila laskavé pozornosti.

Objednávky obratem vyřídí
ADMINISTRACE DRUŽSTVA VLAST
PRAHA-II., ŽITNÁ UL. 26 n.

VŘELE DOPORUČUJEME

všem přátelům a příznivcům dobré a poučné historické četby

ČESKÉ DUCHOVNÍ ŘÁDY za rozmachu husitské bouře.

Příspěvek k dějinám náboženské a sociální revoluce XV. století v zemích československých.

Druhé přehléd. a rozmnož. vydání.

NAPSAL V. O. HLOŠINA.

Sešit 1.—6. Cena 18 Kč.

Objednávky vyřizuje

ADMINISTRACE DRUŽSTVA VLAST V PRAZE II. ŽITNÁ UL 26

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY

Ročník XXII.—XXIII. Cena Kč 12·80.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor ANT. SUCHORADSKÝ.

O významu nábožensko-politických snah sv. Václava v rámci světových dějin.

Historický příspěvek k nejstarším dobám československým.

Napsal

ANT. ROKYTA.

V PRAZE 1928-9.

Knihtiskárna družstva Vlast. Nakladem Tiskové Ligy

Používání novinových známek povoleno řed. pošt a telegr. v Praze, č. 855924/VI ze dne 22. června 1903.

! DOPORUČUJEME !

SPISY AR. OLIVY:

Matka vychovatelka	Kč 2·20
Dětem i rodičům	» 10·—
Spasitel přichází	» 4·—
Biblické ženy a katol. dívka	» 6·60
Přítel Kristův	» 6·—
Katolík a katol. církev	» 10·—
Modlitby pro školní mládež	» 5·—
Srdce Ježíšovo zdrojem útěchy (30 kázání)	» 9·—
Promluvy k I. sv. přijímání (22 promluv)	» 10·—
Věrnost Spasiteli	» 4·—
Bůh a příroda	» 4·—

Kritika posoudila tyto publikace velmi příznivě a doporučila laskavé pozornosti čtenářů.

Objednávky obratem vyřídí

ADMINISTRACE DRUŽSTVA VLAST
PRAHA-II., ŽITNÁ UL. 26. n.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XXII—XXIII.

Vydává tisková Liga v Praze.

Redaktor
ANT. SUCHORADSKÝ.

O významu nábožensko-politických snah sv. Václava v rámci světových dějin.

Historický příspěvek k nejstarším dobám československým.

Napsal
ANT. ROKYTA

V PRAZE 1928-9.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákladem Tiskové Ligy

Připomenutí.

S hlediska blížícího se milenia mučednictví svatého Václava počalo se počátkem desátého výročí české samostatnosti, ztělesněné v republice československé, řečniti i psáti o náboženskopolitických ideách a tradicích, jež v době tohoto tisíciletí na české půdě se byly uplatnily.[1]) Byly to idea cyrilomethodějská, svatováclavská, husitská, reformační, protireformační, osvícenská, osvoboditelská, legionářská atd. Na jednu ideu však se všeobecně zapomnělo, a to jak u dějepisců, tak u politiků. Je to idea arianská. Idea tato ovšem vznikla ze všech jmenovaných idei časově nejdříve, ale, byť oficielní české dějiny o ní posud nevěděly a církevní dějiny prohlásily ji již koncem sedmého století za mrtvou a odbytou, účinky a důsledky její posud v náboženském životě českém pociťuje každý, kdo s utajeným dechem v průvodu české mi-

[1]) Podnětem byly projevy a řeči hlavně ministra školství Dr. M. Hodži jednak ve výboru sněmovním v první polovici roku 1927 a jednak při otevření gymnasia v Hradci Králové dne 4. září téhož roku.

nulosti poslouchá na srdci československého lidu. Vždyť, platilo-li kdys slovo velikého světce Jeronyma: „Okršlek zemský lkal divě se, že jest arianským," při úvaze, že duševní hodnoty právě tak jako materielní nemizí, ale jenom se mění v nové či jiné, jest více než na snadě, že ani arianismus nemohl na tolik věky minulými býti setřen, aby zmizela i hlavní jeho idea, vrcholící jednak v popření božství Ježíše Krista a jednak v odmítnutí papežského primátu.

A hle, právě těmto dvěma bludům, jež ostatně na české půdě nalezly již ve čtvrtém století po narození Páně něco přívrženců mezi germánskými Markomany[2]) a z níž pak nikdy zúplna nevymizely, přecházejíce více méně do českých kacířství všech věků až po dobu nejmodernější, z prvních hrdinsky nastavil hruď nejslavnější syn české vlasti, sv. Václav. Alespoň sv. Václav to byl, jenž uvěřiv pevně v božství Kristovo, volal se sv. Petrem: „Bych měl umříti, nezapru tebe" a sv. Václav to byl, za něhož láska k západní církvi, a tím tedy k Apoštolské stolici, zapustila v Čechách nejhlouběji kořeny tak, že nutně dostaviti se musil i její nejkrásnější květ, dýšící politickou svobo-

[2]) Více o tom bude uvedeno ve článku: „O arianismu v Čechách a na Moravě".

dou, vzrůstem kultury, ohniskem vzdělanosti a proudem ušlechtilé mravnosti. A v tomto-li smyslu chápeme snahy svatováclavské, jak ostatně chápali je také všichni věrní Čechové a vlastenci dob minulých, staneme nejen na půdě církevní, ale i národní, t. j. jak na půdě politické, tak i náboženské. Proto nejsou pouhým rčením, ale v pravdě historickým projevem slova, že, když Velká Morava, poprvé slučující Čechy a Slováky v mocný středoevropský stát, byla r. 906 mocným náporem maďarským vyvrácena, byl to sv. Václav, který svou láskou ke Kristu a k římskému primátu upevnil v Čechách základ katolicismu a mimo to dalšímu vývoji českých dějin určil dráhu, která po tisíci letech vedla k obnově české samostatnosti v republice československé[3]) tak,

[3]) „Lidové listy" dne 19. února 1928 napsaly: „Když Velká Morava, poprvé slučující Čechy a Slováky v mocný stát uprostřed Evropy, byla maďarským náporem vyvrácena, byl to svatý Václav, který v Čechách vytvořil její pokračování a dalšímu vývoji našich dějin určil dráhu, která po tisíci letech vedla k obnově říše velkomoravské v republice československé". Není však správno, že sv. Václav vytvořil v Čechách pokračování říše velkomoravské, ježto toto pokračování bylo dílem Boleslava I., ale sv. Václav nesporně položený základ k němu od Spytihněva a Vratislava I. na tolik upevnil, že

že o mileneu vším právem můžeme volati s Jaroslavem Vrchlickým: „Už jede kníže náš, nad jeho hlavou vlaje — ta stará orlice a v ústret jemu plaje — sta ohňů zářících jak hvězdný k slávě most!“[4])

Boleslav mohl uvésti je ve skutek. Za to právem připomínají „L. L.“ dále: „Svým státnickým a kulturním dílem, svým životem a cnostmi zapsal se sv. Václav tak hluboce a trvale do duše lidu, že jeho jméno a osobnost staly se nad jiné drahými a posvátnými všem pokolením národa . . .“

[4]) Sr. „Zlomky epopeje“ a v nich báseň „Čechy“. — O národních tradicích českých byl pořádán v měsících dubnu a květnu 1928 i zvláštní cyklus přednášek, jak oznamovala dne 1. IV. 1928 „Národní Politika“, a to ve fysikálním sále české techniky v tomto pořadě: Dne 11. dubna, ve středu, prof. dr. J. Slavík o tradici cyrilo-metodějské, v pátek 13. t. m. prof. dr. V. Novotný o tradici svatováclavské, ve středu 18. t. m. prof. dr. Zd. Nejedlý o tradici husitské a reformační, v pátek 20. t. m. doc. dr. J. Borovička o tradici katolické a protireformační, ve středu 2. května prof. dr. A. Pražák o tradici obrozenské, v pátek 4. května dr. L. Sychrava o tradici osvobozenské. Přednášky samy nesly se ovšem většinou směrem protikatolickým a proticírkevním.

I.

O pravlasti pokolení lidského.

Země, kterou lidé obývají a obyčejně světem v užším slova smyslu nazývají, jest oběžnicí, planetou, hvězdou obíhající kolem slunce. Stáří její jest velmi ctihodné. Čítá prý až 100 milionů let. Tak alespoň vypočítal anglický učenec Josef Thomson, a to z uvolňování otáčení se země kolem své osy.[1]) Za to Němec Heřman Helmholtz, vycházeje z domněnky o původní teplotě mlhoviny, z níž země vznikla, udal, že země trvá nejméně 68 milionů 365.000 let.[2]) Geolog Jiří Volger zase naznačil, že země potřebovala 648 milionů let, než uložiti se mohly na její vychládající kůře první vrstvy zemin.[3]) Chemik Karel Bischof zdůvodnil, že jediný útvar země, zvaný kamenouhelným, potřeboval ku svému

[1]) Josef Thomson, proslavený anglický cestovatel a geolog, narodil se r. 1858 v Penpontu u Thornhillu a zemřel r. 1895 v Londýně. Byl literárně velmi činným a geologii obohatil vzácnými poznatky.

[2]) Heřman Ludvík Ferdinand von Helmholtz narodil se 31. VIII. 1821 v Postupimě a zemřel 8. IX. 1894 v Berlíně. Vynikl v přírodozpytě. Spisů jeho z tohoto oboru čítá se několik desítek.

[3]) Jiří Jindřich Otto Volger (Senckenberg) narodil se r. 1822 v Lüneburku a zemřel roku 1897 ve Frankfurtě n. M Proslavil se v oboru mineralogie a geologie.

usazení 1,004.177 let.[4]) Alexandr Humboldt zaznamenal, že ptáci teprve za 300 let navrství trusu na 1 cm z výši a, poněvadž vrstvy nalezeného v Americe guana z dob předhistorických bývají až 30 metrů vysoké, že tedy země rozhodně musí trvati již přes 900.000 let.[5]) Heřman Josef Klein dle výzkumů Johna Coughe Adamse a Karla Eugena Delaunaye o tom, jak země volněji a volněji okolo své osy se otáčí v době posledních 2000 let, shledal, že musilo prý nejméně 2000 miliónů let minouti od té chvíle, kdy poprvé žhoucí kouli zemskou pokryla ztvrdlá kůra.[6]) Konečně již připomenutý Karel Bischof z pokusů učiněných s kostkou čediče naznačil, že vypršelo nejméně 350 miliónů let, než země ze 2000° tepla se ochladila až na 500° a že tedy dobu, po kterou země až na nynější teplotu se ochlazovala, dlužno stanoviti na jisto na miliardy let. Jiní však soudili a soudí ještě jinak. Z toho jisto jest jenom tolik, že země trvá již velmi dlouho, mnohem déle, než lidé obyčejně se domnívají a že stáří její prostě nedá se vypočítati, nýbrž toliko dedukovati či jasněji řečeno, dohadovati.

[4]) Karel Gustav Bischof narodil se r. 1792 ve Wörthu a zemřel r. 1870 v Bonnu. V geologii založil zvláštní směr a v chemii dodělal se světového jména.

[5]) Bedřich Vilém Jindřich Alexandr, baron von Humboldt narodil se 14. IX. 1769 v Berlíně a zemřel tamtéž 6. V. 1859. Proslavil se jako přírodozpytec a cestovatel. Z četných jeho spisů byly některé přeloženy do nejrůznějších jazyků. Do češtiny „Pohledy na přírodu" přeložil V. Šafařík. Humboldt vynikal téměř ve všech vědách. Bývá proto považován za posledního a po Aristotelovi za největšího polyhistora, t. j. vševědce.

[6]) Heřman Josef Klein narodil se 11. IX. r. 1844 v Kolíně n. Rýnem. Vynikl jako astronom a meteorolog.

Dedukce pak o stáří země má za základ hlavně tak zvané geologické systémy, t. j. navrstvení země od jejího prvního ochladnutí až po nynější stav. A tu geologové čili učenci, kdož obírají se studiem nauky o vnitřní stavbě pevné kůry zemské a o jejím vzniku, rozeznávají celkem čtvero systémů či skupin geologických, jež dle stáří slují: skupina archaická, skupina palaeozoická, skupina mesozoická a skupina kaenozoická. Z těchto skupin pak každá dělí se na více útvarů, jako na př. skupina kaenozoická či ze všech nejmladší, v útvar třetihorní, diluviální a alluviální. Z útvarů zase nejdůležitějším je útvar diluviální, a to z důvodů, že v něm naurčito nalézají se nejstarší stopy po člověku na důkaz, že v té době tento na zemi již žil a tedy o něco dříve žíti započal. Alespoň od doby tohoto útvaru archeolo-

gie, t. j. věda obírající se zkoumáním starobytostí všech národů, stopuje stále existenci člověka či vlastně různých národů a různých plemen, v něž pokolení lidské během mnohých staletí se rozpadlo, až do doby historické, t. j. do doby, kdy o jednotlivých národech zachovaly se již dějepisné záznamy a zprávy.

A tu, tážeme-li se přímo, před kolika asi staletími první člověk na světě se ukázal či o stáří pokolení lidského, odpovídá věda právě tak neurčitě a vyhýbavě jako o stáří země. Český archeolog Dr. L. Niederle alespoň píše: „Nejstarší jisté stopy obývání člověka na pevnině známe z vrstev doby diluviální. Až do r. 1859 obecně se nevěřilo v existenci diluviálního člověka, ačkoliv se již několik badatelů pro ni prohlašovalo. Teprve nálezy hrubých, kamenných seker pazourkových, které Boucher de Perthes od r. 1838 odkrýval v diluviálních nánosech řeky Sommy ve Francii, počaly některé geology obraceti k novému mínění, a když r. 1859 slavný Charles Lyell se přesvědčil o pravosti nálezův a prohlásil se pro existenci diluviálního člověka, uvěřil tomu rázem celý svět. Začalo se pilně hledati i mimo Francii a dnes není téměř kraje ve střední a jižní Evropě, kde by nebylo dokázáno, že tam člověk žil již v době, kdy se po

stepích a lesích proháněli velicí býložravci diluviální, slon, mamut, nosorožec a j. Jakmile však bylo dokázáno, že člověk žil již v diluviu, a to člověk podobný nynějšímu, musil se přirozeně původ člověka klásti do dob starších. Zejména stoupenci theorie vývojové, vidouce, že doba diluviální neposkytla žádného nálezu, který by svědčil o existenci středního tvora mezi opicemi a člověkem, přirozeně soudili, že počátky lidstva musíme hledati v době, která diluvium předcházela, tedy v době tak zvané třetihorní nebo neozoické.“[7])

A jiný český archeolog Dr. J. L. Píč zase poznamenal: „Člověk objevil se nejposléze na jevišti zemského tvorstva, totiž později nežli tvorové, jichž zbytky v útvaru třetihorním nalézáme. Nikde se ještě nenalezly kosti lidské, které by svědčily o trvání pokolení lidského již v dřívějších útvarech. A tu, přihlédneme-li k poslední geologické periodě naší země (neozoické), shledáme, že měla severní její polovice dvě doby ledové. Obě ledové doby náležejí však k nejmladšímu období země, spadajíce v dobu již velmi pozdní, po skončení doby třetihorní. Obýval-li člověk zemi, jak obecně se za

[7]) Sr. „Ottův sl. naučný“, ve článku „Člověk“ v oddílu „Člověk v praehistorii“ VI., 793. Též Ottův sl. n., VIII., 891.

to má, již na počátku první doby ledové, trvalo by lidské pokolení na zemi nejméně již 40—50 tisíc let. Nikdo z odborných účenců nepochybuje o tom, že člověk žil za doby staršího útvaru náplavového (diluviálního). I jest tedy nade vší pochybnost, že člověk objevil se na zemi mnohem dříve, než dosud se za to mělo, že minulost pokolení lidského sahá až do doby utváření se kůry zemské v té podobě, jak my ji obýváme. Dále jeví se ze všeho, co až dosud bylo vyzkoumáno, že člověk nebyl stvořen hned se všemi svými nynějšími schopnostmi a silami. Teprve v zápasu s přírodou nabýval čím dále tím více schopností a ušlechťoval se. I můžeme proto bezpečně za to míti, že počátkové člověka, jakožto zvláštního druhu tvorstva, spadají již v dobu třetihorní. Alespoň k tomu vše ukazuje, že dobu čtvrtohorní člověk již od počátku až do konce na zemi prožil.“[8])

To ovšem byl člověk, žijící již dávno po hříchu Adamově či člověk rozvrstvený v mnohá plemena a zaujímající Evropu, Asii, Afriku, ba částečně i Ameriku s Austrálií. Pokolení lidské totiž

[8]) Sr. „Starožitnosti země české“, díl I. „Čechy předhistorické“, ve článku: „Stopy člověka diluviálného v Čechách“, 57, nn.

vzniklo, jak v poslední době všeobecně se doznává, v Asii. Alespoň archeolog profesor Karel Plischke píše: „Ze všech dílů světa má Asie nejpestřejší obyvatelstvo. První toho příčinou jest, že právě zde dlužno hledati původ veškerého lidstva a jakkoliv dosud a dle všeho i příště nikdy nebude lze určiti území, kde lidstvo vzniklo, přece s jistotou tvrditi můžeme, že kolébku člověka jen v Asii slušší hledati. Druhou příčinou jest rozsáhlost pevniny a rozmanitost jejích přírodních poměrů, jakož i příznivý poměr ke druhým pevninám Starého světa, kterýž dovoluje či vlastně vyžaduje, aby i plemena, která se rozšířila po těchto, v Asii byla zastoupena“ a týž o něco dále dodává: „Asie jest nejstarším sídlem vzdělaného člověka a pravdě podobno, že odtud vzdělanost se šířila po ostatních dílech světa. Uznáváme, že národové starší Evropy, Iberové, Etruskové, Pelasgové, jakožto praobyvatelé Balkánska, měli původní svou vzdělanost, ale jisto, že símě pokroku přišlo k nim z Východu.“[9])

Z Asie pak rozvětvilo se lidstvo v první řadě do Evropy a Afriky a v druhé řadě do Ameriky a Australie. A

[9]) Ottův sl. n., ve článku „Asie“, II., 861.

tímto rozvětvením vytvořilo hlavně patero plemen, v mnohém ohledu velmi různých a značně od sebe se lišících. Soustav člověčenstva totiž je několik, ale nejstarší pochází od Blumenbacha z r. 1775. Dle ní pak a na ní budovali své systémy o rozdělení plemen lidských všichni ostatní antropologové. Blumenbachovi sloužily za základ různé znaky, především tvar lebky, povaha vlasů, barva pleti a zeměpisné rozšíření. I rozeznával plémě kavkazské, mongolské, ethiopské, americké a malajské. Plémě kavkazské či indoevropské je pleti bílé až snědé, vlasů prostých i kadeřavých, plavých až černých, nikdy však vlnatých; obličeje podlouhlého, v němž jednotlivé části jsou přiměřeně vyznačeny; čela klenutého, oblouků jařmových a čelistí nevyčnívajících; nosu úzkého, lehce zahnutého; zubů předních v obou čelistích kolmo na sobě stojících; brady plné a okrouhlé; vousů nejhustších. Lebka ukazuje tvar dlouhý i krátký. Plémě toto skládá se ze tří skupin, jež jsou: skupina evropská, iránská a indická. Ke skupině evropské patří: 1. Románi, t. j. Italové, Španělové, Portugalci, Francouzové a Rumuni či Dakorománi, 2. Řekové a Albánci, 3. Keltové, 4. Germáni, t. j. Němci, Angličané či Anglosasové, Skandinávci, Holanďané a Vlámové, 5. Slované a Litvané. Ke skupině íránské náleží Armeni, Kurdové, Lurové, Peršané, Afganové, Belúdžové, Pamířané, Dardové a j. Konečně ke skupině indické se čítají národové arijští a národové přední Indie.[10])

Rozumí se ovšem samo sebou, že veliká různost lidských plemen přivodila v život i velikou různost jazyků. A tu dle původu a historického sdružení rozdělují se jazyky celého světa, jichž s nářečími čítá se skorem 1000, v osm hlavních jazykových čeledí, které blízkým svým příbuzenstvím ukazují k pokrevenství národů jimi mluvících. Rozeznávají se

[10]) Proti této všeobecně uznávané nauce z důvodů nacionálních brojí hlavně Němci a židé. Toho dokladem je článek „Čecha“ ze dne 28. XI. 1925 pod názvem „Nauka o lidských plemenech“, kdež se dí: „Ve všech sociálních bojích a převratech používá se jistých hesel, jichž zvuk působí na lidskou mysl: náboženství, národnosti, plemene, tříd, bývá k takovým heslům používáno jako zbraně. K vítězství nestačí jim moc a síla, je třeba vábných hesel k podmanění lidské duše. Pro náboženské spory vedly se války, pro národnost jsou utlačováni národové slabší od silnějších, ve jménu třídního boje organisují se socialisté a komunisté, aby mohli znásilniti ostatní třídy občanstva. — Proti heslu o lidských plemenech, namířenému proti židům, vydali židé protispis: „Rasse und Kultur“, Friedrich Hertz, Lipsko, naklad. Alfred Kroner. První vydání vyšlo před 20. lety pod názvem „Moderne Rassentheorien“. Hertz se v tomto spise o-

pak jazyky: 1. indoevropské, 2. urálsko altajské, 3. malajsko austrálské, 4.

háněl proti naukám, které hlásal Chamberlain v díle „Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts". Hertz potírá heslo Chamberlainovo o vyvýšenosti arijců, hlavně Němců nad plemeno židovské a tvrdí, že lidská plemena nejsou od sebe odlišná, jelikož není tu měřítka ani značek, dle kterých by se lidská plemena mohla přesně rozlišovati a tříditi. Antropologové, to jest znalci lidských plemen Cuwier, Linné a Blumenbach stanovili tři případně pět lidských plemen, jiní znalci Cramfort, Burke a Glikdon tvrdí dokonce, že je lidských různých plemen 150. — Zastánci hesla o lidských plemenech vyvýšených tvrdí, že vlastnosti těla se spojují současně s vlastnostmi ducha. Hlasatelé plemenné teorie tvrdí, že dokonalejší plémě má právo utlačovati a dokonce i vytlačiti příslušníky plemene méněcenného. — Názory o podřadných plemenech lidských vynořily se ve Francii v 18. století. Původci Boullainvillier a Montlasier dokazovali, že šlechta je vyššího původu než ostatní občanské třídy. — Max Müller označil nauku o lidských ušlechtilých plemenech jako podvod. Němci si vymyslili nauku o arijcích a světovládných Germanech. Němečtí spisovatelé Hartmann a Dühring dokonce chtěli zavrhnouti evangelia, jelikož Kristus byl z národa židovského. Proto Chamberlain dokazoval, že Kristus byl světlovlasý a že tedy byl z plemene germánského. — Židi se tedy brání nauce o nadčlověku. Tuto nauku pak pro Němce zdokonalil a vypěstil filosof Nietsche. Židé se brání proti nauce o povýšenosti arijských národů a tvrdí, že všechna kultura lidská pochází od Semitů. Arijci teprve později po nich pokulhávají. — Jako Němci tvrdí, že jsou národem světovládným neboli Herrenvolk, tak i židé dle talmudu si přisvojují právo na vládu světa. — Nauka o vyvýšených plemenech lidských

isolující, 5. hamiticko semitské, 6. bantuské, 7. dravidské, 8. praobyvatelů amerických. O indoevropských jazycích učí pak linguisté celkem toto: „Srovnávajícím jazykozpytem jest nade vší pochybnost dokázáno, že od svahů Himalajských až k Atlantickému oceánu, od Islandu až na Sicilii nepřetržitě panuje řada jazyků spřízněných, kterým dáno jméno indoevropské, u Němců indogermánské, jinak též japetské, arské, sanskritské jazyky. Výsledky bádání vědeckých shodují se v tom, že společný původ národů a jazyků a tedy i jazyků indoevropských hledati jest ve středu Asie, asi mezi Oxem, Jaxartem, horami Himalajskými a mořem Kaspickým. Odtud pak rozcházejíce se ve větve, rozšiřovaly a různily se pranárod a prajazyk indoevropský dvojím směrem: a to jednak na jih do Iránu a jihovýchodně pak přes Indus a Ganges a jednak na západ do Evropy dílem přes Malou Asii a dílem přes Urál. Ostatně jazyky indoevropské se dělí v šestero větví, z nichž dvě, t. j. sanskrit a jazyky indické s iránskými, rozložily se v Asii a čtyři, t. j. větev řecko italská, keltická, germánská a slovanská v Evropě. Všem však a celému kmenu jazyků indoevropských nedostiženou

byla namířena také proti Slovanům, čímž Němci nikdy se netajili a činili tak dříve než jim Chamberlain dal do ruky své dílo v 19. století."

nikde dokonalostí vládne sanskrit, starý to bohoslužebný jazyk bramínův v Indii..."[11])

Než konstatováním směru při šíření se jazyků indoevropských z jich asijské pravlasti udává se zároveň též směr, kudy jednotliví národové z této pravlasti do Evropy přišli. Dělo se pak to hlavně přes Urál, Kavkaz a Podkavkazí, ovšem v době, jak dodati dlužno, již pokročilejší, neboť v době nejstarší, kdy toliko jednotlivé jen čeledi nebo rodiny společnou svou pravlasť v Asii opouštěly, ubíraly se tyto v dáli i v šíři hlavně po břehu mořském a podél břehu větších řek. A faktum toto, dosvědčené zvláště archeologií

[11]) Sr. článek „Indoevropané" v Ottově sl. n., XII., 615 a jinde. Nářečí ovšem jednotlivých jazyků je veliké množství. Tak dne 11. května 1928 oznamoval denní tisk o jazycích v Indii: „Bylo dokončeno dílo obsahující přehled o jazycích a nářečích, jimiž se mluví v Indii. V Indii mluví se 179 jazyky a 544 dialekty. Přehled o jazycích a nářečích Indie jest dílo o 11 svazcích. Tato publikace jest celá dílem jediného učence, Sira Georga Griersona, který sám mluví 180 jazyky a 480 dialekty. Sir Georg Grierson měl mnoho spolupracovníků při sbírání ukázek a vzorů z jednotlivých jazyků, avšak práci, spojenou s jich tříděním a s uspořádáním soustav prováděl docela sám. Na tomto díle započal Sir Grierson pracovati před 54 lety a vytrvale v něm pokračoval po celou dobu, ač současně zastával vysoký úřad v indické civilní službě." Sr. „L. L."

evropskou, je nemalé důležitosti jednak pro názor o původu člověčenstva z jedné toliko dvojice lidí a jednak pro poznání, proč nejstarší stopy člověka v Evropě nalézají se v krajinách moří nejbližších anebo v zemích, jež tehdy moři byly velmi blízkými.

To ostatně shoduje se také s Písmem sv. a zvláště s jeho národopisnou tabulkou, obsaženou v první knize Mojžíšově v kapitole desáté.[12]) Tabulka tato obsahuje totiž jména asi 70 různých národů a kmenů na důkaz, že všichni národové jsou stejného původu a že všichni tvoří jednu velikou rodinu. Tabulka tato však má nesporně i velkou cenu náboženskou, národopisnou (ethnografickou) a zeměpisnou. Jest, jak dokládají bohoslovci, takořka domovským listem všeho lidstva, jež má jednoho společného otce.[13]) Této myšlence není ani na újmu, že v ní nevypočítávají se všichni národové s vědeckou přesností, neboť, jak se zdá, národopisná tabulka Mojžíšova týká se jen národů plemene kavkazského, kteří sídlili v Malé Asii a v sousedních částech Afriky a Evropy. Jinak v ní Písmo sv. třídí národy jed-

[12]) Sr. Dr. Jan Hejčl „Bible česká", I, 56, nn.
[13]) Sr. Dr. J. B. Holzammer „Handbuch zur Biblischen Geschichte", 3. vyd., I., 112—114.

nak dle území či dle hlediska zeměpisného, jednak dle jazyka či dle hlediska jazykového a jednak dle příbuznosti rodové či dle hlediska národopisného a ve všech směrech cílí přímo i nepřímo k důkazu, že společnou kolébkou všeho lidstva byla Asie.[14])

O zalidnění Evropy.

Evropa dle učení geologů a zeměpisců je nejmladší celinou světovou. Alespoň Dr. Jan Palacký píše: „V končinách, jež dnes jmenujeme celinou Evro-

[14]) Proto jakékoliv jiné theorie a názory sluší zařaditi do zjevů, jež nemohou činiti si opravdových nároků ani k pravděpodobnosti. K nim alespoň v první řadě náleží domněnka, že kolébka lidstva byla v nynější Francii a Anglii, jak sděloval „Nový večerník" dne 14. IV. 1926 pod nadpisem: „Kde stála kolébka lidstva?" Psal doslova: „Kdo dovede čísti ve vrstvách kamene a země, tomu zjeví příroda svou řečí nejstarší historii světa, která sahá do dávné a dávné minulosti. Jednotlivé kapitoly světové historie nejsou však chronologicky srovnány, nýbrž kusé úryvky musí býti nejprve geology a praehistoriky prozkoumány a srovnány. Doposud bylo předpokládáno, hlavně dle biblických podání, že první člověk žil na asijské půdě. Tento předpoklad byl považován za dokázanou skutečnost. Tím více však překvapuje tvrzení jistého vídeňského učence, jenž chce dokázati, že nejstarší známky lidského života se nacházejí v západní Evropě a odvozuje od toho, že kolébka lidstva ležela někde ve francouzsko-anglických oblastech. Toto své tvrzení projevuje též ve svém spisu, který

py, nalézalo se již v prastarých dobách geologických souostroví, jež však měnilo obrysy své i souvislost svou mno-

letos vydá. — Geologické záznamy ve vrstvách naší zeměkoule obsahují, jak již podotknuto, mnoho statisíciletí. Od které doby však nalézáme v nich známky života lidí? K porozumění následujících řádek je nutno předeslati několik poznámek. — Jak již každý čtenář zajisté slyšel, byly na zemi původně doby ledovcové, které leží 15 až 20 tisíc roků za námi. Tato doba trvala asi 200 tisíc let, z nichž polovina, to jest asi 100.000 let, připadala na dobu tepla, která nastala mezi dvěma dobami ledovcovými. V dobách ledovcových posunuly se z neznámé dosud příčiny jednotlivá klimatická pásma ze severu na jih a střední Evropa byla pokryta sněhem a věčným ledem, jako jsou dnes pokryta polární území. Přerušení doby ledovcové, které, jak již podotknuto, trvalo asi 100.000 let, přivodilo ve střední Evropě podnebí teplejší než je nyní. Byla tudíž stará doba ledovcová, v níž nebylo života ve střední Evropě anebo v níž donuceni byli živočichové v ní žijící ke stěhování do teplejších krajin. Po ní následovala doba, kdy v našich krajích bylo podnebí jiho-evropské. Tato doba nazývá se též meziledovcová. Pak následovala opět doba věčného ledu, novější doba ledovcová, jejíž ukončení leží asi 15—20 tisíc let před námi! — Nejstarší dokázané známky lidského života spadají do počátku doby meziledovcové, to jest asi před 150.000 lety. Tím je jsoucnost člověka po první ledovcové době dokázána. V Ipswichu v jižní Anglii byly sice nalezeny kamenné nástroje, které by poukazovaly na lidský život těsně před počátkem starší doby ledovcové, to jest o 50.000 let. dříve, vědecky však nemohlo býti dokázáno, zda se jedná o nástroje, vyrobené lidskou rukou, anebo pouze o tvary kamenů, jež se náhodou podobají nástrojům primitivních lidí.

hem více než Asie nebo Amerika, natož Afrika a Australie. Celinný ráz Evropy datuje se teprve z tertiéru, a touž dobou

Z toho důvodu nemohou býti vzaty ani v úvahu při bádání geologů. Dle dosavadních objevů zmíněného již učence spadá život prvních lidí do doby meziledovcové a lidé ti žili v dnešní Anglii a Francii. Tu opět přicházíme k zajímavému poznatku. V době té byla Anglie spojena s pevninou a tam, kde se dnes rozprostírá kanál la Manche a Severní moře, byla pevnina, kterou protékal Rýn a vléval se dále na sever do moře. — Nástroje z oné doby mají většinou tvar klínu s násadou. Člověk stěhoval se při příchodu druhé ledovcové doby na jih, rozšířil se po Africe, Asii a dostal se pak po pevnině, která se později propadla a utvořila se v tom místě úžina Behringova, do Ameriky, kamž se byli již dříve uchýlili mamuti. — V téže době, kdy člověk se stěhoval do jižních krajin, objevil se v Evropě jiný člověk, jenž první zanechal v zemi svou kostru. Pravděpodobně stěhoval se i tento člověk na jih, na své cestě nezanechal však viditelných stop. — Novější doba ledovcová měla asi v polovině svého trvání několik tisíciletí, kdy se klimatické poměry značně zlepšily, takže ledová kůra roztála a ve střední Evropě se rozvinula květena a zvířena, zvyklá na mírnější podnebí. V této době vyskytl se v Evropě opětně nový člověk, jenž stál již na vyšším kulturním stupni než jeho předchůdci. Vyráběl již mnohem dokonalejší kamenné nástroje. Tělesně byl velmi podoben dnešním lidem. Byl to člověk, nazvaný Cro-Magnon. — Jak vidno, byli v dobách ledovcových tři druhy lidi, od sebe uplně odlišné, z nichž nejstarší se rozšířil po celém světě". — Jiní hledají kolébky lidstva zase jinde. Tak na př. jinak velmi vážný národopisec Dr. Jaroslav Vlach dle příkladu Peschela a Häckela hledá ji „na jihu Asie v krajích nyní zaplavených, jež zovou

pozbyla teprve svého starého spojení s Afrikou a nabyla Kavkazem nového spojení s Asií. Srůstání četných ostrovů v jednu celinu v té míře již se na světě neopakovalo. Jen nevelká část ostrovů někdejšího evropského archipelu jest nyní zatopena mořem, a to spíše na severu, než na jihu. Za to však jsou veliké nížiny v Rusku, Uhrách, Lombardii i Německu jen mladou souší, tak že se místy udržely ještě stopy bývalého moře v solných jezerech. Evropa jest jako celina nejmladší: hory a řeky, jezera a roviny, vše jest tu mladé..."[1])

A stav tento měl přirozeně i své důsledky jak pro zalidnění Evropy, tak i pro její dějiny. „Teprve pozdě", jak dokládá právě připomenutý Dr. Palacký dále, „Evropa byla získána vzdělanosti. Když v Egyptě, Babylonii a Číně kvetly již staré vzdělané státy, byly kraje evropské sídlem lovců a rybářů, kteří bydlíce v kolových stav-

Lemurii". Sr. jeho „Národopis" I, 21. Za to českobudějovický gymnasijní profesor Karel Kramář dochází ve svém velmi pozoruhodném spise: „Příchod Slovénů do zemí československých roku 526 po Kr." k přesvědčení, že „rozchod všech rass" stal se „ze společné pravlasti v Zakaspicku při řece Atreku", vlévající se na jihovýchodě do Chvalinského moře atd. Sr. d. c., na straně X, XI. a j.

[1]) Ottův sl. n., VIII., 853—854.

bách sotva nacházeli se na tak vysokém stupni kultury jako dnešní Papuové.“ To bylo ovšem až v době diluviální. Alespoň Dr. L. Niederle připomíná: „O počátcích lidstva v Evropě je nesnadno povědětí něco určitého. Někteří soudí, že člověk existoval v Evropě již v době třetihorní. Je to sice velmi pravděpodobno, ale dokázáno to není. Za to není již sporu o tom, že za doby diluviální člověk byl i po Evropě, ovšem řídko, rozsazen, živil se lovem a dospěl v kultuře o něco vpřed. Pro existenci člověka diluviálního v Evropě nejhojnější doklady poskytla Francie, kde se jednak v diluviálních náplavech řek pod širým nebem našly neomylné stopy činnosti lidské: zbytky ohnišť, opracovaných a úmyslně roztříštěných kostí zvířecích, hrubé pazourkové nástroje i kosti lidské a p. a jednak podobné předměty v jeskyních, v nichž člověk obýval...“[2])

Po Francii, kde zvláště departementy přímořské a jižní, jako na př. dordogueský, aurignacký, mentonský a j., chovají nejslavnější jeskyně z dob i života diluviálního člověka, podobnými nálezy jeskynními jsou dále velmi bohaty Belgie, Anglie, Německo, Italie a pak střední Evro-

[2]) Ottův sl. n., VIII, 891, n.

pa a hlavně Morava.[3]) Nejméně v tomto směru vynikají Švýcary, Řecko a Uhry. Na východě evropském setkáváme se s diluviálním člověkem v některých jeskyních u Krakova,[4]) v Rusku pak zejména v naplaveninách řeky Oky, pak v gubernii poltavské u Gonců, v gubernii voroněžské u Kostěnek, v Kijevě a j. Krátce člověk

[3]) Ottův sl. n., XVII., 705, nn; VIII., 892.

[4]) Tak dne 4. VIII. 1927 sdělil časopis „Čech“ ve článku „Stopy člověka z doby před 4000 lety na polském pomoří“ následující: „Jak jsme již před nějakou dobou oznámili, nalezl známý polský archeolog, profesor dr. Josef Kostrzewski, na polském Pomoří bydliště člověka z doby před 4.000 lety, které je dosud nejlépe zachovalým nálezištěm z toho období. Badatel seznámil již polskou veřejnost s výsledkem své práce, takže k původní zprávě můžeme dodati tyto podrobnosti: Nález byl učiněn poblíže Pucku u kašubské vesničky Rzucevo. Bylo vykopáno pět velmi dobře zachovaných lidských koster (skrčenců) z mladší doby kamenné. Stáří odhadnuto na 4000 let. Kromě toho objeveny byly stopy po dvou příbytcích, které byly vybudovány na sloupech. Na ploše pěti čtverečních metrů kolem příbytků byly nalezeny kosti domácích zvířat u velkém množství, rybí kosti, pazourky, jantarové ozdoby, kamenné sekery, velký počet hlíněného nádobí a nářadí z křemene. Studium ukázalo, že nalezené předměty jsou prafinského původu. Byly na nich objeveny také kultury skandinavské, východní a baltické. Profesor Kostrzewski ve svém bádání na polském pomoří pokračuje“ a dne 11. února 1928 ve článku „Předhistorické nálezy v Polsku“: „V kašubském kraji v okrese Wejherowském u vesnice Linja provádějí se veliké

diluviální zanechal stopy svého pobytu zvláště v těch evropských zemích a krajinách,[5]) jež tehdy existovaly poblí-

vykopávky. Byly odkryty dva skříňové hroby a v nich nalezeny urny naplněné lidskými kostmi. Hroby byly vystavěny z kamenných desek ve formě krychlí a obloženy drobným kamením a hlínou. Kromě toho bylo odkryto několik rodinných skříňových hrobů z prvních počátků doby železné a jeden hrob z doby bronzové — 1200 až 800 let před Kristem. Hrob z doby bronzové dokazuje, že před příchodem germánských národů v kašubské zemi bydlel lid praslovanský. V hrobech bylo nalezeno sedm dobře zachovalých uren, ozdobených obrazy lidské tváře a urny s lidskými kostmi. Mezi kostmi byly nalezeny naušnice, bronzová břitva a střepy z hlíněného nádobí. Po žních bude se ve vykopávkách pokračovati. Všechny nálezy byly umístěny v předhistorickém museu v Poznani."

[5]) O existenci diluviálního člověka v Evropě vůbec rozepsal se dne 27. ledna 1927 „Čech" při kritice německého spisu profesora dr. F. Birknera, jednajícím o tomtéž předmětě, ve článku „Diluviální člověk v Evropě" následujícím způsobem: „Pod názvem „Diluviální člověk v Evropě" byla v nakladatelském ústavě Tyrolia v Innomostí—Vídeň—Mnichov vydána německá knížka „Der diluviale Mensch in Europa" z péra univ. profesora dra F. Birknera, ozdobená četnými obrázky. První stopy lidské lze najíti ve vrstvách kvartéru, diluvia. Pozůstatky, které se vyskytly v tertiéru, nejsou takové, že nutno z nich souditi na existenci lidskou již v této době. Spisovatel probírá slovem i obrazem četná naleziště ve Španělích, ve Francii, v Německu, i v našich zemích RČS. Jisto jest, že v době diluvia žil v našich zemích člověk v jeskyních, ve skalách, sklenutých na způsob střechy, jsa kočujícím lovcem.

že mořských vod na důkaz, že z asijské své pravlasti vydal se na západní pout jednak po břehu mořském a jednak po

Stopy své činnosti zachoval nám v nástrojích z pazourku, ze sobích parohů, ze slonoviny, v obrázcích a skulpturách, v drobných soškách a jinak. Člověk ten znal již oheň a dle všeho pochovával uctivě své zesnulé. V době té žil ještě mamut v Evropě. Dokladem toho jsou nejen nalezené kosti, nýbrž též obrazy i sošky tohoto mohutného zvířete. Kromě toho nalézáme též obrázky divokého koně, zubra, soba, jelena, kozorožce, skotu, ba i figury lidské. Koster a lebek lidských bylo z dob těch nalezeno velice mnoho, že by první tito lidé své nebožtíky spalovali, nelze nikterak řádně doložiti Dle všech těchto nálezů soudí dr. Birkner, že tehdejší člověk věřil, že smrtí nejsou zrušeny všechny jeho vztahy k zemřelých, nýbrž že jest život záhrobní. Jak si ho představoval, nelze ovšem nyní přesně určiti. Člověk doby kvartérní měl tedy všechny duševní schopnosti člověka myslícího, třebas neznal ještě všech jemností moderní kultury (str. 106)."

„V novinách bylo čísti nejdobrodružnější názory o kostře, nalezené daleko La Chapelle-aus-Saints v departement Corréze; náleží prý tvoru, který nechodil zpříma, nýbrž na všech čtyřech! Těmto povídačkám učinil konec M. Boule svým popisem. Dle něho je to dle pravdy skutečný representant skupiny Neanderské (str. 116) G. Schwalbe myslil dle svých výzkumů o kostrách člověka fossilního, diluviálního, že třeba ho označiti jako zvláštní tvar „Homo primogenitus" proti nynějšímu lidskému pokolení „Homo sapiens". Proti tomuto oddělování ozvala se celá řada vědců a výzkumy prof. Klaatsche, který tři léta byl v Australii a donesl odtud veliký materiál srovnávací, přinesly bezpečné doklady, že

moři na nejprimitivnějších plavidlech, jež mu nedovolovaly opustiti orientační body pobřežní. A tím právě se dá

„Homo primogenitus“ není žádnou zvláštní odrudou, žádným jiným tvarem, žádným samostatným členem (str. 118). Kdežto o zevnějším zjevu loveckých zvířat člověka diluviálního jsme poučeni z jeho nástěnných maleb, nemáme podobných pomůcek vzhledem k člověku samému. Všechny kresby, které snad představují člověka, jsou velmi málo realistické a skulptury z doby té jsou většinou velmi fragmentární. Je to tedy velmi odvážlivý pokus, chtíti dle lidské kostry vytvořiti celou postavu lidskou, jak se pokusil malíř Frant. Kupka v Paříži. Dojista srst, kterou přibásnil člověku diluviálnímu, je čistým výplodem jeho obrazotvornosti; též zvířecký výraz tváře není nikterak odůvodněn zvláštnostmi lebky. Nejvíce snad přiblížil se diluviálnímu člověku Neanderskému Eylmann svým obrázkem Australana (str. 143). O absolutním stáří člověka diluviálního nevíme ničeho bezpečného. Všechny výpočty, které soudí dle zvětrání v jeskyních, nánosu, slatin a pod. jsou více méně hypothesami. Jenom pro konec doby ledové se podařilo poněkud bezpečně něco vypočísti. Po dobu, kdy začal severní ledovec na jižním konci Švédska se ztráceti, až do jeho úplného zmizení vypočítal G. de Geer dobu 5000 let. Přijmeme-li, že od zmizení ledovce ve Švédsku uplynulo 7000 let, co souvisí asi s různými pozorováními, uplynulo tedy od počátku ztrácení se ledovců na jihu Švédska 12.000 let. Poněvadž v době moře Yoldia byla v Evropě kultura Madeleinská (nálezy Předmostské u Přerova), můžeme tedy s jakousi oprávněností se domnívati, že člověk doby Madeleinské žil před 12000 lety (str. 48). Výzkumy a úsudky tyto jsou dojista velmi zajímavy, a neodporují nikterak názorům Písma sv.“

vysvětliti, že nejstarší zalidnění Evropy událo se jednak z Afriky po celém ostrově pyrenejském a evropském jihozápadě a jednak z Asie po evropském severozápadě. Odtud také dá se pochopiti, že člověk diluviální jenom skrovně a spoře v Evropě se objevil.

Dr. Niederle alespoň dokládá: „Doba diluviální je doba, v níž celá tvářnost Evropy byla namnoze jiná, nežli je dnes. Člověk tehdy žil spolu se zvířenou tak zvanou diluviální, jejíž typickými představiteli byli v starší době medvěd jeskynní, lev, nosorožec, mamut a v době mladší tur a sob. V době té člověk bydlil v rodinách, potulujících se z místa na místo, živil se lovem zvířat a plodinami, jež mu příroda bez pěstění poskytovala, odíval se pouze kožemi, neměl umělých chýší, neznal keramiky a také po nějakém kultu mrtvých, po pohřbech provázených ritem, není ještě spolehlivých a dostatečných stop. Hlavní zbraní a nástrojem v ruce jeho byl kámen, jemuž uměle dával tvar, který by účelu nejlépe vyhověl; hotoveny byly nejčastěji z pazourku, známé odrudy křemene, mající lom lasturovitý a hrany ostré i tvrdé, pouhým hrubým otlučením.“[6])

[6]) Sr K. Buchtela a L. Niederle „Rukověť české archeologie“, 8.

Pokud pak týče se plemenného původu diluviálního člověka v Evropě, nedá se v tomto směru nic určitého stanoviti, až na okolnost, že tento stěží náležel k indoevropanům, poněvadž je doloženo, že indoevropané teprve v mladší době kamenné či neolithické v Evropě se ukázali. „Mladší doba kamenná neboli neolithická je totiž dle Dr. Niederleho, doba, která v Evropě počíná zmizením diluviální zvířeny, zejména soba, a nastoupením nynější zvířeny, zejména jelena. Celé vzezvření Evropy, klima, flora i relief byly už tytéž, jako jsou dnes. Člověk v této době žil sice na dále v kultuře kamenné, ale na stupni pokročilejším. A tento stupeň kultury neprojevuje se jen jedním znakem, na př. ve výrobcích z kamene, nýbrž řadou nových vymožeností, které dohromady novou neolithickou kulturu ostře odlišují od starší palaeolithické neboli diluviální.“[7]) Takovými pak znaky neolithu byly: nový ráz kamenných výrobků, existence keramiky, pěstování užitečných plodin, orby a chovu domácích zvířat, hotovení tkanin, stavění zimních chýší a existence pohřebního ritu.

V tom ohledu o pěstování užitečných plodin, orby, chovu domácích zvířat atd., píše zmíněný Dr. Niederle: „V neolithu už nepopíratelně obíral se člověk pěstováním užitečných plodů, obilí, hlavně pšenice a ječmene a orbou a dále chovem domácích zvířat, z nichž v Evropě doloženy jsou některé druhy domácího dobytka, ovce, vepře a hlavně psa. Člověk neolithický v Evropě uměl dále hotoviti si tkaniny, proplétaje na primitivním stavu vlákna předená, znal nad jamami v zemi vyhloubenými stavěti zimní chýše z proutí, slámy a dřev, omítnuté hlínou a počal také později společná rozsáhlejší bydliště opevňovati valy ze země nasypanými.“[8])

A o pohřebním ritu člověka neolithického dodává týž autor: „V starším diluviu člověk ještě nepohřbíval rituálně, ponechávaje obyčejně mrtvé tělo ležeti venku v přírodě. Teprve v mladším diluviu znamenáme první stopy úcty k tělu zemřelého, vidíme počátky obřadů, ale s hroby se ani tu nesetkáváme. Tento stav přešel sice na některých místech i do starší doby neolithické a teprve průběhem mladší její periody vystupují zvláštní hroby buď v jamách anebo v komorách kameny obložených, v nichž leží kostra rituálně pohřbená. V tu dobu

[7]) Rukověť, d. c., 10.

[8]) Rukověť, d. c., 11, n.

počíná se v Evropě také spalovati. V jiných končinách Evropy dospělo se při tom k budování kamenných pomníků, velkých, z balvanů sestavených komor (zvaných menhiry, stély, dolmeny)[9]), ba i celých systémů pomníkových, označujících hroby za místa posvátná (cromlechy).[10]) Charakteristickým příznakem koster stává se později skrčení těla (kolena k prsoum přitažená) a položení na

[9]) Menhir, ve kterémžto slově skrývají se keltické kmeny men či maen, což značí kámen a hir, což značí dlouhý či vysoký, tedy Vysoký kámen nebo Pomník označuje pravidlem místo, kde pochována byla význačná některá osoba. V Anglii tvořívají menhiry celá sloupořadí. Vyskytují se též v Německu a ve Skandinavii. Dr. Niederle definuje je jako náhrobní pomník ve způsobě vysokého vztyčeného balvanu. — Stéla, pocházející z řeckého slova stélé, což značí sloup, znamená náhrobní kámen ve způsobě sloupu. Stély přicházejí většinou v Italii, Řecku, Španělsku a částečně i ve Francii a Anglii — Dolmen, vzniklé z keltických kmenů dol či daul, což značí stůl a men či maen, t. j. kámen, tedy jako bychom řekli Kamenný stůl, jest uměle otevřená nebo zcela zavřená pohřební komnata z balvanů hrubě otesaných. Jest to vlastně praehistorický náhrobní pomník a náleží mezi tak zvané megalithy, t. j. velké náhrobní kameny. Sr. Ottův sl. n., VII., 791.

[10]) Cromlech, v němž lze znamenati keltské slovo crom, t. j. kruh a slovo lech, t. j. kámen, značí pojmenování předhistorických památek, které skládají se z kruhu neotesaných kamenů, jednotlivě postavených. Kromlechy vyskytují se ve Francii,

boku, což vše úmyslně upravili pozůstalí,[11]) vedeni patrně zvláštní jakousi, posud nám neznámou ideou náboženskou. Z jaké idee vzniklo spalování, také

Anglii, Irsku, Španělsku, Německu, Dánsku, v severní Africe, Indii, v Asii a i v Americe. Byly to většinou pomníky zemřelých. — Ostatně archeologie, pokud se týče náhrobních předhistorických pomníků, rozeznává: 1. megalithy, t. j. Veliké kameny, jak ukazují řecká slova megas, což značí veliký a lithos, což značí kámen; 2. menhiry; 3. viklany. Pokud totiž v dobách předhistorických lidé své mrtvé přátelé pochovávali, nespálivše jich, kladli je buď do prostých jam či hrobů v zemi anebo obkládali je většími otesanými a někdy i neotesanými kameny a balvany tak, že tito mrtví leželi v jakýchsi skříňkách. Tyto skříňky na některých místech vyvinuly se ve veliké náhrobní stavby či pomníky, jímž dáno jméno megalithů. Než megalithy nebyly všecky stejného druhu. Jedny měly skříně volné a těm říká se dolmeny, jsou-li tu a tam balvanem překlenuty; nebo kromlechy, nejsou-li překlenuty, nebo v Německu Hünnenbetten a Riesenbetten, t. j. jako bychom řekli Hunské či Obrovské hroby. Druhé měly komnaty mohylou z hliny nasypanou pokryté, jímž v Anglii barrows, t. j. nosítka či lůžka říkají. Menhiry, jichž odrudou jsou stély, jsou vztýčené vysoké balvany ve způsobě monolithu, t. j. celistvého obrovského jednoho kamene anebo ve způsobě dilithu, t. j. pomníku, skládajícího se ze dvou kamenů či docela ve způsobě trilithu, t. j. pomníku, složeného ze tří kamenů. Viklany jsou pak kameny, opatřené na povrchu mělkými jamkami, jež někteří archeologové považují za obětní mísy umělé vydlabané a jiní zase za otvory vzniklé zvětráním a tedy za útvary zcela přirozené.

[11]) Místo „úmyslně“ lépe by bylo říci „pietně.“

nevíme. S obojím ritem souvisí však zvyk dávati mrtvému do hrobu milodary (zbraně, jídla, nářadí), které by mu sloužily i v životě posmrtném.“[12])

To však všecko jsou známky indoevropanů. Alespoň archeolog profesor Martin Kolář napsal: „Indoevropané za nejstarších historických dob obývají v celé střední Evropě od atlantského pobřeží Francie až do ruské stepi, k jihovýchodu celý Balkánský poloostrov a východní i jižní část Italie. Všecky známky vedou nás k úsudku, že původně sídlili v Evropě pouze na rovině ruské při Černém moři, a to již v dávných dobách předhistorických. Byly to kmeny pastevské s primitivními počátky orby. Podle toho byla i jejich vzdělanost, život a zejména jejich posmrtné názory a mythologie. Žili primitivně v dobách, kdy v Asii byla v nejlepším rozkvětu osvěta říší semitských. Dolétala-li některá jiskra orientálské osvěty do Evropy, došla k nim ovšem spíše, než ke kmenům bytujícím ještě dále na sever nebo na západ. Kmeny indoevropské mocí šířily se k západu a k jihu a přenárodňovaly Evropu a sice, jak svědčí jazykozpyt souhlasně s archeologií, již v pozdější době kamenné či neolithické. Toto zabrání

[12]) Rukověť, d. c., 13.

Evropy a přenárodnění jejího obyvatelstva na Indoevropany, v jejichž žilách pak ovšem smísila se krev různých kmenů, nestalo se jistě na ráz, ale v periodách více méně oddělených. Nově vzniklé kmeny indoevropské stávají se opět dobyvateli a šíří dále nový jazyk, mravy a zřízení. Při tom mísí se s cizími živly fysicky i v mluvě a přijímají cizí zvyky a řády. Tak vidíme, že při vší příbuznosti jednotlivé větve indoevropské vykazují i příliš četné rozdíly.“[13])

Nesporně tedy diluviální či nejstarší člověk v Evropě nenáležel k indoevropanům, ale na severozápadě, jak archeologové za to mají, ku kmenům uraloaltajským a na jihozápadě ku kmenům hamitickosemitským. Vždyť ještě na počátku dob historických sídlili Iberové po celém ostrově Pyrenejském a sahali až ke Garonně a Rhôně a obyvatelé Korsiky a Sardinie a částečně i Sicilie byli jim příbuzní. Na Rhôně pak sousedili s Ibery Ligurové, obývající na pobřeží až k Pádu. Mimo to setkáváme se v Italii také s Etrusky, kteří sídlili na jihovýchod od Ligurů. Na severozápadě pak a severovýchodě evropském byly hluboko k jihu posunuty uraloaltajské kmeny Čuchonců, Ču-

[13]) Ottův sl. n. VIII., 897.

dů, Karelů, Lapů, Samojedů, Syrjenů, Ošťáků, Vogulů atd. Tím stalo se, že jakmile indoevropané, t. j. nejprve Keltové, pak Germáni a naposledy Slované počali z Asie či určitěji řečeno z rovin nad Černým a Chvalinským mořem postupovati k západu, severu a k jihu, protože měli číselnou i kulturní převahu, jednak zatlačovali člověka diluviálního k severu a k západu a jednak přenárodňovali jej v indoevropana, vnucujíce mu svou nadvládu, jazyk, zvyky a i vzdělání. Před Kelty však o mnoho století dříve pronikli z indoevropanů do Evropy a to z Malé Asie na Balkán Řekové a do Italie Italové, kteří rovněž tamnější neindoevropské usedlé kmeny ovládli.

Spočíval tedy postup při zalidnění Evropy v tom, že nejprve kmeny hamiticko semitské a kmeny uraloaltajské obsadily velmi skrovně z Afriky a z Asie jihozápad a severozápad Evropy a zanechali důkazy tohoto obsazení v nejstarší době palaeolithické hlavně v diluviálních jeskyních. Pak obsadili z Malé Asie Řekové Balkán a Italové Italii. Konečně Keltové, Germáni a Slované, opustivše svá prasídla v Asii, postupovali po pevnině evropské jednak k jihu, jednak k severu a jednak k západu.

To stalo se hlavně v mladší době kamenné. Než, poněvadž všichni indoevropané měli nad člověkem diluviálním převahu početní i kulturní, buď tohoto přenárodnili anebo zatlačili do krajin západních a severních. Tím stalo se, že posud v nejsevernějších krajinách evropských uchovaly se různé menší kmeny uraloaltajské, ač jinak Evropa vesměs obsazena je indoevropany. Kmeny tyto jsou, jak ethnografové všeobecně za to mají, zbytky diluviálního člověka, který sem byl zatlačen z jižní i střední Evropy v době mnoha tisíc let, kdy indoevropané postupně zabírali Evropu. To platí zejména o Finech, Lapích, Čudech a j.

O zalidnění Čech a Moravy.

V době diluviální celá severní Evropa byla pokryta ledem, případně mořskými vodami. Ledovce doby této sahaly až k severním hranicím Čech, ale do vnitra jich proniknouti nemohly. Tím ocitla se země tato zároveň s Moravou jaksi uprostřed mezi obrovskými ledovci alpskými z jihu a mezi ledovci moře severního. Byly tedy Čechy i Morava v době diluviální pojaty, jak archeologové říkají, v obvod sféry glaciální.[1]) Proto nepřekvapí, že

[1]) Sr. Dr. Píč, Starožitnosti, d. c., I, 56.

v Čechách i na Moravě ve spodních vrstvách diluviálních objevují se nejen stopy tehdejší zvířeny, jako na př. mamuta a p., ale i stopy člověka, jakožto prvního obyvatele těchto krajin. Na Moravě však usídlil diluviální člověk o něco dříve nežli v Čechách. Alespoň tam první jeho stopy datují se současně s mamutem, tedy na počátku palaeolithu, kdežto v Čechách až v době poledové, současně se sobem či koncem doby diluviální. Proto Dr. Niederle napsal: „Existence člověka diluviálního je v Čechách, a to v Lubné u Rakovníka a na Jenerálce v Šárce, prokázána zcela naurčito a mnohem více ještě na Moravě. Zejména moravské nálezy z okolí Brna, Přerova a z jeskyň štramberských jsou světoznámé. Pozůstávají ponejvíce ze zbytků kostí lidských nebo kamenných a j. nástrojů, nebo ze zbytků ohnišť ve vrstvách stáří diluviálního, na př. v cihlářské hlíně nebo v nánosech jeskynních...“[2])

Dr. J. L. Píč zase poznamenal: „Nadevší pochybnost je zřejmo, že v době poledové čili v době, kdy v Čechách panovalo takové podnebí jako dnes v Laponsku, severní Sibíři nebo v Labradoru, žil zde první obyvatel této země. Od-

[2]) Rukověť, d. c., 9.

kud tento první člověk přišel, kam zmizel, jakým jazykem mluvil, to pro nás asi navždy zůstane tajemstvím, ale již faktum samo, že v této dávné době v Čechách člověk žil, má zajímavosti veliké. Obraznost naše těžko si může představiti, jak v této žírné vlasti české sněhy a ledy pokrývaly nejen pohraniční hřbety horské, ale i hory uvnitř země, jak tam, kde dnes bohatá žeň odměňuje práci rolníka, rostly lišejníky, tato chudá výživa soba, tu a tam sporý trávník, na kterém divoký kůň se vypásal neb plachá antilopa výživy nacházela a jen tu a tam lesy se vyskytaly. A uprostřed nehostinného tohoto podnebí žil člověk a zápasil o své bytí.“[3])

Potom týž archeolog při líčení života člověka diluviálního v Čechách dodává: „Člověk ten byl lovcem. Sob patrně hojně tehdy v Čechách se vyskytující poskytoval mu hlavní výživu. Divoký sob, jako každá jiná zvěř, jest však plachý, a jest zajisté otázkou, jak prvotní onen člověk divokého soba, především zajisté mladého a méně plachého, se zmocnil, zdali do tenat jej chytal neb v záloze číhaje, mohutným kyjem neb kamenem jej omráčil a pak dobil, neb zahroceným dřevem jej probodal neb zdaž nějaký pazourkový

[3]) D. c., 62—64.

nástroj na způsob kopí na žerď připevnil a opravdovou myslivosť provozoval? Maso bylo mu potravou, kůže oděvem. Aby však kůži s těla zabitého soba mohl stáhnouti, aby kus masa mohl odděliti, k tomu měl tento člověk zapotřebí nástroje ostrého a první ostrý nástroj hotoven byl z pazourku."[4])

A jinde zase Dr. Píč píše: „Ohromnou vymožeností pro člověka tehdejšího byl oheň. Otloukáním a štípáním pazourku z kamene vyvodí se i jiskry, které suché listí neb podobné věci zapáliti mohou. Ať již tímto způsobem nebo třením dvou suchých dřev diluviální člověk si oheň vyvodil a přirozeným dmychadlem úst svých v plamen roznítil, výhoda to byla pro něho veliká, neboť mohl maso ulovené upéci, mohl se ohřáti v tuhé zimě, měl v ohni i ochranu proti dravé zvěři za tmavé noci. Stavěl-li tehdejší člověk podle ohniště na své obývání stan z kůží, neb chatu z proutí, z nedostatku nálezů potvrditi nemůžeme... Ale nechť již člověk tehdejší v skrovném stanu neb chatě anebo pouze při otevřeném ohni si hověl, přece celkový stav jeho jeví se nad míru jednoduchým, chudobným... Byl primitivním lovcem, soba, bez potřeb i bez dovednosti a patrně i bez ritu náboženského, neboť dosud nenalezen v Če-

[4]) D. c., 62.

chách žádný pohřeb pověřený z té doby, z něhož bychom souditi mohli na víru v posmrtný život."[5])

O existenci člověka diluviálního v Čechách a na Moravě, t. j. člověka žijícího v Čechách a na Moravě asi dva tisíce let před narozením Kristovým nelze tedy pochybovati. Za to však zavládne nejistota, tážeme-li se, odkud tento člověk do Čech přišel, jak dlouho tu asi žil a kam se poděl. A tu, poněvadž archeolog profesor Jan Kušta[6]) při pazourcích, nalezených v Lubné, konstatoval, že „co do povahy kamene podobny jsou francouzským, s nimiž jsou asi téhož původu a poněvadž dále je zjištěno, že v krajinách za Rýnem člověk diluviální o mnoho dříve se vyskytl nežli na Moravě a v Čechách, nebude pravdě nepodobno, že první obyvatelé Čech jež hluboce se zařezávalo až do nynějšího cie, po pobřeží tehdejšího severního moře, připutovali do této země z Franstředního Německa, ba místy sahalo až do jižních končin jeho.

A tatáž nejistota, jako o zemi, odkud člověk diluviální do Čech přišel, panuje také

[5]) D. c., 63. O existenci člověka diluviálního na Moravě sr. též Dr. Heinrich Wankel: „Bilder aus der Mährischen Schweiz u. ihrer Vergangenheit", 3. nn.

[6]) Citováno dle dr. Píče ve Starožitnostech, I., 64.

o čase, jak dlouho tento člověk v Čechách pobyl a kam odtud odešel. Alespoň Dr. Píč poznamenal: „Pravděpodobno je, že člověk diluviální mnoho v Čechách si nepobyl a že tu jen dočasně meškal, ježto jedině sobi byli příčinou jeho tu pobytu, ať již člověk ten vypátral nové dosud nepoužité lovecké území, ať již nalézal se v zápětí soba poznenáhlu k severu ustupujícího. Také kam od nás lidé diluviální odešli a kdy zmizeli, pověděti nelze. Alespoň od pokolení potom v době alluviální v Čechách osedlého dělí je jeden anebo jeden a půl metru mocná vrstva diluviální hlíny naváté, což zřejmě svědčí, že tato dvě pokolení (diluviální a alluviální) se v Čechách nesetkala, že v Čechách minulo mnoho času od doby, kdy nové mnohem vyvinutější pokolení sem přišlo.“[7])

se udržuje mínění, že u nás vlastně čistého

Než tomu vším právem odporuje Dr. Niederle, když uvádí: „Českomoravské nálezy neolithické jsou buď jámy příbytkové nebo sídelní a odpadkové vrstvy nebo konečně, a to řídčeji, hroby. Z toho, že hrobů je málo, povstalo kdysi a dosud neolithu není. Profesor Píč na př. soudí, že za doby čistého neolithu Čechy vůbec

[7]) Starožitnosti, d. c, I, 64.

obydleny nebyly a že nový lid přišel sem ze západu teprve na počátku doby bronzové, přinášeje s sebou pouhé zbytky neolithické kultury durynské. Ale toto mínění je úplně nesprávné. Neolith je u nás dokázán i řadou hrobů i zejména velkým množstvím sídlišť, ba musíme říci, že v neolithu Čechy a Morava byly již velmi hustě osídleny, alespoň některé končiny. A nepoměr mezi množstvím sídlišť a řídkostí hrobů dlužno vyložiti jednak tím, že v starší době neolithické se ještě pečlivěji ve zvláštní podzemní hroby nepohřbívalo a jednak tím, že daleká a dlouhá doba přečasto způsobila úplné rozrušení kostry, že se v nálezu už po ní nic nenalézá. Jsme proto odkázáni především na sídelní vrstvy a jámy a v nich především na kamenné nástroje a keramiku...“[8])

Dle toho vyčkal tedy diluviální člověk v Čechách, jenž určitě nebyl z kmene indoevropského, ale z kmene buď uraloaltajského nebo ještě spíše hamiticko semitského, příchod kmene indoevropského, t. j. keltického do této země, jenž se udál v létech 1500—1200 před K. P. a byl jím jednak zatlačen k severu a jednak znárodněn či zcela a naprosto absorbován. A totéž odehrálo se s diluviálním člověkem i na Moravě až na

[8]) Rukověť, d. c., 14, n.

některé menší zvláštnosti. Alespoň moravský archeolog Karel Maška píše: „Nejstarší obyvatel moravský žil v době meziledové současně s mamutem, nosorožcem, jelenem, srncem, turem, zubrem, koněm, bobrem, jeskynním medvědem, liškou, vlkem, kočkou, levhartem, lvem, prasetem, hyenou jeskynní, ale také se vzácnějším sobem, losem, rosomákem,[9]) divokým psem, kamzíkem a jinými horskými nebo severními zvířaty. Živil se lovem, znal oheň a dovedl urobiti si z kamene některé nástroje a zbraně, zejména plochá, jednostranně otloukaná škrabadla a přihrocené sekery a kopí. Umělých výrobků kostěných nezhotovoval. Jediným přímým dokladem člověka toho jest úlomek dolejší čelisti dětské z jeskyně Šipky. Jeví podstatné odchylky od novějších čelistí lidských, nemajíc brady, ale vynikajíc tloušťkou a silně vyvinutou zpodní plochou. Chorobných známek nemá.“[10])

Potom o něco dále týž autor pokračuje: „V poslední době ledové docházel člověk častěji i větším počtem na Moravu, ba může se říci, že trvale zde

[9]) Rosomák, zvaný vědecky Gulo borealis, je šelma kunovitá, stavbou těla velmi medvědu podobná a až 85 cm dlouhá.

[10]) Ottův sl. n., ve článku „Morava“, v oddíle „Praehistorie moravská,“ XVII., 706.

prodléval, tábořе v menších nebo větších tlupách na příhodných místech pod širým nebem, nebo vyhledávaje útulku v četných jeskyních, po celé téměř zemi rozložených. Zůstavil všude nepochybné doklady svého konání. V této příčině vyniká Morava netoliko počtem diluviálních stanic, nýbrž také množstvím a vzácností objevených předmětů nad veškeré země středoevropské. Ostatně obyvatelé z doby diluviální byli na Moravě ještě svědky zalednění severoevropského. Rozeznávati však nutno dlouholebé příslušníky plemene západoevropského, kteří přišedše s nepatrnými prvky kulturními již v dobách předledových na poloostrov Pyrenejský a do Francie, znenáhla až do střední Evropy se rozšířili, kdežto na počátku druhé doby ledové se na Moravě objevil člověk taktéž dlouholebý, avšak fysicky dokonalejší a důkladnějšími vědomostmi vyzbrojený, jehož původ položiti dlužno do krajin severoasijských. Také tento diluviální člověk byl výhradně lovcem, neznaje zvířat domácích... Krášlil předměty své domácnosti vrytými čárkami, měřickými nebo figurálními kresbami... Měl jakési pojmy náboženské. Mrtvé pochovával. Přesného dokladu o jeho lidožroutství není. Neznal nádob hliněných a úplně hlazených nástrojů kamenných, nepěstoval obilí, ne-

používal žádného kovu. Odstěhoval se bezpochyby z Moravy se sobem a jinými zvířaty do severnějších krajin asi 5000 let před narozením Páně.“[11])

Neodstěhoval se však úplně, nýbrž právě tak jako v Čechách byl částečně v neolithu příchodem na Moravu kmene arijského buď znárodněn aneb absorbován. Vždyť sám Maška praví: „Zdali veškeren moravský lid diluviální za sobem k severu se odebral, nelze určitě tvrditi. Tolik jen jisto, že za nedlouhou poměrně dobu obyvatelstvo Moravy se nám jeví již majitelem ochočených zvířat: ovce, kozy, skotu, prasete a psa, zná hrnčířství a poněkud i orbu... Jsou to první arijové či indoevropané, kteří patrně od východu do Moravy se přistěhovali... Toto první polousedlé obyvatelstvo pěstovalo ještě vydatně lov zvěře a teprv průběhem času nabýval chov dobytka, jakož i pěstování obilí většího rozsahu...“ Ostatně, že diluviální člověk na Moravě byl částečně příchozími sem Kelty v době neolithické, t. j. asi v 1500 letech před narozením Pána Krista znárodněn, svědčí mimo jiné některé společné předměty, jež přichází stejnou měrou jak v nalezištích poslední doby ledové, tak v nalezištích z mladší doby kamenné. Byl

[11]) D. c., XVII., 707.

tedy život, t. j. vznik i zánik moravského diluviálního člověka celkově podoben životu téhož člověka v Čechách i ve střední Evropě vůbec.

Jinak z 21 nalezišť[12]) se stopami diluviálního člověka na Moravě, z nichž 17 patří jeskyním a 4 žlutnici, nejproslavenějšími jsou naleziště v Předmostí u Přerova[13]) a v Dolních Věstonicích,[14]) ač Morava náleží v obor zemí, jež archeologicky dosud poměrně málo jsou prozkoumány.

[12]) Sr. Ottův sl. n, XVII, 706.

[13]) Sr. Ottův sl. n, XVII, 707.

[14]) O vykopávkách u Dolních Vistonic referoval dosti obšírně v „Národní Politice“ dne 29. XI. 1925 a dne 26. IX. 1926 Josef Königsmark. V prvém článku napsal: „Poslední pětiletí je možno vhodně pojmenovati dobou slavných objevů ze života nejstaršího, dosud známého lidstva, z jeho usilovných zápasů o uhájení existence a o projevy kultury.

Američan Cartaret objevuje u houtespanu v podhoří Pyrenejí jeskyně s obrysy mamutů na stěnách i s primitivními plastikami (viz The National Geographic Magazin), práci stáří dvacetitisíc let. Následují objevy ve Střední Americe, na Yucatanu, na poušti Gobi, přepychové vykopávky v Údolí králů v Egyptě, nálezy v Rusku, v Tunisku; noviny a časopisy zvěstovaly objevy Čecha dra Bedřicha Hrozného v Asii. A v srpnu letos vniká montpellierský lékárník Vidal do neznámých částí jeskyně Bedeilhac u Tarasconu a tam objevuje s učenci abbéem Breuilem a Bégonenem pravěké malby z diluviální doby, zejména polychromovaného koně.

Pro nás však a pro historii lidského života a jeho projevů vůbec má největší význam objev sídliště diluviálního člověka, lovce mamutů a podle všeho asi lidožrouta, v Dolních Vistonicích, ve vinorodém kraji pod Pálavskými kopci na jižní Moravě. Skoro všechen učený svět archeologů ví o něm, zprávy o jeho ceně a významu — ať už pravdivé či porušené — rozlétly se v hlasech časopisů do širého světa.

Slavný diluviální nález od Předmostí u Přerova měl co do množství i vzácností předmětů primát na Moravě do loňska, lépe řekněme do letoška, dokud se nevynořily na světlo dosavadní výtěžky výkopů od Dolních Vistonic.

Loni si povšimli nakupených kostí při polní cestě, jež odbočuje od silnice do Polan (Pálavy, něm. Pollau); byly to zpřerážené zbytky mamutí kostry.

Nebylo pranic těžké získat dra K. Absolona pro výzkumné práce na tomto místě; jmenovaný brněnský učenec má v programu samé objevy. O výkopech pracoval v spolku s říd. uč. Kniesem, s řed. Čapkem a dr. Jarošem z brněnského musea; ti všichni řídili práci a dohlíželi na ni. U Vistonic, německé obce, dalo se tušiti bohaté naležiště diluviální. Svědčila o tom tvářnošt krajiny pod Pálavskými kopci. Výzkumné práce se začaly loni, letošní byly po loňských objevech tím usilovnější. Tohoto roku se pracovalo ve Vistonicích od 2. května do 1. listopadu, tedy půl roku.

Brněnské museum, pravá pokladnice moravského pravěku, má zaznamenáno z Moravy 76 diluviálních sídlišť, v nichž se již ve většině provádějí výkopy. Jděte do brněnského musea! Užasnete nad jeho bohatstvím, zejména tím, jež vyznačuje krůčky lidské kultury; uzavřeno je v nedostačujících místnostech. Jen to, co vidíte za sklem ve vitrinách v tomto odděleni, nadchne vás. Což teprve těch devět desetin sbírek uvnitř skříní, kam neprohlédá

oko! Jak by se zjevily ty nepřeberné poklady z pravěku Moravy zrakům návštěvníků musea, kdyby měl tento kulturní ústav brněnský účelnou moderní budovu! Ale 40—60 milionů je dnes pohádkový peníz.

Sbírky brněnského musea uchvátily členy antropologického kongresu, konaného v Praze a v Brně v září 1924; někteří jeho členové slavných světových jmen zajeli do Vistonic a jejich obdivný posudek o nálezech možno čísti v „Revue antropologique".

Zajděte do druhého patra v museu na Zeleném trhu! V největší síni uzříte v středu šestero koster jeskynních medvědů, vzácnou sbírku; dva jsou v bojovném postoji. A kolem plno zbytku ohromného ssavce z diluviální doby — mamuta. Úplnou kostru mladého mamuta — bohužel nebylo možno připojit hlavu pro nízký strop! — uzříte v čele síně. V rohu místnosti je vitrina s mamutím hřbitovem. Úložili jej tam tak, jak jej objevili ve Vistonicích letošního roku. Lopatky, hnáty, kly, žebra, zuby jsou tu buď na povrchu země nebo z ní vyčnívají. V tomto směru převyšují vistonické nálezy ty, jež byly učiněny Miklaševským u povolžského města Jaroslavě r. 1896. Nade dveřmi této síně uzříte primitivní kopii ruského malíře Vasněcova, vyličující lov na mamuta. Ubíjeji ho, propadlého do jámy, kameny, šípy, klacky. Chobotem zraňuje útočníky. Pak si vystrojili hodokvas na mrtvém kolosu, kamennými nožíky ořezávali maso s kostí, z kostí vybírali morek. Opékali si kusy masa na žhavém popelu, v jehož vrstvách dnes objevují se části mamutích koster a jiné fauny zároveň. Pravěký lovec používal pazourkových nástrojů odřezávaje maso. Tak se jeví dnešním očím zbytky pravěkého hodokvasu u Dolních Vistonic. Takových tábořišť v této oblasti bylo jistě hojně.

Peněz na vistonické vykopávky — stejně jako na předmostské — poskytl zemský výbor moravský.

Nemohl ovšem v takové míře, aby se dály v rozměrech hodných těchto nálezů.

Brněnské museum se může honositi světovou sbírkou nálezů z diluviálního období. Až budou vystaveny všechny výtěžky předmostského a vistonického naleziště — to ovšem po letech — budou sem musit putovat všichni badatelé o pravěkém člověku jako k živnému prameni.

Vytěžilo-li se z předmostského naležiště dosud na desettisíce pazourkových nástrojů, množství kostí z diluviálních zvířat, pak zvláštní skulptura lidského obličeje na mamutí kosti (objevil † řed. Telička), pak převzácná část lebky Homo Předmostensis, mimo to přerůzné doklady života diluviálního člověka, lze očekávati s největší jistotou, že Vistonice poskytnou bohatství mnohem většího v jakosti ještě významnějšího. Loňské a letošní práce vydaly hojně tisíc pazourkových nástrojů, nožíků, škrabadel, vrtáčků, píchadel, drasadel, maličkých pilek (ty bývaly dosud objevovány jen v mladších kulturních nalezištích francouzských), množství mamutích kostí, zbytků koster lvích, vlčích, sobích, rosomáčích atd., úlomky lidské lebky, hojně hlíněných vypálených plastik zvířecích a lidských a nadevše vzácná soška, zvaná podle jiných diluviálních figurekžen, zejména francouzských — z Lespugue v museu Jardin des Plantes — a z Willendorfu v Rakousku — Venuší. Je proti těmto soškám tím vzácnější, že jest uhnětena z hlíny a vypálena, kdežto ony jsou vyřezány obyčejně ze slonoviny nebo z jiného materiálu. Cizí časopisy a noviny referovaly mylně (na př. prof. Kaiser v „Neues Wiener Journale") o rozměrech a materiálu sošky vistonické; prý je vytesána z jemnozrnného pískovce a je vysoká asi 15 cm, ač je ve skutečnosti jen 12 cm vysoká.

Formy této Venuše, patrně symbolu plodnosti, jsou bujné, je význačných boků (krásnoboká — steatopygická), má výrazně vymodelované svaly a lopatky. Téhož typu jsou figurky v museu saintgermainském, v němž však jsou sošky většinou z jiného materiálu. Vistonická Venuše — poněkud nevhodné pojmenování Venuše se již ujalo v slovníku archeologů — je nesmírné ceny, stala se největším pokladem brněnského musea, světovým unikátem. Není ovšem dosud vystavena očím návštěvníků musea; je ji třeba zbaviti nalepenin. Chovají jí s obezřetností hodnou její ceny. Nejznámější z podobných Venuší je Willendorfská, Lespuegská z Brasempuy, z Kostienek. Nález vistonické Venuše se stal letos v červenci.

Také rozpětí věků je mezi stářím těchto figurek, vzešlých z uměleckého pudu pradávného člověka, a stářím nádherné výzdoby hrobky Tutanchamonovy, již vytvořili umělci v Egyptě před půlčtvrtatisíci lety! A již těmto „mladým" objevům egyptským se koří vzdělanci pro jejich věkovou a uměleckou cenu.

Diluviální vistonický člověk se tedy oddával umění. Podivuhodná díla z atelieru tohoto plastika před třiceti tisíci lety se objevila už loni. Země vydala sošku mamutího telátka, jen 26 mm dlouhou, pak hojně úlomků zvířecích i lidských figurek. Medvědí hlavičku nalezenou v loni, o jejímž stáří měli pochybnosti, ověřil sám francouzský učenec světového jména abbé Breuile, člen loňského antropologického kongresu v Praze. Všechny tyto práce dávnověkého sochaře jsou vymodelovány z hlíny, po vysušení je vypalovali na žhavém popelišti. Jak dlouho ještě trvalo, než se zmohl pravěký člověk na užitečný výrobek — mísku!

Neméně cenné jsou i ostatní výtvory dávnověkého člověka-zdobitele. Na mamutím klu vyryl vistonický umělec ornament a podobu ženy; k své ozdobě provrtal lví zub, jejž nosil s jinými kolem krku.

Lovec mamutů od Vistonic zdobil — vlastně hyzdil — své tváře nátěrem připravovaným z hematitu nebo z okru s tukem. Vzhled jeho byl hroznější. Rozetřený krevel zbarvuje šedočerným kovovým leskem. Hojnost hematitu i žluté hlinky, jíž ke kosmetice používal pradávný obyvatel těchto sídlišť, našli moravští badatelé v Kutné u Sloupu a v Předmostí. Tato líčidla se obyčejně roztírala na deskovitých kostech mamutích, jinde na škeblích. Okrový nebo krevelový prášek třeli s lojem oblázkem a vzniklou mazlavinou si líčili tváře nebo celé tělo. Ve Vistonicích se našly tyto oblázky s barvivem proniklým jeho povrchem, dosud neporušeným, nesmytelným. Na tisíce podobných oblázků — ornamentovaných — vytěžili u francouzského naleziště Mas d'Azilu. Vistonické oblázky náležejí mezi dosavad nejstarší na světě.

Proč si zvolil tento pradávný člověk-lovec toto místo za své sídliště? Z kolika ulovených zvířat zbytky zjistili dosud na určité ploše?

Úbočí Pálavských kopců spadá do bývalé rozlehlé tundry, jež oplývala zvěří. Nejvyšší vrchol jejich se zvedá do výše 550 m, rovina pod ním je 177 m nad mořem. Tehdejší kraj oplýval ptactvem a zvěří, žili v něm sobi, lvi, mamuti, rosomáci, koně, tuři, medvědi, vlci, pod zemi občas křečkové a syslové. Když se zalily za povodně nižší kraje kolem vodou, uchylovala se zvěř na místa, kde nebylo nebezpečenství záplavy. Pravěký člověk odlučoval jednotlivce ze stád řevem a ohněm, dohánět je na temena kopců, odkudž v smrtelných úzkostech spadávali se zpřeráženými hnáty. Pak už docela podléhali kamenným nástrojům tehdejšího člověka.

Již loni se zjistily stopy lidského bydliště na prostoře dlouhé tři km více než na dvanácti místech. Dosud se u Vistonic našly na ploše 240 m² zbytky pěti lvů různého věku. Morava má dosud 23 zná-

mých nalezišť lva z pravěku. V Předmostí u Přerova vykopali zbraně ze lvích kostí.

Na téže ploše (240 m²) kulturní vrstvy zjistili loni, že tam bylo sněděno 5 lvů, 5 medvědů, 13 koní, 2 jeleni, 16 sobů, 31 mamutů, 5 turů, 6 lišek, 23 vlků, 49 ledních lišek, 12 rosomáků, 2 lumíci, 16 sněžných zajíců, ptáci, z nichž byly 4 sněžné sovy, celkem asi 105 tun masa. Badatel Knies usuzuje: počítáme-li 1 kg masa na denní potřebu diluviálního člověka, ztrávilo by tuto zásobu 10 lidí za 28 roků a 7 měsíců, 100 lidí za 2 leta a 10 měsíců. A dodává: „Obdivovati se musíme věru, jaké to bohatství ukryto ještě pod zemí, které čeká svého vykupitele. Bohužel, bezúčelných organisací máme dosti, ale pochopení k výzkumu tak rozsáhlému nikde, neboť není peněz, ani vědeckého dorostu."

Na vistonickém nalezišti pracovalo (tak tomu bylo v červenci) v hloubce asi 4—5 metrů šest dělníků. Kulturní vrstvu, jež je dosud asi pod 3—4 m nánosu, seškrabávají opatrně noži svislým směrem; každý chuchvalec rozžmolují v rukou, každý předmět, af je to pazourkový nástroj, úlomek kosti, spečeninu, ovšem i velké kusy odevzdávají dohlížiteli. Za nález zvláště významný dostávají premie. Vykopávky se dějí pod dozorem, veřejnost je vyloučena úplně, aby nebyla práce rušena.

Učenci světových jmen uznali, že je vistonické naleziště ceny a zjevu zcela mimořádného, a to již loni, kdy se ještě neobjevily úplně význam a hodnota tohoto velepamátného naleziště. Dr. Absolon je zařaďuje do horního aurignacienu.

Vděčně třeba vzpomenouti mužů, již věnovali své životní síly probádání nejstaršího člověka a projevů jeho života na Moravě. Ze starších pracovníků to byli Wankel, Kříž, Palliardi a Maška: mezi nynějšími záslužně v tomto směru pracují Koudelka, Knies, Čapek, Skutil, Fiala, Absolon, Vildomec a j.; značně se zasloužil nedávno zesnulý archeolog Telička.

Zajímá vás život člověka před třicetitisíci lety? Neopomeňte zajít do brněnského musea! Kromě St.-Germainu ve Francii se honosí Morava dosud nejvýznamnější paleolitickou sbírkou na světě."

A v druhém článku dodává týž auktor: „Byla to snad čirá náhoda, jež způsobila odkrytí největšího mamutího kjökkenmöddingu u Dolních Věstonic, pod Pálavskými kopci, ve vínorodém cípu na jižní Moravě? Je snad známa tato jáma s odpadky po snědených mamutích obrech teprv od roku 1924, kdy se ujal vykopávek věhlasný prof. dr. K. Absolon?

Místo samo, které dnes láká vědce a znalce palaeolithika a přemnohé jedince, jež zajímá pravěk Moravy, bylo známo všeobecně jako naleziště kostí. Ovšem se netušilo, že jsou tu uloženy pod třímetrovou vrstvou, uprostřed vinic, pozůstatky předvěkých ohromných ssavců, mamutů, v takovém množství, jako tomu není dosud nikde na světě.

První, kdo věnoval těmto místům soustavnější práci, byl před léty farář Mazour, již zesnulý. Tento horlivý přírodopisec, botanik, si všímal bedlivě pozoruhodného vyskytu obrovitých kostí. Jeho pátrání však upadlo v zapomenutí. Čas od času vykopávali malé jámky jednotlivci, r. 1924 však několik interesentů, nezávislých na sobě, nespojujících svou práci v jedno, začalo vyšetřovati tento pozoruhodný kus půdy samostatně jako naleziště kostí a kamenných i kostěných nástrojů.

Nejlepší znatel Pálavských kopců, inženýr Simon, upozornil na toto naleziště zemské museum moravské, jehož zástupce dr. Karel Absolon rozpoznal po zevrubné prohlídce místa samého a širšího okolí okamžitě situaci a ohlásil svá pozorování nadřízeným úřadům (zem. výboru, státnímu archeologickému ústavu a ministerstvu školství), ale zároveň hned zahájil na vlastní náklad systematický výzkum ve větším slohu.

Po krátké periodě pracovní r. 1924 — trvala celkem 10 týdnů — za společného úsilí i starších

spolupracovníků V. Čapka a J. Kniese následovala r. 1925 velká výzkumná kampaň šestiměsíční. Příznivá pohoda umožnila, že se zde pracovalo až do listopadu. K tomu účelu použil dr. Absolon čety vyškolených samostalných dělníků, opatřiv je svědomitými odborně vzdělanými dohlížiteli. Letošního roku trvá kampaň pracovní od června, vykopávání se bude díti, pokud dovolí počasí, patrně zase do listopadu. Provádí se ovšem opět velmi metodicky a přesně. Celý terén a veškerá pole, jež se prokopávají, jsou rozdělena na čtverečné metry očíslované pořadem. Pás za pásem se prozkoumává, o každém políčku čtverečného metru se koná přesný a důkladný záznam slovní i kresebný, jenž umožňuje dokonale seznam a rekonstrukci nálezu.

Měl jsem příležitost prostudovati tyto veliké plány dnešní za exkurse, vykonané v neděli 19. září na nálezišti věstonickém a srovnávati je se vzácnými nálezy, uloženými v zemském museu moravském. Potvrdily účelnost a promyšlenost tohoto podnikání, jež přineslo výsledky tak znamenité.

Hovor s proslulým znalcem palaeolithické doby hrabětem A. Begouenem, profesorem toulouské university, potvrdil tyto účelné práce a ocenil vroucími slovy obdivu jejich skvělé výsledky. Tento francouzský badatel náleží k nejvýznačnějším zkoumatelům pravěku ve Francii. Studiem pravěku se obíral odedávna, posledních patnáct let, výlučně zkoumáním starší doby kamenné. Se svými syny, dnes je mu 63 let — propátral jeskyni Duc d'Aubert v Podpyreneji; na jejím konci objevil r. 1912 světoznámou skupinu bisonů, vymodelovaných z hlíny. Později vypátral hr. Begouen v jeskyni Trois Frères nesčetné množství podivuhodných nástěnných maleb předvěkých. Hrabě Henry Begouen je zajisté zástupcem novodobé palaeolithické školy francouzcouzské, stýká se na témže poli vědném s učenci téhož oboru z různých kulturních národů. Proto

jeho slovo, plné obdivu nad letošním objevem věstonickým, je jistě opravdové a tím cenné. Letošní jeho návštěva na Moravě jest už druhá . . . Měl nejvřelejší uznání a největší chválu pro vůdce a osnovatele výzkumných prací na Moravě, dra K. Absolona, a pro důkladnost jeho metod při vykopávkách. Stejně zněly posudky proslulých anthropologů amerických dra Alše Hrdličky a Mac Curdyho o objevech u Dolních Věstonic.

Morava má dosud 74 známých nalezišť diluviálních, z nichž se většina bude ovšem teprve prozkoumávati. Neschází pracovníků, badatelů, se znamenitým vůdcem drem K. Absolonem, ale práce zdržuje a omezuje nedostatek peněžních podpor. Dr. Absolon vykonával mnohdy práce z vlastních peněz. Byla to zejména zásluha přísedícího zem. výboru moravského Špery, že zem. výbor moravský poskytl subvenci pro tyto velmi důležité práce objevné.

Vyskytuje se otázka, proč jsou Čechy mnohem chudší diluviálními sídlišti proti Moravě Prof. dr. Lubor Niederle dává odpověď. Domnívá se, že pohoří, tvořící přirozené hranice kolem Čech, uzavírala tuto zemi předvěkým příchozím, aspoň jim přístup značně znesnadňovala. Morava se však otvírá širokým úvalem k Dunaji, „Moravskou branou“ (údolím Odry) k severu, předvěký člověk mohl tak snadno pronikati od severovýchodu k jihozápadu.

Badatelé starší školy (dr. J. Wankel, K. Maška, dr. M. Kříž a j.) vykonali hojně vykopisťovací práce v jeskynních náplavech. Pokračovateli jejich byli Knies, Telička, Koudelka, Čapek, Červinka a j.

Do zemského moravského musea v Brně se soustředilo skoro devět desetin veškerého materiálu vytěženého na Moravě.

Světové jméno si získala na Moravě naleziště v Předmostí (zejména je odtud znám Homo Předmostensis!) a Dolní Věstonice, ač už dlouho vzbu-

zuje všeobecnou pozornost znalců palaeolithika jeskyně Pekárna (Kostelík), o níž bylo napsáno tolik, jako o žádné jeskyni na Moravě. Psali o ní v poslední době v Anglii (Macalister, Burkitt), ve Španělsku Obermaier, v Americe (1925) Mac Curdy.

Nyní se vraťme k nálezům v Dol. Věstonicích! Naleziště se šíří na svahu Pálavských kopců (550 m) mezi vinicemi. Podle domněnky dra Absolona měl tehdejší předvěký obyvatel prajednoduché dřevěné příbytky na úpatí kopců, v dnešní místa výkopů odhazoval kosti ze snědených mamutů. Sem odklízel i popel, jenž proniká jako červenavá vrstvička z bočních stěn i s uhlím, jeho stopy jsou zřejmé i pod skladištěm kostí. Nález má cenu nejen palaeontologickou, nýbrž i kulturní; vydává svědectví o životě zdejších pradávných usedlíků. S kopců i od úpatí měl rozhled na tehdejší močály, v něž přecházela mohutná řeka — dnešní Dyje. Mohl stopovati cesty mamutů a lákati je v různá osidla; padala mu za obět četná jiná zvířata. Tady — u vydatného loviště — se usadili tito pravěcí lidé na léta.

Ohniště na tomto místě je už prokopáno; vrstva kostí přestane za dalšího kopání, objeví se zase vrstva s nástroji, jichž se dokopali za poslední dva roky do tisíců. Obraz tohoto sídliště se rozšiřuje měsíc za měsícem. Hrabě Begouen je nazval vědeckým objevem prvního řádu, jím se proslavuje Morava po celém světě. Znamená novou fázi v oboru bádání o člověku.

A co vydala země uprostřed vinic pod Pálavskými kopci nad blízkou Dyjí za dvě léta bedlivého pátrání? R. 1924 po šestinedělním kopání vytěžili asi 35 kostí mamutích, jež může návštěvník brněnského musea shlédnouti ve vitrině v druhém patře. Leží tam i s okolní zeminou, jak byly vyzdviženy. Rozumí se, že se vyskytly i hojné nálezy

kamenných a kostěných nástrojů. Rok 1925 za šestiměsíční doby vykopávek vynesl množství kamenných, pazourkových a jaspisových nožíků, škrabadel, rýdel, pichadel, asi dvě stě kostí mamutích a mimo to převzácný doklad umělecké tvořivosti ubohého lovce mamutů, dnes nejstarší ukázku umění z ruky polodivocha umělce: Venuši Věstonickou, jež teď odpočívá v pečlivém úkrytu v moravském zemském museu v Brně. Ta dvanácticentimetrová soška Ženství ze zelenavého materiálu, s boky a prsy zvláště vyznačenými, překonává svou jednoduchou krásou podobné sošky od Lespueges a od Willendorfu. — Letošním rokem se provádějí výkopné práce ještě usilovněji. Počasí jim přeje, skončí se patrně začátkem listopadu. Zúčastnění dělníci jsou vyškolení, dozor nad nimi obstarává den co den p. Dáňa z brněnského musea. Třínedělní odkryv v poslední době zjevil mohutný kjökkenmödding (odpadkovou jámu) s pozůstatky asi dvaceti mamutů. Leží tu kly, ale bez špiček, poněvadž jich užil předvěký lovec na nástroje, vidíme tu na dně třímetrové jámy málo žeber, protože těch mohl tento lovec mamutů použíti nejvhodněji ke zbraním. Mamut měl 36 párů žeber, překvapuje tedy ten dnešní stav kosterních pozůstatků s nepatrným počtem žeber. Šestnáct čelistí se sklebí od spodiny jámy, nejmenší je z mamutího telátka, je velká jako koňská podkova, ostatní z dospělých jako ohromné podkovy. Morkovny tu nejsou vůbec, poněvadž je ten člověk lovec roztloukal, rozbíjel, aby vytahal morek z kostí. Leží tu ohromné obratle, lopatky, pánve. Skoro se zdá, jako by byli měli ti předvěcí odklizeči kostí určitý systém v uspořádání odhazovaných kostí. Kly — aspoň sedm — leží v jedné skupině, stehenní kosti jsou seskupeny téměř odděleně. Vidíme mezi jednotlivými částmi kjörkkenmöddingu uličky, jimiž možno procházeti atd.“

O praobyvatelích zemí českých.

Prvním pevně a historicky ověřeným lidem v nejstarších dějinách zemí českých jsou Bojové, národ to kmene galského. Alespoň dle svědectví starých dějepisců Caesara, Tacita a Velleje Paterkula[1]) nemůže býti z historického stanoviska ani nejmenší pochybnosti o tom, že Bojové vskutku zejména v Čechách po delší dobu byli a žili. A tomu nasvědčuje i archeologie. Vždyť Dr. Píč prohlašuje: „Soujmenovci Bojů v Italii kolem Bonnonie vystupují uprostřed starého domácího obyvatelstva kostrovými hroby se železnými zbraněmi a ozdobami, zvanými kulturou gallskou či latěneskou. Ale stejné pohřby spolu se stejnými zbraněmi a ozdobami jsou i v Čechách. A jelikož pro tutéž dobu souhlasí i kostrové hroby za Rýnem u Helvetů, Sekvanů a Aeduů v Gallii, můžeme podle všech pravidel kritiky říci, že kostrové hroby s inventářem hrobovým kultury gallské jsou historičtí Bojové“ a pak týž autor hned dále významně dokládá, že mimo to archeologická situace objasňuje, že Bojové byli usedlí pouze v severních a středních Čechách a nikoliv po celé zemi, jak až posud namnoze za to se mělo, ba že Bo-

[1]) Sr. Píč, Starožitnosti, d. c., I., 55.

jové nebyli ani prvním národem v Čechách osedlým, nýbrž že před nimi již, nepočítaje člověka diluviálního, sídlili tu vlastně národové trojího původu.[2])

Těmito pak národy, dle archeologů byli: pokolení skrčených koster v Čechách severních a středních, pokolení kamenných mohyl v Čechách jihozápadních a pokolení žárových pohřbů v Čechách severovýchodních v době přechodní, t. j. v době mezi neolithem a bronzem.

Po době diluviální totiž podnebí severní Evropy se značně oteplilo, čehož důsledkem bylo vyvinutí se v Čechách a na Moravě rostlinstva i zvířectva totožného s rostlinstvem i zvířectvem dnešním. Z toho důvodu nepřekvapí, že na povrchu mohutných diluviálních hlin objevují se i stopy nového osídlení Čech. „Uprostřed obrozené přírody, jak dokládá Dr. Píč, objevuje se alespoň v severních Čechách pokolení nové, které na rozdíl od pokolení diluviálního staví stálá sídla, živí se vedle lovu chovem dobytka i orbou a upravuje pečlivě hroby pro své zemřelé na důkaz, že věří v život posmrtný.“[3]) Tomuto pak no-

[2]) D. c, I, 55.
[3]) D. c., I, 66.

vému pokolení podle způsobu pohřbívání v poloze skrčené, ať již v sedě nebo v leže, říkají archeologové pokolení skrčených koster či kratčeji „skrčkové“, „skrčenci“ nebo docela „bobkaři“.

Pokolení skrčenců mělo však v té době své členy po celé západní střední a severní Evropě. Bylo to pokolení, které od jižního cípu poloostrova pyrenejského širokým pruhem podél moře rozprostíralo se až po Vislu a mimo to snažilo se proniknouti i hluboko do středu Evropy, zejména od západu. Proto nedivu, že proniklo i do Čech, obývalo tam po celé věky a bylo tu i prvním kulturním činitelem vůbec. Dr. Píč alespoň píše o něm: „Přehlížíme-li nejstarší stopy pokolení skrčených koster v Čechách v hrobech a sídlech, shledáváme, že pokolení to vystupuje s určitými příznaky dovednosti, vzdělanosti, obřadu náboženského i typu tělesného, kteréžto příznaky srovnati se dají s podobným obdobím ve vývoji téhož pokolení v jiných krajinách Evropy. I plyne odtud první důležitý výsledek, že pokolení skrčených koster nevzniklo v Čechách, nýbrž přišlo do země v určitém stavu vývoje svého. Plyne odtud i druhý důležitý výsledek, že podle tohoto stavu vývoje jest jisto, že pokolení skrčených koster přišlo do Čech z Durynska, kam zase proniklo z

Braniborska a Meklenburska.“[4])

Že pak pokolení skrčených koster Durynsko opustilo a v Čechách novou vlast si hledalo, vysvětlují archeologové nátlakem na ně jiného pokolení, jež do Durynska se tlačilo. Žádný národ, tak alespoň se soudí, neopouští rád svou domovinu, neboť od dětství uvykl v domovině zápasiti s přírodou a naučil se tu od otců svých zjednávati si potřeby životní. Nemění rád domov svůj ani kočovník a nejméně měnívá jej usedlý lid rolnický, který v potu tváře vzdělal půdu svou, jež mu živobytí dává. Do Čech v pokolení skrčenců přišel však lid usedlý a rolnický, přišel z krajiny velmi úrodné na Saale a vybral si krajiny v Čechách nejúrodnější k svému obývání. Rozdíl byl jen ten, že na Saale byly krajiny již vzdělané, v Čechách pak byla půda která se teprve vzdělávati měla. Proto souditi dlužno, že lid tento mohlo přinutiti jenom násilí ku změně domova.[5]) A to se

[4]) D. c.. I, 102.

[5]) Více a obšírněji u Dr. Píče, d. c., I, 109—1 0 Jméno národa tohoto jest dějinám a archaeologii neznámo. Pravdě podobně byli to však Durynkové, o jichž existenci v Čechách po dlouhá staletí svědčí pověst o olši Durynkově ap. Hájek ve své „zlopověstné“ kronice nazývá je Hermundury. A myslím, že právem. Vždyť Hermunduři, jak již slovo samo svědčí, byli konglomerátem Hermionů či Herminonů a Durynků. A tu, když od severu

také stalo, když od severu vnikl do Durynska nový národ, který lišil se od kmene skrčených koster tam bydlícího, jak archeologicky je zjištěno, znalostí nordické bronze, kteréžto znalosti skrčenci neměli.

Než v době, kdy pokolení skrčenců v míru a pilné práci obývalo v severních a středních Čechách, připadlo do jihozápadních Čech vniknutí nového národa, který své mrtvé ukládal do kamenných mohyl někdy pohřbem, ale častěji spalováním. Říká se mu proto pokolení kamenných mohyl. Při-

vtrhli do Čech Slověné, část Durynků a Hermionů tu zůstala a jiná z nich pod jménem Hermundurů, byvši vytlačena, odtáhla a usadila se hned západně od českých hranic. Později Durynkové v Čechách ponenáhlu vyhynuli a Hermioni uchýlili se na Krkonoše a do Slezska, kde pak zůstali až do dob historicky ověřených. Hájek totiž vypráví, že před Čechy zůstávali ve vlasti naší dva národové: Beémové, t. j. správně Bojové a Hermunduři a pak dí doslova: „Lid pak předřečený, jenž také Bojové a od některých Boemové aneb Bojoémové se jmenovali, ti sú jistě tu své obydlí měli, ale toho-li času spolu s Hermundury, toho žádný v jistotě povědĕti neumí . . .“ Archaelogie však potvrdila, že v době posledního a konečného příchodu Slovanů do Čech sídlili tu zbytky Bojů, Markomanů, Langobardů, Ligurů a „skrčenců“, t. j. Durynků či dle „Hájka“ Hermundurů. Měl tedy Hájek po ruce dosti spolehlivé prameny a bylo by na čase tyto jeho údaje podrobiti nové revisi. Ostatně sr. Karel Kramář, d. c., v druhém díle, V. a jeho slova o Hájkově kronice vůbec.

stěhování jeho událo se jen o něco málo později než skrčenců a ze stejných asi příčin jako u těchto. Tím dostalo pokolení skrčených koster souseda, který však v mnohém, ale zvláště obřadem pohřebním a kulturou, od něho se lišil. A přes to přece nedošlo, alespoň po dlouhou dobu, mezi oběma k nižádnému vážnějšímu sporu, ale spíše byly pěstovány přátelství a vzájemné pronikání se, nejspíše svazky příbuzenskými, vznikajícími jak ze života společenského tak manželského. Za doklad toho alespoň lze uvésti pohřebiště u Velké Dobré, kde pod pravidelným vyrovnaným kuželem mohyly byla nalezena silná vrstva popele a v ní nespálené kosti v pravém úhlu k sobě postavené. Dr. Píč vyložil pak zjev tento následovně: „Mám za to, že tu pokolení kamenných mohyl vykonalo pohřeb člověka pocházejícího z pokolení skrčených koster, zapálilo hranici podle svého obřadu, pochovalo skrčené tělo podle obřadu cizího a naneslo kamennou mohylu opět podle obřadu svého. Jelikož pak mohyla ta patřila k větším, musíme souditi o pohřbu člověka znatného, který mezi pokolením mohylovým musil zaujímati postavení vynikajícího, ne-li dokonce panujícího.“[6])

Konečně současně s pokolením skrčených koster a s pokolením kamenných mohyl vniklo ze severovýchodu do Čech docela až k Labi pokolení žárových pohřbů rázu lužicko slezského, čímž počal zaváděti se v Čechách již třetí způsob obřadného pohřbívání. Alespoň Dr. Niederle píše: „Zajímavý je ritus pohřební. Z prvu, v starší době neolithické, se v Čechách obřadně téměř ani nepochovávalo, pečlivější upravení hrobu teprve počínalo a proto skutečné hroby jsou vzácné. V době přechodní se obřad ustálil a častěji vedle příbytkových jam nalézáme zvláštní, v zemi vyhloubené a později kameny obložené jámy, v nichž leží obyčejně na boku kostra, pravidlem skrčená a vedle ní milodary. Skrčení bylo úmyslné a docíleno i svázáním mrtvoly. Na povrchu nebývá hrob v Čechách vyznačen. Za to na Moravě setkáváme se, zejména na Hané, s celou skupinou hrobů pozdně neolithických, nad nimiž byla nasypána dosti velká mohyla. Vedle normálních hrobů s kostrami počínají se však podobně jako na severu a západu Německa, v Polsku a v západní Rusi objevovati i hroby s obřadem novým i s těly spálenými na popel, jenž v popelnici uložen byl do hrobu. Kde, kdy a z jakých myšlenkových pohnutek vzniklo spalování, nevíme, ale v Evropě bylo už v neolithu a v Čechách, je doloženo z doby přechodní.“[7])

[6]) D. c, I, 173.

[7]) Rukověť, d. c., 30.

Než v tom, kdy všichni tři právě připomenutí národové prožívali v Čechách doby vnitřního i vnějšího vzestupu, počaly se tu objevovati najednou mohylové pohřby tak zvané doby hallstattské, za jichž hlavní vznik považují se Franky s Horní Falcí, o čemž dr. Píč poznamenal: „Není pochybnosti, že kultura doby hallstattské byla do Čech zanesena z horního Pomohaní. I je otázkou, zdali se tak stalo přestěhováním národa, který do té doby krajiny na horním Mohanu obýval a mrtvoly buď pohřbíval neb pálil a v mohylách ukládal, neb zdali jen vliv kulturní odtud do Čech se dostal. A tu, hledáme-li opravdovou příčinu, která tuto novou modu zanesla do Čech, tak mocným proudem, že zaplavila nejen pokolení skrčených koster, ale i pokolení mohylové, ano i pokolení žárových hrobů popelnicových, tehdy již v Zálabí silně zastoupené, nenalezneme pro tu dobu nic tak vážného, jako vniknutí do Čech pokolení kostrových hrobů s kulturou gallskou (téneskou), které podle svědectví hrobů zůstávalo v stálém spojení s krajinami porýnskými. Hroby tohoto nového pokolení vyskytují se však jen na témže území jako hroby skrčených koster a hojně i na sídlištích neb podle sídlišť zase jen pokolení skrčenců. Nové toto pokolení

nezůstavilo však žádných stop své práce, za to ale charakterisováno jest v hrobech velice často železným mečem a oštěpem na znamení, že bylo pokolením vládnoucím, které se vyživilo mečem svým. Pokolení gallských hrobů mizí v Čechách v polovici prvého století před Kristem a souvisí s odchodem Bojů z Čech.“[8])

Dle toho nemůže tedy býti ani nejmenší pochybnosti dle dosavadních výsledků archeologických, že pokolení skrčenců dočkalo se v Čechách příchodu Bojů a bylo jimi nejen proniknuto, ale i ovládnuto. Pokolení kostrových mohyl dočkalo se v Čechách ovšem také invase Bojů, žilo s nimi delší dobu současně, ale zůstalo od nich zcela nezávislé a samostatné.[9]) A totéž platí i o pokolení popelnicových hrobů.

Než když Bojové a po nich Markomané a Langobardé Čechy opustili, pokolení popelnicových hrobů, nabyvší veliké síly a rozpínavosti, pozůstalé v Čechách skrčence, velice seslabené a od Markomanů a Langobardů vyčerpané, si podrobilo, národnostně pohltilo a stalo se tak předním činitelem v celé zemi. Tomu alespoň nasvědčuje dle archeologie t. zv. křížení pokolení jednoho s

[8]) D. c., I, 185.
[9]) Dr. Píč, d. c., I, 55.

druhým a kultury jedné s druhou, čehož v keramice[10]) hrobů lužicko slezských a hrobů skrčenců po odchodu Bojů z Čech jsou mnohé doklady. Proto dr. Píč uzavírá: „Případy svědčící o křižování se dvojího pokolení s dvojí keramikou, jež i na západě Labe a Vltavy po odchodu Bojů z Čech stopovati se dají, jsou důkazem, že po odchodu Bojů postihla pokolení skrčených koster nová záplava, záplava pokolení žárových hrobů, které nejen krajinu skrčených koster ovládlo, ale zároveň i staré pokolení národnostně pohltilo. Doba je na snadě. Stalo se to po odchodu gallského pokolení. Tak zmizel národ skrčenců, který první v Čechách dědiny zakládal a první brázdu vedl na úrodných nivách českých, který o první kulturní rozkvět Čech získal si značných zásluh..."[11]) Národem pak, jenž pokolení skrčených koster ovládl a národnostně pohltil, byli dle všeobecného přesvědčení učenců Slované.

A jako tomu bylo v Čechách, stejně tomu bylo i na Moravě. Alespoň archeolog Karel Maška, když byl uvedl, že na Moravě velmi hojně vyskytují se hroby skrčenců,[12]) v nichž „nebožtík

[10]) Rukověť, d. c., na více místech.
[11]) Starožitnosti, d. c., I, 186.
[12]) Alespoň dne 11. V. 1928 bylo v „Lidových listech" sděleno o pravěkém nálezu na Bučovsku:

bývá položen s přitaženými koleny k prsům, jako by spal, do prosté neb kameny obložené jámy, obyčejně na pravý bok, hlavou k západu" a dále poznamenal, že „mohyly s pláštěm kamenným na způsob jihočeských a bavorských na Moravě známy nejsou," dodává: „O málo později přišel na Moravu jiný, mnohem silnější proud kulturní z krajin severovýchodních, jehož význačnou známkou jest obřadné spalování mrtvol a veliká pohřebiště popelnicová. Tato kultura lužická, doplňujíc se stejnorodou, jenže poněkud mladší kulturou slezskou, nabyla konečně převahy v celé zemi. Jest prav-

„Dne 3. května 1928 vykopal vrchní soudní rada Miroslav Chleborád v obecním hliníku města Bučovic (v Příhoně) skrčence ze začátku bronzové doby, z údobí tak zv. časně únětické kultury, počínající kolem roku 1700 před Kristem. Skrčenec jest úplně zachovaný. Kostra odpočívala 75 cm pod povrchem hlavou k jihovýchodu, nohama k severozápadu, obličejem k severu. Ruce byly složeny na prsou. U kolen ležely dva jednoduché koflíky s obvyklým pupíkem na obvodu proti uchu. U kyčle byla z červené pálené hlíny kostka asi o 4 cm² a na spánku lébky kostěná jehlice, 10 cm dlouhá, na konci lžičkově rozšířená. V předchozích létech byly ve zmíněném hliníku nalezeny ještě dva hroby, a to z kultury zvoncových pohárů, tedy z doby novokamenné. V jednom hrobě bylo kostěné hladidlo a fasetovaný kamenný mlat a ve druhém džbánek a jemně retušovaný pazourkový nožík."

děpodobno, že s kulturou lužickoslezskou vniknul na Moravu četný lid nový, jejž bychom se zřetelem k oblasti hrobů popelnicových a celého inventáře hrobů i sídlišť nejsprávněji stotožnili se Slovany."[13])

[13]) Sr. Ottův sl. n., XVII, 710 a zprávu „Národn Politiky" ze dne 4. XII. 1927 o staroslovanském pohřebišti v Mladči u Litovle, kdež se dí: „Daleko dominující památná hra Třesín u Mlatče, světoznámá svými rozsáhlými krápníkovými jeskyněmi „Bočkovou děrou" a „Podkovou" a diluviálními hroby, byla za pravěku obývána i na povrchu. Její jižní svahy, přilehlé k potoku „Hradečce", spadají stupňovitě a jsou znivelovány mocnými vrstvami spraše. Na hoře rozkládá se polní trať zvaná „Plavatisko", na němž na ploše asi jedné míry nalézají se pazourkové nástroje, kterých v poslední době bylo vykopáno na 40. Z nich některé jsou typické nože a škrabadla, jiné zase opracované v podobě měsíčku. Dle úsudku našeho nejlepšího znalce palaeolithu pana řed. Kniese patří člověku střední doby diluviálního rázu ondratického. Na vedlejším poli zjištěny odpadkové jámy se starožitnostmi kultury slezské, datované asi do let 500 až 1000 před Kristem. Ještě více na jih pod stupněm k vesnici směřujícím zjištěno v září loňského roku i slovanské pohřebiště. V roce 1926 vykopáno zde 8 koster. Ležely na znak v řadě, od severu k jihu, hlavou k západu. Letošního roku jsou vykopány další 3 hroby, z nichž dva patřily osobám dospělým, třetí dítěti; toto mělo hlavičku obloženou plochými kameny. Za hlavou jedné kostry nalezeny tři popelnicové nádoby zdobené vlnovkou. Kostra ženy zdobena byla obuším s esovitým zakončením, největším, jaké se na Moravě vůbec

O archeologických periodách českého laténu.

V době, kdy praobyvatelstvo středních Čech a Moravy ponenáhlu počínalo mizeti, vystoupily ještě před dobou římskou na půdě obou těchto zemí památky nového obyvatelstva, jež posud krajin těchto se bylo nedotklo. Tím objevily se krátce před narozením Páně a po něm v zemích českých vlastně čtyři zcela současné archeologické kultury. Byly to: kultura skrčenců, hlavně ve středu Čech, kultura jihočeských či západočeských mohyl na západě a jihu Čech, kultura žárových hrobů či polí popelnicových v severních, východních a středních Čechách a konečně kultura kostrových hrobů laténských či gallských v západních a středních Čechách. Tato poslední byla onou kulturou, jejíž zbytky zachovaly se zvláště na hradišti u Stradonic a proto mnohdy ve druhé své či mladší fási i stradonickou nebo středolaténskou se nazývá na rozdíl jak od starší doby laténské či prostě gallské, tak i od nejmladší doby laténské či germánské.

Dr. Niederle alespoň o tom píše: „Kultura laténských či gallských hro-

nalezlo. Podobné kostrové hroby byly odkryty u Uherského Hradiště, v Senici na Moravě a u Bořitova. Nacházejí se nejvíce na svazích a úpatích výšin. Datují se VI.—XII. stoletím před Kristem."

bů kostrových přišla do Čech od západu. Vedle hrobů náleží jí především část kultury hradiště stradonického, s nímž patrně souhlasí na Moravě hradiště u Okluk blíže Boskovic. Hradiště stradonické bylo znamenitým obchodním a snad i vojenským střediskem v době krátce před Kristem a po Kristově narození. Hroby laténské v Čechách a na Moravě jsou hroby, v nichž leží kostry v jamách bez obložení kamenného, rovně na zádech, hlava pravidlem k severu obrácená, nohy k jihu, ruce položené podél těla, řídčeji přes sebe. Rakví užíváno nebylo, nanejvýš leží mrtvý na zbytcích jednoduchého prkna. Inventář hrobní je rázu význačně vojenského. Vedle toho objevují se hojné šperky, zejména u žen. Druhý či mladší typ těchto hrobů nazývá se typem stradonickým nebo středolatén-ským. Na Moravě vůbec jeví tyto hroby většinou mladší ráz než v Čechách, z čehož vyplývá, že tento lid buď delší dobu na Moravě přetrval nebo z části z Čech na Moravu přešel. Výrazný vojenský ráz hrobů ukazuje, že tyto hroby náležely obyvatelstvu jinému, než byli současně v Čechách i na Moravě sídlící příslušníci západočeských mohyl, středočeských potomků praobyvatel a východočeských příslušníků žárových hrobů. Byli to patrně výbojníci, kteří přišli

do Čech a na Moravu na nedlouhý čas a rozběhli se po úrodných končinách země, ovládnuvše starší domácí lid.“[1])

Potom týž autor přidává ještě: „Tito výbojníci přišli nesporně ze západu, snad poříčím Ohře. Na to ukazuje úplná shoda ustrojení a inventáře jejich hrobů s hroby, které nalézáme ve stejných okolnostech roztroušené po jižním Německu, po Švýcařích a jež vesměs ukazují původem svým k centru tak zvané laténské kultury do staré Gallie, t. j. dnešní Francie. Zde v poříčí řeky Marny a Seiny vidíme vskutku původní středisko této kultury, známé pode jménem marnské nebo také gallské. Jenže tato tak zvaná marnská kultura, kterou francouzští archeologové kladou souhlasně do V—III. století před Kristem, přes všechnu podobnost a souvislost s českou laténskou neboli gallskou kulturou jeví jeden důležitý rozdíl, že je zřejmě starší. To ukazuje celá řada podrobností. Tam vystupují ještě sponky časněténské, meče kratší, železné sekáčky atd. Za to chybí skleněné náramky, chybí gallské mince. Hroby marnské jsou dále pod mohylami. To vše ale u českých hrobů gallských schází. Těmito důvody veden, musíme za to míti, že kultůra marnská přišla k nám nejdříve ve druhém stol. př. Kristem Pánem. Ne-

[1]) Rukověť, d. c., 52—56.

skončila však počátkem prvního století před narozením Páně jako ve Francii, nýbrž potrvala na jisto až do počátku druhého století po Kristu. Jedním slovem české hroby laténské kultury nenáleží starší, t. j. první periodě laténské, nýbrž střednímu a pozdnímu či druhému a třetímu laténu a jsou identické s hroby těchto period v jižním Německu."[2])

Sluší proto nesporně dle Dr. Niederleho rozeznávati v českém laténu, právě tak jako v gallském, tři periody, jež však co do času jsou mnohem mladší než periody gallské. A tu u českých archeologů vešlo v obyčej periody tyto v české archeologii nazývati dle hlavních representantů té které periody, jimiž byli dle historických dokladů pro prvou periodu Bojové, pro druhou Markomané a pro třetí Langobardi. Poněvadž pak Bojové určitě byli z kmene gallského, bývá první perioda laténské kultury v Čechách nazývána prostě gallskou. Poněvadž však dále kultura markomanská se zvláště zachovala na hradišti stradonickém, říkává se druhé periodě českého laténu kultura stradonická. A poněvadž posléze nejmladší či třetí perioda českého laténu náleží Langobardům, o nichž souhlasně se ví, že byli z kmene germánského, bývá jmenována jednoduše germánskou. Při tom rozumí se ovšem samo sebou, že každá z těchto právě uvedených a dle českých poměrů pojmenovaných period českého laténu má cosi vlastního a význačného, čím liší se od periody předcházející a následující. Ostatně v Čechách vedle laténských hrobů kostrových náleží laténské kultuře veliký a znamenitý nález laténských náramků a sponek z roku 1882 v bronzovém kotli či vřídle u Duchcova, dle něhož bývá český laténe zván též kulturou duchcovskou. Je tedy svérázná, t. j. gallská či vlastní laténská kultura v Čechách dosti vzácnou a řídkou.

[2]) Rukověť, d. c., 56—59.

Alespoň český archeolog K. Buchtela píše: „Laténská kultura, jež také prostě bývá zvána ténem dle vojenské stanice La Téne či Mělčiny, odkryté r. 1858 na břehu jezera neufchatelského, representuje v Evropě pokročilou kulturu železnou a měla svou kolébku v Gallii, kdež vznikla asi v pátém století před Kristem. V Čechách tato laténská kultura vystupuje svérázně pouze v severní jich polovici, a to v jisté skupině hrobů kostrových. Naproti tomu neznáme v Čechách příslušných větších sídlišť s čistou laténskou kulturou, neboť v sídlištích ku hrobům laténským se hlásících převládá

ještě starší domácí kultura, zvláště v keramice. Ostatně laténská kultura byla v Čechách šířena patrně cizím výbojným národem, který přišel od západu s vyvinutou vlastní kulturou a na delší dobu severní Čechy v posádkách opanoval. Na jihu českém vyskytuje se téne vůbec jenom ojediněle. V četných nálezech kultury laténské pozorujeme v Čechách jen mladší její tvary, jako na př. železné sponky, skleněné náramky, skvostné emailové řetězy závěsné a p. s patrnými již stopami vlivu římského. Tyto nálezy tvoří tedy mladší období českého ténu. A tu vzhledem ku všem rozhodujícím okolnostem lze klásti jádro tohoto českého ténu asi od druhé polovice prvního století před Kristem až do konce prvního století po Kristu..."[3])

A archeolog d r. Píč poznamenává: „V prvním století před narozením Páně válečná bouře zastihla úrodné nivy české a gallský železný meč převzal vládu nad nimi. Bojovné plémě mohutných postav dlouho rozhodovalo v zemi. Nový obřad pohřební, nový typ lebek a nová kultura úplně vyvinutá a svérázná, beze všech přechodů, značí novou dobu a nový lid v Čechách Na rozdíl od doby předcházející hroby nového lidu uloženy jsou v pouhé zemi beze všeho obložení kamenného. Kostry, na zádech rovně položené, mají pravidlem hlavu k severu, nohy k jihu, ruce podle těla, nohy podle sebe, někdy i na konci přeložené. V hrobech mužských pravidlem bývá uložena výzbroj válečná: železný meč dvojbřitký. Meč spočívá obyčejně na pravé straně, od lokte pravé ruky směrem ke kolenu, jako by pravou rukou držán byl. Zajímavo je, že nové toto pokolení zaujalo pouze severní a střední Čechy v témž rozsahu, v kterém žilo pokolení skrčených koster. Tato část země byla arci nejúrodnější a nejteplejší, ale na celém prostranství, od nového pokolení osídleném, neznáme dosud sídliště, které by ukazovalo stopy práce, jež by tomuto pokolení příčísti se mohla. Zmocnilo se tedy toto nové pokolení území starého pokolení skrčených koster toliko výbojem, pomocí pádného meče a oštěpem a pomocí jich i dále v panství se udrželo až do doby císaře římského Augusta, kdy svědectví archeologická v souhlase se svědectvím historiků dostatečně mluví o vymizení pokolení kostrových hrobů s kulturou ténskou či marnskou z české vlasti."[4])

Než, dosti-li v Čechách řídkou vlastní kultura laténská, mnohém ještě řídší je

[3]) Sr. Ottův sl. n., XV, 689.

[4]) Starožitnosti, d. c., II.[1] na str. 1 nn.

tu kultura stradonická, ježto tato omezuje se posud většinou toliko na stradonické hradiště samo. Alespoň Dr. Píč, nejproslulejší posud badatel o Stradonicích, píše: „Větší polovice nálezu na hradišti stradonickém učiněného souvisí s nejmladším obdobím kultury gallské ve východní Gallii. Archeologie naše měla zajisté od prvého osídlení naší vlasti ve všech obdobích hlavní souvislost se západem a menší s jihem. Není studíž kulturní spojení hradiště stradonického s Gallií a zeměmi východoalpskými novinkou. Jelikož pak svérázná kultura na Stradonicích zastoupená nesouvisí se žádnou do té doby v Čechách známou kulturou, musíme usouditi, že řemeslníci na hradišti osedlí musili přijíti z východní Gallie, po případě z východních Alp. Vždyť na Stradonicích byly nalezeny opravdové řemeslnické dílny se stopami práce v nich a zbraně. Bydlel tedy na tomto hradišti za Augusta, Tiberia a snad i za Klaudia, tedy celkem ani ne celých 50 let lid, který byl ostatnímu obyvatelstvu země cizím, když od něho liší se místem osídlení i celým inventářem kulturním. Lid ten rozpadal se ve dvě třídy: v ty, co peníze, jichž veliké množství na Stradonicích se nalezlo, vážili na vážkách, které také se tu hojně nalezly, a tedy

hodnotu peněz oceniti dovedli a v ty, kteří zlato lehkovážně dávali v sázku na hod kostkou, jichž několik v rumech stradonických se dochovalo. Nasvědčuje tedy všecko tomu, že Stradonice jsou staré Marobudum a lid na nich osedlý, že byli Markomané...“[5])

S tímto posledním však při vší úctě k velmi záslužné práci dr. Píče ve všem a zúplna souhlasiti nelze a to z více důvodů. Vždyť Markomané dle historických dokladů nebydlili v Čechách pouze po 50 let, ale po celá staletí. Také hradiště ve Stradonicích nelze považovati za bývalé Marobudum. Ostatně i žárové hroby na stradonickém hradišti nalezené a k době velikého osídlení na hradišti příslušné, totiž žárové hroby v pouhé zemi bez milodarů, svědčí proti domněnce dr. Píče. Krátce stradonické hradiště nebylo hlavním sídlem Markomanů, ale, jak později pokusím se dokázati,[6]) Langobardů, ježto vůdce Markomanů Marobud sídlil na Vyšehradě a tu shromažďoval také hlavní sílu svého lidu. Vyšehrad není totiž nic jiného, než poslovaněné Marobudum.[7]) Nebylo-li však stradonic-

[5]) Starožitnosti, d. c., II,[2] 106, nn.

[6]) Stane se při článku: „O přechodu Langobardů • českými zeměmi“.

[7]) Více o tom ve článku: „O pobytě Markomanů v Čechách.“

ké hradiště sídlem Marobudovým, nemusí tím zároveň býti také řečeno, že stradonická kultura není kulturou markomanskou. Ba naopak, kultura tato rozhodně Markomanům patří, tím více, poněvadž Langobardé, pobyvše v Čechách krátkou dobu asi 50 let, nezanechali a nemohli zanechati tu o germánské kultuře výraznějších dokladů.

Bojové v Čechách a na Moravě.

Při příchodu svém do zemí českých, jenž udál se asi v polovici druhého století před narozením Pána Krista nalezli tu Bojové[1]) obyvatelstvo trojího druhu: a to pokolení skrčených koster, pokolení kamenných jihočeských mohyl a pokolení žárových hrobů. Pokolení skrčených koster byli praobyvatelé Čech, kteří přišli sem z Durynska. Pokolení kamenných či jihočeských mohyl byli Keltové. Lid ten, vyznačující se vůbec kamennými mohylami, seděl před tím na horním a středním Dunaji a teprve nával Illyrů a Umbroitalů z poloostrova Balkánského hrnoucí se v druhé polovici osmého věku

[1]) Bojové jest výraz keltický. Boj znamená totiž tolik, co krásný, stepilý. Bojové byli tedy dle toho Krásní či Stepilí lidé. Srov. Jan Křt. Weiss, Weltgeschichte, III, 7. vyd., 684, pozn.

př. Kristem do Pannonie zatlačil jej do jižních Čech. Konečně pokolení žárových hrobů byli Slované. Ostatně Bojové vtrhli do Čech od severovýchodu.[2]) Všichni národové totiž, vyšedše z původní své vlasti při řece Atreku u jezera Chvalinského v Asii, drali se Urálem na západ. Podobně učinili i Gallové, jichž odvětvím Bojové byli. Bojové alespoň dle profesora Karla Kramáře byli z Gallů kmenem nejdále na západ posunutým a nežli dospěli do Čech, zdržovali se delší dobu v Zakarpatí či určitěji řečeno ve středu Haliče, odkudž někdy v polovici druhého století před Kristem vytrhli do Čech a jiní jich pokrevenci Kotini do Moravy a na Slovensko. Tím byla do zemí českých zanesena „obdivuhodná kultura gallská“.[3])

V zemích českých pobyli pak Bojové až téměř do narození Pána Ježíše. Zatím pokolení jihočeských mohyl, jinak v neznámé době, posunulo se dále k západu, a časem spojilo se se svými soukmenovci, t. j. Kelty buď v jižním Německu a Švýcarsku, anebo i ve Francii. Pokolení skrčených koster bylo Boji ovládnuto a silně ztenčeno

[2]) Srov. Karel Kramář, Příchod Slovénů, d. c, 37.
[3]) Srov. Karel Kramář, Příchod Slovénů, d. c., 5 a jinde.

a pokolení žárových hrobů, ježto stále bylo sesilováno novými svými soukmenovci od východu, ze Zakarpatí do Čech proudícími, udrželo si samostatnost buď za mírný Bojům poplatek anebo za potraviny jim dodávané, ovšem pod bojskou svrchovaností. Alespoň o pokolení jihočeských mohyl uvádí Dr. Píč: „Není v jižních Čechách nižádné stopy, že by pokolení kamenných mohyl bylo přemoženo anebo zatlačeno pokolením novým. Jelikož pak každý národ, každý jednotlivý kmen způsobem života i zvyklostí od otců převzatou se naučil, jak v osazené krajině živobytí se zjednati může a s přírodou zápasiti se dá, a jaksi ku hrudě je vázán a tak snadno neopustí zemi rodnou bez příčin vážných, naléhavých, musíme předpokládati, že i v jižních Čechách musily nastati příčiny vážné, které měly za následek, že obyvatelstvo kolik století tu obývavší, zemi opustilo.“[4])

Potom týž autor pokračuje: „Případ, že obyvatelstvo by zemi opustilo, mohl by nastati, kdyby toto dobylo sobě nových a lepších krajin k obývání, ale ani tu by se nedalo s jistotou předpokládati, že odešlo obyvatelstvo veškeré. Ostatně vše činí dojem,

[4]) Starožitnosti, d. c., I², 130.

jako by pokolení kamenných mohyl buď přirozeně pomalu se tenčilo a konečně i v posledních svých zbytcích zmizelo odchodem k nejbližším svým pokrevencům za Šumavou, kteří do jisté míry mohli míti lepší podmínky k živobytí. Vždyť pokolení kamenných mohyl v Bavořích a za Rýnem udrželo se až do doby Caesarovy, po případě až do doby Augustovy. V jižních neboli horních Bavořích, kde mohyly jsou jediným osídlením země, mohli bychom toto nejmladší období pokolení mohylového přičísti již historicky známým Vindelikům, od Římanů za Augusta pokořeným. Tím dáno jest i národní příbuzenství pokolení kamenných mohyl v Čechách. Byli to patrně příslušníci onoho národa, který od Lužnice až po francouzskou Loiru seděl a v době Caesarově ještě značnou část Gallie zaujímal. Caesar je na rozpacích, má-li je nazvati Kelty nebo Gally.“[5])

Nesporně však byli to Keltové nebo, jak dokládá profesor Kramář, onen lid, jemuž francouzští antropologové říkají Ligurové.[6])

Ostatně Ligurové tvořili v Čechách dle objevených mohyl dva veliké okrsky, oddělené od sebe pohořím Brdským,

[5]) Starožitnosti, d. c., I,² 132–134.
[6]) Příchod Slovénů, d. c., VII.

tak že jeden nalézal se na západě, zkoncentrován na přítocích Berounky a na Berounce samé až do okolí pražského a druhý po obou stranách střední Vltavy. První okrsek nazývají archeologové skupinou berounskou či západní a druhý skupinou povltavskou či jihočeskou. Mohyly vyznačují se tím, že v nich leží hrob obyčejně na úrovni půdy, s kamenným věncem kolkolem, nad nímž se zdvihá větší nebo menší mohyla. Hrob sám v starší době je buď kostrový nebo žárový, v mladší době však pravidlem jen žárový. Byl zde tedy nejspíše obojí ritus po jistou dobu současně zastoupen, ale pochovávání bylo starší a původnější. Popel zemřelého byl dán buď do popelnice nebo vysypán na hromádku. Milodary jsou v hrobích řídké. Jinak jihočeské mohyly po celý čas svého trvání až do doby laténské, ba i římské, zůstaly vždy ve spojení s mohylami bavorskými a rakouskými,[7]) čímž nejlépe jest podán důkaz, že čeští Ligurové měli své soukmenovce v obou těchto zemích, že k nim také ponenáhlu z Čech odešli a konečně, že s těmito soukmenovci vydali se na další pout k západu.

[7]) Srov. L. Niederle, Rukověť, d. c., 48, n; Dr. Píč, Starožitnosti, d. c., I², 132.

Jakmile však Ligurové z Čech poodstoupili, nebylo nic přirozenějšího než, že čeští Bojové, zabravše přechodně jich sídla, počali jádrem svým tlačiti se k jihu tím více, poněvadž tam, v Italii a v Pannonii, měli své soukmenovce, kteří odděliv še se od Bojů českých či severních nebo i hercynských hned v Zakarpatí částečně tyto země obsadili. Mimo to některé větve jich vydaly se k západu za ustupujícími Ligury a došly až do Francie. Jest alespoň historicky ověřeno, že Bojové za největšího svého rozmachu, jenž připadl do polovice prvního století před Kristem, zaujímali širé kraje střední Evropy, t. j., díl Italie severní, jižní část Badenska, Virtemberska, skoro celé Bavorsko, severní kraje zemí alpských v bývalém Rakousku, Čechy s Moravou a později i část Uher či Pannonii a střední Francii tak, že v dějinách jich sluší rozeznávati celkem patero proudů, a to Boje italské, Boje české, Boje bavorské, Boje uherské a Boje francouzské. Z nich ovšem, jak se zdá, nejvýraznějšími a nejmocnějšími byli Bojové v Čechách a na Moravě, čehož důkazem dle přesvědčení dějepisců je fakt, že tito Bojové r. 114 před narozením Páně porazili v hercynském lese Cimbry, ubírající se ze starých svých sídel, t. j. ze severní části poloostrova Jutského

k jihu. Alespoň Dr. Novotný dí: „Srážka Bojů s Cimbry, náležející nepochybně k r. 114 jest, a o tom jest mínění jednosvorné, jistě důkazem válečné způsobilosti, síly a statečnosti Bojů, dovedli-li vítězně odraziti nepřítele, kterému již po roce úplně podlehly proslulé legie římské, byvše od Cimbrů úplně potřeny pod Gn. Papiriem Carbonem u Noreje.“[8])

Středem a jádrem českých Bojů přirozeně přes jakákoliv jiná tvrzení byly Čechy, jak patrno nejen z archeologie, ale i z galských jmen řek a hor v Čechách. Praví alespoň Dr. Josef Pekař: „Stopy prastarých sídel keltských v našich českých končinách jako v celé střední Evropě zachovala nejvíce jména řek, jako na př. jsou Labe, Jizera a p. a výkopy archeologické, svědčící o dost pokročilé kultuře Keltů i o jejich přímých vztazích obchodních s Galií doby Caesarovy, jako na př. jsou hradiště stradonické na Berounce a hradiště oklucké u Boskovic na Moravě. Konečně i prastaré jméno, pod nímž zná českou zemi západní Evropa, latinské Bohemia a německé Böhmen, zdá se býti odvozeno ze starověkého Boiohemum, t. j. vlast mocného keltského kmene Bojů. Třeba ovšem poznamenati, že toto Boiohemum, v němž panovali Bojové až asi do

[8]) Srov. České dějiny, I[1], 41—42.

sklonku prvního století před Kristem, musíme si představovati jako sahající na jih až k Dunaji do dnešních Bavor a Rakous...“[9])

Stejně uzavíral již dříve i František Palacký ve článku: „O Bojech, nejstarším známém národu v České zemi,“ v němž týž považuje za nejstarší stopu osídlení země české názvy Řip a Labe. Palacký ztotožňuje totiž Řipy s názvem, známým u starých zeměpisců pod výrazem „Ripaei montes“ a praví o něm, že slovo to není ani slovanské ani indoevropské, ale z finského rip, rif, t. j. hora vysvětliti se dá. Podobně i Labe. Vždyť vlastně Albe či Elf, jež skandinavsky znamená řeku, je slovo, pocházející ze skytského jazyka. Za to nesporně z doby Bojů zachovala se jména Jizery, Vltavy, Sázavy, Moravy, Brna a zvláště latinský název Čech Bohemia nebo německé pojmenování téže země slovem Böhmen.[10]) „Po Bojech, tak alespoň opakuje Palacký ve svých dějinách, potom i země česká, v níž tito sídlili, Bojů zemí, to jest Boiohemum, Böheim, Bohemia, nazvána jest a u západních Evropanů i podnes tak sluje. Ostatně Vltava, t. j. Fuldaha a Jizera u

[9]) Dějiny československé, 3—4.

[10]) Srov. „Poznámky“ k dějinám národu českého, vydání dr. Bohuslava Riegra, 6.

starých zvaná Isarus, Isera, pocházejí naurčito z jazyků gallských..."[11])

Nejvýznačnějším však pojmenováním pro politický i náboženský střed Bojů v Čechách je řecké slovo Bujajmon, přicházející u Strabona. Dějepisec Strabo totiž když promlouvá o Marobudovi, jenž v Boiohemum založil mocnou říši markomanskou, nazývá hlavní jeho sídlo Bujajmon, ač Ptolomaeus a jiní užívají výrazu Marobudum. Panuje tedy mezi Strabonem a ostatními starými dějepisci v tomto směru jakási neshoda a nesrovnalost či nedorozumění. I nepřekvapí proto, že novější dějepisci, aby uvedli pojmenování Bujajmon v souhlas s Marobudum, jsou názoru, že Strabo prostě se zmýlil a místo města či sídla Marobudova jmenuje zemi, v níž Marobud sídlil, tak že Bujajmon znamená prý Boiohemum.[12]) Tomu však nelze přisvědčiti, již z toho důvodu, že Strabo je historikem i spolehlivým i dobře informovaným. Proto Bujajmon není Boiohemum, ale není také Marobudum. Je to prostě jméno hlavního sídla Bojův, které slulo Budajmon či Budum a slovanský Budeč.

[11]) Srov. Dějiny národu českého, I, 23, vydání dr. Boh. Riegra.

[12]) Srov. Dr. Píč, Starožitnosti, II,[2] 137,

Že Bujajmon, psáno-li u Strabona správně, spíše lze čísti Budajmon než Boiohemum, jest zajisté samozřejmo a že Budajmon je vlastně galské slovo Budum, nepotřebuje důkazu a zdůvodnění. Budum skrývá však nesporně v sobě nynější německý výraz Burg. Než za Markomanů nebylo hlavním sídlem jich říše v Čechách Budum, ale Marobudum, t. j. Vyšehrad. Musilo tedy Budum, býti hlavním sídlem lidu před Markomany v Čechách usedlého. Tehdy však mimo Boje bydlilo v Čechách jednak pokolení skrčených koster, jež téměř již nic neznamenalo a jednak mocné a mohutné pokolení žárových hrobů či Slované. I nepřekvapí tedy, že hlavní sídlo panujících a vládnoucích Bojů vedle keltického či galského pojmenování Budum mělo i poslovaněné jméno Budeč. A tak ze Strabonova Bujajmonu se vlastně dovídáme velmi důležité zprávy o hlavním sídle Bojů. Ostatně jenom z tohoto důvodu stává se jasným, proč právě Budeč zachovala si až do dob historicky objasněných tak důležité místo v tradici českých dějin a proč k Budči jakožto sídlu vědy, zejména vědy bohoslovné či náboženské nese se v Čechách tolik vzpomínek až do dob Boleslavů, ba i dále. Vždyť na Budči, jakožto hlavním sídle Bojů mimo vladaře sídlili pravdě

podobně i keltští kněží či druidi. A tím je zajisté již řečeno všecko.[13])

Proč však čeští Bojové asi v polovici prvního století před Kristem anebo o něco déle Čechy opustili, není posud historicky bezvadně rozhodnuto, ale zdá se, že mimo úplnou porážku, již jim asi r. 60 před Kristem způsobil dácký král Burvista, s nímž na východě u Tisy říše bojská sousedila, byla to mimo jiné hlavně rozpínající se v Čechách moc Slovanů, již ustoupiti bylo dlužno, ne-

[13]) Mínění toto ovšem rozchází se se všemi posud o Budči podanými názory. Tak na př. August Sedláček myslí, že Budeč byl hrad, založený od prvních Přemyslovců, a to od Budka, (Sr. Místopisný slovník historický, 75) nebo že Budeč má jméno své od Budka nebo Budislava, zakladatele svého, jako Koleč od Kolka nebo Kolimíra a že jest osadou pradávnou (Sr. Ottův sl. n. IV, 839). To však jest nemožno, již z toho důvodu, že Přemyslovec Budek či Budislav jest vůbec osobou neznámou. Vždyť, uvážíme li, jak sám Sedláček o hradišti budečském píše, že totiž vypíná se nad Kováry v okrese smíchovském na skalnatém ostrohu mezi potoky Zákolanským a Týnickým pod opyšem ostrohu se spojujícími, že ostroh jeho od pláně jest oddělen náspem, který celé hradiště objímá, že v jižním rohu hradiště jest bývalý vyšehrad sám o sobě náspem objatý, že veliká prostora, která jest náspy venkovskými zavřena, rovnající se ploše, co by celá ves státi mohla a všesvědčí o tom, že tu dříve celá osada bydlívala, musil by zakladatel Budče či Budek při nejmenším býti panujícím knížetem a pod.

měli-li a nechtěli-li seslabení Bojové Slovanům podlehnouti...

O pobytě Markomanů v Čechách.

Jméno Markomanů[1]) vyskytá se v nejstarších historických památkách nejdříve u římského dějepisce Julia Caesara. Týž alespoň ve spise o válce gallské, když vypravuje o bitvě, kterou r. 58 před narozením Páně svedl v zemi Sekvanů s vůdcem germánským Ariovistem, dokládá, že Germáné rozestavili se ve válečný šik podle kmenů tak, že pořadem mu čelili: Harudové, Markomané, Tribokové, Vangiové, Nemeté (Němci), Sedusiové, Suevové a když Ariovist byl poražen, že všecky tyto kmeny

[1]) Markomané původně vyšli z Keltů. Proto jejich pojmenování není slovem germánským, ale keltským. Pochází alespoň od výrazu maro, což značí proslavený, a od slova maon, což značí zase lid. Dle toho tedy Markomané byli vlastně „Slavní bojovníci" a sluli nejprve Maromané a teprve později od Římanů nazváni byli Markomany, ponévadž tito jména cizích národů rádi si upravovali dle své výslovnosti, jak toho dokladem jest slovo Slavi Římany proměněné ve Sclavi a pod. Ostatně sám Caesar původně jmenoval je Maromani. Alespoň vydavatel jeho spisů František Oudendorph v „Bellum gallicum", jež opatřil r. 1822 podrobnými výklady a různými čteními, v knize 1 a kapitole 51 u slova „Marcomanos" uvádí, že některé rukopisy místo Marcomanos mají Maromanos, jiné zase Marcomannos a třetí Marcumanos. (Srov. d. c., I, 134.)

prchly přes Rýn do Germanie, čímž Gallie byla nadobro Germánů zbavena.[2]) A tu zajisté každý z poražených germánských kmenů odebral se do země, kde před Ariovistovým tažením byl sídlil. Proto nepřekvapí, že i Markomané, kteří náleželi původem ku pogermáněným Suevům, navrátili se do původních sídel svých na Mohaně.

Zde však dlouho nevydrželi. Uvádí totiž dějepisec Dio Cassius, že L. Domitius Ahenobarbus, v těch časích velitel římských legií na Dunaji, usadil asi v 6. roku před narozením Páně bludné Hermundury v zemi Markomanů, kteráž prostírala se mezi Durynským lesem a Dunajem po obou stranách horního Mohanu. Byly tedy Markomané v té době již v jiných končinách Germanie.[3])

Mimo to dějepisec Florus vypravuje, že Drusus, který v letech 12—9 před Kristem proti Germánům bojoval, z kořisti, již u poražených Markomanů získal, dal vystavěti vítězné znamení či tak zvané trophaeum v podobě mohyly. Byli tedy nesporně Markomané v té době, a to asi v roce 10. před Kristem Pánem, poraženi a z vlasti své v Pomohaní

[2])Slova Caesarova cituje Dr. Píč, Starožitnosti, II,[2] 119.

[3]) Dr. Weiss, d. c., 98.

a na Sále vypuzeni.[4]) I uchýlili se tedy po této porážce k jihovýchodu a zabrali Čechy.

Alespoň Dr. Píč poznamenal: „Když Tacitus psal svou Germanii, nebylo východně od Rýna až k ohbí Dunaje u dnešního Řezna, v tak zvaných polích dekumátských, žádných Germánů více. Teprve dál k východu seděli v zapomenutí Hermunduři na horním Mohanu a v Boiohaemu či v dnešních Čechách byli Markomané. Přímý účastník ve válkách Tiberiových a tribun jízdy ve vojště jeho, tedy očitý svědek, Velleius Paterkulus vypravuje totiž, že v tu dobu, kdy Germanie již celá od Římanů pokořená byla, zbýval nepokořen pouze kmen Markomanů, kteří pod vůdcovstvím Marobuda ze sídel svých odešli a usadili se v krajině obklopené Hercynským lesem, kterážto krajina nazývala se Boiohaemum. Další pak vypravování Vellerie Paterkula, že římský útok na Marobuda měl býti současně veden z Carnunta a od horního Mohanu Hercynským lesem, jasně svědčí, že Boiohaemum jedině v Čechách hledati dlužno.“[5])

Ostatně do Čech pronikli Markomané, jak se zdá, dosti snadno. Vypravuje sice Tacitus, že Markomané získali si Če-

[4]) Dr. Weiss, d. c., 99.

[5]) D. c., II,[2] 125 nn.

chy vyhnáním Bojů a tím že se i vychloubali, t. j. že Boje podstoupivše polem přemohli a z Čech vypudili, ale zprávě této nelze přiřknouti hodnověrnosti, mimo jiné již z toho důvodu, že tehdy Bojové, alespoň hlavním svým proudem, v Čechách již nesídlili, byvše v letech 63—60 před narozením Páně v bojích s Burvistou,[6]) králem nově vzrostlé mocné říše dácké, téměř nadobro potřeni, až snad na dosti malé zbytky, jež po kruté bitvě kdesi v Potisí do Čech se navrátily. A starší obyvatelé Čech, totiž pokolení skrčenců, před tím od Bojů velmi seslabené a pokolení žárových hrobů, jež i po odchodu Bojů z Čech tu zůstala, neměli vůbec tolik moci a síly, aby mohli prudkým válečníkům markomanským a s nimi spojeným jiným kmenům germánským, jako na př. Kvádům, Langobardům a j., vydatnější odpor klásti. Zaujali tedy Markomané pod vůdcem svým Marobudem Čechy téměř bez boje.

A sotva že se tak stalo, přistoupil Marobud k vybudování první veliké germánské říše, za jejíž hranici v hrubých

[6]) Srov. Dr. Novotný, České dějiny, d. c., 47 a jinde.

rysech dlužno považovati na východě Panonii, na jihu Norikum, na západě pak a na severu římskou provincii, zvanou Germanie větší. Hlavním sídlem této říše bylo místo zvané Marobudum.

Dr. Píč alespoň shrnuje historické zprávy o počátcích pobytu Markomanů v Čechách v tato slova: „Nejmocnějšího postavení zaujímali Markomané za Marobuda. Dějiny zachovaly nám však o tomto znamenitém králi bohužel málo zpráv. Vychován byl v Římě. Z Říma navrátil se krátce před tím, než Tiberius a Drusus zahájili válku proti Germánům na horním Dunaji a na Rýně. Jsa rodu vznešeného, stal se králem a patrně r. 9. před Kristem vyvedl Markomany, rodáky své a jiné, jako Kvády do Hercynského lesa. Význam moci Marobudovy spočíval v tom, že jedny sousedy si podrobil, jiné pak pod jistými podmínkami k sobě připoutal, jako Langobardy a Semnony. Na vrcholu své moci velel Marobud 74.000 mužům dle římského způsobu vycvičeným. Zvláštností Marobudovou bylo, že jediný z germánských králů měl sídlem město s opevněnou tvrzí, jež Tacitus nazývá regiam castellumque iuxta situm, t. j. královské sídlo a tvrz poblíž se nalézající, Strabo jmenuje Bujajmon a Ptolomaeus Marobudon. Druhou zvláštností je, že v tomto městě shromažďovali

se hojně Římané, zaměstnávající se markytánstvím a obchodem.“[7])

Podobného přesvědčení je i Dr. Václav Novotný. Píše alespoň: „Marobudovo sídlo, rozsáhlé městiště, střežené opevněným hradem a po jeho jméně Marobudum přezvané, záhy lákalo řady cizinců, zvláště obchodníků římských i jiných, jimž vždy bylo otevřeno. Neméně než čtyři obchodní cesty spojovaly je přímo nebo nepřímo s podunajskými centry římského obchodu, s nimiž styky jistě si smíme představovati velmi živé. A jako středem veliké říše jeho nepopíratelně byly Čechy, tak také toto jeho sídlo nutno hledati v Čechách, byť dosavadnímu bádání se ještě nepodařilo, lokalisovati je úplně přesně. Největší míra

[7]) D. c., II.[2] 137–138. Nápadno jest, že Hájek důsledně Marobuda nazývá Markvartem, a to zcela správně, neboť slovo Marobud skládá se z keltického výrazu maro a z keltického slova buduus, což značí dle německých filologů Gewalt či dle nářečí lidového Kvart tak, že Markvart jest opravdu Marobuduus, jak důsledně nejnověji píší němečtí dějepisci místo obvyklého Marobud či Marbod. Jinou otázkou však jest, bylo-li hlavní město Marobudovo Marobudum zváno tak dle Marobuda, jak se doposud všeobecně za to má, či byl-li Marobud nazván tak dle města Marobudum. A tu zdá se, že toto poslední jest pravdou tak, že v Římě vzniklo pojmenování Marobuduus pro toho, jenž přišel tam z Marobudum.

pravděpodobnosti svědčí posud ve prospěch hradiště u Stradonic.“[8])

Potom zůstali Markomané v Čechách se svými sousedy moravskými Kvády za rozličných politických a společenských proměn, zejména v tak zvaných markomanských válkách určitě až do konce čtvrtého či spíše do počátku pátého století. Alespoň poslední význačný historik starého Říma Ammianus Marcellinus, když v poslední knize svého velikého díla zmiňuje se k r. 376 o mocném hnutí národů severních, zvaném všeobecně stěhováním národů, které uvedlo v pohyb také celé Podunají, výslovně dodává, že stalo se tak od sídel Markomanů a Kvádů až k Pontu. Bydlili tedy tehdy nesporně Markomané hlavní silou svou ještě v Čechách.

A tak tomu bylo i po bitvě na polích katalaunských roku 451 ba ještě déle. Alespoň Dr. Novotný tvrdí: „Všecky úvahy nutí k závěru, že ve víru zmatků, po porážce Attilově r. 451 ve střední Evropě vzniklých, kdy po zániku říše hunské i ethnografická scenerie středního Podunají změnila se velmi podstatně, Markomané byli omezeni na svá starší sídla a jen po-

[8]) D. c., I, 71—72.

vlovně mohli potom zase postupovati odtud zahájeným již dříve směrem jihozápadnějším. A proti tomuto mínění není vlastně podstatných námitek. Ani jediná zmínka v pramenech neupřela dosud Markomanům jejich trvání také v sídlech českých. Zde ovšem důležité slovo připadá archeologii, ale ani ona nedovedla dotud podati přesvědčivý důkaz, že v době po roce 451 Markomané v Čechách seděti již nemohli..."[9])

Konečně koncem pátého věku přestěhovali se Markomané znenáhla z Čech do Bavor a tam pod jménem Bavorů[10]) existují vlastně posud. Dr. Novotný totiž zcela nepokrytě doznává: „Stopa po Markomanech z Čech vede do Bavor. Neváhám přiznati se, přes novější námitky, k mínění celkem obecně přijatému, že Markomané vystupují později pode jménem, které samo ohlašuje, odkud do nových sídel přišli, kdyby ani jazyk jejich příslušnosti neprozrazoval, po-

[9]) D. c., I, 155 - 156.

[10]) Dr. Weiss vykládá latinské slovo Baiovarii či Bojuvari, z něhož pak vzniklo německé Bayern a české Bavoři, z keltického názvu Boj, což značí krásný a z názvu Ur značícího muže, anebo ze staroněmeckého názvu vare či vere, což značí lid. Dle toho tedy Bavoři znamená tolik jako Krásný lid. Jest to totéž jako Bojové. D. c., III, 684.

de jménem příchozích z Boihema, Bajowarů, Bavorů. V šestém století slyšíme totiž jméno Bavorů poprvé a, ačkoliv z toho neplyne, že by teprve tehdy byli svá nová sídla zaujali, přece nepřímo může to spolu býti důkazem, že v době předcházejících bouří, dosud zde kompaktně neseděli, poněvadž jinak by sotva jejich jméno mohlo se neozvati. Zpráva sama ovšem vylučuje všecku pochybnost, že v době jejího vzniku dnešní Bavory jejich sídly již byly, že tedy nejpozději před druhou čtvrtí století šestého nová sídla byla jimi již zabrána."[11])

Potom týž autor pokračuje: „A tak jistě již v jejich nových sídlech to bylo, kde se poprvé setkali s Franky a jejich převaze podlehli. Roku 531 souvěký básník, slavě krále Sigiberta, vzpomíná vítězství, jehož dobyl otec jeho Chlotachar nad „dvojím národem" Durynků, jimiž patrně míněni jsou Durynkové a spojení s nimi Bavoři, dřívější to Markomané. Tenkráte tedy kmen Markomanů, užívaje již nového jména, zabral i nová sídla, a snad již od delší doby. Že přesídlení nestalo se najednou, nýbrž poznenáhlu, rozumí se samo sebou. Když se poprvé jméno

[11]) D. c., I, 159.

Baiuvariů ozývá, znamená to jen, že proces již byl ukončen, že noví příchozí zaujali již nová sídla, jak již samo jejich jméno prozrazuje. Jak dlouho tento postup trval, je otázka, k níž nemáme a snad nikdy nebudeme míti odpovědi. Než aspoň hranici, kdy přechod byl ukončen, lze zjistiti poněkud určitěji. Jistě za nejzazší mez jejich záměny sídel starých za nová lze míti, ať již stará opustili kdykoliv, datum, kdy v jejich sídlech někdejších vidíme již kmen jiný,"[12]) t. j. určitěji řečeno, Slovany.

K stejným důsledkům jako čeští dějepisci o původu Bavorů dospěli i dějepisci němečtí. Tak Dr. J. B. Weiss uvádí: „Bavorové jsou prastarý německý lid s keltickým jménem, protože dříve byli usedlí v zemi Bojů. Jinak mohli bychom říci: Bojoheim, t. j. vlast Bojů, bylo zkráceno v Baias a v Baja. Proto Bajovarii, t. j. Bavoři jsou lid, přišly z území Baja, jako Durynkové jsou zase lid přišlý z Durynska[13]) a Gallové, lid přišlý z Gallie. Kdy však, proč a za jakých okolností Bavoři z Čech se vystěhovali, o tom nemáme žádných historických práv. Dle národní tradice přistě-

[12]) D. c., I, 160—162.

[13]) Praví doslova: „Die Baiovarii, Bayern, sind die aus dem Lande Baia, wie die Thüringer, die aus dem Lande Thüringen, die Gallier, die aus dem Lande Gallia sind". D. c., III, 685.

hovali se pak Bavoři do Bavor r. 508, ježto uznali nad sebou nadvládu již franckého krále Theodericha, jenž vládl v letech 511 až 534..."[14])

Tím příchod, pobyt a odchod Markomanů do Čech, v Čechách a z Čech zajisté dostatečně historicky jsou doloženy a zdůvodněny. Za to však poloha hlavního jich tu sídla či Marobudum zůstává záhadou. Než dle slovného výkladu, poněvadž výraz sám je nesporně keltickým, neznamená Marobudum nic jiného, než poslovaněný Vyšehrad. Výraz Marobudum totiž skládá se ze dvou částí, z nichž první je „Maro" a druhá „Budum". Budum značí ovšem hrad a Maro zase, jež ostatně ozývá se posud v německém slovci mehr či původně maehr, tolik co vyšší, slavný, znamenitý.[15]) Vyšehrad je tedy nesporně slovanským překladem kelti-

[14]) D. c., III, 685.

[15]) Srov. Mone „Die gallische Sprache und ihre Brauchbarkeit für die Geschichte", t. j. „Keltšina a její použití v dějinách", 202. Též Dr. Weiss, d. c., III, 99. Při tom mimochodem uvádím, že i Praha, ač všeobecně odvozuje se od slova pražiti, jest nejspíše pojmenování keltské. A to ze slov „Aha" což značí vodu a „Pra" či „Bra", t. j. široký, posud znící v německém „breit". I značí tedy Praha místo, kde je velmi široká voda. Dle toho nynější řeka Vltava měla v době Bojů a Markomanů vlastně dvě jména. Od pramene slula Vltava či keltsky Valdaha, t. j. Lesní voda a od Vyšehradu Praha, t. j. Široká voda.

ckého Marobudum. I soudím proto, že markomanské Marobudum nesluší hledati nikde jinde než na Vyšehradě. A tím také dá se vysvětliti, že Vyšehrad od dob nejstarších u národa českého byl opředen přemnoha pověstmi a po odchodu Markomanů z Čech zvolen za hlavní sídlo českých vévodů.[16]) Ostatně, poněvadž Morava byla také sídlem Markomanů, jak již samo její původní jméno Maromana značí,[17]) nedi-

[16]) K tomu vesměs poukazují nejnovější vyšehradské vykopávky. Alespoň „Lidové Listy" dne 22. III. 1928 oznamovaly: „Vyšehradské vykopávky dosvědčují předhistorickou důležitost tohoto sídliště; byly nalezeny tak zvané kulturní vrstvy, totiž pruhy načernalé prsti, hlíny promísené všelikými odpadky po lidské činnosti jako jest především popel. Archaeologové dobře rozeznávají tuto kulturní vrstvu od čisté půdy i barvou i jinými vlastnostmi závislými též na délce doby osídlení. V hradištní době Vyšehrad ustupuje hradu pražskému na Opyši a jen množství pověstí jest temným ohlasem dávné proslulosti Vyšehradu, ač ještě husitské obležení v 15. století dosvědčuje jeho nedobytnost." Ostatně není bez významu, že Hájek ve své kronice, když líčí porážku Marobudovu od jeho soka Katvalda, praví doslova: „A Catualdus rychle pospíšil se svými bojovníky k Velehradu (t. j. Vyšehradu), kdež královská stolice byla . . ." Srov. V. Flajšhans „Václava Hájka Kronika Česká" . . . 49.

[17]) Srov. Fr. V. Sasínek „Církev cyrillo-methodějská", ve „Sborníku Velehradském", III, 57 a j. Též Vojtěch Šembera „Západní Slované v pravěku", na více místech.

vu, že i tu existoval Velehrad, pravděpodobně zase moravské sídlo Marobudovo.

Dle toho nelze tedy Marobudum klásti do Stradonic na Slánsku, již z toho důvodu, že kraj tento v době Markomanů byl již hustě osídlen Slovany, Tím však nemá býti řečeno, že Stradonice neměly žádného vztahu k Markomanům a jich válečnému životu či k markomanské kultůře. Vždyť Stradonice nesporně vznikly z českého výrazu strádati, což v starší době značilo otročiti, robotovati, jak jasno ze staroruského slova „strada", t. j. robota a z výrazu „stradnyje ljudi", t. j. otroci.[18])

O přechodu Langobardů českými zeměmi.

Římský dějepisec Velleius Paterkulus, veliký ctitel, chvalořečník a obdivovatel císaře Tiberia, když byl ve svém díle vylíčil, že Tiberius se zbraní v ruce prozkoumal celou Germanii, národy její, jichž jména ani nikomu známá nebyla, přemohl, a všecky kmeny Chauků si podrobil, uzavřev s nimi roku čtvrtého po narození Páně docela i přátelství, dodává ještě: „Nesmír-

[18]) K témuž poukazuje i název vesnice Stradouně u bývalého starobylého hradu Vraclavě u Vysokého Mýta, jež byla sídlem otroků, obstarávajících potřeby tohoto hradiště atd.

ný zástup mladistvých Chauků, mužů to mohutných těl a chráněných přirozeným opevněním krajiny, složil zbraň. Ti zároveň se svými náčelníky na stupních sousedního trůnu našeho vojevůdce, obklíčeni nádherným sborem našich, plnou zbrojí vykrášlených vojáků, leželi na svých tvářích. Byla zlomena síla Langobardů, národa to, jenž je divočejším nežli germánská divokost sama, a posléze, v co před tím nikdo neodvážil se ani doufati, a tedy tím méně o něco podobného se pokusiti, pod Tiberiovými prapory proniklo vojsko římské až na 400 mil do vnitřku země, a to od Rýna až po Labe..."[1])

Dle toho byli tedy Langobardi roku 5. po narození Kristově ve své otčině mezi Rýnem a Labem od císaře římského Tiberia poraženi a państví římskému alespoň částečně podrobeni. Na dolním Labi bydlili Langobardi hned od svého vyjití ze Skandinavie.[2]) Alespoň Tacitus připomíná je tam již za císaře Augusta, při kteréžto příležitosti o nich píše: „Langobardi, ač nevynikají počtem, jsou přece znamenití. Obklíčeni jsouce mnohými a

[1]) Sr. Historiae Romanae, t. j. „Římské dějiny". sepsané kolem r. 30 po Kristu Pánu, d. c., II, 104,

[2]) Sr. Václav Oliva „O pobytě Langobardů v Čechách", ve „Vlasti" roč. XXXXVII, 27, nn.

mocnými kmeny, nejsou nikomu podrobeni, ale pro svou statečnost a odvahu žijí v pokoji."[3])

Později, když markomanský vládce Marobud válčil s Armínem, Langobardi jako spojenci Armínovi vidouce, že Marobud dosáhne vítězství, přešli k němu. Potom někteří z nich stále ve vojště Marobudově v Čechách zůstali a zakoušeli s ním dobré i zlé. Ba ani po pádu Marobudově Langobardi Markomanů zcela neopustili. Proto nedivu, že když r. 379 otčinu svou na dolním Labi byli nuceni za všeobecného stěhování národů nátlakem sousedních kmenů, tlačících se k moři a do Anglie, vyprázdniti, zatoužili nejprve po své nejstarší domovině Skandinavii a když tam proniknouti nemohli, po zemi, jim dobře známé, po Čechách. Ale ani sem dostati se nebylo tak snadné.

I bloudili po různých zemích sem a tam, až posléze přece cíle svého došli. Alespoň dějepisec jich osudu Pavel, příjmím Diakon, výslovně připomíná, že Langobardi vyšedše ze svých sídel, přišli do Mauringy, t. j. Pomořan, a pak dí doslova: „Vytrhnuvše však Langobardi z Pomořan přistáli v Golandě, kdež po nějaký čas potrvavše potom,

[3]) Sr. Germania v kap. 40.

jak se praví, po několik let měli v držení zemi antskou, stejně také českou a burgundionskou.“[4]) Mimo to jiný pramen, jednající o Langobardech dodává: „Přišli do Golaidy a později měli v držení po dvakrát padesát let zemí antskou, českou a burgundionskou.“[5])

Pak o osudech Langobardů nevíme ničeho až do roku 487, kdy Odoaker vytlačil Rugie z Rugilandu, t. j. z nynějších Dolních Rakous. Langobardi totiž zaujali místo po Rugiech. Nesetrvali však tam dlouho, neboť podléhli Herulům tak, že r. 526 obsadili již Pannonii, t. j. pravý břeh Dunaje, kde vedli velmi mnoho půtek s Gepidy, při čemž, jak oni, tak i Gepidové ucházeli se o pomoc u císaře řeckého. Konečně r. 568 ocitli se Langobardi docela v Italii, kde potom založili si mocnou říši.[6]) Alespoň dějepisec P. Papáček píše: „Langobardi byli lidem, usedlým v Germanii při dolním Labi, v dnešním Lüneburgsku. Římané poznali Langobardy za výpravy Tiberiovy r. 5 po Kristu.

[4]) Sr. Historia Langobardorum, t. j. „Dějiny Langobardů“, v kapitole 13, ve vydání Waitzově na str. 54.

[5]) Sr. Origo gentis Langobardorum, t. j. „O původě Langobardů“, v kapitole 2, ve vydání Waitzově, 3.

[6]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III, 733, nn.

Strabo uvádí je v sousedství Hermundurů. Tacitus vypravuje, že odpadli od Marobuda a spojili se s Arminem. Ptolemaios rozeznává dvoje Langobardy: jedny při dolním Labi a druhé mezi Rýnem a Enží. Potom mlčí prameny o Langobardech několik století, až objevují se znovu u Prospera Aquitanského a jiných v Podunají. Sem dle Pavla Diakona přišli ze země Mauringie... V Podunají stali se sousedy mohutných Herulů a upadli na čas v jejich poddanství. Ale na rozhraní pátého a šestého století porazil král langobardský, Tato, Heruly a zničil jejich říši. Langobardi zaujali země bývalých svých pánův a tlačili se dále na jih. Na východě sousedili s Gepidy, jež potřeli. R. 568 vypravil se král langobardský Alboin s národem svým do Italie. K němu připojili se příslušníci rozmanitých kmenů jiných jako Gepidi, Alamani, Herulové, Sasové a někteří Slované. Brzy opanovali severní Italii...“[7])

Dle toho zdálo by se, že Langobardi na svém pochodu od dolního Labe do Podunají se Čech snad ani nedotkli. A vskutku, jsou dějepisci, kdož toho upírají anebo beřou v pochybnost.[8]) A přece nebylo tomu tak. Vždyť Pavel Diako-

[7]) Ottův sl. n., XV, 632.

[8]) Nejnověji činí tak Karel Kramář ve spise „Příchod Slověnů“, d. c., 58, n.

nus zřejmě za souhlasu své předlohy a staršího pramene o Langobardech, nazvaného „Origo gentis Langobardorum", t. j. „O počátcích Langobardů" tvrdí, že Langobardi docela „po několik let Čechy v držení měli" a není příčiny, proč bychom mu neměli věřiti. Alespoň týž byl sám rodilým Langobardem[9]) a dovolává-li se o přechodu tohoto národa Čechami langobardské tradice, měl najisto po ruce o tom směru pramen spolehlivý.

Proto Dr. Novotný píše: „A není-li Burgundaib u Pavla Diakona jistě nic jiného, než bývalá sídla Burgundů mezi Odrou a Vislou, lze sotva asi pochybovati, že Bainaib, pokažené Banthaib, znamená Baiaheim, Boiohemum, dnešní Čechy. Že tedy Langobardi za svého bloudění dotkli se také zemí českých, to z pramenů vysvítá nadevší pochybnost určitě."[10]) Jinak však Langobardi v Čechách dlouho se nezdrželi. Celkem dleli tu sotva asi 50 let tak, že nelze přičítati jim snad založení si v Čechách vlastní říše anebo jakéhokoli jiného panství, tím méně poněvadž tehdy slovanské kmeny, z dob dřívějších v Čechách usazené a stále svými soukmenovci od východu, severu a jihovýchodu

[9]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III, 733.
[10]) České dějiny, d. c., I, 168.

rozmnožované a posilované, stěží by byly delší langobardskou nadvládu snášely. Vždyť pravdou-li, že Langobardi r. 379 vydali se od dolního Labe na bludnou svou cestu za hledáním nové vlasti, že bloudili pak po Pomořansku a Galindii, že celkem po jedno století sídlili u Antů, Burgundionů a v Čechách a že nejdéle r. 490 již byli v Rugilandu, jest samozřejmo, že nemohli v Čechách na založení trvalejší říše své ani mysliti.

Ostatně faktum toto vyplývá i z archeologie. Langobardům čeští archeologové připisují totiž tak zvanou kulturu germánskou, která velmi řídce je zastoupena v severozápadních Čechách a jinak souvisí s kulturou merovejskou v Poryní. Alespoň Dr. Píč píše: „Mezi cizopasné a lidu v Čechách úplně cizí kultury náleží skupina kostrových hrobů s kulturou germánskou či merovejskou v severozápadní čtvrti Čech dosti řídce zastoupená a souvisící s kulturou v Poryní" a jinde: „Hroby kostrové a žárové s kulturou merovejskou rozloženy jsou po středních a západních Čechách. Mrtvoly jsou orientovány od západu k východu a leží na znaku rovně nataženy v hrobech bez zvláštního obložení. Zbraně v hrobích těchto jsou velmi vzácné..."[11])

[11]) Starožitnosti, d. c., II², 271.

Mimo to týž autor o stradonickém hradišti připomíná jednu okolnost, která nápadně poukazuje k Langobardům. Píše: „Mimo několik koster byly na hradišti tomto objeveny žárové hroby v pouhé zemi bez milodarů. Žárové hroby v pouhé zemi jsou známy ze severu, na př. z Bornholmu, od ústí Visly. Jestli se nevyskytne ještě nějaké pohřebiště s větší pietou upravené v okolí hradiště, musili bychom usouditi, že obyvatelé hradiště se spokojili, když vykonali pohřební obřad náboženstvím předepsaný a o úpravu hrobu buď že nedbali ze zvyku obecného neb že nevěnovali nebožtíkům ani těch důkazů příbuzenské lásky, které shledáváme i v sousední současné Germanii..."[12])

Než právě tento „chudobný" způsob pohřební kultury na stradonickém hradišti mimoděk přivolává výzkum profesora Kramáře, řkoucího: „Příval Sasů k dolnímu Labi měl především ten účinek, že Langobardi buď ustoupili do Pomořan anebo že hromadně utekli na nejbližší ostrovy a do jižního cípu Švédska, jako je dokázáno i u Burgundů při řece Vartě osedlých, jež nepochybně hned při návalu Sasů, nebo něco později při postupu Franků

[12]) D. c., II², 117—118.

z Varšavska na západ, byli vrženi na ostrov Bornholm, po nich zvaný Bungundarholm, ano dokonce i do Norska, kde podnes je osada Borgund. Jestliže Burgundy stihl tento osud, tím spíše Langobardy, na samém pobřeží usedlé. Při tom však hlavní část kmene zůstala seděti v Pomořansku. Když pak tato většina, okolnostmi donucená, opustila dosavadní své sídlo, bylo jen přirozeno, že k těžkým bojům o existenci, jež slabému kmeni hrozily úplným vyhubením, hleděla se obrniti přivoláním houfů zámořských, kdysi před Sasy se rozprchnuvších."[13]) Vždyť výzkum tento, jinak velmi zajímavý, jest zároveň důkazem, proč nejen na stradonickém hradišti nalezly se žárové a kostrové hroby s „chudobnou" pohřební severoevropskou kulturou, ale i proč o pobytě či správněji řečeno, o přechodu Langobardů, po jich zdržení se mezi Burgundiony, v Čechách pochybovati nelze.

Tím ovšem Hradiště u Stradonic dostalo-li se mu, o čemž ostatně nelze pochybovati, objevem dr. Píče nejpřednější zářné glorioly mezi všemi hradišti po celých Čechách, do stupuje ještě větší přednosti a závažnosti. Nebylo sice sídlem Marobudovým, ale přes to mělo pro Markomany kolem narození Kristova ne-

[13]) D. c., 60—64.

smírný význam. Bylo zajisté zbrojnicí, v nejvlastnějším toho slova smyslu, pro rozsáhlou říši Marobudovu a národy s ním spojené.*) Bylo zbrojnicí, kde váleční zajatci s otročenými praobyvateli Čech, t. j. s pokolením skrčených koster, s pokolením i některých kmenů slovanských, za vedení gallských a římských strojmistrů válečných, přerozličných řemeslníků západu i jihu a za dozoru nejpřednějších markomanských válečníků připravovali pro obrovskou Marobudovu válečnou moc a celou Germanii výzbroj. Bylo tedy vojenským táborem, kde v čase míru vojsko Marobudovo žilo, kde kupci a obchodníci ze všech stran s nejrozmanitějším zbožím docházeli velikých zisků a kde soustřeďovaly se přípravy k slávě největšího germánského vladaře té doby, jak správně v senátě římském uváděl sám císař Tiberius.

Ale sláva stradonického hradiště netrvala dlouho. Zašla totiž zároveň s pádem svého zakladatele. Vypravuje alespoň Tacitus, že asi roku 18 nebo 19 po narození Páně „Gotvald[14]) s moc-

*) K témuž výsledku došel i Ladislav Horák ve spise „Náš starověk v paměti pomístných názvů a místních jmen", vydaném roku 928 a mně došlém již po sepsání mé práce. Sr. d. c., 51 a jinde.

[14]) Jest to z pramenů známý Katvalda. Gotvald či Katvalda byl gotským princem, t. j. vládcem, jak

ným vojskem vtrhl do území Markomanů a podplativ předáky jich, by k němu přešli, udeřil na Vyšehrad a hradiště za ním položené," při čemž „nalezeny byly tam kořisti starých Suevů a z našich (římských) provincií kupci a vojenští dodavatelé."[15]) A tehdy asi to bylo, kdy Stradonice se vším příslušenstvím byly spáleny, zničeny a v rumy obráceny, z nichž v bývalé své slávě již nikdy pro nejistotu za válečné bouře, hned potom se dostaviví, nepovstaly a Čechové, kteří pak po odchodu Markomanů k jihu a po přechodů Langobardů zemí českou v těchto právě končinách upevňovali základy k budoucímu svému vévodství, již pro trpké vzpomínky na bývalou svou porobu na hradišti stradonickém, jednak zúmyslně a jednak pro nedostatek technických prostředků a vědomostí ponechali stradonické hradiště v rumech, přenesše tíhu i slávu svých vévod do bývalého hlavního sídla Marobudova na Vyšehrad.

O trvalém usídlení Slovanů v Čechách a na Moravě.

Slované, vyšedše z pravlasti své v Asii s ostatními indoevropskými kmeny

ostatně i jeho jméno značí, skládajíc se ze slov Got (a nikoliv Gott) a Walter.

[15]) Sr. Annales, t. j Dějiny, II, 62. Též poznámku Dr. Píče, d. c., II², 138, pozn. 60.

v době asi dvou nebo i více tisíc let před narozením Páně,[1]) nežli dospěli na pouti své až do střední, severní a částečně i západní Evropy, setrvali po delší dobu jednak v krajinách poduralských a jednak v Zakarpatí. Ze Zakarpati pronikali pak různě a v různých dobách nejen na Moravu, ale i do Čech. Na Moravu přišli od severu ze Slezska a rozšiřovali se tu znenáhla na jih. Do Čech však dostali se hned dvojím směrem, a to od severu z Lužice a ze Saska a od východu přes průsmyk kladský.

Alespoň archeolog K. Buchtela píše: „První proud Slovanů hrnul se do Čech přes Děčín a Ústí, podél Labe, dále na jih podle Vltavy až k Berounu, na západ podle hlavních přítoků labských, Bělé a Ohře a konečně na východ údolím Jizery až na Boleslavsko a Turnovsko. Druhý proud ubíral se zase od Kladska podle Metuje do širokého údolí labského, kde nalezl úrodné nivy pro stálé osídlení. Odtud pak rozšířili se příslušníci polí popelnicových, t. j. Slované po pravém břehu Labe na Hradecku, Pardubicku, Novobydžovsku a Jičínsku, po levém břehu pořícím Orlice, Loučné a Doubravky až k Chocni, potom na Čáslavsku a Kutnohorsku. Podél

[1]) Sr. Kramář, d. c, XI.

Labe dosáhl východní proud přes Pardubice a Kolín Mělníka a zde asi střetl se s proudem děčínským, čímž okupace středních Čech mocným slovanským lidem byla v celku dovršena. To vše odehrálo se již ve starším období polí popelnicových“[2]) a vytvořilo v Čechách postupem času lužickou a slezskou skupinu kultur.

Než tehdy střední a západní Čechy nebyly liduprázdnými. Vždyť bydlili tam, jak archeologie dosvědčuje, jednak pokolení skrčených koster a jednak pokolení jihozápadních mohyl. Nemohlo se tedy usídlení prvních Slovanů v Čechách státi bez boje. Proto vším právem tvrdí Buchtela: „Poněvadž však slovanský lid po svém příchodu do Čech obsadil i území středních a západních Čech, starým národem ještě dosti hustě osídlených, je zřejmo, že toho docílil bojem a pokořením starých osadníků. Uvážíme-li však, že lid jihočeských mohyl již před příchodem Slovanů sám do středních a západních Čech pronikl a starý domácí lid nejspíše si podrobil, tu leží na snadě soud, že Slované přišli na pomoc kmeni skrčených koster, a odrazivše jižní nájezdníky, sami v severozápadních

[2]) Rukověť, d. c., 60—61.

Čechách trvale se usadili a znenáhla se zbytky původního tu obyvatelstva se smísili.“[3])

Tím však nebylo usídlení prvních Slovanů v Čechách skončeno. Jest totiž samozřejmo, že ovládnutí pokolení skrčených koster od Slovanů nestalo se v Čechách na ráz, ale vyžadovalo nejen delší doby, ale i doplňování původních slovanských řad ze staré otčiny, ať již ze Zakarpatí ať z Podurálska či docela z asijské pravlasti. Alespoň archeologie zřejmě dí: „V době, když na severu Sudet a Krkonoš vyvinula se tak zvaná kultura slezská, nastala velká, snad největší záplava východních Čech novými živly slovanskými, které sem přinesly pokročilou a svéráznou tuto kulturu. Tyto živly zastihly v Čechách předchůdce slovanské s mladší kulturou lužickou, vytlačily jejich hlavní massy do středních Čech a usídlily se od těch dob trvale ve východních Čechách.“[4])

Takovéto doplňování slovanských řad v Čechách i na Moravě,[5]) ač již v měřítku mnohem menším, následovalo i později, jak z různých odstínů archelogické kultury polí popelnicových usuzovati možno. Nedálo se však všude, t. j. po celých Čechách a Moravě stejně a ve stejné době.

[3]) Rukověť, d. c, 62.

[4]) Rukověť, d. c., 62—63.

[5]) Jedině tak dá se vysvětliti později historicky ověřené rozdělení Slovanů v Čechách a na Moravě na různé kmeny.

A právě k těmto bodům míří archeologie, když učí, že kultura slezská vyvinula či změnila se v Čechách, hlavně působením jižních vlivů, asi v druhém století před Kristem v tak zvanou kulturu bylanskou či platěnickou, dále v prvním století po Kristu v kulturu římskou a z této pak přešla zvolna do kultury doby knížecí čili hradištní. Podobný vývoj udál se i ve středních a západních Čechách. Tu však pouhou episodou byla krátká a dosti sporadická kolonisace, zanechavší po sobě kostrové hroby s kulturou merovejskou asi v pátém a šestém století po Kristu. Proto postup slovanských kultur je nejen pro východní, ale i pro západní, střední a jižní Čechy úplně samostatným, t. j. každý liší se ode všech ostatních. Ve východních Čechách totiž nalézají se kultury: lužická, slezská, bylanská, římská a knížecí nebo katolická či západokřesťanská. Pro západní a střední Čechy platí však kultury: lužická, knovízská, bylanská, římská, merovejská a západokřesťanská. Konečně pro jižní Čechy existují kultury: nejmladších žárových hrobů pod mohylkami,

asi z doby pátého a šestého století po Kristu, a západokřesťanská.

To ovšem potřebuje bližšího vysvětlení. Kultura lužická dělí se ve dvě: v starší či čistou kulturu lužickou a v mladší kulturu lužickou. Starší kultura lužická vyznačuje se svou vlastní keramikou a hroby, v nichž jsou kovové milodary velmi vzácné. Mimo to vyniká hromadnými nálezy, t. j. skutečnými, jak bychom řekli, hřbitovy. Nalézá se nejen v severních Čechách, ale po různu zasahuje i do Čech západních.[6]) Mladší kultura lužická, vynikající zakulacenými rysy keramiky, vystupuje hlavně ve východních Čechách a povstala vnikáním sem hojných prvků kultury slezské, důsledkem nepřetržitých vztahů, které poutaly české přistěhovalce k severní slezské otčině. Kultura knovízská rozprostírala se po středních a západních Čechách a vznikla hlavně splynutím kultury únětické, jejímž sídlem po příchodu bronzu do Čech, byly Únětice, a mladší kultury lužické. S touto přišli do středních Čech obyvatelé východočeští, byvše tam zatlačeni novým proudem přistěhovalců slezských.

Kultura slezská objevuje se hlavně ve východních Čechách. Byla sem

[6]) Rukověť, d. c, 64, n.

zanesena právě tak, jako na Moravu novým lidem, protože vystupuje náhle, svérázně a hojně tak, že nelze mysliti na její vývin v Čechách. Vyniká hojnou rozmanitostí keramických tvarů a p.

Kultura bylanská záleží v uplatnění se vlivů kultury hallstattské ve středních Čechách na kulturu knovízskou. Patří jí dvě oblasti, a to středočeská se západočeskou a východočeská. Časově spadá od druhého století před Kristem do konce prvního století po Kristu. Východočeská její oblast bývá nazývána také platěnickou.

Kultura římská slove kultura zanesená do Čech Římany, t. j. vojáky a obchodníky římského imperia. Stalo se tak hlavně během prvního století po Kristu. Kultura tato setrvala v Čechách až do počátku století šestého po Kristu. Zavedla všeobecné spalování mrtvol, kdežto v dřívějších kulturách i u Slovanů mrtvoly buď se spalovaly anebo kladly do kostrových hrobů. Jinak kultura římská dělí se ve starší, jež bývá nazývána píchorskou či dobřichovskou podle hlavního jejího pohřebiště v Píchoři u Dobřichova a v mladší kulturu římskou, zvanou třebickou dle pohřebiště na Třebické. Kulturou merovejskou sluje v Čechách sporadická kultura středních a západních

Čech v době šestého a z počátku sedmého století. Je velmi příbuzná kultuře v západních krajinách a v posledním svém období kultuře z dob franckých králů. Kultura tato východní Čechy vůbec nezasáhla.

Kulturou žárových hrobů v mohylkách rozumí se kultura šestého a sedmého století po Kristu zvláště v jižních Čechách. Vyznačuje se chudou úpravou hrobů. Zbytky spáleného těla bývají prostě složeny na zemi a nad nimi je zřízena větší nebo menší mohylka. Mohylky pravidlem nalézají se v lesích. Po této kultuře nadešla pak kultura katolická či západokřesťanská nebo knížecí. Tím kultúra žárových hrobů v mohylkách je poslední kulturou původního staroslovanského způsobu žárového pohřbívání.[7])

Jak však samozřejmo, všecky tyto právě připomenuté kultury neobjevují se v zemích českých jednak ani v časových periodách mathematicky ohraničených a jednak ani v krajinách oproti sousedním kulturám hermeticky uzavřených, ale mnohdy vzájemně se prostupují. Než z toho dále nesporně plyne potvrzení fakta, že Slované nepřistěhovali se do svých nových vlastí najednou a rázem, ale po různých kmenech a v dobách více století.

[7]) Obšírnější výklady sr. Rukověť, d. c., 64—80.

Ostatně i dějinami je zdůvodněno, že v pravdě bylo tomu tak. Alespoň prof. Kramář píše: „Rassovní jednotky, z nichž se složil národ československý jsou: 1. Čechové, černovlasí, vzniklí poslovaněním lesghických Džeků, seděvších původně na Kirgizské stepi blíže řeky Ču, tím, že tito Džekové splynuli s Chorvaty, od nich na východ usedlými; 2. Chorvaté, pravděpodobná směs pradávného kmene Karventů s Poljany či Ljachy, jakožto nejzákladnější basí Slovanstva; 3. Slovéné; 4. Dúdlebové; 5. Lučané; 6. Kujabové na Vysokomýtsku; 7. malé houfce lužických Srbů...“[8])

Dále mezi kmeny, jež postupně Čechy zabíraly dle historických pramenů mimo již uvedené bývají připomínáni ještě: Lemuzi, Děčané, Pšované, Netolici, Litoměřici, Zličané, Doletici, Sedlčané a t. d. na Moravě Olomutici, Holasici a j. Proto, pravdou-li že nejstarší slovanské kmeny ukázaly se v Čechách s počátkem žárových hrobů či s kulturou polí popelnicových, již archeologové kladou do první polovice prvního tisíciletí před Kristem a že teprve na počátku šestého století po Kristu setkáváme se v celých Čechách již jen s jediným národem či s prvotními příslušníky

[8]) Příchod Slovénů, d. c, XI—XII.

polí popelnicových, nutno doznati, že Slované stěhovali se do Čech celkem asi tisíc let[9]) tak, že nebude daleko pravdy, že rok 526 po Kristu[10]) sluší stanoviti za mez, kdy stěhování slo-

[9]) K tomu poukazuje se i v jinak velmi zajímavém, ač snad málo pravdě podobném článku, „Kost, kostel, Kostelany" v „Lidových listech ze dne 27. III. 1928, kdež se píše: „Větší část badatelů a spisovatelů se shoduje, že národ slovanský již dlouho před nynějším letopočtem v krajinách a zemích evropských přebýval. Archaeologové to dokazují nálezy z doby předhistorické, etymologové z pojmenování řek, kopců, lesů, strání, polností, osad a měst, ethnografové z popisu jednotlivých národů a jich odvětví, a i většina historiků kloní se k tomuto tvrzení. Tito staří naši předkové měli v každém kraji svých sídlišť město „Hradiště" a hned nablízku i pohřebiště, kde zemřelé členy svých rodin pochovávali. Pohřebiště bylo dobře ohraděno a opevněno, aby přístupu nehodných lidí na posvátné místo bylo zabráněno. Ohrada kolem byla dřevěná jako všechny ostatní stavby vůbec a celé pohřebiště bylo příkopem a násypem hlíny obehnáno. Pohřebiště toto jmenovali „kostelec" od kostí zemřelých a zde pohřbených — nyní hřbitov. Ačkoliv Jungmann odvozuje „kostel" od latinského castellum (hrad, pevnost), poněvadž bývaly kostely ohraženy a první kostely pro jistotu před pohany se stavěly na hradech, přece dovoluji si pronésti toto: Pochybuji, že by byli staří Slované přijali slovo jim nesrozumitelné od Římanů, právě naopak, i Římané mohli slovanský kostel změnit v „castell", t. j. hrad neb pevnost. I jiní národové jmenovitě sousedé Slovanů, přijali mnohá slova, což jest ostatně všeobecně známo. Tak mohlo se státi i zde. Kost, kostnice, kosteljnice, kostelník atp jsou slova známá u Slovanů — a nikde jinde — všeobecně užívaná. Kostnice a kosteljnice nyní kostnice jest

místo na hřbitově, kde se vykopané kosti lidské ukládají Kostelník, který býval dříve i hrobařem čili hrobníkem, míval dozor také nad hroby a dříve u starých Slovanů byl osobností zvláště ustanovenou, aby nejen mrtvolu zemřelého, nýbrž i milodary — jak tenkráte bylo zvykem — do hrobu uložil. Slovo kostel pochází tedy ještě z doby předkřesťanské a všeobecné užívaný název ten ponechán byl až do dnešního dne. I později — v době křesťanské — zakládány byly hřbitovy obyčejně na vyvýšeném místě a byly ohraženy mnohdy i silnými hradbami, zvláště hřbitovy staré A když zakládány byly chrámy ku ctění pravého Boha, tu asi nejpříhodnějším místem byl hřbitov a postaven zde stánek Boží. Všude, i ve velkých městech, byl dříve hřbitov u kostela, a teprve později zřizovány byly hřbitovy mimo obce. Ale pojmenování starodávné zůstalo, přešlo však na chrám, kdežto pohřebiště u kostela nazváno bylo hřbitovem od pohřbívání čili pochovávání mrtvého do země. Od čtvrtého století pochovávala se těla zemřelých věřících v kostele, a jest pravděpodobno, že i staří Slované — ovšem v době pozdější — pochovávali své mrtvé ve dřevěné budově, kterou nazvali kostelem, od kostí tam uložených. Od pohřbívání povstalo slovo pohřeb, což značí všechny pohřební obřady i průvod, provázející mrtvolu z domu do kostela a odtud na hřbitov. Od slova „kostel" povstala topická jména: kost, kostel, kostelec, kostolac, Kostolany, Kostanice, kostnice atd. U míst tohoto jména bývá obyčejně pohanské pohřebiště našich předků, na což zvláště upozorňuji "

[10]) Tuto pravdu dokazuje zvláště profesor Kramář v uvedeném spise „Příchod Slovénů . . ."

vanské do Čech skončilo a čeští Slované mohou od té doby vším právem dle hlavního a nejmocnějšího svého kmene býti nazýváni Čechy.

Tím rozložení jednotlivých národů v Čechách od nejstarších dob až do trvalého se zde usídlení Čechů, dá se shrnouti v následující obraz. Po člověku diluviálním ocitl se tu lid skrčených koster či skrčenci, jimž v novější době dává se i jméno políčkářů, poněvadž vzdělávali pole.

Na sklonku však kultury únětické, t. j. starší bronzové se skrčenými kostrami, tedy někdy v první polovici prvního tisíciletí před Kristem vtrhl do severních Čech nový národ, jenž své mrtvé spaloval. Byli to první čeští Slované. Lid ten usídlil se z počátku v území severočeském, kde si záhy podmanil starší obyvatelstvo skrčenců, které bylo ve středních Čechách ještě dosti četné a které sice za nedlouho přivlastnilo si kulturu přistěhovalých Slovanů, ale starý svůj ritus pohřební, byť později valně změněný či degenerovaný, si zachovalo až do prvního století po Kristu. Během však prvního století po Kristu nastalo úplné kulturní i rituální splynutí staršího lidu v Čechách před Slovany usedlého či skrčenců s četnějším a zdatnějším lidem polí popelnicových, t. j. se Slovany. Jižní Čechy naproti tomu až do prvního

století po Kristu byly zalidněny pokolením zvláštním, které své nebožtíky pochovávalo v mohylách. Byli to Keltové či Ligurové. Když Ligurové odtud asi v druhém století po Kristu se vystěhovali, zůstaly jižní Čechy velmi řídce obydleny, téměř až do šestého století po Kristu tak, že možno je považovati za území skoro liduprázdné. V šestém století usadili se tu Slované. Tím od šestého století celé Čechy byly zabrány kmeny slovanskými, z nichž nejhlavnějším činitelem byli Čechové.

V době však od prvního století před Kristem až do konce šestého století po Kristu došlo ještě celkem ku čtverému episodickému obsazení Čech, a to v prvním století před Kristem od národa s kulturou laténskou, t. j. Boji, potom od národa s kulturou stradonickou, t. j. Markomany, dále od národa s kulturou merovejskogermánskou, t. j. Langobardy a konečně od menšího oddílu lidu s kulturou merovejsko-franckou, t. j. Franky za vůdcovství Samova.[11])

---

[11]) O tom důkladněji bude pojednáno ve článku posledním „O stycích arianismu s křesťanstvím v zemích českých," v oddílu III.

II.

O vzniku a rozvoji arianismu.

Již za časů sv. apoštolů objevily se v lůně křesťanské církve bludy, rozkoly a kacířství.[1]) Byly to jednak směr farisejský a jednak choutky antinomistické.[2]) Směr farisejský snažil se prosaditi závaznost zákona Mojžíšova tím způsobem, že pohané, nežli stali se křesťany, měli přijmouti napřed židovství. Choutky antinomistické zase toužily, aby křesťané po způsobu tehdejších pohanů mohli žíti v bezúzdnosti a vybavení svého těla od zákona Božího. Sv. apoštolové ovšem věřící před oběma těmito bludy varovali a bludaře z

[1]) Velmi instruktivní v tomto směru, ač protestantské, jest dílo: „Entwurf einer vollständigen Historie der Kezereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten, bis auf die Zeiten der Reformation," t. j. „Nákres soustavných dějin všech kacířství, rozkolů a náboženských sporů až do reformace," jež sepsal a vydal v Lipsku Kristian, Vilém, František Walch, doktor (protestantského) bohosloví a profesor téhož na universitě v Gotinkách. O arianismu jedná se v díle II, na str. 385—700. O tomtéž bludu jedná též obšírně Petr Fritzvdíle „Ketzer-Lexikon", na str. I, 115—199.

[2]) O počátcích těchto bludů má dobré zprávy „Breviarium Romanum", t. j. „Římský breviář" na více místech, jako na př. v druhém nokturnu na třetí neděli po Zjevení Páně, v druhém nokturnu o svatém Timotheovi ap. Týž breviář podává

církve vylučovali.[3]) Tím však nebylo mnoho spomoženo, ježto bludaři tím více usilovali o svedení druhých. I není divu tedy, že bludy stále, i za nejkrutších pronásledování křesťanů od pohanských císařů římských, se udržely, ba, že jich čím dále více přibývalo. Z nich ve čtvrtém století největšího rozsahu a vlivu dodělal se arianismus, který oproti učení církevnímu, že Ježíš Kristus je pravý Bůh, na jedné straně Otci rovný, na druhé však od něho rozdílný, hlásal, že Ježíš Kristus či Logos, t. j. Slovo není pravým Bohem a že není věčným. Popíral tedy arianismus vlastně božství Ježíše Krista.[4])

i návod, jak chovati se ke kacířům, jako na př. v části prvé, na str. 526, vydání Pustetova v Řezně z r. 1889. V této knize jsou také velmi mnohé a cenné záznamy o arianismu vůbec, jako na příklad v části zimní či I při svátku svatého Hilaria při dni 15. ledna; sv. Eusebia při dni 16. XII.; při dni 17. ledna; dále v části jarní na str. 470, 475, 489, 506—507, 516, 524, 550, 407, 599 atd. Podobně jest tomu i v části letní a podzimní. I byla by tedy velmi zajímavou studie, čemu učí římský breviář o arianismu. Myslím, že časem se k podobné práci vrátím.

[3]) Sledovala tedy církev při vylučování kacířů stejnou praxi po všecky věky, byť praxe tato se měnila v jednotlivých stoletích buď v přísnější nebo mírnější směr.

[4]) To vyjádřil a zdůraznil v poslední době zvláště kancléř republiky rakouské, Dr. Ignác Seipel, který dne 13. února 1928 ve své pražské před-

Zakladatelem ariánského bludu byl r. 318 Arius, kněz z egyptské Alexandrie, muž vynikající sice ve vědách a zvláště v řečnictví, ale při tom velmi ctižádostivý a neústupný. Proto nepřekvapí, že neuposlechl napomenutí svého biskupa Alexandra, když tento jej vyzval, aby blud svůj odvolal a učení církve se podrobil. I byl tedy Arius r. 321 na synodě alexandrijské z církve vyloučen. To však mu nevadilo, aby nauku svou dále nešířil nejen v Egyptě a v Africe vůbec, ale zvláště v Malé Asii a v Syrii. Tím stalo se, že Ariovi uvěřili i velmi vlivní biskupové, jako Eusebius z Nikomedie a Eusebius z Caesaree, kteří zase získali pro arianismus císaře Konstantina Velikého. Než Hosiovi, biskupovi z Kordovy ve Španělích, podařilo se přece Konstantinovi vysvětliti, že při bludu arianském nejedná se toliko o „plebejskou a dětskou“ maličkost, nýbrž o nauku nesmírného dosahu.

I svolal proto císař na rok 325 všeobecný církevní sněm, jenž zároveň byl jakýmsi parlamentem pro celé římské císařství, do Nicaee, kde by se

nášce „Světový názor a národnost“ uvedl: »Dědicové Konstantina Velikého ve IV. století nepochodili s pokusem zjednati ve svojí říši panství arianskému racionalismu . . .“ Sr. „Lidové Listy“ 14. II. 1928.

mezi učením církve a učením Ariovým právoplatně rozhodlo. To také vskutku se stalo, a to tak, že arianismus byl zamítnut a sněm vydal vyznání víry, ve kterém učení církve o soupodstatnosti Ježíše Krista s Bohem Otcem bylo znamenitě zdůrazněno. Od tohoto pak rozhodnutí všeobecně se očekávalo, že přivodí smír a tak, že nastane v církvi klid.

Ale nenastal. Arius totiž, nedav se zamítnutím svého bludu od nicejského sněmu zastrašiti a podporován byv i od samého císařského dvora, šířil své učení dále a nabýval stále nových stoupenců i přes to, že zanedlouho poslán byl do vyhnanství. Vždyť tak právě naskytla se mu příležitost obeznamovati se svým bludem i ty, kdož posud o něm nevěděli.

Za tím i Konstancie, sestra císaře Konstantina, stala se ariankou a poněvadž měla u císaře mnoho vlivu, prosadila, že Arius byl r. 328 z vyhnanství povolán zpět a biskupovi alexandrijskému, sv. Athanáši, bylo dvorem nakázáno, aby Aria přijal do církve. Sv. Athanáš přirozeně tomu se vzpíral. I došlo tedy v následujících létech k dlouhým a vysilujícím sporům, jednak mezi svatým biskupem Athanášem a Apoštolskou stolicí a jednak mezi císařským dvorem a Ariem, při nichž sv. Athanáš celkem pětkráte od svých pro-

tivníků ze svého biskupství byl vyhnán a zase své diecési vrácen. Konečně císař, jenž byl vesměs praktikem a vše jen s praktického hlediska pojímal, vypověděl r. 336 sv. Athanáše z důvodu náboženského pokoje v říši do Trevíru a vydal rozkaz, aby Arius v Cařihradě do církve byl přijat. Avšak, nežli se tak stalo, již při samém průvodu do kostela Arius náhle zemřel.

Než smrtí jednoho člověka, byť i zakladatele, nehyne zároveň strana či sekta a blud její. A tak tomu bylo i při Ariovi. Ještě dlouho a dlouho plál oheň, jejž Arius zapálil. Bludařská nauka jeho jednou v masy lidu vhozená, šířila se den co den jako potopa a morová rána v dál i šíř. Řecká mnohomluvnost ji ustavičně podpalovala a živila tak, že sv. Řehoř nysský významně o tehdejší době napsal: „Otázal-li se kdo pekaře na cenu chleba, odpovídal mu tento, že Bůh Otec je větší nežli Syn, a Syn, že je Otci podřízen a tázal-li se týž dále, upečen-li již chléb, pekař odpověděl, že Syn byl z ničeho stvořen...“ I nedivu tedy, že i císař Konstantin, jenž křesťanské církvi dal roku 313 ediktem milánským svobodu a jenž dle některých dějepisců také r. 311 docela již od papeže Silvestra I. přijal křest, konec konců arianismu přál, ba snad i arianem se

stal. Tolik alespoň jisto jest, že nikomedijský biskup Eusebius, jenž dne 22. března r. 337 císaře Konstantina na smrtelném loži křtil, byl arianem a že ariané, neuznávajíce katolického křtu, všecky, kdož k nim přistupovali, bez rozdílu ať byli pokřtěni čili nic, křtili. Byl tedy nesporně císař Konstantin Veliký, ne-li dvakráte, tož alespoň po ariansku pokřtěn.[5])

A fakt tento měl veliké důsledky i pro budoucí časy. Po smrti Konstantinově synově císařovi, vyhubivše nejen své sestřence za spoluvladaře ustanovené, ale i téměř všecko mužské příbuzenstvo císařského domu a rozdělivše se o říši tak, že arian Konstantius obdržel Východ a Thrakii, katolík Konstans Afriku,

[5]) Poměr císaře Konstantina Velikého ku katolické církvi není posud historicky dosti ujasněn Napsal sice o něm velmi pěkný článek „Konstantin der Grosse und das Christentum“ ve svých „Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen“ Dr. František Funk, profesor bohosloví v Tubinkách (d. c, II, 1—23), ale to již nestačí, zejména uvážíme li, co o poměru tomto uvádí Římský breviář, na př. při dni 17. ledna, 31. prosince, v části IV, 512 ap, anebo starší i novější katolické dějiny, jako na př. „Chronicon generale“ od kněze Ondřeje Řezenského, ve vydání z r. 1723 na str. 330, „Papstgeschichte“, t. j. „Dějiny papežů“ od Fr. X. Seppelta z roku 1924, I, 10, 81 a j. Doufám, že i k tomuto thematu časem se vrátím.

Italii a západní Ilyrikum a katolík Konstantin II. země západní, kde mohli arianismus podporovali a šířili. Totéž dělo se samozřejmě i za Juliána Odpadlíka a částečně i za jeho nástupců Jordana, Valentiniána a zejména Valense, jenž byl arianem. Na Západě pak ariani mnoho získali v císařovně Justině, jež jsouc sama ariankou, v době sv. Ambrože téměř celou Italii až na Řím arianismem zaplavila. Sv. Ambrož s papežem však statečně jí na odpor se postavivše způsobili že syn Justinin Valentinian II. přiklonil se k církvi a tak nastal pro katolíky příznivější obrat, kdy již již po lidsku souzeno se zdálo, že tito musí v nedaleké době vymříti. Alespoň tehdy celý Východ i Západ s Italií byli arianskými a katolíci byli toliko omezeni na Řím s nejbližším okolím a částečně na Milán, ač i tu ariani měli kostel a svého biskupa.[6]) Tehdejší souvěkový dějepisec Salvianus totiž poznamenal: „Východ i Západ vyznávají arianismus. Barbarové jsou buď pohany anebo arianskými kacíři, t. j. krvelačnými ariany.“[7])

[6]) Doklady toho nalézají se u Dr. Weisse, d. c., III., na různých místech, jako na př. 568—569.

[7]) De gubernatione Dei, IV., kap. 13, § 61. Též Weiss, d. c., III., 699.

Císařové římští ovšem dobře věděli, proč stavěli se po bok arianismu v boji proti církvi. Dějepisec Dr. Weiss příčiny tohoto počínání nepřímo objasňuje následujícími větami: „Bez dogmatu o nejsvětější Trojici byly by dějiny Evropy braly se zcela jinou cestou. Kdyby byl arianismus zvítězil, pak zajisté nebylo by božství Kristovo rozplamenovalo srdce lidská, barbaři nebyli by bývali na víru křesťanskou obráceni, pro Krista stvořeného nebyly by vznikly křížové války do Svaté země a svoboda Západu byla by bývala ztracena. Vždyť, co provedli ariani v oboru umění a věd? Nic. A katolíci? Všecko. Opírajíce se o božství svého zakladatele, Ježíše Krista, vystupovali katoličtí kněží tam, kde se dělo bezpráví, proti světské moci s odvahou a důvěrou. Ariani však, kteří neuznávali v Kristu Boha-člověka, vrhali se císařům k nohám, ježto ti byli jim biskupy všech biskupů. Aby státem byli chráněni, obětovali mu ariani všecky zájmy i ty nejvyšší, kdežto katolíci pro tyto nejvyšší zájmy bojovali a umírali. Proto císařové rádi skláněli se k arianismu a přáli mu, jenž svěřoval jim práva papežská a nenáviděli církve, jež hlásala, že Boha více poslouchati sluší nežli lidi. Slovem ariani vždy a všude byli stát-

ními vyznavači v první řadě a teprvé v druhé řadě křesťany. Proto od zápasu arianismu s křesťanstvím závisely velikost, svoboda, bohatství a vzpruha duchovního rozvoje na Západě“[8]) a jinde: „Arianské duchovenstvo nepřispělo docela ničím k osvětě národů, ježto bez přestání ve všem podrobovalo se pyšným králům a vladařům a nikdy neocitlo se v zápase s nimi.“[9])

Z těchto důvodů ovšem nepřekvapí, že národové, kteří přijali arianismus, nezůstávali pouze polobarbary, ale barbary v pravém slova smyslu i dále, ačkoliv již veřejným křtem byli se přihlásili pod prapor Syna Božího. Tu zajisté zpravdilo se v celém rozsahu slovo protestantského duchovního, dějepisce Fr. Šebesty: „Pokřesťanštění národů v době arianismu bylo samozřejmě velice povrchní. Vladaři a knížata přijímali křesťanství z ohledů a výhod politických. Poddaní následovali buď dobrovolně anebo nuceně příkladu jejich a přijetím křtu bylo obyčejně všecko odbyto. Lid se naučil sotva otčenáši, dělati kříž a nenáviděti papeže. K známosti slova Božího a k obnovení srdce nebyl lid

[8]) D. c., III., 524.
[9]) D. c., III., 699.

veden. Pohanský život a zvyky panovaly pod jménem křesťanským u arianů dále. Pohanské slavnosti změnily se v ariansko-křesťanské svátky, ale národové sami se nezměnili a neobnovili nadpřirozeným zjevením...[10])

Vždyť ostatně i sem dá se zařaditi výrok Dr. Novotného o působení prvních dvou biskupů v Čechách mezi lidem, oddaným kdys učení Ariovu: „V zemi teprve nyní, t. j. v druhé polovici desátého století vlastním katolickým biskupem opatřené, bylo jistě ještě vždy dosti práce s hlásáním nové víry a křtěním těch, kdo k ní z pohanství přistupovali. Ale na přísné zachovávání předpisů křesťanské morálky, ať byla sebe shovívavější, nebo do konce na pokus uplatňovati názory zatím jinde v církvi se ohlašující, nebylo ani pomyšlení v poměrech, v jakých církev česká se vyvíjela, v její úplné závislosti na moci světské a vlivech laických...“ nebo „Politická cena křesťanství poznala se v Čechách poměrně záhy, třebas pohanství, dosti silné, dlouho nemizelo. Ale bylo viděti, že křesťanství pomáhají zřetele politické. Bylo to přijetí křtu a zachovávání některých nevyhnutelných obřadů, jinak způsob

[10]) Sr. „Dějiny církve křesťanské se zvláštním zřetelem na církev českomoravskou“, 129.

života příliš se nezměnil. Bylo to křesťanství polopohanské, užívající výhod nové víry, ale nechtějící se odhodlati k obětem pro ni.“[11])

A právě těmito okolnostmi dá se vysvětliti, že arianismus nejen rychle, ale i všestranně byl šířen všude tam, kde pohané se s ním seznámili a že tolik jednotliví národové na něm lpěli. Vždyť nebylo vlastně mezi ním a pradávnými pohansko-náboženssko-kulturními názory dob předcházejících, vyjmeme-li akt sv. křtu, podstatného rozdílu. Byl zajisté arianismus krátce a výrazně řečeno, zvláště u Germánů a částečně Slovanů pouze okřtěné pohanství bez jakéhokoliv vlivu na změnu víry i mravnosti. A to pro budoucnost mělo své výhody i nevýhody. Výhody, spočívající v tom, že misionáři následujících století nalezli u národů kdys arianismem provanutých přece jen zárodek křesťanství, z něhož snadněji dal se, ale jen u srdcí učelivých, vykřesati oheň víry nežli u těch, kdož posud o Kristu byli ani neslyšeli, a nehody, spočívající zase v tom, že mocní tohoto světa, jimž arianismus vložil do rukou vedle světské i všecku duchovní moc, nemínili ani po rekonciliaci své s katolickou církví této moci se vzdáti a tím nesmírně brzdili proniknutí srdcí lidských opravdovým přilnutím k církvi, křesťanství a křesťanské morálce. Mimo to národové arianismem kdys spoutaní, nevzdali se již nikdy více náchylnosti k náboženským novotám a bludům tak, že pod žárem katolicismu skrývala se u nich vždy alespoň jiskřička bludařství. Proto u Germanů na tolik v novém věku rozbujněl se protestantismus, u Čechů husitství, u Rusů pravoslaví...[12])

[11]) D. c. I., 600 a 629.

O významu latinského slova paganus v historických památkách.

Mnohem více nežli Konstantin, první panovník křesťanský, získal si zásluh o upevnění a rozšíření katolické církve ve IV. století císař, v jehož rukou naposledy soustředila se vláda nad Východem a Západem, totiž Theodosius. Témuž alespoň v dějinách, právě tak jako Konstantinovi, byl přidán název Veliký, jedině z toho důvodu, že všecka jeho snaha směřovala k vyvýšení učení Kristova nad zmeť pohanských bájí a kacířských bludů. Proto nedivu, že když r. 392 schytralý, pyšný a ctižádostivý pohan Arbo-

[12]) To vše zdůrazňuje i Šebesta, d. c., 129, 172.

gast po smrti dobromyslného Theodosiova spolucísaře, původně ariana, Valentiniana II. dosadil na císařský trůn pohana, řečníka Eugenia a ten hned prvním svým aktem rozkázal v Římě obnoviti bohoslužbu i oltář pohanské bohyně Viktorie, navrátiti pohanským žrecům i chrámům všecky jich příjmy a docela jmenoval pohana Flaviana prefektem římským, Theodosius Veliký odhodlaně připravoval se k válce mezi pohanstvím a křesťanstvím. Za tou příčinou také nežli opustil sídelní město Cařihrad, aby v Ilyrii udeřil svými křesťanskými zástupy na pohanskofranckou armádu Eugeniovu, v listopadu r. 393 jmenoval syna svého Honoria císařem a pak v červnu r. 394 započal boj, v němž v září slavně zvítěziv, stal se samovládcem Západu i Východu. Ale radost jeho z dobytého vítězství nebyla dlouhou, neboť již 17. ledna r. 395 zemřel v Miláně v rukou tamnějšího slavného biskupa sv. Ambrože.

Ostatně proti pohanství a arianství vedl Theodosius rozhodný boj již hned od roku 380 v přesvědčení, že k upevnění říše první podmínkou je jednota ve víře. Proto r. 385 vydal rozkaz, že nikdo pod ztrátou hrdla nesmí dotazovati se o věcech přítomných nebo budoucích věšteb a hádati

z vnitřností obětních zvířat. R. 386 dal zavříti všecky pohanské chrámy v Syrii a v Egyptě. R. 380 oproti arianům zdůraznil, že všichni jeho poddaní musí vyznávati víru, kterou sv. apoštol Petr Římanům hlásal a zanechal.[1]) R. 381 prohlásil, že kdo od křesťanství odpadne k pohanům, arianům a p. nemá práva činiti poslední vůle. Od r. 389 dal soustavně bořiti pohanská obětiště v Egyptě, v Arabii a v Palestině. Toliko stavby stylově vynikající a vzácné měly se uchovati, ale navždy proměniti v chrámy křesťanské. R. 391 vydal pro Západ nařízení, že kdo súčastní se zvířecích pohanských obětí anebo vejde do pohanského obětiště, má býti trestán 15 librami zlata. R. 392 ustanovil, že účast na pohanských bohoslužbách má platiti za urážku císařského majestátu a také tak býti trestána. Roku 394 zakázal další konání olympských her a rozkázal přenésti sochu Zevovu z Olympie do Cařihradu, kde uložil ji mezi věcmi nedovelenými. Krátce, jak praví protestant Viktor Schultze, za Theodosia „zmizel antický kult, t. j. pohanská bohoslužba z veřejnosti.“[2])

[1]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III., 613; Codex Theodosianus, XVI., 1, 2.

[2]) Sr. článek „Theodosius I., römischer Kaiser“

A právě tehdy to bylo, kdy původnímu významu latinského slova paganus byl vštípen smysl náboženský. Výraz paganus totiž — pocházející původně od pagus, což u Tacita značí vesnici, oproti civitas čili městu, dále oproti Urbs čili Římu a oproti Nova urbs, t. j. Konstantinopoli — znamenal až do Theodosiových náboženských nařízení o arianech a vyznavačích antického kultu prostě sedláka, venkovana nebo dle Livia člověka, jenž nesměl konati vojenskou službu. Když však Theodosius po celé své říši, t. j. na Západě i na Východě r. 380 rozkázal, že všichni jeho poddaní musí vyznávati víru, kterou hlásal sv. Petr Římanům — což samozřejmě směřovalo nejen proti pohanům, t. j. vyznavačům antického kultu, ale i proti arianům, kteří vírou Apoštolské stolice v Římě pohrdnuvše, bludů svého původce o osobě Ježíše Krista houževnatě se drželi — ti, kdož rozkazu císařskému podrobiti se nechtěli, uchylovali se z měst daleko na venkov. Proto začalo se jim říkati pagani a oni vzájemně zase katolíkům čili křesťanům, neboť to bylo původní jmenování katolíků se Římem spojených po více než pět století, romani, narážejíce tak na slova cí-

v Hauckově „Realencyklopaedie für prot. Theologie u. Kirche", 3 vyd., XIX., 619.

sařova o víře, kterou sv. Petr Římanům hlásal. Skrývali se tedy od dob Theodosiových mezi těmi, kdož pagani sluli, nejen opravdoví pohané, ale i ariani a případně i jiní kacíři. Opakem zase od těch dob slovo romani bylo v ústech arianů úsměškem pro katolíky či původně křesťany.[3]) Proto protestant Schultze právem podotýká, že za Theodosia byla vytvořena podstata paganismu.[4])

Než na tom nebylo dosti. Slovo pagani ve významě doby Theodosiovy přešlo totiž, právě tak jako slovo christiani a romani, do všech středověkých kronik již před

[3]) V Římském breviáři o pojmenování katolíků panuje různost, svědčící nepřímo o stáří toho kterého officia či o době, kdy ta neb ona částka do breviáře byla pojata. Tak na př. mimo původní výraz „christiani", t. j. křesťané přicházejí tam i názvy: catholici, romano-catholici, nebo fides romana, fides romano-catholica. Sr. na př. II., 585, IV., 436 ap. Nikde a nikdy však katolíci nejsou tam nazýváni Romani, t. j. Římané. Tím výrazem byli pojmenováni posměšně od arianů, jak svědčí historik protestant Walch, a jak již uvedeno. A tu zajisté není nezajímavo, že posměšného a původně arianského slova „Římané" mezi jinými o katolících počali r. 1920 v Čechách užívati i stoupenci církve československé, zaměnivše je ovšem dle moderním způsobem v „Římáky."

[4]) D. c. XIX., 619.

časem Karla Velikého a odtud zase do kronik novějších a novějších, ač stále ztrácelo na svém, abych tak řekl, theodosiovském významě, jehož již ani sami kronikáři dobře nechápali. Tím však stalo se, že kronikáři a dějepisci minulých století, nadělali rázem z křesťanských kacířů, t. j. z národů, kteří sice byli křesťany, ale nebyli katolickými křesťany, vesměs pohany. A to zvláště bylo osudným všem národům slovanským, od Čechů počínajíc a Rusy končíc. Podobně tomu bylo i se slovem romani. To alespoň neznamená v nejstarších kronikách vždy římany či obyvatele římského imperia, ale mnohdy prostě katolíky či křesťany, uznávající primát římského papeže.

A že tomu vskutku tak bylo, dá se odůvodniti více doklady. Vždyť na př. dějepisec dr. Weiss píše: „Jak Valentinián byl náboženský tolerantním, tak Valens jako arian byl oproti katolíkům nesnášenlivým, ač pohanské Řeky ponechával nerušeně slaviti jich bohoslužby. Proto sám pohan Themistius napomínal jej, aby od pronásledování katolíků ustál, poněvadž vladař může sice své poddané k mnohému nutiti, ale nikdy ke všemu a zvláště nikdy k náboženství. Ostatně v té době nebylo již ani třeba pohanství v říši mýtiti, poněvadž hned

za Juliána Odpadlíka bylo jasno, že toto blíží se k svému zániku. Vzdělanci stále více a více stávali se křesťany. Slovo paganus, naznačující původně obyvatelé lesů či venkova, t. j. sedláka a pak teprve pohana, slovo ohlašující starou, antickou, pohanskou víru za náboženství hrubého, nevzdělaného, selského lidu, přichází totiž poprve v zákonech Valentiniánových a ještě toliko na jednom místě, značíc tam spíše náboženské odpůrce římských papežů z řad křesťanských, t. j. arianských vůbec.“[5])

Ostatně výraz paganus je také naprosto neznámým Písmu sv., jehož překlad do latiny pořídil sv. Jeronym v letech 383—405. Tam totiž, ačkoliv vícekráte mluví se o nevěřících, t. j. pohanech jak ve Starém tak v Novém zákoně, marně bychom slova toho hledali. Pohané nazývají se tu buď ethnici a gentes anebo i gentiles, t. j. národové jednak oproti národu vyvolenému, t. j. israelitům a jednak oproti křesťanům či věřícím. Vždyť pak ani ve velmi známém výroku Pána Ježíše: „Kdo pak církve neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán“ nečteme v latinském textu slova paganus, ale infidelis, t. j. nevěřící.

[5]) D. c., III., 550.

A podobně jako v Písmu sv., je tomu i v Římském breviáři, a to v těch částích jeho, jež pocházejí ze starších dob. Alespoň v kázání papeže Lva Velikého, jehož úryvek čte se tam o narození Páně, praví se mezi jiným:

„Una cunctis laetitiae communis est ratio... Exsultet sanctus, quia appropinquat ad palmam: gaudeat peccator, quia invitatur ad veniam: animetur gentilis, quia vocatur ad vitam... Agnosce, o christiane, dignitatem tuam," t. j. „Jedna příčina jest (dnes, v den narození Páně) společnou pro radosť všech... Zaplesej, křesťane (světče, ježto v té době křesťané zvali se vespolek sancti, t. j. svatí), protože přibližuješ se k palmě (vítězství v nebesích), raduj se hříšníku, protože jsi pozván k odpuštění hříchů, dodej si odvahy, pohane, protože jsi volán k životu... Uznej, o křesťane, důstojnost svou..."[6])

A ještě lépe čteme taktéž v Římském breviáři v životopise sv. Timothea, žáka sv. Pavla: „Natus ex patre gentili et matre judaea christianam colebat religionem," t. j. „Narodiv se z otce pohana a matky židovky, stal se křesťanem."[7]) Mimo to v životopise sv. Ludmily dle římského breviáře se dí: „Ludmila, Slaviboris comitis pagani filia, Bořivojo Bohemorum principi gentili nupta, singulari Dei beneficio Methodium, virum sanctissimum, sortita est fidei christianae magistrum. Huis opera cum conjuge et populo sibi subjecto baptismi lavacro regenerata, continuis lacrymis pristinae idololatriae veniam obsecrabat..." t. j. „Ludmila, dcera arianského vévody Slavibora, provdavší se za pohanského knížete českého Bořivoje, ze zvláštní milosti Boží obdržela za učitele ve víře křesťanské svatého Methoděje. Jeho přičiněním bývší s mužem svým a s lidem jemu poddaným znovuzrozena sv. křtem za hojných a častých slz doprošovala se odpuštění pro svou dřívější modloslužebnost..."[8])

Vždyť zde docela činí se rozdíl mezi slovy idololatria, fides christiana, gentilis a paganus, tedy mezi modloslužebností, vírou křesťanskou či křesťanem, pohanem a arianem. I myslím, že sluší proto považovati sv. Ludmilu původně za idololatru, t. j. snad za pohanskou kněžku, otce jejího Slavibora za ariana a muže Bořivoje za pohana. Ostatně, že idololatria opravdu značí tu pohanskou

[6]) Breviarium, d. c., I., 228, 229.
[7]) Breviarium, d. c., I., 518.

[8]) Breviarium, d, c., IV., v Propr. Boh., 9.

kněžku, plyne dále z téhož životopisu, kde o synu sv. Ludmily, Vratislavovi, se dodává: „Qui ducta uxore, Drahomira idololatra, Venceslaum et Boleslaum ex ea suscepit," t. j. „Který oženiv se, s Drahomírou, pohanskou kněžkou, měl s ní Václava a Boleslava."[9])

Dle těchto dokladů nemůže proto překvapiti, že o církevních poměrech na počátku devátého století dějepisec Fr. V. Sasinek napsal: „Boj mezi katolicismem a arianismem uvedl zvláštní pojem výrazů christianus a christianitas, paganus a baptizatus tak, že kdo nebéře je v duchu své doby, všude vidí jen pohany. Ariani v novo křtili a křesťanili katolíky a katolíci totéž činili arianům,"[10]) nebo jinde: „Christianus v ústech katolíka znamenalo výlučně katolíka, v ústech ariana pak výlučně ariana tak, že katolík křtil ariana a arian katolíka, jako by tento vůbec nebyl pokřtěn, ale byl posud pohanem"[11]) a opětně: „Minulost nedá se porovnati s hierarchickým organismem, který

[9]) Breviarium, d. c., IV., v Propr. Boh., 10. Ostatně možno tu srovnati ještě Breviarium, d. c. IV, 295. 339, 421, 436; III., 413, 643 atd.

[10]) D. c., III., 59.

[11]) D. c., III., 82.

nastal v devátém století a k jednotě symbolické připojil i jednotu hierarchickou tak, že tato unie dostala významné jméno christianitas. Kdo byl mimo tuto jednotu, nebyl ani považován za opravdového křesťana, byť býval dle symbola i pravým katolíkem. V čele tohoto organismu hierarchického stál papež a západní císař. Proto v devátém století přijati císařskou a hierarchickou služebnost německou nazývalo se přijmutím křesťanství a odloučiti se od nadvlády císařské a od německo hierarchické jurisdikce bálo odtrhnutí se od křesťanství. Odtud možno vysvětliti, že titíž Slované hned se jmenují křesťany, hned zase nekřesťany, hned pohany, hned pagani, t. j. ariány, a hned polokřesťany či pseudochristiani. Z výrazu paganus nedá se tedy v době této uzavírati na opravdové pohanství, ale toliko, že ten, kdo paganus slul, nenáležel císařské a hierarchické moci Němců..."[12]) t. j. jasněji řečeno, v devátém století důsledkem církevně politických poměrů již od dob císaře Theodosia Velikého všichni křesťané, kdož nehlásili se k římskému papeži a neuznávali nejprve nadvládu císařů východních, od roku 781 nadvládu králů franckých[13]) a od r. 800 císařů

[12]) D. c., III., 83.

[13]) Sr. doleji článek: „O počátcích křesťanství u Franků".

západořímských či německých,[14]) byli považováni za pohany, byli zváni pagani a proto zejména od dob Karla Velikého i znovu křtěni. To platilo o všech nekatolících či kacířích vůbec a o arianech zvláště. Proto slovo paganus v latinských kronikách až do desátého století nelze vždy překládati slovem pohan, ale dlužno je vykládati dle skutečně historických poměrů tehdejších. A to je nesmírné důležitosti zejména pro dějiny Slovanů a zvláště pro dějiny české i moravské, abychom neviděli tam až do devátého věku, t. j. do příchodu sv. Cyrilla a Methoděje, jen samé pohany a samé pohanství.

O arianismu u germánských Gotů.

Velmi pozoruhodným zjevem v církevních dějinách vůbec a v dějinách kacířství zvláště je, že arianismus, jakmile na území či v provinciích říše římské počal ochabovati a přecházeti v jiná, modernější kacířstva, nabyl náhle mimo tuto říši a zejména u jednotlivých národů germánských a slovanských tolik obliby, vlivu a rozšíření, že v krát-

[14]) Sr. doleji článek: „O obnově západořímského císařství".

ké době dvou až tří století byl by bezmála, kdyby to ovšem vzhledem k zaslíbení Páně, že církev Kristova potrvá až do konce světa, bylo bývalo možno, nadobro rozvalil církev katolickou.

Alespoň od časů císaře Konstantina až po obrácení se k církvi katolické franckého Chlodvíka, ba až do nastoupení Karla Velikého v práva a povinnosti císařů západořímských, postupoval Ariův blud u všech národů germánských a částečně i u národů slovanských ustavičně vpřed a způsobil církvi katolické na všech stranách nemalých ztrát a škod. Vždyť, uvážíme-li, že v době svého rozpjetí zaujímalo arianské kacířství nejen celou Francii, střední Evropu, ale i Španělsko, Afriku, téměř celou Italii, Malou Asii, Syrii, Mesopotamii a částečně i východní Evropu, zatím co v říši východní či řecké až po Theodisia Velikého bylo vlastně náboženstvím panujícím a za něho a po něm ukrývalo se v jiných kacířstvích, jež nebyla v jádře ničím jiným, než pokračováním arianismu v jiných formách a pod novými hesly, nepřekvapí, že učený Jeronym v uvážení všeho toho významně zvolal: „Celý svět náhle užasl, když poznal, že stal se arianským" čili, že v době tohoto znamenitého otce církevního téměř

celý svět oddán byl arianství, aniž by vlastně o tom věděl.[1])

Z národů pak germánských, hlásících se k arianismu, připomínají dějiny zvláště Goty, Vandaly, Suevy, Burgundy, Langobardy, Gepidy. Ale byli jimi také Markomané, částečně Frankové, Alamanové, Durynkové a j. Ku všem pak těmto národům přinesl arianismus, alespoň v zásadě, proslavený apoštol germánské kultury, biskup Ulfila.

* * *

Když totiž Gotové roku 264 byli po svých potulkách Evropou pronikli až do Asie, t. j. do Kapadocie, Galatie a Bithynie odvedli sebou odtud zpět do svých sídel k Černému moři pod Urálem a Dunajem i několik křesťanů a kněží. Tito křesťané, že mezi nimi byli i kněží, ač Gotům musili vykonávati služby otrocké, nezpronevěřili se Kristu, ale naopak získali mu mezi lidem a mezi svými pány něco vyznávačů. Ve středu tehdy v Kapadocii zajatých křesťanů byli i dědeček a babička pozdějšího biskupa Ulfily. Narodil se tedy Ulfila asi r. 310 mezi Goty. Otcem jeho byl, alespoň jak dle jména Wölflein souditi

[1]) Sr. Václav Müller, Dějepis katolické církve, 55.

se dá, zajisté Got a matkou dcera připomenutých prarodičů Ulfilových, pocházejících z Kapadocie, tedy maloasiatka, a oba, jak se za to má, křesťané. Křesťanství vyučen byl Ulfila buď od některého biskupa či kněze, působícího misijně již tehdy z Cařihradu mezi Goty, anebo přímo v Cařihradě, poněvadž Gotové v ten čas s Cařihradem byli v dosti důvěrných a častých stycích.

Ostatně, ať již bylo tomu jakkoliv, tolik dějiny dosvědčují, že Ulfila již asi v třináctém roce svého věku byl biskupem, že úřad tento nejméně 40 let zastával, že záhy přijal arianismus, že jako arian účastnil se schůzí arianských biskupů v Asii, že arianismus mezi Goty a všemi jim podrobenými a poplatnými národy rozšířil, že vytvořil arianskou církev germánskou s její bohoslužbou i hierarchií, že přeložil bibli v duchu ariánském do gotštiny a že asi roku 383 ve stáří kolem 70 let zemřel.[2])

Protestant Dr. Uhlhorn alespoň píše: „Ulfila pocházel z rodiny kapadocké, jejížto členové r. 276 byli jako zajatci od-

[2]) Sr. H. Böhmer „Wulfila, Bischof der Westgoten" v Hauckově „Raelencyklopedie", d. c., XXI, 548—558.

vedeni do Gotenlandu. Narodiv se však již mezi Goty a proživ i mezi nimi svůj věk, byl vychováním a smýšlením Got. Znal mimo svou mateřštinu také latinu a řečtinu a osvojil si kulturu, jež tehdy v křesťanském světě byla domovem. A právě tím byl uschopněn, že mohl kulturu tuto sděliti svému národu. Stal se alespoň apoštolem Gotů a s křesťanstvím přinesl jim i písmo a počátky literatury. A v tom právě spočívá jeho všesvětově dějinný význam. Byv od mládí křesťanem, věnoval se stavu duchovnímu. Roku 341 byl v Antiochii od Eusebia nikomedijského posvěcen na biskupa. Tehdy nebyla mu přidělena určitá diécése, poněvadž diecési posud mezi Goty neexistovalo pro malý počet věřících, ale jeho úkolem bylo církev mezi gotickým kmenem Germanů založiti a upevniti. A k tomu Ulfila byl jako stvořen. Než výsledky jeho činnosti záhy pobouřily domácí vladaře. Pokud totiž počet křesťanů u Gotů byl skrovný, náčelníci jich nebránili Ulfilovi v jeho činnosti a popřávali křesťanům náboženské svobody. Když však křesťané mezi Goty denně se množili a tisíce se v Gotenlandu již ke Kristu hlásili, povstalo nebezpečí, že by válečný duch gotský mohl býti přijetím křesťanského učení utlumen. A to právě bylo příčinou, že Ulfila přijal arianismus, neboť vy-

znání toto ponechávalo všecky národy ve stavu, v jakém je nalezlo, kdežto křesťanství snažilo se mravy jednotlivců i národů zjemniti, zpříjemniti a křesťanskou láskou prosytiti.“[3])

A jiný protestant Kristián Walch poznamenal: „Je nápadno, že zatím co arianismus, alespoň dle jména, v provinciích říše římské byl, jak se zdálo, nadobro vykořeněn, nabyl u všech národů germánských veliké síly a mohutnosti a pak mezi nimi po celá staletí jako vládnoucí náboženství kvetl. Tak alespoň stalo se nejprve u Gotů. Vždyť ti první ze všech Germánů arianismus přijali a pak jej všem ostatním germánským kmenům jako pravé křesťanství sdělili přes to, že malá hrstka Gotů původně, t. j. před vznikem arianismu hlásila se již v době Konstantina Velikého k víře Kristově...“[4])

* * *

Gotové, patřící k Istaevonům či Vindilům,[5]) mocný a v dějinách velmi proslulý kmen Germánův, sídlili totiž dle udání děje-

[3]) Sr. článek „Goten“ v Realencyklopaedie . . .“ d c., VI., 773.

[4]) D. c., II., 553—554.

[5]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III., 95.

pisce Jordanise až do druhé polovice druhého století po narození Páně jednak ve Skandinavii a jednak u Baltického moře v nynějším Poznaňsku a Prusku, kde připomíná je ve IV. století před Kristem Pánem již Pytheas. Tu však kolem roku 153 po narození Páně náhle dali se na pochod vpřed. Ti, kdož sídlili ve Skandinavii, ocitli se po nemnohém čase v krajině Rugiů a Vandalů, t. j. v nynějším Slezsku a ti, kdož sídlili nad dolním tokem Visly, t. j. na pobřeží jantarovém došli do krajin zakarpatských či východně od Slezska ležících.

Než zanedlouho ani tato sídla Gotům nepostačovala. Proto počali tlačiti se k jihovýchodu a usadili se v rovinách při dolním Dunaji, Dněstru a Dněpru čili v krajinách, kde před nimi bytovali Getové a Skytové. V končinách těch, podmanivše si větší množství menších národních větví germánských a slovanských, založili si velikou říši, která se prostírala od Tisy až k Donu a Černému moři. Potom konali loupežné vpády do říše římské, a to nejen po suchu, ale i po moři. Sužovali Dacii, vpadali do Moesie a Thracie. Zajížděli až do Malé Asie a do Řecka. Výpálili chrám Artemidin v Efesu, zdrancovali Athény a chystali se i do Italie. R. 269 vyplulo jich 320.000 na 2000 korábech znovu do moře Egejského. Po-

plenivše Kretu a Cypr, přistáli u Soluně a táhli po suchu k Niši, kde je však císař Claudius II. porazil a rozprášil. Mír nastal u nich teprve po r. 270, kdy jim císař Aurelián, aby své říši získal klid, postoupil Dacii. Potom Gotové houfně vstupovali do římského vojska, kdež za žold sloužívali zvláště za císaře Konstantina Velikého. Týž císař alespoň i pomocí jich dobyl svého proslaveného vítězství nad Liciniem, jímž bylo rozhodnuto pro celá budoucí tisíciletí ve prospěch křesťanství.

A tehdy právě to bylo, jak ostatně částečně i z historických pramenů vyplývá, že počalo se u Gotů zakořeňovati a ujímati křesťanství, byvší tam sporadicky již o něco dříve zanešeno různými zajatci. „Styky s Římany, jak dokládá alespoň Dr. Uhlhorn, a to přátelské při různých obchodech na hranicích a nepřátelské při ustavičných válečných vpádech Gotů do říše římské, přivedly Goty k prvnímu seznání křesťanství. Křesťanští váleční zajatci a také někteří křesťané jako uprchlíci z dob římských pronásledování přišli do Gotenlandu a tu zůstávajíce, poněvadž nenarazili na překážky při všeobecné náboženské svobodě, jali se víru Kristovu ve svém okolí šířiti.“[6]) Proto nepřekvapí, že již na všeobecném

[6]) D. c, VI., 772.

sněmu nicejském, jak sděluje dějepisec Sozomenos, byl přítomen gotický biskup, jménem Theofil a podepsal pravověrné symbolum jako metropolita gotické provincie, tedy jménem více biskupů mezi Goty působícími. Ostatně týž dějepisec, když mluví o Gotech v době Konstantinově dokládá, že tito již dávno křesťanství a s ním spolu i mírnější mravy přijali. Také je známo, že když syrský Audaeus či Audius byl pro své bludařství do Skythie vypověděn, kázal tam Gotům Krista a zavedl řeholnický život. Týž za své nástupce měl Urania a Silvana, rozené Goty."[7])

Sotva arianismus na východě v říši římské se zakotvil, došel hned r. 318 působením tehdy do vyhnanství vyslaných jeho vyznavačů, ze řad biskupů a kněží, kteří do Gotenlandu se uchýlili, veliké mezi Goty obliby a rozšířil se po všech krajinách říší gotských, t. j. jak mezi Visigoty, tak také mezi Ostrogoty a Tetraxity. Gotové totiž, ač Římané považovali je za jeden toliko národ, sami dělili se v této době ve více různých kmenů, z nichž ve čtvrtém století vynikli Visigotové, t. j. Západní Gotové či Thervingové, dále Ostrogoti, t. j. Východní Gotové či Greuthungové a Tetraxitové. Ostrogotové sídlili u Černého moře mezi Donem a Dněstrem, t. j. v nynějším jižním Rusku a sahali na sever až do končin zakarpatských, kde stýkali se se Slovany. Vládli jim králové, zvaní mnohdy i vrchními králi z rodu Amalův. Visigotové seděli v Dacii, Rumenii a na Podolí. Vládli jim náčelníci, zvaní soudcové nebo králové z rodu Balthův. Tetraxitové bydlili v Meotidě a od nejstarších dob byli křesťany, v pozdější době ariany, jak sděluje dějepisec Prokopios.

[7]) Dr. Fr. Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis II.1, 3.

V některých dobách vytvářeli všichni Gotové společný svaz, jemuž obyčejně vládli králové ostrogotští, jak toho dokladem je říše Ermanarichova v letech 350 až 376, jež sahala od moře baltického až k moři Černému a od Uralu až ke Krkonoším. Ermanarichovi byli podrobeni, jak píše Dr. Weiss, nejen přemnohé slovanské kmeny v nynějším Rusku a v Zakarpatí, ale i Visigotové, obývající v Dacii a Gepidové. Týž vrchní král, jak je zcela jisto, bojoval nejen proti Římanům, Sarmatům, Gepidům, Vandalům, jež si až na Římany podrobil, ale i proti národům, bydlícím od jeho říše na východ a na sever, z nichž dějepisec Jordanes šestnácte uvádí jmény. Mezi těmi byli Herulové, bydlící tehdy na dolním Donu, Airulsové,

Čekové,[8]) Vezsové u Bílého moře, Merové, Mordvinové, Čeremisové na horní Volze, Jazvingové na Vilii, Aistenové, Alanové a j.

Ermanarich sám ovšem pohanem byl, ale šíření se arianismu neodporoval. Proto v jeho době símě arianismu proniklo hluboko nejen na sever od Černého moře, ale i na Východ a Západ. Proniklo nejen k národům germánským, ale i ku kmenům slovanským, a to nejprve působením Ulfilovým a potom misiemi jeho kněží a biskupů-nástupců.

O arianismu u různých germánských kmenů.

Z germánských kmenů mimo Goty nejhorlivějšími vyznavači arianismu byli Vandalové. Vandalové dle dějepisce Prokopia byli prý vlastně Gotové, usedlí ve východních částech říše gotské za největšího jejího rozsahu. Dle jiných zase byli Vandalové snůškou různých východogermánských kmenů, k nimž čítali se na př. Gotové, Silingové, Asdingové a j. Dějepisec

[8]) D. c., III., 604. Správným-li Čekové, t. j. Čechové není posud rozhodnuto, avšak že slovem tím, ať již se čte Čekové či Džekové míní se Čechové, vzniklí z poslovaněných leshických Džeků (Sr. Kramář, d. c., XI.), jest více než pravděpodobno.

Fr. Sasinek ojediněle považuje je vesměs za Slovany.[1])

Dle všeho však Vandalové byli opravdu konglomerátem různých národů, a to Germánů, Slovanů a Čudů, z nichž Slované dali celému národu typický ráz, Germané řeč a zuřivost s arianismem a Čudové zálibu v lovu a lenosti. Alèspoň výraz Vandalové či latinsky Vandali je nesporně složeno ze slova Vendae, t. j. Slované a ze slova Alani, t. j. Alanové, kteří byli nejspíše původu čudského. Než, ať již je tomu jakkoliv, tolik z dějin jisto, že Vandalové ze všech národů nejvíce se stěhovali, protáhnuvše Evropou od Severního moře, kde, jak Němci říkají, v předhistorické či Vodanově době (asi do r. 370 před Kristem Pánem) bydlili, až k moři Černému, odtud říší římskou postoupivše severozápadně do Francie, pak jižně do Španěl a posléze do Afriky.

Že Vandalové původně sídlili u Baltického či Severního moře, a to mezi Vislou a Odrou, ač snad pod jménem Gotů případně Gotonů či Gutonů, sousedíce s Langobardy, potvrzuje k roku 77 po narození Páně Plinius a k roku

[1]) D. c., III., 57.

100 dějepisec Tacitus.[2]) Potom v první polovici druhého století, zatlačeni byvše od Gotů, ocitli se v Horní Lužici a ve Slezsku, kdež spojili se s nimi Silingové. Tím nabyvše nových sil vyslali Vandalové část svých příslušníků na západ, zatím co hlavní kmen trvale usídlil mezi středním Labem, Krkonoši a Karpaty a posilován byl Slovany, deroucími se na západ, právě tak jako Alany, postupujícími severozápadně z Kavkazu. A právě tehdy to bylo, a to v létech 166—181 za válek markomanských, kdy připomíná je poprvé Dio Cassius pod vlastním názvem Vandalů, nazývaje docela Krkonoše horami Vandalskými. Byli tedy z většiny Vandalové, jak dle jména soudili dlužno, Slovany. —

Později, a to v druhé polovici třetího století, vytrhli germánští Vandalové v Lužici, Slezsku a v Zakarpatí, sídlící k jihu,[3]) zatím co slovanští Vandalové zůstali v Zakarpatí a pronikli až k Dunaji, kdež byli sice r. 270 od císaře Aureliana zadrženi, ale nepřemoženi, jak patrno z toho, že r. 330 dovolil jim Konstantin Veliký

[2]) Sr. článek „Vandalen" z péra Fr. Görresa v Hauckově „Realencyklopaedie" d. c., XX., 426.

[3]) Dr. Justin Prášek ve článku „Vandalové" v Ottově sl. n., XXVI., 388.

usídliti se na pravém břehu dunajském v Pannonii.

A právě v této době stali se Vandalové působením Gotů ariany. Alespoň historik Knöpfler uvádí: „Není žádné pochybnosti, že za pobytu svého v Panonii Vandalové seznámili se s křesťanstvím a to arianismem, jejž mu vštípili gotští misionáři."[4]) A od té doby pak byli Vandalové, kteří arianismu „až do konce svého věrni zůstali," všude zuřivými nepřáteli katolíků, „vynikajíce vždy záštím" proti nim, jak dokládá dějepisec Prášek.[5])

Než mimo germánské Vandaly záhy oddělili se od slovanských Vandalů v Zakarpatí také Alanové, Asdingové a Silingové. Alespoň kolem r. 170 objevují se Asdingové již v Dacii, kde napadali na středním Dunaji říši římskou a ve třetím století sídlili již na nížinách při horní Tise. Silingové zase, postoupivše ve třetím století k jihu zároveň s Burgundiony, napadli r. 270 s germánskými Vandaly Panonii. Konečně Alanové asi v polovici IV. století pronikli do Uher. Tím stalo se, že v Zakarpatí ve čtvrtém století ze všech národů, kteří vytvořili

[4]) Sr. článek „Vandalen" ve Wetzer-Welteově „Kirchenlexikon", 2. vyd., XII., 577.

[5]) D. c., XXVI., 388.

Vandaly, zůstali jen Slované. I nedivu tedy, že tito, ač dali všem Vandalům vlastně své jméno, přestali jím se jmenovati zatím, co ostatní národové, tvořící původní Vandaly, jednak dále tímto jménem byli označováni a jednak tu a tam vraceli se k pojmenováním, jež měli před vstupem do svazu s ostatními Vandaly. Při tom rozumí se ovšem samo sebou, že Asdingové, Silingové a i Alanové, poněvadž podléhali v době čtvrtého století, vesměs nadvládě Gotů, vyznávali arianismus, jak ostatně dosvědčuje dějepisec Dahn[6]) a protestant Walch. Tento alespoň dokládá: „O čase a způsobu obrácení Vandalů na víru křesťanskou, nemáme zpráv. To však je jisto, že všichni Vandalové, nežli přitáhli do Francie a Španěl byli již ariany. Příčinou toho nesporně byly kmenová příbuznost a sousedství s Goty...“[7])

* * *

Po Vandalech jiným germánským kmenem vyznávajícím arianismus byli Suévové, k nimž patřili Hermioni, Hermunduři, Markomani, Semnonové a Alamani. Byli tedy Suévové právě tak jako Vandalové

[6]) „Westgotische Studien“, na více místech.
[7]) D. c., 560 a pozn. 2.

vlastně shlukem či konglomerátem více germánských kmenů.

Sídlem Alamanů považují němečtí dějepisci krajinu, prostírající se k východu od řeky Sprevy a za nejstarší jich pojmenování mají název Semnonů, o nichž často činí se zmínka při markomanských válkách. Potom ujalo se místo Alamanů jméno Suévů, jež změnilo se v latinské slovo Suavi, z čehož vznikl německý výraz Schwaben a český Švábové. A že asi vskutku tomu tak bylo, svědčí doklad u Valafrida Strabona, kdež čteme: „Dvě slova označují jeden a týž národ. Jménem Alamanů nazývají nás (Strabo byl sám Švábem) sousední národové, kteří užívají latiny, a jménem Suevů, označují nás barbaři.“[8])

U Sprevy zůstali Alamani do konce druhého století. Alespoň na počátku třetího věku nalézají se již v Pomohaní, odkudž po smrti císaře Maximina podnikli vpád do jihozápadní Germanie, chtíce proniknouti do Galie a Italie. Ale císař Probus zahnal je za Nekar a Labe. Než, sotva týž roku 282 zemřel, pronikli Alamani do krajiny, zvané Agri decumates[9]) a tam

[8]) Sr. čl „Alamannen u. ihre Christianisirung“ v „Kirchenlexikon“, d. c., I. 388, jejž napsal Dr. Funk.
[9]) Agri decumates, t. j. Pole desátková byla krajina mezi horním Dunajem, středním Rýnem a nás-

se usídlili. Z polí desátkových počátkem pátého století vnikli do Švýcarska a Elsaska. Tehdy jedna část jich, Juthungové, usedlí na Dunaji, vnikla přímo do Galie, ale r. 430 byla tam nadobro potřena. Z Elsaska pronikali potom Alamani po celém Porýnsku až ke Kolínu, Jülichu, Cáchám a Maastrichtu. Tam však narazili na Franky, kteří je r. 496 v bitvě porazili a ze severní části Porýnska vypudili. Proto severní Alamanové navrátili se zpět do původního svého sídla mezi Nekarem a Mohanem a když tu značně vzrostli, usídlili s dovolením ostrogotského krále Theodoricha v Rhaetii na území římském sahajíce až k řece Lechu. Tím nabyla jich sídla pevných hranic a sahala na východě k Lechu, na jihu k Alpám, na západě k Vogesám a na severu k Frankům, t. j. k území Franky obývanému. A právě v této asi době seznámili se Alamanové také s křesťanstvím.

Německý dějepisec Funk alespoň píše: „Když Alamanové obrátili se k jihu a docela usídlili na římském území, pěstujíce jednak přátelské, ale většinou nepřátelské styky se Římany, byla jim nesporně také

pem, zvaným limes transrhenanus, t. j. náspem zárýnským. Římané dávali pozemky v krajině této jednak různým národům a jednak vysloužilým svým vojákům za odvádění desátků.

dána příležitost k poznání víry Kristovy. Můžeme totiž zcela dobře dle toho, co o šíření se křesťanství v říši římské víme, předpokládati, že křesťanství velmi záhy nalezlo vyznávače i na Polích desátkových mezi Rýnem a Dunajem a můžeme také určitě se domnívati, že po odchodu římských legií za vniknutí Alamanů do tohoto území něco křesťanů tam zůstalo. I nedivu tedy, že někteří Alamanové po usazení svém na Polích desátkových stali se křesťany. Alespoň již Arnobius mluví o křesťanech mezi nimi a Sozomenus zaznamenává, že za času Konstantina Velikého mnozí z národů při Rýně usedlých hlásili se ke Kristu. Než i přes to křesťané mezi Alamany byli přece jen řídkým zjevem. Hromadnější obrácení tohoto germánského kmene nadešlo zajisté teprve až po roce 496, kdy ovládli jej Frankové. Ale i tu postupovalo se celkem zdlouhavě a mdle tak, že Alamanové v jádře svém zůstali pohany téměř po celé šesté a částečně i na počátku sedmého století.“[10])

Než od Alamanů usedlých na Polích desátkových oddělil se již počátkem pátého století větší díl jich nespokojenců a připojil se k Vandalům a Alánům, kteří r. 406 překročili Pyreneje. Tento díl Alama-

[10]) D. c., I., 389.

nů byli vlastní a původní Suevové. Ti po přechodu Pyrenejí usadili se ve španělské Galicii a r. 585 podlehli tam Visigotům. V dějinách bývají nazýváni španělskými Suevy. O nich v ohledu náboženském připomíná protestant František Görres: „Španělští suevové zaujímají mezi ostatními germánskými kmeny, jež na troskách římského světa nové státy vytvořily, tak samorostlé stanovisko, že v ohledu náboženském pro svou kolísavosť, živost a lehkomyslnosť, jež na jevo dali, by mohli býti nazvány dle Luciána Peregrinos Proteus, t. j. náboženskými povětroni. Kdežto totiž u ostatních germánských kmenů rozeznávají se i s pohanstvím nanejvýše tři náboženská období, jako na př. u Visigotů, Burgundů a Langobardů, nebo ponejvíce toliko dvě, jako u Vandalů a Ostrogotů, sluší u Suevů i po jich přivtělení k říši visigotské, ježto stále vlastně s vírou si jen laškovali, čítati šestero náboženských období.“[11]) A vskutku Suevové španělští při přechodu svém přes Pyreneje byli pohany a jimi zůstali až do r. 449. Pak stali se katolíky. R. 464 přijali arianismus. R. 550 byli opět katolíky. R. 585 vrátili se k arianismu. A teprve od r. 587 zůstali trvale katolíky.

[11]) Sr. článek „Sueben im nordwestlichen Spanien“ v „Realencyklopaedie“, d. c. XIX, 129, nn.

Měnili tedy víru vskutku až neuvěřitelně. Proto není správno tvrzení, že Suevové vesměs byli původně ariány a ve Španělsku stali se katolíky.

Pokud dále týče se ostatních germánských kmenů, jež mimo Suevy vytvořily národ Alamanův, t. j. co se týče Hermionů, Hermundurů, Markomanů a Semnonů, sluší jenom tolik uvésti, že až na Markomany, kteří přešli do Čech, všichni mezi Alamany zmizeli ještě před obrácením se těchto ku křesťanství. Dr. Weiss alespoň píše: „Alamanové vznikli z bojovných družin, jež z nejrozmanitějších kmenů germánských se spojily k společnému útoku na říši římskou. Jich družinné pojmenování původně znělo Alamannida, t. j. Spolek. Náleželi k nim z menších haluzí Usipetové, Tunkterové, Tubantové, Mediomatrikové, Tribokové, Bojové, Katurigové, Semnonové, Sekvanové, Linčané, Bryzgavové, Bukvicové atd. a z větších haluzí: Juthungové, Suevové, Hermionové, Hermunduři a Markomané. Z menších haluzí všecky zanikly mezi Alemany dříve, než seznámily se s křesťanstvím. Z větších haluzí nabyli významu toliko Suevové a Markomané, z nichž naurčito Suevové poznali arianismus ve Španělích a Markomané od Gotů, u-

chýlivše se do Čech za Marobuda..."[12]) Protestant Walch dodává: „Dějiny Suevů jsou až příliš dlouho zahaleny tmou, abychom něco bližšího o jich obrácení ke Kristu uvésti mohli. Jisto však jest, že roku 469 Ajax, jejž podpořila manželka suevského krále Remismunda, rodilá z kmene Gotů, a jenž také sám byl Got, pocházející z Francie, celý národ přivedl k arianskému kacířství..."[13])

* * *

Dalším germánským kmenem, v němž arianismus se ujal, byli Burgundové či správněji řečeno Burgundionové. Kmen tento byl spřízněn s Vandaly a Goty. Proto někteří dějepisci čítají jej k Vandalům a jiní ke Gotům. Původním sídlem jeho byla krajina mezi Odrou a Vislou, nad Vartou a Notečí. Odtud v polovici druhého století jali se postupovati k jihu. V polovině třetího století ocitli se na vysočině karpatské, kde válčili s Gepidy. Byli však kolem r. 230 poraženi. Proto obrátili se k západu a osadili Pomohaní, majíce tu za sousedy Franky a na jihozápadě Alamany. V té době spojili se s Římany a r. 370 z popudu císaře Valentiniána vytáhli proti Alamanům do boje

[12]) D. c., III., 667, n.
[13]) D. c., II., 563—564.

k střednímu Rýnu. Byvše císařem opuštěni, vrátili se nejspíše zpět do Pomohaní. Než zanedlouho opakovali nový pokus o proniknutí do Gallie. Alespoň když Vandalové a Alanové r. 407 vtrhli do Galie, usadili se Burgundionové již na levém břehu rýnském. Konečně r. 413 obdrželi z rozhodnutí Římanů pevná sídla v galské provincii, zvané Germania prima a stali se tak poddanými říše římské. A sotva se tak stalo, počali Burgundioni, kteří posud byli pohany, seznamovati se s křesťanstvím.

V římských městech na Porýní, jež tehdy připadly Burgundionům, bylo totiž na počátku pátého století křesťanství velmi rozšířeno a ovládalo celý veřejný život. Proto nedivu, že noví jich obývatelé sami zatoužili po Kristu. Alespoň Orosius výslovně připomíná, že v tom čase celý kmen Burgundionů přijal křesťanství. Není to sice zcela správno, poněvadž ještě r. 430 přemnozí z Burgundionů dali se pokřtíti, ale samo sebou zpráva tato alespoň svědčí o hojném vstupování tohoto germánského kmene do lůna církve.[14])

Než Burgundioni nebyli katolíky příliš dlouho. Patrně vlivem Gotů a sousedství s nimi stali se ariány. Alespoň

[14]) Sr. Dr. Kryštůfek, d. c., 32.

jich král Gundobald, jenž r. 516 zemřel, byl arianem. Burgundioni totiž zatím od r. 443 postoupili od Rýna na západní svah alpský do údolí Rhonského a r. 457 obsadili provincie v bezprostředním sousedství Visigotů a navázali s těmito velmi důvěrné styky, čehož důsledkem byl i jich odpad k arianismu.

Protestantský dějepisec Hauck alespoň napsal: „Velmi zajímavým je církevně náboženský přerod Burgundionů. Jako katolíci přišli od Rýna k Rhoně. Tu však z většího dílu stali se ariany. Pokud se dá zjistiti, stal se přestup královského domu z katolictví k arianismu v málo desetiletích po usídlení se v údolí Rhonském. Vždyť z důvěrných styků krále Gunduika s římským biskupem Hilariem musíme uzavírati, že tento král byl ještě dobrým katolíkem. Také jeho syn Chilperich II. byl katolíkem. Za to dle zprávy Řehoře tourského král Gundobald byl již arianem právě tak, jako bratr jeho Godegisel. A jako u královského dvora podobně nalezl tehdy arianismus obliby i mezi lidem. Ostatně lid musil dříve přijmouti arianismus než vládnoucí rod, neboť dle zprávy, obsažené v listě z r. 475, nalézal se arianismus mezi Burgundiony již v rozkladu. Z toho je jasno, že přijmutí arianismu kmenem Burgundionů bylo důsledkem přivinutí se téhož

k mocnější říši visigotské. Při tom snad nechybíme, prohlásíme-li, že přímo tu působila i okolnost, že arianská církev užívala za bohoslužebný jazyk gotštiny a Burgundioni v pátém století mluvili ještě německy. Při té příležitosti byly katolíkům vzaty kostely. Gundobald sám však katolíků nepronásledoval..."[15])

Jiné další příčiny poarianštění Burgundionů uvádí německý dějepisec Lütolf následovně: „Protože Burgundioni, pokud při Rýně bydlili, byli katolíky, mohl odpad jich od křesťanské církve římské uskutečniti se až po jich přesídlení do Sabandie. Příčiny toho byly zajisté velmi rozličné. Byly to dle mé domněnky: přátelsko příbuzenské styky burgundionských králů s panovnickým rodem visigotským, mnohé vzájemné služby mezi Burgundiony a Visigoty v době války i míru, náboženské sympatie Burgundionů k Visigotům pyšné, odpudlivé a pánovité jednání kněží i světských Galoromanů s burgundionskými „barbary", užívání burgundionského nářečí nejen ve všech posvátných obřadech, ale při kázání a poučování lidu, uvedení za tou příčinou gotského duchovenstva mezi Burgundi-

[15]) Sr. Realencyklopaedie, d. c., III., 570 ve článku „Burgunder".

ony, čímž u méně vzdělaných, a těmi lid burgundionský vesměs byl, velmi snadno dalo se pro odpad pracovati a p. Nemalého významu v tomto směru byly i náboženské spory a hádky mezi Galoromány samými, jako na př. spory o milosti Boží, o jurisdikci arcibiskupa arleského s vienneským atd. Mimo to Burgundioni mezi Galoromany nestali se oproti dřívějšímu času mravnějšími, ba naopak doby, kdy mravy jich mohl Salvian klásti za vzor změkčilým Galoromanům už dávno minuly a arianismus, jak známo, nebyl v ohledu mravním právě nejpřísnějším..."[16])

Jiným germánským kmenem oddaným arianismu byli Gepidové. Tento kmen, náležející do skupiny gotsko vandalské sídlil původně dle Jornanda ve Skandinavii až do konce druhého století po Kristu Pánu. V polovině třetího věku seděl již na Dolní Visle. Tu vedením svého bojovného krále Fastidy napadl v sousedství právě dlící Burgundiony a přinutil je k ústupu směrem západním. Pak usadili se Gepidové v Zakarpatí v téže době, kdy sem více a více pronikali Slované. Jimi donuceni k postupu, došli konečně Gepidi až k dolnímu Podunají, kdež udržovali přátelské vztahy s Go-

[16]) Sr. článek „Burgundionen" v „Kirchenlexikonu", d. c., II., 1533.

ty, navázané s těmi již za pobytu svého v Zakarpatí. A to byla také doba, kdy prostřednictvím Gotů přijali arianismus.[17])

Než tím řada germánských kmenů, vyznávajících arianismus, není skončena. Vždyť mimo již uvedené nesporně znali se k učení Ariovu také částečně Frankové, Durynkové, Bavoři a j., ale o nich nemožno podati v tomto směru ničeho podrobnějšího, jak již naznačil Walch slovy: „K arianismu mimo hlavní kmeny germánské hlásily se i menší kmeny, bydlící po různu nejen v Gallii, v Porýní, v Podunají, u Baltického a Černého moře, ale i v Řecku, Italii, Španělsku, Africe, ba i v rovinách podurálských a v Zakarpatí, o nichž však, ježto postupem času promísily se sem i tam v hlavní kmeny a s nimi nadobro splynuly, anebo i zašly, nedochovalo se žádných historických zpráv a dokladů, pokud se týče jich jednak přilnutí ku křesťanství a jednak k arianismu. Jisto však jest tolik, že ze všech národů germánských pramálo bylo těch, kdož by byli neokusili křesťanské nevázanosti, jíž jim arianismus podával. Vždyť nauka tato, vyjmeme-li křest, mnoho od pohanství se vlast-

[17]) Sr. Walch, d. c., II., 169, pozn. 3.

ně nelišila. A tím také dá se vysvětliti, že misionáři od dob sv. Bonifáce počínajíc musili znova ke Kristu volati ty z germánských kmenů, jichž předkové z rukou arianských biskupů a kněží byli obmyti svátostí křtu..."[18])

O arianismu v Čechách a na Moravě.

Archeologie právě tak jako dějepis rozeznává u starých národů celkem dvojí způsob pohřbívání či pohřební ritus, a to jednak ukládání mrtvol do hrobů a jednak spalování. Při tom obojí tato věda pro dobu křesťanskou řídí se pravidlem, že pohané tehdy těla nebožtíků spalovali a křesťané pochovávali do hrobů. Připouštívají se sice i od tohoto všeobecného pravidla tu a tam výjimky, ale jenom řídce a ojediněle.

A pravidlo toto je domněnkou nesmírně klamnou. Vždyť známo na příklad, že arianští Gotové po svém obrácení ku křesťanství změnili právě naopak svůj pohřební ritus. Tito totiž jako pohané těla svých nebožtíků pochovávali, ale stavše se křesťany, počali těla zemřelých spalovati. A je následovali pak i ostatní germánští národové, kteří od

[18]) D. c., II., 169.

Gotů křesťanství byli přijali. Při tom je samozřejmo, že Slované, kteří s Goty do styku přišli a kteří již od pradávna, kdy ještě v pravlasti své v Asii žili, své mrtvé většinou spalovali, přijavše gotské arianství, ve svém původním pohřebním ritu ničeho nezměnili, t. j. spalovali své mrtvé i když ariany se stali dále, jako činívali v dobách, kdy křesťanství ještě neznali. Proto spalování mrtvých po celých osm století po Kristu Pánu nemůže se v Evropě považovati za důkaz pohanství právě tak jako pohřbívání do hrobů za důkaz křesťanství.

Ariané totiž pravidlem činívali opak toho, co bylo obyčejem u křesťanů. Záští náboženské tu rozhodovalo. Mimo to ariané ponechávali národům, jimž křesťanství hlásali, všecky jich pohanské zvyky a obyčeje tak, že arianští křesťané téměř v pravém slova smyslu byli a zůstávali stále při nejmenším polopohany. Tím dá se vysvětliti, že ariané nestavěli u národů jimi ku křesťanství obrácených ani kostelů,[1]) ale konali bohoslužbu v přenosných stanech atd.

[1]) Alespoň sv. Jeronym v listě svém k Létě (ad Laetam) výslovně napsal: „Getarum rutilus et flavus exercitus ecclesiarum circumfert tentoria", t. j. „Zrzavé a ryšavé vojenské (po vojensku zformované) zástupy gotské místo kostelů užívají přenosných stanů". Sr. Sasínek, d. c., III., 85, pozn.

A tyto okolnosti jsou nesmírně důležity zvláště pro země československé. O Čechách totiž dle archeologických výzkumů známo, že sem na sklonku kultury únětické či starší doby bronzové se skrčenými kostrami, tedy někdy v první polovici prvního tisíciletí před Kristem, vtrhl od severu mocný národ, jenž své mrtvé spaloval a popelnicová pole rázu lužického či mladší doby bronzové po sobě zanechal.[2]) Dále dle těchže výzkumů archeologických je nezvratno, že spalování mrtvých zůstávalo v Čechách všeobecně až do IX. století po Kristu, ba že ještě i ve století X. tu a tam se vyskytovalo. A z toho právě převládlo mezi dějepisci přesvědčení, že Čechy celkem až do první polovice devátého věku byly obsazeny pohany a že teprve tehdy, t. j. v devátém století náboženství Kristovo začalo nejprve do Čech pronikati. Mimo to, poněvadž národ, který již před narozením Kristovým v Čechách mrtvoly spaloval, byli Slované, usuzovalo se dále, že Čechové, neboť tito byli dle dějepisců hlavní větví slovanskou, která teprve až v šestém století po Kristu Pánu do Čech přišla a ostatním Slovanům

[2]) Karel Buchtela výslovně napsal: „Národ, který přišel do Čech s kulturou lužickou a slezskou, spaloval nebožtíky a ukládal je do tak zvaných hrobů žárových". Rukověť, d. c., 78.

tu od dávna usídleným pojmenování dala, nepoznali víry Kristovy dříve před počátkem devátého věku. A přece názory tyto nelze nazvati jinak než osudným historickým omylem, ježto jednak i Slované v Čechách před příchodem Čechů usedlí, již od dob markomanských, alespoň do jisté míry o křesťanství věděli, a jednak obdrževší Ambrožův list, v němž byl jí zaČechové při svém příchodu do Čech částečně křesťany, ovšem arianskými či prostě ariany byli.

Když totiž Markomané bydlili ještě v Čechách, uvádí v životopise sv. Ambrože zajisté jen na základě starých langobardských pramenů, jáhen Paulinus v kapitole 36. mezi jiným následující zprávu: „Téhož času (kolem r. 395 po narození Páně) Fritigil, královna Markomanů, uslyševši od kteréhosi křesťana, který z krajin italských náhodou k ní přišel, pověst o muži (svatém), uvěřila v Krista, jehož služebníka poznala v onom (křesťanu), a poslavši do Milána dary kostelu, žádala skrze posly, aby byla poučena spisy (biskupa), kterak by jí bylo věřiti. Již onen (sv. Ambrož) napsal památný list na způsob katechismu, v němž ji také napomenul, aby poradila svému muži zachovávati

pokoj s Římany. Obdrževši onen list, žena radila svému muži, aby se s lidem svým poddal Římanům. Připutovavši do Milána, litovala toho velice, že svatého biskupa k němuž spěchala, více nenalezla, neboť byl již opustil tento svět,"[3]) z níž nesporně vyplývá, že královna Markomanů uslyšela ve svém sídle od křesťanského muže (kněze?) o sv. Ambroži, biskupu milánském, dále že uvěřila v Krista, poslala do Milána kostelu dary a žádala, aby byla poučena, kterak by jí bylo věřiti, také že sv. Ambrož poslav jí památný list, vybídl ji, aby poradila svému muži zachovávati pokoj s Římany a konečně, že královna radila svému muži, aby s lidem svým poddal se Římanům.

I jest tedy důležitou otázkou, co asi královna markomanská uslyšela o sv. Ambroži, který tehdy v Miláně biskupoval, ježto slovo pověst je příliš všeobecné a může znamenati věci dobré i zlé. A tu, uvážíme-li vše, co tehdy v Italii se dělo, nutně musíme uzavírati, že zprávy, jichž se královně markomanské o sv. Ambroži dostalo, týkaly se věcí náboženských, či určitěji řečeno, zápasu arianismu s křesťanstvím. Tehdy totiž celá Italie zmítána byla bouřemi náboženskými. Theodosius alespoň zakázav r. 380 arianismus ve východní části své říše, přenesl tím těžisko náboženských bojů na Západ a hlavně do Italie, kde křesťanství mimo sv. Ambrože a papežů Damasa a Siricia nemělo vlastně jiných obránců tak, že arianismus byl tu na zřejmém postupu s nadějí, že v krátkém čase nabude úplné převahy, tím více, poněvadž císařovna Justina, která od r. 375 za nedospělého Valentiniana II. v jedné části západní říše vládla, byla přímo zuřivou a krvelačnou ariankou. Vládl ovšem na Západě v té době v druhé části říše Gratian či vlastně jeho matka Severa Marina, jež byla katoličkou, ale to pro Italii mnoho neznamenalo, poněvadž její sídlo nalézalo se v Trevíru. Pravdu má tedy Dr. Weiss, píše-li: „Západní říše od r. 376 vlastně byla ovládána dvěmi ženami,

[3]) Český text je podán dle Dr. Fr. Stejskala: „Sv Ludmila, její doba a úcta", 3, pozn. 2. Latinský text zní: „Fritigil, quaedam regina Marcomanorum ... a quodam christiano viro, qui ad illam forte de Italiae partibus advenerat.... missisque Mediolanum muneribus ad ecclesiam, per legatos postulavit, ut scripto istius, qualiter credere deberet, informaretur. Quae accepta epistola mulier suasit viro, ut cum populo suo se Romanis tradidit. Quae cum venisset Mediolanum, plurimum doluit, quod sanctum sacerdotem, ad quam festinaverat, minime reperisset...."

které se na nůž nenáviděly. Justina byla ariankou, Severa Marina katoličkou. Sirmium, sídlo Justinino, bylo hlavním sídlem arianismu, Trevír zase katolicismu. A poněvadž po celé západní říši všude vedle katolíků žili ariané, působením obou dvorů vzplanul tu náboženský boj po celém venkově i ve všech městech, z nichž nejzuřivěji bylo zápaseno v Miláně."[4])

Potom týž autor vypravuje dále: „V Miláně měl arianismus mnoho přívržencú a císařovna Justina chránila ho s tvrdošíjností a fanatismem, jenom ženě vlastním, t. j. s fanatismem sestárlé ješitné ženy. Proto také nesmiřitelně nenáviděla biskupa Ambrože, ježto tento vypudil arianské biskupy ze Sirmia a Akvileje. Těžký boj proti arianům a císařovně Justině musil Ambrož zvlášť postoupiti v létech 385 a 386. Císařský dvůr žádal, aby hlavní milánský kostel byl ponechán arianům k jich bohoslužbám. Ambrož k tomu nesvolil z důvodu, že kostel za žádných podmínek nesmí býti knězem jinému vyznání postoupen. Paláce náleží císaři. Kostely biskupovi. Co je Božího, patří Bohu a co je císařovo, císaři. Výhrůžky a pronásledování nespomohly. Bez výsledků zůstalo i zakročení vojenské. Naposledy dvůr

[4]) D. c, III., 550.

musil povoliti a Ambrož vyšel ze zápasu jako vítěz", jehož „v jeho bojích za svobodu církve a za pravověrnost víry Kristovy tehdejší svět," jak souvěký dějepisec dokládá, „potom více se bál, nežli kteréhokoliv jiného světského panovníka."[5])

A to byla „pověst", jež o sv. Ambrožovi dostala se až ku královně markomanské. A proto jedině v okruhu této pověsti nutno vykládati i celou zprávu jáhna Pavlína o uvěření královny markomanské v Krista.

Markomané totiž již od dob Marobudových byli v ustavičném obchodním spojení s Římany a styky jich s Italií byly čím dále živější. I nedá se proto ani mysliti, že by byli teprve v době sv. Ambrože poprvé o křesťanství zaslechli. Vždyť v té době na Rýnu kvetla nádherná biskupství, v Bavořích dávno lid odřekl se pohanských model, v Rakousích zakládány byly již křesťanské chrámy, v Panonii vše již po staletí vřelo nadšením pro Krista, celá říše gotská propadla arianismu a t. d. Ostatně Markomané od dob Marobudových byli ovládáni králi z rodu Gotů. Alespoň Kalvalda, který Marobuda přemohl a po něm trůnu se zmocnil, byl nejen sám

[5]) D. c., III., 569.

Gotem, jak již jeho jméno svědčí,[6]) ale i celý jeho dvůr byl obsazen gotskými předáky.[7]) Mimo to i Fritigil byla princeznou gotskou[8]) a důsledkem toho arianskou již dříve nežli k Markomanům přišla. Proto, uvážíme-li dále, jak ariané úsilovně svůj blud všude šířili a že u panovnických dvorů gotských po způsobu císařů byzantinských neustále dleli arianští biskupové, jest téměř jisto, že nestalo-li se již tak dříve, určitě za příchodu Fritigily do říše markomanské zavítali s ní sem i arianští biskupové, kteří pak svůj blud mezi lidem šířili, či jinak řečeno, že Markomané v době královny Fritigily byli v jádře ariany a Fritigila sama ariankou.

To také nepřímo i zřejmo ze samé zprávy jáhna Pavlína. Vždyť Fritigil, posílajíc zástupce své do Milána, žádala dle originálu „qualiter credere deberet," t. j. „kterak by věřiti měla". Nežádala tedy „quae" čili co by věřiti měla, ale „kterak" by věřiti měla na důkaz, že již dříve křesťankou byla,

[6]) Sr. článek „O přechodu Langobardů českými zeměmi", pozn. 14. Dr. Weiss důsledně jmenuje jej gotským vladařem. Sr D. c., III., 103 a 354.

[7]) Sr. Dr. Novotný, d. c., I., 81—82; Dr. Píč, d. c., II[2]. 139—143.

[8]) Sr. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, I., 331.

ale teprve nyní po zprávě křesťanského kněze[9]) povstala u ní pochybnost o pravosti její posavadní víry a proto by byla ráda, aby sv. Ambrož ji poučil tak, aby mezi oběma věrami, t. j. svou posavadní a křesťanskou či katolickou vírou se správně rozhodnouti mohla. A dle toho, upravíme-li celou zprávu Pavlínovu o královně Fritigile, měla by tato dle smyslu zníti: Téhož času Fritigil, královna Markomanů, uslyševši od katolického kněze, misionáře, který z krajin italských náhodou až k ní se dostal, zprávy o zápasu křesťanství s arianismem za vůdcovství sv. Ambrože uvěřila, že pravou vírou je křesťanství. I vyslala tedy do

[9]) Pravím kněze, ač originál má jenom „a quodam christiano viro", t. j. „od kterehosi křesťanského muže", poněvadž v tomto případě slovo „christianus" je zdůrazněno ještě slovem vir". A opravdu v křesťanské starobylosti kněží mnohdykráte „viri christiani", t. j. „křesťanští mužové" sluli, kdežto křesťanům laikům pouze christiani se říkalo. Ostatně kněží od pradávna pod záminkou obchodu snažili se šířiti křesťanství zvláště mezi národy bludům oddanými a německý historik Weber právě v případě Fritigilině praví: „Bei dem Feuereifer der Christen in den ersten Jahrhunderten darf man wohl annehmen, dasz für Viele noch mehr das Streben, Seelen zu gewinnen, als einen materiellen Gewinn zu machen, die Triebfeder solanneh nencher Wanderungen gewesen sei". Sr. „Kirchenlexikon", III., 1618. Mimo to k biskupství milánskému patřily tehdy v ohledu církevním všecky krajiny zaalpské.

Milána dary kostelu, žádala svými důvěrníky, aby ji sv. Ambrož poučil písemně, kterak by měla věřiti. Svatý biskup jí vyhověl a zároveň ji vyzval, aby zakročila u svého muže ariana, aby nepronásledoval katolíky, jak panovníci ariánští všude činili. Fritigil obdrževší Ambrožův list, v němž byl jí zaslán i stručný katolický katechismus, rozhodla se pro křesťanství a působila tak na svého muže, aby i on s lidem svým stal se katolíkem.

A že vskutku jenom takto zprávu jáhna Pavlína o Markomanech vykládati dlužno, jasno také jednak z postupu dějinného tehdejší doby u Markomanů a jednak ze slov originálu, aby král markomanský podrobil se Apoštolské stolici. V originále se totiž dí: „Ut cum populo suo se Romanis tradidit", t. j. doslova: „Aby s lidem svým Římanům se vydal." Než tehdy král markomanský vůbec s císaři římskými neměl politických ani zapletek ani nedorozumění,[10]) ale žil s nimi v důvěrných stycích. A pak, kdyby v ohledu politickém měl by se tento král císařům římským podrobiti, tu zajisté nebylo by bývalo užito slova „se tradere", t. j. „se vydati", ale výrazu technického, od pradávna právnicky pro

[10]) Sr. Dr. Novotný, d. c., I., 149—150.

takové případy užívaného, totiž „se subjicere", t. j. „poddati se" či „se podrobiti". Dle toho tedy také výraz „Romani", t. j. „Římané" neznamená ve zprávě Pavlínově světské římské panovníky, ale katolíky či katolickou církev, a to s hlediska arianského, ježto ariané po dekretu císaře Theodosia r. 380 přezdívali tak s nádechem potupy katolíkům vůbec.[11])

Ostatně poměru královny Fritigily k arianství a křesťanství ve stejném, právě vyloženém smyslu, rozuměl také dějepisec Sasinek. Alespoň týž ve článku

[11]) Sr. předcházející článek „O významu latinského slova paganus v historických památkách". Jednalo se tedy vskutku o převedení arianských Markomanů v Čechách a na Moravě do lůna katolické církve. To ostatně není v historii faktem neznámým. Vždyť Hauck vyslovně dí: „Nedá se nevěřiti, že stala-li se královna Fritigil křesťankou [katoličkou], bylo by křesťanství [katolictvi] zůstalo jejím poddaným [ostatnímu markomanskému lidu] úplně neznámým [cizím]. Že pak vlivem Gotů arianismus k Markomanům pronikl, nepostrádá určité pravděpodobnosti...." D. c., II., 362—363. Proto nelze souhlasiti s Dr. Novotným, který o zprávě Pavlínově, týkající se sv. Ambrože a Fritigily, dí: „Určitě plyne z ní, že křesťanství do té doby k Markomanům ještě neproniklo, ale naprosto nelze z ní vyvozovati, že by styk s Ambrožem byl dal základ k pokřestění celého kmene" (D. c., I., 149,) poněvadž týž nečiní prostě rozdílu mezi arianismem a křesťanstvím [katolicismem].

o církvi cyrilometodějské, ač Markomany vyrozumívá Moravany a za sídlo jich považuje Moravu, píše: „Když Auxentius, biskup milánský, veliká to podpora arianů na Západě, umřel a r. 374 sv. Ambrož stal se jeho nástupcem, boj k potlačení arianství zasáhl až k Dunaji, ano i překročil jej a dostal se do říše Markomanů, až do královského dvora Rosemundova. — Královna Fritigildis (Fridegila) jsouc mezi arianským a katolickým učením rozviklána, dala se na cestu do Milána, by se přesvědčila o svaté pravdě u sv. Ambrože. Dorazivši do Milána, nenašla již sv. biskupa na živu. Zajisté držím, že smýšlení Fritigildy přivedlo arianské biskupy v Čechách, na Moravě a Slovensku k unii s Římem.“[12])

Od Markomanů, v českých zemích usedlých, přijali pak arianismus, jak samozřejmo i Čechové a Moravané, kteří s nimi společně již tehdy v těchto zemích sídlili. Slované totiž počali z původní své vlasti v Asii prouditi do Evropy, jak již bylo uvedeno, s Indoevropany více století před narozením Páně. Nešli ovšem najednou, rázem a společně, nýbrž po částkách, kmenech nebo po národech

[12]) D. c., III., 57.

a při tom učinili více zastávek, z nichž některá i celá století trvala. A právě tím stalo se, že první Slované, ač nesluli ještě Čechy, přišli do Čech, jak archeologie tvrdí více století před Kristem Pánem a za nimi pak přicházeli jiní tak, že úplné osazení Čech Slovany bylo uskutečněno až v šestém století po narození Kristově, kdy sem došly poslední slovanské zástupy. Jménem pak nejmocnějšího kmene, t. j. Čechů byla pojmenována celá země Čechami. Od narození Páně však nepřicházely do Čech slovanské kmeny přímo z Asie, ale ze Zakarpatí, kde déle před tím byly usedlými, t. j. vlastně kde učinily dlouhou, více století trvající zastávku na své cestě z Asie, jak o tom svědčí dějepisec Jordanes v letech 350—376 po Kristu, když mluví o gotské říši Ermanarichově, k níž náleželi mimo jiné národy i Slované a zvláště Vandalové, v kterémžto názvu jméno Slovanů zcela určitě jest skryto.

Než Vandalové či určitěji řečeno Alanové, kteří z Vandalů až do konce IV. století v Zakarpatí zůstali, již v Zakarpatí byli ariany. A proto zcela přirozeně i Slované a mezi nimi také Čechové tam sídlící alespoň při nejmenším o arianismu zvěděli a působením arianského duchovenstva smýšlení Ulfilova nesporně někteří z nich, při-

javše arianský křest, stali se ariany a potom arianismus sebou do Čech přinesli.[13])

Možno stanoviti dvojí i trojí proud, jímž arianismus mezi Čechy do Čech pronikl. První záležel v tom, že slovanští kmenové, v Čechách od dávna a společně s Markomany usedlí a jim podřízení, přijali od nich v době čtvrtého století i arianismus, a druhý zase v tom, že slovanské kmeny v době pátého a šestého století proudící do Čech přinášely si arianský blud ze Zakarpatí od Gotů a Alánů. K těmto dvěma proudům možno však dále připojiti případně ještě i proud třetí, a to langobardský. Chronicon Gothanum totiž o Langobardech vypravuje, že tito opustivše sídla

[13]) O tom snad by mohl svědčiti fakt, že „Codex argenteus", t. j. bible prvního gotského biskupa Wulfily, pocházející ze IV. století po Kristu, uchoval se právě v Čechách až do třicetileté vojny. Karel Sedláček píše o tom: „Vzácná kniha, která byla kdysi u nás a nyní je v Upsale, jest tak zvaný Codex argenteus, rukopis obsahující 177 listů z červeného pergamenu, se stříbrným textem a se zlatými iniciálkami. Je to bible prvního gotského biskupa Wulfily a pochází ze 4. století po Kristu. Byla majetkem Rudolfa II. a Königsmark ji odvezl". Sr. „Naše kniha", IX, 70. Víme sice, že v XVI. st. kodex tento byl majetkem kláštera werdenského n. Ruhrou zapřed r. 1600 dostal se odtud do Prahy, ale jsou unalci, kteří se domnívají, že nežli kodex stříbrný do Wrdenu se dostal, byl až do válek husitských nestále v Čechách...

svá na dolním Labi a ubírajíce se Evropou celkem směrem jihovýchodním, podmanili si i Beovinidy, t. j. Čechy. Ale Langobardé již tehdy více než pravděpodobně byli zběsilými ariany. Proto přirozeně za svého pobytu v Čechách, uvážíme-li průbojnost každého kacířstva vůbec a arianismu zvláště Langobardé při rozšiřování tohoto bludu byli by jej vnutili Čechům, kdyby tito již k němu se byli nepřiznávali. Alespoň pilný znatel počátků pokřestění Čech a Moravy Fr. Sasinek dokládá: „Langobardové, stavše se panujícími nad Rugii, byli arianskými křesťany. S tímto náboženstvím r. 527 vkročili do Panonie a r. 569 do Italie. Zdaliž byli již před tím ariány, aneb obeznámili se s arianstvím až v Rugii, těžko jest rozhodnouti. Možno jest jedno i druhé. To však jisto, že jestli nepřinesli s sebou arianství, nalezli je v Čechách, na Moravě a Slovensku. Nepochybuji, že ne-li před, zajisté pod panstvím langobardským rozšířen byl arianismus nejen na Moravě a Slovensku, nýbrž i v Čechách. Těžko pak uvěřiti, že by po odchodu Langobardů arianství v českých zemích bylo zaniklo, a zmrtvých vstalo slovanské pohanství. Vždyť, kde se jednou ujalo křesťanství, jakolvěk v některých článcích od katolictví odchodné, nezůstávalo pole pro pohanství. Možno, že přílišná tolerance ari-

anů trpěla i pozůstatky pohanství v Čechách. Že by však bylo tam zcela vyhynulo křesťanství, nemohu uvěřiti..."[14]) Že pak více než pravděpodobně Langobardé při svém příchodu do Čech již z části ariany byli, dá se usuzovati ze zprávy jáhna Pavlína, která uvádí, že tito nežli do Čech přišli, pobyli u Antů a Burgundionů.[15]) Ale Antové byli tehdy podmaněni od Gotů a s gotskou nadvládou nesporně alespoň s počátky arianismu se seznámili...

A tak tedy možno přijmouti za pravdu, že již od dob markomanských, t. j. nejméně od časů královny markomanské Fritigily křesťanství nebylo zjevem v Čechách, na Moravě a na Slovensku ne neznámým, byť vyznávači jeho nešťastnou shodou okolností neměli příležitosti poznati je v pravověrné formě, ale toliko v podobě arianismu. Při tom ovšem, jak samozřejmo, český arianismus v ničem nelišil se od arianismu Germánů. Bylo to více než polopohanství, ba téměř pohanství samo až na přijmutí sv. křtu. Byl to blud, jehož hlavními sloupy zůstávaly vždy nenávisť „římanů" a římských papežů, blud, jenž později právě v zemích českých ozval se pod jinými jmény častěji a častěji, blud, který uzpůsobil v náboženském ohledu povahu a smýšlení českého lidu dle známého porovnání tak, že zvláště v Čechách pod popelem po více století doutnala a stále doutná posud jiskra protiřímská...

[14]) D. c., III, 81—82.
[15]) Sr. Dr. Novotný, d c., I 165—167.

O rozvoji a činnosti arianské církve.

Zakladatel arianismu, zemřev příliš záhy po zakotvení svého bludu mezi křesťany východořeckými a částečně africkými,[1]) neměl jednak ani času a jednak ani příležitosti k uspořádání církevních vnitřních i vnějších poměrů svých stoupenců. Ba, jak se zdá, Arius sám snad ani nikdy vážně na založení nové společnosti náboženské, t. j. své arianské církve nepomýšlel. Mínil totiž nauku svou uplatňovati toliko v mezích církve stávající, t. j. křesťanské tak, aby celou tuto církev i s jejím vnitřním a vnějším zřízením za sebou potáhl. A to vskutku také nejen za jeho života, ale i po jeho smrti se dělo. Alespoň biskupové, kteří arianismus přijali a hlásali, zůstávali pra-

[1]) Působením hlavně Vandalů, kteří do tohoto dílu světa pronikli ze Španěl a pak násilím tu vše k arianismu obraceli.

vidlem na svých místech a pokračovali ve své dosavadní náboženské činnosti, neměnice naprosto ničeho na původním zřízení křesťanské církve, až na dogma o soupodstatnosti Syna s Otcem. Neměnili tedy ani biskupové, kteří ve šlépěje Ariovy vstoupili, zakládati novou církev, ježto něco podobného křesťanský starověk posud neznal. A přece později k ustavení se arianské církve došlo, ne ovšem veřejným aktem, ale prostě historickým vývojem.

Když totiž císař Theodosius Veliký vydal r. 380 velmi důležitý náboženský dekret, dle něhož všichni poddaní celé východní říše měli přijmouti víru, již hlásali římský papež Damasus s Petrem, biskupem alexandrijským, a jímž zároveň bylo prohlášeno, že ti, kdož neuposlechnou, budou bezectnými, podlehnou nejrozmanitějším trestům a budou prostě započtěni, ať se hlásí k jakémukoli učení, mezi ty, jimž byl úředně dán a vnucen výraz pagani, nezbývalo arianům jiného, než buď svého účení alespoň před úřady se vzdáti, anebo opustiti území Theodosiovo útěkem na Západ a na Sever. A vskutku tehdy to bylo, kdy mnozí arianští biskupové a kněží uchýlili se jednak na Západ a hlavně do Gallie a jednak na Sever k národům germánským

a slovanským. Tu pak přirozeně, zatím co ti, kdož v říši Theodosiově z arianských duchovních a laiků zůstali a zdánlivě, hlásivše se dle dekretu z roku 380 k víře římských papežů, neodvážili se vytvořiti ani náboženského spolku, za vzrůstu a šíření se arianismu, zvláště na severu u národů germánských a slovanských, musilo dojíti k utvoření se zvláštní samostatné arianské církve, jež hned od svých začátků jevila se církví národní či církví rozdrobenou na kmenové obvody, bez jakékoli nejvyšší viditelné hlavy. Byla tedy arianská církev v zásadě církví národní[2]) a národnostně kmenovou, lišící se nejen od církve katolické či, jak tehdy obyčejem bývalo říkati, křesťanské, ale i sama v sobě dle národů a národních kmenů.

Není však správno za zakladatele arianské církve považovati A-

[2]) Ostatně církev arianská byla první církví národní, ovšem v nynějším slova smyslu vůbec. Staly se sice již dříve pokusy o znárodnění katolické církve, a to v Persii za dynastie Sassanovců a v Africe od Donatistů, ale pokusy tyto, jak právem podotýká Döllinger ve spise „Kirche u. Kirchen", na str. 4: „byly odmítnuty v celém ostatním křesťanském světě". Zůstaly tedy jen pouhými pokusy bez jakýchkoli důsledků. U arianismu však tomu tak nebylo.

ria. Jejím zakladatelem alespoň nesporně byl a na vždy přes jakékoliv námitky zůstane gotský biskup Ulfila. Vždyť tento biskup to byl, jenž se svými žáky arianismus nejen mezi Goty, a tím i mezi všemi národy germánskými, ale i mezi mnohými národy slovanskými rozšířil, upevnil a organisačně zabezpečil. Ulfila to byl, jenž, nepřihlížíme-li ovšem k bludům, přeložením Písma sv. do gotštiny, úpravou gotického písma a zavedením bohoslužebné gotštiny stal se tím, čím o téměř půltisíciletí později byli národům slovanským a církvi cyrilometodějské, ale za svolení a souhlasu Říma, sv. Cyrill a Method.[3]) Ulfila to byl, jenž vychovav si celou řadu nástupců, dal základ k arianské hierarchii. A Ulfila to konečně byl, jenž i v ohledu věroučném a sakrálním položil základ k tomu, co v tomto směru později v Africe od Vandalů, ve Španělích

[3]) Rozdíl tedy mezi Ulfilou a slovanskými apoštoly záležel v tom, že Ulfilas podnikl vše proti vůli Říma, ale svatý Cyril a Methoděj za vědomí, souhlasu a úchvaly římského papeže. Proto není pravdou, co píše Böhmer: „Chceme-li vůbec uvésti paralelu, můžeme při překladě bible Wulfilou poukázati k církevně slovanskému překladu bible od Cyrila a Methoděje. Vždyť mají stejný charakter a pro národní literaturu stejný význam ...“ D. c., XXI, 557. Ostatně v tom spočívá přece váha církve národní, že tato, postupuje proti Římu, t.j. proti katolické či všeobecné a všenárodní, byť národnostem přející, církvi.

od Suevů a ve Francii, Italii a jinde od Langobardů, Visigotů, Ostrogotů a jiných arianů se dělo.

Fakta tato jsou zajisté nepopíratelná, byť bychom podrobněji o nich nemohli pro nedostatek dochovaných písemných pramenů podati ani všech dokladů a nemohli také z téhož důvodu dolíčiti vnitřní život arianské církve tak, jak by bylo milo a žádoucno. Proto dlužno alespoň spokojiti se s tím, co v tomto směru dle protestantského zorného úhlu uvádí o arianské církvi Dr. Uhlhorn za připojení několika poznámek, korigujících Uhlhornovy nesprávnosti.

Týž píše: „Oproti katolické, pevně organicky složené církvi, jeví nesporně církev arianská mnoho nedostatků. Víme sice málo o jejím vnitřním i vnějším životě, abychom mohli si o ní ve všech směrech učiniti bezpečný a jistý obraz, ale tolik jisto jest přece, že křesťanský život arianů značně se lišil od křesťanského života katolíků. Ariané byli prosti víry v zázraky, zatím co katolíci po zázracích přímo práhli... Ariané hověli ve věcech náboženských co největší toleranci. Katolíci stávali se fanatiky pro svou víru... Zatím, co římská kultura byla skrz na skrz prohnilou, Gotové objevují se jako junácký a zdravý národ přírody,

ač poněkud hrubý a divoký. S tím souvisí, že arianská církev nezná mnichů a že asketický ráz vystupuje v ní až příliš skromně a nepatrně... Arianské křesťanství vypadá dle toho prostě a jednoduše. Ariané sice znají dosti dobře bibli, ale nemají ani nejmenšího porozumění pro řeckou spekulaci a filosofii. Jich bohosloví záleží ve studiu bible, ovšem tak, jak sami bibli chápou a si vykládají. A dle toho vypadá i jich arianismus. Schází mu spekulativní základna. Ariané prostě věří, že Otec je větší nežli Syn, poněvadž to praví Písmo a poměr Otce k Synu představují si dle poměru pozemského krále k jeho synovi. Proto arianismus neliší se mnoho od tritheismu a jeho velmi blízkým názorům čistě pohanským..."[4])

Potom dr. Uhlhorn dodává dále: „Všeobecně u arianské církve je znáti, že gotské duchovenstvo místo vpřed, šlo vlastně vzad. Byl to důsledek, že Gotové se svou církví zůstali odříznuti od veliké katolické církve a její kultury. Po vymření první generace gotského duchovenstva, jež vyšlo ze školy Ulfilovy a nesporně duševně něco znamenalo, nastal všeobecný úbytek sil a důsledkem toho v pozdnějších dobách nesetká-

[4]) Sr. článek „Goten" v „Realencyklopaedie", d. c., VI., 776.

váme se ani s jednou význačnější osobou v řadách arianského kleru. Hlavní však slabost arianské církve spočívala v tom, že scházela jí přísně vybudovaná a ucelená organisace. Je pravda sice, jak všeobecně se uznává, že i ariané po vzoru katolického duchovenstva měli biskupy, kněze a jáhny, ale dále již nepostoupili. Proto o uzavřené a sorganisované arianské církvi nelze vůbec mluviti. Každá germánská země měla svou vlastní zemskou a národní církev. Jako politicky byli Germané roztříštěni i nábožensky. Ostatně poměr církve arianské k církvi křesťanské byl poměrem co nejostřejší protivy. V očích křesťanů byli Gotové hnusnými kacíři a v očích Gotů byli křesťané zase jenom Římany a Římáky, jejichž učení jakožto názory Písmu naprosto odporující musí se co nejdůrazněji potírati. Ba v jednom směru byli ariané mnohem ostřejší nežli katolíci. Kdežto katolíci při přestupu ariana k nim spokojili se toliko vložením rukou na jeho hlavu, vyžadovali ariané, odpadl-li kdo z katolíků k nim, nového křtu a také vždy znovu jej křtili. Katolíci a ariané si prostě nerozuměli. Ariané neměli

ani nejmenšího porozumění pro katolickou nauku a její bohosloveckou strukturu a katolíci zase nechápali prostotu srdce, dle níž ariané odvolávali se na Písmo sv.“[5])

Konečně Dr. Uhlhorn poznamenává: „Gotští králové oproti katolické i arianské církvi měli táž výsostní práva, jaká vykonávali římští císařové. Tak italský Theodorich rozhodoval při volbě dvou papežských čekanců ve prospěch jednoho nebo druhého a vystupoval ve funkci nejvyššího soudce nad biskupy svého území. V říši visigotské měl toliko král právo svolávati říšské synody a usnesení synodální nabývala platnosti toliko po potvrzení jich králem. Podobně potvrzoval i volbu biskupů. Než vykonávání vlastních panovnických práv v církvi katolické a arianské bylo naprosto rozdílným. Kdežto totiž církev arianská úplně závisela od krále, mohl arianský král, právě proto že byl arian, v katolické církvi vykonávati svá práva jenom s největší opatrností, poněvadž katolíci měli stálou oporu jednak v Byzanci a jednak v pozdější době u katolických Franků... Z toho však vyplynul důsledek, že církev arianská ve všem plnila a musila plniti vůli světských panovníků, kdežto církev katolická, požívajíc v tomto ohledu svobody, pracovala o kultuře národů...“[6])

[5]) D. c., VI, 776.

A že opravdu i v době, kdy arianismus v šestém a sedmém století tolik na katolíky všude dorážel, katolická církev i tehdy plnila osvětové své poslání, vykládá Fr. Guizot, bývalý ministerský předseda a profesor dějepisu v Paříži následovně: „Mezi křesťany oné doby, mezi křesťanským kněžstvem byli mužové, kteří přemýšleli o všem, o všech záhadách mravních a politických, kteří mívali o všem své určité mínění, rázné city a živou touhu je sděleti, jim zjednati vládu. Nikdy neusilovala žádná společnost tolik, aby působila okolo sebe a osvojila sobě svět zevnější, jako církev křesťanská od pátého do desátého století. Doléhala na barbarství takořka odevšad, aby opanujíc je vzdělala, zatím, co arianská církev dokonávala neslavnou svou minulost, plnou byzantinismu jak oproti vladařům, tak národům...[7]) Vždyť z tohoto byzantinismu jednak věroučného a jednak mravného arianismus nestavěl vůbec ani kostelů a neměl ani míst posvátných.

[6]) D. c., VI, 776.

[7]) „Dějiny vzdělanosti v Evropě.“ Přeložil Dr. Jan Palacký. D. c., 42.

Jeho kněží konávali bohoslužbu u Germánů i Slovanů toliko v přenosných stanech,[8]) neměli ani soch, ani obrazů, pohrdali úctou svatých a ostatků. Ze svátostí udíleli pouze křest a Večeři Páně, mnohdy za okolností až přísežných. Alespoň Dr. Weiss píše: „Visigotský král Leuvigild získal pro svého syna Hermenegilda franckou princeznu Ingundu. Gosvinta, druhá manželka Leuvigilda, velmi horlivá arianka, pokoušela se Ingundu, jež byla katoličkou, od církve odvrátiti, a to nejprve lichotkami a když to nepomáhalo, násilím. Popadla jí za vlasy, smýkala s ní po zemi, šlapala po ní nohama až ji nadobro zkrvavěla a pak rozkázala jí uděliti arianský křest potopením v rybníce.“[9])

Za to ariané, kde mohli, katolíkům kostely brali, loupili a ničili. Jich vandalismus natropil nejen v Africe, ale i v Italii, ve Španělích, a ve střední

[8]) Sr. Sasínek, D. c., III., 85.

[9]) D. c., III., 652. O udílení arianské večeře Páně má zmínku i Římský breviář při svátku sv. Hermenegilda dne 13. dubna. Tam také je zřejmo, jak arianský otec dovedl ztrýzniti syna z důvodu, že tento zůstával věren katol. církvi. Počínal-li si takto otec k vlastní krvi, jak asi nakládali ariani s katolíky, jinak sobě cizími? Sr. d. c., II., 516—517.

Evropě vůbec tolik nepravostí, jakých se neudálo nikdy před tím a nikdy potom. Proto nepřekvapí, že papež Agapet r. 535 nařídil, že obrácení arianští biskupové, t. j. ti, kdož z arianských biskupů vrátili se do katolické církve, nesmějí ve svých důstojnostech býti ponecháni, ač z církevního jmění mohou výživu obdržeti, a že žádný obrácený arian, ať v kterémkoli věku byl bludem nakažen, nesmí k žádnému duchovnímu úřadu býti povýšen, protože je stálé nebezpečí, aby tomuto neblahému bludu dále tajně neučil.[10]) Nepřekvapí dále, že ariani katolíky nejen pronásledovali, trýznili a olupovali, ale i ubíjeli. A konečně ani nepřekvapí, že arianismus dovoloval uctívati pohanské modly a jim se klaněti,[11]) že nemýtil pověr a že ponechal slaviti svým vyznávačům všecky pohanské slavnosti[12]), důsledkem čehož bylo, že nezůstavil po sobě u národů germánských a slovanských ani nejmenší stopy vzdělanosti a kultury...

[10]) Sr. Kryštůfek, d. c., II[1], 19.

[11]) Sr. Sasinek, d. c., III, 82, pozn. 4.

[12]) Sasinek, d. c., III, 82, pozn. 4.

O arianismu na přelomu pátého a šestého století.

Na přelomu pátého a šestého století dosáhl arianismus největšího svého rozšíření mezi národy. Zabral kde co ve svůj okruh a otočil papežský Řím v pravém slova smyslu kolem dokola přes to, že ve východní říši římské byl od císaře Theodosia již ve čtvrtém věku co nejpřísněji zakázán a v západní polovici říše římské nalezl celou řadu vytrvalých, učených a pro křesťanství Kristovo nadšených i horlivých odpůrců mezi biskupy Apoštolské stolici věrně oddanými. Vždyť zákaz Theodosiův ve vskutečnosti byl vlastně arianismu jenom na prospěch, ježto každý, kdo buď s poměry politickými anebo náboženskými v říši tohoto panovníka nebyl spokojen, nalezl v zakázaném, ale stále živém a proudícím i šířícím se arianismu místo, kde mohl nejen proti císařskému vládci, ale i proti katolické církvi, tímto vládcem podpořené a hájené, tajně bouřiti a své duši uleviti. Tehdy totiž, dovoleno-li srovnávati fakta jednotlivých historických period, bylo tomu v říši Theodosiově na Východě asi tak, jako v Čechách po prohlášení zemského zřízení v době pobělohorské, kdy v této zemi bylo sice dovoleno veřejně vyznávati toliko katolicismus a naproti tomu utrakvismus byl zúplna, na papíře toliko ovšem, zakázán, potlačen a vymýtěn, ale kdy tento, ač zakázán, pod zákazem doutnal a rostl stále více a více, až přerostl vůdčím kruhům, jak se říká, přes hlavu. Mimo to všichni, kdož z arianů východní říši římskou tehdy opustili, stali se apoštoly arianismu v nových svých vlastech na severu, západě i jihu.

Ostatně, i kdybychom připustili, že vskutku zákazem Theodosiovým byl arianismus ve východní části říše římské ve čtvrtém století vymýtěn, zůstává přece faktem, že hned po něm vyvstaly v téže části říše nové bludy, jako pneumatomachismus, po němž zase následovaly nestorianismus, pak monofysitismus atd., t. j. bludy tak zvané christologické, jichž vlastním základem byl arianismus tak, že tento vlastně žil, ač pod jinými jmény, na Východě stále a žije vlastně v církvích orthodoxních: ruské, srbské, bulharské a p. po dnes. Právem tedy píše Dr. Weiss: „Kacířství bylo u Řeků vždy permanentním. Sotva totiž arianismus počal mizeti, nastal spor o dvě v Kristu přirozenosti. Církev katolická alespoň stále učila, že božská a lidská přirozenost v Kristu byly nerozlučně spojeny, ale posud nerozhodla, jak toto spojení sluší bráti. A tu Apol-

linaris, biskup ze syrské Laodicaee luštil otázku spojení obou přirozeností v Kristu tím, že applikoval na Krista Platonovu trichotomii, dle níž člověk sestává z těla, z duše a z ducha a že u Krista logos zastupoval lidský duch (pneuma) a spojil se s oběma nižšími faktory v jednotu. Aby tomuto bludu čelil, počal zase Theodor biskup z Mopsuestie v Cilicii učiti, že Spasiteli třeba přičísti úplnou lidskou přirozenost a tedy i úplnou mravní svobodu, že však v Kristu božská přirozenost na tolik byla přítomna jako je u všech spravedlivých, ač v míře mnohem větší. Ze školy pak tohoto kacíře vyšel zase Nestorius... Horlivý boj proti nestorianismu přivedl však archimandritu cařihradského k novému bludu, k monofysitismu... Tím roku 484 došlo docela mezi Východem a Západem k vážné církevní roztržce, jež sice r. 519 byla odstraněna, ale nebyly odstraněny bludy, zuřící na Východě neustále znovu a znovu, až došlo k úplné rozluce Východu se Západem."[1])

A právě christologické spory, z nichž jeden následoval za druhým od Aria až po Fotia, ba až do založení východní orthodoxie, umožnily, že arianismus

[1]) D. c., IV, 5. vyd., 486.

přeskočiv z říše východní na sever ke Gotům, ovládl do konce pátého století všecky kmeny germánské a částečně i slovanské, usedlé v nynějším evropském Rusku, Řecku, Italii, Španělsku, Francii, po březích baltického moře, střední Evropy a severní Afriky s Egyptem, slovem celý tehdy známý svět až na malé neb větší zbytky pohanů, ukryté mezi Sasy, Durynky, Alemany, Polabany a v krajinách úplně severních. Vždyť čiré pohanství zuřilo tehdy jen v Asii, v Uhrách mezi Avary a na severu evropském mezi tamnějšími praobyvateli. Dle toho náboženský obraz tehdejšího světa vypadal asi následovně: Celý Východ, t. j. Malá Asie s Mesopotamií a Syrií, dále Moesie, Thracie a Illyrikum, jakožto součástky východní říše římské, byly pro katolíky téměř ztraceny. Tam zuřily christologické bludy, t. j. v zásadě arianismus. Východní Evropa, t. j. Slované v těch místech až k Urálu a pod Urálem sídlící, byli jednak pohany a jednak ariany. V Uhrách dlící Gepidové byli ariany a Avarové pohany. V Pannonii a v severním Illyriku vládli arianští Ostrogoti. V Čechách a na Moravě dlící Čechové byli z části pohany a z části ariany. V Italii rozhodovali arian-

ští Langobardi. V Rakousích Rugiové byli ariany. Po celém Německu a Švýcarsku, t. j. mezi Burgundy, Alemany, Durynky, Bavory, převládali ariané. Sasové, Frýsové, Dánové, byli pohany. Ve Francii Frankové a Britové byli buď pohany a z menšího dílu ariany. Visigoté byli ariany. Ve Španělích Visigoti, Alani, Suevové byli ariany. V Africe a v Egyptě Vandalové byli ariany atd. I nedivu tedy, že Dr. Weiss napsal: „Na přelomu pátého a šestého věku byl katolický Řím, t. j. Apoštolská stolice v Římě ohrožována téměř až k smrti dvěmi zlomyslnými nepřátely, ariany a Řeky. Ariané po celé Evropě a zejména v Italii s nenasytným záštím, právě tak jako Řekové, šlapali po všech božských i lidských právech..."[2])

Než na tom nebylo dosti. Vždyť ani katolíci nestáli dosti věrně při papežích. Bylo sice jich dosti četně i na Východě, i ve Francii a v Italii roztroušeno mezi Řeky a ariany tak, že v Italii tvořili dobrou polovici všeho obyvatelstva, ale byli celkem nestateční a až příliš zábožensky schovívaví zatím, co jich odpůrci počínali si výbojně a bezohledně. Alespoň Dr. Weiss dokládá: „Ač Italové bý-

[2]) D. c., III, 943.

vali v dřívějších dobách pořádku milovní, počátkem šestého věku bezmezná svoboda byla jich cílem. Bylo to pochobitelno. Langobardé dlouhým putováním ze země do země znemravněli, ježto pevná sídla ve vlasti jsou nejpevnějšími kořeny veškeré zbožnosti. Langobardská říše v Italii rozpadla se na celou řadu vévodství, jež byla pravidlem obklopena územím řeckým, ba na mnoze jím i prostoupena. Tím bylo velmi snadno utéci z jednoho území do druhého a tak uniknouti trestu za zločiny. Proto nikdo zločinů se nebál. Strach zmizel a zločin stal se denním zjevem. Zmizela i mravnost a sní křesťanská víra a láska k papeži..."[3]) a dějepisec Leo napsal: „Tehdy povstala ona bezcharakterní lehkomyslnost u všech národů a zvláště u Italů, jež velice ráda a snadno zaměňovala přísného vladaře za přilnutí k jeho nepřátelům. Tehdy letěla světem nešťastná zásada, že kdo chce svobodně žíti, musí dvěma pánům sloužiti. A tato zásada stala se tehdy také základem italské politiky po celý středověk..."[4]) A právě proto mohli si ariané oproti tehdejším katolíkům vše dovoliti a je na nůž pronásledovati a trýzniti. Tak

[3]) D. c., III, 845.

[4]) Geschichte Italiens, I, 166, nn.

na př. visigotský král arian Eurich, jinak vladař velmi znamenitý, dovoloval si v Gallii v letech 466—485 tolik násilností a zpupnosti ke katolíkům, že tito raději podrobili se nadvládě pohana Syagria, nežli by byli zůstali pod vládou Eurichovou.[5])

Ale mnohem hůře ještě proti katolíkům počínali si arianští Vandalové v Africe. Alespoň u Viktora de Vita čteme: „Král Geiserich (427—477) rozkázal Vandalům, aby biskupy a vznešené laiky z jich kostelů a sídel vyhnali. Tehdy bylo ve vandalské říši 477 biskupství. Katolickým kněžím bylo přísně zakázáno na území vandalském slaviti církevní sněmy, aby Vandalové nemohli býti od arianismu odvedeni. Jeho syn Hunerich (477—484) kázal postaviti přede dveře katolických kostelů katovské holomky, aby vandalským mužům a ženám, jež by do těchto kostelů šli, vlasy zároveň s kůží s hlavy sedřeli. Geiserich zakázal katolíkům pod trestem vy-

[5]) Weiss, d. c., III 675. Ostatně Weiss o tomto vladaři dle zpráv Sidonia Apollinarise a Řehoře Turon. píše ještě: „Král v srdci svém tolik nenáviděl katolíky, že nebyl vladařem lidu, ale pěstitelem arianské sekty. Katolicismus měl v jeho říši býti nadobro vyhlazen. Zemřel-li některý katolický biskup, nesměl více jiný na jeho místo býti dosazen. Kostely byly bořeny. Na oltářích rostla tráva . . . " D. c., III, 692.

hnanství kázati o králích Faraonovi, Nabuchodonozorovi a Holofernovi proto, aby věřící slyšíce o nich, nemyslili při tom na Geiserícha samého. Všichni, kdož měli nějaký úřad nebo službu u dvora, museli býti arianý. Znamením přestupu k arianství byl opětný křest. Katolíkům byly kostely zabrány a zloupeny. Biskupové a kněží byli vsazení do vězeni a mučíren, anebo vyhnáni na poušť. Přemnozí z nich byli ubiti a ještě po smrti zohaveni. Arianští kněži procházeli zemi sem i tam v čele vojska[6]) a jímali katolické kněze."[7]) A stejně jako Geiserich počínal si i Hunerich. Týž dal najednou 4976 katolíků zjímati, ubíti aneb do pouště vyhnati. Katoličtí biskupové, kteří nechtěli k arianismu přistoupiti, byli odvezeni na Korsiku, aby tam rubali dříví pro královské paláce a úředníky. Na rozcestích dal Hunerich nastavěti na tisíce šibenic a na nich rozkázal katolíky věšeti.[8])

Ostatně to nedělo se jen arianý v Africe, ale všude, kde tito s katolíky se setkali. Býti katolíkem neznamenalo tedy v pátém a šestém století nic jiného než býti mučedníkem...

[6]) Dragonády jsou tedy dílem arianských kněží.
[7]) Persecutiones Vand., t. j. Vandalská pronásledování, II, 12.
[8]) Weiss, d. c., III., 706.

A tyto poměry v celku přesunuly se i do století sedmého a osmého. I tu arianismus, až na říši franckou, vládl ještě nemilosrdně a krvavě. Vždyť řečtí císařové zatím, co měli býti jeho odpůrci, ve skutečnosti byli mu spojenci. Papežové alespoň až posud byli závislými od východořeckých mocnářů, kteří jich volbu potvrzovali. Proto nepřekvapí, že když Řehoř I. chtěl Syagriovi, biskupovi autunskému, poslati pallium, dotazoval se nejprve na souhlas o tom v Konstantinopoli a když Bonifác IV. r. 609 chtěl Agrippův Pantheon proměniti v kostel, musil k tomu vyžádati si svolení císaře Foky atd. Slovem císařové řečtí mísili se do všech církevních záležitostí Východu i Západu a místo, co měli papeže v jich poslání podporovati, pracovali proti nim. To ovšem v celém světě a u všech královských dvorů bylo známo. Proto arianismus nejen si důvěřoval, ale i mučil, pálil a loupil katolíky. A katolických vladařů vlastně ani nebylo až na Franky a Bavorsko, kteréžto dvě země od VI. století byly vždy ve velmi blízkých a přátelských vztazích, poněvadž vévodové bavorští pocházeli z franckého rodu Agilulfů. Tím Bavorsko s Franky byly prvními místy, odkud rozníceň byl boj proti sveřepému arianismu ve prospěch katolicismu. K nim zanedlouho pak připojila se Italie.

Když totiž Markomané z Čech přešli do Bavor stal se vévodský jich rod, pravdě podobně působením Fritigily, jež z arianky těsně na konci pátého století stala se katoličkou, katolickým a dopomohl v Bavořích přes všeliké nátisky, jež tu ariané katolíkům činili, těmto k převaze. Tato převaha proměnila se pak v úplné vítězství v druhé polovici šestého století za vévody bavorského Garibalda, který měl za manželku Valtradu či Vildetradu, vdovu po franckém králi Theodebaldovi, jehož pradědem byl francký král Chlodvík I., obrácený ku křesťanství či katolictví Klotildou, dcerou burgundionského krále Gundiocha. Konečně Theodolinda, dcera bavorského vévody Garibalda a francké Valtrady, stavši se manželkou v Italii langobardského krále, ariana Authariho, obrátila tohoto i jeho lid ku křesťanství. Tím vlastně tři germánské královny, a to Fritigila, Klotilda a Theodolinda, přispěly nejvíce k vítězství katolicismu nad arianismem, když tento ocitl se na vrcholu svého rozvoje. A počátek všeho toho vyšel z Čech od Fritigily, kdys princezny gotské tak, že arianismus u Gotů započav vítěznou dráhu Západem, zase od gotské princezny na západě obdržel i

první ránu smrtelnou na důkaz, že vše stejnou příčinou, jíž vzniklo, také zaniká...

III.

O právních vztazích starokřesťanských císařů římských k církvi a k papežství.

Staropohanský král Numa Pompilius založil v Římě zvláštní sbor kněžský, jehož členové nazývali se pontifices. Sbor tento, čítající původně toliko pět členů, byl pověřen dohledem nad veškerými bohoslužbami po celém království. Později místo z pěti skládal se z 15 osob, jež od r. 250 před narozením Páně volili si představeného. Týž obdržel název pontifex maximus, t. j. nejvyšší kněz. Od dob Caesarových však představenými nejvyššího sboru kněžského byli sami císařové. Z té příčiny také měli nejen titul, ale i moc nejvyššího kněze. Proto nedivu, že i Konstantin Veliký po svém obrácení ku křesťanství tento titul a s ním spojenou moc si podržel. Alespoň dějepisec Dr. Weiss výslovně praví: „Konstantin i po vydání ediktu milánského v lednu r. 313 podržel si na dále titul pontifex maximus z důvodu přemnohých práv, jež s představenstvím nejvyššího kněžského sboru v Římě byla spojena“ a protestant Viktor Schultze po-

znamenává: „Dle veškeré tendence Konstantinovy náboženské politiky i po vydání tolerančního ediktu jest jasno, že s antického náboženství neměl býti ani dosti málo šetřen ráz náboženství výhradně státního. Proto nepřekvapí, že za těchto okolností podržení si titulu a důstojnosti nejvyššího kněze bylo pro Konstantina nesmírné ceny, ježto nejvyšší hlavě státu tím byl zaručen zřejmý vliv na rozvoj a rozsah antického kultu, vliv, jehož ani nástupci Konstantinovi až po Gratiana se nevzdali. Vždyť v obor působnosti nejvyššího kněze náležel bezprostřední dozor nad náboženstvím vůbec a nad jeho podstatou. Nepatřila však mu osobní povinnost vykonávati posvátné obřady. Ty již od pradávna byly závazkem promagistra.“[1])

Mimo to protestant Otto Mayer v pojednání o státě a církvi vzhledem ku Konstantinovi napsal: „Když křesťanská církev v dějinách se objevila, nalezla přirozeně jisté předpoklady, jež byly rozhodujícími pro její postavení ku státu. Od pradávna totiž, co stát vůbec počal existovati, panovala mezi ním a nábožen-

[1]) Weiss, d. c., III, 449. Schultze ve článku: „Konstantin Veliký“ v „Realencyklopaedie“, d. c., X, 767.

stvím co nejintimnější jednota. Náboženství bylo záležitostí státní. Proto i tam, kde náboženství bylo výhradním oborem kněžstva, zůstávaly přece církev i stát ve společném svazu. A tu králi buď posvěcením, požehnáním anebo pomazáním bývala od kněží popřávána účast na svatosti kněžstvu vlastní, anebo obráceně král podržel si úřad nejvyššího představeného nad kněžstvem, bohoslužbu obstarávajícím, zároveň s předním právem k výkonu zvláště důležitých bohoslužeb. Že při takovémto poměru náležel mu i co nejužší vztah k Bohu, rozumí se samo sebou. A hle, tento druhý případ vévodil právě ve státě římském v době při počátku křesťanství. Od roku 12 totiž před narozením Páně byl tu vždy císař jako pontifex maximus v čele všech kněží, jich práv a povinností. A na tom nezměnil ničeho ani Konstantin. Tento polopohan podstatné základy antického kultu přenesl do křesťanství. Ba postavení nejvyššího kněze, jež císař spojil se svou diktátorskou mocí, nabylo docela po příchodu svém na Východ v tamnějších poměrech nové síly a přímo fantastického rozmachu. Tu samozřejmě císař nebyl obyčejným křesťanem, ale membrum praecipuum či nejpřednějším údem církve, t. j. tím, což dříve označováno bylo

slovem pontifex maximus. Pojmenování tohoto ovšem později císařové již neužívali, ač až do konce IV. století v oděv nejvyššího kněze se odívali. Při tom však výraz episcopus universalis či řecky τῶν ἐκτὸς ἐπίσκοπος, jehož císařové užívali, není ničím jiným, než překladem pohanského pontifex maximus do mluvy křesťanů. Vlastní nejvyšší bohoslužba, pravda, císařům nepatřila, ale práva nejvyšší hlavy církve nesporně císařové vykonávali: především jmenovali všecky důležitější osoby z kněžstva a měli dozor s disciplinární mocí nad vším kněžstvem. A právě z tohoto hlediska, t. j. z ochrany víry leges regiae či zákony státní ustanovovaly, co kdo věřiti má a jak k Bohu jest se mu chovati. Proto, co císař nařídil bylo nejen právem, ale i pravou vírou a církevním zákonem, jemuž každý chtě nechtě musil se podrobiti. „Co já chci, to budiž pro všecky zákonem.“ Král-kněz, „vítěz ve válce a učitel víry“: toť byla hesla, v nichž jako ve středu sbíhaly se tehdejší názory o postavení císaře v církvi. Krátce býti věrným poddaným císaře a býti pravověřícím křesťanem bylo jedno a totéž.“[2])

[2]) Článek „Stát a církev“ v „Realencyklopädie“, d. c., XVIII, 709.

A na tomto právním poměru římských císařů k náboženství a církvi v podstatě nebylo docela nic změněno ani když císař Gratian, jenž r. 367 počal vládnouti na Západě, římským senátem nabízený mu šat nejvyššího kněze odmítl z důvodu, že týž pro křesťanského císaře se nesluší.[3]) Toho alespoň nejlepším dokladem jest činnost císaře Theodosia Velikého a jeho nástupců. Prostě církev tehdy stala se vlastně ústavem státním, t. j. ústavem, jehož státní moc použí-

[3]) Weiss, d. c., III, 608. Císař Gratian sídlil v Trevíru. Tam také vydal nařízení [edikt], jímž r. 382 byly zrušeny všecky výsady pohanských kněží a Vestálek. Mimo to zastavil všem těmto kněžím státní platy, zakázal pohanské oběti a dal odstraniti oltář Viktorie (bohyně Vítězství) z tak zvané Curia Julia, kde stávala socha zmíněné bohyně jakožto ochránkyně říše ap. Tím rozmrzen římský senát, skládající se téměř posud ze samých pohanů, vyslal k císaři zvláštní deputaci do Milána, jež by císaře znovu pohanství naklonila. Při té příležitosti odevzdávala mu tato deputace i nádherné roucho nejvyššího pohanského kněze, t. j. pontifika maxima z důvodu, že i všickni křesťanští předchůdci Gratianovi na trůně římském tohoto titulu i roucha užívali. Gratian však ani titulu ani roucha jemu nabízených nepřijal a propustil deputaci velmi nemilostivě. Tehdy ze senátorů jeden pronesl: „Nechce-li Gratian býti pontifex maximus, nechť Maximus, — tak totiž slul římský generál, velící v Britanii, — stane se pontifex". A vskutku ani ne v roce, dne 25. srpna 383, byl Gratian úkladně zabit a jeho nástupcem stal se Maximus.

vala a zneužívala ve všech směrech. Při tom samozřejmě o náboženské svobodě anebo alespoň toleranci, jak těmto pojmům rozumí doba moderní, nemohlo býti ani řeči. Myšlenka o jiném náboženském přesvědčení nežli měl císař a jím tedy i stát, nesměla nikoho ani napadnouti. Proto, co se protivilo křesťanství, upravenému dle zvůle císařovy, musilo zmizeti. Musily tedy zmizeti nejen pohanství, ale i všecky bludy a rozkoly. A tím jedině se dá vysvětliti, že císařové svolávali církevní sněmy,[4]) schvalovali jich věroučná usnesení, potvrzovali papeže, biskupy, tyto sesazovali, vypovídali do vyhnanství, pečovali o služby Boží, obraceli ke Kristu židy, pohany, atd. Než při takovýchto poměrech nescházelo tedy již téměř ni-

[4]) Sr. F. X. Funk „Die Berufung der ökumenischen Synoden des Altertums", t. j. „O svolávání všeobecných sněmů církv. ve starověku" v „Kirchengeschichtliche Abhandlungen." d.c., I, 39—86. Ostatně sněm kostnický svolal také císař Zikmund atd. Rozdíl spočíval pouze v tom, že ve starověku svolávali císaři všeob. církevní sněmy zcela samostatně a papežové vysýlali k nim toliko své vyslance, kteří s císaři sněmům těmto předsedali, ale ve středověku bylo vždy císařům dříve, nežli všeobecné sněmy svolali, ucházeti se o svolení k tomu u římského papeže. Než jak ve starověku, tak i ve středověku papežům vždy náleželo právo usnesení těchto sněmů buď schváliti anebo zamítnouti.

čeho, aby církev nebyla státem nadobro zotročena.

Však v tom, kdy podobné neštěstí již hrozivě počalo objevovati se nad Východem i Západem, došlo k církevně nesmírně důležitému faktu, t. j. k stěhování národů a k rozbití říše západořímské. Zmíněný protestant Mayer totiž píše: „Zatím, co na Východě z pohanství přímočarně všecky náboženské poměry i se státní svrchovaností nad církví, jak se zdálo, klidně přecházely v křesťanství, počala se na Západě po rozdělení říše římské objevovati nová a vlastní forma poměru mezi církví a státem. Předpokladem pak této formy byla okolnost, že násilnický zjev starého, vše ovládajícího a vyssávajícího státu naprosto se ztratil a že takto uprázdněné jeho místo zaujaly dvě nové mocnosti, t. j. papežství a germánské či později románské státy. Za stěhování národů alespoň veškeren státní řád se nadobro shroutil, ale duchovní svaz věřících s biskupem římským, jehož církevní moc stále více a více se uplatňovala a vzmáhala, zůstal nedotčen. Proto nedivu, že klesající moc císařská zcela přirozeně počala se opírati o tento jedině pevný bod. Z toho důvodu tedy zákon Valentiana II. z roku 445, jímž nakazovala se všeobecná poslušnost ku všem nařízením papežským, není vlastně v zásadě ničím jiným, než odkazem bývalé moci císařské ve věcech církevních svému dědici, t. j. papeži. A vskutku papež jako dědic císařův mimo dědictví přibírá i císařský kdys titul nejvyššího kněze, t. j. pontifex maximus a s církevní mocí činí si i nárok na vše, co s ní právem bylo spojováno, t. j. na statky a území v Italii a jinde papežům darované nebo získané. Tak s náboženským snem o městě Božím spojuje se tradice římských císařů o nadvládě celého světa. Sv. Tomáš Akvinský, klasik papežské státní filosofie, dal tomu výraz slovy: že císař postoupil vládu papeži Silvestrovi.“[5]) Proto v tomto smyslu stěhování národů a rozbití říše západořímské sluší považovati za opravdový akt prozřetelnosti Boží a za první krok k svobodě katolické církve.

Obé však, t. j. jak stěhování národů, tak úpadek západořímského císařství nestalo se na ráz, ale bylo dlouho připravováno. Pro pohany a kacíře alespoň již byl nejvyšší čas, aby okusili sladkost pravého učení Kristova a pro Římany zase byl čas, aby okusili trestu Páně za svůj rozvrácený život. Vždyť souvěký dějepisec Ammia-

[5]) D. c., XVII, 711.

nus Marcellinus o tehdejším životě lidu římského vypravuje: „Lid trávil dny hrou, vínem a povalováním se v domích nečistoty a v divadlech. Cirkus byl středem jeho nadějí, jeho chrámem, obydlím, sněmovnou. Lid umíral a při tom se smál a plesal.“[6]) Proto nerozbili říši západořímskou barbaři, ale tito byli pouze vykonávateli soudu Božího a vykonavateli rozsudku, jejž světový mravní řád pronesl nad starým římským světem, jak dokládá dějepisec Weiss.[7])

Hřešilo se nahoře i dole. Císařové byli stvůrami vojska. Proto žádná dynastie nemohla na trůně trvale zakotviti. Veškerá síla státu koncentrovala se ve vojsku. Nebylo lásky k vlasti, touhy po slávě. Nebylo obětavosti, opatrnosti, střídmosti, moudrosti a vytrvalosti. Mravnost naříkala v rozvalinách lidského štěstí. Nikdo nechtěl pracovati, věřiti a se modliti. Proto dědictví, které papežové po západořímských císařích přijali nejen s jich mocí, ale i územím a titulem, bylo dědictvím v zásadě velmi neblahým, dědictvím, vyžadujícím mužů různých, pilných, obětavých, nadšených a ideálních, krátce opravdových zástupců Ježíše Krista na zemi.

Než na tom všem nebylo dosti. Alespoň dědictví toto, již samo v sobě velmi

[6]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III, 654.
[7]) D. c., III, 654 a jinde.

neutěšené, nalezlo ke všemu ještě závistníka v císařích východořímských či krátce řeckých, kteří po rozpadnutí říše západořímské považovali církev za ústav, jehož nyní stali se samojedinými pány a vládci. Vždyť známo, že již východořecký císař Konstantius za bojů katolíků s arianismem odvážil se na synodě v Miláně r. 355 prohlásiti k biskupům: „Co chci, to musí býti vaším církevním zákonem. Zvolte si: buď poslechnete anebo vyženu vás z biskupství.“ A zásada tato stala se pak směrnicí všem následujícím vladařům na Východě. Tak stalo se, že sotva církev po potocích krve a po statisících mučedníků za císařů pohanských dosáhla svobody, musila tuto znovu dobývati si v říši východní, kde vše od panovníka až po posledního učně pracovalo ve prospěch arianismu anebo jiných bludů a na zotročení církve. „Císařové řečtí alespoň, jak dí Weiss, považovali vždy papeže a biskupy toliko za státní úředníky a usilovali v církvi právě tak absolutně vládnouti, jako vládli ve státě. Než nejen císařové, ale i jich milenky chtěly určovati a rozhodovati, co a jak se má věřiti. Tím vyvstalo nebezpečí, že křesťanství nadobro pozbude svého významu a své síly“ a proslavený Guizot dokládá: „Dle církevních úkonů

zdálo se, že světská moc císařů řeckých je křesťanskou. Lid jich většinou přijal název křesťanů i křtem přihlásil se ke Kristu, ale v srdci a v duši zůstával pohanským anebo kacířským. A podobně tomu bylo i u císařů. Jich zákony, jich zřízení, jich mravy měly ráz pohanský. Politické poměry v celé jich říši zakládaly se na pohanství, nemajíce na sobě téměř ničeho ze zásad učení Kristova.“[8])

Za takovýchto okolností nemůže tedy překvapiti, že ještě na počátku osmého století císař řecký Lev III. v bojích o úctu obrazů a soch hrozil papeži Řehoři II. (715—731), nebude-li mu tento po vůli a nezatratí-li úctu obrazů a soch, že dá jej na kusy rozsekati, a že papež mu odpověděl: „Pravíš, že klaníme se kamenům, zdím a prknům, ale pouze nevědomost mohla Tě k tomu svésti, protože my, katolíci, máme sochy pouze k upomínce na ty, jichž jména tyto sochy nesou a jichž podobu představují“ a když ani toto nespomohlo a císař znovu hrozil, že sám do Říma přijde, sochu sv. Petra roztluče a papeže v řetězích do Cařihradu odvede, že Řehoř odvětil: „Věz, císaři, že papežové jsou prostředníky mezi Západem a Východem a zakladateli míru. Proto se Tvých hrozeb ne-

[8]) Weiss, d. c, III, 847, Guizot, d. c., 43.

bojím. Vždyť všichni národové západní s úctou pohlížejí k tomu, jehož sochu vychloubavě chceš roztlouci a rozmetati. Přijď tedy s voji svými, ale za nevinně prolitou krev padne vina na Tvou duši!“[9]) Vždyť tím nejdůrazněji je charakterisována nenávisť řeckých císařů k Západu vůbec a k papežům zvláště, jichž přece tito císařové po rozpadnutí se říše západořímské měli býti stálou ochranou. A tak konečně došlo k tomu, že r. 781 papežové, kteří dosud datovali své listiny dle let vlády císařů řeckých, uznávajíce tak nad církví jich ochranu, počali je datovati dle let svého pontifikátu na důkaz, že Apoštolská stolice nemůže na dále na ochranu východořeckou spoléhati, že dosavadní poměr mezi ní a státem řeckým ruší a že stává se tak po mnohých, urputných, zjevných i tajných bojích za svou neodvislost od moci světské samostatnou...[10])

O počátcích křesťanství u Franků.

Frankové, kteréžto jméno znamenalo původně vyhnance a loupežníky, vznikli jako samostatný germánský kmen

[9]) Weiss, d. c., III, 846.

[10]) Sr. Seppelt, d. c., I, 90.

až ve třetím století po narození Páně.[1]) Alespoň poprvé připomínají se v dějinách roku 240. V prvním a druhém století žilo totiž na Dolním Rýně více germánských menších kmenů. Byli to Ampsivariové, Attuariové, Brukterové, Chamavové, Chatové, Sigambrové a j., kteří vzájemně stále se potírali. A tu, podlehl-li některý kmen, býval ze své vlasti vítězi vypovězen a musil přejíti do jiné krajiny. Vyhnanci tito pravidlem usazovali se pak na písčitém pobřeží mořském od Rýna až k Labi a vedli život loupežnický. Časem ovšem nahromadili si z loupeží i veliké jmění a chudší kmeny rády s nimi vstupovaly v přátelství a dobrou vůli. A to právě zavdalo podnět ku vzniku kmene Franků. Kdo totiž v domácích bojích z kmenů dolnorýnských podlehl, uchyloval se na zmíněné pobřeží. Tu pak časem vznikl nový kmen, který obdržel jméno Franků a který zmohutněv, podrobil si všecky ostatní kmeny dolnorýnské. Týž kmen na počátku čtvrtého století nabyl pak již takové rozlohy, že rozpadl se ve Franky salické, ripuarské a hesenské. Saličtí Frankové sluli tak dle řeky Saly či Isaly, ripuarští dle břehů rýnských, ježto břeh latinsky sluje ripa, a hesenští dle krajiny, v níž bydlili.

[1]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III, 670; Fr. Šembera, Dějiny středověké, I, 33.

Jinak Frankové živili se hlavně bojem. Proto nedivu, že ve třetím a čtvrtém století jednak sami vedli kruté a četné boje s Římany a jednak po boku jich jako spojenci či foederati, hlavně od dob Konstantina Velikého, s jinými germánskými kmeny, pronikajícími přes Rýn do Galie. Alespoň známo, že r. 395 Stilicho odevzdal jim obranu celého Rýna proti Germánům a za to postoupil jim část Belgie. Tím Frankové stali se pány nejen celé severní Gallie, ale částečně i Porýní. Dále také známo, že r. 407, když Alani, Suevové a Vandalové překročili Rýn a napadli římskou Gallii, Frankové z počátku hájili zemi tuto proti vetřelcům, ale v nejprudších bojích, znamenajíce porážku římskou, aby nepřišli o kořist, přidali se k nepřátelům a zmocnili se celé Belgie a krajiny zvané Germania secunda.[2]) Tím přišli do styků nejen s Vandaly, Alany, Suevy, ale i s Burgundiony, kteří právě v té době seděli v Germania prima a byli tudíž jejich sousedy, a dále i s Goty. A to byla doba, kdy k Frankům dostal se arianismus. Stalo se tak za franckého krále Klodia Vlasatého, který vládl v letech 420—448 po Kristu Pánu a byl ná-

[2]) Germania secunda, t. j. Germanie druhá či dolní prostírala se na levém břehu rýnském hlavně při ústí Rýna do moře.

stupcem báječného krále, zvaného Faramundus.

Alespoň Řehoř Turský dle starších dějin franckých vypravuje: „Frankové chopili se zbraní a jeden druhého rozohňovali k bojím s Římany, aby tak pomstu vzali za vše, co od Římanů až posud vytrpěli. Brousili meče i srdce. Tehdy obývali Římané krajinu od Rýna až k Loiře. Od Loiry až na španělské hranice sídlili Gotové, kteří byli ariany. Burgundioni, kteří rovněž byli ariany, obývali u Rhony. Král Klodio Crinitus, t. j. Dlouhovlasatý vydal rozkaz, aby všichni Římané byli ostřím meče ubiti a pak zmocnil se země až k Sommě..."[3])

Než arianismus u Franků mnoho nepořídil právě tak, jako před tím katolicismus. Frankové totiž nežli seznali arianismus, seznámili se o něco ještě dříve částečně s katolicismem, a to již koncem třetího století, kdy hlídkovali na Rýně. Vždyť protestant Hauck tvrdí: „Hned při prvních svých stycích s Římany narazili Frankové na dobře sorganisované obce církevní v Porýní. Alespoň historicky je jisto, že církevní obce v Soissonsu, Amiensu, Noyonu, Tongernu a v Kolíně přetrvaly dobytí Gallie od Germánů a rovněž je jisto, že křesťanské biskupství v Trevíru a biskupství v sousedních městech i v té době kvetla.

[3]) Historia Francorum, t. j. Dějiny francké, II. 9.

Tím ovšem poznali Frankové křesťanství, ale poznání toto nepřivedlo jich ještě do lůna církve."[4])

A totéž dá se říci i o franckém arianismu. Dr. Weiss bez obalu dí, že Frankům milejší byla loupež nežli víra a že raději oddávali se veselostem a rozpustilostem než aby dali se spoutati sladkým jhem Páně.[5]) To ovšem neznamená, že mezi Franky v pátém věku nebylo vůbec křesťanů a arianů ale že Frankové tehdy jako celek i se svými králi zůstávali nadále zarputilými pohany a že křesťané a ariané byli u nich zjevem řídkým. Tak ostatně dá se souditi i z toho, že manželka Chlodvíka I., jenž vládl v letech 481—511, a sám z počátku byl až do kořen zatvrzelým pohanem, byla katoličkou a sestra králova Lantechilda ariankou.

Náboženské tyto poměry však za Chlodvíka náhle se změnily. Chlodvík totiž o vánocích roku 496 přijal v Remeši z rukou biskupa Remigia sv. křest a vstoupil asi se třetinou svého lidu do lůna katolické církve.[6]) Dr. Weiss vypravuje o tom: „Po válečné výpravě proti Thüringům v Nizozemí mezi Šeldou a Valou poslal

[4]) „Realencyklopaedie", d. c., VI, 163.
[5]) D. c., III., 673.
[6]) Sr. Sembera, d. c., I, 45.

Chlodvík poselství k Burgundionům a žádal o dceru burgundionského krále Chilpericha, Klotildu. Burgundionský král Gundioch měl totiž čtyři syny: Gundobalda, Godigisila, Chilpericha a Godomara. Gundobald byl velmi zuřivým arianem. I dal tedy ze záští náboženského a z lakoty svého bratra Chilpericha, jenž byl upřímným katolíkem, se všemi jeho syny zabíti a jeho katolické manželce zavěsiti na krk obrovský kámen a utopiti. Tito katoličtí manželé, mučedníci, měli dvě dcery. Starší z nich Chrona byla jeptiškou a mladší Klotilda, panna velmi krásná a rozumná, dlela u burgundionského královského dvora. Katoličtí burgundionští biskupové, s nimiž přes to, že Gundobald byl arianem a Chlodvík pohanem, oba tito panovníci udržovali přátelské styky, pravdě podobně upozornili Chlodvíka na Klotildu. A vskutku Gundobald k sňatku Klotildově s Chlodvíkem svolil, nejspíše ze strachu před Chlodvíkovou zuřivostí. Sotva alespoň byl burgundionský král poslům Chlodvíkovým Klotildu vydal, rozmyslil si vše, poněvadž dle franckých zvyků ten, komu by Klotilda ruku k manželství podala, měl povinnost krviny za vraždu její rodičů, a vyslal na rychlo zástup jezdců, kteří by Klotildu přivedli zpět. Než bylo již pozdě. Chlodvík právě vítal svou nevěstu na hranicích obou říší a Klotilda volala: „Všemohoucí Bože, děkuji Ti! Konečně nadešla doba pomsty za vraždu mých rodičů a bratří.“[7])

Takto Chlodvík zasnoubením svým s Klotildou byl navždy vyrván z nebezpečí, aby se nestal arianem. Vždyť podáním ruky své Klotildě vzal na se povinnost krviny za katolické její rodiče a bratry oproti ariánskému záští. Tím začal v Gallii rozhodný boj proti arianismu, jenž tam vládl po dobu dvou století, boj, jehož koncem musilo býti vítězství pravdy nad bludem. Tak roku 493 došlo ke svatbě Chlodvíka s Klotildou a o tři léta později k Chlodvíkově křtu.“[8])

A téhož názoru o důležitosti křtu Chlodvíkova pro křesťanství jako Weiss, jsou i jiní historikové. Tak protestant Hauck dí: „Křest Chlodvíkův nabyl pro dějiny křesťanské církve nesmírného významu. Vždyť jím ku křesťanství byl přiveden z germánských kmenů onen národ, jenž v nejbližších potom stoletích zaujal vůdcovství celého světa. Jím alespoň zajištěno bylo vítězství křesťanské víry nad germanským pohanstvím. Jím také, poněvadž

[7]) D. c., III, 677.
[8]) Weiss, d. c., III, 677.

Chlodvik stal se katolíkem, byla převaha katolické církve nad arianskou církví na tolik sesílena, že arianismus nemohl více ani pomysliti na zápas s katolicismem. Křtem Chlodvíkovým bylo rozhodnuto, že jednota církve na celém Západě zůstane nedotknutou či jasněji řečeno, že bude zase ve prospěch katolicismu obnovena."[9])

A ještě lépe vyznačil váhu křtu Chlodvikovi Dr. Kryštůfek slovy: „Nejdůležitějším národem, který v době pátého století ke Kristu se přiznal, byli Frankové, jež Božská prozřetelnost vyvolila za nosiče světových dějin a vlastní podporu katolické církve... Vstup Chlodvíkův do církve tvoří veledůležitou epochu v dějinách církevních a ve státním vývoji Západu. Germáné měli se státi dědici Západní říše římské... Posud byli Germáné, pokud nebyli pohany, ariany. Arianství a germánství bylo Romanům skoro totéž a tvořilo proti nim nejostřejší protivu. Teď nastalo mezi Romany a Germany prostředkování katolickými Franky. Romani byli katolíci, Germani zase ariani. Ale Frankové byli i katolíci i Germáni. Chlodvík založil mocný katolický stát, na němž byl zbudován celý středověk, stát, který jsa katolickým na Západě šířil se k Východu mezi pohanskými Germány až je všecky ve své lůno pojal..."[10])

[9]) D. c., VI, 164.

Konečně jako vrchol o křtu Chlodvikově dají se připojiti slova: „Stal-li se Chlodvík křesťanem z důvodů čistě politických či z důvodů svého nitra, jest otázkou velmi často spornou. Tolik však jisto jest, že pro první názor nedá se objektivně uváděti okolnost, že týž král i jako křesťan dopustil se mnohých opravdu nekřesťanských činů. Vždyť jeho úmysly mohly i tehdy býti čistými a opravdovými, byť křesťanství nebylo provedlo v nitru jeho naprostou změnu dle své božské nauky. Ostatně křesťanský svět již tehdy nad křtem Chlodvíkovým jásal. Papež Anastasius II. přál králi při té příležitosti vše dobré a mnoho štěstí. Biskup vienneský, ač podléhal říši visigotské, prohlásil tento krok králův za počátek vítězství katolicismu nad arianismem. A vskutku, když Chlodvik vytáhl do pole proti visigotskému arianskému králi Alarichovi II. a jej r. 507 u Voullonu porazil, bylo již tehdy všeobecně k němu pohlíženo jako k ochránci katolické víry a církve."[11])

Však s králem neobrátili se ke Kristu všichni Frankové. Náboženský pře-

[10]) D. c., II[1], 35, nn.

[11]) „Kirchenlexikon", d. c., IV, 1707.

stup jich děl se pomalu a znenáhla. I nespokojenci nechyběli a mnozí z nich poddali se raději Ragnacharovi, králi kambrejskému, jenž byl pohanem. Ještě více nežli po sto letech byli proto mezi Franky pohané i mezi šlechtou. Ba tyto poměry táhly se až do století osmého. Vždyť v severní Francii a v Belgii dle historických zpráv po venkově vesměs na počátku sedmého století bujelo arianství s pohanstvím a v Hesensku docela bylo tomu tak ještě i na počátku století osmého.

To vše však neubralo na faktu, že od křtu Chlodvíkova říše francká platila za křesťanskou, za oporu křesťanské církve vůbec a Apoštolské stolice a římských papežů zvláště. Proto nepřekvapí, že církevní dějepisci vesměs, ať katolíci ať protestanté, prohlašovali vždy křest francského krále Chlodvíka za „nejdůležitější a rozhodně nejvlivnější událost pro rozvoj celého středověku“[12]) a papeže Anastasia II. (496—498), za něhož se to stalo, za základ obnovení katolickokřesťanské náboženské jednoty na Západě, neboť od té doby začala se uplatňovati zásada o poměru církve a státu,

[12]) Sr. Kryštůfek, d. c., II[1], 39.

vyjádřená na sklonku pátého věku předchůdcem Anastasia II., papežem Gelasiem I. (492—496) v listě k císaři řeckému Zenonovi slovy: „Posvěcená autorita biskupů a královská moc jsou dva pilíře, na nichž obzvláště spočívá vláda celého světa. Ale úřad kněží je mnohem důležitější než úřad králů, protože papežové na soudě Božím musí počet klásti i z jednání králů..[13])“ Alespoň celý křesťanský—středověk se zásadou touto řídil a francký Chlodvík byl prvním králem, jenž ji akceptoval.

O přípravách k obnovení západořímského císařství.

Mezi Řeky a Římany panovalo hned od dob nejstarších skoro ustavičné nepřátelství. A toto nepřátelství zvláště počalo stoupati od přeložení císařského sídla ze Říma do Cařihradu. Proto nedivu, že když Langobardi zmocnili se Italie, jich schytralí předáci domnívali se, že nadešla chvíle, kdy by velice snadno mohli z nepřátelství Římanů k Řekům pro sebe těžiti.[1]) Alespoň langobardský král Luitprand pokusil se o to

[13]) Seppelt, d. c., I, 33.
[1]) Sr. Weiss, III, na více místech.

tak, že roku 726 vyrval v Italii Řekům Narni a hned roku následujícího i Ravennu, kde krátce před tím obyvatelstvo samo utlouklo východocísařského exarchu.[2]) A to mělo býti počátkem k založení langobardského království na Západě. Jedině papež, jenž zatím v Římě veškeru moc vládní na sebe byl soustředil, protože římský dux,[3]) podrobený východořímskému císařskému exarchovi v Ravenně, mnoho Římanům neznamenal, byl úmyslu Luitprantově rozhodnou překážkou. Z toho ovšem zcela přirozeně došlo k nesvárům mezi papeži a langobardskými králi.

Zatím však také došlo k roztržce mezi papeži a císaři řeckými. Na Východě totiž hleděli jednotliví panovníci co nejvíce církev zotročiti a poněvadž papeži hájili církevní svobodu, docházelo mezi nimi a řeckými císaři k občanským rozmíškám a roztržkám již od r. 484, tím více poněvadž východní panovníci podporovali proti Římu kde které kacířství tak, že východní císařství řecké bylo možno nazvati v pravém slova smyslu pařeništěm všeho kacířství.

[2]) Weiss, d. c., III, 846—847.

[3]) „Dux", t. j. vládce nazýval se zástupce císaře byzantského v Římě. Téhož názvu „duce" znovu používá v nejposlednější době Mussolini jakožto zástupce italského krále.

Děj episec Weiss vystihl tyto poměry alespoň následovně: „Mezi papeži a řeckými císaři, mezi církevní svobodou a politickým absolutismem, mezi živě vzkvétajícím Západem a nezadržitelně klesajícím Východem musilo dojíti k roztržce, zvláště také proto, že poměr církve římské k řeckému císaři byl čím dále méně církvi prospěšným, ježto byly to vlastně otroctví bez ochrany a příhana bez odměny."[4])

Než tyto poměry letem času, jak samozřejmo, postupovaly v před více a více. A toho právě použil král Langobardů Luitprand, aby svého cíle došel. Spojil se totiž s nově dosazeným ravenským exarchou a pod záminkou, že chce řeckému císaři navrátiti nadvládu v Římě a v jeho okolí či tak zvaném římském dukátu, přitrhl r. 729 před Řím a chtěl zmocniti se papeže Řehoře II. (715—731). Ale papež neohroženě odebral se do jeho tábora a tu svou výmluvností zapůsobil na Luitpranda tolik, že tento složil zbraň i svou královskou korunu k jeho nohám. Papež, ač dosti váhavě, obé přijal a tak stal se fakticky od císaře řeckého úplně neodvislým, ač přes to formálně uznával na dále

[4]) D. c., III, 847.

svrchovanost jeho. Teprve od r. 772 přestali papežové jména řeckých císařů uváděti ve svých bulách a v aktech synodálních a od r. 781 počali bully datovati dle let svých pontifikátů.

Luitprand však záhy svého skutku počal litovati a hleděl při vhodné příležitosti znovu papežů se zbaviti. A příležitost tato se mu naskytla, když papež Řehoř III. (731—741) postavil se v rozmíškách mezi Luitprandem a Trasamundem na stranu Trasamundovu. I počal tedy Luitprand znova na papeže útočiti. A tu ve veliké tísni obrátil se papež na franckého majordoma Karla Martella[5]) o pomoc, poslav mu na znamení, že se nadvládě jeho podrobuje, část okovů sv. Petra a klíče od hrobu sv. Petra[6]) na důkaz, že najisto očekává pomoc či své osvobození. Při tom, nabídnuv také Karlu Martellovi ochranu a obranu církve proti Langobardům a Řekům, jmenoval tohoto patriciem či konsulem římským a ochráncem církve.[7]) Tím došlo k důvěrnému svazku mezi Apoštolskou stolicí a franckými majordomy, kteryžto svazek vedl později k založení církevního státu a západořímského císařství, jež pro kulturu lidstva bylo zřízením snad ze všech nejdůležitějším. Karel Martell nemohl však přání papežovu vyhověti, neboť již dne 22. října r. 741 zemřel. Než téhož roku zemřeli také Řehoř III. a to 28. listopadu a před tím 18. června císař řecký Lev III. Isaurický.

Netrvalo však dlouho a došlo k novým zápasům nejen mezi Langobardy

[5]) Weiss, d. c., III, 849.
[6]) Weiss, d. c, III, 849.

[7]) Patricii sluli v nejstarších dobách jediní plnoprávní občané římští. Později, a to od časů Caesara a Augusta, propůjčení patriciátu považovalo se za nejvyšší císařské vyznamenání. Od doby Konstantina Velikého titul patricius značil hodnost bezprostředně za konsuly. Mimo to slovo patricius označovalo zástupce císaře se všemi jeho právy. Odoakar však dal mu význam ještě hlubší. Prohlásiv se totiž za patricia římského výslovně připomenul, že tím stává se zároveň ochráncem a pánem jak senátu tak i římského lidu. Sr. Weiss, d c., III, 649. Opětně nového lesku dostalo se patriciátu za Chlodvíka, když tento, byv od císaře jmenován patricius, consul et illustris, t. j. patriciem, konsulem a osvíceností, podržel tituly tyto i po svém křtu zároveň s udělením purpurového císařského pláště a diadému. Tím učiněn byl první krok k přenesení veškeré císařské moci také na krále francké tím více, že i nástupci Chlodvikovi stejných titulů užívali. Proto nebylo nikterak zjevem ukvapeným, že měli-li byzantští císařové právo jmenovati vynikající vladaře francké římskými patricii a mohli-li jim tím udíleti jistá a určitá práva, také papežové, když zaujali v Římě místo byzantských císařů a potřebovali světské ochrany pro církev, pomýšleli na zavedení podobné církevní instituce, jakou byl patriciat až posud v ohledu světském.

a Apoštolskou stolicí, ale i mezi Langobardy a císaři řeckými. Roku totiž 751 nový langobardský král Aistulf zmocnil se Ravenny a nadobro učinil konec nadvládě řeckých císařů v Italii. Mimo to hned roku následujícího přitáhl za podobným účelem k Římu. Papež Štěpán II. (752—757) vyžádal si sice na něm prosbami a dary čtyřicetiletý mír, což Aistulf i přísahou stvrdil, ale nedodržel. Alespoň týž zanedlouho prohlásil Řím s celým dukátem za majetek své říše. Prosil tedy papež v Cařihradě o pomoc. Ale císař Konstantin Kopronymos mu nevyhověl. I obrátil se proto Štěpán k franckému majordomovi Pipinovi. Pipin žádanou pomoc mu slíbil. Papež jmenoval ho za to králem a aby se mu odvděčil, udělil mu i jeho synům Karlovi a Karlomanovi slavnostním přípisem po celou jich dobu kralování římský patriciát a ochranu nad dědictvím sv. Petra a nad celou církví.[8])

Tak zvaná „Gesta regum Francorum“ alespoň při roce 751 vypravují: „Tehdy Franky velice zarmucovalo, že nemají pořádného a schopného krále, ale již od přemnohých let toliko krále neschopné. Proto si přáli, aby Pipin jim kraloval. Ten však s tím nesouhlasil. Než když všichni znamenitější Fran-

[8]) Weiss, d. c., III, 850.

kové na svém shromáždění znovu jej prosili, aby jich králem se stal, vyslal z jich středu biskupa vircpurského Burkharda a jeho kaplana Folrada do Říma, aby se tam jménem Franků o jich králích, kteří pro svou slabomyslnost tehdy žádné moci královské vlastně neměli, dotazovali, dobře-li tak čili nic. Papež za souhlasu nejpřednějších Římanů odpověděl, že lépe je, aby ten králem slul, jenž má k tomuto úřadu i rozum i moc, než ten, jenž bez královské moci užívá toliko královského titulu. Při tom, aby řádně zřízené království nezašlo, poručil apoštolskou pravomocí, aby Pipin byl králem, který ostatně z královské krve francké pocházel.“[9]) Byl tedy Pipin v listopadu r. 751 rozhodnutím říšského sněmu v Soissonsu zvolen za franckého krále a hned potom po novém roce 752 z rozhodnutí papežského tamtéž od sv. Bonifáce za krále požehnán. Tím důstojnost královská změnila se v důstojnost křesťanskou.

A hle, záhy takto nově zvolenému a požehnanému králi franckému byla dána příležitost, aby papeži mohl se odměniti. Po dlouhém zdráhání místo pomocí totiž, za kterou papež císaře řeckého

[9]) Sr. Dr. Weiss, d. c., III, 850.

proti Aistulfovi prosil, nakázal císař papeži, aby osobně Aistulfa o navrácení exarchátu požádal. Papež tedy vydal se na cestu. Ale před Pavii obdržel Aistulfovo nařízení, že při schůzce vůbec o exarchátu nesmí se mluviti. Papež ovšem to předvídal. Proto předem vypravil k Pipinovi posla s připomenutím, aby Pipin jej zvláštním poselstvím požádal o návštěvu do Francie. Pipin tak učinil a papež Štěpán v listopadu r. 753 přes průsmyk svatobernardský odešel do Francie, kde s velikou slávou byl králem, jeho dvorem a celým národem na počátku ledna r. 754 v Ponthionu přijat. Potom odešli papež i král s dvořany svými do Paříže. A tam 28. července 754 v kostele St.denisském papež krále, jeho manželku Bertradu a oba jich syny Karla a Karlomana sám za krále pomazal. Pipin zavázal se při tom slavnostní přísahou, že bude církev chrániti a všemožně na všech stranách šířiti. Papež zase jmenoval jej defensorem, protektorem a advokátem církve a jemu i jeho synům udělil titul patriciů římských. Po slavnostech vrátil se pak papež za doprovodu franckých vojů zpět do Říma. Tím přísahou, sliby, tituly, posvátnými obřady a úřady uzavřen byl mezi papeži a franckými králi svaz přátelský

a zároveň byla uskutečněna církevně politická smlouva, dle níž frančtí králové nabyli v církvi nejen nejpřednějších práv, laikům přístupných a dostupných, ale i povinností velmi vážných a těžkých oproti církvi, římským papežům a církevnímu státu, zvanému „Patrimonium s. Petri," t. j. „Dědictví sv. Petra".

Práva a povinnosti tyto vyplývají samozřejmě z titulů a hodností, jimiž papež Štěpán II. sám za sebe a jménem svých nástupců krále franckého Pipina i jeho syny obdařil, vyznamenal a obtížil. Titule tyto byly: patricius či konsul římský, ochránce, t. j. defensor, protector, advocatus církve a ochránce dědictví sv. Petra. Odznaky pak těchto titulů záležely: v odevzdání části okovů sv. Petra a klíčů od hrobu téhož světce, dále ve jmenování, požehnání a pomazání či posvěcení králem. Naproti tomu zase Pipin i jeho synové, jakož i jich nástupci na franckém trůně měli povinnosti, k níž se zavázali slavnostní přísahou: církev i církevní stát jakož i osoby papežů chrániti a brániti proti kterýmkoli nepřátelům, ale zvláště proti Řekům a Langobardům a dále víru kře-

s ſanskokatolickou všemožně, na všech stranách a všude šířiti, t. j. misionáře k pohanům a kacířům vysílati, o jich bezpečnost se starati, pohanství a bludy všude mýtiti a království Boží na zemi stavěním kostelů, podporováním kněží, ujímáním se vdov a sirotků, zabezpečováním a udílením církevního majetku za vlastní zodpovědnosti co nejvydatněji rozmnožovati.

Ostatně o církevně politické smlouvě, jež za krále franckého Pipina mezi papeži a franckými králi byla uzavřena s e s t a n o v i s k a c í r k e v n ě p r á v n í h o platí nesporně to, co poznamenává Dr. Fr. Seppelt: „Papež vyžádal si, ovšem také pro své nástupce, ochranu franckých králů a Pipin za sebe i za své nástupce tuto ochranu na se vzal. Nestalo se to však, samozřejmě ve formě pouhého ochranného listu, ale vzhledem k tomu, že papež vlastně jen zastupoval skutečného uzavíratele smlouvy, jímž byl sv. Petr, f o r m o u z v l á š t n í a s o b ě o j e d i n ě l o u, záležející v tom, že Pipin složil přísahu přímo sv. Petrovi, ale v této přísaze sliboval ochranu a obranu římskokatolické církve a právních nároků sv. Petra ke všemu, co tehdy Dědictví svatopetrskému náleželo anebo co v budoucnosti právně mu připadne. Ale na tom nebylo dosti. P o P o n t h i o n u zajisté, kde Pipin

ochranu církve na se vzíti přislíbil, m u s i l o n á s l e d o v a t i d a l š í j e d n á n í, jímž by i jeho nástupci k témuž právoplatně zavázáni byli. Proto n a d v o u ř í š s k ý c h s n ě m í c h, a to v B r a i s n u u Soissonsu a v K i e r s y b y l i m y š l e n c e t é t o z í s k á n i i f r a n č t í v e l m o ž i, kteří z počátku nejevili v tomto směru mnoho ochoty. A když se tak stalo, důsledkem všeho bylo, že p ř í s a h a Pipinova m o h l a b ý t i v t ě l e n a i v e s l a v n o s t n í o t o m l i s t i n u. A t o s e také s t a l o písemnou úmluvou kiersyskou či tak zvaným „P i p i n s k o - d a r o v a c í m z á s l i b e m“, jehož znění však se nezachovalo.“[10])

Než tento Pipinsko darovací záslib neznamenal ještě, jak třeba zvláště zdůvodniti, že Západ nadobro vymanil se z nadvlády východořeckých císařů anebo, že císařové tito přestali fungovati v dosavadním právním poměru státu k církvi, ježto jim s u v e r e n i t a c í s a ř ů ř e c k ý c h n e b y l a p o d s t a t n ě d o t č e n a, nýbrž toliko formálně omezena v tom smyslu, že papež vlastně při celém jednání s Pipinem tyto císaře zastupoval. Nicméně však přece p á s k a, a ž d o s u d c í r k e v a ř e c k é c í s a ř e p o j í c í, b y l a u v o l n ě n a, ježto papež s cizí mocností uzavřel trvalý spolek, důsled-

[10]) D. c, I, 78—79.

kem jehož francký král vedle suverénních císařů řeckých počal fungovati v povinnosti ochránce církve a papeže, jak tomu nasvědčoval titul „patricius Romanorum", jímž Apoštolská stolice nadále francké krále oslovovala. Vždyť titul tento byl vlastně titulem, jenž až do r. 751 náležel exarchovi v Ravenně. A tak nesporně francští králové přenesením tohoto titulu od ravenských exarchů na ně zaujali postavení těchto exarchů, aniž by tím suverenita řeckých císařů v ohledu právně církevním byla podstatně dotčena...

O obnově západořímského císařství.

Syn Pipinův Karel právě tak, jako jeho otec, věrně zachovával přísahu, jíž Apoštolské stolici při svém pomazání za krále r. 754 byl se zavázal a plnil všecky povinnosti z ní plynoucí. Proto, když 2. dubna r. 774 po nastoupení vlády poprvé o velikonocích v Římě se objevil, odevzdal mu papež na důkaz své spokojenosti odznaky důstojnosti patricia římského, záležející dle dějepisce Cassiodora z pláště, zvaného mantum, z prstenu, jenž nosil se na pravém ukazováčku a ze zlaté obroučky či korunky na hlavě a doručil mu také listinu, jíž Karlovi stvrzoval nejen

důstojnost patricijskou, ale i hodnost ochránce církve. Karel pak, aby osvědčil, jak tohoto papežského činu si váží, vždy kdykoliv i v letech následních do věčného města zavítal, neustále v úboru patricijském lidu římskému se ukazoval. Proto ani nepřekvapí, že po smrti papeže Hadriána r. 796 i zvláštního vyslance Angilberta k novému papeži Lvu III. vypravil a tohoto výslovně o potvrzení své důstojnosti patricijské požádal. Tomu ovšem Lev III. ochotně vyhověv, nemálo Karla sobě i církvi naklonil a tak položil základ k obnově západořímského císařství, jež udála se 25. prosince r. 800.

Karel Veliký totiž hned po prvé návštěvě své v Římě, aby podal důkaz, že úřad ochránce církve, čemuž latinsky říkalo se buď defensor, advocatus, protector ecclesiae, nebo také tutela, defensio, patrocinium, patronatus ecclesiae a pod. zcela vážně béře, po celých dvacet pět roků nejen činně vystupoval na obranu církevních zásad a práv Apoštolské stolice proti arianským Langobardům, ale i válkami proti Arabům chránil Francii před vniknutím tam islamu a válečnými výpravami proti Sasům a Avarům otevřel církvi nové pole pro její kulturně božskou činnost, všude maje na mysli jak vnitřní její sílu tak

vnější její lesk a vážnost. Než to vše snad by bylo ani nepřimělo papeže Lva III. ke kroku tak veledůležitému, jakým přece obnova západořímského císařství na svou dobu byla, zvláště uvážíme-li, že posud řecké císařství, jehož ochrana církve byla úkolem hned od dob Konstantina Velikého, existovalo, kdyby o procesí sv. Marka roku 799 Lev III. nebyl býval od svých odpůrců, synovců to předcházejícího papeže Hadriána, a to od primiceria Paschalise a sacellaria Campula veřejně napaden a před shromážděním věřících ztýrán. I nedivu, že právě tehdy to bylo, kdy papež Lev III. ustanovil se na tom, že Karlův patriciát nad církevním státem a celou církví udělením mu důstojnosti císařské utuží a posílí.

Dějepisec Weiss vypravuje o tom: „Sotva Lev III. (795—816) na papežský trůn byl nastoupil, žádal Karla, aby někoho z předních svých šlechticů do Říma vyslal, který by od lidu římského přijal přísahu věrnosti a poslušnosti. Při tom zaslal papež Karlovi zvláštní praporec na znamení dvojího jeho úřadu a to jednak, že je miles či bojovník za Apoštolskou církev a jednak, že je nejvyšším soudcem a nositelem moci ve všech sv. Petru podrobených pro-

vinciích. Za nedlouho však, v srpnu r. 799 papež sám přišel za Karlem do lesů saských jakožto uprchlík a vyhnanec. Římská šlechta totiž papeži nepřátelská přepadla tohoto dne 25. dubna 799 o procesí, strhla jej s koně, krutě s ním nakládala a polomrtvého v krvi na zemi ležeti nechala. Lev III. probrav se z mrákot uprchl ze Říma a když z ran se zotavil, odebral se za tmavé noci z Italie ke Karlovi do Paderborna. Vojsko, spatřivší papeže třikráte před vyhnancem pokleklo a Karel jej láskyplně objal. Potom s tasenými meči klečíce na kolenou, přísahali vojenské zástupy, že papeže do Říma zpět doprovodí. Lev zůstal až do podzimu u Karla a pak 29. listopadu r. 799 navrátil se za doprovodu franckých biskupů a četného vojska do Říma, byv všude od lidu nadšeně a slavně vítán...“[1])

„Ale mnohem důležitější akt,“ pokračuje týž dějepisec, „následoval 25. prosince r. 800. Král Karel přišel toho dne v Římě s celým svým průvodem do kostela, aby byl přítomen papežově slavné mši sv. Poklekl před oltářem k modlitbě. Ale v tom papež vsadil mu korunu na hlavu a přítomní Římané volali: „Carolo, piissimo Augusto, a Deo coronato, magno, pacifico imperatori vita et victoria,“ t. j

[1]) Weiss, d. c., IV, 97.

„Karel, nejzbožnější císař od Boha korunovaný, veliký, mírumilovný vladař nechť žije a vítězí!“ Potom papež se před císařem poklonil a objav jej, políbil či adoroval. Od těch časů s pominutím pojmenování patricia byl Karel nazýván imperátor a augustus, t. j. císařem. Konečně pomazal papež Karla a jeho výborného syna rovněž Karla svatým olejem, načež Karel udělil kostelům římským hojné dary. Král Karel stal se tím římským císařem a syn jeho Pipin římským králem. Jako císař užíval Karel titulu: „Karolus, serenissimus Augustus a Deo coronatus, magnus, pacificus imperator, Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardoram,“ t. j. „Karel, nejjasnější císař od Boha korunovaný, veliký mírumilovný vladař, říše římské správce a zároveň z Božího milosrdenství král francký a lombardský.“[2])

Takto dle všeobecného souhlasu dějepisců bylo obnoveno západořímské císařství, roku 476 zaniklé. Ale na tom nebylo dosti. Císařství tomuto byly zároveň svěřeny dalekosáhlé a veledůležité úkoly. V čem tyto úkoly záležely, vysvětlují různí různě. Tak dějepisec Dr. Weiss připomíná: „Nechť již

[2]) D. c., IV, 97.

politika a vzájemné sliby při světově historickém aktu obnovy západořímského císařství hrály úlohu jakoukoli, přece papež i císař byli při tom oba toliko nástrojem Boží prozřetelnosti a vyšších cílů. Tím, že papež Karla korunoval, udělil světské moci vůbec vyšší posvěcení a tím, že Karel přísahou slíbil býti ochráncem církve, přislíbil zároveň plniti rozkaz, že státní moc bude pracovati o rozšíření víry. Tím přirozeně byla vyslovena myšlenka o křesťanské universální či všeobecné monarchii. Byl to tedy veliký a velmi rozhodný okamžik tak, že Gregorovius má pravdu, dí-li: „Nemůže býti popřeno, že zplození vyššího cíle, t. j. spojení politické starořímské světové monarchie s absolutním Justiniánovým státem bylo produktem či výsledkem onoho století. Svoboda církve či ducha, již Justiniánův princip napadl a politice podrobiti usiloval, byla navždy proklamována a východnímu či byzantckému státu, jenž vlastní nerozčleněnou despotií měl se státi mumií, byla za protivníka dána západní, četně rozčleněná německo-římská říše jako křesťanské imperium. Život národů byl nyní připoután k dvojímu ideálnímu systému, totiž církve a státu, byl stěsnán do dvojí mravní jednoty a tak dialekticky rozprouděn, že byl konec konců chráněn, jak

i před hrubou zevnějškovostí, tak i před osamocením. Tento systém zplodil veliký dějinný proud, stvořil všeobecné dobro kultury, vědy, umění a práva.“ Ostatně tento vyšší význam nového, politického útvaru ukázal se již v titule: „Sanctum imperium Romanum,“ t. j. „Svatá římská říše.“ Křesťanstvo mělo nyní dvě hlavy, duchovní a světskou. Tím jednota mezi Východem a Západem pominula a titul s mocí císaře řeckého na Západě nadobro zmizely.“[3])

Weber zase píše: „Veliký význam obnovy západořímského císařství spočívá v tom, že papež pomazáním a korunováním světské moci znamenitému králi Franků udělil vyšší posvěcení a důstojnost a že Karel jako císař byl povinen ochraňovati církev a podporovati ji zvláště v jejím kulturním poslání. Vždyť právě tento úkol to byl, jenž dal Karlovi podnět, že týž roku 802 po celé své říši dal si znovu přísežně od všeho svobodného obyvatelstva holdovati. Karel mimo přednost, jež záležela v tom, že byl vládcem říše, jež svými rozměry převyšovala říše všech ostatních knížat, požíval ještě předností, jež spojeny byly s duchovními účeli císařství. Úloha císaře byla

[3]) „Geschichte der Stadt Rom,“ t. j. „Dějepis Říma“, II, 544.

zajisté mnohem obsáhlejší než úloha franckého krále. Karel s císařskou důstojností obdržel také jakousi nadvládu nad ostatními knížaty mimořížskými, kterážto nadvláda ovšem netýkala se jejich území, ale rozšiřování křesťanství a ochrany křesťanů v těchto územích. Tím vlastně v důstojnosti císařské svěřeno mu bylo dominium mundi, t. j. vláda nad celým světem, jak také naznačil r. 1140 v „Rolandově písni“ básník, slovy: „Ich haize der uoget uon rome — alle weltliche chrone — di sculen mir sin untertan,“ t. j. „Já Karel sluji císařem římským — a všecka světská království — jsou mně podrobena.“ Ostatně myšlenka o povinnosti císaře ochraňovati křesťany ve všech zemích celého světa a v nich šířiti víru Kristovu, kterážto povinnost namnoze toliko násilným obrácením nevěřících národů uskutečniti se dá, nalezla již tehdy mocného ohlasu ve velkopátečních modlitbách za císaře, kdež se žádá „Ut Deus et Dominus noster subditas illi faciat omnes barbaras nationes, ad nostram perpetuam pacem,“ t. j. „Aby náš Pán a Spasitel podrobil mu (císaři) k našemu ustavičnému pokoji všecky barbarské národy“ a dále:

„Všemohoucí, věčný Bože, v jehož ruce jsou moc nade všemi lidmi a práva všech království, shlédni dobrotivě na římskou říši, aby národové, kteří ve svém barbarství si zakládají pravicí moci Tvé byli zkroceni.“[4])

Konečně jesuita Grisar uvádí: „Nebyl to římský lid ani předáci Říma, kdož důstojností císařskou Karla ozdobili, ale papež, jenž jedině pro své postavení tento časový požadavek, tuto nutnost křesťanské společnosti a specielně potřebu Říma a církevního státu mohl uskutečniti. Tím východní císařství nebylo odstraněno. Neexistovala alespoň od tohoto okamžiku dvě císařství, císařství řecké a latinské, jak jasno z oficielních projevů církevních, ale veliká tradice o jedné všesvětové křesťanské říši trvala dále. Pouze mělo se za to, že od toho dne existují dva zástupci jedné císařské říše, jako tomu bylo ve čtvrtém a v pátém století, kdy říši římskou jednu jedinou zastupovali dva císařové. Ostatně názor, že tehdy Lev III. provedl přenesení císařství řeckého na Západ, povstal až později za neustále postupujícího odcizování se Řeků církvi, hlásáním a podporou přemnohých bludů. Vždyť Karel si docela byl dobře vědom toho, co s korunou cí-

[4]) „Kirchenlexikon“, d. c., VII, 40—41.

sařskou přijímá a dovedl se ihned vpraviti do antických a částečně řeckých výsad s titulem tímto spojených, výsad, jež v očích národů dodávaly mu dle starých tradic zvláštní posvátné důstojnosti. Proto hned po vykonání obřadu přijal papežem prokázanou poctu,[5]) jež byla výsadou antických císařů.“[6])

Tím také dá se vysvětliti, že Karel sám tolik toužil a tolik na tom dal si záležeti, aby císařská jeho důstojnost a moc byly uznány také Cařihradem. Císařové řečtí ovšem nechtěli dlouho tak učiniti a teprve po delších jednáních, ba i bojích o Benátky[7]), okolnostmi přinuceni, podrobili se stávajícímu faktu. Stalo se tak za řeckého císaře Michala I. roku 812, začež Karel postoupil řecké říši Benátky, Istrii, Liburnii a Dalmacii. Proto rok 812 sluší nesporně považovati za datum, od něhož císařové západořímští vešli v plná práva císařská, jak tato od pradávna i v oboru církevním na Východě i Západě se byla vyvinula, t. j., že bylo mezi jiným i jich povin-

[5]) Pocta tato záležela v tom, že papež císaři se poklonil a jej, jak prameny dí, adoroval, t. j. políbil na ústa, neboť to znamenalo adorovati císaře se strany papežů. Sr. Weiss, d. c., IV, 98.

[6]) „Kirchenlexikon“, d. c., VII, 1776, n.

[7]) Weiss, d. c., IV, 101.

ností křesťanství po všem světě šířiti, upevňovati, obživovati, hájiti a to i dle zásady svatého evangelia, vyslovené slovy: „Compelle intrare," to jest „Přinuť je, aby vstoupili." To se dějinně upříti nedá a stoho stanoviska jedině sluší pohlížeti na vše, co po roce 812 císařové římští v oboru víry byli podnikli, bez ohledu k názorům a míněním naší doby. A tu zajisté, pohlížíme-li pod tímto jedině historicky správným zorným úhlem na činy Karla Velikého, nemůžeme sice násilí jeho při šíření křesťanství u Sasů a zejména u národů slovanských ani v nejmenším schvalovati, ale přes to nuceni jsme přece do jisté míry je chápati. Vždyť Karel jistě žil v názorech tehdejší doby o povinnostech a právech západořímských císařů. Mimo to nesluší při tom také zapomínati na surovost tehdejšího lidu na obou stranách. A pak opravdu budeme v rozpacích, náleží-li dějinně a objektivně či vlastně, má-li náležeti Karlovi s titulem západořímského císaře i přídomí Hrozného či Velikého...

O stycích arianismu s křesťanstvím v zemích českých.

Když Čechové zemi svou osadili, byli alespoň částečně ariany. Mimo to

tu a tam udržovaly se mezi nimi větší a menší zbytky pohanů.[1]) Rozdíl však mezi pohany a ariany nebyl valný, ježto arianství ani v zemích skrz na skrz křesťany či, jak bychom správněji dle nynějšího způsobu mluvy říci měli, katolíky osazenými nelišilo se mnoho od paganismu, s nímž namnoze i docela bývalo stotožňováno. Proto poměr tento v zemích českých, jež přece od křesťanského východu a západu byly značně vzdáleny a nad to nepřístupnými horami a lesy odděleny, byl ještě mnohem bezvýznamnější tak, že tu arianismus neklaněl se sice pohanským modlám, ale jinak ani v nejmenším nesnažil se pohanské názory a tím méně ještě snad zvyky a mravy převésti v koleje křesťanské věrouky a mravovědy. Žili tedy v zemích českých ariané a zbytky pohanů ve vzájemném klidu a míru. Arianismus nebyl tu ničím jiným, než toliko, jak bychom říci mohli, pokřtěným pohanstvím. A na poměru tomto nezměnilo se mnoho ani v dobách, kdy Čechové žili v područí pohanských Avarů. Změnilo-li se však přece něco, pak změna, jak za pohanských vládců samozřejmo, děla se ve prospěch pohanství. To alespoň dá se souditi

[1]) Že Čechové tehdy částečně byli ariany, bylo poukázáno ve článku „O arianismu v Čechách a na Moravě".

ze zprávy Fredegarovy o mravních poměrech Čechů za doby avarské nad nimi nadvlády.[2])

Tehdy Čechové kolem dokola byli obtočeni ariany anebo pohany. Alespoň na severu jich sídlili různí kmenové slovanští, kteří většinou byli pohany nebo ariany, na jihu Rugové, kteří byli ariany, na východě Slované, kteří vyznávali arianismus a částečně i pohanství a na západě Durynkové, kteří arianismus mísili s pohanstvím. Proto nedivu, že křesťanství nemohlo dlouho do Čech proniknouti, ježto mohlo se tak státi jedině z Bavor, anebo přímo ze Západu od Franků. Než Bavory byly sice již v sedmém a osmém století katolickými, ale jich biskupové a kněží měli stále co činiti ve své domovině, kde jednak arianství a jednak menší zbytky pohanství vyžadovaly veškeré jich píle. A stejně tomu bylo i ve Francích až na to, že francká církev jsouc vnitřně organisována, mohla spíše pomýšleti na činnost misijní v zemích sousedních, osedlých jednak Němci a jednak Slovany.

A vskutku na počátku sedmého věku objevuje se v zemích českých Samo,

[2]) Sr. Dr. Novotný, d. c., I, 208—209; Dr. Fr. Šulc „Jazyková otázka v Čechách“ 18; Fr. Šembera, d. c., I, 315, pozn. 19.

rodem Frank,[3]) s mohutným zástupem svých spolurodáků, za účelem, jak dí Fre-

[3]) Záhadná osoba Samova byla již několikráte podrobena různým úvahám, jichž výsledkem bylo, že Samo, co do původu jest vlastně osobou neznámou a co do náboženství, že byl pohanem. Příčinou toho jest okolnost, že o něm, mimo Fredegara, není jiných historických pramenů. Proto Dr. Novotný dí: „Jedině, co o Samovi dovídáme se s určitostí, o níž pochybovati nelze, jest, že byl rodem Frank a že přišel do území Slovanů za Chlotachara II., tedy roku 623—624“ D. c. I, 211. Naproti tomu Šembera píše: „Není pochyby, že Samo byl rodem Slovan a toliko o tom spor vésti se může, zdali skutečně pocházel z říše francké či snad odjinud, zda-li skutečně hostem byl či snad jedním z knížat domorodých“. D. c., I, 315—316. Karel Kramář zase tvrdí: „Samo byl knížetem jednoho kmene polabských Vinidů, sedícího buď severně od Čech při výtoku Labe, nebo snad už na Fridlansku—Šluknovsku . . . Hned od počátku byl vasalem králů franckých . . . Opanovav solná ložiska Komory, držel je asi od roku 631 co vasal Dagoberta . . . Tím do jisté míry zmonopolisoval obchod solní . . . Odtud i ten zjev, že Samo sám jmenován jest kupcem (negucians) . . .“ D. c., II, XIV. Dr. Šulc uvádí: „Samo nebyl rodem Slovan, nýbrž přišel do vlasti naší s jinými kupci z Frank. Poněvadž tehdáž cesty kupců byly povážlivé, ba nebezpečné, byl průvod Samův asi hodně četný. Samo byl pohan, měl 12 žen Slovanek, s nimiž měl 22 synů a 15 dcer . . .“ D. c., 19. Jiní ovšem soudí ještě jinak. Sr. Ottův sl. n. XXII, 578—579. Přirozeně nemohu v této poznámce důkladněji osobu Samovu probrati. Tolik však přece poznamenávám, že Samo pocházel z Paříže. Historikům totiž nejvíce obtíží působí slova Fredegarova: „Samo, na-

degar, obchodu.[4]) To však nevylučuje, i když doslovně Fredegarovi uvěříme, činnost misijně křesťanskou, alespoň v tom smyslu, že Čechové mohli příležitostně a jaksi mimoděk od skupiny Samovy doslech-

tione Francus, de pago Senonago", t. j. „Samo dle národnosti Frank z místa Senonaga", poněvadž místo Senonagus nemohou ve Francii lokalisovati. I upozorňuji, že na místě nynější Paříže stávalo v nejdávnější době, t. j. za dob keltských sídlo zvané Lutuhezi, t. j. Lodní ves či latinsky Pagus navium, a to na ostrově, vytvořeném dvěma rameny řeky Seiny. Proto nemusím snad již ani dále připomínati, že „Senonagus", skládající se ze slova Sen, t. j. nynější Seiny a ze slova nagus či navis, poněvadž g velmi často zastupuje v, jako na př. tomu jest u řeckého písmene digamma, jest vlastně latinským překladem keltického místa Lutuhezi jež později bylo dle Parisiů nazváno Paříží. Pocházel tedy Samo nesporně z Paříže, která od roku 508 byla hlavním a sídelním městem králů franckých. Ostatně sr. „Kirchenlexikon" IX, 1484. Jinak přece podnes francouzské slovo „nage" značí plování a objevuje se ve francouzském městečku Sassennage, kde „Sasse" značí veslo atd. Sr. Ottův sl. n., XXII, 675.

[4]) Samo dle zprávy Fredegarovy bývá považován za obchodníka. U Fredegara však toho není, Ten praví prostě: „Člověk jeden jménem Samo, rodem Frank, z místa Senonago, přibrav si mnohé obchodníky za příčinou obchodu, k Slovanům, zvaným Vinidové, se odebral či latinsky dle originálu „Homo quidam, nomine Samo, natione Francus, de pago Senonago, plures secum negociantes adscivit exercendum negotium, in Sclavos, coinomento Vinedos, perrexit..." Upozorňuji, že slova „Homo quidam" mimoděk připomínají táž slova

nouti o katolictví u Franků a o zřízení tamnější katolické církve. Ostatně Fredegarův výraz, že Samo byl „negucians", t. j. mužem obchod provozujícím, dále že Samovi společníci byli rovněž „negutiantes", t. j. obchodníci a že všichni přišli k „exercendum negucium", t. j. za obchodem, při vzpomínce, že křesťanská činnost misijní ve svých počátcích u všech národů brala se touto cestou, t. j. že křesťanští kněží v povolání obchodníků zanášeli křesťanství pravidlem ku všem národům a ve všech časích, nuti samo sebou k myšlence,

v Písmě sv. u sv. Luk., 14, 16: „Homo quidam, fecit coenam magnam," t. j. „Člověk jeden učinil večeři velikou a pozval mnohých" čili, že slovo quidam stojící za homo a nikoliv obráceně quidam homo, jak bychom jinak čekali, značí sice člověka jednoho, ale velmi znamenitého. Byl tedy Samo člověk znamenitý, zdržující se u dvora králů franckých. Ale nemusil býti a také pravdě podobně ani nebyl obchodníkem. Vždyť Fredegar toliko praví, že přibral si mnohé obchodníky a odebral se k Slovanům, položíme li v originále čárku místo za slovo „přibral si" až za slovo „obchodu" kteréžto rozdělení nejen jest možné, ale i rozdělením vhodnějším nežli obyčejně činí ti, kdož v Samovi vidí obchodníka. Byl-li však Samo člověk znamenitý z okolí králů franckých, pak jistě příchod jeho k Slovanům měl účel dvojí, a to politický a náboženský. Politický, aby vedl Slovany, t. j. Čechy proti Avarům, neboť králové franští jako ochránci církve byli vládci všech národů a mimo to Avary i sami ve své říši ohroženi a účel náboženský, aby šířil katolicismus.

že rozhodně v průvodu Samově byl jeden nebo dva misionáři, kteří učinili si cílem své cesty zasíti sémě katolicismu mezi ariansko pohanskými Čechy.

Alespoň archeologie výslovně tvrdí: „Stojíme neklamně před historickým faktem, že uprostřed země české, v Podbabě u Prahy, někdy v šestém nebo sedmém věku našeho letopočtu byl lid cizorodý... Větší tamnější pohřebiště svědčí o větším počtu lidí v zemi přebývajících s cizím obřadem pohřebním a tudíž i s cizí vírou i s cizím krojem, jiného lebečního typu mužů i žen... Srovnáme-li pak tento výsledek plynoucí ze situace archeologické s prameny historickými šestého a sedmého století, tu maně musíme vzpomenouti slov Fredegarových o Samovi, ježto není příčiny pochybovati o tom, že v době králů Chlotara a Dagoberta kupci z říše francké do zemí slovanských za obchodem chodili..."[5]) a jinde: „Snad se jedná v Podbabě o obchodní kolonisaci franckých kupců v době Samově... Jedná-li se o hroby křesťanské, nelze dosud rozhodnouti, najisto však, západní původ lidu, uložení koster a jisté šperky ozdobené křížem by k tomu poukazovaly."[6]) Ostatně již Sasinek napsal: „Nikomu ani nenapadne, aby tvrdil, že Samo byl pohanem."[7]) Za Sama přišel tedy český arianismus poprvé do styků s katolicismem.

[5]) Dr. Píč, d. c., III[1], 65.
[6]) Rukověť, d. c., 88–89.

A tyto styky již neumlkly až do doby Karla Velikého a jeho nástupců, kdy za změněné politické situace[8]) na evropském západě a jihu přikročili bezohledně císařové římští k násilnému vymýtění českého arianismu ve prospěch křesťanství. Vždyť ohlasem těchto styků dlužno považovati hned ještě za vlády Samovy výpravu krále franckého Dagoberta I. proti Čechům. Králové francští totiž již od prvních dob Chlodvíkových považovali se za ochránce křesťanské církve, poněvadž císaři byzantinskými byl jim ještě před křtem Chlodvíkovým udělen titul patricius, konsul a Illustris říše římské.[9]) A to bylo také příčinou, že Dagobert, poslední z energických králů franckých pojal, jak sděluje Fredegar, hned při vstupu na trůn vábnou myšlenku, jež pak jako nit táhne se všemi stoletími až po Viléma II. za světové války, o říši, jež by objímala pod jediným německým panovníkem celou Evropu. I umínil si tedy podrobiti si

[7]) D. c., III, 82.
[8]) Sr. Fr. Šembera, d. c., II, 29—30.
[9]) Sr. článek „O přípravách k obnovení západořímského císařství", pozn. 7.

Avary, Slovany a všecky ostatní národy až ku hranicím říše východní. A nejprve vrhnul se na Čechy, poněvadž tito pod Samem vymkli se z poručí francké-ho a mimo to r. 631 přepadli a pobili francké kupce, kteří do říše Samovy za obchodem s větším průvodem přišli.

Mezi těmito kupci, jak za to mám, byli i katoličtí kněží, a to nejen z důvodu, o němž shora byla řeč, ale i z té příčiny, že latinský výraz negotiari, t. j. obchodovati v té době znamenal i získávati duše víře křesťanské či prostě misionáriti.[10]) Tak vznikla mezi Čechy a Franky válka,[11]) jež skončila porážkou Dagobertovou u Vogastisburku, t. j. před Vyšehradem.[12]) Z to-

[10]) Sr. Adama Kirsche: „Cornu copiae", 719. Tu sice činí se rozdíl mezi pouhým negotiari či obchodovati a pak animas negotiari, t. j. misionařiti a animos negotiari, t. j. léčiti, ale jest samozřejmo, že kronikářům často zůstalo „animas" v péře a že tedy slovem negotiari mínili křesťanské misie.

[11]) Sr. Weiss, d. c., III, 788—789, kde o této válce podán jest překlad kroniky Fredegarovy.

[12]) Záhadným-li je rodiště či původní bydliště Samovo „Senonagus", tím záhadnějším je místo srážky tohoto českého vládce s Dagobertem. Fredegar napsal je „Wogastisburc". Dějepisci však posud nedovedli je lokalisovati. Míní, že je to Tugost, Vugost, Togatisburc, Domažlice, Tuhošť u Švihova, Purberg či původně Úhošť u Kadaně, Voitsberg ve Štýrsku atd. Sr. Dr. Novotný, d. c., 220, pozn. 1.; Ottův sl. n. XXVI, 882; Sedláček, Pam. arch. XII.; Šembera, d. c., I. 3.; Dr. Weiss, d. c., III, 789 a j. Mám za to, že

ho důvodu měli pak arianští Čechové od výprav franckých, s nimiž přicházelo k nim i katolictví na delší čas pokoj.

Ale nebyl to důvod jediný. K němu zajisté přistoupila i okolnost, že v době sedmého století byli Merovingové ve Francích z trůnu odstraněni a na jich místo zasedli nejprve majordomové a pak králové z rodu Karlovců, což neudálo se bez vnitřních otřesů v říši a což tedy nový královský rod nadobro zabralo tak, že tento nemohl zatím uskutečňovati myšlenku o jediné křesťanské světové říši, myšlenku, jež však právě za Karlovců přímo od Apoštolské stolice sběhem okolností politických byla vhozena do dějinného postupu. Mimo to v Bavořích, jež přece byly nejbližší katolickou zemí, odkudž by bylo mohlo křesťanství vítězně proti českému arianismu postoupiti, došlo k nedorozuměním s králi franckými a biskupství nebyla posud řádně ustavena a sorganisována, ježto stalo se tak až

Vogastisburg není ničím jiným, než německým, ovšem po fredegarsku zbarveným, překladem Vyšehradu. Ve slově Vogas spatřují totiž tentýž kmen, jenž nalézá se ve výraze pohoří Voges či Vogas a jenž značí strmý, pevný, mocný a ve slově Tis vidím zase nynější německé Fels. Byl by tedy Vogastisburg tolik, co hrad mocný (vyšší) na skále, t. j. Vyšehrad. A uvážím-li, že Fredegar žil poblíž Voges, myslím, že výklad můj nebude dalek pravdy.

roku 739 od sv. Boniface, kdy vedle Freisingu byla ustavena biskupství v Solnohradě, Pasově a Řezně, při jichž počátcích však, mimo jména biskupů, nezachovalo se ničeho o působnosti jich církevních kruhů... Za těchto okolností není tedy divu, že za tak zvaných báječných panovníků v Čechách nedovídáme se ničeho o pronikání křesťanství do Čech a do Moravy.

Změna nastala až v posledních letech vlády Karla Velikého, kdy tento panovník přijav hodnost západořímského císaře, nabyl nesporně legitimity, neboť to jest nejpřiléhavější výraz pro stav, jenž uznáním Karla za císaře západu od Apoštolské stolice mezi církví a státem nastal, k obrácení všech národů pohanských i kacířských celého světa ku katolické církvi a k podrobení si jich svému císařskému majestátu, aby tak vyplnila se myšlenka o jediném panovníku či císaři vedle papeže, t. j. o jediné hlavě světské a jediné hlavě duchovní na celém světě, nebo jak naznačil později papež Bonifác VIII. v bule „Unam sanctam" o dvou mečích, z nichž jeden náleží císaři a druhý papeži. A z toho hlediska musilo i v Čechách mezi posud tam panujícím arianismem a křesťanstvím dojíti k boji rozhodnému a konečnému. Tím však nemá již býti také řečeno, že od

doby sv. Bonifáce až do časů Karla Velikého vůbec nebylo pokusů o proniknutí křesťanství do Čech a do Moravy. Pokusy ty nesporně se staly, ale neděly se jako za Sama z Franků, nýbrž z nově založených biskupství v Řezně a Pasově. Alespoň o Pasově je určitě známo, že založené tam biskupství mělo především úkolem konati misie v zemích slovanských.[13])

Mohlo by se ovšem namítati, a vskutku tak se i stalo,[14]) že z doby před Bořivojem v Čechách a před Mojmírem na Moravě nedochovalo se ani písemných, ani monumentálních anebo jiných křesťanských památek, jež by svědčily o působnosti tu katolických kněží v dobách připomenutých. Než správně zajisté tu poznamenal Fr. Sasinek: „Že není stop křesťanských chrámů z té doby, nevadí, neboť bohoslužbu konávali tehdy misionáři ve stanech, jež s místa na místo přenášeli. A podobně jednali i ariané. Po této odpovědi však tážu se: Kde pak jsou z té doby pomníky

[13]) Sr. „Realencyklopaedie", d. c., XIV, 757 a „Kirchenlexikon" IX, 1559, kde výslovně se připomíná, že pasovský biskup Urolf po svém r. 806 sesazení misionařil u Moravanů.

[14]) Sr. Dr. Fr. Stejskal, „Sv. Ludmila," d. c.. 17 a j.

a památky pohanstva v Čechách, jaké nacházíme u Slovanů pod Baltickým mořem, kdež skutečně dlouho slovanské pohanství žilo?“[15]) Námitka tedy, že katoličtí misionáři po době Samově nezanechali po sobě a svém působení v Čechách a na Moravě křesťanských dokladů, nic neznamená, ježto také ani ariané a ani pohané z těch dob nezanechali po sobě a svém tu působení nijakých zřejmých památek. Stalo se to zajisté tím, že ariané ničili vše, co bylo katolické, katolíci zase vše, co bylo arianské a pohané opětně vše, co bylo buď katolické nebo arianské, ježto krátce jeden kult potíral kulty druhé. Ostatně tehdy v Čechách i na Moravě konali bohoslužbu i pohané i ariané i katolíci zajisté ponejvíce na hradištích pod ochranou svých příznivců a přece na nejstarších hradištích zbyly památky o posvátných místech, alespoň z doby historicky ověřené. A tu je zcela možno, že na příklad kostely arianské byly po vítězství křesťanství proměněny v katolické, jako tomu bylo ve Španělích anebo v Římě a jinde, kde při počátcích katolicismu pohanské chrámy měnily se v katolické. Nevadí, že o prvních křesťanských chrámech v Čechách a na Moravě vypráví se o jich založení, protože slovem tímto může se zcela dobře míniti i přeměna kostela arianského v kostel křesťanský, jak toho z církevních památek zejména římských o Římě více dokladů uvésti možno.

[15]) D. c., III, 85.

Ostatně okolnost, že z působení katolických kněží před Bořivojem a Mojmírem v Čechách a na Moravě, právě tak jako, že ani o náboženské působnosti arianů a pohanů tamtéž z téže doby až snad na několik místních jmen, nezachovalo se nižádných památek, nesvědčí proti současné existenci všech těchto tří kultů, ale spíše svědčí pro ni. Vždyť je samozřejmo, že kde více kultů současně žije, tam náboženské boje jsou denním zjevem a tam, že i vznikají náboženské zápasy a spory, hraničící s úplným vyhlazením protivníka. I tu platí slovo Sasinkovo: „Kam poděl se český arianismus? Jak vysvětliti, že vidíme Čechy hned v lůně arianské, hned zas v lůně katolické církve? Zajisté materia byla zde od nepaměti a dostala jen jinou formu, a to buď arianskou nebo křesťanskou.“[16]) Vždyť dělo se za husitství, utrakvismu a p. něco jiného?

[16]) D. c., III, 86.

IV.

O bavorskokřesťanských misiích v Čechách a na Moravě.

Bavoři, jak všeobecně novější i starší dějepisci prohlašují, jsou v jádře svém Markomané a usídlili předky svými v Bavorsku v pátém století po narození Páně v době stěhování národů.

Dějepisec Weber poznamenává: „Domněnka, že Bavoři jsou konglomerátem zbytků Rugiů, Turcilingů, Skirů a snad i Herulů a tedy původu gotského, popírá se důvodem nářečí bavorského, jež v ničem řeči uvedených kmenů se nepodobá, ale jest nejbližším švábštině. Ku Svévům či Švábům však dle Tacita a j. náleželi i Markomané a Kvádové. A hle, právě tito kmenové a snad i Nariskové a ještě některé menší kmeny suevské byly živly, z nichž vytvořili se v pátém století Bavoři asi takým způsobem, jako vytvořili se splynutím menších kmenů Frankové, Švábové a Sasové. Tím také stává se zřejmým i výklad latinského slova Baioarii, Baiovarii, Bainwarii zkráceně Bawarii a Bawari, t. j. Bavoři, jako bychom řekli obyvatelé z Baia či Baiase, kterýmžto jménem zeměpisec ravenský označil zemi, kterou Tacit nazval Boihemum a Velleius Paterkulus Boiohoemum, t. j. Boioheim, Böheim, či jak Markomané říkali zemi, kde se po vypuzení keltských Bojů byli usadili.“[1])

Z Čech a z Moravy pronikli pak Markomané do Bavor jednak Šumavou a jednak pořícím Dunaje. A tu hned, ocitnuvše se v blízkosti ostrogotské říše, jež právě tehdy za Theodoricha a jeho všemohoucího ministra Magna Aurelia Cassiodora nalézala se na vrcholu svého vývoje, podlehli nadvládě Ostrogotů. Potom po smrti Theodorichově stali se poplatnými říši francké asi kolem roku 536 či za vlády Theodeberta I., vnuka to Chlodvíkova. V té době byli z většího dílu ariany.

A důvody toho byly mnohé. Vždyť jednak sami z Čech přinesli si arianismus a jednak nalezli jej u zbylých v Bavořích Rugiů, Herulů a p., o nichž naurčito je zjištěno, že arianismus vyznávali. Ostatně Ostrogotové ani jiného vyznání u svých poddaných národů by byli nestrpěli. Přestoupila sice kolem čtvrtého století královna markomanská Fritigilda, pokud ještě v Čechách Markomané sídlili, ku katolictví, ale přestup tento neměl většího vlivu na její národ, poněvadž v rozbouřených dobách tehdejších nebylo možno, nalézti dostatečných

---

[1]) „Kirchenlexikon“, II, 96—97.

misionářů ku pokatoličení celého národa a v nastalém potom ústupu Markomanů z Čech mezi kmeny, vesměs arianismus vyznávající, nebyly ani v nejmenším tyto okolnosti ku zdaru činnosti misijní ve prospěch katolictví tím více když i po smrti sv. Ambrože nový biskup milánský nemohl tolik mezi ariany působiti jako veliký jeho předchůdce.

Tím ovšem není a nemá býti řečeno, že katolíků tehdy v Bavorsku vůbec nebylo. Vždyť byli tu jednak někteří katolici ještě z dob římské nadvlády, zůstavše ve své vlasti i v dobách stěhování národů, a jednak i jiní, kteří přijali katolicismus z podnětu Fritigily. Tomu alespoň dává výraz životopis sv. Salabergy, jenž tehdejší Bavory nazývá zemí nakaženou bludem Bonosovým, t. j. arianismem a dále i životopis sv. Antonia Lerinského, kdež výslovně se praví, že v dobách oněch barbaři v Bavořích katolické kněze chytali a utracovali. Žili tedy nesporně tehdy mezi bavorskými ariany i katolíci. Katolíci však den ze dne sílili, poněvadž katolický rod Rosenmundův je podporoval. Když pak Bavoři musili nad sebou uznati panství francké, nabyli katolíci nad ariany v Bavořích docela i převahy, kteréžto stav konečně v sedmém století vedl k úplnému vítězství katolicismu jak nad arianismem tak nad zbytky pohanství, jež v nepřístupných částech země ve skrovné míře se byly až dosud udržovaly. Alespoň Weber dí: „Vliv domácího panovnického rodu, Agilolfingů, pocházejícího původně z panovnického rodu franckého, a stále častější a častější podpora misijní činnosti franckými vladaři, jimž Agilolfingové byli poplatnými, uzpůsobily, že kacířství a zbytky pohanství musily ustoupiti katolickému křesťanství. Vždyť Lex Baiuwariorum, kterážto sbírka dle vlastního udání při svém počátku byla skončena za Dagoberta (628—638), ukazuje, že celé Bavory jsou lidem i zemí křesťanskými a že katolická církev ovládla tam veškeren duchovní i státní život.[2])

Z této příčiny bylo jenom důsledností dob předcházejících, že sv. Bonifác v první polovici osmého století vymýtiv nejposlednější vliv pohanství a arianismu či krátce paganismu v Bavořích, založil tam roku 735 z rozkazu a z vůle Apoštolské stolice církevní organisaci, jež by po svém upevnění mohla myšlenky katolické

[2]) Sr. „Kirchenlexikon“, d. c. II, 98; Weiss, d. c., III, 685, n.

věrouky zanésti dále k východu, severu a severovýchodu, t. j. do Moravy, Čech a k Slovanům baltickým.[3]) To bylo alespoň úkolem mimo upevnění bavorského křesťanství nově uspořádaných biskupství v Řezně, Pacově a Solnohradě. Vždyť již o prvním biskupu řezenském Gawibaldovi (739—761) čteme, že mnoho lidí svým kázáním ke Kristu obrátil[4]) právě tak, jako jeho nástupci Sigerich (762—768) a Sindbert (768—791),[5]) ba že r. 743, kdy bavorský král Oatilo vzpourou proti francké nadvládě chtěl Bavory od Franků osvoboditi, mezi spojenci jeho byli i Slované, t. j. Čechové na důkaz, že již tehdy biskupové řezenští obrátili zraky své k Čechám anebo při nejmenším, že katoličtí kněží z Bavor, vyjednávajíce vojenský svazek Čech a Bavorska, v Čechách prodlévali.[6])

Podobně bylo tomu i v letech následujících, zejména od r. 791, kdy voje franckého krále Karla Velikého ubíraly se do boje i z boje proti Avarům zeměmi

[3]) Dr. Janner „Die Geschichte der Bischöfe von Regensburg", I, 72 a j.

[4]) Dr. Janner „Die Geschichte der Bischöfe von Regensburg", I, 90.

[5]) Janner, d. c., I, 128.

[6]) Janner, d. c., I, 85.

českými a kdy r. 805 a 806 Karel Veliký podnikl dvojí výpravu proti Čechům za spoluúčasti několika diecésních i světících biskupů a mnoha kněží, jichž úkolem bylo nejen vojsku Karlovu sloužiti v potřebách duchovních, ale také šířiti křesťanství mezi lidem.[7])

Na důkaz možno uvésti, že při zřízení solnohradského arcibiskupství, jemuž biskupství v Řezně, Pasově a Freisingu byla podřízena, papež Lev III. dne 20. dubna r. 798 všem jmenovaným biskupům nařizoval „aby víru ve svých diecésích upevňovali a pečlivě dále, t. j. k jiným národům šířili...",[8]) že r. 796 byly zřízeny ve všech připomenutých biskupstvích prozatímní missie pro sousední země,[9]) jež roku 803 staly se definitivními,[10]) že r. 805 byly vydány na synodě ve Freisingu zvláštní nařízení o obchodních a s nimi spojených misijních stycích jednotlivých bavorských diecésí s Avary a Slovany[11]) a že konečně r. 813

[7]) Janner, d. c., I, 135. Ostatně fakt tento nepotřebuje ani dokladu, poněvadž o Karlovi známo, že ve válkách saských právě tak jako v ostatních, jež tento vládce vedl, celé zástupy kněží s ním postupovali, křesťanství kázali a nově Kristu získané ovečky křtili. Weiss, d. c., IV, 88.

[8]) Janner, d. c., I, 138; Dr. Novotný, d. c., I, 291.

[9]) Janner, d. c., I, 147.

[10]) Janner, d. c., I, 147.

[11]) Janner, d. c., I, 148.

na synodě v Mohuči[12]) bylo prohlášeno zákonem, že každý poddaný v říši Karlově, k níž čítaly se i Čechy důsledkem podřízenosti z roku 806, musí uměti vyznání víry a Otčenáš sice jinak, že bude k naučení se jich bitím a hladem donucen... Mimo to víme, že pasovský biskup Urolf (804—806) po svém sesazení r. 806 odebral se do Moravy a tam misionářil, přecházeje odtud k Avarům, a do Panonie.[13]) Při tom posvětil dva biskupy pro Moravu a dva pro Panonii.[14]) Proto nedivu, že již r. 818 přichází zpráva, že král Slovanů, patrně moravský Mojmír I., byl v Mohuči s celou svou rodinou pokřtěn, t. j. určitěji řečeno z arianství do katolické církve přijat[15]) a že téhož roku Rinharius, t. j. pasovský biskup Reginar pokřtil všecky Moravany.[16]) Je také známo, že r. 830 arcibiskup solnohradský Adalram z Panonie, kdež misionařil, přišel do Nitry a posvětil tam slovenskému knížeti Privinovi chrám na jméno sv. Emmerama, patrona Bavorska a p.

[12]) Janner, d. c., I, 156.

[13]) Sr. článek „O stycích arianismu s křesťanstvím v zemích českých", pozn. 13. Též „Kirchenlexikon", d. c., IX, 1559.

[14]) „Kirchenlexikon", IX, 1559; Sasinek, d. c., III, 60.

[15]) Sasinek, d. c., III, 60.

[16]) Sasinek, d. c., III, 60.

Přirozeně, byly-li počátkem osmého století bavorsko křesťanské misie na Moravě a na Slovensku, že tím spíše konaly se tytéž již od r. 769 nebo alespoň od r. 798 i v Čechách, ač o nich nemáme určitých zpráv. Ale výsledek jich známe. Vždyť Fuldské annály praví výslovně, že za císaře Ludvíka r. 845 přišlo k němu do Řezna 14 českých vladyků, žádajících se svými poddanými přijetí do katolické církve a že Ludvík přijav je rozkázal, aby v oktávě sv. Tří králů byli pokřtěni.[17])

[17]) Tento křest je jednou z nejtěžších partií českých dějin, a to ve dvojím směru, ježto buď se přecenuje anebo podcenuje z důvodu, že přikládá se mu podnět čistě politický. Ve skutečnosti však stěží tomu tak bylo. Vždyť křest sám vyplynul nejen z podnětu politického, ale i náboženského, poněvadž podněty tyto na tolik v tehdejší době srostly, že jejich meze nelze vůbec ohraničiti. Ludvík Němec alespoň byl přesvědčen, jak sděluje Dr. Janner, d. c., I, 182, že jenom křížem a křesťanskou civilisací může východní hranice jeho říše býti zabezpečena a že tedy z té příčiny misie v zemích, na východ od jeho říše se prostírajících, jsou nezbytnou součástkou jeho politiky. I jal se tedy jakožto dědic západořímského císařství úsilovně vysýlati misionáře do Čech, Moravy, k Avarům ap. A tu právě výsledkem této činnosti Ludvíkovy bylo, že v Čechách bylo obráceno ku katolictví 14 vévod i s jich poddaným lidem. A poněvadž vládnoucí vévoda Hostivít přijetí křesťanství odporoval, biskup, jenž misií křesťanskobavorskou v Čechách řídil, sídlil v Řezně a křest jenom jim udělen býti mohl,

Při tom zároveň řezenský biskup Baturich (817—848), jakožto ordinář bavorsko křesťanské misie v Čechách, obdržel

t. j. jenom za jeho přítomnosti a s jeho svolením právě tak jako se svolením Ludvíkovým, jakožto dědicem císařství západořímského, bylo nutno, aby čeští vévodové k přijetí křtu odebrali se do Řezna, kde shodou okolností právě dleli biskup i král Ludvík. A stalo se tak úmyslně v oktávě sv. Tří králů, poněvadž faktem tím se mělo naznačiti, že čeští vévodové representují celý národ, který takto podřizuje se právomoci křtícího biskupa a svrchovanosti západořímského císařství. Hostivít přirozeně tuto situaci dobře vystihl a proto vzniklo mezi ním a Ludvíkem Němcem napjetí a důsledkem toho v Čechách mezi křesťany a „pohany" dostavily se rozmíšky a nepokoje. Proto Čechy, t. j. křesťané v Čechách skutečně od r. 845 náležely k dioecesi řezenské. Příčinou však křtu z r. 845 nebyly politické nepokoje v Čechách, ale křest tento vyústil politicko-náboženskými nepokoji na půdě české. Křest sám byl vyvolán křesťanskobavorskou misií a nemohl se uskutečniti dle tehdejšího poměru mezi církví a císařstvím západořímským bez svolení Ludvíka Dítěte. Vždyť jenom dle těchto premis dá se pochopiti věta kronikářova: „Hludovicus 14 ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae baptizari jussit", t, j „Ludvík 14 českým vévodám s jich poddaným lidem (který však tehdy v Řezně nebyl, ale 14 vévody byl representován), žádajícím víru křesťanskou (katolickou) kmotrovstvím posloužil (a nikoliv přijal, jak obyčejně se překládá, neboť suscipere aliquem značí někomu býti kmotrem) a (jako vládce západořímského císařství) rozkázal, aby v oktávě sv. Tří králů byli pokřtěni". A že tomu vskutku tak bylo, svědčí

od téhož vladaře rozkaz, aby i ostatní Čechy o křesťanské víře poučil, t. j. snažil se všecky Čechy získati katolické církvi.[18]) Ale Baturich, nežli opravdu úkolu svého splniti mohl, zemřel dne 12. ledna 848 tak, že akt přijetí českého národa do lůna katolické církve musil přenechati svým nástupcům. Zatím však došlo mezi císařem a českým knížetem Hostivítem, který zůstával přes veškeré úsilí křesťanskobavorské misie stále „pohanem",[19]) k politickým rozmíškám a tím dílo přijetí Čechů do katolické církve bylo znovu odsunuto na dobu pozdější, t. j. v čas

kronikář Ondřej Řezenský, praví-li „Ludvicus, rex Germanorum, 14 duces Bohemorum cum suis sequacibus baptizari fecit et in fide christiana diligenter edoceri", t. j. „Ludvík, král německý (jako dědic práv západořímského císařství) 14 vévod českých s jich průvodčími dal pokřtíti a ve víře křesťanské (konáním misií v Čechách) pilně vycvičiti". Sr. d. c., 450; Janner, d. c, I, 195; V. O. Hlošina „O náboženských vztazích Čech a Bavor v dobách nejstarších" ve „Vlasti", XXXVIII., 13, nn.

[18]) Janner, d. c., I, 177.

[19]) Byl-li Hostivít vskutečným pohanem či jen zdánlivým, t. j. arianem, nedá se rozhodnouti. Mám za to však, že byl arianem, poněvadž Hammerschmid, ač Bořivoje správně nazývá prvním křesťanským (katolickým) knížetem českým, uvádí o jeho otci Hostivítovi, zajisté na základě nějakého pramenu, že tento byl velmi nábožný a tajně (in occulto) křesťanem. Sr. Prodromus gloriae Pragenae, 12.

Hostivítova syna Bořivoje, který proto vším právem nazván byl Kosmou prvním křesťanským knížetem.

Stalo se tak hlavně přispěním Moravy. Moravský Mojmír totiž, katolík, vypudil r. 830 nitranského vévodu katolíka Pribinu, zmocniv se jeho země. Pribina proto hledal pomoci u císaře, který r. 840 po delším váhání dal mu Dolní Panonii jako lenní vévodství pod svrchovaností franckou. Tím vznikly třenice mezi císařem a Mojmírem, jež r. 846 vyvrcholily sesazením Mojmírovým a dosazením na jeho místo Rostislava. Když pak vojsko císařovo na zpátečním pochodu z Moravy od Čechů bylo poraženo, použil toho Rostislav, aby zbavil se francké svrchovanosti. I došlo proto mezi ním a císařem k boji. Rostislav hledal spojence a nenašed jich u Bulharů, kteří tehdy hráli dvojitou hru, obrátil se o pomoc z více důvodů do Cařihradu a to jednak z důvodu politického, ježto Řekové od dob Chlodvíkových a zvláště z času Karla Velikého podporovali každého, kdož byl nepřítelem západu a tím i Apoštolské stolice a jednak z důvodů náboženského, poněvadž Moravané po odklonu od císaře římského a tím od katolictví vraceli se k arianství, jež přece i v této době posud silně u nich bylo

zastoupeno a Cařihrad byl neustálým zdrojem tohoto a všeho ostatního z arianismu vzniklého bludu.

V Čechách zatím po Hostivítovi nastoupil Bořivoj, který nesporně jako otec jeho byl „pohanem“. Týž později, nejspíše r. 877 působením cyrilomethodějské misie z Cařihradu stal se katolíkem a odtud dá se vysvětliti jeho název prvního křesťanského, t. j. katolického knížete v Čechách. Tím zcela přirozeně v době úpadku císařské moci na Západě roznítili proti němu domácí ariané s pohany vzpouru tak, že musil až ze země prchnouti. Nevadí, že Bořivoj přistoupil ke katolické církvi na Moravě a že tam přijal sv. křest od sv. Methoděje, aby týž nemohl býti zván prvním křesťanským knížetem českým, jak, ač jinak samozřejmě, plyne zvláště z okolnosti, historicky ověřené, že misie cyrillo-methodějská, třebas původně byla vyšla z Cařihradu a dle úmyslu Rostislavova měla býti podporou moravského arianství, v té době byla již schválena Apoštolskou stolicí v Římě a tím byla postavena na roveň misii bavorsko-křesťanské v Čechách, pasovsko křesťanské na Moravě a solnohradsko křesťanské v Panonii a na Slovensku. Němci ovšem, poněvadž katolický ráz cyrillomethodějské misie ani proti

rozhodnutí Apoštolské stolice uznati nechtěli a neuznávali, ve svých kronikách o Bořivojovi stále psali jako o pohanu a prvním křesťanským knížetem nazvali až syna jeho Spytihněva, který po odklonu od Moravy podrobil se německému císaři a tím teprvé od Němců za pravého křesťana byl považován.

O době cyrillomethodějské na Moravě.

Jest faktem, že i nejlepším dějepiscům mnohé události z doby cyrillomethodějské jsou nejasnými a že všecko jich vysvětlování naráží na velmi vážné překážky. Toho příčinou dle mého přesvědčení byly až dosud nesprávné rozlišování náboženských proudů doby tehdejší a zapomenutost, čím vlastně byl blud arianismu od svého vzniku až po působení sv. Cyrilla i Methoděje vůbec a v Čechách až po sv. Václava zvláště, ba čím je českému a slovanskému lidu podnes.

Alespoň Dr. Josef Pekař, historik znamenitý, píše: „V historii Methodově je dosud mnoho nejasného. Legendy, z nichž hlavní jsou psány staroslověnsky a listy papežské, pokud se nám zachovaly, si navzájem odporují. Největší potíž působí nepodezřelý list papeže Jana VIII. z r. 880,

liturgii slovanskou slavnostně povolující, neboť jiné nepochybné zprávy tvrdí, že ji týž papež, podobně jako nástupce jeho Štěpán V., přísně zakázal...[1])“ A jiní vyjadřují se podobně.

Než, poněvadž misie cyrillomethodějská u národů slovanských vůbec a u Čechů a Moravanů zvláště započala v době papeže Mikuláše I. a jinak vyšla z Cařihradu, jest nutno v první řadě ujasniti si vzájemný poměr církve východní a západní. A tu ze všeobecných dějin známo, že právě v témže čase církev východní prožívala velmi pohnuté vnitřní boje, jež v důsledcích svých vedly k novému a mnohem všech dřívějších prudčímu odcizení se mezi Východem a Západem. Odcizení toto však nepovstalo náhle, ale bylo připravováno téměř o plných sto let dříve, zejména zápasem o obrazy. Mimo to spojení papežství s franckými králi a později od korunovace Karla Velikého se západořímskými císaři uspíšovalo samo sebou roztržku církve řecké a římské, poněvadž roztrpčilo Cařihrad proti Římu. I nedivu tedy, že císař byzantinský Michal III. dal tomuto roztrpčení výraz i tím, že r. 858 sesadil cařihradského

[1]) Dějiny Československé, d. c., 13.

patriarchu Ignáce, jehož aspirace nesly se směrem protiřeckým, totiž v tom smyslu, že Ignác byl zastáncem římského primátu, a na místo jeho, ovšem zcela nekanonicky, dosadil svého státního sekretáře Fotia, posud laika. Papež sice proti tomu učinil právní kroky, ale celkem bezvýsledně, poněvadž Fotiovi přál celý císařský dvůr.

Takto vzniklé napjetí mezi církví východní a západní dostalo ještě posily sporem o Bulharsko. Vždyť právě tehdy bulharský car Boris povolal si r. 864 misionáře z Cařihradu a přijal od nich se svými poddanými křest. Sám Michal III. byl při té příležitosti Borisovi kmotrem. Ale Boris seznav záhy situaci mezi Východem a Západem, v zájmu svého prospěchu hned po křtu z Cařihradu zažádal o misionáře také v Římě a u císaře západořímského.[2]) To ovšem v Cařihradě způsobilo velmi nepříjemný dojem. A právě toho využil Fotius k dosažení svého cíle, skryv se velice chytře za církevně věroučnou léčku[3]) ve vyznání

[2]) Janner, d. c., I, 218 a pozn. 5.

[3]) Bylo jí známé „Filioque", jež pak v církevním životě ozývalo se po celá desetiletí a způsobilo velmi mnoho nedorozumění a nábožensko-politických sporů.

víry tak, aby cařihradský dvůr nemohl později zanechati jej svému osudu. Při tom jal se Fotius popírati i papežský primát, čemuž zase papež Mikuláš I. čelil tím, že rozkázav svolati francké biskupy na sněm nepřímo dal jim tak příležitost, aby postavili se v boj proti církvi východní.[4])

A hle, právě za takovéto situace na Západě a Východě[5]) připravovala se cyrillomethodějská misie u Slovanů. Moravský Rostislav totiž, který byl velmi dobře o politicko církevních poměrech informován, hleděl z daných poměrů těžiti nejen politicky, ale i církevně. Politicky chtěl vymknouti se vlivu obou císařů, západního i východního. A církevně zase zůstati při víře svého lidu, t. j. u zakořeněného v národě arianismu přes to, že sám vstoupil do katolické církve, poněvadž důsledkem předcházejících dob Moravané stále v arianismu tkvěli a arianismus dával Rostislavovi příležitost naprosto ovládati své poddané ve všech i církev-

[4]) Synoda tato konala se dne 16. května 868 v Vormsu, kde přítomno bylo 21 biskupů a kde při jednání de utilitate Ecclesiae t. j. o užitečnosti církve byly ostře odmítnuty ineptiae Graecorum, t. j. řecké nesmysly či moderněji řečeno lapalie. Sr. Janner, d. c. I, 219.

[5]) Obšírněji vše podáno je u Weisse, d. c., IV., 139–141.

ních směrech. I vypravil tedy poselství do Cařihradu o misionáře, kteří by v jeho politicko-církevních intencích pracovali. Vždyť doufal, že právě odtamtud obdrží církevní zástánce arianismu, ježto přece v Cařihradě bylo tohoto bludu starobylé a vždy nové bydlo, a doufal také, že Cařihrad pro svou politickou slabost nebude moci ani politicky v obor jeho říše zasahovati. Něco podobného však na západě z toho, co se tam dálo, ani v jednom ani v druhém směru očekávati nemohl. Proto jej prostě pominul, ač jinak dobře věděl, že vyslání misionářů k šíření křesťanství na Moravě jedině dle tehdejší prakse spadalo v obor moci západního císařství.[6])

[6]) Po zřízení západořímského císařství rozpadly se totiž církevně misijní zájmy ve dvě sféry. A tu Morava s Čechami připadly císařství západnímu. Proto jedině tam měl Rostislav ucházeti se o vyslání misionářů. Rostislav však místo na Západ obrátil se do Cařihradu. Již to bylo velmi podezřelým, poněvadž svědčilo proti právnímu poměru jednak mezi oběma císařstvími a jednak mezi církví východní a západní. Bývá ovšem uváděno, že Rostislav učinil tak z důvodu politického a z důvodu jazykového, že totiž Moravané a případně Češi nerozuměli misionářům z Německa k nim přicházejícím. Že učinil tak z důvodu politického, t. j. že krokem tím hleděl opříti se o Cařihrad proti poli-

V Cařihradě bylo Rostislavovi ochotně vyhověno.[7]) Misií byli pověřeni sv. Cyrill a Methoděj, ježto Cyrill před tím za stejným úkolem dlel mezi Chazary, kdež se neobyčejně osvědčil. Sv. bratři z Cařihradu odešli klidně, poněvadž dosud ku zřejmé či oficielní roztržce mezi církví východní a západní nedošlo, rozmíšky mezi oběma církvemi, ač dosti časté, bývaly vždy zase odstraněny a vyslání byvše císařem, přísně vzato, dle tehdejší prakse nižádné pravomoci jiné

tickému vlivu panovníků německých na svém území, jest ovšem nesporno. Že by však byl tak učinil i z důvodu jazykového, není prostě pravdou. Vždyť v Bavorsku tehdy žilo dosti Slovanů, t. j. Čechů a byly kláštery, jichž poddanými byli téměř sami Čechové. I jest tedy samozřejmo, že tehdejší duchovenstvo bavorské mělo ve svém středu i rodilé Čechy a že čeština nebyla mu jazykem neznámým. Mohlo tedy docela dobře misionařiti i v Čechách i na Moravě. Nevádí, že Rostislav něco podobného sám tvrdí poselstvím do Cařihradu vyslaným poněvadž tvrzení toto bylo spíše zalichocením Řekům, kteří tolik na své řečtině si zakládali, nežli vskutečností. Ostatně jsou i dějepisci, kteří zmíněné tvrzení Rostislavovo považují za podvrženou vsuvku.

[7]) Ne ovšem císařem Michalem III., který, jak známo, byl opilcem a vladařem úplně neschopným, ale dvorem na důkaz, že jak Rostislav tak i Cařihrad byli tehdy více ovládáni politikou nežli snahou po rozšíření víry Kristovy.

nepotřebovali.[8]) Na Moravě pak ujali se svého díla opravdově a vážně tak, jako dříve byl Cyrill počínal si u Chazarů. Vždyť jako tam,[9]) tak i na Moravě zavedl jazyk národní do bohoslužeb a přeložil za tím účelem nejprvé některé části a pak i celé Písmo sv. v jazyk lidu. Papež o misii cyrillomethodějské na Moravě z počátku vůbec nevěděl. Teprve žaloby misie pasovskozápadní o-beznámily jej s ní. I nemohl tedy jinak z tohoto důvodu a jednak z okolnosti, že zatím došlo k zřejmému konfliktu církve západní s východní klidně přihlížeti, jak řečtí misionáři přenesli činnost svou v území církve západní, jímž nesporně tehdy Mo-

[8]) Proto všecky spory o jich pravomoci nemají významu.

[9]) Že u Chazarů Cyril zavedl jich národní jazyk do bohoslužeb, jest jisto. Že by však v tom byl mu býval vzorem gotský biskup Wulfila, lze i přes opačná tvrzení protestantů a Němců, silně pochybovati. Ostatně, že stalo se tak bez svolení Říma, lze sice předpokládati, ale sluší zdůrazniti, že tehdy patriarchát cařihradský ještě uznával primat řím.papežů a týž že v ohledu církevním požíval tacite, t j. mlčky římské delegace ad universitatem causarum, t. j. plnomocenství pro všecky případy a ve všech záležitostech. Stačilo tedy, veděl-li o jednání Cyrilově cařihradský patriarcha. Sr. článek „O rozvoji a činnosti arianské církve“ pozn. 3.

rava byla.[10]) Proto Mikuláš I. povolal oba misionáře do Říma, aby přesvědčil se o žalobách proti nim podaných a aby informoval se o moravských poměrech a pak buď další konání misie zakázal anebo schválil.

Až posud přenechávali totiž papežové všecku vnější péči o konání misií mezi pohany a bludaři jednak východořeckým a jednak západořímským císařům. Když však r. 843 došlo mezi syny císaře Ludvíka Pobožného ku smlouvě verdunské, a tím k rozdělení území císařství západního vlastně ve tři říše, čímž moc císařská byla značně oslabena a když na Východě počal bouřiti Fotius, byli tak papeži nepřímo přinuceni, chtěli-li, aby víra katolická rychleji se šířila, obrátiti svůj zřetel i k misiím.[11]) A to se vskutku i stalo,

[10]) Tyto okolnosti správně postihl Seppelt slovy: „V divoce rozbouřených dobách Mikuláše I. byl papež v první řadě zcela zaujat starostmi jakožto vládce v církevním státě. Ostatně zdá se i, že jeho osobní povahou stalo se, že tehdy čistě církevní záležitosti ustoupily poněkud do pozadí. To nejvýrazněji ukazuje se při jeho jednání o záležitosti Methodějově. Když totiž bratří Konstantin a Methoděj počali misionařiti na Moravě, nemohl papež právě tehdy k proniknutí řeckých misionářů v obvod západní církve klidně přihlížeti, poněvadž zatím došlo ku zřejmému konfliktu s církví východní. I povolal je tedy do Říma . . . “ D. c., I, 118.

[11]) Světští vladaři ovšem, a to pokud byli katolíky císařové řečtí i západořímští se svými dě-

jak patrno z dějin bulharských, kde, pokud známo, papežové poprvé samostatně uvedli misie do živějšího proudu.[12]) I nedivu tedy, že papež Mikuláš I., doslechnuv o cyrillomethodějské misii na Moravě, uznal za vhodno povolati tamnější misionáře k sobě. Ale nežli tito k němu došli, Mikuláš r. 867 zemřel a nástupcem jeho se stal Hadrián II. (867—872). Ten zavedl ihned s přišlými misionáři úřední jednání ve smyslu svého předchůdce, a přesvědčiv se o jejich pravověrnosti, jakož i z důvodu, že uposlechli vyzvání Apoštolské stolice, když do Říma byli povoláni, čímž podali důkaz, že trvají ve spojení s římskými papeži, ač již k roztržce církve východní a západní bylo došlo, činili že misii moravskou vedou jménem Apoštolské stolice, jednání jich schválil, ba ústně, t. j. prozatím i konání služeb Božích jazykem národním jim dovolil.

Cyrill v Římě zemřel. Method přijav posvěcení na biskupa a byv jmenován papežským legátem a latere[13]) navrátil

dici a nástupci, zůstali samozřejmě i na dále jakožto ochránci církve hlavními činiteli při šíření křesťanství, t. j. při misiích, ale papežové vedli při nich od r. 843 spoludozor.

[12]) Sr. Weiss, d. c., IV, 140.

[13]) Seppelt, d. c., I, 119.

se k slovanským misiím zpět, ale přenesl hlavně své působení do knížetství dolnopanonského, kdež vládl Kocel. Z toho došlo však k nedorozumění mezi Methodem a misií solnohradskozápadní, jíž v čele byl solnohradský arcibiskup. Papež Hadrián II. rozhodl sporné otázky tak, že Methodějovi udělil staré arcibiskupství v Sirmiu, jež až do církevního zápasu o obrazy bylo podřízeno papežskému vikariátu v Thesalonice a arcibiskupovi solnohradskému ponechal jeho stará práva. Zatím také řezenská synoda v Bavořích, slavená roku 870 vystoupila proti Methodovi, sesadila jej s jeho důstojností a odsoudila k uvěznění v některém klášteře. Method odvolal se do Říma. Do Říma však také obrátil se i solnohradský arcibiskup, který činil si právo na pastorování Panonie a žaloval zároveň na Methoděje pro užívání při bohoslužbách národního jazyka. Rozluštění toho připadlo nástupci Hadriána II. papeži Janu VIII. (872—882), který uváživ povšechnou situaci církve, rozhodl se ujmouti Methoděje co nejrázněji.

Ku konci vlády Hadriána II. došlo totiž v záležitostech církevních k příhodě na ten čas neobyčejně vážné. Alespoň v důsledku všeobecného osmého sněmu cír-

kevního v Cařihradě z let 869—870 přes odpor papežských legátů bylo Bulharsko přivtěleno ze západní církve k patriarchátu cařihradskému a za důvod toho byla prohlášena dřívější příslušnost tohoto území k říši východořecké. S rozhodnutím tímto mimo jiné souhlasil i cařihradský patriarcha Ignác, považovaný až dosud za horlivého stoupence římského primátu. Shromáždění zástupci východních patriarchátů v odůvodnění svého kroku mezi jiným oznamovali, že není vhodno, aby Římané, kteří od říše východní odpadli a s Franky se proti východu spojili, měli nadále v obvodu řeckého císařství požívati jurisdikčních práv. Ba patriarcha Ignác posvětil docela pro Bulharsko arcibiskupa, jejž pak císař do jeho metropole uvedl. Důsledkem toho byli také hned všichni římští kněží z Bulharska vyhnáni. Papež Jan VIII. marně proti tomu protestoval a marně se namáhal o vrácení Bulharska k církvi západní.

Proto týž papež, když zanedlouho po těchto příhodách měl rozhodovati o cyrillomethodějské misii mezi Slovany v obavě, aby při ní nedošlo k stejnému výsledku jako v Bulharsku, přiklonil se vší svou váhou na stranu Methodějovu a použil svého primátního práva, aby církvi západní zajistil celou oblast této mise navždy. Toho hleděl pak Jan VIII. dosíci povolením slovanské bohoslužby. Proto vydal zvláštní bulu v červnu r. 880, jíž zavedení slovanských bohoslužeb dovolil s dodatkem, že při mši svaté má býti zpíváno evangelium také latinsky. Tím staroslověnština či starobulharština, t. j. nářečí makedonské, jímž bratři soluňští psali a mluvili, dnes ovšem již dávno vymřelé, nabylo v katolické církvi navždy práv řeči liturgické. Ale mnohem dříve, než se tak stalo, či vlastně již v samých misijních počátcích přidružili se hned k původním nepřátelům ze řad cizozemců nepřátelé noví, a to ze řad vlastních, domácích, moravských panovníků.

Když totiž Rostislav, který původně misii cyrillomethodějskou na Moravě v život uvedl a v působení jejím doufal nalézti zastánce arianismu, shledal, že sice Cyrill a Method konají bohoslužby v jazyce národním, jako bylo u arianů pravidlem, ale při tom, že věrně stojí na půdě katolické věrouky přes to, že z Cařihradu vyšli, a že tedy mohlo by mezi misií touto a misií bavorskopasovskou, jež i v době této posud na Moravě působila, dojíti k sjednocení, ježto v zá-

sadě není mezi oběma, směřujícími k uvedení arianských Moravanů do lůna katolické církve, vlastně žádného rozdílu, počal spojovati se s nepřátely franckého vladaře, jemuž r. 864 musil se podrobiti, a to hned téhož r. 864, dále r. 866—868, atd. v domněnce, že přemožením Franků zbaví říši svou západního, t. j. katolického či papežského vlivu. Ale pokus tento se nezdařil a stál vlastně Rostislava trůn. Frankové alespoň hledali proti Rostislavovi spojence a nalezli jej ve Svatoplukovi, který strýce svého jal a v poutech do Řezna dopravil, přikloniv se od r. 870 na nějaký čas k západu. Později ovšem Svatopluk opětně západ opustil a k snahám cyrillomethodějským se přichýliv, dal podnět k uvedení českého Bořivoje do lůna cyrillomethodějské katolické církve,[14]) ale zanedlouho vrátil se

[14]) Stalo se tak na moravském Velehradě, o jehož lokalisaci vede se a pravdě podobně ještě dlouho povede spor. Alespoň dne 3. května 1928 sdělily „Lid. listy“ ve článku: „Nové nálezy ve Starém Městě u Uherského Hradiště“ následující: „Velehrady rostou i v poslední době jako houby po dešti. K Děvínu, Olomouci a Veselí na Mor. přibyly Stol. Bělohrad, Raab, Ostřihom, ba našel se Velehrad i v Tyrolích. Jenom ve Starém Městě se nesměl hledat, třebas se už r. 1131 Veligradem nazývá. V poslední době pustil se do hledání p. učitel Ant. Zelnitius spolu se staroměstským musejním spolkem a při hledání našel věci tak cenné, že tyto

k západu zase. A tím konečně vítězství západu a liturgie latinské jednak nad zbytky moravsko českého arianismu a jednak nad katolickou církví cyrillomethodějskou s liturgií řeckou, ale jazykem staroslověnským, stalo se otázkou nejbližší doby, t. j. padesáti neb šedesáti let.

O cyrillomethodějské době v Čechách.

Bořivoj po svém a své manželky Lidmily „přijetí sv. křtu“ všemožně usiloval, aby i jeho poddaný lid, pokud neobrátil se ku katolické církvi působením

nálezy vzbudily pozornost a zájem i u vlády a zástupců vědy. Dostalo se spolku podpory morální i peněžité a umožněno další hledání, jež korunováno bylo nálezy drahocennými, jež svědčí, že tu bydleli kdysi lidé velmi zámožní. Do hrobu nedávali svým drahým ani v té době z nějaké zapadlé vsi zlaté náušnice, vzácné perlové náhrdelníky a čelenky. Mimo to dokázáno, že název „Na valách“ je oprávněný, že tu byl opravdu val ještě dnes přes 2 m vysoký. Prohlédnuto bylo sto dvacet hrobů a nalezeny náušnice bronzové, stříbrné a zlaté, vzácné náhrdelníky, jednotlivé perly i malované, nádoby bezuché hradištní, kubaňa s dvěma uchy z jemné žluté hlíny, sekyry, srpy, nožíky, ostruhy, kovová vědérka, kování a obruče dřevěných věnérek a j. v. Hroby jdou do hloubky až 3.70 m. O nálezech bude vydáno zvláštní odborné pojednání od věhlasného našeho učence“.

bavorskořezenské misie západní, opustil jednak pohanství a jednak arianismus, jehož přívrženci v té době přímo šílili záštím proti svému knížeti a katolíkům vůbec, jak patrno z okolnosti, že Bořivoj docela na čas musil ze země prchnouti. Za tím účelem založil Bořivoj nejprve kostel kct isv. Klimenta na Levém Hradci a později kostel Panny Marie na hradě Pražském. Alespoň oba tyto kostely svými tituly zřejmě ukazují k východu a tedy nepřímo jsou dokladem, že Bořivoj vskutku Methodějem do katolické církve byl přijat.[1]) Ostatně vybudování těchto dvou kostelů v dosti krátké době, vždyť Bořivoj přiznal se přijetím sv. křtu ke katolicismu asi roku 874 neb nejdéle r. 877 a zemřel v létech 888—890, svědčí již samo sebou o horlivosti, s jakou Bořivoj i jeho manželka pro cyrillomethodějskou církev v Čechách pracovali. Při tom netřeba snad ani podotýkati, že právě tyto kostely byly v Čechách vůbec kostely prvními, ježto ariané kostelů neměli, konajíce své bohoslužby pod širým nebem v

[1]) Prameny ovšem dí, že byl pokřtěn. To však nemusí již znamenati, že Bořivoj až do té doby byl opravdovým pohanem. Vždyť ariané také byli nazýváni „pohany“ a přijetí jich do katolické církve stávalo se znovukřtěním jich. Sr. článek „O význ namu latinského slova paganus v historických památkách.“

malých stáncích, určených toliko pro kněze, a kostelů také nestrpěli, pálíce je a bořice, kdekoliv je napadli.[2])

Rozumí se ovšem samo sebou, že když Bořivoj s Ludmilou vstoupili do církve cyrillomethodějské, učinili tak i jich synové Spytihněv, který po Bořivojovi vlády se ujal a Vratislav, který zase po Spytihněvovi na knížecím stolci českém následoval. Ale ani Spytihněv a ani Vratislav v ní až do konce svého života nesetrvali. Přišla totiž po smrti sv. Methoděje na jeho církev značná pohroma. Na západě alespoň v té době, tedy hlavně za papeže Štěpána V. (885—891), myšlenka universálního císařství pod vládou Karolingův znovu ožila, když Karel Tlustý svou přepevnou rukou celou řadu samostatných království spojil v celek, jenž svou spořádaností snad převyšoval i říši Karla Velikého. A tehdy to právě bylo, že papež Štěpán z nátlaku západního císařství liturgii slovanskou na Moravě a v Čechách a ve všech okolních slovanských zemích zakázal[3]) a tehdy to bylo, kdy knížata

[2]) Proto také nezachovalo se kostelů a kaplí z nejstarších dob bavorskokřesťanské misie v Čechách.

[3]) Že stalo se tak z nátlaku západořímského císařství, jasno nejen z velmi mírné povahy papeže Štěpána V., ale i z fakta, že papež tento byl po-

česká Spytihněv a Vratislav r. 895 za změněných takto církevně politických poměrů vstoupili do svazku s říší franckou, učinivše tím v ohledu náboženském krok nesmírné důležitosti pro všecky budoucí časy.[4]) Vždyť, jakmile se to stalo a jakmile užívání staroslověnštiny při službách Božích bylo odvoláno, přestala vlastně církev cyrillomethodějská býti církví katolickou a ti, kteří chtěli katolíky zůstati, musili přihlásiti se k ritu latinskému, t. j. v Čechách k jurisdikci biskupa řezenského a na Moravě k jurisdikci biskupa pasovského. Kdož však tak neučinili, platili před katolickou církví za schismatiky a před západořímským císařem docela za pohany.

I nedivu tedy, že Spytihněv jako český panovník již z důvodů politických byl nucen přiznati se k jurisdikci biskupa řezenského. Vždyť, kdybychom ani nechtěli přijmouti, že učinil tak z náboženského pře-

zdějí r. 891 přinucen docela proti své vůli korunovati za západořímského císaře Guidona ze Spoleta atd.

[4]) Alespoň Dr. Seppelt o zákaze slovanských bohoslužeb papežem Štěpánem napsal: „Naprostý zákaz slovanské liturgie znamenal vlastně, že nesmírné prostory na Moravě, v Panonii a v Čechách navždy zůstaly zachovány západní církvi a tím i západní kultuře". D. c., I, 120.

svědčení, ač ani o tom pochybovati nelze, ježto nedá se předpokládati, že by nebyl býval v duši své přesvědčen o pravověrnosti církve římské, jest jisto, že již tehdy v Čechách arianismus valně prořídl, ježto církev cyrillomethodějská přilákala svým bohoslužebným jazykem jeho stoupence v neobyčejném počtu do svých řad a mimo to působení misie bavorskořezenské také se mohlo vykázati alespoň některým počtem katolíků tak, že státnická prozřetelnost kázala, aby panovník šel tam i v ohledu náboženském, kde byla valná většina jeho poddaných. Spytihněv to nesporně učinil, jak jasno z titulu kostela, který založil. Byl to chrám sv. Petra na Budči.[5]) Sv. Petra proto, že biskupský kostel diecése řezenské, kamž jurisdikcí katolíci čeští od. r. 895

[5]) Tituly kostelů mají veliký význam pro dějiny, ač toho mnohdy nebývá dbáno. Tak na př. jisto, že kostely sv. Klimenta a Panny Marie Nanebevzaté jsou vesměs založení cyrilomethodějského. Za to kostely sv. Petra a sv. Jiří jsou založení řezensko-křesťanského, poněvadž těmto světcům byly zasvěceny biskupské kostely v Řezně. I nepřekvapí tedy, že sv. Petrovi (a nikoliv také sv. Pavlovi, jak nesprávně bývá tvrzeno) byl zasvěcen kostel na Budči, dále v Brně (neboť i tu připojení sv. Pavla stalo se až později) a v Olomouci (vždyť i tu kostel sv. Václava původně měl titul sv. Petra) a sv. Jiří na hradě pražském.

nesporně připadli, byl právě sv. Petru zasvěcen a že tehdy bývalo zvykem hlavní kostely v nově získaných zemích zváti po kathedrálním chrámu příslušné diecese.

Proč však právě na Budči byl založen kostel dle titulu kathedrálního kostela řezenského a ne přímo na hradě Pražském, nutno snad vysvětliti z okolnosti, že těch, kdož se Spytihněvem jurisdikci biskupa řezenského podstoupili, nebylo tolik, aby měli převahu nad těmi, kdož i po zrušení užívání staroslověnštiny při bohoslužbách v církvi cyrillomethodějské zůstali nebo, že Spytihněv většinou dlel na Budči, ponechávaje vyznávačům církve cyrillomethodějské kostel Panny Marie na hradě Pražském a hrad sám za sídlo těm ze svého rodu, kdož k jurisdikci řezenské posud se byli nepřihlásili, jakými byli, a jak se dá z historických fakt na ten čas předpokládati, matka Spytihněvova Ludmila, manželka Vratislavova Drahomíra a Vratislavův nejstarší syn Václav, později za svatého uznaný.

Než vláda Spytihněvova, jakkoliv pro Čechy dosti šťastná, netrvala dlouho. Alespoň již za rozpadnutí se říše velkomoravské anebo za nedlouho po tomto faktu připomíná se vladařem v Čechách mladší bratr Spytihněvův Vratislav I. Ten za zmatků, jež po papežské zápovědi liturgie slovanské v Čechách a na Moravě následovaly a po nových zmatcích, jimiž dokonala říše velkomoravská uznal za vhodno následovati v oboru církevním směrnici svého předchůdce. Proto nejen sám, neučinil-li již tak r. 895, ale i s Václavem, nejstarším synem svým a nástupcem českého trůnu, jakož i s matkou svou Ludmilou vstoupil do katolické církve, zatím co manželka jeho Drahomíra zůstávala na dále v církvi cyrillomethodějské.

A že opravdu tomu tak bylo, jasno z fakta, že Vratislav vybudoval na hradě pražském kostel sv. Jiří,[6]) tedy toho světce, jemuž zasvěcen byl druhý kathedrální chrám biskupa řezen-

[6]) Sr. poznámku předcházející. O kostelích v pozdějších dobách po Čechách sv. Jiří zasvěcovaných, jichž v přítomné době čítá se celkem 123, sluší pamatovati, že byly dvojího druhu. Jedny z těchto kostelů byly farními či osadními a druhé, vystavěné pravidlem na samotách a na kopcích sloužily za bohoslužebné místo knížecí stráži, jež tam bytovala a pravidlem důležité cesty zemské střežila. Dle jich rozlohy zeměpisné dá se souditi jednak kde tyto stráže byly a jednak kde knížecí statky a vesnice se rozkládaly. Ostatně sr. Josef Kurka: „Archidiakonáty. . a diecese Litomyšlská“, VII', 13 a jinde.

ského na důkaz, že Vratislav přihlásil se k ritu latinskému a že tento ritus v Čechách již na tolik zmohutněl, že zaujal hlavní hrad sídla panovnického rodu. Že pak s Vratislavem vstoupil tehdy do katolické církve i jeho syn Václav a Ludmila, Václavova babička a Vratislavova matka, vyplývá ze všech zpráv, jednajících o „postřižinách" sv. Václava a o poznámce legend, dle nichž Ludmila dala nejprve vnuka svého Václava vyučiti písmu staroslověnskému na Vyšehradě a pak latinskému na Budči.

Alespoň „postřižiny" sv. Václava nebyly vlastně ničím jiným, než rekonciliací tohoto s katolickou církví, či přijmutím Václava do katolické církve, jak dlužno nezbytně uzavírati z legendy, řkoucí: „Pozval Vratislav... biskupy a celé duchovenstvo chrámové. Dobrý pak a blahověrný biskup Notář s celým duchovenstvem odzpívavše sv. liturgii v chrámě nejsvětější královny naší, Bohorodičky a neposkvrněné Panny Marie, pozdvih' chlapce, postavil na stupně před oltářem a blahoslavil ho" a z obřadu nad Václavem vykonaným, jenž dle liturgických tehdejších předpisů byl rozhřešením či absolucí ab haeresi, to jest z kacířství a přijmutím do katolické cír-

kve.[7]) Vždyť o udělování této absoluce s historického stanoviska poznamenal liturgista Karel Kozma de Papi: „Absolutio ab haeresi usque ad saeculum undecimum dabatur de regula in ecclesia inter ipsa Missarum solemnia, per manuum impositionem Episcopi cum benedictione et aqua benedicta," t. j. „Rozhřešení od kacířství až do jedenáctého století pravidlem bylo udělováno v kostele za slavnostního sloužení mše sv., a to skládáním rukou biskupových za udělení požehnání a pokropení svěcenou vodou."[8]) Nemůže tedy dále býti sporu, čím vlastně „postřižiny" sv. Václava byly.

A praví-li legendy dále, že Ludmila dala Václava nejprve vyučiti knihám slo-

[7]) O postřižinách sv. Václava bylo psáno již velice často. Posledně sebral tuto literaturu Dr. Novotný, d. c., I, 453 a pozn. 1. a dospěl k výsledku: „Snad nedlouho před svou smrtí Vratislav uvedl svého nástupce do veřejného života nějakým slavnostním obřadem, snad biřmováním, jehož se účastnil biskup Notar s četným duchovenstvem", ježto „o postřižinách na západě není bezpečného nic známo". Za to Dr. Stejskal ve spise „Svatý Václav" na str. 24—27. podává celkem názor starší, ovšem že obšírněji „zdůvodněný", jak jej tlumočil svého času Dr. Kryštůfek, d. c., III 402.

[8]) Sr. „Liturgica sacra catholica", 249 a 254 Ostatně při té příležitosti bývalo také kajicníkovi ustříženo něco vlasů na důkaz opravdové lítosti a opravdového pokání. Sr. v článku „Kirchenlexikon" „Buszdisciplin", II, 1576 a 1582.

vanským, později pak že otec Vratislav poslal jej do Budče, aby tam vzdělal se v učení latinském, ba že sv. Ludmila potom přesídlila na Tetín a všemožně o rozšíření křesťanství pečovala, již z pouhých těchto dokladů plyne, že sv. Václav z počátku svého věku byl členem církve cyrillomethodějské, t. j. že ritem této církve byl pokřtěn, ale později z vůle otcovy stal se latinským katolikem a za tou příčinou odešel do Budče vycvičiti se ve všem, co církev latinská od svých věřících žádala.

Rekonciliace Václavova s katolickou církví stala se ovšem na hradě pražském a vykonal ji zástupce západořímského císařství, biskup řezenský Tuto co bavorsko-německý kancléř, který měl titul notáře a všeobecně jen Notarius zván byl.[9]) Při té příležitosti zároveň kostel Panny Marie na hradě pražském, původně Bořivojem věnovaný církvi cyrillomethodějské, proměněn byl v

[9]) Sr. Janner, d. c., I, 255. Při té příležitosti byl také v Praze asi král Ludvík Dítě, jak plyne ze staroslovanské legendy o sv. Václavu pravící, že Vratislav k aktu „postřižin", t. j správně k přijmutí Václava do katolické církve „pozval knížete jenž byl tehdy ve své krajině", t. j. v bavorském Řezně, neboť od dob Arnulfových Řezno považovalo se za residenční město Východních Frank. Sr. Janner, d. c., I, 272.

kostel ritu latinského. Také sv. Ludmila tehdy do katolické církve latinské vstoupila a aby na smrť svatě připraviti se mohla, odešla z Prahy, kde posud bylo dosti křesťanů cyrillomethodějských, na Tetín, nechtějíc býti přítomna rozmíškám, jež tehdy zajisté při dvojím církevním ritu v Praze nebyly ničím vzácným.

Jedinou osobou však, jež z rodiny knížecí i po „postřižinách" sv. Václava zůstala ještě nějaký čas členem slovanské cyrillomethodějské církve, byla matka sv. Václava Drahomíra. Toho neklamným důkazem jsou o ní záznamy německých kronikářů, kteří neuznávajíce nikoho, kdo nebyl latinského ritu za pravověřícího katolíka a počítajíce všecky, kdož hlásili se k mimolatinským ritům prostě mezi pohany, důsledně jmenovali Drahomíru „pagana", t. j. pohankou tak, že až do nedávných ještě dob nebylo vzácností dočítati se v českých dějinách o „pohanství" Drahomířině, ač žena tato byla křesťankou a od pobytu svého na Budči i dobrou katolickou křesťankou, jak jasno z jejího nářku po vraždě sv. Václava nad jeho mrtvolou.[10])

[10]) Sr. Novotný, d. c., 457. O Drahomíře bylo psáno již více než dosti, ale přece látka tato není přesně objasněnou. Ostatně sr. článek: „O české politice v době svatováclavské".

Než přistoupením sv. Václava ku katolické církvi s ritem latinským nebyly náboženské zápasy v Čechách skončeny. Cyrillomethodějských křesťanů bylo tu více než latinských katolíků. Mimo to byli tu pohané a v řadách cyrillomethodějských katolíků ukrývali se i mnozí, kdož v srdcích svých uschovávali poslední zbytky arianismu a pohanství, anebo kdož i v ohledu politickém odkláněli se od západu k východu. Ti všichni seskupili se posléze kolem mladistvého bratra Václavova, Boleslava, který po vládě velice toužil, a ač katolík ritu latinského, nerozpakoval se, z připomenuté právě touhy po vládě a moci postaviti se v čelo nespokojenců náboženskopolitických tak, že posléze dne 28. září r. 929 došlo v dějinách českých k nejtrapnějšímu dramatu, t. j. k vraždě sv. Václava ve Staré Boleslavi. Však Boleslav záhy vystřízlivěl a konec konců následoval církevně politickou směrnici svého předchůdce a bratra sv. Václava, směrnici, již českému národu první ukázal Spytihněv a uskutečňovati započal Vratislav nevěda, že nejmilejší jeho syn bude první krvavou obětí veliké myšlenky této směrnice, totiž myšlenky o připojení českého národa k věčně nehynoucí kultuře katolického západu, myšlenky, jež v dobách Karla IV., otce vlasti, postavila český národ na nejvýznačnější místo ve světových dějinách, myšlenky, jež sice znova a znova v Čechách bývala k zemi srážena rmutnými proudy, prýštícími z prastarého českého arianismu, ale opět a opět zase pozvedána až do dob nejposlednějších...

O náboženských snahách sv. Václava.

Sv. Václav, vstoupiv již v útlém mládí do katolické církve s obřadem latinským a vyučen byv na Budči písmu latinskému, t. j. nabyv za duchovního vedení svého učitele, P. Bennona,[1]) přísně katolicko náboženským duchem, nemohl se nikdy spřátelit s myšlenkou, že by jeho národ měl se odcizit západu a přidat se k východu. Jeho ideálem bylo, aby národ český byl co nejtěsněji spojen s národy západními, aby se stal jejich rovnocenným členem, aby se mohl účastnit jejich kulturního života a pokroku. Proto nemohl schvalovat politiky svého předchůdce a bratra Václava, směrnice, jíž tento národu první ukázal, a proto se rozhodl, že ji uskutečňovati započne. Nevěda, že nejmilejší jeho syn bude první krvavou obětí veliké myšlenky této směrnice, totiž myšlenky o připojení českého národa k věčně nehynoucí kultuře katolického západu, myšlenky, jež v dobách Karla IV., otce vlasti, postavila český národ na nejvýznačnější místo ve světových dějinách, myšlenky, jež sice znova a znova v Čechách bývala k zemi srážena rmutnými proudy, prýštícími z prastarého českého arianismu, ale opět a opět zase pozvedána až do dob nejposlednějších...

[1]) O jméně učitele sv. Václava na Budči posledně psal Dr. Stejskal: „Sv. Václav" d.c. 32. Před tím podobně učinil Dr. Pekař jednak v „Ottově sl. n." v článku: „Sv. Václav", XXVI, 284 a jednak v ostatních svých spisech, obírajících se svatováclavskými legendami. Dr. Stejskal správně dí, že dle rukopisů jméno toto „mohlo by poukazovati na slovo Benno" a že „národnost česká u tohoto učitele sv. Václava je pravděpodobnější." Dr. Pekař zase míní, že dle rukopisů jméno učitele sv. Václava na Budči má se čísti „Uceno", t. j. „Učený". Mám za to, že tento učitel sv. Václava byl rodem Čech a slul P. Benno, poněvadž byl příslušníkem řezenského kláštera a v Čechách zastupoval na Budči od dob Vratislavových místo duchovního rádce a učitele v rodině českých panovníků. Po přiklonění se totiž Vratislava k církvi latinské nesporně na Budči, kde Vratislav na svém hradě založil kostel sv. Petra či spíše kde již

ského přesvědčení, žil jako jinoch i jako český vévoda nesporně životem světce a za své náboženské přesvědčení podstoupil i mučednictví. Byl tedy světcem za živa i při smrti a zůstane jím na věky v království Božím. A tím zajisté nejlépe jsou charakterisovány jeho náboženské snahy a cíle. Posvěcení vlastní a posvěcení svého národa bylo vůdčí hvězdou mladistvého vévody od vstoupení na trůn otcovský až do posledního vydechnutí. Proto nejen poměry náboženské, ale i poměry státní za doby Václavovy nutno jedině s tohoto hlediska řaditi, ceniti a doceňovati. Vždyť uvážíme-li, že v čase na přelomu devátého a desátého století dvojí těžká krise tísnila veškeren český život,

z dob Bojů stávající pohanský a druidy spravovaný chrám, jenž v době markomanské sloužil snad zase arianům, byl zaměněn v kostel latinský, začali působiti kněží z diecese řezenské, t. j. z řezenského kláštera, jehož členové bývali ob čas i řezenskými biskupy. A jedním z těch kněží byl i P. Benno, ježto jméno toto, jakožto zkrácenina z výrazu Benedictus, bylo v oné době v klášteřích velmi oblíbeným. Že při tom P. Benno byl i knězem učeným, netřeba snad ani dokládati a že byl rodem Čech, dá se usuzovati z toho, co o Češích tehdy v Bavořích usedlých uvedl jsem ve článku „O době cyrilomethodějské na Moravě“ v pozn. 6.

krise totiž náboženská a krise politická či státní, nahlédneme velmi snadno, že k zdolání obou bylo určitě třeba nejen celého, zkušeného a praktického státníka, ale i upřímného národovce a syna církve. A hle, ve všech těchto směrech vévoda sv. Václav opravdu vévodil.

V ohledu náboženském alespoň tehdejší těžká situace dá se vyjádřiti kratince slovy: „Knížecí rody Slovanů českých teprve nedávno přijaly katolictví. V národě samém zastoupeno bylo s dostatek ještě tak zvané pohanství, t. j. arianismus a částečně i pohanství opravdové. K tomu přistupovalo rozdělení v kultu. Vedle liturgie slovanské, zavedené z Moravy za Bořivoje, šířila se v Čechách od dávna, ale zvláště od r. 895, z Řezna velmi vydatně podporovaná liturgie latinská. Ba liturgie slovanská či cyrillomethodějská[2]) byla i na čas za papeže Štěpána docela v Čechách i na Moravě zakázaná. Nástupce Štěpánův, papež Jan IX. sice znovu liturgii slovanskou povolil, ale liturgie tato odchodem mnoha slovanských kněží po smrti sv. Methoděje trpěla sama sebou a ještě více vnějším nátlakem zvláště od moravského Svatopluka, kte-

[2]) Sr. článek „O cyrilomethodějské době v Čechách“.

rý z přítele stal se jejím nepřítelem."[3]) Bylo tedy v době sv. Václava příliš mnoho náboženských podnětů a motivů k zápasům veřejným a osobním. I musí proto přímo naplniti obdivem, že sv. Václav oddav se životu v pravdě křesťanskému, ač lety mlád, dovedl náboženskou situaci své vlasti na ráz a na tolik rozpoznati a pochopiti, že jedině úplná oddanost a věrnost ku katolické církvi západní bude moci sjednotiti český lid v nerozborný celek. Při tom přímo prorocky vycítil nemožnost, aby Čechy, přiklonivše se k východu, a tím zcela k liturgii slovanské, mohly samy sobě po rozpadnutí se říše velkomoravské byvše zůstaveny, obstáti v přívalu západní kultury. Ovládán však láskou k dědictví cyrillomethodějskému neodvážil se ani v nejmenším snad liturgii slovanskou ve své zemi utiskovati. Prostě jako opravdový katolík, spoléhaje v prozřetelnost Boží a v Božskou moudrost při řízení světa, ponechával splynutí liturgie slovanské s liturgií katolicko latinskou času, t. j rozhodnutí Páně.

Jinak mladistvý panovník byv zbožně vychován v domě otcovském i řeholním svým učitelem, přilnul ku katolické

[3]) Sr. Dr. Pekař v „Ottově sl. n." d. c., XXVI, 284.

církvi žhavým nadšením a se zvýšenou horlivostí oddával se službě Boží. Rád dlíval mezi kněžími[4]) a dobrovolně dával se unášeti jich vlivem tak, že povstávaly mezi laickými příslušníky dvora i obavy, aby vliv tento neopanoval sv. Václava na dobro a na úkor jeho panovnickým povinnostem. Proto býval prý dle vypravování legend i střežen, aby nemohl se s kněžími stýkati a kněží zase, kteří prý byli přistiženi, že se k němu chtěli vkrásti, byli trestáni nebo i usmrcováni. To vše ovšem, byť nebylo doslovo pravdou, naznačuje nesporně současnou těžkou náboženskou krisi v Čechách a nepřímo potvrzuje, jak odpůrci latinské církve usilovali o získání panovníka pro své řady a cíle. Ale sv. Václav viděl hlouběji do budoucnosti než na první ráz se zdálo. Svou duší prohlédl, že Čechové musí buď upřímně přilnouti k latinské církvi anebo v nerovném boji podlehnouti výbojnému západu tak, že výsledek vlastně v obou případech by byl stejným, toliko s tím rozdílem, že dobrovolné přilnutí by mělo důsledkem klid v zemi a z toho plynoucí všestranný vývoj, kdežto násilné připojení by bylo zhoubou ve všech směrech. Roz-

[4]) Sr. Dr. Novotný, d. c., I, 460 nn.

hodl se tedy v zájmu svého lidu a své vlasti pro cestu prvou. Proto horlivosť pro latinskou církev plynula u sv. Václava nejen z vnitřní jeho zbožnosti, opravdovosti a z náboženského přesvědčení, ale i ze státnické bystrozrakosti. Staroslovanská legenda alespoň poznamenává: „Malomocné krmil, bylo-li sirotku kde ublíženo, nedal mu ubližovati od nikoho, též pocestné přijímal a dobrý pokoj jim učinil. A jestli který sluha kostelní nebo duchovní, v něčem zkrácený, přišel k němu, on ho vykoupil, a dobře činil všem. I chrámy vystavěl ve všech městech a dobře činil jim. A Boží sluhy shromáždil ode všech národův. A služba za něho konala se po všechny dny k Bohu jako u velikých národů..."[5])

I nepřekvapí tedy, že sv. Václav, ujav se sám po poručnické vládě své matky Drahomíry žezla vladařského, započal ihned, jak pěkně dí Dr. Pekař s nadšením křesťanskou propagandu ve své zemi. Vždyť jevil-li dříve, pokud byl dítětem, obdiv pro vše, co s katolickým kultem souviselo a vykonával-li zajisté z návodu svého řeholního učitele s nevšední láskou menší úkony, odnášející se k nejvýznačnějšímu bodu katolické bohoslužby,

[5]) Sr. Dr. Kryštůfek, d. c., II[1], 407.

jako na př. bylo pečení hostií a lisování vína pro mše svaté, neboť není příčiny, proč bychom tomu doslova neměli věřiti, ježto podnes žáci přísně duchovních domů částečně témuž bývají vyučování, svědčí potom souhlasná tvrzení legend, že krátká léta panování Václavova nesena byla snahou dosáhnouti ideálu křesťanského knížete. Kromě neobyčejné učenosti chválí alespoň legendy bezmeznou Václavovu štědrost, jíž prý skorem vyčerpán byl poklad Vratislavem zanechaný, štědrost, jež jevila se v podpoře kněží ze všech stran k němu se hrnoucích, v podpoře chudých, utištěných a cizinců. Tytéž legendy však také chválí při Václavově zbožnosti hlubokou prostotu a zdrželivost. Vždyť slovanská legenda dí: „Miloval Boha z celého srdce svého a činil vše dobré v životě svém."[6])

Než, miloval-li sv. Václav Boha z celého srdce svého a činil jenom dobré v životě svém, pak snad pravdu mají i legendy, většinou ovšem mimočeského původu, že zbožnost Václavova toužila dosáhnouti vzorů a pravidel života přísně mnišských, jakož i provésti nauky učení Pána Krista do všech důsledností, bez kompromisu se zřetely světskými, k čemuž by uka-

[6]) D. c., XXVI, 284.

zovaly dle dr. Pekaře zprávy, že Václav dal strhati šibenice v zemi své a odstraniti mučidla a že vzpíral se vynésti rozsudek smrti.[7]) Pak snad také pravdou je, že Václav dle těchže legend chtěl se vzdáti vlády, odebrati se do Říma, jehož církevní sláva tolik světu imponovala a státi se mnichem a pak snad konečně nejsou daleko pravdy dějepisci, kdož jako na př. Dr. Novotný tvrdí, že Václav byl nadšen duchem křesťanské askese, který potom za krátko zvláště se rozvinul v rigorosních formách reformy clunijské[8]) anebo že, což je pravdě nejpodobnějším, celé vychování, t. j. vychování Ludmilino a hlavně klášterního kněze P. Bennona a z toho plynoucí záliba v pobožnostech, naučily Václava lépe chápati hluboké učení Kristovo než to dovedli jeho krajané tak, že není divu, že tento panovník ku vznešeným ideálním zásadám učení Pána Ježíše přilnul s nadšením nevyrovnatelným...[9])

Toto vše byly však spíše jen vnitřní známky svatováclavské katolické propagandy v Čechách, vedle nichž a s nimiž uplatňovaly se i vnější známky

[7]) D. c., XXVI. 284.
[8]) Dr. Novotný, d. c., I. 460.
[9]) Dr. Novotný, d. c.. I. 460.

této propagandy, jako na př. r. 925 přenesení zavražděné Ludmily z Tetína na hrad pražský a slavné její tam pohřbení, souvisící nepochybně s vypuzením matky Václavovy Drahomíry, o něco dříve před tím ze země, zbudování nádherného kostela na hradě pražském ke cti sv. Víta za šumného obřadu již při kladení k němu základního kamene, udržování důvěrných styků s biskupy řezenskými, povolávání do Čech vynikajících kněží ze všech okolních západních zemí a hlavně z Bavor a ze Švab, kteří přinášeli sebou různé knihy a ostatky svatých, čímž měly vzrůstati v Čechách zbožnost a věda a p.

Aspoň dějep. Kosmas výslovně uvádí: „Svatý Václav po celý život svůj opravdovou láskou ctil řezenského Michala, jakožto svého otce a biskupa nejmilostivějšího. Vždyť i biskup Michal podobně sv. Václava tak si zamiloval jako svého nejmilejšího syna a jednak často vštěpoval mu bázeň a lásku Boží a jednak posílal mu dary, jichž za onoho času mladistvá církev Kristova v Čechách velice potřebovala“[10]) k čemuž dějepisec diecése řezenské Dr. Janner právem dokládá: „Michal jako kanovník u sv. Petra v Řezně býval zástupcem svého bi-

[10]) Sr. Janner, d. c., I, 325. pozn. 1.

skupa na vévodském dvoře sv. Václava v Čechách v hodnosti světícího biskupa. A právě upřímné přátelství jež je spojovalo, bylo příčinou pokojného žití mezi říší tohoto vévody a Německem až do vévodovy smrti.“[11])

Než k zevním známkám katolické propagandy svatováclavské v Čechách náleželo dále také, ač již v druhé řadě, omezování rozličných starých zvyklostí a obyčejů, o nichž bývá tvrzeno, že sice nebyly pohanské, ale s ideálem křesťana, jak si ho představoval sv. Václav, měly málo společného, t. j. určitěji řečeno, zvyklostí z dob českého arianismu a konečně mýtění zbytků opravdového pohanství. Bohužel nebylo sv. Václavovi dopřáno dosti času, aby i od těchto dvou posledních složek, jež nejvíce kritickou náboženskou situaci tehdy v Čechách zatěžovaly, mohl národ svůj úplně osvoboditi. Že vůle sv. Václava i v tomto směru byla blahovolnou, ale při tom i nesporně přímočarou a pevnou, rozumí se při hlubokém přesvědčení sv. knížete a jeho vroucí oddanosti k latinské církvi samo sebou, ač doba jeho, povšechně vzato, nebyla v Čechách ještě na tolik vyspělou a pokročilou, aby klidně přihlížela ku snahám tak ideálním a nad-

[11]) D. c., I, 325.

přirozeně mravným, jakými plálo srdce panovníkovo. Proto je více než pravdě podobno, že kdyby doba tato v ohledu náboženském nebyla nalezla bratra Václavova Boleslava, byla by hledala a také nalezla kohosi jiného, jenž by byl krvavě odstranil světce, ověnčeného nejen křesťanskokatolickou horlivostí, ale i opravdu posvěcenou tolerancí k vyznavačům jiných náboženských směrů tehdejší doby v české vlasti. Nesporně tedy doba sama připravovala mučednictví tomu, jehož snah náboženských nechápala, ba ani netušila. Vždyť tak tomu bývá vždy u duší, jež předstihly své souvěkovce nejméně o dvě, čtyři, ba snad i více století.

Proto nepřekvapí, že ač sv. Václav přinesl náboženským svým snahám nejvyšší oběť, již kdo přinésti může, t. j. svůj vlastní život a svou krev, zůstal součastníky celkem a většinou nepochopen, vyjmeme-li zbožné duše, jež samy sebou vnitřně uznaly jej ihned mučedníkem na důkaz vysoké jeho oběti a vyjmeme-li dále běh, jak říkáme dějin, jež úplně dal za pravdu svatému vévodovi a v dosti krátké době zahladil, byť nadobro nezničil, poslední složky náboženské krise doby svatováclavské. Dím-li nezničil, rozumím v tom smyslu, že ačkoliv pro

pohanství nenalezlo se již ve dvanáctém století v Čechách ani nejmenšího zákoutí, základní myšlenky arianismu ukázaly se přece částečně ještě v husitství, českobratrství, ba i v moderní československé církvi.

O české politice v době svatováclavské.

S krisí náboženskou zároveň zcela paralelně rozvinula se v době sv. Václava v Čechách i velmi těžká krise politická. Politická krise za vlády sv. Václava vyvřela pak z okolností, že r. 895 pražský knížecí rod, odvrátiv se od synů Svatopluka moravského, hledal politické opory u říše východofrancké, t. j. hlavně v Bavořích a dále, že od výbojné politiky Jindřicha I. saského bylo nejen u Čechův, ale i u severních sousedů jejich Glomačův a Stodoranův a j. mnoho horlivců pro politiku odporu k západu. Okolnosti tyto nevznikly ovšem náhle a najednou, ale připrávovány byly celým postupem dějin již od času Karla Velikého. Panovník tento totiž všem budoucím svým nástupcům vsugeroval myšlenky o všeobecné světové nadvládě ve svém rodě, nadvládě, jíž měly se podrobiti nejen všichni národové světa, ale i všecky složky život a i s náboženstvím.

Dr. Weiss alespoň naznačil to slovy: „Od Visly až k Atlantickému oceánu, od Addrie až k Moři baltickému, od Schleye až k Ebru a do Kalabrie rozprostírala se ohromná říše založená obrovskou pěstí Karlovou a mimo to moc téhož panovníka byla uznávána daleko a daleko za říšskými hranicemi. Králové skotských ostrovů nazývali jej svým pánem a sebe jeho poddanými. Karel vztýčil prapor myšlenky o jediné světové vládě a nesčetní duchové ve všech dílech Evropy z vlastních pohnůtek pro tuto myšlenku pracovali. Nejrozmanitější národové skláněli se před Karlovou mocí, velikostí a slávou. Karlův vševládnoucí duch dovedl nejrozmanitější zájmy vyrovnávati a zároveň i používati ku svým cílům. Jeho říše byla mnohojazyčnou. Mongolsky a slovansky hovořilo se na Dunaji, řecky na jihu, arabsky a baskicky za Pyrenejemi. Každý národ měl své zákony, své zvyky a své formy života. Tomuto mnohotvárnému celku dostávalo se však jednoty v osobě císařově, v říšských sněmech a tam odhlasovaných kapitulariích a konečně v náboženství, jehož rozšíření, upevnění a obživení učinil si Karel životním cílem své činnosti a pokládal za štěstí svých i všech

národů. A tato myšlenka nikdy ani za Karlových nástupců neustoupila do pozadí."[1])

Proto také opravdu všichni nástupci Karlovi až po Jindřicha Ptáčníka v době sv. Václava více méně vždy činili si nároky k nadvládě i nade všemi Slovany. I nepřekvapí tedy, že za existence říše velkomoravské, v jejíž okruh i Čechy náležely, němečtí panovníci přímo číhali na vhodnou příležitost, aby rozbitím této říše dosáhli svých cílů, anebo aby odlákáním Čechů z ní nepřímo zasadili této říši ránu smrtelnou.

A štěstí jim přálo, tím více, poněvadž moravský Svatopluk vládl Čechám „po karlovsku", t. j. centralisticky, se železnou pěstí bez rozvahy, že již sama nadvláda Moravy nad Čechami nelibě byla pociťována v knížecím českém rodě. A tak došlo k roku 895, kdy po smrti Svatoplukově, jak sdělují prameny uprostřed měsíce července dostavili se k císaři Arnulfovi do Řezna, kde právě konán byl říšský sněm, čeští vévodové za vůdcovství Spytihněvova a složili jmenovanému císaři lenní slib věrnosti. Tím samozřejmě přešly Čechy z říše velkomoravské k říši východofrancké a česká politika jež zvláště za Bořivoje a snad již i za jeho

[1]) D. c., IV, 104.

předchůdce Hostivíta tíhla k východu, obrátila se k západu tím spíše, ježto i v ohledu náboženském stalo se skoro totéž až na okolnost, že okruh jurisdikce cyrillomethodějské zůstal nezměněn, zatím, co okruh jurisdikce řezenské byl značně posílen faktem, že sama panovnická rodina se k němu dobrovolně se všemi předáky své říše přihlásila. Bylo by však jistě nemístným z tohoto jak politického tak náboženského obratu v r. 895 obviňovati tehdejšího vladaře a pak všecky jeho nástupce, kteří v započaté tehdy linii politickocírkevní směřovali vpřed pro zachování své vlasti i svého lidu, v linii, jež zvláště za sv. Václava došla samostatného vyzvědnutí a zdůraznění, když zatím zkonsolidované Německo za Jindřicha I. saského vystoupilo na scénu světových dějin téměř s gigantickou smělostí a bezohledností.

V tom ohledu zajisté sluší vždy připomínati si slova Dr. J. V. Šimáka: „Nikoliv hana, ale uznání sluší Přemyslovcům, že nebyli jen knížaty, nýbrž i prozřetelnými politiky. I v jejich hrudi bilo srdce hrdé, toužící po samostatné vládě, i jejich přáním bylo udržeti si volnost tak drahou

každému národu. Ale běda by bývalo, kdyby se byli jako jiní dali ovládati jen vášnivou láskou k svobodě a neměřili svoje síly. Byli by podlehli přesile a ztratili všecko. Pokusili se sice o to též a hrdinsky, ale dovedli v pravý čas dáti přednost i sebezapření. Vedly je ne cizomilství či pohodlí, nýbrž moudrost a příkaz nezbytné oběti. Obětovali něco, aby udrželi ostatek. Vzdali se státní svrchovanosti i kulturního samobytu, přimknuvše se u vhodné době k přemocnému sousedu, ale za to zabezpečili si trvání svého knížectví, moci i národního a církevního života.“[2])

Je to vlastně totéž, co jako předehru k politice svatováclavské fakty doložil Dr. Novotný, když napsal: „Po pádu říše velkomoravské nastala také Čechům povinnost brániti se útokům maďarským. O bojích samých sice nikde neděje se zmínka, ale ježto Maďaři nyní téměř každoročně rozjížděli se různými směry, sotva lze pochybovati, že ani Čechy nebyly ušetřeny, že však se Vratislavovi podařilo své země uhájiti. To však nepřímo souviselo také s poměrem Čech k říši. Čechové na začátku vlády Spytihněvovy vstoupili v odvislosť od říše, a to byl praejudic,[3]) kterého

[2]) Národní čítánka, 32.

[3]) T. j. Předstižný rozsudek.

se říše nerada vzdávala. Než v tu dobu neměla již moci nároků svých realisovati. Slabá a zevními nájezdy zmítaná vláda Ludvíka Dítěte skončila se jeho smrtí r. 911. Na trůn německý vstupuje vévoda franckÝ Konrád I. Ale ani to nebyla doba, kdy by říše byla mohla své nároky na Čechy uplatniti. Konrád zemřel r. 918 a na jeho místo r. 919 vstupuje nejmocnější z vévod, Jindřich I., první král z rodu Saského, mohutná postava, způsobilá provésti plán s povznesením vlastní moci povznésti moc říše.“[4])

Proto nepřekvapí, že když r. 929 Jindřich I. vypravil se válečně do Čech, aby tak realisoval dle starých říšskoněmeckých tradic expansivní cíle západu, vzav sebou i Arnulfa bavorského a pronikl až ku Praze, sv. Václav nepomýšlel na další odpor, ale poddal se Jindřichovi, slíbiv mu dřívější poplatek[5]) a přijav pravdě podobně na sebe i plný lenní závazek, dle něhož připadla mu povinnost navštěvovati dvorské sjezdy Jindřichovy. Tím však nenastalo ani v nejmenším zhor-

[4]) D. c., I, 447—448.

[5]) Poplatek tento, záležející v odváděni 120 tučných volů a 500 marek stříbra, pocházel z dob Pipina, syna Karla Velikého. Tak alespoň tvrdí Kosmas ve své „Chronica Boemannorum“ II, 8. Sr. Weiss, d. c., IV, 171.

šení poměru Čechů k říši oproti stavu od r. 895. Spíše naopak. Dr. Novotný alespoň významně tu dokládá: „Jistě to bylo rozřešení v tu chvíli nejšťastnější, svědčící opět a opět o Václavově skvělém nadání politickém. Co nejrychlejší vyrovnání s říší, které v tu chvíli nebylo myslitelné jinak, než podrobením se říši, bylo opravdu pro zabezpečení dalšího klidného vývoje nejpotřebnější. Řekl bych, že Václav již tím si zasloužil, aby se stal národním svatým..."[6]) Byla tedy záležitost Jindřicha I. se sv. Václavem vyřízena bez boje, zcela dle zákona Kristova. O to nemalou zásluhu určitě měl mimo sv. Václava i jeho duchovní otec či zpovědník, kanovník a světící biskup řezenský Michal, který mimo jiné právě pro to později a to r. 942 byl jmenován diecesním biskupem v Řezně. Jindřich a sv. Václav zůstali pak přáteli až do dne umučení českého vévody.

A jako šťastnou byla zahraniční politika sv. Václava, tak také šťastnou byla i jeho politika vnitřní. Legendy sice, jak právem dokládá Dr. Pekař, jež s takovou láskou a obšírností vypravují o křesťanských cnostech sv. Václava, zachovaly o politických poměrech Čech jeho doby

[6]) D. c., I, 470.

zmínky toliko nedostatečné, ale přes to není možno jinak než vzdáti i vnitřní politice sv. Václava zaslouženou chválu. Týž alespoň, jak se zdá, vykonával vrchní vládu nad většinou ostatních, snad ještě četných knížat české země. Hrady, jeho knížectví, o nichž se děje zmínka, ležely v samém území Čechů ve středu země. Za to jeho mladší bratr Boleslav založil si hrad v Boleslavi nad Labem a vytvořil tak údělné knížectví. Také Chorvati, sídlící na Jizeře, jak se zdá byli samostatní. To vše však mnoho neznamenalo oproti ostatním knížatům českým, jež právě za sv. Václava počali mnohem důrazněji nežli dříve uznávati nadvládu svého knížete, jak toho dokladem může býti Kouřímsko a j.[7])

Méně však šťastnou byla politika sv. Václava vůči jeho nejbližším přátelům. Sotva totiž Václav samostatně ujal se vlády, dostal se hned do velmi nemilého a závažného sporu se svou matkou Drahomírou a částečně i s bratrem Boleslavem. Příčina toho není dostatečně historicky známou, ale nebyly to pouze neutěšené poměry zemské, jež za poručnické vlády Drahomířiny v Čechách se byly vyvinuly tak, že r. 922 docela pro ně bavorský král

[7]) D. c., XXVI, 284—285.

Arnulf válečně vpadl do země,[8]) jako spíše poměry náboženské, jež se zdánlivě skrývaly za politickou rouško u.

Drahomíra zůstávala i v době své poručnické vlády v srdci stále arianko u, kryjíc se toliko zevně příslušenstvím k církvi cyrillomethodějské. Proto navazovala styky s velmoži stejného s ní náboženského smýšlení a hleděla odstraniti osoby, jež přesvědčivě lnuly k církvi latinskokatolické anebo cyrillomethodějské. Tak zavražděna byla dne 16. září r. 921 sv. Ludmila a později povstala řeč, že má býti zavražděn a tak z vlády odstraněn, sotva že vládnouti započal, i sv. Václav. Jinak na této řeči nesporně něco pravdy býti musilo, jak ostatně roku 929 bylo doloženo a jak dá se souditi i z toho, že sv. Václav dal Drahomíř ze svého okolí odstraniti a internovati na Budči, pravdě podobně asi z důvodu, aby tam u přítomnosti

[8]) Sr. Janner, d. c., I, 294; Dr. Novotný, d. c., I, 458. Že příčinou vpádu Arnulfova do Čech byly spíše poměry náboženské než politické, jasno z okolnosti, že tehdy Drahomíra posud nebyla křesťankou v západním slova smyslu, t j. že posud hlásila se k církvi cyrilomethodějské a tím dávala podnět králi bavorskému k zákroku ve své zemi.

latinských kněží a bohoslužeb nabyla o latinské církvi spravedlivějšího názoru.

Vždyť tím dá se vysvětliti, že později, když Drahomíř buď se uklidnila anebo i latinský ritus přijala, dovolil jí sv. Václav vrátiti se ke dvoru zpět a že po smrti Václavově Drahomíra tolik nad jeho mrtvolou naříkala.

Než sílmě nedůvěry k vládě sv. Václava jednou Drahomírou zaseté, později osobními ambicemi vlastního bratra Václavova Boleslava živené a zavilými stoupenci starého arianismu po celé zemi soustavně pěstované, uzrálo přece. Dne 28. září r. 929 byl totiž důsledkem toho sv. Václav ve Staré Boleslavi zavražděn.

Dr. Pekař píše: „Je na snadě, že upevnění vlády sv. Václava, jehož dosaženo bylo dohodou s králem Jindřichem, dalo straně, která nechtěla oddati se katolictví a skrze ně úplně německolatinskému západu, příčinu k nespokojenosti proti Václavovi, ale třeba poznamenati přece, že o pohnutkách, jež mladšího bratra Václavova Boleslava a okolí jeho vedly k hroznému činu jeho, nevíme nic bezpečného. Legendy zmiňují se jen o motivech povahy osobní, soukromé, ale z vypravování jejich

je přece patrno, že tu šlo o boj dvou stran a že důvody strany Boleslavovy byly podobny těm, z nichž vyšlo chování Drahomířino proti mladému Václavovi po smrti Vratislavově."[9]) Proto nechť dějepisci za podnět k umučení sv. Václava pokládají sebe rozdílnější příčiny, jako na př. Dr. Novotný, praví-li: „Jistě u Boleslava nebyly k vraždě příčiny ani náboženské ani politické, ale rozhodovaly motivy zištné, osobní, neúkrotná ctižádostivost, prahnoucí co nejdříve dojíti trůnu ať cestou jakoukoliv"[10]) a jiní zase jiné, zůstane nesporně vždy pravdou, co naznačila již legenda slovy: „Nemilostivý bratr jeho Boleslav s vražedným úmyslem ze tmy naň vystúpil, a tu, hřiešná temnost proti světej světlosti, bratra svatého Václava nemilostivě ranil," ježto hříšná temnosť dobře odpovídá jak příčinám osobním a politickým tak zvláště náboženským, anebo co píše Římský breviář ve slovích: „Impius frater, matre hortante, adhibitis sceleris comitibus interfecit,"[11]) ovšem rozumíme-li slovu impius ve smyslu duchovním, slovům

[9]) D. c., XXVI, 285.
[10]) D. c., I. 471.
[11]) V officiu o sv. Václavu, d. c., IV, 24.

hortante matre ve smyslu před odchodem Drahomíry do Budče a slovu comitibus ve smyslu o českých knížatech, podřízených sv. Václavu...

O důsledcích zavraždění sv. Václava.

Vražda českého vévody sv. Václava byla dle svědectví pramenů po delší dobu připravována. Myšlenka o ní vznikla alespoň hned po jeho nastoupení na otcovský trůn. Připravovali ji hlavně nespokojená knížata s vládou svého vévody, jimž podařilo se ostatně na okamžik získati pro svůj zaměr i matku vévodovu Drahomíru a po její rekonciliaci s církví katolickou zase vévodova bratra Boleslava a pravdě podobně i několik členů církve cyrillomethodějské.

Nespokojenost však s vládou vévodovou byla českým knížatům toliko pláštíkem, pod nímž skrývala se opravdová příčina této nespokojenosti, t. j. jednak láska k bývalým jich svobodám a neodvislosti od vlády vévodovy a jednak, a to hlavně náklonnost k zakořeněnému od pradávna v Čechách arianismu. A dle toho bylo také nejen jednáno při vraždě sv. Václava, ale i dostavily se důsledky jak v bývalém panství světcově tak v

poměru tohoto panství k západu a k světovým dějinám vůbec.

Dr. Novotný alespoň zdůrazňuje: „Prameny výslovně zmiňují se o tom, že Boleslav byl ve svém předsevzetí podněcován nešlechetnými rádci. Mezi nimi jistě nechybělo těch, kdož nesmířili se s mírumilovnou politikou svého knížete. A jistě ani o četné straně, která dotud nepřilnula k víře Kristově a snad i reakci ve prospěch pohanství pokládala za možnou, nelze pochybovati. V Praze samé, uprostřed věrných přívržencŭ Václavových, nebylo ovšem možno úklad provésti. Užito tedy záminky k vylákání Václava z Prahy. Sv. Václav byl na den 27. září r. 929 pozván bratrem do Staré Boleslavě k slavnosti svěcení chrámu. Odebral se tam z opatrnosti se svou zbrojnou družinou a chtěl po slavnosti hned odjeti, ale zůstal na přemlouvání bratrovo. Spiklí rádcové Boleslavovi chtěli podle pozdějších legend zavražditi Václava již při hostině po mši sv. dne 27. září, ale nenalezli v rozhodné chvíli odvahy. Proto odložili vykonání činu na zítří ráno, až Václav bude ubírati se z paláce do kostela k jitřní.[1]) Na této poslední cestě byl Václav

[1]) Slovem „Jitřní" rozumí se tu nejen „Jitřní hodinka", latinsky zvaná Matutinum, t. j. jedná čás-

napaden mečem od Boleslava. Podařilo se mu sic bratra povaliti a meč mu vyrvati, ale prchajícího Václava dostihli pomocníci Boleslavovi, Časta, Hněvsa a Tyr a zabili jej u dveří chrámových dne 28. září 929."[2])

Ale na tom nebylo dosti. Smrt vévodova vyžádala si ještě další oběti. „Vraždění rozšířeno hned na přátelé, služebníky a kněze Václavovi věrné, pokud se nezachránili útěkem. Drahomíř, jež s pláčem se vrhla na mrtvé tělo Václavovo, prchla do Chorvat, obávajíc se také smrti. Ve vraždění pokračovala družina Boleslavova i v Praze, kam rychle pospíšila. Podle hrozného zvyku měly býti vyhubeny celé rodiny hlavních přívržencŭ Václavových, i s nedospělými dítkami jejich. Boleslav stal se po krvavé lázni boleslavské a pražské pánem země," dokládá zase Dr. Pekař.[3])

Dle toho před smrtí sv. Václava byly tedy nesporně v Čechách dvě politicko náboženské strany. K první z nich náležel sám panovník sv. Václav se svými přívrženci, t. j. katolickými velmoži, katolickým lidem a

každodenních kněžských modliteb, ale i „Jitřní mše sv.", která hned po Matutinum bývala sloužena.

[2]) D. c., I, 472—474.

[3]) D. c., XXVI, 285.

katolickým kněžstvem jak západním tak východním či cyrillomethodějským a k druhé straně zase hlásily se zbytky pohanství a zbytky arianismu, k nimž z osobního prospěchu přiklonil se Boleslav a snad přidali se i někteří z cyrillomethodějských duchovních.[4]) Drahomíra z počátku, t. j. pokud byla ve vleku skrytě arianských velmožů, patřila k nepřízniveům sv. Václava, ale později, t. j. když na Budči byla s katolickou církví smířena, radovala se, jak dí legendy, „ze zbožnosti a živé víry synovy," t. j. přilnula k straně svatováclavské. A tu bylo zřejmo, že sice k vyrovnání mezi oběma těmito stranami v zájmu klidu a pokoje české země či, jak bychom moderně řici mohli, v zá-

[4]) O Boleslavovi bývalo tvrzeno, že byl zarputilým pohanem. S tím nelze ovšem souhlasiti, jak správně poznamenal Dr. Novotný slovy: „Vlivem legendárního líčení Boleslav jevil se jako zarputilý pohan, ano více, jako ohava žižnicí po krvi lidské. Víme dnes, že tomu není tak. Také Boleslav byl křesťan (t. j. katolikem), třebas arci ne tak horlivým jako jeho bratr". D. c. I, 471. Nelze také však Boleslava pokládati za křesťana cyrillomethodějského, poněvadž nikde není zmínky, že by byl k obřadu latinskému přestoupil. Nutno tedy přijmouti, že již jako katolik se narodil. Než tím zároveň nepřímo udán jest i čas, kdy asi sv. Václav byl do lůna katolické církve přijat či kdy vykonány byly jeho „postřižiny".

jmu českého státu dojíti musí, nemá-li tento vnitř i vně trpěti na svém věhlasu, ale tím ještě nemusilo rozuzlení nastati bratrovraždou, spojenou s celou řadou vražd, kdyby doba sama nebyla se vyznačovala surovením, dědictvím to ještě nedávných pohansko-arianských časů, a zvrácenosti lidských myšlení, sedících dle Písma sv. ve stínu smrti. Toto poslední ovšem neplatí toliko o českých velmožích a českém lidu, ale o tehdejších lidech v Evropě a zejména ve střední Evropě vůbec. A to právě bylo příčinou, že vražda sv. Václava nebyla ani západnímu světu a ani jižním evropským končinám něčím zvláštním a neobyčejným, abych o východní církvi řecké ani nepoznamenal, že tam vraždy panovníků byly zjevem zcela všedním. Proto tehdejší kronikáři buď vůbec smrti sv. Václava nezaznamenali, anebo učinili tak několika málo slovy bez jakýchkoli politickonáboženských poznámek a vývodů či důsledků.[5])

[5]) Sr. Novotný, d. c., I, 480—481. Ostatně ještě Ondřej Řezenský ve svém „Chronicon generale", t. j. „Všeobecné dějiny" z počátku XV. století nezná ani jména sv. Václava. Praví prostě: „Item Spitigenus, dux Bohemiae, baptizatur, cosi succressit Sanctus. . .", t. j. „Taktéž (při roce 895) Spyti-

A přece důsledky tyto byly dosti značné a to nejen pro Čechy, ale i pro ostatní a zvláště západní svět. Při tom nesluší však zapomínati, že současná doba, jako tomu vůbec bývá, buď těchto důsledků neznamenala anebo tušila je ve svých duševních representantech velmi nejasně a mlhavě tak, že v Čechách po nastoupení vlády Boleslava dostavivší se záhy klid, utišil na čas i německou sousední říši. A to byla další příčina, proč současní němečtí a francští dějepisci tolik málo o důsledcích vraždy sv. Václava poznamenali, ale veškeru svou pozornost věnovali spíše jeho nástupci Boleslavovi, jak toho ostatně ohlas až posud lze znamenati u prvního českého dějepisce Kosmy. Vždyť vypravuje-li biskup Izo, že za živobytí sv. Václava na př. přemnozí kněži z Bavorska a Saska přicházeli do Čech se svatými ostatky a knihami a že svatý kníže hojně je za to pozemskými statky obdarovával a dovídáme-li se, že tito kněži po smrti sv. Václava narychlo Čechy opouštěli zajisté v domněnce, že nejsou tu jisti životem, sotva že Boleslav vlády se ujal, titéž kněži ocitují se v Čechách znovu a požívají přízně nového knížete právě tak, jako jeho předchůdce. Nenastala tedy v církevních poměrech doby Boleslavovy oproti době Václavově vlastně žádná pronikavější změna.[6]) To ostatně patrno i z toho, že Boleslav ani se nepokusil, aby církev cyrillomethodějskou ve své zemi nějak podpořil, ač lid zajisté toužebně si toho přál, ale v ohledu duchovním zůstával stále oddán biskupu řezenskému Michalovi právě tak jako sv. Václav. A to byla třetí příčina, proč vražda sv. Václava nevyvolala za hranicemi Čech silnější ozvěny v dílech tehdejších dějepisců.

Také pohanská a arianská reakce v Čechách, počítaly-li změnu na knížecím stolci ve svůj prospěch, se při Boleslavovi valně zmýlily. Proto dedukuje-li Dr. Novotný: „Boleslav sám, v nadání státnickém bratru nenepodobný, nebyl muž toho druhu, aby snahám pohanské reakce dovolil se uplatniti, a jistě, ozvaly-li se, byly energicky zdolány. Boleslav jistě cenil politický význam křesťanství, zvláště v této době, kdy posílení pohanství bylo by říši poskytlo vhodné záminky k zakročení,“[7])

hněv, vévoda český, přijal sv. křest (vlastně podrobil se jurisdikci řezenského biskupa) a po něm nastoupil svatý . . .“ D. C., vydání Pezovo, 462.

[6]) Obšírněji sr. Dr. Novotný, d. c., I, na více místech.

[7]) D. c., I, 478.

dává slovy těmilo toliko důraz na starší a zajisté oprávněné přesvědčení dějepisců, dle něhož Boleslav po utišení domácí bouře hleděl po smrti Václavově využíti svého vlivu a své vlády k upevnění západního křesťanství a vymýtění pohanských bludů. Nevadí, že snahy Boleslavovy v tomto směru nedošly uskutečnění, ježto nedošlo za něho ani k založení pražského biskupství a ani k úplnému vymýtění pohanství, vždyť k důkazu, že arianskopohanská reakce nenašla v Boleslavovi vhodného činitele, stačí již že Boleslav v obojím tomto směru opravdu pracoval.

A tak sv. Václav, jak sám dokládá pěkně Dr. Weiss, neprolil své krve nadarmo, když nástupce nejen v díle jeho pokračoval, ale přímo pokračovati musil[8]) již z důvodů, politických. I nepřekvapí tedy, že Boleslav to byl, který dceru svou Dubravku provdal za polského knížete Mečislava a tak nepřímo dal podnět k pokatoličtění Poláků a že Boleslav to byl, který syna svého Strakvase věnoval životu klášternímu u sv. Jimrama v Řezně. Alespoň právě tyto okolnosti vrhají nejkrásnější světlo na náboženskopolitické snahy sv. Václava. Strýc jeho Spytihněv, odchýliv

[8]) D. c., IV, 248.

se totiž od snah cyrillomethodějských k západnímu křesťanství, položil sice takto základ k české křesťanskokatolické říši v okruhu západní vzdělanosti, v kterémžto díle pokračoval pak otec sv. Václava Vratislav, ale sv. Václav základnu tohoto díla posud nestálou na tolik i vlastní krví upevnil a posílil, že nástupcové jeho již chtěj nechtěj musili kráčeti v jeho šlépějích či za ním. A to nesporně je vrcholem významu církevně politických snah tohoto panovníka.

To jasno i ze sporu Boleslava s císařem německým Otou. Sotva totiž král Jindřich I. byl dne 2. července r. 936 zemřel, pozvedl se Boleslav proti novému králi Otovi a snažil se lid svůj učiniti od něho úplně nezávislým a samostatným. Příčinu toho shledávají dějepisci hlavně v „nutnosti a povinnosti“ Boleslavově, aby mohl tím „jaksi omluviti“[9]) vraždu na sv. Václavovi spáchanou, ač nižádná vražda nikdy a ničím omluviti se nedá. Ale za Jindřicha, jehož vláda byla ráznou a silnou, nebylo možno pustiti se v boj. Proto stalo se tak až za Oty. Než výsledek byl týž, jako kdys za sv. Václava s Jindřichem. Bo-

[9]) Sr. Dr. Novotný, d. c., I, 481.

leslav se Otovi podrobil a Čechy staly se opětně lénem říše německé při obnovení staršího poplatku. „Bylo to jistě nejšťastnější rozřešení, jak dokládá Dr. Novotný, české otázky, byla to satisfakce podaná Václavovi. Tím dosaženo bylo základní existenční podmínky českého národa, rychlým splynutím s říší zabezpečena jeho národní samobytnost. Závazky k říši tím převzaté byly sice břemenem dosti značným, ale převáženy byly výhodami ze spojení plynoucími, jimiž bylo především zevní pojištění před nepřátelstvím a znepokojováním se strany říše, která by své nároky dříve nebo později zcela jistě byla dovedla uplatniti za oběť mnohem těžší.“[10])

Ale to nebyla jediná výhoda z podrobení se Boleslava německé říši. Vždyť Boleslav zabezpečiv si takto pokoj s Němci, mohl obrátiti zraky své k jihovýchodu, kde Maďaři již delší dobu sužovali Moravu a Slovensko. I nepřekvapí tedy, že právě Boleslav to byl, který vyprostiv Moravu i Slovensko z nadvlády maďarské a rozšířiv říši svou i o Malopolsko a hořejší Slezsko, dal tak podnět k veliké říši západoslovanské, jež časem mohla se státi nebezpečnou i samým Němcům. Než to vše byl jen důsledek

[10]) D. c., I, 488.

politiky sv. Václava, politiky, jež Čechy posunula na dráhu rozkvětu a skvělé budoucnosti, na dráhu, po níž nástupci sv. Václava chtěj nechtěj musili pokračovati vpřed. Tedy sv. Václav to byl, jenž Čechám dal základ k velmocenskému postavení, jak pravdivě doznává i Němec, dějepisec Dr. Weiss, rozumíme-li totiž velmocenským postavením nejen moc politickou, ale i kulturní vůbec.[11]) Proto nedivu,

[11]) D. c, IV, 248. Tomu ostatně nasvědčují i vrcholná slova o činnosti sv. Václava u Dr. Novotného: „Závazky k říši německé převzaté byly sice břemenem dosti značným, ale převáženy byly výhodami ze spojení s říší touto plynoucími, jimiž bylo především zevní pojištění před nepřátelstvím a znepokojováním se strany říše, která by své nároky dříve nebo později zcela jistě byla dovedla uplatniti za oběť mnohem těžší. Lze snad říci, kdyby Čechy nebyly se v čas staly částí německé říše, že by později obyvatelstvo jejich bylo se stalo částí německého národa . . . A pojištění národní, jehož tím bylo získáno, bylo provázeno jinou značnou výhodou, jíž tím bylo dosaženo. Byl tím zabezpečen samostatný vývoj vnitřní . . . Ovšem mluvíme-li o samostatném vývoji, neznamená to vývoj úplně neodvislý a bez cizích vlivů, a tedy v první řadě od vlivů německých. Ale výhoda spočívala v tom, že přejímání těchto cizích vlivů bylo nyní dobrovolným a nikoliv násilným, že cizí vlivy byly přejímány soustavně a na prospěch celku“. D. c., I, 488—489. Nevadí, že Dr. Novotný píše tak o politice Boleslava I., neboť pevný základ a směr k ní

že Čechové pohlíželi vždy, ale zvláště v dobách nejhlubšího svého politického ponížení, k osobě sv. Václava co nejdůvěrněji, nazývajíce jej světcem nejen pro jeho snahy eminentně církevní a pro jeho svatý život, končící mučednictvím, ale i pro jeho snahy eminentně politické.[12]) Jemu tedy mezi přemnoha tisíci tisíc světců katolické církve a mezi mnoha desítkami svatých u českého národa vším právem náleží, jinak neobyčejně řídký, název světce národního, poněvadž v pojmenování tomto spočívá nejplnější, nejsprávnější a nejzdůvodněnější význam svatováclavských snah církevních i politických.[13]) Vždyť řekneme-li o sv. Václavu, že je to světec národní, zdůrazňujeme obojí tyto snahy mírou nejvyšší a zároveň označujeme tím i prvního opravdového představitele české samostatnosti za Sušilova hesla: „Církev a vlasť, ty v mojích milují sestersky se ňadrech; každá půl, každá má moje srdce celé."

položil sv. Václav. Proto slova tato jsou vlastně, jak již jsem uvedl, vrcholným projevem o činnosti a nábožensko-politické linii tohoto světce.

[12]) Sr. Dr. Pekař, d. c., XXVI, 285.

[13]) A to je také účelem Svatováclavského milenia.

Zakončení.

Kolébkou a hlavní osou církevních dějin nejen v křesťanském starověku, ale i středověku byly Řím a Cařihrad. Okolo nich, jak právem poznamenal Fr. Sasinek, točil se v dobách minulých téměř celý církevní dějepis.[1])

Cařihrad částečně pozbyl svého církevního významu jakmile upadl pod nadvládu sultánů tureckých, ale dílo, jež v kmen církevních událostí vštípil, svými důsledky hodilo hluboké a temné stíny v podobě různých kacířství ještě daleko a daleko do novověku. Za to Řím již dle slov Písma sv. jakožto sloup a utvrzení pravdy zůstal vždy až do přítomných dnů tím, čím z vůle Ježíše Krista bude i na věky, t. j. středem katolické církve a sídlem náměstků Syna Božího. A tak nesporně Řím dosáhne prvenství mezi vším, co duši i mysli lidskou i v budoucnosti zaujme. Krátce Řím, jakožto střed pravdy, hlásané katolickou církví, nepomine ať již děje se cokoliv. Než Řím v běhu minulých století nebyl jen výrazem středu katolické církve a pravdy církví touto zvěstované, ale i centrem západní vzdělanosti oproti vzdělanosti východní, soustřeďované od

[1]) D. c., III, 55.

časů Konstantina Velikého hlavně v Cařihradě, vzdělanosti, jež v ohledu církevním sešla na scestí, jehož prvním zastavením byl arianismus se svou destruktivní činností vůbec.

Ještě štěstí, že Prozřetelnost Boží právě v čas skytla v různých, opravdu vynikajících mužích pomoc jednotlivým národům i zemím, kdy již již se zdálo, že časově vítězný arianismus schvátí kde koho v nich. A tu v Čechách byl to sv. Václav, jenž navázav na kultůru latinsko západní roztrhal pouta s východem, t. j. s kulturou, jež v ohledu církevním hověla bludům a v ohledu společensko sociálním stála na daleko nižším stupni Říma a jeho kultury. Tím samozřejmě tento národní český světec dal českým dějinám jich vlastní směr a cíl a prokázal národu svému dobrodiní, jehož sladkost, hlubokost a velikost prožívá česká duše v desetiletí své národní samostatnosti...

K ozřejmění toho bylo ovšem nutno uvědomiti si, jak za to mám, nejen vše, co v zemích českých v ohledu církevním a ve směru národním vůbec před sv. Václavem se událo, ale i jak se to událo, t. j. bylo nutno vylíčiti běh českých dějin za stálého zřetele k dějinám světovým. Z té příčiny

započal jsem práci svou o významu snah sv. Václava v ohledu církevním a národním, nejstarší dávnověkostí a uvedl v ní mnohé věci, jež liší se od posud jinde vypsaných dějinných jednotlivostí dosti značně, ale za to bližšími se stávají pravdě. Pravím, že bylo nutno započíti dávnověkostí, neboť, jak dí Dr. Fr. Šulc, „úcta k zemi, kterou nám za obydlí vykázal Bůh, žádá, abychom si o ní vážili zprávy staré každé a mimo to snad i něco až z oné doby dávné vysvětlí některé zjevy v době pozdější“[2]) a bylo nutno podati mnohé odlišné věci od posud hlásaných dějepisných názorů, neboť dějepis je jednak vědou, jež přece stále pokračuje a jednak, že „překvapující výzkumy podávají se i proto, aby znalcové prozkoumali je střízlivě a svědomitě, by předůležitá doba nabyla konečně jasnoty a jistoty žádoucí...“[3])

—o—

[2]) D. c. 7.

[3]) Josef Vykydal ve „Sborníku Velehradském“ III, 49.

Přátelům a stoupencům katolické školy doporučujeme

VYCHOVATELE.

Vychází měsíčně za roční předplatné 30 Kč. Pečlivě redigován přináší práce nejlepších našich paedagogů! Neměl by chyběti na stole žádného kněze a katolických rodičů.

Milovníkům dobré zábavné četby doporučujeme měsíčník

VLAST.

Celoroční předplatné 32 Kč.

Kdo se zajímá o historii, sáhne po

SBORNÍKU HISTORICKEM.

Cena Kč 18 ročně.

Všechny uvedené časopisy, knihy a brožury obratem zasílá

Družstvo Vlast, Praha II.,
Žitná ul. č. 26 n.

Očekáváme pevně, že přátelé a příznivci i lidé dobré vůle podají nám ochotně ruky pomocné, abychom mohli dále pokračovati v intencích Družstva ku prospěchu dobré věci.

Zdař Bůh!

V hluboké úctě

Družstvo Vlast, Praha II. Žitná 26.

Nová kniha blahopřání.

Sbírka různých přání a příležitostných proslovů. Cena 6 Kč. — Zasílá jen za hotové družstvo Vlast, Praha II., Žitná ul. 26. n.

Novinka! **Novinka!**

Ar. Oliva:

Katolík a katolická církev.

Jedinečné dílo české katol. literatury. Díl I.-III. 15 Kč. Družstvo Vlast, Praha II., Žitná ul. č. 570.

Stručné dějiny církevní.

Třetí rozmnožené a přehlédnuté vydání. Pro československou mládež napsal V. Oliva. Cena 2 Kč. — Objednávky vyřizuje administrace Družstva Vlast, Praha II., Žitná ul. 26 n.

Stručný výtah z liturgiky

pro žáky obecné školy na 16 str. III. rozmnožené vydání prodává se jen za hotové: 1 kus za 40 hal., poštovné se připočítá dle velikosti objednávky. Zasílá nakladatelství Družstva Vlast, v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

Knihtiskárna družstva
Vlast v Praze-II.,

Telefon 23626. Žitná ul. 26 n. Telefon 23626

doporučuje se veledůstojnému duchovenstvu
a veškeré veřejnosti ku vkusnému provedení

veškerých prací knihtiskařských

jako:
samostatných děl, básní, časopisů, brožůr
obchodních tiskopisů, účtů, ceníků,
oznámení obchodů a živností,
doporučenek, jídelních lístků
pro hostince, navštívenek,
snubních a svatebních
oznámení, lístků
úmrtních,
primičních oznámení
a obrázků, hudebních publikací atd.

Vkusné, rychlé a levné provedení!

POZOR!

Výhodná koupě!
Jen pokud zásoba stačí!

Prodáme starší ročníky (r. XXIV. – XXXI.) oblíbeného měsíčníku

„VLASTI“

přes 1100 stran výborné zábavné a poučné četby

à 6 korunách čsl.

Starší ročníky po 8 korunách i s poštovným.

Zasílá jen za hotové admin. Družstva Vlast, Praha II., Žitná ul čis. 26 n.

Čtěte!

Objednejte!

Matka vychovatelka. Kč 2.20.
Srdce Ježíšovo zdrojem útěchy. 30 kázání. Kč 9.—.
Biblické ženy a katolická dívka. Kč 6.60.
Promluvy k I. sv. přijímání (22 promluv). Kč 10.—.
Modlitby pro školní mládež. Kč 5.—.
Katolík a katolická církev. Kč 13.—.
Kristus a dítě — promluvy. — Kč 4.50.
Příručka katolického dítěte. Kč 4.—.
Ve vážné chvíli. Kč 6.—.
Nejsvětější Srdce Ježíšovo. — Kázání. — Kč 8.—.
Bůh a příroda. Kč 5.—.
Kněz a lid. Kč 3.—.
Naše radost a štěstí. Kč 8.—.
Hrdinové ctnosti. Kč 8.—.
Ss. Eucharistia — modlitby a poučení. — Kč 8.—.
Rodina v záři božského Srdce Páně. — Kč 6.—.
Modlitba Páně. — Kč 8.—.
Kristus-Král. Kč 8.20.
Nejkrásnější vzor křesťanského života. Kč 12.80.

Objednávky obratem! Upozorňujeme zvláště na spisy: Katolík a katolická církev a Kněz a lid, jichž máme jen několik exemplářů.

Všecky tyto publikace vydalo svým nákladem Družstvo Vlast. Obratem vám zašle administrace Praha II., Žitná ul. č. 26 n.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XXIV. Č. 1.–4.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
FR. HUBÁČEK

CÍRKEV A MODERNÍ SVĚT.

ARNOŠT OLIVA.

Cena Kč 6·—.

V PRAZE 1930.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákl. Tiskové Ligy.
Používání novinových známek povoleno řed. pošt a telegr. v Praze, č. 855924/VI. ze dne 22. června 1903.

Přátelům a stoupencům katolické věci doporučujeme

VYCHOVATELE.

Vychází měsíčně za roční předplatné 30 Kč. Pečlivě redigován přináší práce nejlepších našich paedagogů! Neměl by chyběti na stole žádného kněze a katolických rodičů.

Milovníkům dobré zábavné četby doporučujeme měsíčník

VLAST.

Celoroční předplatné 32 Kč.

Kdo se zajímá o historii, sáhne po

SBORNIKU HISTORICKÉM.

Cena Kč 18 ročně.

Všechny uvedené časopisy, knihy a brožury obratem zasílá

Družstvo Vlast, Praha II.
Žitná ul. č. 26 n.

Očekáváme pevně, že přátelé a příznivci i lidé dobré vůle podají nám ochotně ruky pomocné, abychom mohli dále pokračovati v intencích Družstva ku prospěchu dobré věci.

Zdař Bůh!

V hluboké úctě

Družstvo Vlast, Praha II., Žitná 26.

HUSITSTVÍ VE SVĚTLE PRAVDY
Ročník XXIV. Č. 1.–4.

Vydává Tisková Liga v Praze.

Redaktor
FR. HUBÁČEK.

CÍRKEV A MODERNÍ SVĚT.

ARNOŠT OLIVA.

V PRAZE 1930.
Knihtiskárna družstva Vlast. Nákl. Tiskové Ligy.

N. 5981.

Nihil obstat.

Dr. Josef Kašpar,
prof. emer. — censor.

Imprimatur.

Pragae, die 20. Maii 1930.

Ant. Podlaha,
Eppus Paphiensis, Vicarius Generalis.

Náboženská touha naší doby a církev.

„Církev Boha živého, sloup to a základ pravdy.“ 1. Tim. 3, 15.

Nedá se popříti, že moderní svět nápadně se zajímá o náboženské otázky a náboženský život. Můžeme bez nadsázky směle tvrditi, že náboženské idee oživují i v oněch kruzích, které je dosud ignorovaly nebo k nim byly lhostejny.

Impuls k novému náboženskému životu nedává duch Kristův, duch pravdy a krásy, impulsem je potřeba vlastního Já, přirozená potřeba vyššího života. Člověk posledních století, odhodiv křesťanské ideály, chtěl se spokojiti jen tímto světem. Odtud se vysvětluje zimniční úsilí co nejdokonaleji a nejmocněji využíti všech přírodních sil. Všecky snahy techniků, inženýrů, vynálezců a objevitelů uvízly na písčině materialismu.

Duše moderního člověka pocítila chlad, slyšeli jsme mučivé otázky: Co nám to prospělo? Kde je štěstí, kde životní klid? Lidské srdce zachvátila mučivá touha — touha po zmizelých ideálech.

Kulturní člověk nové doby šel dobývat tohoto světa, chtěl býti šťastným; tohoto světa nezískal a druhý svět ztratil.

Dvacáté století toužebně hledí kolem: potřebuje náboženství, chce náboženství. Na horizontu září cimbuří katolické církve, která jediná může modernímu člověku dáti a také dáti chce, co hledá a čeho potřebuje. Její věž jako mocný prst ukazuje k nebi; ukazuje člověku onen svět, připomíná věčnost. Věčnosti se moderní člověk bojí, nechce tedy s církví míti nic společného, opouští pramen vody živé, jde k špinavým cisternám v klamném domnění, že upokojí palčivou touhu a zížeň svého srdce.

Moderní člověk není skutečně nevěřícím, je pověrčivým; chce náboženství, cítí, že potřebuje zachránce, ale nedovede se náležitě orientovati, schází s pravé cesty, dostává se na scestí; hledá vykupitele, ale vyhýbá se tomu Vykupiteli, jenž jediný může palčivou touhu jeho srdce upokojiti, jenž jediný je pravda a cesta a život.

Je jistě osudnou ironií, že pohané, kteří slyší o Kristu a jeho církvi, s plnou důvěrou přijímají evangelium, zatím co moderní svět jde kolem Krista a jeho církve s touhou a očekáváním v srdci. Moderní svět musí poznati, že se svým subjektivismem jest u konce, musí se z dějin poučiti, že starý svět jen proto zahynul, že nemohl repre-

sentovati autoritu pro různý názor o základním principu. Moderní člověk musí poznati, že autorita církve i v moderní době může splniti náboženskou touhu jeho. Teprve tehdy, až úplně ztroskotá touha člověka nalézti něco lepšího, lepší náboženství než je Kristovo; až palčivá touha jeho a žízeň po pravdě stane se nesnesitelnou, teprve tehdy najde moderní svět cestu k pravé studnici života, teprve tehdy pozná, že nejzákladnější otázky životní nemohou býti ponechány dobré vůli a uvážení jednotlivce, nýbrž, že se musí opírati o pevnou a jistou autoritu.

Pevnou a jistou autoritou je církev katolická. Ona jediná má svou autoritu od Krista Pána, aby pravdu jeho hlásala, chránila nás nebezpečí bludů, učila, vedla a řídila nás zde na zemi tak, jak je její povinností a naším prospěchem.

Autorita církve je autoritou boží. Církev neargumentuje a nedisputuje jako učenec, nýbrž předkládá to, co křesťan přijmouti je povinen, a žádá podrobiti se jejímu rozhodnutí ne jako rozhodnutí nějakých odborníků, nýbrž jako rozhodnutí autoritativnímu, jemuž přísluší podrobiti se pro Boha. Žádá-li toho církev od nás, činí tak u vědomí, že je jedno s Kristem, božským svým zakladatelem, jenž praví sám o sobě: Já jsem cesta a pravda a život — já jsem s vámi po všecky dny až do konce světa.

Církev ví, že může a smí tyto požadavky lidem klásti.

Autorita církve vyplývá i z příkazu Kristova učiti všecky národy, neboť církev je interpretem božského zjevení, udávajícím normy na cestě ke spáse. To je mnohým lidem moderního světa kamenem úrazu, největší obětí a nejtěžší zkouškou, že nemohou a nesmějí Bohu sloužiti podle své vůle a svého chtění, nýbrž tak, jak to prohlašuje a předpisuje autorita církve. Ideou církevního úřadu učitelského jest udržeti ducha Kristova ve viditelných orgánech k zvěstování zjevené pravdy, ať je to komu příjemné nebo nepříjemné, ať je to někomu vhod nebo není. Příkaz: Učte všecky národy — musí nutně dávati učícím autoritativní plnomocenství.

Autorita církve je nutná k udržení morality. Církev musí míti právo a moc říci ano — ne, smíš — nesmíš, což je naprosto nutné, nemá-li moralita býti zničena. Jde-li o moralitu, nesmí a nemůže rozhodovati prospěch a moc, mínění a vůle lidská, nýbrž naprosto oprávněná autorita, tedy autorita božská.

Tu máme důvod, proč naše církev odolávala a odolává všem nepřátelským útokům se všech stran.

Tu máme i důvod, proč denně říkáme s knězem u oltáře: Věřím v jednu, svatou,

katolickou a apoštolskou církev. Ze srdce děkujeme Bohu, že jsme v přístavě pravé víry, že církev svatá je naší spolehlivou vůdkyní.

Jediná církev katolická může dáti modernímu člověku to, čeho nutně potřebuje, můžeme tedy my katolíci stavěti mosty do země klidu a spokojenosti, nemůžeme však uzavírati kompromisy s moderním světem, neboť kompromis moderní kultury s katolicismem poškozoval by oba. Máme a musíme se přičiňovati: kolísající postaviti na pevnou půdu, pevnou jistotou dáti jim podporu, ukazovati jim laskavě ideály a cíle našeho svatého náboženství, hoditi jim lano záchranné a vyprostiti je z nebezpečných poměrů. Klesající svět nezachrání moderní kultura, nýbrž jediná katolická církev, která může splniti náboženskou touhu, smýšlení a cítění naší doby k blahu a spáse všeho lidstva. Církev je sloup a základ pravdy. Poslouchejme rádi hlasu církve svaté! (K zpracování použito: P. Sigismund Brettle: Die Kirche in der modernen Welt.)

Založení církve.

„Neboť nikdo nemůže položiti základ jiný mimo ten, který je položen, a tím jest Ježíš Kristus“ 1. Kor. 3, 11.

Otázka založení církve zajímala a zajímá

duchy všech křesťanských století. Moderní svět popírá, že Kristus zamýšlel založiti církev viditelnou, zamýšlel prý jen založiti nebeské království, které se uskuteční zánikem světa. Vznikla prý církev jednak omylem apoštolů, kteří dobře Kristu neporozuměli, jednak bojem křesťanství s bludaři. Tehdy prý bylo nutno stanoviti společné vyznání víry, biskupové a starší považovali se za jeho strážce a ochránce stáda, které potřebovalo vedení a ve své mravní a duchovní omezenosti i autority.

To jsou názory, které úplně staví na hlavu celé naše tradicionelní pojetí, vyžadujíce reformu katolického pojmu o církvi ze základu. Nedá se popříti, že mnohý abusus (zneužívání něčeho) vnikl do církve a že proto byla i nutná reforma údů v disciplinárním a morálním ohledu. Století 16. pokládalo za nutné předsevzíti reformu v liturgii a učení o svátostech, pokládali za nutné napadnouti hierarchickou ústavu církve, ale nikdy se tak radikálně proti církvi nepostupovalo jako v naší moderní době. Máme se strachovati?

Každý citlivý katolík má jistě velikou bolest, vidí-li, jak se všech stran se přičiňují popříti založení církve Kristem, vidí-li, jak se přičiňují na všech stranách ruinovati a vyrvati ze srdcí důvěru a lásku k církvi, nedávajíce v náhradu nic, leč neklidné srdce,

které nemá nikoho, jenž by mu mohl dáti pravý pokoj a pravé štěstí.

Kdo jako dobrý úd církve žije, ví, čím mu církev jest, věří, že Kristus, Syn Boží, ji založil. Věří z celého srdce, že křesťané až zpět do doby apoštolské nemohli se mýliti, že plnili jen a jen vůli božského Mistra.

Jan Křtitel v missi předchůdce Páně ukazoval na jeho ústav spásy: Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské. Toto království založí Kristus, jemuž nejsem hoden ani tu nejmenší službu prokázati. Židé, jinak těžce chápaví, chopili se těch slov, chovali je v srdcích, s touhou očekávajíce založení nového království. Jan Křtitel odkazuje je na Krista, jehož osobnost brzo poznají. Kristus byv otázán od fariseů, kdy přijde království boží, odpověděl jim: Království boží nepřijde, ono jest již tu, neboť království boží je ve vás. Tato odpověď byla hrozným zklamáním pro židy, kteří očekávali království nacionální a osvobození ze jha římského. Židé se zachvěli zklamáním, když Kristus prohlásil, že království jeho není s tohoto světa, ale je v tomto světě. Je to silné, nepřemožitelné království, které, vybudováno na pevném základě, nebude žádnou mocí zničeno. Židé toho nemohli pochopiti, i dnes jsou mnozí, kteří nechápou, že Spasitel nechtěl založiti čistě nacionální, čistě duchovní, nýbrž o-

becnou, viditelnou církev. Provedení tohoto úmyslu líčí překrásně sv. Jan. Když Spasitel počal veřejně působiti a založil svatou obec, byl sám jejím viditelným správcem. „Já jsem pastýř dobrý. Dávám život za ovce své. Znám své a znají mě moje.“ Vím, že mě mnozí neznají, ale i oni budou mě následovati. Před svým nanebevstoupením ustanovuje Petra, aby jeho jménem byl hlavou učedníků i lidu. Pasiž beránky mé! Pasiž ovce mé!

To ukazuje jasně, že Kristus založil církev. Kdybychom chtěli zdůrazniti slova „viditelná církev“, musíme slyšeti slova sv. Pavla, jak nadmíru pronásledoval církev a potíral ji, že ani nezasluhuje jména apoštol, jen milostí boží jest tím, čím jest. Proto se obětuje pro církev Kristovu. Tento duch diktoval mu překrásné pastýřské listy ke Galatům, Korintským, Kolosským, Filippským, Římanům, které jsou nejvýmluvnějšími dokumenty pro existenci viditelné církve.

V mnohých obcích, zvláště v Jerusalemě, zavládl na čas úplný komunismus. To byla přirozeně ideální forma, která se trvale udržeti nemohla, která vedla k životu mnišskému a řeholnímu. Touží-li dnes někteří socialisté po komunistickém státě, očekávají něco, co všeobecně dosaženo býti nemůže. Nemůže jeden druhému ve všem býti postaven na roveň. Všemohoucí chtěl míti rozdíly stavů, což zůstane po všecky časy. I v Jerusalemě, kde první křesťané žili jako bratři a sestry, nebyli všichni sobě roveň, jedni měli úřady, druzí ne.

To všečko ukazuje na viditelnou církev, o které vedle sv. Pavla mluví i sv. Petr, Irenej, Ignatius a Klement Římský.

Namítá-li se, že Spasitel chtěl jen církev duchovní, musí proto býti důkazy, kterých dosud nikdo nepodal a také nikdy nepodá.

Evangelium muselo se ve světě udržeti, což se mohlo státi jen s pomocí vnější organisace církevní. O tom nás poučuje nejlépe doba přítomná, kdy se slovem organisace potkáváme se při každém kroku. Všecko, co se chce udržeti, organisuje se. Křesťanství mělo se ve světě uplatniti, jako nejvyšší pravda ukázati, byla tedy církev nutná. Bludy byly podporou křesťanství, nikdy jeho příčinou.

Věříme, že Kristus církev založil, že ji založil jako učitelku pravdy, ochránkyni mravnosti, zprostředkovatelku vyšší svaté moci, vůdkyni ke štěstí. Věříme, že Spasitel církev založil, aby se v ní udržoval jeho duch, duch lásky a práva.

Děkujeme Spasiteli za založení svaté církve! Děkujeme mu za každou slzu, každou krůpěj potu i krve, za svaté svátosti, za milosti a požehnání, za vše, co pro nás z lásky vykonal!

Věříme, že viditelnou církev založil Kristus, Syn Boha živého, věříme, že tato církev bude trvati až do konce světa!

Rozšíření církve.

„Oznamuji vám, bratří, že evangelium ode mne hlásané není podle člověka, nýbrž zjevením Ježíše Krista“ (Gal. 1, 11—12.)

Kristus založil viditelnou církev. Kdo by o tom chtěl pochybovati, nechť si připomene slova Kristova: Učte všecky národy! Tento misijní a učitelský příkaz je nejkrásnějším důkazem božského založení církve.

Učte všecky národy. Jaká slova a jaký příkaz! Slova ta platí v první řadě apoštolům, mužům chudým a neučeným, kteří neznali filosofie tehdejší doby, nestarali se o vědecké otázky a velikány tehdejší doby, kteří nemohli spoléhati na protekci, na svou vynikající inteligenci, na dostatečné prostředky finanční.

Měli kázati evangelium v umění zběhlým Řekům, politicky školeným Římanům, fantastickým Peršanům a Indům. Měli kázati nižším vrstvám společenským, které v náboženském ohledu holdovaly názorům, které byly v příkrém odporu s duchem mladé církve. Měli kázati vyšším kruhům a stavům, které byly většinou atheistické, nebo se o náboženské otázky vůbec nezajímaly,

nebo jako požitkářští Epikurové a pesimističtí Stoikové spokojovaly se s falešnou náboženskou filosofií. Úkol apoštolům daný byl obrovský, splnění jeho je pro nás jasným důkazem, že by prostí rybáři galilejští nikdy z vlastní iniciativy na něco podobného ani nepomyslili. To nebyl produkt ducha apoštolů, to byl program, který dostali od Ježíše Krista.

Učte všecky národy. Apoštolové museli tento příkaz dostati od někoho vyššího, jinak nedovedeme si představiti a vysvětliti výsledky jejich činnosti. Kdo přemýšlí o začátcích a rozšíření církve, o jejím vítězství nad tolika a takovými nepřáteli, musí doznati její božský původ!

Církev zvítězila nad judaismem. Pro židy bylo hrozné zklamání, že Mesiáš nevystupuje jako veliký politik, jenž splní nacionální požadavky a očekávání lidu vyvoleného. Proto ho umlčeli, jako podvodníka a rouhače na kříž přibili. Chtěli umlčeti i jeho učedníky a proto je postavili před veleradu. Apoštolové byli jisti svou věcí, nedali se, byli napomenuti a s výhrůžkou propuštěni. Fariseové byli ke všemu odhodlání, neustali, apoštolové byli zmrskáni. Vše nic nepomohlo, učili a kázali dále. Israel nedbal výstrahy Gamaliele, učitele zákona u všeho lidu váženého: Nechte je; neboť je-li z lidí záměr ten nebo to dílo, rozpadne se,

je-li však z Boha, nebudete moci je zrušiti — a vypověděl Kristu a jeho učení bezohledný boj.

Štěpán byl ukamenován, Petr žalářován a jen zázrakem ušel smrti, ohnivý Šavel chtěl zničiti mladou církev — stává se sám křesťanem, Pavlem, apoštolem národů — a musí sám utéci. Marnou byla židovská internacionální organisace a agitace proti církvi! Israel je rozehnán do celého světa, přestává jako národní celek existovati, mladá církev je vítězem. Brány pekelné jí nepřemohou!

Triumf církve nad světovou říší římskou je nejvýznačnější událostí v dějinách světových. Pohanská říše římská staví se církvi do cesty se svými velmocenskými prostředky, aby křesťanství zničila. Ohněm a mečem, nejstrašlivějšími mukami pronásledují a hubí vyznavače Kristovy. S násilím spojují posměch a potupu, mluví se o náboženství otroků a křesťanské lůze. Celsus prohlašuje v senátě křesťany za blázny, krvelačný Nero připravuje křesťanům krvavou lázeň, Decius a Dioklecián nařizují pronásledování v celé říši. Už se radovali, že křesťanství zničeno — marno vše! Církev na svém vítězném postupu nedá se zdržeti ani největšími překážkami. Přichází Konstantin, křesťanství vystupuje na císařský trůn.

Stojíme u náhrobního kamene pohanství.

Co nám hlásá ten kámen? Křesťanství je nepřemožitelné proto, že není dílem lidským, nýbrž dílem božským, že evangelium není dílem člověka, nýbrž zjevením Ježíše Krista. Zajděme v duchu do zahrad vatikánských ke hrobu onoho chudého rybáře, jenž kdysi u jezera genesaretského provozoval svou živnost, nad hrobem jeho činí obrovský dóm, pohlédněme vzhůru k jeho kopuli a můžeme čísti obrovskými písmenami psaná slova: Brány pekelné jí nepřemohou.

K nebezpečím vnějším přistoupila nebezpečí vnitřní, vyvstali bludaři se svými bludy. I ty církev přemohla. Učení Pána a Mistra, vysoce ctěné přímými jeho žáky, stalo se v nejbližší generaci předmětem bezohledné kritiky. Těžké chvíle přišly na církev, těžké boje musela sváděti s gnostiky, ariány, nestoriány, monofysity, monotelety. Nezničili jí, nepodlehla, zvítězila! Mocným nepřítelem byl islam, protestantismus, revoluce. Všecko marno — církev nepodlehla, nezničili ji, zvítězila a zvítězí vždycky. Brány pekelné jí nepřemohou.

Čemu se moderní svět přiučil z dějin? Mnohému a ničemu!

Ničemu potud, pokud naši moderní nepřátelé církve emfaticky prohlašují, že hodina zániku církve se blíží. Blázni! Dožijí se velikého fiaska. Mohou mluviti dále podle

libosti, církev tu jest a bude do konce světa: Brány pekelné ji nepřemohou.

Mnohému, neboť s jistotou si uvědomili, že slova Kristova: Učte všecky národy — platí i pro naše dvacáté století.

Učení Kristovo zvítězilo. Vyznavači pravdy Kristovy byli nosiči veliké lásky, upozornění to pro nás, jak plniti učitelský příkaz Kristův. Láska činí divy.

Láska Kristova objímá všecky lidi, všecky volá ke spáse, k velikosti, svatosti. Kristova láska nezná rozdílu stavů, národností, pokolení, zahrnuje hříšníky i spravedlivé. Kristova láska je nezištná, zapomíná na svá přání, svůj prospěch, slouží všem, obětuje se pro všecky.

Kristova láska vyrovnává protivy, vyššího pobádá pomáhati nižšímu, boháče podporovati chuďasa. Kristova láska otvírá oči a zbystřuje zrak pro sociální bídu dneška. Tuto lásku máme si osvojiti, srdce jí naplniti, s touto láskou dáti se k disposici církvi.

Láska je dobrou půdou přítomnosti, láska odzbrojuje posměváčky, láskou církev svět přemohla a získala, láskou bude církev vítěziti i v moderním světě.

Kristus založil jednu církev.

„Napomínám vás, abyste žili hodně toho povolání, kterým jste povoláni..., snažíce se zachovávati jednotu Ducha ve svazku pokoje“ (Ef. 4, 1—3.).

Chtěl Kristus založiti jednu nebo více církví?

Moderní toleranční myšlenka, která chce rovnost všech konfesí, je rozhodně pro více církví. Máme spoustu různých náboženských společností, které si říkají církve. Je to prý tak zcela v pořádku.

Katolíci jsou zcela jiného názoru. Více církví odporuje principu, že pravda může býti jenom jedna. Ježíš Kristus přišel, aby učil pravdě. Poněvadž pravda jest jen jedna, chtěl Kristus a také založil jen jednu církev. Kristus také jen o jedné církvi mluví: Na té skále vzdělám církev svou. Jen tato Kristova církev bude trvati až do konce světa.

Kristus ustanovuje jen jednu autoritu, když svým apoštolům přikazuje kázati jeho evangelium celému světu, všem národům.

Kristus se modlí, aby apoštolové a všichni, kteří slovům jejich uvěří, stále jedno byli: „Otče, přišla hodina; oslav Syna svého, aby Syn tvůj oslavil tebe. Oznámil jsem jméno tvé lidem, které jsi mi dal ze světa...

A již nejsem ve světě, ale oni jsou ve světě, a já jdu k tobě. Otče svatý, zachovej je ve svém jménu, které jsi mi dal, aby byli jedno, jakož i my" (Jan 17, 1, 6, 11).

V duchu Kristově mluví sv. Pavel, přirovnává-li církev k jednomu organismu a jednotu církve obhajuje důvodem, že jest jeden Bůh, jedna víra, jeden křest. V duchu Kristově jednal, když celou svou autoritou se zasazoval zameziti roztržky a potlačiti již v jeho době začínající partikularismus. Splnila se modlitba našeho Pána a Mistra, splnilo se mínění Pavlovo? Nemusí nás to naplňovati bolestnými myšlenkami? Proč nesplnil Kristus své poslední slovo a nezachoval křesťanskou obec v jednotě a pravdě?

Církev byla a je jednotná ve svém učení. Na to vždy církev pamatovala a o to se snažila. Podstatných úchylek nikdy netrpěla, nýbrž, užívajíc svého práva, bezohledně vyloučila každého, kdo se opovážil některý článek víry popírati. Snad někdo nazve počínání církve ostrým a nediplomatickým, ale církev jinak jednati nemohla, zkušenost pak dokázala, že i největší koncese nepomohly, naopak byly příčinou ještě větších požadavků. V podstatných věcech církev nemůže ustoupiti a nesmí. Zástupci církevní autority na obecných sněmích a papežském stolci nebyli vždy učen-

ci, ale odmítali každý pokus o roztržku poukazem na učení církve. Tendence církevní autority byla a je konservativní, tím nám zachovala jednotu učení až do dneška. Jedno jsme vždy byli ve víře, ne však ve všech náboženských a mravních otázkách. Vždycky tu zápasily dva směry, oba chtěly to nejlepší. Jeden je konservativní, druhý chce více respektovati poměry časové a doufá, že tím prokáže církvi veliké služby. Z podstaty víry nechce sleviti žádný. Církev ve víře byla a je jednotná.

Církev je jednotná i v kultu. Centrem liturgie je mše svatá. Obnovování nekrvavé oběti Kristovy na kříži je pro nás sjednocujícím svazkem v životě nadpřirozeném. Svaté svátosti slouží jednomu cíli. Mladí lidé podávají si ruce k trvalému svazku, chtějí býti jedno srdce, jedna duše, skládají slib, přijímají požehnání kněze. Rodiče přinášejí do kostela dítko ke svatému křtu, dítko je jedno s církví. Dítko dorůstá, dostavují se nebezpečí vnitřní i zevnější, biřmování dává potřebnou sílu; dítě klesá a chybuje, zpověď ho povznáší, jedno je s Pánem svým ve svatém přijímání — tato jednota zvyšuje se pomazáním nemocných.

Církev je jednotná ve správě. To se ukazuje překrásně v papežství, v primátu, který pro každého, jenž uvažuje, musí býti bodem největšího obdivu a největší úcty,

v poměru biskupů, kněží a laiků k apoštolské stolici. Všecky významné akty správní vycházejí z Říma. Promluví-li Řím, nalézá hlas jeho ohlasu jako tehdy, když mluvil Petr ve skromných poměrech k několika učedníkům a apoštolům. Vyslanci Kristovi přišli do římských katakomb, přišli do Říma křesťanského. Vracejíce se do svých diecésí, přinášeli ducha jednoty a novou radost a nadšení. Jednota církve naplňuje nás důvěrou, spojuje nerozlučně s církví. V jednotě víry žijeme, chceme žíti i zemříti.

Ke konečnému triumfu je ještě cesta daleká, neboť jsme strženi do vln bouřlivého světa moderního. Máme příčinu k obavám? Budou snad roztržky a diference ještě větší? Obávati se nemusíme, roztržky jistě větší nebudou, budeme-li se říditi slovy sv. Pavla: Napomínám vás, abyste žili hodně toho povolání, kterým jste povoláni, snažíce se zachovávati jednotu Ducha ve svazku pokoje.

Snášelivost a nesnášelivost.

„Možno-li, pokud je na vás, mějte pokoj se všemi lidmi“ (Řím. 12, 18). Katolík je pevně přesvědčen, a také na tom pevně trvá, že Kristus jen jednu církev založil. Kristus je nám Synem božím, věčnou Pravdou, může tedy jen jeho církev býti ústa-

vem spásy. Z tohoto přesvědčení nemůžeme sleviti ani čárky, jsme proto velmi prudce napadáni a vytýká se nám nesnášelivost, nejsme prý tolerantní.

Nemůže a nesmí nám býti lhostejným, co lidé o nás mluví a jak o nás smýšlejí, zvláště dotýká-li se to našich zájmů osobních.

Pravda nesmí ustoupiti zlobě. Každý je povinen hájiti svou osobní čest. Jako katolíci máme povinnost hájiti i čest své matky — církve svaté — jde-li o názory druhých. Jsme povinni v jednotlivých otázkách jasně a určitě zdůrazniti, co jest a co není učením církve.

Jediná církev katolická je ústavem spásy; mimo církev není spásy — extra ecclesiam nulla salus. Větu tuto mnozí si zcela špatně vykládají, je tedy naší povinností poučovati a uklidňovati, čímž prokazujeme církvi nejlepší služby.

Jak pojímají tuto větu naši nepřátelé? Vidí v ní nesnášelivost, neboť si ji vykládají nesprávně v tom smyslu, že každý nekatolík je na věky ztracen a nemůže býti spasen.

Toto pojetí odporuje všem příkazům křesťanské charity, je tedy opravdu s podivem, že tento výklad, který nese zjevnou známku nepravdy, může se tradovati i lidmi vysoce vzdělanými.

Vzpomeňme jen na miliony nepokřtěných ve všech dílech světa, kteří nikdy o kato-

lické církvi neslyšeli. Mohou tito nešťastníci býti zavrženi, že nejsou členy katolické církve?

Vzpomeňme na četné jinověrce, kteří z nekatolických rodičů zrozeni, ve svém životě o církvi katolické nic dobrého neslyšeli, kteří tedy k církvi Kristově nepřináležejí bez své viny; mají zahynouti, že nejsou v katolické církvi? To by odporovalo duchu Kristově. Církev se svým božským zakladatelem zná přikázání lásky, které hledí i k těm, kteří jsou nezaviněně mimo církev.

Mimo církev není spásy. Tato věta pro nás katoliky znamená: Jen ten, kdo jsa si toho plně vědom, že církev katolická je církev pravá, tuto církev opouští nebo mimo ni stojí — nemůže býti spasen, pro něho mimo církev není spásy.

Toto učení je zcela něco jiného, než se domnívají mnozí katolíci i nekatolíci.

Mimo církev není spásy. To platí indirektně jen pro ty, kteří jsou mimo církev potud, pokud jsou přesvědčeni, že církev katoická je pravá, a přece do ni nevstoupí. O konvertitech víme, že do posledního okamžiku drželi se své víry a byli přesvědčeni, že jednají správně, až je božská milost téměř donutila přijati víru katolickou.

Direktně ona slova — mimo církev není spásy — platí jen katolíkům. Katolík je povinen v církvi své setrvati, mimo církev ka-

tolickou nemůžeme býti spaseni. Tato věta obsahuje v jistém smyslu nesnášelivost, ale nutno hned zdůrazniti, že v náboženském životě je nesnášelivost oprávněná a neoprávněná.

Nesnášelivost je neoprávněná, když se církvi nedovoluje v oboru náboženském tak jednati, jak toho vyžaduje blaho jejích údů; když by církev jiné zatracovala a z věčné blaženosti vylučovala: když se nám nedovoluje jako katolíkům zíti; když jsou katolíci donucováni posílati děti do laických škol; když jsou katolíci pro své náboženské přesvědčení boykotováni.

Nesnášelivost je oprávněná, stojí-li proti sobě pravda a blud, neboť pravda s bludem se nesnesou. Tuto nesnášelivost hlásal nám Kristus: Kdo neuvěří, bude zatracen. Já jsem cesta a pravda a život. Kdo chce za mnou přijíti, vezmi kříž svůj a následuj mě. Kdo církve neuposlechne, budiž tobě jako pohan a celník.

Vše to pokládá moderní svět za řeč velmi netolerantní, ale v ústech Kristových jsou to slova pravdy a lásky.

Slova ta jsou v ústech Kristových pravdou. Kdybychom bez Krista a jeho oběti mohli býti spaseni, nemusel Kristus s nebe na zem sestoupiti, nemusel přehořce trpěti a nejpotupnější smrtí zemříti!

Slova ta jsou v ústech Kristových láskou.

Kdyby náboženství důrazně nepřipomínalo, že mimo církev není spásy, kolik duší by je odhodilo, pravdy nedbalo, jeho pomoci se zřeklo!

Připouštíme, že pojetí vaše je správné, ale postup církve mu odporuje, namítají nám. Církev exkomunikuje, odpírá katolický pohřeb, odpírá přijetí svatých svátostí.

Co odpovíme?

Exkomunikace není ještě zavržením. Je hrozným omylem domnívati se, že ten, kdo je z církve vyloučen, musí i Bohem býti zavržen. Klatba je obviněním u Boha, ale není odsouzením. Nemůžeme tedy říci, že exkomunikovaný je již tím ztracen. Nesuďte, a nebudete souzeni. Úmyslem církve jest obviněného z lethargie nesprávnosti vyburcovati, jiným odstrašující příklad před oči postaviti.

Odepření církevního pohřbu není vyloučením z onoho světa, nýbrž trestem za to, že dotyčný až do posledního okamžiku nechtěl o církvi slyšeti nebo jinak těžce se prohřešil. Ve všech případech jedná se o ochranný prostředek zabrániti zlu.

Církev za provinilce se modlí. Koná-li kněz svou povinnost a odepře bohoslužebné úkony, nechce raniti, modlí se za ty, kteří mu nadávají, modlí se za toho, jenž o něm nechtěl slyšeti, jehož pohřeb měl sloužiti k

tomu, aby vzbuzena byla nenávist a zloba proti církvi.

Mimo církev není spásy — ta slova nejsou ortelem zavržení, jsou to slova nám katolíkům adresovaná, aby nás vyburcovala z náboženské lhostejnosti, aby nás zadržela od dalších nerozumných kroků.

Ani nám nepřichází na mysl souditi jinověrce! Uznáváme a vážíme si jejich dobré vůle, jsme k nim snášeliví, milujeme je pravou křesťanskou láskou bliženskou, které nás Kristus naučil.

Nevzdáváme se naděje a modlíme se k Bohu, aby se uskutečnila slova božského Spasitele o jednom pastýři a jednom stádu.

Církev je svatá.

„To je totiž vůle boží, posvěcení vaše“ (1. Thes. 4, 3).

Všímáme-li si moderního světa a jeho názorů, uvědomujeme si, jak jinak nynější svět smýšlí o tom, co s radostí pokládáme za svůj majetek.

Vidíme, že dnešní svět má více smyslu a porozumění pro jiné faktory, než pro církev, která je ústav spásy, záchrana duší, jejich posvětitelka.

Spásu duší pokládá církev za nejdůležitější úkol Kristem Pánem jí daný. Má-li církev duše posvěcovati, musí sama býti svatá. Je církev svatá?

Moderní svět svatost církve popírá. Moderní svět pokládá vše, co se u nás v ohledu autoritativním, dogmatickém či sakramentálním děje, za více méně zbytečné, nepotřebné, nemorální.

Jedni tvrdí, že svatost církve odporuje rozumu, že je tedy nutno tuto vlastnost církve zamítnouti, jiní se pohoršují nad zákony, které církev stanoví jako normy k dosažení svatosti — jedněm jsou příliš rigorosní, druhým příliš laxní — a nejvíce se pohoršuje moderní svět nad tím, že svatost církve je spojena s jistým nepříjemným pohrdáním světa.

Věcně a objektivně posuzováno jsou to námitky, které se svatostí církve nemají nic nebo aspoň velmi málo co činiti. Vyvraceti tyto námitky bylo by zbytečné, větší užitek bude míti positivní zodpovědění otázky: Je církev svatá?

My tomu věříme a radostně to vyznáváme slovy: Věřím v jednu svatou církev. Tato slova obsahově i pokud se týká effektivní účinnosti jsou důkazem pro svatost naší církve.

Životní ideál církve je heroicky altruistické napodobení Krista, jenž pro všecky časy je nedosažitelným vzorem pravé svatosti. Životní ideál církve je oslavená, ideální lidská přirozenost, která v heroickém a mravním zápolení všecky předčila.

Proto jsou v církvi d o g m a t a. Mají nám býti na cestě k dokonalosti pevnou oporou, přitahovati nás k Bohu, jsou vlastními nosiči lidské svatosti.

Dogma o dědičném hříchu připomíná, že v našem nitru je stálý boj, zákon zla, který odporuje dobru; toto dogma přispívá k poznání, proč srdce tak dychtivě touží po štěstí. Buď svatý, jako Otec tvůj v nebesích svatý jest. — Dogma o vykoupení je jako zázračný balsám na otevřenou ránu, kterou Adam svým pádem způsobil. Toto dogma dává nám jisté vědomí, že můžeme býti uzdraveni a spaseni. Snaž se býti svatým, jako Otec tvůj v nebesích svatý jest. — Dogma o naprosté božské spravedlnosti připomíná nám tak žíti, abychom nebyli trestáni na věčnosti. Žij svatě!

I m o r á l n í z á k o n y c í r k v e mají za účel sebezapíráním vésti ke svatosti. Podstatným obsahem jsou slova Spasitelova: Chce-li kdo za mnou přijíti, zapři sebe sám, vezmi kříž svůj a následuj mě. Pravý obsah našich morálních zákonů poznal jen ten, kdo se cvičí v sebepřemáhání a v sebeovládání. Buď svatý!

S v á t o s t i církve ztělesňují pojem pravé svatosti, očišťují nás od morálních poklesků a upevňují v lásce k Bohu.

P ř i k á z á n í c í r k e v n í navádějí nás dá-

vati Bohu, co je božího, vybízejí pečovati o duši a zdokonalovati se sebezapíráním.

Dekalog připomíná povinnosti k Bohu, sobě a bližnímu, zapovídá vše, co duši škodí.

Není nejmenší pochyby, že celý obsah církevního učení nutí k naprosté důvěře v Boha a absolutní oddanosti člověka nadpřirozenému cíli. Církev denně volá bez ustání: Vzhůru srdce, napomíná a prosí, abychom nezapomínali velkých náboženských úkolů. Církev žádá, aby člověk věřící užíval rukou k řešení Bohem mu daného úkolu, ale aby je také spínal k modlitbě. To je obsah učení naší církve. Obsah ten je svatý, můžeme tedy a máme s radostí a láskou vyznávati: Věříme v jednu svatou církev.

Zdárná působnost a činnost církve musí také poukazovati na její svatost. Zde jen připomeneme činnost kněze.

Kdo aspoň poněkud zná kněžské starosti o duše lidské, ví, že při tak četných otázkách moderní pastorace nejdůležitější otázkou kněze jest: Jak vedu duše mi svěřené k Bohu?

Píše-li náměstek sv. Petra své encykliky, navazuje-li s jednotlivými panovníky a vládami politické styky, ovládá ho a ponouká jediná otázka: Jak vedu svěřené mi stádo k Bohu? Stádem rozumíme kněze i laiky. Netřeba se toho slova lekati, neboť Kristus sám mluví o stádu.

Spěchá-li stařický náš Arcipastýř do osad své arcidiecése, radí-li se se svými rádci, píše-li listy pastýřské, jediná myšlenka mu tane na mysli: Jak vedu duše mi svěřené k Bohu?

Uvážuje-li kněz, jak nutno pomáhati dětem chudým a opuštěným, jak je vychovávati; poukazuje-li dítě, jež nemá rodičů, k nebeskému Otci, jenž k němu ruce vztahuje a dáti mu chce, po čem ono nejvíce touží; vede-li je údolím slz a běd k příbytkům radosti a pokoje — vede ho myšlenka: Jak vedu duši dítěte k Bohu?

Přemýšlí-li kněz, jak pomoci chudině, vyhledává-li vhodné k tomu prostředky a cesty, je mu pohnutkou jako i všem těm, které šlechetné srdce staví mu po bok jako pomocníky, veliká otázka: Jak pomoci — jak duši k Bohu vésti?

Přichází-li hříšník jako syn marnotratný k poznání své viny a nemůže nalézti slov ke kajícnému doznání, snaží se kněz s největší láskou a ochotou pomoci, neustane, musí srdce nešťastníkovo uspokojiti, vnitřní klid mu vrátiti, přerušené přátelství s Bohem obnoviti. Slovy absoluční formule — rozhřešuji tě ode všech hříchů tvých — smiřuje hříšníka s nebeským Otcem.

Ztrácí-li nemocný na smrtelné posteli při pohledu ve tvář smrti odvahu a chce si zoufati při pomyšlení na spáchané hříchy,

stojí u něho kněz a jménem Boha hříchy mu odpouští, s Bohem smiřuje, když ho potěšil, že Bůh je nejvýš dobrotivý a milosrdný, že rád hříchy odpouští těm, kdož jich opravdově litují.

To je práce kněze, tak také většina kněží svou práci pojímá. Je to práce na záchraně duší, práce svatá, která ukazuje na svatost církve. V době velikého nedostatku duchovenstva, kdy této svaté práce tolik třeba, měli by všichni kněží bezpodmínečně věnovati se duchovní práci.

Zlo nesmí se zevšeobecňovati a připisovati k tíži katolicismu. Náboženský a mravní úpadek nesouvisí vždycky s vírou, nýbrž často s klimatickými, hospodářskými a sociálními poměry. Tu nutno hledati důvod, proč obraz naší církve nikdy neodpovídá dokonale ideálu. Ani nynější poměry nejsou ideální.

Reformy Piem X. započaté snad se mnohému nelíbí, což nikoho neopravňuje k necitelné a nespravedlivé kritice. Nesmíme zapomínati lesku roucha, s nímž církev jde stoletími.

Nesmíme se pohoršovati, vidíme-li tu a tam skvrny. Spasitel přirovnává své království k síti, v níž jsou ryby dobré i špatné, k poli, na němž roste koukol mezi pšenicí.

Církev je svatá: svaté je její učení svým

obsahem, svatá je její činnost. Radostně tedy voláme: Věříme ve svatou církev, založenou naším Pánem a Spasitelem, Ježíšem Kristem.

Kristus založil církev internacionální.

„Odejdouce tedy, učte všecky národy, křtíce je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého“ (Mt. 28, 19).

Pozorujeme-li sítě drah, všímáme-li si mořských kolosů, brázdících světová moře, vidíme-li, jak u všech národů vyvíjí se vzdušná doprava, máme právo usuzovati na internacionální, kosmopolitický charakter moderní kultury, zvláště, vzpomeneme-li si, jak telefon a telegraf rychle a snadno spojuje nás s krajinami nejvzdálenějšími.

Kultura dvacátého století je kultura světová. Tato kultura chtíc nechtíc šla do školy církve, která je světová od svého počátku, neboť dlouho před tím než vývoj moderního světového styku na světovou kulturu vůbec pomyslil, byl rozvinut prapor internacionálního náboženství Ježíšem Kristem, jenž svou církev založil pro celý svět, všecky národy, všecky lidi jako internacionální, kosmopolitickou či krátce řečeno katolickou.

Říkáme-li církev jest katolickou, internacionální, universální, neberme to slovo

ve smyslu geografickém nebo statistickém, neboť geograficky nalézáme všude i protestanty, a statistika, uvádějíc počet katolíků na 400 milionů, počítá jen s čísly a při tom zapomíná, že je mnoho katolíků jen matrikových.

Co nazýváme internacionálním, je duch našeho křesťanství, duch naší církve.

Židovství pěstovalo příliš úzkoprsého ducha kastovnictví a zůstalo nacionálně omezeno, třeba ze všech sil podporovalo proselity. Pohanství bylo velmi roztříštěno, nemohlo proto na venek jednotně vystupovati. Islam byl vybudován na přílišném fanatismu, mohl uspokojiti jen orientální fantasty, ne však lidi klidně uvažující, poněvadž duševní stránku nechával nepovšimnutou.

Protestantismus chce býti ex professo náboženstvím germánských národů, zříká se tedy internacionalismu.

Katolíci trvají na internacionálním charakteru, poněvadž tak žádá duch církve naší. Jsou sice také katolíci, kteří v zájmu špatně chápané snášelivosti dělají státu nejzazší ústupky. Zapomínají, že tím církev degradují a v její činnosti ochromují, snižujíce ji na službu státní moci. To není duch církevní.

Internacionálnímu duchu církve děkujeme, že si vždy zachovala svobodu, aniž jsme se vzdali nacionálního sebevědomí, které i v

budoucnosti rozhodně si ponecháme, poněvadž je Kristus požaduje. Jeho zvěst o blízkosti království nebeského má sice všeobecně lidský charakter, ale musela ve svém rozvoji přes hranice Palestiny, jinak by nemohl posílati apoštoly hlásat evangelium všemu světu. Pojem katolická, internacionální, universální církev jest obsažen v misijním příkaze: Dána je mi všeliká moc na nebi i na zemi, odejdouce tedy, učte všecky národy, křtíce je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám. Kristus neomezuje své evangelium hranicemi Palestiny, je pro všecky národy celého světa.

Kristova podobenství o chytání ryb do sítě, o kvasu, o zrnu hořčičném, vše ukazuje na internacionální pastoraci jeho stáda.

Ve vypravování o milosrdném samaritánu odsuzuje zcela nacionální fanatismus. Kdo je můj bližní, táže se domýšlivý fariseus úskočně. V odpověď slyší, že láska k bližnímu, jak ji Kristus požaduje, sahá přes hranice zemské, nezná nacionálního nepřátelství.

Církev jest a byla od počátku toho názoru, že v pokojném závodění národů má se plniti nejen božská vůle, nýbrž i veliké dílo lidské kultury.

Církev nikdy nenapadlo rušiti nacionální zvláštnosti národů. Hlásá povinnost patriotismu a rozvinutí všech dobrých vloh. Jako

u jednotlivců nesmí sebeláska státi se sobectvím, tak se nesmí u národů šovinismus a nacionální fanatismus roztahovati, nemá-li trpěti blaho společné. Před tím katolická církev varuje, poněvadž to odporuje duchu Kristově. Kristus se modlí: Otče náš. Tato modlitba Páně je společným vlastnictvím všech lidí, v ní jsou nejkrásněji projádřeny myšlenky katolicity. Při pronášení těch slov myslil Kristus na veliké sbratření lidstva, které má býti jedno srdce a jedna duše.

Slova ta ničí přehradu sociální, kterou vystavělo pohrdání lidmi a nadčlověčství pohanského světa. Cíl, který Kristus udává, není sociální boj, nýbrž sociální pokoj a účinné podporování snah nejvyššího cíle člověka.

Kristův sociální program je vědomí soudružnosti, součinnosti, harmonie v myšlení i konání různých stavů a stupňů lidstva. Slovan i Němec poklekají vedle sebe, spínají ruce a modlí se k Pánu nebes i země, prosí o pokoj, lásku a jednotu a svornost, všichni říkají: Otče náš. I apoštolové se tak modlili.

První rozeslání apoštolů nebylo internacionální, neboť sv. Matouš výslovně poznamenává, že Spasitel je chtěl nejdříve upevniti v povolání, ale oni věděli, že to neznamená zásadní odmítnutí světové misse, jinak by božská prozřetelnost nepřipustila mágy ke kolébce Vykupitele jako zástupce pohanstva, jinak by při smrti Spasitele nebyli přítomní židé i pohané, jinak by kázání prvního papeže o letnicích v Jerusalemě neposlouchali různí národové.

Katolický charakter zdůrazňuje sv. Jakub na sněmu jerusalemském, odvolávaje se na slova proroka Amose: Zase vzdělám stánek Davidův, který se rozpadl, aby hledali Hospodina lidé ostatní a všichni národové.

Katolický charakter zdůrazňují Pavel a Barnabáš s poukazem na slova proroka Isaiáše: V posledních dnech zpevněna bude hora domu Hospodinova... proudit bude k ní každý národ, hrnout se mnoho kmenů.

Tvrdíme tedy plným právem: Kristovo království jest internacionální, katolické. Kristův duch je naplněn myšlenkami katolicity; Kristova modlitba nezná rozdílu stavů, osob, nacionality; duch církve byl a zůstal universální, což dokazují všecka křesťanská století a všichni národové.

Katolická církev šla cestou vítěznou, ale i cestou trnitou a křížovou. Krev mučedníků stávala se semenem nových křesťanů. Jméno „katolická“ je nám svaté a úctyhodné. Modlíme-li se: Věřím v jednu svatou, katolickou církev — nesmíme zapomínati, že tím přebíráme i povinnost býti misionáři podle svých sil a schopností.

Církev má apoštolský charakter.

„Nuže, bratři, stůjte pevně a zachovávejte podané nauky, kterým jste se naučili ať skrze naši řeč, ať skrze náš list“ (2. Thes. 2, 15).

Vývoj, evoluce je slovo, které mnohé lidi přímo elektrisuje, neboť se domnívají, že v tomto slově našli kouzelný klíč k luštění záhad světových.

I pro nás teorie vývojová má veliký význam, neupíráme jí veškeré oprávněnosti, naopak potřebujeme jí v mnohém ohledu k objasnění, ale ponecháváme si právo vážných námitek, kde se jí zneužívá. Nemůžeme s enthusiasmem mluviti o absolutní evoluci, neboť systém, který nám nemůže dáti vysvětlení o počátku a konci světa, systém, který v náboženském a duševním oboru v nejširších kruzích působí skepticismus, nemá pro nás absolutního významu, musíme tedy býti velice opatrní.

Přeneseme-li tyto myšlenky na církev, je samozřejmé, že Kristus musel napřed církev založiti a pak teprve mohla se rozšiřovati a rozvíjeti. Tu přicházíme do konfliktu s moderním světem. Dovoláváme-li se vývoje, nechce svět o něm slyšeti, chce míti církev hned v plné velikosti a rozsahu, a poněvadž to je nemožné jako u každé jiné organisace, mluví hned, že nemáme práva nazývati se církví apoštolskou. Protikatolická věda pracuje horečně, aby pochovala apostolicitu církve. Stále předhazují: Můžete tvrditi, že církev je jedna, je svatá, je katolická, ale nesmíte tvrditi, že je apoštolská.

Upírají nám apostolicitu církve. To jsou slova tvrdá, velmi tvrdá, která se nás velmi bolestně dotýkají, tím víc, čím víc a jasněji můžeme dokázati bez nejmenších obtíží charakter apostolicity církve v kultu, disciplině, dogmatech, nezapomínajíce rozeznávati vývoj podstatný a nepodstatný.

Podstatný vývoj nepřipouštíme a ani připustiti nemůžeme. Nepodstatný, zevnější připouštíme, poněvadž neznamená odpad od apostolicity.

Kultus náš je apoštolský, neboť v podstatě máme týž, který jsme přijali od Ježíše Krista přímými jeho žáky. Myslím tu hlavně mši svatou. Evangelium vypravuje, že Ježíš před svým utrpením po prvé celebroval. Vzhlédnul k nebi, vzal chléb a víno, obětoval, požehnal, lámal a dával apoštolům se slovy: Toto je tělo mé — Toto je krev má — Totéž činí kněz. Obětuje, žehná, konsekruje, podává svaté přijímání.

Kněz tak činí proto, že Spasitel přikázal: To čiňte na mou památku.

Připojila-li církev k těmto hlavním částem některé modlitby, nemění se tím podstata; církev před důležitým jednáním prosí

Pána Boha o osvícení a děkuje mu za udělené milosti. To je smysl připojených modliteb před a po hlavních částech mše svaté. Jako není podstatného rozdílu mezi prvním a posledním eucharistickým kongresem, tak není podstatného rozdílu mezi mší svatou, kterou sloužil svatý Petr před sněmem jerusalemským a mší svatou, kterou slouží jeho náměstek, a každý jiný katolický kněz. Vývoj k lepšímu připouštíme a také je v rouchu mešním, zpěvu a hudbě.

Pokud byla církev chudá, nemohla zevně rozvinouti patřičnou nádheru, což bylo možno teprve tehdy, když měla bohatší údy. Z ceremonií židovských a pohanských církev některé převzala a duchem křesťanským napojila, tak zvláště zpěv, který zdokonalila. Tu konstatujeme vývoj, ale konsekventní, v duchu apoštolském.

Církev je apoštolská v disciplině. Jsou mnohé obory, kterým doba naše nemůže absolutně rozuměti, které ráda uvádí jako produkty římské panovačnosti. Uvádím zpověď a celibát.

Pokud se týká zpovědi je nutno poznamenati, že věřící, pokud z niterného popudu přijímali ochotně svaté svátosti hodně často, nepotřebovali příkazu o přijímání svátostí. Když původní horlivost ochabovala, byla církev nucena stanoviti aspoň nejmenší požadavky o přijímání svátostí pokání a oltářní.

Tím tyto svátosti neustanovila, ustanovil je Kristus sám. Kterým hříchy odpustíte, odpuštěny jsou...

O celibátu soudíme: Pokud v církvi byli mužové i ženy, kteří dobrovolně se zavazovali k ustavičné čistotě, nebylo důvodu požadovati celibát od služebníků církve, jenž je nutný v boji proti smyslnosti a k stálému sebezapírání. Když i v tomto ohledu horlivosti ubývalo, byla církev nucena žádati, aby ti, kteří se věnují službě boží, v zájmu celku a mravní výchovy lidstva tuto oběť přinášeli. Moderní svět tomuto požadavku naprosto nerozumí.

Církev je apoštolská v učení, v dogmatech. Ani anděl s nebe nesmí hlásati jiné učení, a kdyby je hlásal, budiž proklet. Celý obsah našeho učení je v apoštolském vyznání víry.

Vytýká se, že apoštolové neznali mariánské úcty, kterou katolicismus tolik podporuje. Úcta mariánská je v evangeliu: Od této chvíle blahoslaviti mě budou všecka pokolení. Apoštolové P. Marii ctili, velmi ctili, není tedy úcta mariánská něčím novým. Tvrdí-li někdo, že apoštolové nenosili růženec, není tím vlastně nic řečeno. Růženec v nynější formě a způsob této modlitby apoštolové neznali, ale znali jeho jednotlivé části. Naučili nás modliti se Zdrávas,

mluvili nám o radostech a bolestech a slávě P. Marie.

Můžeme tedy právem tvrditi, že si církev zachovala ducha apoštolského až do dnešního dne. Kultus církve, její disciplina, její učení, vše, všecičko, ukazuje na apoštoly.

Oběti, kterých požaduje, mají největší interprety v apoštolech.

Požehnání, která uděluje, udělovali již apoštolové.

Lásce, zvláště lásce charitativní, naučila se církev od apoštolů. Držme se pevně toho, co nám zanechali svatí apoštolové, milujme církev Kristovu tím víc, čím víc se na ni útočí!

Ježíš Kristus ustanovil papežství.

„Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou" (Mt. 16, 18).

Katolická, duchem apoštolským posvěcená církev, je v přítomnosti centrem v moderním boji duchů.

Často upírali jí oprávnění k existenci — vždycky ukázala svou životní schopnost, což dokáže i ve dvacátém století. Brány pekelné ji nepřemohou. Jest ovšem i naší povinností církev v boji podporovati, musíme tedy znáti taktiku nepřátel církve.

Boj proti církvi se zmodernisoval, boj v první řadě platí Římu, papežství v domění, že pádem centra padne i církev.

Ustanovil Kristus papežství? Nedivíme se, že jinověrci odpovídají záporně, také nás to nepřekvapuje, je to samozřejmé, neboť uznáním papežství museli by uznati i jedinou pravou církev.

„Přišed pak Ježíš do krajin Caesaree Filipovy, otázal se učeníků svých, řka: Kým praví lidé býti Syna člověka?... Vy pak kým mě býti pravíte? Odpovídaje Šimon Petr řekl: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého. A Ježíš odpověděv, řekl jemu: „Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné ji nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi". Tak sv. Matouš v kapitole 16.

Uvádím výklad Dra J. Sýkory podle Bible české: Ty jsi vzhledem k úřadu, který ti svěřím, Petr, t. j. skála; já svěřím ti úřad, který bude v podobném poměru k mé církvi, ve kterém je základ k tomu, úřad tedy v církvi jediný a nutný po všecky časy trvající zároveň s církví, takže nepřestane po celý ten čas, po který bude trvati církev, jako nemůže býti vzat od domu základ, pokud dům trvá. Nepřestane tedy úřad ten (primát) tvojí smrtí, nýbrž přejde na tvoje nástupce. — Dáti klíče někomu od něčeho jest obrazem odevzdání nejvyšší moci v té věci. Svázati a rozvázati znamená tolik, jako

ustanoviti a zrušiti. Smysl slov Kristových je tedy tento: Dám tobě nejvyšší moc ve všem tom, co udělím církvi, totiž v úřadě učitelském, kněžském a královském či pastýřském. Cokoli tedy ustanovíš neb zrušíš jako nejvyšší učitel v příčině vykládání neb prohlašování zjevených článků víry a mravů, neb jako nejvyšší kněz v příčině přisluhování svátostmi a posvátnými obřady, neb jako nejvyšší pastýř či král v příčině kázně církevní, bude platiti a zavazovati ve svědomí tak, jako by to ustanovil sám Bůh na nebi. Prohlašuje tedy Pán Ježíš, že úřad Petrův nebude úřadem pouze čestným, nýbrž též s pravomocí spojeným.

Čteme-li znovu slova sv. Matouše a uvažujeme-li o nich, pocítíme vždy více mocnou sílu a pravdu v nich obsaženou. Nedivíme se tedy, že nepřátelé o tomto místě u sv. Matouše nechtějí ani slyšeti a chtějí je úplně potlačiti. Spasitel chce budovati církev, chce její členy zorganisovati pod jednou nejvyšší hlavou, kterou bude Petr. Petr má býti první — primus — mezi apoštoly. Jako znamení důstojnosti vladařské dostává klíče nebeského království.

„Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás třídil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě se, potvrzuj bratry své.“ Tak sv. Lukáš v kap. 22.

Slova sv. Lukášem zaznamenaná zřejmě dokazují, že Petr bude vůdcem druhých. Já jsem prosil za tebe. K tomu poznamenává Dr. J. Sýkora: Protivenství čekala na všecky, přece však mimo obyčej prosil Pán jen za Petra, aby nepřestala víra jeho. Učinil tak proto, poněvadž Petr byl první mezi apoštoly a budoucí hlava církve.

Sv. Jan v kap. 21. zaznamenává slova Kristova k Petrovi, když třikráte prohlásil svou lásku k Ježíšovi: Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé. Podle výkladu Sýkorova beránky a ovcemi rozuměl Pán Ježíš veškeré stádce, veškerou církev svou, podřízené i představené její.

Primát Petrův potvrzuje i svatý Pavel. Po svém obrácení odebral se do Arabie, kde pod vedením Ducha sv. tři roky zdokonaloval a vzdělával se v životě asketickém a theologickém. Před nastoupením své misionářské činnosti odešel do Jerusalema, aby dostal approbaci od Petra. Když se tak stalo, odešel hlásat evangelium.

Podle Skutků apoštolských Petr první kázal, předsedal volbě apoštola Matěje, první přijímal pohany do církve, prohlásil, že zákon židovský nezavazuje.

Prvotní křesťanství zná Petrův primát. O tom podávají doklady malby v katakombách. Nalézáme tam znázornění, jak Mojžíš úderem do skály vyvádí vodu a u toho nadpis:

Petr. Tedy Petr jako Mojžíš. Jako Mojžíš byl vůdcem vyvoleného lidu v Starém zákoně, je Petr vůdcem vyvoleného lidu — křesťanů — v Novém zákoně.

Jiné vyobrazení ukazuje, jak Petr z rukou božského Mistra béře závitek zákona Nové úmluvy, což zase připomíná vůdcovství Petrovo v Novém zákoně, vzpomeneme-li, jak Bůh odevzdává kamenné desky Mojžíšovi na Sinaji.

I v literatuře starokřesťanské vyskytuje se často srovnávání Petra s Mojžíšem.

Dnešní boj proti církvi točí se kolem papežství, terčem střelby nepřátelské jsou Petr a jeho nástupci. Všecko marno. Kristus založil církev na skále, o tu skálu rozbije si každý hlavu. Brány pekelné ji nepřemohou. Pokud bude církev — a ta bude až do skonání světa — bude i papežství, třeba mělo nepřátel ještě víc!

Neomylnost.

„Prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě se potvrzuj bratry své“ (Lk. 22, 32).

Církev musela zaujmouti rozhodné stanovisko proti autoritě a víře nepřátelským proudům, které od francouzské revoluce považlivě ohrožovaly její existenci.

Papež Pius IX. vydal r. 1864 Syllabus, v němž negativním způsobem zaujal stanovisko proti moderním bludům a proudům církvi nebezpečným. Rozvířil se strašlivý boj; tvrdili, že Syllabus nemá charakteru závaznosti, papeži upírali oprávnění vystupovati proti těmto proudům, chtěli mu vyrvati moc a právo rozhodovati jako nejvyššímu učiteli. Rázem tomu učiněn konec prohlášením dogmatu o neomylnosti. Kristus papežství ustanovil a dal mu i neomylnost. Dogmatu o neomylnosti zle se zneužívá, neboť je přemnoho těch, kteří mu vůbec nerozumějí.

Podle Vatikánského koncilu je římský papež neomylný, když mluví ex cathedra, t. j. rozhoduje-li ve vykonávání svého úřadu jako pastýř a učitel všech křesťanů, mocí své nejvyšší apoštolské autority o učení víry nebo mravů a toto rozhodnutí předpisuje k přijetí celé církvi, má božským přispěním, které mu ve sv. Petrovi bylo přislíbeno, onu neomylnost, kterou božský Spasitel církev svou vyzbrojenou míti chtěl, a proto jsou rozhodnutí římského papeže neomylná sama sebou a ne tedy souhlasem církve.

To je učení církve.

Kdo je nositelem neomylnosti? Římský papež, pokud je řádným nástupcem sv. Petra. Nerozhodují jeho osobní vlastnosti, neboť ty nemají s neomylností nic společného. Ať je papež učený či neučený, dobrý či špatný, v učení o víře a mravech se nemýlí.

Nejsou neomylné kongregace, což nutno zvláště zdůrazniti z toho důvodu, že nevěra stále do omrzení opakuje odsouzení astronomů Galileiho a Koperníka kongregací sv. Officia. Otázka Galileiho netýká se nikterak papežské neomylnosti, neboť odsoudila ho kongregace, jejíž rozsudky nikdy nebyly a nebudou neomylné a to ani tehdy ne, když předsedá této kongregaci zástupce papeže.

Za jakých jen podmínek jest papež neomylný? Jen tehdy, mluví-li ex cathedra, t. j. ve výkonu svého učitelského úřadu. Tu nutno rozeznávati mezi osobou a úřadem. Kdyby se toho vždy dbalo, mohly odpadnouti mnohé kontroverse i se strany katolických biskupů v době vatikánského koncilu. I dnes ještě papežská neomylnost je terčem posměchu se strany jinověrců a nevěrců jen proto, že zapomínají na rozdíl osoby a úřadu. Jen tehdy, když papež slavnostně jako nejvyšší učitel ex cathedra prohlašuje učení o víře a mravech, závazné pro celou církev, jsme povinni jeho učení a rozhodnutí jako neomylné uznávati.

Lev XIII. ve svých listech dotýká se mnohých pouček a zásad, obrací se v nich i k celému světu, ale neprohlašuje své vývody za závazné k věření. Jeho spisy mají pro nás velikou cenu, ale neomylnými definicemi pro nás nejsou, v mnohém můžeme jinak smýšleti.

Neomylnost neznamená, jak mnozí mylně se domnívají, že papež nemůže hřešiti. To žádnému katolíkovi ani nenapadne.

Papež není neomylný jako politik. Přehmaty a omyly, které se v papežském státě staly nebo stanou, nemohou a nesmějí býti připisovány na konto neomylnosti.

Totéž platí o disciplinárních předpisech. Zrušil-li Klement XIV. řád jesuitský, nechtěl tím označiti ho za nebezpečný společnosti pro všecky časy, nýbrž vyhověl jen poměrům, není tedy v rozporu s Piem VII., jenž později tento řád zase obnovil s jeho právy.

Papež není neomylný, jde-li o disciplíny světské, neomylný je jen tehdy, definuje-li ex cathedra učení o křesťanské víře a křesťanských mravech.

Uvažujeme-li historicky práce papežů, poznáváme, že smýšleli a cítili s dobou, v níž žili. Vyskytly-li se v náboženském oboru bludy, nevystupovali hned proti nim způsobem autoritativním. Snažili se křesťany poučiti, nepomohlo-li to, varovali, a když ani to nepomohlo, soudili a odsuzovali. Vše to nemá s neomylností nic společného. Teprve tehdy, když papež při odsouzení nebo positivním definování svou vůli výslovně pro-

jevuje, že všecky křesťany k přijetí zavazuje — jako se stalo při dogmatu o neposkvrněném Početí — máme co činiti s neomylným papežským rozhodnutím.

Otázka o neomylnosti v Syllabu je sporná, neboť jsou četní theologové, kteří ho jako neomylný dokument neuznávají, aspoň ne ve všech částech.

Základem neomylnosti je přispění Ducha svatého. Sv. Petrovi a jeho nástupcům bylo slíbeno samým Spasitelem: Prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá. Neomylnost není novým zjevením božím.

Nositelem neomylnosti je římský papež, ale jen tehdy, mluví-li ex cathedra, jen tehdy, mluví-li o křesťanské víře a křesťanských mravech, poněvadž má přispění Ducha svatého. Ve všech jiných otázkách je omylný jako každý jiný člověk. Vyzývá-li nás, abychom uposlechli v těchto otázkách, suspendujeme svůj úsudek až nastane vyjasnění. V neomylnosti je důležitý faktor naší jednoty.

Buďme Pánu Bohu vděčni za dar neomylnosti papežské, děkujme mu, že v centru máme pevnou skálu. Přimkněme se k papeži, v něm máme nejjistějšího a nejbezpečnějšího vůdce v bludech a zmatcích moderního světa. Petrovi a všem jeho řádným nástupcům platí slova Kristova: Prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá. Aby nezahynula

víra tvá — abys sám byl pevný a ve víře posiloval a upevňoval i stádce své.

Neomylnost papežská je nutná.

„Toto-li předkládáš bratrům, budeš dobrým služebníkem Krista Ježíše, živen jsa slovy víry a dobrého učení, kterého jsi následoval“ (1. Tim. 4, 6).

Kristova slova o skále, na které vzdělá církev svou, nejsou řečnickým obratem, nýbrž plnou a stále dokazovanou pravdou.

Tvrdost této skály ukázala se užaslému světu vždycky tehdy, když myslil, že jen povolností dá se udržeti papežský trůn. Kolikráte duch času musel se přesvědčiti, že papež nezná povolnosti, že klidně s důvěrou v boží přispění svou existenci dával v sázku — ale mocně a energicky bojoval žbraněmi, které mu dávaly jeho postavení a světové poměry.

Jak by to bylo dopadalo, kdyby papežství se svými nepřáteli začalo smlouvati? Křesťanství bylo by bezmocné, nemělo by významu, úcty a vážnosti. Kdo má jen malé ponětí o pracích, které před několika desetiletími při vnějších i vnitřních krisích církve právě v tomto směru byly vykonány, porozumí tomu snadno. Žádali bezpodmínečně papeže, jenž by se vyvaroval všeho v učení, co jinde naráží, a podroboval se přáním a názorům denního tisku. To bylo non-

sens. Papežská autorita musela těmto snahám postaviti pevnou hráz; bylo nutné oživení papežské autority; dogma o papežské neomylnosti. Poněvadž se říkalo a říká, že prohlášení tohoto dogmatu bylo despotickým požadavkem Pia IX., chceme ukázati, že je to zlomyslná pomluva, neboť jako každé dogma má i dogma o neomylnosti své odůvodnění v Písmě svatém. I neomylnost je darem Kristovým, ale jest i požadavkem rozumu a historickou skutečností.

Papežská neomylnost je dar Kristův. „Blahoslavený jsi Šimone, synu Janův! — Ty jsi Petr — Tobě dám klíče království nebeského." Chceme-li těmto slovům náležitě rozuměti, musíme rozeznávati osobu a úřad Kristova zástupce.

Jako osoba byl Petr hříšný a chybující, nemohl ho tedy Kristus jako hříšnou a chybující osobu blahoslaviti, ale mohl ho blahoslaviti, hledíc k úřednímu postavení, které mu chtěl dáti. Ty jsi skála. Toto mocné slovo, pronesené k chudému rybáři galilejskému, nemělo by smyslu, kdyby se nevztahovalo na jeho úřad. Tobě dám klíče království nebeského. Jen ti mohou dosíci království nebeského, dí Spasitel, kteří věří a zachovávají přikázání. Na víru a mravy vztahuje se i neomylnost papežská.

Co Kristus slibuje, vyprošuje Petrovi i od nebeského Otce: Petře, já jsem prosil za

tebe, aby nepřestala víra tvá, prosil jsem za tebe, aby víra tvá byla pevná, nekolísala, abys ve víře posiloval bratry své. Vůle Kristova je tu jasně vyslovena, tak jasně, že ani jasněji vyjádřena býti nemůže. Víra, která nezakolísá ani v nejtěžších chvílích, je jen víra neomylná.

Kristus dává sv. Petrovi i moc: Pasiž beránky mé — Pasiž ovce mé — pasiž můj klérus i můj lid. Kristus rozšiřuje neomylnost Petrovu na celou církev; pokrmem nefalšovaného učení má a bude pastýř krmiti své stádce.

Proč tedy při tak jasném projevení vůle Kristovy vystoupili někteří na sněmu vatikánském proti tomuto dogmatu a proč tolik kontroversí?

Soudíme, že právě ti nejlepší z oponentů nerozeznávali náležitě osobu a úřad. Když si to uvědomili a začali dobře rozeznávati, pominuly i těžkosti. Někteří byli direktně ovládáni tehdejším duchem času, někteří stáli i direktně ve službě extremně-liberálního směru. Byly to tehdy těžké, nesmírně těžké doby pro církev, neboť v době vatikánského sněmu bylo mimořádně těžko křesťanství a jmenovitě duchovenstvu vštípiti vědomí o nutnosti tohoto dogmatu. Buditi pomalu porozumění pro toto dogma nešlo, neboť přirozeně byli by se všichni zjevní i tajní nepřátelé církve, všichni přátelé moder-

ní vědy, všichni osvícenci v církvi i mimo ní, krátce řečeno všecky nepřátelské elementy spojily a byly by se snažily se všech sil tomuto kroku zabrániti. Z tohoto důvodu mlčelo se o tom tak dlouho, pokud to bylo možné, aby mimocírkevní vlivy členy sněmu neovlivňovaly. Předčasně se plány prozradily, mohla se tedy utvořiti oposice, která měla velikou oporu v liberálním tisku. Měla se potírati tyranie papeže — cílem střelby byla křesťanská víra. Pius IX. pokládal za nutné dogma o neomylnosti prohlásiti. Dal v tom smyslu na sněmu pracovati, ne proto, aby po způsobu parlamentů sehnal majoritu, nýbrž, aby zabránil rozkolu. Dosáhl toho. I bouřliváci nahlédli, že je to učení staré, že Ježíš sám je zakladatelem.

Papežská neomylnost je požadavek rozumu. Kristus založil církev pro všecky časy, sám prohlásil, že ji žádná moc nepřemůže. Povznesl ji tím nade všecku lidskou ubohost. V církvi musí býti pořádek. Může býti pořádek bez autority? Pokrok lidského ducha přináší s sebou bludy, které musí býti zamezeny. Člověk je stále bludům vysazen pro slabost intelektuálních schopností, které jsou omezeny vášní a hříchem; jednota byla by nemožná bez neomylného papežství.

Z těchto všech důvodů je neomylnost papežská nutností. Kdyby papež ve věcech

víry mohl se mýliti, mohl by každý v důležitých otázkách náboženských býti sám sobě soudcem — nastala by anarchie, neboť nikdo nemůže požadovati v tom případě od nás bezpodmínečnou víru, když se každý může mýliti. Každý by mohl říci: já tomu rozumím jinak. Subjektivismus ve víře trhá jednotu a pevnost, béře nám to, co máme nejlepšího.

Papežská neomylnost je historická skutečnost. Ani jediný papež, jenž ex cathedra prohlašoval učení o víře a mravech, neprohlásil učení falešného a nezavrhl pravého učení. Před sněmem vatikánským a po něm prohrabávali se v historii církve, aby sehnali důkazy pro papežské bludy, činili tak marně, poctivého dokladu nepodali.

Sháněním těchto dokladů přehlédli úplně, co velkolepého papežové vykonali v náboženském a kulturním ohledu. Je pravda, že byli papeži, kteří se starali příliš o časné statky kulturní. Tu musíme zdůrazniti, že čím byli slabší, tím víc se ukazovala ochrana a pomoc Ducha svatého; v učení o víře a mravech neprohlásili nic špatného. To by měli zvláště velmi důkladně uvážiti ti, kteří rádi poukazují na špatné papeže a rozčilují se nemístně nad každou jejich lidskou chybou. Neomylnost je dar Kristův, požadavek rozumu, historická skutečnost.

Bylo nutné toto dogma? Moderní svět pokládá ten krok za taktickou chybu. Tomu musíme rozhodně odporovati. Kristus dal papeži plnou moc; musí tedy papež sám nejlépe věděti, co je pro církev nejlepší.

Katolický lid český s láskou a úctou pohlíží k svatému Otci, věrnost a oddanost apoštolskému stolci nikdo mu ze srdce nevyrve. Se svatým Otcem chceme věrně pracovati — s ním se modliti — s ním bojovati — s ním i trpěti. On je nám vůdcem, záštitou víry, on nás posiluje ve víře, neboť jemu platí slova Kristova: Prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá — potvrzuj bratry své!

Neomylnost a hříchy papežů.

„Budu tedy spíše velmi rád se chlubiti svými slabostmi, aby síla Kristova ve mně přebývala“ (2. Kor. 12, 9).

Administrace církve, kterou Kristus před odchodem z tohoto světa svěřil Petrovi, dodávala mu s primátem i zvláštní vážnosti u přátel a křesťanských obcí, vážnosti, která se přenesla na jeho nástupce a papežství vůbec.

Psychologicky je to vysvětlitelné, neboť mimoděk přenášíme vznešenost úřadu i na osobu, která úřad ten zastává, očekáváme také její mravní výši a svatost, které odpovídají výši a svatosti toho úřadu. S osobou

trpí mnohdy i úřad. Nepřátelé toho využívají k různým útokům a podrývají tím autoritu. Tak nepřátelé republiky využívají každé osobní chyby presidentovy proti republice, republikáni každé osobní chyby monarchů proti monarchii, nepřátelé papežství každou osobní chybu papežovu proti papežství.

Proticírkevní duch používá této taktiky velmi rád. Potírá papežství tím, že ukazuje na některé papeže, kteří jako privátní osoby pochybili, mluví o hříších papežů a chce tím popírati jejich neomylnost. Mluví také o domýšlivosti a vypínavosti papežů.

Mluví-li někdo o domýšlivosti a vládychtivosti papežů, křivdí jim nesmírně. Domýšlivým prý je papež, tvrdí-li o sobě, že je v učení o víře a mravech neomylným. Neslíbil mu Kristus, nevyprosil a nedal tuto neomylnost? Je to domýšlivost, mluvím-li pravdu? — Kdyby si Petr a jeho nástupci o své újmě tuto neomylnost přisvojili, pak bychom mohli mluviti o domýšlivosti. Papež je neomylným jen v učení o křesťanské víře a křesťanských mravech, je tedy jeho neomylnost omezena. Jaká tedy domýšlivost?

Domýšlivost je prý, nazývá-li se papež zástupcem Kristovým. Každé katolické dítě ví, co to znamená, je tedy hanbou tak zvaných učenců tvrzení, že papež je Bohem.

Negativně chtějí autoritu papeže podrýti ti, kteří líčí papeže jako lidi špatné a ne-

mravné. Způsob, jakým se to děje, chce dociliti toho, že všichni papeži jsou špatní, čímž se stává, že jinověrci soudí o papežství tak příkře, že nás katolíky to naplňuje největší bolestí. Co je na tom všem pravdy?

Církevní dějiny uvádějí tři periody, v nichž byli špatní papeži. Litujeme těch dob, kdy zavládl veliký nepořádek, kdy papežství bylo strženo v anarchii, kdy šlechtické strany vnutily církvi papeže Štěpána VI., Sergia III., Jana XI. a XII.

Litujeme zajetí babylonského, doby pobytu papežů v Avignoně, v níž papežové byli vasaly králů francouzských a lakotili, aby upokojili choutky panovnické.

Litujeme doby renaissanční, která přinesla pohanskou zpustlost mravů, spojenou s touhou po světské vládě. S bolestí v srdci pročítá katolík tyto periody dějin, když vidí, jak lidská slabost zneuctila svatyni papežství. Jedna otázka budiž nám tu dovolena. Kde na celém světě je zřízení, jehož členy jsou lidé, jež potřebuje k uskutečnění svých ideálů lidí, které by trpce nepocítilo, jak výstřelky lidské slabosti často zatemňují ideály?

Útěchou nám jest, že i špatní papežové nechybili v učení o víře a mravech, že zase brzo zavládl v církvi pořádek.

Byly doby, kdy se zdálo, že lodička Petrova musí býti zničena. Reforma vyšla z

lůna církve řádem Benediktinů, zevně napomáhalo znovuzřízení německého císařství za Otty I., jenž pak dosadil zdatné papeže. Kde je stín, musí býti i světlo, a tak i za doby renaissance nechybělo světla. Velmi mnoho vykonal mravně přísný Savanorola, třeba si s ním osud nemilosrdně zahrál. Jeho idee reformní vítězily: Alexander VI. byl kardinály často volán k zodpovědnosti, sliboval vždy polepšení, vůle byla dobrá, ale tělo slábo. Není mým úmyslem vinu omlouvati, ale jako by bylo nespravedlivé z obsahu různých špinavých listů celou společnost dvacátého století za špatnou prohlašovati, rovněž by bylo nespravedlivé zevšeobecňovati úsudek o špatnosti papežství. Proč nepřátelé mlčí o dobrých papežích, proč nemluví o papežích světcích? Proč zamlčují hrdinství papežů mučedníků? Proč mlčí o dobrých stránkách a zdůrazňují jen stránku negativní, špatnost některých? Je to spravedlivé a je to poctivé?

Je nesporno, že papežové nám zachránili víru, že byli největšími podporovateli kultury, že i špatní papežové vykonali mnoho dobrého. Nejsou právě špatní papežové nejlepším důkazem, že papežství není dílem lidským?

Kéž soudce živých i mrtvých je milosrdnějším soudcem špatných papežů než dnešní zkažený svět!

Síla církve v Eucharistii.

„Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím“ (Mt. 11, 28).

Od prohlášení dogmatu o neomylnosti začíná v církvi nový život ve všech oborech náboženského života, v oboru sociálním i na poli křesťanské charity. Zásluhu o to mají poslední papežové, kteří stáli a stojí na výši doby.

Není ovšem vše tak, jak bychom si toho přáli, ale jistý pokrok v náboženském životě jest znatelný. Je to zásluha papežů, biskupů i katolického lidu. Sílu k práci i obětem pro církev dává Eucharistie. Každý katolík ví, že katolická církev s Kristem eucharistickým ve svém středu je velikým kulturním faktorem. Proto je přáním i náměstků Kristových, abychom si tohoto centrálního punktu víry byli náležitě vědomi.

Dějiny křesťanství jsou dějinami Eucharistie. Eucharistie je centrem katolicismu, zkušebním kamenem křesťanů od počátku a pro celou budoucnost. Již její ohlášení v synagoze v Kafarnaum přivedlo třídění duchů — věrní — nevěrní. Když totiž božský Mistr řekl svým učedníkům: Já jsem chléb života — Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm — nastalo mocné vzrušení. Učedníci pohlíželi, nevědouce, co

slova ta znamenají. Mnozí z učedníků řekli: Tvrdá je ta řeč. I odešli mnozí a nechodili již s ním. Sotva Kristus Eucharistii ohlašuje, stává se zkušebním kamenem mnohých a tak tomu bude stále, neboť Eucharistie toť sám Kristus, Spasitel, Bůh. A toho mnozí nedovedli pochopiti a nedovedou pochopiti ani dnes.

Modernímu světu je Kristus revolucionářem, rouhačem, kazatelem mravnosti, socialistou, komunistou — jenom ne Bohem a Vykupitelem.

Ježíš stojí uprostřed lidstva a mluví skrze církev svou o svém těle a své krvi, živém pokrmu, a táže se všech: Chcete i vy odejíti? Mnozí ustupují stranou, pohrdají svatým dědictvím, hladoví a žízniví jdou svou cestou. Ti, kteří se kupí kolem Eucharistie, volají: Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného.

Jako tehdy, tak i dnes. Čím víc egoistické instinkty, duch materialismu ovládá život přítomný, tím těsněji vine se věrné stádce Petrovo k Eucharistii, ke Kristu eucharistickému, k prameni života a síly. Pán je síla lidu svého.

Zavedení eucharistických kongresů je veliká zásluha papeže Lva XIII. Kongresy ty representují svými účastníky ze všech národů celého světa jednotu církve k úžasu světa, radosti církve a posílení věřícího li-

du. Věřící, zvláště inteligence, potřebují dnes více než kdy jindy Eucharistie.

Životní názory, politicko-sociální, soukromý i veřejný život jsou naplněny týmž duchem, týmiž instinkty, které naplňovaly lid v synagoze v Kafarnaum. Jedni se jen posazují, aby jedli a pili, jiné těžký boj o živobytí vzdaluje od cesty k Spasiteli. Mnozí hledají jen materielní existenci a pohrdají chlebem věčného života.

Těm všem platí slova Kristova: Ne samým chlebem živ je člověk, nýbrž každým slovem, které vychází z úst božích. Tělesný hlad je veliký, starosti denní hrozně dolehají a mnohé bezesné noci mnohým připravují, ale duševní hlad je mnohem horší, což dokazuje touha dnešního lidstva po náboženství. Eucharistie je chlebem duše. Socialismus místo chleba dává kamení, neboť hledí stále jen k zemi, nebem pohrdá. Pozemský chléb sám nedává dosti síly k obětem a bojům životním. Pozemský chléb nedává jednoty, které tolik potřebuje náš sociální život. Svět rozděluje, církev spojuje v Chlebu života. Chléb života posvěcuje, zdokonaluje člověka, činí ho šťastným a spokojeným.

Dějiny Eucharistie jsou dějinami boje mezi kulturou a zušlechtěním na straně jedné a nekulturou a ponížením člověčenstva na straně druhé.

Lidská věda mnoho vykonala, ale nemůže duši dáti oné moudrosti a síly, kterých potřebuje, aby se povznesla nade všecky pozemsko-egoistické pudy a vášně lidské přirozenosti a přiblížila se k Bohu.

Lidská věda sama lidstvu nepostačuje. Potřebuje božské vědy, božské moudrosti, věčně živého pramenu božské síly. To všecko skrývá svatostánek. Svatostánek stojí v centru lidstva — předmět lásky a úcty jedněm — předmět děsné nenávisti a hanobení druhým. Boj o kulturu je bojem o svatostánek. V tomto boji nemůže církev zůstati opuštěnou, laici musí pomáhati.

Jedná se o duše. Silou a ochranou naší jest Eucharistie, dodávajíc sílu k vítěznému boji s materialistickým proudem doby.

Nejbezpečnější zbraní při hájení svatého dědictví je *časté hodné svaté přijímání*. Vezměte a jezte! To je příkaz Spasitelův. Svaté přijímání, spojení s věčnou moudrostí, láska a síla jsou právě v naší době velepotřebné.

Častějším přijímáním Chleba silných má *naše mládež* dostávati světlo a sílu k mužnému a včasnému uniknutí nástrah, které hrozí duchu a srdci. Pojďte ke mně všichni.

Svaté přijímání má učiti *muže* oduševňovati život věrou a svůj veřejný i soukromý

život říditi zásadami katolickými, nestyděti se za Krista, hledati čest a slávu jeho.

Svaté přijímání má nabádati matky dobře vychovávati děti, úzkostlivě pečovati o jejich duši, dobrým příkladem předcházeti všem domácím, býti vzorem trpělivosti a horlivosti ve službě boží.

Svaté přijímání má všecky lidi všech stavů učiti, že centrem všech snah, silou životní musí býti Eucharistie.

Eucharistie je základem obnovy katolického života. Obtíže, které se dnes staví v cestu, přesahují naše síly, potřebujeme tedy tím více pomoci a síly. Tuto pomoc a sílu máme v Eucharistii. Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a jste obtíženi, a já vás občerstvím.

Neváhejme, přistupujme často k svatému přijímání, dejme se občerstviti láskou boží, a spěchejme, plni svatého nadšení, hlásati modernímu světu Ježíše Krista, zdroj pokoje a lásky.

Nutnost autority ve věcech víry.

„Neboť nikdo nemůže položiti základ jiný mimo ten, který je položen, a tím jest Ježíš Kristus“ (1. Kor. 3, 11).

Prohlášení dogmatu o neomylnosti bylo mnohým nepřátelům církve kamenem úrazu. Kristus nepřinesl na svět myšlenkovou anarchii, nýbrž autoritu. Kdo nechce nějaký momoderní surogát vydávati za učení Ježíše Krista, musí nutně počítati s autoritou ve věcech víry.

Každou autoritu v otázkách náboženských popírají radikální protestanté. Tím se podporuje subjektivismus ve věcech náboženských. Moderní člověk pohrdá každou autoritou, chce naprostou svobodu. Naprostá svoboda je šílenstvím, neboť stává se furií, která ničí všechen pořádek, ničí náboženství i státy, boří oltáře i trůny a ničí nejvyšší lidské hodnoty.

Naprostá svoboda v oboru náboženském vede k myšlenkové anarchii a odporuje přání a vůli božského Spasitele, jehož vůlí bylo čisté, neporušené, jednotné učení zachovati všem věkům a národům. Učte je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám. Ani písmenka nesmí býti změněna! Kristus mluví autoritativně, jeho příkaz direktně stojí v odporu s duchem moderním.

Relativní autoritu ve věcech víry připouštějí ortodoxní protestanté, uznávajíce synodální usnesení a vyznání víry, která zaručují jednotu. Synody a vyznání víry nejsou žádnou autoritou, neboť na synodách rozhoduje většina, vyznání víry pak vypracovali omylní lidé.

Katolicismus požaduje v nábo-

ženském životě absolutní autoritu, neboť jen tak je možno uchovati pravé učení Ježíše Krista až do konce světa, jen tak možno uskutečniti slova Kristova: Aby všichni jedno byli.

Podle některých odporuje prý nucení věřiti určité pravdy, tedy autorita ve věcech víry, duchu Kristově. Kristus prý byl prvním buřičem a odbojníkem proti lidským zákonům, prvním anarchistou, prvním bojovníkem za autonomii.

Kristus autonomistou? Za jediný úkol svého života považoval plniti ne vůli svou, nýbrž toho, jenž ho poslal! V nejtěžší chvíli na hoře Olivetské modlí se: Otče, ne má, nýbrž tvá vůle se staň! Nepřišel jsem zákon zrušit, nýbrž naplnit. Kristus nebyl autonomista, duch Kristův byl duch autority!

Autoritativní formu má i jeho království. Apoštolům dal plnou moc a autoritu, dal jim moc kněžskou, učitelskou a pastýřskou, ustanovil řádnou hlavu, autoritu, které se museli podrobiti a musí všichni, kteří chtějí vejíti do království nebeského, do věčného života. Papežové dostali týž příkaz jako sv. Petr, jsou proto v otázkách víry oporou a záštitou autority.

To je veliké dobrodiní v dnešní době, která je příliš kolísavou! Uznáváním této Bohem ustanovené autority jsme ušetřeni mnohých

zmatků, bludů, tápání a zklamání, jsme opravdu svobodni, kdežto tisíce těch, kteří se stále ohánějí slovem svoboda, jsou otroky nevěry, pověry, frasí a hesel moderní doby.

Mnozí nedovedou oceniti tohoto dobrodiní. Jsou i katolíci, kteří autoritu ve věcech víry pokládají za nemilé pouto, za omezení svobody, kteří jen neradi podrobují se jejímu rozhodnutí, prohlašujíce cosi o tvrdosti Říma. Není skála tvrdou? Proto tu ta skála jest, abychom na ní mohli stavěti, jí se držeti, jí důvěřovati. Činíme-li tak, jsme šťastní, stavíme-li se proti, jsme nešťastní. Nedejme se omámiti dechem nepřátelským této autoritě. Nařízení papežská přijímejme ochotně, podrobujme se jim rádi, zdržme se každé kritiky!

Doby, které pohrdají autoritou, jsou vždy doby zlé, doby zmatků, otřesů a běd. Absolutní autorita udržela jednotu církve i v dobách nejhorších, absolutní autoritou imponuje katolicismus i modernímu světu, třeba to popíral. Princip absolutní autority je naše velmoc!

Trestní moc církve.

„Cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mt. 16, 19).

Autorita, kterou dal Kristus papežství a samozřejmě i církvi, osvědčila se znamenitě a vykonala mnoho dobrého, což musí uznati každý nepředpojatý člověk. Jest jen konsekvencí, že církev zdůrazňuje svá práva, která jí dal Kristus slovy výše uvedenými.

Církev do vínku dostala moc svazovací a rozvazovací, měla samostatně rozhodovati o věcech božských. Byla zřízena, aby byla moudrou a spravedlivou ochránkyní lidstva, aby učení Kristovo celému světu hlásala, lidstvo Kristu získávala.

Dostala také právo ze svého středu vyloučiti nebo do svého středu nepřijmouti ty, které pokládá za nehodné, neboť s mocí vládnouti dostala i moc trestní.

Čistě eticky uvažováno má dobro za následek zase dobro, zlo plodí zlo, jinak by dobro a zlo byly stejné. Zlo nazýváme trestem, a jako v přirozeném životě tělesné delikty jsou trestány tělesnými tresty, musí býti i v životě duševním tresty za poklesky. Rozeznáváme proto v životě lidském různé moci trestající.

Příroda trestá člověka na těle a duši, jednoho více, druhého méně. Tělo trestá nemocí, bolestmi, předčasným chřadnutím, smrtí. Duši trestá tím, že jí odnímá, co ji činí krásnou, čistou, svatou. Příroda dává svůj trest mnohdy velmi trpce pociťovati.

Kdo navštívil nemocnice, rozumí mi, snad s učedníky bude se tázati: Mistře, kdo zhřešil, tento-li, nebo rodiče jeho? A Spasitel, lékař lidí, odpovídá: Ani tento nezhřešil, ani jeho rodiče, nýbrž, aby se zjevily na něm skutky boží.

Nejsme fatalisty, utrpení a tresty pokládáme za projev božího milosrdenství a boží lásky — koho Bůh miluje, křížkem ho navštěvuje — odevzdáváme se tedy plně do vůle boží, vědouce, že Bůh raní, ale zase hojí, že může vše zase v dobré obrátiti.

Civilní úřad má právo lidi trestati za delikty, aby byl udržován pořádek, aby se podporovalo blaho státní i národní. Tresty civilních úřadů jsou skoro vždy pro delikventa hanbou, poněvadž bývají obyčejně i publikovány, nehledíc k tomu, jaké to tresty jsou. Účelem trestů je hájiti spravedlnost.

Příroda má neúprosný meč bolestí, společnost neúprosný meč spravedlnosti, ale neznají trestu, který raní a hojí, trestá a získává, bije a miluje, pokořuje a povyšuje.

Toho hledí dosíci církev v duševním oboru, neboť považuje za svůj nejprvnější úkol nejen požadovati pokání, nejen jiné odstrašovati, nýbrž hojiti, polepšiti člověka niterně. Pokání a trest, které lidem ukládá, spočívají na dobrovolném poznání.

Modernímu světu je zpověď slo-

vem odporným. O tomto velikém dobrodiní mluví velmi neuctivě, prohlašují je za zlo, za ponížení člověka, za vynález kněží k zotročení lidstva.

Zpověď není kněžský vynález, je božské ustanovení, ustanovení, které vyžaduje pokornou mysl, doznání vlastních chyb a poklesků, upřímnou lítost a pevnou vůli se polepšiti.

Člověk poznávající své chyby nahlíží, že má činiti pokání, pokládá tedy zpověď za dobrodiní, neboť zadostučinil za své chyby a jako lepší jde znovu do života. Je šťasten. To platí pro kněze i laiky, pro dělníka i vladaře. Všichni pociťují nutnost zadostučinění, pociťují svou vinu, s důvěrou v boží milosrdenství vyznávají se z hříchů svých.

Do království blažených nemůže nikdo vejíti, kdo není niterně zralý pro nejtěsnější spojení s Bohem. Propasti blaženosti nepřijmou nikoho, kdo dříve nevystoupil na výšiny mravnosti. A přece jsou mnozí, kteří zpovědí pohrdají.

Jsou jimi ti, kteří se málo nebo vůbec nemodlí, kteří návštěvu nedělní mše svaté pokládají za zbytečnou ztrátu času, svatých svátostí nepřijímají, zkrátka jsou to suché ratolesti na stromu církve. Nepřišli do konfliktu s trestním zákoníkem, ale jejich myšlenky a skutky nejsou čisté, nejsou Bohu milé.

I v nitru moderního člověka žije lepší Já, ale on je potlačuje. I moderní člověk touží po lepším ideálu, ale vzdaluje se ho. Dává svému bližnímu špatný příklad, kazí mnohé svými řečmi a spisy, svádí k výstřednostem.

Nezasluhuje to vše trestu? Moderní člověk potřebuje nutně zpytovati svědomí, představiti si vlastní Já. Duše má jest obrazem božím, takovou má býti. Jest čistá? Či vinou je znečištěna? Co nám tedy činiti? Zoufati si? Litovati toho, vyznati se upřímně! Pokořiti se, činiti pokání, polepšiti se. Největší trest, který církev ukládá, je zároveň největší láskou. Církev trestá jen proto, abychom byli lepší. Toto právo trestati, tuto trestní moc nedala si sama, dostala ji od Spasitele. Cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.

Vyloučení z církve.

„Zhřešil-li pak proti tobě bratr tvůj... pověz církvi; neuposlechne-li ani církve, budiž tobě jako pohan a celník“ (Mt. 18, 15—17).

Jako pohan a celník, t. j. jako člověk k církvi nepatřící, z církve vyloučený.

Všecky námitky proti svaté zpovědi nechávají nás lhostejnými, neboť nemají vážného podkladu. Každé dogma, každé přikázání De-

satera, každý předpis mravního zákona jsou našimi nepřáteli napadány, jsou jim bláznovstvím. Všecka ta bláznovství budeme hájiti a zachovávati i ve dvacátém století. Církev má právo na svědomí člověka, proto jí přísluší moc trestní. Církev má i právo ze svého středu nehodné údy vyloučiti. Církev má právo exkomunikovati i ty členy, kteří nežijí podle jejích zákonů. Toto právo dal jí Spasitel. Dal své církvi absolutní moc svazovací a rozvazovací, dal jí právo trestati nebo netrestati, jak za dobré uzná. Cokoli svážeš na zemi...

Kristus v životě víry a mravů ustanovil církev za nejvyšší soudní instanci. „Zhřešil-li pak proti tobě bratr tvůj, jdi a pokárej ho mezi sebou a jím samým. Poslechne-li tě, získal jsi bratra svého; pak-li neuposlechne, přibeř si ještě jednoho nebo dva, aby ústy dvou nebo tří svědků každá věc byla zjištěna. Nebude-li jich dbáti, pověz církvi; neuposlechne-li však ani církve; budiž tobě jako pohan a celník."

Tu praví Kristus absolutně, že církev může exkomunikovati. Tento trest je spravedlivý, poněvadž každá společnost spočívá na vzájemných závazcích a vyžaduje práva i povinnosti.

Apoštolové práva exkomunikace používali; užívali způsobu jednoduchého a slavnostního vyloučení.

Jednoduchým způsobem vylučovali prohlášením: kdo se těžce prohřešuje proti učení Kristovu, nepolepší se a dává jiným pohoršení, budiž vyloučen.

Slavnostního způsobu použil sv. Petr při Ananiáši a Safíře, kteří se těžce prohřešili proti spravedlnosti. Byli velmi bolestně potrestáni, vlastně již dříve, než je stihla klatba Petrova.

Apoštolové vylučovali také veřejným oznámením jména exkomunikovaného. Pavel vyloučil krvesmilníka v Korintu a zakázal s ním styky.

Papežové jednají podobně a přece nazývá se jejich postup necitelným a nelaskavým. Nesmí se zapomínati, že ne papeži, nýbrž apoštolé a v poslední řadě sám Kristus jest původcem exkomunikace. Církev činí jen to, co jí bylo přikázáno; církev musí tak činiti, neboť jako dokonalá a viditelná společnost potřebuje právního řádu a pořádku. Konsekvencí je církevní trestní právo.

Nechceme, aby se vrátily doby císařského putování do Canossy, ale právně uvažováno, nedá se proti požadavkům papežů podstatně ničeho namítati, požadavky jejich byly a zůstaly v mezích dovoleného. Exkomunikace nezná rozdílu stavů, může stihnouti císaře jako proletáře.

Koho v naší době stihne exkomunikace?

Duelanty. Jsou ještě ve světě blázni, kteří pokládají souboj za nutnost k získání satisfakce za urážku. Souboj je zakázán pátým přikázáním božím, které zakazuje nejen vraždu, nýbrž i ublížení na těle, jakož i každé svévolné vydávání se v nebezpečí smrti.

Bůh zakazuje souboj.

Církev zakazuje souboj.

Trestní zákoník zakazuje souboj.

Rozum také zakazuje souboj, rozum také praví, že souboj je převrat shora, jehož nutnou konsekvencí je převrat sdola. Kdo káže převrat shora, nemá práva zakazovati převrat sdola. Stávka a vzpoury nižších tříd jsou proto jen spravedlivým trestem za hýčkanou a dovolenou vzpouru ve vyšších třídách. Kdyby dva dělníci se napadli obnaženými šavlemi nebo na sebe stříleli ostře nabytými revolvery, je to zločin, budou trestáni, činí-li to dva šlechtici nebo důstojníci nebo jiní chlapíci vyšších tříd, je to čestný zápas! Nesmysl! Komedie je to! Souboj odsoudí každý rozumný člověk, má tedy i církev právo, když souboj zakazuje, trestati ty, kteří zákazu toho nedbají. Jaký trest stanoví, je její věcí. Stanoví-li trest exkomunikace, je to dokladem, že tento přestupek pokládá za velmi těžký.

Svobodné zednáře. Programem jejich je zničiti církev, proto vymýšlejí vše,

co může církvi škoditi. Propagací a zaváděním civilního manželství odcizují církvi rodinu, bezkonfesijní školou dorůstající generaci, spalováním mrtvol rvou jí poslední náboženský vliv. Svobodní zednáři jsou i mezi katolíky. Jsou uhlazení, na oko i zbožní, neradi vyslovují slovo Bůh, mluví opatrně.

Krematoristy. Ty, kteří propagují tyto cíle, jsou členy kremačních spolků, dávají se spáliti.

Spalování mrtvol neodporuje žádnému dogmatu. Církev trvá na pohřbívání do země z toho důvodu, že Spasitel byl také pohřben, dále z piety a důvodů estetických. Vláda má trvati na pohřbívání z důvodů juristických.

Katolík opravdový děkuje Bohu z celého srdce za veliký dar, který má ve své církvi, rád se podrobuje příkazům a přáním církve, miluje ji, ctí ji, chce býti hodným dítkem jejím. Jen církev katolická má celou pravdu Kristovu, ona nás může jistě a bezpečně vésti do věčné slávy.

Index.

„Dej pozor na sebe i na poučování; trvej při tom, neboť to čině, spasíš i sám sebe i ty, kteří tě poslouchají“ (1. Tim. 4, 16).

Posmívá-li se moderní svět slovům zpověď a exkomunikace, šílí přímo vztekem

při slově index, t. j. seznam církví zakázaných knih.

Má nějaký význam zakazovati vzdělancům čtení některé knihy nebo některého časopisu, aby se zachovalo jejich náboženské přesvědčení?

Index má i dnes veliký význam. Index je požadavkem práva přirozeného, neboť katolík je ve svědomí zavázán varovati se čtení toho, co může ohroziti jeho víru, náboženství, mravnost.

V zájmu sebezachování mají rodiny, stát, církev právo a povinnost dohlížeti na literaturu a literární novinky.

Je povinností rodičů chrániti děti všeho, co jim může škoditi; je povinností policie prodej jedu a dynamitu přísně míti v evidenci a dovoliti jej jen za jistých záruk; je povinností státu prováděti censuru knih a časopisů, aby myšlenky a idee revoluční byly potlačeny, nemá-li trpěti stát i společnost.

Censuru a zákaz knih a časopisů stát si ponechal a prakticky své právo provádí, poněvadž všichni lidé nemohou věděti, co komunitě prospívá a škodí.

Co je právem rodiny a státu, je i právem církve, i církev musí se starati o to, co jejím údům škodí a prospívá, vyžaduje tak pud sebezachování. Index požaduje i cíl církve. Cílem církve je zachovati nejčistší učení víry a mravů, své údy přivá-

váděti k Bohu a věčné pravdě, neboť to je život věčný, aby poznali tebe, pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista. Bohem ustanovený učitel víry a pastýř duší musí žáky a stádce upozorňovati na zhoubné učení, před ním varovati. Index je nutný a oprávněný v zájmu udržení čistoty víry. Atheista, protestant a sektář toho nemůže pochopiti, poněvadž nemá víry, nemá tedy co ztratiti; nebo nemá pravé víry, nemusí tedy její ztráty želeti, nebo je sám sobě autoritou ve věcech víry.

Pro nás je víra darem božím, nejvyšším strážcem jejím, ochráncem a hlasatelem je papež a biskupové. Kdo nevěří, nebude spasen, již jest odsouzen. Víra je milost, kdo se vydává svévolně v nebezpečí víru ztratiti, vydává se v nebezpečí ztráty milosti boží. Velikým nebezpečím pro ztrátu víry je rafinovaně psaná kniha proti víře. Kdo čte takovou knihu, snadno víru ztrácí. Je proto absolutně nutno, aby církev energicky hájila index v zájmu čistoty a udržení víry.

Index je nutný v zájmu věřících. Je nesporno, že jen velmi málo lidí může si utvořiti správný úsudek o nějaké knize. Proto se spalovaly knihy, které byly nebezpečné víře a mravům. Vynalezením a zdokonalením knihtisku byla církev donucena jmenovati autory a knihy nebezpečné a dovo-

lávati se svědomí věřících. Chrániti člověka před otravou, není omezování jeho svobody, nýbrž udržování jeho existence. Dobrý katolík je církvi vděčným za to, že ho upozorňuje na knihy škodlivé.

Katolík čte knihy náboženského a mravního obsahu jen takové, které jsou censurovány, mají Imprimatur církevních úřadů.

Všecko, co je proti víře a mravům — odhodíme, zničíme, nečteme! Zvláštní pozor mají katolíci věnovati dennímu tisku. V katolické rodině nemá býti deník nebo večerník, který píše zle o církvi a náboženství, nemá býti dětský a obrázkový časopis, který je bezbarvý nebo víře nebezpečný. Dnes není výmluvy a omluvy, když máme v tom směru listy a časopisy nezávadné.

Index je potřebou proti moderní nemoci. Nemůžeme připustiti otravování mládeže, demoralisaci lidu, musíme bojovati proti literárnímu šmejdu. Katolické spolky mají tu veliké pole působnosti, zvláště spolky ženské a mládeže. I muži musí pomoci, zvláště katolická inteligence. To je opravdová katolická akce. V zájmu víry, v zájmu mravnosti, v zájmu národa a jeho budoucnosti musí se něco státi.

Dobrý úmysl a cílevědomou práci bude jistě podporovati sám Spasitel.

Diakonát.

„Vpravdě pravím vám: Pokud jste to učinili jednomu z nejmenších těchto bratří mých, mně jste učinili“ (Mt. 25, 40).

Postavení, které církev ve světě má, dostala od Ježíše Krista.

Moc učitelská, vládní, trestní je v rukou toho, jemuž platí slova Kristova: A tobě dám klíče království nebeského. Spojeni s Petrem, skálou, mají všichni lidé dosíci ve věčné blaženosti pravého štěstí a pravého pokoje.

Jak toho může dosáhnouti jediný člověk, když lidstva přibývá miliony a miliony. Poznáváme, že v království Kristově musí býti i čtvrtá moc — moc pastýřská, která se rozčleňuje v tak zvané hierarchii: episkopát, presbyterát, diakonát.

Zvláštní postavení kleru ve světě je z vůle boží a z potřeby lidstva.

Ve svátostně-technickém smyslu je diakon pomocník kněží a biskupů při svatých úkonech.

V prvotní církvi měli diakoni eminentní význam samostatnou činností v oboru křesťanské charity.

Horlivou činností apoštolů množily se náboženské obce, množil se i počet věřících, ale i počet chudých, nemocných a potřebných. Všem se mělo pomáhati, jak žádal pří-

klad a duch Kristův. Všichni, kteří počítali s charitativní pomocí, nemohli býti uspokojeni pro nedostatek schopných sil, čím vznikala nespokojenost věřících. Charitativní činnost zabírala apoštolům mnoho času, tím zase trpěla duchovní správa, rozhodli se tedy apoštolové ustanoviti sedm jáhnů, kteří měli na starosti křesťanskou charitu. Měli uskutečňovati slova Kristova a občerstvovati všecky, kteří se lopotí a jsou obtíženi. Jejich starostí bylo navštěvovati nemocné, chudé, sirotky, mrzáky, staré a práce neschopné, utrpením a starostmi stižené — všem podle možnosti pomáhati.

Ideálním duchem prodchnutá činnost diakonů nalézala plné porozumění a horlivou podporu.

V překrásném světle ukázala se jejich činnost zvláště v dobách pronásledování křesťanů. Vidíme je v žalářích a ve vězeních, na popravištích, v dolech maloasijských, v brlozích a skrýších římských.

Na trůn Petrův zasedl Řehoř Veliký, veleduch, jenž zachránil křesťanskou civilisaci a velikou charitativní činností svou luštil sociální otázku své doby — a zase to byli diakoni, kteří prováděli jeho velkolepé plány.

Sv. František z Assisi, veliký diakon středověku, představuje se svými životními myšlenkami jako jeden z největších pracovníků na poli křesťanské charity. Zpět k pro-

stotě! Zpět k samotě! Nezištná a účinná pomoc chudým a opuštěným! Jeho slova a zvláště jeho příklad působil divy. Jeho duch působí ještě dnes.

Bylo by jistě nespravedlivé, kdybychom nevzpomněli diakonisek, které vykonaly rovněž veliký kus záslužné práce na poli křesťanské charity. Lydia, Priscilla, Tabita jsou jména jen některých, ale značí celý program křesťanské charity. Diakonisy pečovaly o chudé, nemocné, opuštěné a potřebné ženského pohlaví, pracovaly tedy ve stejném duchu jako diakoni tam, kam tito nemohli přijíti.

Nedovedeme vypsati a nakresliti onu hřejivou lásku, nadšenou horlivost a sebe stravující touhu těch hrdinů mužských i ženských, kteří z lásky k Bohu dobrovolně se zřekli všech radostí a požitků a dali své síly i schopnosti do služeb trpícího lidstva. Byl tedy diakonát charity křesťanské opravdovým požehnáním lidstva a působil mocně i na spásu duší. A přece i tento faktor křesťanské charity potřebuje apologety.

Duch moderního světa pohrdá slabými a mrzáky, nemají prý místa v lidské společnosti. To jsou slova příšerná! Dejme tomu, že rodiče, kteří nám dali život, a vychovali nás, vážně onemocní. Staráme se o ně, pomáháme, až síly vypoví službu. Ohlížíme se po pomoci. Moderní láska k bližnímu

praví: Slabí a nemocní a mrzáci nemají místa v lidské společnosti. Křesťanská láska k bližnímu praví: Nemocní a slabí jsou naši bratři, miláčkové, opatříme jim milosrdnou sestru, plníme svou křesťanskou povinnost. V nemocných a slabých vidíme svého Vykupitele. Z lásky k němu jsme ochotni i život obětovati: Co jste učinili jednomu z těchto bratří mých, mně jste to učinili.

Diakonát křesťanské charity jest i dnes mocný a silný — a třeba skuteční diakoni pro změněné poměry nemohou aktivně zasahovati — je přece vše v dobrých rukách. Vincenciáni a členové různých charitativních spolků bojují neustále proti lidské bídě všeho druhu. Bídy všeho druhu přibývá, musí nutně přibývati i pomocníků. Všichni máme býti diakony lásky k bližnímu, podporovateli křesťanské charity.

Jisté obtíže snad někoho odrážejí, jiné činí malomyslné — se zklamáním a nevděkem musíme počítati, neboť nepracujeme pro časnou odměnu, nýbrž z lásky k Spasiteli. Tato láska nebojí se překážek, pohrdá posměchem, nepočítá na vděk, ví, že, co činí bratru svému, činí samému Kristu. Co jste učinili jednomu z bratří mých, mně jste to učinili. Blahoslavení milosrdní, neboť milosrdenství dojdou. Odplata naše hojná bude v nebesích.

Presbyterát.

„Starších tedy, kteří jsou mezi vámi, napomínám já spolustarší a svědek utrpení Kristových a proto i účastník budoucí slávy, která se zjeví: Paste stádce boží, které jest u vás, přihlížejíce k němu nikoli z přinucení, nýbrž dobrovolně podle vůle boží“ (1. Petr. 5, 1—2).

Staršími (presbytery) míní představené obcí křesťanských, biskupy a kněze.

Vidíme vždy jasněji, že jednotlivce, rodiny i stavy i společnost ovládá úplně starost pozemská, zcela zaměstnávají veliké sociální problémy nové doby. Všichni: velcí i malí, mladí i staří, bohatí i chudí chtějí je luštiti, ale výhradně jen se stanoviska pozemského, materiálního.

Sociální problémy, sociální otázky nerozluští jen lidské ruce, musí se luštiti hledíc k Bohu a velikému cíli, který nám jest určen. Ten cíl připomínají člověku v první řadě naše chrámy. Posvěcené kameny jsou němé, třeba tedy živého faktora, který na myšlenky ty ukazuje a planost jim zjednává. Ten úkol připadá presbyterátu.

Povinností kněze je povznášeti lidská srdce k Bohu, nadchnouti je pro dobro, býti prostředníkem mezi Bohem a lidmi.

Moderní svět hlásá, že nepotřebuje lidských prostředníků ve styku s Bohem a

dušemi. Tím mnohý od kněze se odvrací, ztrácí k němu úctu a důvěru, nemá správného ponětí o kněžské práci, zapomíná, proč tu kněz je.

Lidé klidně a jasně uvažující a myslící vidí v knězi Pomazaného Páně, mají k němu úctu a důvěru, vidí v něm přítele, jemuž nutno rozuměti, správně ho chápati, vžíti se v jeho myšlenkový svět. — Někteří chovají se ke knězi upjatě, chladně, považujíce ho za osobu respektu zasluhující, potřebnou při křtu, oddavkách, pohřbu, atd. — Jiní knězem přímo pohrdají, ale nedávají to okatě najevo, dovedou se společensky ovládati a jsou dobře vychováni, ale útočí na hierarchii a klerikalismus. — Jiní jsou zjevnými nepřáteli, jejichž hlavním úkolem je kněze špiniti za každou cenu a při každé příležitosti. Je známo, jak si vedou, zbytečně tedy o tom se šířiti.

My katolíci potřebujeme prostředníky mezi Bohem a lidmi, poněvadž naše náboženství je náboženstvím spásy, jehož program jest: prostředkování božské věrouky, která musí býti zachována v plné čistotě a ryzosti; prostředkování božského zákona, který musí býti prováděn nadlidskou autoritou; prostředkování boží milosti, která musí býti udělována s patřičnou jí svatostí a důstojností. Lze tedy prostředkující úřad kněze krátce vyjádřiti: Neporušené zachování božského zjevení —

provádění zjeveného zákona — zachování svatosti zjevených milostí. Tím kněz zaujímá zvláštní postavení mezi Bohem a lidmi, které mnohým je nepochopitelné, nesrozumitelné, záhada. Ale kněz má ještě jiný úkol, má býti druhým Kristem. Jeho činnost má a musí odpovídati boholidské činnosti Spasitelově.

Spasitel shromažďoval kolem sebe lidi, hlásal jim slovo boží, hlásal pravdy, které je uváděly v údiv: Blahoslavil chudé duchem, trpící a pronásledované pro spravedlnost, čisté srdcem. — Kněz v dnešní době veliké sociální bídy má svým slovem mysle uklidňovati; má chudému připomínati lásku k boháči, nezáviděti mu, nenáviděti ho, boháči zdůrazňovati lásku k chuďasovi, viděti v něm bratra, milovati ho a podle sil mu pomáhati. Obsahem a závěrem jeho kázání jest láska, pokoj, obětavost, plnění boží vůle.

Spasitel s láskou přijímal nemocné, vzkládal na ně ruce, uzdravoval je — kněz navštěvuje nemocné, pomáhá v potřebách tělesných i duševních, umírající těší, povzbuzuje, dodává jim síly a útěchy.

Spasitel přijímal děti, žehnal jim, laskavě k nim mluvil — kněz vyhledává mládež, poučuje, varuje, povzbuzuje, snaží se ji nadchnouti pro božské, věčné, nebeské pravdy a mravný život.

Spasitel pomáhal hříšníkům, když pocítili lítost a prosili o milosrdenství a slitování — kněz vyhledává hříšníky, volá je neustále k pokání a Spasiteli.

Spasitel pracoval, aby Boha s lidmi smířil, sám se nabídl za oběť smírnou, dobrovolně dal se přibíti na kříž — kněz denně slouží obět smírnou, a všecky duše s láskou Janovou, všecky duše s lítostí Magdaleninou dostávají tu stejné požehnání, které proudilo z ran Páně.

To je podstata a úkol kněžství, úkol veliký, mocný a vznešený, úkol druhého Krista.

Kněžstvo jako celek tento prostředkující úřad plní svědomitě a věrně. Kněze dal nám Kristus za vzor, pomocníka, rádce, přítele. Nezapomínejme toho! Važme si kněžství Kristova, prokazujme mu úctu a lásku.

* * *

Církev zavedla pro své kněze celibát z toho důvodu, aby se kněz zcela mohl věnovati službě boží a církevní, a také proto, že cení stav panický nad stav manželský.

Podstatou celibátu jest zřeknutí se stavu manželského.

Ve spojení s celibátem mluví se často o kněžských skandálech. Svěcení dává knězi zvláštní právo na boží milost pro kněžský život a úřad, ale neproměňuje svěcence v

mravně dokonalého hrdinu. I kněz zůstává člověkem a podléhá hříchu. Kněz-správce svatých tajemství — není mramorovou figurou a není andělem bez masa a krve, je slabým člověkem. Pochybí-li některý tento slabý člověk, letí jeho poklesek celým světem, hned se odsuzuje celibát a celý stav. Toto rozhořčení je farisejské, neboť odhodí-li takový nešťastník kněžský kolárek a vystoupí-li proti církvi, je najednou nejlepším člověkem, učeným a slavným mužem.

Stíny hříšné lidskosti jsou všude, kde božské a lidské musí spolupracovati, poněvadž člověk je velmi nedokonalým reflektorem věčného světla, které vychází od Otce světel.

I přes některé chyby, které se staly — a kdo z lidí je bez chyb — trvá církev na celibátu. Kdyby přišel mudřec rázu Šalomounova, výmluvný řečník jako Chrysostom, energický muž jako Augustin — nepřipustí jich církev bez celibátu ke službě boží ve své svatyni, majíc pro svůj požadavek vážné a dobré důvody. Ruka, která denně klade na paténu tělo Páně a věřícím je podává, musí se podobati ruce andělské. Křesťanství jako nejideálnější náboženství světa musí míti služebníky, kteří jsou hrdinové odříkání, neboť to nejkněžštější na knězi je následovati panického Spasitele. Každá revoluce dokazuje, že kněží jsou předmětem prvních útoků, musí tedy býti zcela

volnými a nezávislými, mají-li hájiti zájmy boží a církevní. Za nakažlivých nemocí jde kněz katolický bez bázně a strachu o rodinu zachraňovati nesmrtelné duše. Celibát je modernímu světu zářícím příkladem odříkání.

Katolický lid nedá se popuditi kněžskými skandály proti své víře, ví velmi dobře, že chybiti je lidské, že za jednotlivce nemůže býti činěn zodpovědným celý stav. Ví také, že mnohé skandály jsou vymyšlené nebo zkreslené. Tím chyb neomlouváme. Modleme se více za kněze a modleme se za dobré kněze!

Vedle kněží padlých jsou i odpadlíci. Jedni mlčí, druzí církev pomlouvají, tupí a haní, jiní přecházejí k sektářům. Ani to katolíky nesmí másti. Pohoršení jsou nutná, ale běda člověku pro pohoršení. Církev jimi zrazená, opuštěná a posmívaná, pláče nad nimi a modlí se za ně.

* * *

Muži i ženy, kněží i lid, všichni mají býti strážci a hlasateli apoštolského Creda.

Je-li ohrožena vlast, musí každý býti k disposici. V době náboženského boje musí každý katolík býti apoštolem a podle svých sil se snažiti udržet a zachovat svým druhům nejvyšší věčné pravdy, jsou-li o ně olupováni.

Prožíváme velmi těžké chvíle. Nestačí in-

tensivní práce kněžská, potřebujeme nutně laického apoštolátu. To se všeobecně uznává, to je také potěšujícím zjevem v náboženském životě. Má-li se dílo zdařiti, musí býti odstraněna jedna překážka — nedostatek vzájemné důvěry kněžstva a laiků.

Laici — mám tu na mysli zvláště kruhy zámožnější a inteligenci — mají ke knězi velikou nedůvěru. Svatý testament Ježíšův káže zvěstovati evangelium chudým. Církev, jdouc ve šlépějích Spasitelových, ujímala se utištěných a potřebných, byla zvláštní ochránkyně hospodářsky slabých.

Veliká sociální bída nesmí kněze nechati lhostejným, neboť jsou ohroženy masy lidu. Zachovati je církvi je do jisté míry životní otázkou katolicismu, má-li mu zůstati charakter universalismu, a má-li v době, kdy imponují masy a číslice, podržeti svůj význam.

Poněvadž se kněz ujímá i těchto vrstev, obviňuje ho inteligence z nedostatku porozumění a lhostejnosti, vytýká mu, že pro ni nemá citu. Věnoval-li se klerus dosud méně inteligenci a více širším vrstvám nábožensky ohroženým, je tím vinna inteligence sama, neboť pastorace inteligence znamenala mluviti k hluchým uším.

Inteligence nesmí zapomínati, že největší nebo aspoň veliká část akademicky vzděla-

ných laiků pohlížela na kněžské vzdělání s jistým opovržením. Inteligence nechtěla kněze uznati svým vůdcem v otázkách náboženství, každé slovo jeho kritisovala, neimponoval jí ani šat kněze, ani hábit řeholníka, ani odznaky biskupa, chyby jednotlivců bezmyšlenkovitě přičítala celku.

Kněží a laici nesmí zapomínati, že dnešní pastorace musí míti sociální zabarvení. Jak by to bylo krásné, kdyby zámožní a inteligentní laici — muži i ženy — měli více smyslu pro sociální hnutí, kdyby navštěvovali příbytky dělnických rodin, kdyby se snažili historicky a psychologicky poznati požadavky a tužby tříd výdělečných. Snad by pak mnohý a mnohá z lepších kruhů s větším porozuměním si všímali hospodářského a mravně-náboženského života a bídy tříd nižších, snad by v mnohých salonech bylo pak méně posuzování chyb bližního a více lásky k bližnímu.

Je zcela pochopitelná nedůvěra ke knězi zámožnějších a inteligentních kruhů, pohlížejí-li na práci kněze ve prospěch nižších tříd tak, jakoby direktně směřovala proti zájmům těchto stavů — tomu však tak není, pravý opak je pravda. Kněz používá svého vlivu k hájení zájmů těch nižších stavů, pokud právo a spravedlnost toho vyžadují. Vyšší kruhy dovedou si svého práva uhájiti.

Snad některý kněz ve svých osobních pracech pochybil, snad i právem vyvolal nedůvěru vzdělaných kruhů, ale to není důvodem přenášeti tuto nedůvěru na všecky kněze. Je nesporné, že i kněží musí se v mnohém ohledu změniti, neboť i na straně kněží je veliká nedůvěra k vzdělaným laikům.

Ukazuje se to na poli laického apoštolátu. Moderní poměry přinášejí s sebou, že kněžské síly nevystačují v dnešní duchovní správě, muselo se tedy sáhnouti k laickému apoštolátu. Tu si laici někteří osobují příliš mnoho práv. Že nemají takových práv jako kněží, vyplývá již z té okolnosti, že jedině kněží mají kanonickou missi od Ježíše Krista a jeho církve. Nedivno tedy, že slyšíme volání: Chceme laický apoštolát, ale nechceme laické poručníkování.

Tu nutno zdůrazniti: Církvi věrných a oddaných laiků se nebojíme, třeba nesouhlasíme se všemi opatřeními. Nebereme také příliš tragicky chyby se strany netheologické, ale nesmíme si zamlčovati, že je tu hnutí laické, kterému nemůžeme zcela důvěřovati, hnutí, které se snaží popuzovati laiky proti církevní autoritě, které pozvolným laicisováním správních úřadů církevních k tomu pracuje omeziti vliv kléru nejen v zevnějších, nýbrž i čistě církevních věcech a tak ho zbaviti rozhodujícího významu.

Toto hnutí odporuje církevnímu duchu, mu-

sí tedy klérus, nosič církevního života, míti k němu nedůvěru.

Laických apoštolů, jichž náboženské přesvědčení je konglomerátem všech možných idejí, jimž chybí živá víra a oddaná láska k církvi — laických apoštolů, kteří mluví o katolicismu ve smyslu nejasné subjektivní mystiky — laických apoštolů, kteří neuctivě mluví o náboženských zvycích a zařízeních, kteří se staví proti papežským výnosům a biskupským příkazům — laických apoštolů, kteří chtějí kněze zatlačiti, vše kritisují a chtějí reformovati, při tom redukují své náboženské povinnosti na minimum — takových laických apoštolů se obáváme. Je jistě příliš smělé tvrzení, že laik na vlivném místě dokáže více než celé svazky apologetiky. Biskup Ketteler tázal se jednou zasloužilého publicisty Ludvíka Clara, proč nevstoupí do církve, když katolicky píše. Tázaný odvětil v tom smyslu, že tak prokazuje církvi větší služby. Biskup Ketteler řekl: Myslíte, že církev vašich služeb potřebuje? Buďte rád, že jich přijímá!

Tu máme důvod, proč mnozí kněží nedůvěřivě pohlížejí na laický apoštolát — mnozí laici jsou totiž příliš sebevědomí, posuzují svou práci jen s hlediska přirozeného, domnívají se, že osobní schopnosti mohou nahraditi náboženské a mravní povinnosti, přehlížejíce moment nadpřirozený a autoritu.

Je nedůvěra laiků ke kněžím, je nedůvěra kněží k laikům, ale nesmíme generalisovati. Chybovalo se a chybuje se na obou stranách. Nutno odstraniti vše, co může nedůvěru vzbuzovati, vzájemná důvěra musí býti. Laický diakonát a kněžský apoštolát musí býti dva trámy jednoho kříže. Nesmí laický apoštolát zaujímati místo kněžského apoštolátu, musí jíti těsně vedle sebe.

Je různá činnost v duchovní správě, ale jest jeden Bůh, pro něhož pracujeme, obětujeme se a trpíme.

Episkopát.

„Mějte pozor na sebe i na všecko stádce, ve kterém Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev boží, které si dobyl krví svou“ (Sk. ap. 20, 28).

Kněžský a laický apoštol musí se všeho chápati, co může přivésti moderní svět k Bohu a církvi. Zmínkou o nedůvěře mezi knězem a laiky a naopak, nechtěli jsme se nikoho dotýkati, chtěli jsme ukázati, že je nutná naprostá vzájemná důvěra. Vzájemná důvěra musí býti, neboť, je-li internacionální akce proti církvi, musíme v církvi více než jindy býti skutečně bratry a sestrami, chceme-li s výsledkem hájiti idee církve. Kdo chce popírati, že se bojuje cílevědomě proti všemu katolickému, nepatří do naší doby, třeba se dělal moc chytrým politikem. Kdo

myslí, že něco dokáže tolerancí, zaspal celá desetiletí, nebo pracuje v duchu zednářském na uspávání katolického lidu.

Pracujeme a obětujeme se pro katolickou církev a katolické zájmy, ale nepracujeme sami — kněžský apoštolát i laický diakonát — mají a musí se v duchovní práci a správě podříditi vedení a autoritě biskupa.

Episkopát, koruna kněžské důstojnosti, není výplodem lidské touhy po panovačnosti, je ustanovením Spasitelovým. Spasitel nepřišel, aby mu bylo slouženo, nýbrž, aby sám sloužil lidem. Biskup musí býti pamětliv slov Spasitelových: Kdo se chce státi mezi vámi větším, buď služebníkem vaším.

Biskup má trojí moc: moc učiti, světiti, spravovati. Jeho úkolem je shromažďovati dělníky na vinici své diecése, vymezovati jim práci, práci tu činiti radostnou otcovským a naprosto spravedlivým jednáním, dohlédati, poctivé správce si voliti, aby společně s ním svěřené stádce dobře střežili a bránili. Biskupovi jsou podřízeny všecky práce v duchovním směru, které se mají konati podle určitého a jednotného plánu, biskupem schváleného.

Mojžíš se modlil na hoře, dole bojoval lid zoufale s Amalekity. Pokud má Mojžíš ruce vzhůru sepiaté, vítězí Israel, umdlévají-li ruce jeho, kolísá vítězství, podpírají

tedy dva muži ruce Mojžíšovy. Biskup se modlí, lid bojuje zoufalý boj — boj sociální, politický, kulturní. Všude je boj, těžký boj, biskup stojí na svaté hoře a s důvěrou se modlí: Naše pomoc ve jménu Páně. Modlí se, ruce jeho podpírají kněží i laici, kněžský apoštolát i laický diakonát. Moderní pastorace přemáhá lidské síly, potřeba pomoci. Jest tedy první povinností biskupovou modlitba.

Musíme stále míti na mysli moment nadpřirozený. Základním dogmatem moderního světa je popírání života posmrtného. Neřídí-li víra v život posmrtný jednotlivce i společnost, je křesťanství pohřbeno. Modernímu člověku nutno zdůrazňovati víru v život posmrtný, přesvědčovati ho, že do života přirozeného zasahuje vyšší moc, že přirozeno a nadpřirozeno jsou nerozlučně spojena — modlitbou povznášeti člověka k Bohu.

Biskup má víru Kristovu udržovati čistou, neporušenou. Svatý Pavel napomíná v předvečer své smrti Timotea: Zapřísáhám tě před Bohem a Kristem Ježíšem, hlásej slovo, naléhej včas i nevčas, usvědčuj, přimlouvej, kárej, a to se vší trpělivostí a moudrostí učitelskou.

Totéž platí všem biskupům.

Duch času láká lidi k pochybovačnosti, biskup volá je k pevné víře. Moderní duch zdůrazňuje zájmy pozemské, biskup zájmy

nebeské. Moderní cit vzpírá se poslušnosti, biskupové, které nám dal Duch svatý, aby spravovali církev boží, požadují poslušnosti jménem božím. Volá-li moderní svět: Pryč s biskupy, volá katolík: Těsněji k biskupům.

Kněz při svěcení slibuje biskupovi věrnost, úctu, poslušnost. Totéž slibuje katolík při svatém křtu, biřmování, prvním svatém přijímání, Mají tedy kněží i laici býti poslušni svých biskupů, dbáti jejich rad a napomenutí. S biskupy svými chceme vésti moderního člověka do Betlema k božskému Dítěti, rodiny do Nazareta k sv. Rodině, trpící na Golgotu k prameni síly a trpělivosti. Moderní svět musí nás viděti vždy na straně biskupů, viděti naši lásku, úctu a poslušnost k nim.

Pojďme i my, ať umřeme s ním. Utrpení je i biskupův úděl. Mistr jeho pil kalich utrpení, musí jej i biskup píti, je-li vůle boží, musí i život dáti za stádce své. Jako biskup musí neohroženě víru vyznávati a za ni i život dáti, neohroženě zájmy katolické hájiti bez ohledu na svou osobu nebo příze ň vyšších, musí i každý katolík tu konati svou povinnost, nesmí se báti přinášeti oběti, jde-li o veřejné vyznání své víry.

Biskup se musí modliti, víru neporušenou udržovati, trpěti — my musíme se modliti s ním, bojovati s ním, trpěti s ním. Nestyďme se za víru, naším Vůdcem a Ochráncem je Spasitel, jenž prohlásil: Nebe a země pominou, slova má nepominou.

Výchovné úkoly rodiny.

„Přikažte synům svým, by pamatovali na Boha a ustavičně upřímně a z celé své síly ho chválili“ (Tobiáš 14, 11).

Království Kristovo není z tohoto světa, ale je v tomto světě. Církev není zbudována lidskou rukou, ale je pro lidi, které má učiti pravdě boží a zachovávati vše, co požaduje duch Kristův, vychovávati je v tomto duchu.

Moderní svět zazlívá církvi, že se zajímá o výchovu lidstva. Církev tak činí právem, neboť dostala od Krista příkaz pro všecky časy, by lidi učila a vychovávala. Kdo jí v tom brání, nebo práva toho jí upírá, jedná nespravedlivě.

Mé království, církev má není z tohoto světa, ale je v tomto světě, musí tedy vychovatelsky na svět působiti, musí se snažiti rodině, škole, státu vtisknouti svého ducha, ducha Kristova.

Církev musí se zajímati o moderní otázky výchovy lidstva, neboť jsou to pro ni otázky existenční. Nemůže přece a nesmí býti církvi lhostejné, jaké zásady se uplatňují při výchově lidstva.

Člověk má cíl přirozený a nadpřirozený.

Nadpřirozený je důležitější. Moderní svět zdůrazňuje vývoj přirozený, cíl přirozený, a doufá, že tak lidstvo dosáhne kulturní výše. Je to možné? Nikdo rozumný nebude tvrditi, že Voltaire, Darwin, Nietsche, Lassal a Bebel učinili lidstvo niterně šťastnější. Pracovali a působili spíše destruktivně. Duch moderní rodiny musí vésti k ruině lidského pokolení, dává-li před spořádaným životem rodinným přednost volné lásce, dává-li přednost rozlučitelnosti manželství před nerozlučitelností. Těmto snahám musí církev rozhodně odporovati, musí je potírati, neboť přímo odporují duchu církve, duchu Kristově.

Jen křesťanská rodina může vychovati silné a zdravé pokolení, jen ona může zachrániti národy před zánikem. Charakter může se vytvářeti jen ve škole Kristově, jen Kristus je ideálem výchovy. Kdo popírá tento ideál, je zrádcem křesťanství, zrádcem kultury a lidského štěstí. Základem, na němž nutno budovati, jest a zůstane Kristus.

Prvním cílem křesťanské rodiny je dítě a jeho výchova. Tento cíl může podporovati jen manželství spořádané, nikdy volná láska a rozlučitelnost manželství.

Rodiče mají dětem vštípiti i zásady nadpřirozené, které jsou jim nejspolehlivějšími ukazovateli a vůdci na cestě k dobrému.

I tuto výchovu může zajistiti jen spořádaná rodina. Manželství svátostné je nerozlučitelné, ve své podstatě nedotknutelné, může tedy zdárně vzdorovati všem moderně kulturním nehoráznostem.

Křesťanská rodina si uvědomuje boží přítomnost, manželé se milují, plní povinnosti svého stavu, třeba byly mnohdy velmi těžké. Společně vychovávají děti, v nichž nevidí zlo a přítěž, nýbrž dar a požehnání nebes.

V křesťanské rodině vidí dítě v otci zástupce božího, v matce kněžku domácího krbu; slova rodičů jsou dětem svatá, život jejich vzorem. Náboženské přesvědčení zušlechťuje celý rodinný život.

V životě střídá se štěstí s neštěstím, radost s bolestí, pokušení s nebezpečím. Křesťanská rodina uvědomuje si boží blízkost, důvěřuje v boží prozřetelnost, kterou uznává i tehdy, když ruka Páně citelně se jí dotýká.

Právem tedy církev požaduje nerozlučitelnost manželství. Kéž by všichni rodiče si uvědomili, že církev svým požadavkem sleduje jen jejich dobro a blaho a štěstí jejich dětí! Kéž by nikdy nezapomínali velikých úkolů a svatých povinností, které svátostným manželstvím převzali! Jsou-li rodiče dětem krásným příkladem víry, mravů a obětavé lásky, mají již na zemi pokoj a radost z věrného plnění povinností, ale dosáhnou i odměny věčné, kterou slibuje Spasitel všem,

kteří jeho přikázání zachovávají, pro něho se přemáhají, pracují, obětují se a trpí.

Rozvoj přirozeného života.

„A vy, otcové, nepopuzujte k hněvu dítek svých, nýbrž vychovávejte je v kázni a napomínání Páně“ (Ef. 6, 4).

Otázka výchovy je otázkou budoucnosti církve, máme tedy jako katolíci právo o otázky výchovy se zajímati a zaujímati k nim své stanovisko.

V životě nutno počítati se stránkou přirozenou a nadpřirozenou. Tohoto rozdílu nesmí přehlížeti ani paedagogika, jak si přeje moderní svět.

Cílem výchovy musí býti dosíci harmonie mezi tímto a oním životem, přirozeností a nadpřirozeností.

V člověku dřímají dva zákony, duch a hmota, které si odporují. Duch musí člověka ovládati, nikdy hmota; duchu musí vládnouti Bůh. Moderní nevěra po příkladu prvních lidí chce se zbaviti božské nadvlády. Adam neposlechl Boha, stal se otrokem zlého ducha, a tak se stává otrokem zlého ducha každý, kdo setřásá božskou nadvládu.

Rodiče musí děti vychovávati v mravnosti, výchova k čistotě je jeden z nejdůležitějších úkolů rodinné výchovy. Výchova k čistotě je výchovou k sebeúctě, k ošklivosti před zneuctěním sama sebe.

Výchova a pořádek jsou prvním, čeho musí rodiče dbáti. K výchově musí přistoupiti sebevýchova, kterou musíme ceniti nad výchovu. Kde se pokládá výchova za to nejvyšší a přehlíží se sebevýchova, chybuje se. Mnozí rodiče dobře a přísně děti vychovávali, a přece děti dostaly se na scestí. Přihlíželi příliš k výchově a podceňovali sebevýchovu.

Sebevýchova je zvláště nutná v oboru sexuelním. Žádný boj není pro mladého člověka těžší a důležitější než tento.

Těžší, poněvadž člověk stále nese pokušení ve svém nitru, poněvadž pokušení často doráží s elementární prudkostí, poněvadž všecky spojující orgány nitro se zevnějškem jsou v jeho službě, poněvadž moderní svět je prosycen miasmy pokušení, poněvadž se všecko spiklo vzíti člověku to, co má nejkrásnější.

Důležitější, poněvadž čistota je pramenem síly, životní radosti a trvalého štěstí, poněvadž je silným kořenem, z něhož vyrůstá duševně a tělesně zdravé pokolení.

Šíří se heslo: Vyžíti se! To je pro moderního sofistu pláštík k zakrytí dávno prováděné prakse, velmi ubohá vytáčka moderně povrchních myslitelů, kteří tím zakrývají naprostý bankrot života bez Boha. Toto heslo

ničí cenu života, ničí čistotu lásky, ničí vlastní i cizí štěstí. Šťastný život zaručuje zdrželivost a úcta k lidským právům, spokojenost dává sebezapírání, sebeovládání, pravou svobodu, mravní velikost.

Je-li třeba sexuelního poučování dětí, pak rozhodně tak mají činiti jen rodiče, neboť ti nejlépe děti znají a děti k nim mají plnou důvěru. Státi se tak má a musí velmi opatrně!

Rozvoj nadpřirozeného života.

Pomoc naše ve jménu Páně!

Pracujeme pro čest a slávu boží a pro pokoj Kristův v království Kristově. Vůdčí hvězdou je nám víra v Ježíše Krista, on dává, co duše potřebuje, udává cíl. Apoštolové tu víru hlásali, mučedníci pravdu její krví posvětili. Víra je nám drahým klenotem. Víra s milostí dávají duši život nadpřirozený.

Nevěra nemá lidstvu co dáti v kříži a utrpení, nemá pro ně slova útěchy. Nevěra vede k pověře, pověrčivé pokolení prohřešuje se proti Pánu a Bohu, pohrdajíc jeho dobrotou a láskou, jeho moudrostí a pravdomluvností, utíkajíc se k různým věštkyním vyzvěděti svůj osud. Toto pokolení, zapřísáhlý nepřítel křesťanství a každého positivního náboženství, snaží se jedovatými prostředky

zničiti víru lidu. Po celá desetiletí slovem i tiskem pracuje se na zničení víry v Boha a věčnou odplatu.

Pomoc naše ve jménu Páně. Dítě betlemské zničilo falešné modly, jeho kříž svrhl tyrany. Jen Kristus mohl říci: Dokonáno jest! Jeho kříž stojí prostřed věků a uprostřed světa jako symbol věčné myšlenky, jako znamení požehnání, jako znamení třídění a zkoušení duchů. Jeho osoba, jeho jméno, jeho království roznítily nejprudčí zápas duchů. Šla kolem něho století s láskou i odporem, otázkami a problémy, vymoženostmi a porážkami — každému století, desetiletí i roku nařídil Řidič světových dějin pokloniti se před ním a zvolati: Ty jsi pravda a cesta a život.

S pevnou vírou budeme ho následovati i v době moderní, budeme i nyní holdovati jeho majestátu. Dává nám přikázání, určuje přísně povinnosti, ale dává nám i milost. Pomoc naše ve jménu Páně! Pane, dej nám p e v n o u v í r u!

Bůh jest ochrana a záštita všech v něho doufajících, důvěra v Boha činí ze slabých lidí hrdiny. Této důvěry velmi se nedostává modernímu světu, odtud tolik zoufalství, neklidu, rodinných i společenských rozvratů. Pane, dej nám milost p e v n é d ů v ě r y v Boha a jeho prozřetelnost.

Naši důvěru v Boha posiluje m o d l i t b a.

Moderní svět se nemodlí. Je to hrozná chyba, která se vymstí na celém lidstvu. Modlitba nás s Bohem spojuje, mysl povznáší, zušlechťuje; nedostatek modlitby jest vzdalování se Boha, odloučení od Boha, nedbání jeho svaté vůle. Člověk bez modlitby klesá na stupeň zvířete, nedivno tedy, že činy jeho neliší se mnohdy od činů nerozumné tváře. Modlitba nám chybí!

Modlitba není známkou zpátečnictví, je známkou pokroku, pokroku v dobrém; mocným elementem člověka lepším činiti.

Rozvoj člověka v ohledu nadpřirozeném musí přihlížeti k modlitbě, víře, důvěře v Boha a jeho pomoc či milost. To jsou požadavky, kterých nesmíme přehlížeti při výchově generací.

Naučiti mladé lidi dobře se modliti, znamená dáti jim pevnou hůl na cestu do života. Vštípiti jim hlubokou a pevnou víru, znamená vyzbrojiti je nejlepší zbraní proti moderním jedům. Naučiti je důvěře v Boha a jeho prozřetelnost, znamená ulehčovati jim životní nesnáze, pomáhati nésti životní kříže. Přesvědčiti je o nutnosti boží milosti v životě, znamená otvírati jim nebe. Kéž by toho byli pamětliví rodiče i vychovatelé! To jsou nejlepší prostředky k záchraně generací i národů.

Láska mužova, obětavost ženina.

„Ženy buďtež poddány mužům svým jako Pánu — Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval církev“ (Ef. 5, 22, 25).

Při výchově nutno dbáti stránky přirozené i nadpřirozené. Těmto požadavkům může vyhovovati jen manželství Kristem posvěcené.

Ve výchově se mnoho chybuje. Uznáváme, že žijeme v poměrech mimořádně těžkých, že i prostředí mimořádně působí, ale jsou tu ještě hlubší příčiny, které se dají odstraniti jen tehdy, budou-li rodiny více prodchnuty duchem církve.

Nejlepší a nejpevnější základy ideální výchovy jsou: Láska mužova, obětavost ženina. Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval církev. — Ženy buďtež poddány mužům svým jako Pánu.

Mluvíme-li o lásce Kristově k církvi, musíme vzpomenouti, jak laskavě a ohleduplně jednal s apoštoly a učedníky. Povolal je z proletariátu, tři léta sám je vyučoval. Ze školy poznání a víry vedl do školy modlitby, snažil se v nich upevniti důvěru v Boha. Vůli měli nejlepší, a přece tak málo mu rozuměli! Měli ho rádi, velice rádi, a jaký rozdíl mezi ním a jimi! Vycházel jim laskavě vstříc, zvláště tehdy, když pochybili. Jak mocně na nás působí trojí otázka Kristova: Petře, miluješ mě? Pane, ty víš, že tě miluji — mi-

lujeme tě všichni — slituj se nad námi ubohými, hříšnými a slabými lidmi. Odpusť nám, když chybíme, podej nám svou dobrotivou ruku, neodpuzuj nás. A slitovné srdce Spasitele s tím větší láskou odpovídá: Já s vámi jsem — nebojte se, důvěřujte, jsem při vás.

V tomto smyslu a duchu má se vytvářeti vzájemný poměr muže k ženě. Mnohdy dlouho to trvá, než si plně porozumějí a trpělivě snášejí slabosti jeden druhého, ale při dobré vůli na obou stranách se to jistě zdaří ku prospěchu obou.

U ženy převládá cit, u muže rozum. Musíme podle pravdy říci, že mnohá žena, která touží po přítulné lásce, je hrubě odmítána, že se s ní zachází nedůstojně, pro maličkost je zbytečně týrána. Tak muž jednati se ženou nemá a nesmí. Je jeho družkou, ne otrokyní; jeho ženou, ne služkou. Vzájemná úcta a důvěra jsou podmínkou vzájemného porozumění.

Není také správné vždy vinu svalovati na ženu. I žena má právo tázati se muže: Miluješ mě? Miluješ mě opravdu, když tak se mnou jednáš? Když pro mě nemáš slova laskavého, citu pro mé starosti? Miluješ mě opravdu, když je ti společnost milejší, nemáš pro mě ani večer chvilku času?

A jsou i ženy, které musí volati: Muži, buď mi věrným, jako Kristus církvi své!

Věrnost je nedotknutelnou ctností manželskou a měla by býti více respektována, měla by býti zase v takové vážnosti, jakou měla u našich předků. Emancipační hnutí ženské povstalo v první řadě z pohnutek sociálních, ale i mnoho je podporuje manželská nevěrnost a necitelné nakládání mnohých mužů se ženami.

Nutno požadovati i obětavost ženinu. Ženy buďtež poddány mužům svým jako Pánu. Tento požadavek pokládají moderní ženy za kámen úrazu. Přemnohé nebo aspoň mnohé nedovedou pochopiti, že muž může a má od ženy požadovati poslušnost. Moderní žena dělá si posměch z toho, že má přinášeti oběti.

Uznáváme, že přinášeti oběti není lehké, ale nesmíme zapomínati na motiv těchto požadavků. Muž celou svou přirozeností je silnější, žena slabší, potřebujíc silnější opory.

Ženina obětavost je nejlepším prostředkem chrániti v rodině lásku a pokoj a také k tomu nejlépe přispívá. K tomu přistupují i důvody nadpřirozené. Ponižuje to ženu? Neponižuje, naopak povznáší, zušlechťuje!

Žena musí přinášeti oběti i jako matka. Může chirurgie se chlubiti svými pokroky, věda svými vynálezy, bolesti matky, její starosti a odříkání zůstanou.

Zákon přirozený nedá se zrušiti. Nedá-li se zrušiti, může se obejíti — hlásá moderní

svět. Mnohá žena nechce býti matkou, nebo aspoň zmenšuje rodinu ke škodě církve i lidské společnosti, k hanbě rodiny a ke škodě duší. Běda, třikráte běda ženám, které jako matky dají se svésti k vyhánění plodu. Čím kdo hřeší, tím i trestán bývá. Ony ženy, které chtějí býti jen manželkami v radosti a požitku, ale nechtějí býti matkami v bolestech a odříkání, s hrůzou jednou stanou před věčným soudcem.

Údělem ženy je kříž. Všecky starosti rodinné spočívají v první řadě na matce. Kéž by to muži vždy náležitě pochopili a milovali své manželky opravdově, byli jim oporou a záštitou! Jak důležito, aby oba manžele pronikala pevná víra! Vzájemnou pomocí a vzájemným porozuměním zušlechťuje se rodina, harmonickou spoluprací daří se výchova, zajišťuje boží požehnání.

Škola.

Čí je tento obraz a nápis? Komu patří škola?

Podle jedněch státu, podle druhých církvi, rodině, mládeži.

Nechceme-li býti nespravedlivými, musíme doznati, že patří všem těmto čtyřem kategoriím.

Škola patří mládeži z toho prostého důvodu, že mládež sama nemůže se vzdělávati, duševně a mravně vychovávati. Dí-

těti musíme ukázati cestu, kterou má jíti. Poněvadž rodiče nemohou dáti dětem potřebného vědění a vyškolení, ohlížejí se po pomoci, kterou jim poskytuje škola. Škola tedy patří především dětem.

Jak škola vychová z dětí celé lidi, lidi spolehlivé, poctivé a pracovité, mravné charaktery? Rozvojem a vzděláním rozumu, vzděláním srdce, zcelením vůle v duchu obětí a sebezapírání.

Škola patří rodině. Rodiče mají přirozené právo na děti a jejich výchovu. Hrubě by zasahoval v práva rodičů, kdo by jim chtěl vzíti právo na výchovu.

Svěřují-li rodiče děti škole, nevzdávají se práva výchovy, nesmí tedy učitelstvo vštěpovati dětem své subjektivní názory o základě života. Jakým duchem má býti škola vedena, rozhodují rodiče, ne učitelstvo.

Nesmí to tak daleko přijíti, aby katoličtí rodičové posílali děti do školy s obavou a jen proto, že je zákon k tomu nutí, když škola při vzdělávání rozumu ničí náboženský základ. Rodina a škola musí spolupracovati. Škola je pomocným ústavem rodiny, který má konati to, co rodina sama konati nemůže. Škola nesmí ubíjeti náboženského ducha, kterého rodina dítěti vštěpuje. To platí o školách obecných, středních i vysokých. Může-li rodina škole důvěřovati, může škola očekávati podporu rodiny.

Škola patří státu. Člověk jako tvor společenský žije ve společnosti, ve státním svazku. Stát požaduje od svých příslušníků státní cítění, musí tedy škola podporovati a posilovati státní cítění, lásku k státu a obětavost pro stát. Není tedy státu lhostejno, jak se mládež vychovává.

Škola patří církvi. Ovládá-li stát svým vlivem školu, není oprávněn upírati rodině a církvi právo rozhodovati o základu vyučování. Moderní stát to činí v domnění, že má právo poručníkovati. Proč si to myslí? Jest pro to jediný důvod a to důvod psychologický. Stát chce poručníkovati, poněvadž v podstatě musel převzíti výchovný systém církve.

Zakladatelkou školy je církev. Církev měla školy dříve, než státy a obce na zakládání škol pomyslily. Ve školách biskupských, klášterních a farních pěstovala vedle základních vědomostí a charakteru i víru a lásku k Bohu. Jako zakladatelka má právo na školu.

Moderní pedagogové chtějí školu beznáboženskou — školu vědění a ne charakteru — morálku bez náboženského podkladu.

Církev z ohledů existenčních i z příkazu Kristova nesmí k tomu mlčeti. Jen církvi řekl Kristus: Učte všecky národy.

Uznáváme vrchní dozor státu, dáváme rodině, co jí patří, přiznáváme dětem právo

na školu, ale i církvi musí bezpodmínečně býti dáno, co je jejím právem. Svého nezadatelného práva se církev nikdy nevzdá. Dáme škole, co jí patří, ale škola musí dáti Bohu, co je božího!

* * *

Boj o školu je thema denního tisku, parlamentů, církevních i státních kruhů. Tento boj potrvá tak dlouho, pokud se nerozhodne zápas dvou světových názorů — věřícího a atheistického. Bude tím prudší, čím prudší bude zápas mezi věrou a nevěrou. Je nesporno, že v civilisovaných zemích a státech náboženská výchova je zatlačována, že při nucené návštěvě školy ponechává se návštěva náboženského vyučování libovůli rodičů, vlastně dětí.

Jaké školy požadujeme? Školy konfesijní!

A proč jsme proti školám laickým?

Jsme odpůrci škol laických, že vychovávají jen poloviční člověka. Člověk jako tvor společenský může kulturní úkol plniti jen ve společnosti. Společnost je živý organismus, v němž jednotliví údové jsou v harmonickém spojení. Prostředkem, který toto spojení uskutečňuje, je láska. Poněvadž láska je věcí srdce, je vzdělání srdce mimořádně důležité ve výchově. Srdce nejlépe vzdělává nábo-

ženství. Jednostranné duševní vzdělání bez náboženství činí člověka rafinovaným padouchem, který používá převahy ducha k ničení bližních i sebe. Jsme odpůrci laických škol i z toho důvodu, že neposkytují člověku mravní opory pro nejtěžší chvíle životní.

Trváme na školách konfesijních z důvodů historických. Historickou formou školy je škola náboženská. Pokud byla jedna konfese, byla i jednotná škola, jejíž zakladatelkou je církev, která zakládala a vydržovala školy všeho druhu.

Jsme pro katolické školy z důvodů právních. Povinností výchovy je vzdělati schopnosti člověka, aby mohl plniti své určení jako tvor společenský a byl si vědom svého určení nadpřirozeného.

Vyřadíme-li z výchovy náboženství, musíme člověka buď ponechati jeho instinktům, nebo označiti samy sebe dítěti za autonomního zákonodárce, nebo stát povýšiti na zákonodárce — kolísající vůli majorit na místo nezměnitelného zákona božího.

Autorita lidská nikdy nemůže nahraditi autoritu boží.

Požadovati katolické školy ukládá nám cíl výchovy. Za nejvyšší kulturní dobro pokládáme náboženství. Pole působnosti lidského ducha je tak široké jako svět, ale vše to nemožno srovnávati s pravdou a milostí, které jsou nám ideálem výchovy. Jako nemůžeme odloučiti tělo a duši, nemůžeme ani odlučovati snahy pozemské od snah nadzemských, nemůže tedy ze školy býti vyloučena víra v život posmrtný. Stává-li se to, ztrácí výchova nejvyšší cíl — výchovu života přirozeného i nadpřirozeného — a tím je ničen příkaz božského Mistra vychovávati v jeho duchu. S tím nemůžeme souhlasiti.

Právo výchovy nutí nás domáhati se katolických škol. Právo na školu mají děti, rodina, stát, církev. Největší právo mají rodiče, jim tedy přísluší dávati direktivu při výchově svých dětí. Poněvadž se katoličtí rodiče tohoto práva nikdy nevzdali a nevzdají, mají právo žádati katolické školy.

Nestavíme se nijak proti tomu, chtějí-li rodiče dětí bez vyznání školy laické, mají na ně právo, ale nedáme si bráti právo na školy katolické.

Náš ideál je Kristus, jehož kříž ve školách laických překáží; laické školy vylučují ducha Kristova, kterého my ve výchově potřebujeme — východisko jedině správné a spravedlivé: pro katolické děti katolické školy, pro děti bez vyznání školy laické, obojí státem vydržované, neboť neplatí daně jen nevěrci. Do katolických škol i katolické učitele. Tak žádá spravedlnost, která je základ státu.

Církev a stát.

V dřívějších letech uplatňovala svou direktivu v životě národů moc fysická, dnes uplatňuje se převaha ducha. Tento duchovní zápas dostává první potravu ve škole.

Laická škola pracuje pro naprosté odloučení školy od církve a Kristova ducha, čímž se boj o školu přiostřuje. Katolíci mají se zříci svého práva na školu, aby nevěrci a jinověrci byli uspokojeni. Nebereme jim práva na školy laické, ale nedáme si vzíti právo na školy náboženské.

Po úvahách o poměrů církve k osobnosti, církve ke škole, přecházíme k poměru církve a státu.

Žádáme-li bezpodmínečně katolické školy, nevyvoláváme konflikt se státem, protektorem školy, který je svou povahou interkonfesijní? Nevyvoláváme, neboť stát zaručuje svobodu svědomí, vyznání a kultu — tři momenty, které i církev respektuje.

S v o b o d u s v ě d o m í v moderním smyslu uznati nemůžeme. Protivou svobody svědomí je nátlak na svědomí. Církev neužívá fysického nátlaku, nýbrž morálního; mluvíme tedy o povinnosti svědomí. Nemůže se proto církvi vytýkati nátlak na svědomí.

Kristus praví: Já jsem cesta a pravda a život. Kdo mě následuje, nechodí v temnotách. Pravda může býti jen jedna. Celou

pravdu má jen katolická církev, sloup a utvrzení pravdy, jí Kristus slíbil, že s ní bude až do konce světa. Člověk má povinnost tuto pravdu přijmouti. Nečiní-li to, propadá soudu — kdo neuvěří, jest již odsouzen. Pravdu, kterou Kristus církvi svěřil, musí člověk přijmouti.

Rozum náš má povinnost a právo důvody víry zkoumati a k víře nás vésti, ale nemá práva býti soudcem božích výroků a božského úřadu učitelského, nemá práva zavrhovati jako falešné, co nemůže všestranně poznati. Člověk tedy ve svém svědomí — v otázkách náboženských — není svobodným věřiti a přijímati jen to, co chce, nýbrž je povinen přijímati pravdu Kristovu a zjevení, s nimiž se církev stotožňuje. Zamítnutí svobody svědomí není požadavek fanatické intolerance duchovenstva, nýbrž nutná konsekvence, vyplývající z podstaty církve.

Církev a stát nemohou se dostati do konfliktu pro svobodu svědomí, poněvadž je to čistě vnitřní věcí člověka, platí tu tedy zásada: De internis non iudicat praetor — není tu kompetence.

Stát uznává s v o b o d u v y z n á n í. Vyznání jako projev náboženského přesvědčení má veliký význam.

Středověký stát neznal svobody vyznání v dnešním smyslu. Kdo se stavěl proti učení církve, byl považován za rebela proti státu.

Ani policejní stát v 18. století neznal svobody vyznání, jak dokazuje velmi ostrý postup Josefa II. proti sektě deistů. Teprve v 19. století začala se pomalu uplatňovati svoboda vyznání, veliký počet konfesí, vzrůst nevěry a náboženská indiference. Svoboda vyznání tak se uplatnila, že stát dovoluje o ní mluviti, učiti, tiskem ji šířiti, ale nedovoluje ji ve formě absolutní z důvodů sebezachování — mravní řád nesmí býti podkopáván.

Církev uznává svobodu vyznání, připouští v našich poměrech oprávnění a nutnost této politické vymoženosti. Nežádá nadvlády, žádá jen spravedlnost.

Stát zaručuje i svobodu kultu. Z náboženského hlediska nemůže církev přirozeně žádný jiný kult uznati za oprávněný než svůj vlastní, Bohem chtěný. Nemůže také připustiti, aby různá náboženská vyznání byla jí na roveň stavěna. Proti svobodě kultu se nestaví. Není tedy v zásadních otázkách při náboženské svobodě důvodů ke konfliktu mezi církví a státem.

Církev neuznává svobody svědomí, nezná také nátlaku na svědomí. To by odporovalo celému pojetí, že člověk je závislý na vyšší bytosti..., že jest svobodnou osobností... církev mluví o povinnosti svědomí v tom smyslu, jak Kristus žádá.

Katolíci jsou rozhodně pro svobodu vyznání a kultu pro všecky, kteří respektují přirozeně náboženské a mravní základy společenského života. Tím nepřicházíme do konfliktu se zásadami církve, nezapíráme také nijak minulost církve.

* * *

Kdo dal církvi v duchovním oboru zvláštní moc? Je nesporné, že při založení církve a při jejím vstupu do římské říše byla jen jediná autorita.

Císař byl absolutním suverénem světským a zároveň nejvyšším knězem. Mohl tedy v jistém smyslu říci: Vůle vladařova je nejvyšším zákonem. Kdo tedy dal církvi moc, jakým právem mohla vedle trůnu císařského zříditi trůn apoštolský?

Právem božským! Církev, která není z tohoto světa, ale je pro tento svět, zřídila duchovní království z příkazu božského Mistra. Od té doby jdou obě moci, duchovní i světská, církev i stát, vedle sebe: tu se podporují, tu potírají, tu rozcházejí, ale od založení církve světská moc vždy musela s církví počítati a uznávati ji chtíc nechtíc. Toto božské právo vystupuje zřetelně, myslíme-li na předmět církevní moci, jak ho určují slova Kristova: Jděte a učte všecky národy — křtěte je — učte je zachovávati všecko, co jsem přikázal vám. Ježíš dává těmi slovy

určitý příkaz a tím i určitou moc svým nástupcům ne však moci světské.

Učte pravdě, která je věc duchovní, neviditelná.

Rozšiřujte milost, která rovněž je duchovní a neviditelná.

Učte ctnosti, tedy zase něco duchovního, třeba ctnost projevuje se skutky, poněvadž její princip a její důvod je ve skryté hloubce svědomí.

Má-li církev tento veliký a důležitý úkol svědomitě plniti, musela nevyhnutelně od svého zakladatele dostati plnou samostatnost, můžeme tedy říci, že předmět církevní moci vyžaduje absolutní svobodu a nezávislost církve.

Rozsah církevní moci závisí od její činnosti a její činnost určují prostředky, kterých musí užíti k dosažení cíle. Aby církev šířila pravdu, milost a ctnost, musí míti volnost hlásati pravdu, sloužiti mši svatou, udělovati svaté svátosti, volnost ustanovovati kněze. To je právo božské, tím církev státu ničeho nebéře. Ne stát, nýbrž Kristus praví: Učte všecky národy — ne stát, nýbrž Kristus přikazuje: To čiňte na mou památku — ne stát, nýbrž Kristus stanoví: Komu hříchy odpustíte — ne stát, nýbrž Kristus praví: Přijměte Ducha svatého. Vytýká se tedy zcela neprávem církvi arrogance, trvá-li na svém právu. Proto i kněz naší církve má

zvláštní právo zdůrazňovati, že svou svobodu nemá z milosti státu, nýbrž z milosti boží. Této svobody kněžstvo katolické nedá si vzíti nikdy a nikým.

Léta přicházejí, mizí, kříž Kristův stojí skálopevně a neochvějně. Tak skálopevným zůstane i božské právo církve. Bude stále pravdu hlásati, mši svatou sloužiti, hříchy odpouštěti, neřesti potírati, milost boží prostředkovati. Svobodu církvi dává právo božské.

Ale i přirozené právo musí církvi přiznati naprostou svobodu, poněvadž je prostředkem k šíření pravdy, milosti a ctnosti.

Pravdy. Pravda je věc, která nepatří vládcům a státům, nýbrž všem. Nespravedlivě jedná, kdo brání v šíření pravdy. I to se dálo, ale jen potud, pokud si člověk neuvědomil své osobnosti. Rozumný člověk nikdy si nedá diktovati vnitřní cit lidskou autoritou. Kněz nebude nikdy dbáti toho, co mu předpisuje nevěra, nýbrž toho, co poroučí Bůh a církev. Bude tedy hlásati pravdu bez ohledu napravo nebo nalevo.

Milosti. Milost je činnost boží, které nemůže člověk zabraňovati. Tato milost zprostředkuje se viditelnými znameními jako pravda slovem.

Ctnosti. Ctnost je svobodná. Církev k ní stále a stále pobádá. Co je lepším pro stát: nabádati lid k ctnosti nebo zločinnosti?

Kdo napadá církev, napadá svobodu, ne sice politickou a občanskou, ale morální.

Svoboda církve, milosti, ctnosti — toť celá moc církve.

To jsou důvody, proč církev tolik zdůrazňuje svou duchovní svobodu. Činila a činí tak z vůle boží, kterou uznává i právo přirozené. Církev a stát tedy mohou, mají a musí harmonicky spolupracovati. To je práce pro blaho celku. Je proto nesmyslem požadovati odluku církve a státu.

Stát potřebuje církev. Účelem státu je pozemské blaho poddaných. V tom ho nejlépe a nejvíce může podporovati církev. Církev hlásá mravnost, podporuje ji; mravnost je základem státu. Církev žádá dávati Bohu a lidem, což jejich jest, podporuje spravedlnost; spravedlnost je také základ státu. Na poli charity má stát v církvi velikou pomocnici. Kolik dobra vykonala církev v otázce sociální, v péči o dítě, nemocné, opuštěné, mravně ohrožené! Z toho vyplývá pro stát povinnost náboženské výchovy. Nečiní-li tak stát, škodí sám sobě, nedivno pak, že anarchie všude přibývá.

Církev potřebuje stát. Nepotřebuje ho pro svou existenci, byla a bude i bez státní pomoci, ale pomoc státu jí usnadňuje plnění úkolů Bohem stanovených. Někteří žádají, aby stát nepodporoval církve finančně. To je požadavek nespravedlivý, když

stát dříve převzal majetek církve, když mu církev prokazuje mnohé služby, které by vyžadovaly větších nákladů, na př. vedení matrik.

Snahy moderního světa škodí jen státu. Církvi je svěřena světová missie, povinností státu je podporovati pozemské blaho poddaných. I to je vůle boží. Tělo a duše jsou harmonicky spojeny. Tak si představujeme i poměr církve a státu. Cílem obou musí býti časné a věčné blaho poddaných.

* * *

Vše, co církev má, má z moci vyšší: pravdu, která patří všem; milost, kterou Bůh uděluje; ctnost, která je všeobecnou povinností. Nic si z toho neponechává pro sebe. A přece je nenáviděna a pronásledována. Kristus vše to předpověděl a zároveň slíbil svou pomoc až do konce světa. Církev svou duchovní moc podrží.

Státu přísluší suverenita vedle církve, t. j. církev uznává státní suverenitu ve všech světských záležitostech.

Církev prý chce stát opanovati. Je pravda, že papež Pius IX. vydal Syllabus, ale ne proto, aby omezoval právo státu, nýbrž katolíkům zdůraznil rozdíl pravého katolického pojetí státního života a státního života moderního zvláště proti naukám nekatolíků a nekřesťanů.

Vše, co se týká oboru občanského a politického, podléhá moci státní. Moc církevní nemá práva vměšovati se v záležitosti státní, moc státní není oprávněna vměšovati se v záležitosti duchovní.

Státní právo ve svém oboru je suverenní, účel státu pro všecky něco velkého a svatého, je tedy zájem státu nade všecky privátní a zvláštní zájmy. Státní zákony jsou částí moci boží. Státní zákony mají určité hranice, kterých nesmí přestoupiti. Bůh sám má v sobě zákon, který klade hranice jeho vládě, t. j. jeho spravedlnost, dobrota a moudrost nedovolují při výkonu moci překročiti hranice toho, co je spravedlivé, svaté, pravdivé.

To jsou i hranice moderního státu.

Omnipotentní stát církev nikdy nemůže uznati. Ponechává státu suverenní právo ve věcech světských, sobě suverenní právo ve věcech duchovních. Ve věcech smíšených má se stát s církví dorozuměti a jednati spravedlivě.

Obcování svatých.

„Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů..., tak i my počtem mnozí jsme jedním tělem v Kristu" (Řím. 12, 4—5).

Vůlí boží je naše posvěcení. Každý má se snažiti býti stále lepším, zdokonalovati se příkladem a učením Kristovým.

Obcování svatých je stálý styk věřících na tomto i onom světě. Moderní svět, který o onom světě nechce ničeho slyšeti, nechápe samozřejmě této náboženské pravdy.

V tomto svazku obcování svatých jsou všichni věřící na zemi, kteří jsou dosud vysazeni všem nebezpečím spásy a musí bojovati proti tělu, světu a ďáblu — církev bojující.

Jsou v něm duše v očistci, které za své poklesky mají ještě vytrpěti časné tresty — církev trpící.

Jsou v něm svatí v nebi, kteří za věrnost ve víře a ctnostný život obdrželi již korunu slávy — církev vítězná.

Obcování svatých je spojení církve bojující s církví trpící a vítěznou.

Je vůbec možné nějaké spojení tohoto světa s oním světem? Ano! Dokazuje to zjevení boží, souhlasí s tím i náš rozum. Všichni bez rozdílu pociťujeme touhu po dalším životě.

Souhlasí i náš cit. Doprovázíme-li někoho z drahých ke hrobu, je naší útěchou vědomí, že nás opouští jen na čas, že se zase shledáme, že jsme s duší jeho ve spojení.

Hodně duší dostává se do očistce. Myšlenka a víra, že jim můžeme pomoci modlitbou a dobrými skutky, spojuje nás něžným poutem lásky s dušemi zemřelých. Myšlenka

a víra, že jim pomoci mohu, je nesmírně potěšující. Spasitelná je myšlenka za mrtvé se modliti, aby jim bylo pomoženo. Proto na ně pamatujeme mší svatou, získáváme pro ně odpustky, přivlastňujeme jim zásluhy dobrých skutků.

Svaté, s nimiž jsme ve spojení, máme ctíti, neboť jsou miláčky božími a přimlouvají se za nás. Každý národ ctí své hrdiny, katolíci ctí hrdiny svatosti. Je-li samožřejmá úcta národních velikánů, neodporuje nijak zdravému rozumu úcta velikánů-světců.

Církev svatá denně připomíná si duchovní zrození těchto velikánů, kteří obětí svého života zpečetili svou víru, konali hrdinské skutky sebeobětování a sebezapírání, jsou zářícími hvězdami ctností a dokonalého života. Církev je ctí a pobádá věřící následovati jejich příkladů. Toho ovšem svět moderní, svět egoistický, nevěrecký a rozmařilý pochopiti nedovede, jemu je bližší zásada: žíti a vyžíti se. Nemůže-li pochopiti, proč tedy odsuzuje, proč se posmívá?

Obcování se svatými pobádá nás jich následovati, od nich se učiti radosti z víry, obětavosti, lásce k Bohu a bližnímu; ono nás také pobádá vzývati je o pomoc. Jen ignoranti v duchovním životě, jen nepřátelé církve, kteří nemají ponětí o duchu Kristově, pohoršují se úctou a vzýváním svatých.

Ctíme-li a vzýváme svaté, nebereme ničeho z toho, co Bohu náleží, naopak, bratrsky se svatými přistupujeme k trůnu boží milosti, svatí bratrsky své prosby spojují s našimi prosbami. Modlí se za nás a s námi jako Onias a Jeremiáš se modliti za Israele. Zůstávají při nás i tehdy, když všichni přátelé nás opustili. Čím jsme opuštěnější, čím víc v nebezpečí, čím víc potřebujeme pomoci, tím víc se o nás starají a svými prosbami vyprošují milost, pomoc a požehnání.

I věřící na zemi jsou ve stálém styku. Toto společenství věřících na zemi záleží v modlitbě a konání dobrých skutků.

V modlitbě. Všecky modlitby věřících celého světa soukromé i veřejné vykonávají veliký vliv na všecky věřící. Jsme-li nemocní, potřebujeme-li útěchy, jsme-li v bídě, na pokraji zoufalství, nezapomínejme, že miliony duší se za nás modlí. To je veliká útěcha a mocná pomoc.

Podobně je tomu s dobrými skutky. První prospěch z dobrého skutku má ten, kdo jej koná, druhý a třetí může býti přivlastněn i jiným. Odtud si vysvětlujeme velikou boží shovívavost, obrácení mnohých hříšníků, i takových, kdy jsme se vzdali veškeré naděje.

Teprve budoucnost ukáže, kolik požehnání a prospěchu mělo lidstvo z tohoto společenství.

Církev, matka svatých.

„Nikoli posluchači zákona jsou spravedliví u Boha, nýbrž činitelé zákona budou uznáni za spravedlivé“ (Řím. 2, 13).

Co prospěje člověku, kdyby získal celý svět, ale život věčný ztratil? Jinými slovy: buďte svatí jako Otec váš v nebesích. Základním požadavkem je dokonalá láska k Bohu a věrné plnění vůle boží. Každý jednotlivec se má tak zdokonaliti, aby šel cestou svatosti. To je možno jen v nejtěsnějším spojení s církví, neboť církev je matka svatých.

Církev od počátku byla zprostředkovatelkou positivního života. V každé době vyzdvihovala ideál Krista, jenž praví: Já jsem cesta a pravda a život. Stále církev připomíná lidstvu, že nemůže býti Kristovým učedníkem, kdo ho nenásleduje. Následování Krista vyžaduje pokoru, náležité oceňování svého Já uvědomováním si, co jsem já a co jest Bůh! Vyžaduje odříkání, neboť pravé štěstí spočívá v sebeovládání, které teprve duši vtiskuje pravé šlechtictví. Vyžaduje zdrželivost i ve věcech dovolených.

Církev vždycky dávala a dává popud k polepšení a zdokonalení lidstva. Dobrý člověk není ještě světcem, musela tedy církev ukázati něco specifického, co člověka skutečně k svatosti vede. Církev

ukazovala na ideál svatosti — Krista, předváděla své světce, a tím napomínala všecky: Musíš konati vše z lásky k Bohu.

Základním akordem je láska k Bohu, na lásku k bližnímu nezapomínáno. Světci působili ve svém okolí na mravní dokonalost jednotlivců, v tom právě vězí celá jejich náboženskо-etická síla. Proto také máme světce ve veliké úctě. Ale neklaníme se jim, jak se mylně domnívá moderní svět. Katolíci měli by si rozuměji počínati, aby zbytečně nedávali příčiny k podobným řečem. Přijdu-li do kostela, nepatří první pozdrav sv. Antonínu nebo P. Marii, nýbrž Kristu ve svatostánku.

Jest nutno zdůrazniti, že všecky veliké reformy, jejichž původci byli světci, nutno připsati církvi. Církev dovedla nadchnouti miliony lidí obětovati život pro Krista, církev podporovala život asketický, církev nám dala řády.

Jsou řády potřebny i ve 20. století? Moderní svět to popírá, jsou i katolíci a kněží, kteří soudí podobně. V zájmu dobré věci je toho litovati. Řády mají svůj význam i v době moderní, ba tím větší právě nyní, kdy o čistotě, poslušnosti a chudobě svět slyšeti nechce. Účelem řádů v první řadě je zdokonalení členů. Čím více světců národ má, tím je bohatější. Řády působí velmi dobře

i na okolí, což má v nynější době nesmírný význam.

Všichni se musíme zdokonalovati, býti lepšími, všichni se máme snažiti svatými býti. Chci býti svatý! Proto nebudu jen posluchačem zákona, nýbrž činitelem zákona.

Církev a budoucnost.

Brány pekelné ji nepřemohou.

Nevěra pozdvihuje drze hlavu. Popírá se existence osobního Boha, popírá se nesmrtelnost lidské duše. Hrubý materialismus ovládá lidstvo. Hrozná je pověra moderního světa, ktery se tak rád vychloubá vědou a pokrokem. Holdují jí kruhy aristokracie ducha i prostý lid. Děsná nenávist pronásleduje vše katolické. Biografy, radio, divadla sesměšňují církev i její zřízení. Tisk jedovatou slinou prská po všem, co nám svaté.

Pessimismus zachvátil mnohé katolíky. Je příčina k pessimismu? Není, budeme-li konati svou svatou povinnost!

Idee i lidé se mění — jen církev se nemění, její učení je stále stejné. Klidně pohlíží na minulost, klidně pohlíží v budoucnost. Je silná, brány pekelné ji nepřemohou. To zaslíbení má od svého božského zakladatele. Tím neříkáme, že máme býti nečinnými, naopak tím více musíme pracovati, čím více je nepřátel. Důvěra v Boha

je ctnost, přílišné spoléhání na pomoc boží je hřích. Proti nevěře a pověře musíme postaviti pevnou víru a důvěru v pomoc boží. Všude a vždycky uplatňovati své náboženské zásady, neslevovati z nich, hájiti je do důsledku.

Vždycky, když bylo nejhůře Král králů pomohl, pomůže i v budoucnosti. Lodička církve se častěji potácela, ale nikdy nepotopila, nepotopí se ani v budoucnosti. Netřeba tedy zoufati, třeba jen pracovati, svatě žíti, láskou jiné získávati.

Máme i pomoc církve vítězné; svaté prosme o pomoc v tom velikém zápase.

Mnohokráte se již těšili nepřátelé, že položí do hrobu církev, ale vždy se ukázal její zakladatel a tázal se: Koho hledáte? A když jim řekl: Hledáte-li Ježíše Nazaretského, jáť jsem, padli jako mrtví k zemi. Pomoc naše ve jménu Páně! Netřeba zoufati, pokud Kristus s námi. Když on s námi, kdo proti nám!

Lodička církve je v dobrých rukou, kormidelníkem je sám Kristus! Modleme se, hodně se modleme, žijme svatě, stůjme věrně k církvi — a Bůh nás neopustí, pomůže, zvítězíme!

Brány pekelné ji nepřemohou!

OBSAH:

Náboženská touha naší doby a církev . . 3
Založení církve 7
Rozšíření církve 12
Kristus založil jednu církev 17
Snášelivost a nesnášelivost 20
Církev je svatá 25
Kristus založil církev internacionální . . . 31
Církev má apoštolský charakter 36
Ježíš Kristus ustanovil papežství 40
Neomylnost 44
Neomylnost papežská je nutná 49
Neomylnost a hříchy papežů 54
Síla církve v Eucharistii 58
Nutnost autority ve věcech víry 62
Trestní moc církve 65
Vyloučení z církve 69
Index 73
Diakonát 77
Presbyterát 81
Episkopát 91
Výchovné úkoly rodiny 95
Rozvoj přirozeného života 98
Rozvoj nadpřirozeného života 100
Láska mužova, obětavost ženina 103
Škola 106
Církev a stát 112
Obcování svatých 120
Církev matka svatých 124
Církev a budoucnost 126

POZNÁMKY:

absolutní — naprostý, neobmezený
altruistický — nežistný, nesobecký
apostolicita — apoštolskost, souhlas s učením apoštolů
approbace — schválení
argumentovati — dokazovati, odůvodňovati
asketický — kajícný
astronom — hvězdář
autorita — vážnost, moc
centrum — střed
definice — výměr
dekalog — desatero
diference — rozdíl, neshoda
direktně, indirektně — přímo, nepřímo
disciplina — kázeň
disputovati — příti se, míti učenou hádku nebo spornou rozmluvu
dogma — článek víry
dogmatický — věroučný
effektivní — skutečný
element — živel
emfatický — důrazný
enthusiasmus — nadšení
Epikurové, stoupenci řeckého filosofa Epikura, spatřovali nejvyšší blaho v rozkoši
etika — mravověda
exkomunikace — vyloučení, vyobcování z církve
ex professo — z povolání
faktor — činitel
fanatismus — vášnivé zastávání či hájení určité ideje
fantast — blouznivec
geografie — zeměpis
heroický — hrdinský, rekovský, bohatýrský
horizont — obzor
charakter — povaha
ideál — vzor, soubor všech dokonalostí
impuls — podnět
indirektní — nepřímý
instinkt — přirozený pud
intelektuální — rozumový
internacionální — mezinárodní
interpret — vykladač
ironie — výsměšek, řeč opačného smyslu
klimatický — podnební
koncese — povolení, ústupek
konglomerát — směs
konflikt — spor, roztržka
konsekvence — důslednost, důsledek
kontroverse — učená hádka
kosmopolitický — světoobčanský
kultus — bohopocta,
laxní — málo přísný
lethargie — ztrnulost, ospalost, zdánlivá smrt
materialismus — pěstování zájmů pouze tělesných
miasma — nakažlivina (zvl. ve vzduchu)
misse — poslání
moralita, morální, nemorální — mravnost, mravní, nemravní
nacionální — národní
negativní — záporný
nonsens — nesmysl
norma — pravidlo, předpis
orgán — nástroj, prostředek
orientovati se — rozhlédnouti se, vpraviti se, ve své postavení
partikularismus — odtrhování se od celku
pastorace — duchovní správa
patriotismus — vlastenectví
pesimismus — škarohlídství
positivní — kladný
princip — zásada, základní pravidlo
representovati — zastupovati
rigorosní — hodně přísný
ruinovati — zničiti
sakramentální — svátostní
skepticismus — pochybovačnost

stoik — filosof, jehož předním znakem je nepohnutý duševní klid
subjektivismus — osobní názor
surogát — náhražka
suspendovati — zrušiti platnost něčeho na čas
systém — soustava
tolerance — snášelivost náboženská
tradicionelní — ústním podáním zachovaný nebo šířený
universální — všeobecný

Nová kniha blahopřání.

Sbírka různých přání a příležitostných proslovů. Cena 6 Kč. — Zasílá jen za hotové Družstvo Vlast, Praha II., Žitná ul. 26. n.

Stručné dějiny církevní.

Třetí rozmnožené a přehlédnuté vydání. Pro československou mládež napsal V. Oliva. Cena 2 Kč. — Objednávky vyřizuje administrace Družstva Vlast, Praha II., Žitná ul. 26 n.

Stručný výtah z liturgiky

pro žáky obecné školy na 16 str. III. rozmnožené vydání prodává se jen za hotové: 1 kus za 40 hal., poštovné se připočítá dle velikosti objednávky. Zasílá nakladatelství Družstva Vlast, v Praze II., Žitná ulice číslo 26 n.

Novinka! **Novinka!**

Ar. Oliva:

Katolík a katolická církev.

Jedinečné dílo české katol. literatury. Díl I.-III. 15 Kč. Družstvo Vlast, Praha II., Žitná ul č. 570.