

**JIŘÍ SAHULA:
POKUSY O CÍRKEV
NÁRODNÍ**

**CÍRKEVNĚ-POLITICKÁ
KNIHOVNA
ČÍSLO 2.**

V O L O M O U C I 1 9 1 9

VYDAL „NAŠINEC“

JIŘÍ SAHULA:
POKUSY O CÍRKEV
NÁRODNÍ

CÍRKEVNÍ KNIHOVNA
ČÍSLO 2.

V OLOMOUCI 1919

VYDAL „NAŠINEC“

TISKLA
ARCIBISKUPSKÁ KNIHTISKÁRNA
V OLMOUCI

NÁRODNOSTNÍ POHNUTKY ROZKOLU.

S horlivostí stupňovanou mluví se nyní v naší zemi o církvi národní. Plán takové náboženské společnosti tají v sobě dosah obrovský; uskutečnění toho úsilí by znamenalo v národě převraty dalekosáhlé, vrylo by hluboce svou značku do věcí politických, sociálních, kulturních — vůbec do nejvážnějších jevů veřejného života.

Mělo by se tedy předpokládati, že liberální horlitéle pro církev národní také vážně studují hustou přízi spleťtých vztahů církve k modernímu národnímu životu. Historie nás poučuje, že v té příčině jest potřebí velice hlubokého přemýšlení, nemá-li se zabřísti do osudných nedůsledností, jež by přinesly místo nového života žalostné živoření, zklamání a veliké sváry.

Pozorujeme však, že liberální apoštolé líbivého hesla velkou většinou věcnému a všestrannému řešení obtížné otázky se vyhýbají. Jest to lehce vysvětlitelné; právě nejnovější výtěžky českého dějepytu odkrývají stinné stránky náboženských převratů v XV. a XVI. století velice zřetelně. Proto místo obsažných úvah slyšíš do omrzení příkrou kritiku církve katolické, lyrické vzdechy o znárodnění církevního života a celé sbory planých frází.

Oposiční výkřiky sice snaží se podlomiti autoritu církve obecné, ale nejsou to kameny k stavbě církve nové. Uvedené projevy nepronikají k pod-

statě náboženství a ke skutečným úkolům jeho nositelky — církevní organizace.

Největší část nespokojenců svými výtkami a tužbami dává na jevo, že horuje pro církev národní v první řadě proto, aby nová konfesní společnost sloužila všenárodním cílům politickým, aby byla jakousi spolehlivou služkou národního postupu. Lidé, kteří včera zakazovali katolickým kněžím českým míchat se do politiky a kteří prohlašovali náboženství a konfesní příslušnost za věc soukromou, náhle dnes touží po takové církvi, jejíž kněží by v první řadě byli horlivými pracovníky politickými a brali živý podíl na všem veřejném životě. Ale že předním úkolem reprezentantů pravé víry křesťanské jest šíření království Boží na zemi a starati se o posvěcení duší, to pozornosti liberálních reformátorův uniká.

A řekneme ještě více. Každý kněz, který se představuje jako úd náboženské společnosti Kristovy, má ulamovati hroty přepjatého nacionalismu, nespravedlivého šovinismu, protože církev Ježíšova má národy sbratřiti; tato společnost má vnášeti pokoj tam, kde se jeví dobrá vůle. Jestliže směrnice moderního myšlení vedla k nebyvalému rozešťování národů na jejich vlastní škodu, nesmějí kněží propasti ještě prohlubovati posilováním záštiplných akcí, při nichž často nespravedlivá výbojnost zatemňuje rozum i lidí velice učených.

Křesťanská láska k národu vlastnímu má býti vroucí, činná, obětavá; ale taková ušlechtilá vlastnost nesmí se obratem ruky zvrhati ve fanatickou nenávisť lidí jiných pro jejich původ. Moloch nacionalismu nemá pohlcovati ušlechtilé všelidské hodnoty křesťanského náboženství. Jestliže Kristova víra poroučí lásku i k ne-

prátelům, nesmí se její podstata znetvořit tak, aby sloužila za nástroj horší nevraživosti nacionální, než jaká bujela mezi národy pohanskými.

Velicí myslitelé — i nekatoličtí — vytrvale dokazují potřebu sbratření národů. Zakládají se i veliké mezinárodní organizace, které si berou za úkol spojit v jednotu ne-li národní celky tož aspoň určité vrstvy všech národů (na př. soc. demokratická internacionála). Měla by církev Kristova v této všelidské snaze býti předstížená společnostmi jinými?

Bylo-li by rozumově a nábožensky zdůvodněno založení církve částečné pro národ jeden, pak by jistě měly právo na zvláštní církev i národy sousední. Tak by se dokonávala organizace znepřátelených národů, ohraničených čínskou zdí nenávisti a připravených každou chvíli na fysický odboj a výboj. Uvážíme-li, kolika různých zájmů se církevní sdružení dotýká, pochopíme snadno, že upřímné a trvalé kompromisy mezi církvemi plnými života byly by velikými divy. Za takých okolností národové umdlévající bojem byli by nuceni hledati k vůli snesitelnému soužití jinou ideovou pásku.

Za nynější vysoce vyspělé komunikace dochází mezi národy k nejužším stykům fysickým, ba i k stěhování velikých davů do oblasti národa jiného; společné zájmy hospodářské a jiné mezi sousedícími národy se množí. Taková situace ovšem hlasitě volá po ideích sblížovacích. Zato však církevními rozlukami byl by všelidský význam náboženství ztlumen; všenárodní solidarita, k níž má aspoň křesťanská víra vésti, byla by rozptylována právě církevním separatismem. Národ, který by se chlubil církevní organizací obrovskou, snadněji

by mohl potlačovati práva národa sloučeného v organisaci početně skrovnou. Kdo by zaručil, že mocnější celek své síly nikdy nezneužije? A co by se dělo s náboženskými menšinami v témž státě, které by odmítaly splnutí s organisací oficielní?

Představitelé křesťanství mají míti na mysli, že všichni věřící jsou dítkami jednoho Otce nebeského, že jsou v Kristu bratry. „Usilujte zachovávat jednotu ducha ve svazku pokoje,“ přikazuje apoštol. (Ef. 4, 3.) Ale církve částečné by všelidské solidaritě neprospěly. Jestliže leckde zvláště v nynějším čase utiskuje mocný národ i vlastní souvěrce jazyka jiného, pak za to nejsou zodpovědny základní idey obecné organisace církevní. Utiskovatel prostě řídí se více zájmy politickými než obecnými interesy křesťanskými; hřeší proti příkazům křesťanské spravedlivosti, prozrazuje, že jest mu víra záležitostí podružnou; spolu jest patrné, že by pronásledoval ještě více, kdyby zvláštním zřízením církevním se osamostatnil. Vznešená idea jednoty nemá se zavrhovati proto, že jí někdo zneužívá; naopak má se usilovati, aby byla opravdově uvedena v život.

Rovněž tak nerozumno jest pracovati k církevní roztržce z odporu proti jednotlivým osobám; separatismus neomluví se poukazem, že někteří vlivní representanti organisace obecné nejevili dostatečného pastýřského důmyslu nebo že nevládli spravedlivě anebo konečně že jejich životospráva byla pohoršlivá. Pamatujme, že čím která idea byla vznešenější, tím více jí bylo zneužíváno od různých sobců. Jestliže uchvátíla veliké davy, takže začala představovati velmoc, tím spíše jí nabízeli své služby různí spekulanté, jsouce lákáni vyhlídkou na bohatou odměnu.

Vždyť jasně pozorujeme, jak demagogové dovedou pro sebe kořistiti ve všech národech na př. z krásné idey vlastenecké, jakmile z vůdčích míst národních korporací kyne značný zisk. Kořistníci přihlašují se rádi k vynikajícím funkcím ve sdruženích demokratických, nabízejí své služby organisacím sociálně-reformním; ba i ve spolcích dobročinných vyskytnou se pohlaváři, kteří dovedou sice ohnivě mluvit, ale jeví málo schopností k praktickému povznesení spolkové činnosti anebo docela na účet humánní instituce se obohacují.

Pro takové zlořády funkcionářů jenom lidé nerozumní odváží se zavrhovati samy ušlechtilé idey anebo dobře zkonstruované organisace k jejich šíření. Uvážliví členové nerozpouštějí spolků vlasteneckých, sociálních a humánních pro chyby činovníků, ale starají se o účelnou záměnu osob na místech vynikajících.

Bylo by tedy také lehkomyšlností brojiti prudce proti stávajícímu zřízení církevnímu pro nevhodnost některých jeho představitelů. Ušlechtilá idea uchvacuje, pudí občany dobré vůle k činům nádherným, ale nevidí sama do duše a tajných zámyslů svých representantů; neprorokuje, kdo s nejlepší vůlí a nejúspěšněji jako pohlavár vtělí její plány ve skutky. Vždyť již mezi prvními apoštoly vyskytl se Jidáš; proto však nepřišlo prvokřesťanům na mysl zavrhovati původní zřízení církevní a odloučiti se od ostatních apoštolů, kteří až do poslední večeře Paně měli za svého druha pokryteckého kořistníka, odhodlaného i k černé zradě.

Tím nerozumnější tedy by bylo odsuzovati a rozbíjeti přítomné zřízení církevní z té příčiny, že kdysi před pěti stoletími se uchytily zlořády na stolici papežské a že se v tak dávné době nástupcové sv.

Petra nezachovali k některým katolickým národům dle vůle jejich. První papež — sv. Petr — sám hřešil těžce zapřením svého Mistra. A přece stal se schopným natoliko setrvati v úřadu apoštolském, nýbrž i řídití celou církev a zemřítí ve stavu svatosti; zůstavil zde společnost skutečně svatou. Takový utěšený obrat zaznamenává historie za činnosti jedné a téže osoby. Tím spíše možno očekávati zlepšení poměrů bez poruchy církevního zřízení v případě vystřídání osob na vynikajících místech církevních. Jestliže na př. po papeži chybujícím nastoupil muž mravů apoštolských, bylo by zcela nespravedlivě vytykáti tomuto veleknězi přestupky jeho předchůdce anebo docela vyzývati k rozbití církve, kterou spravuje ušlechtilý nástupce sv. Petra. Kdo se odvažuje takové revolty, měl by napřed ubezpečiti nejreálnějšími zárukami, že po převratu nastanou poměry trvale lepší a že k správě církve částečné budou povoláváni jen mužové vůle nejlepší. Ale takové záruky jsou nad sílu i nejohnivějších reformátorů, protože ani největší idealisté nemohou dobře prozkoumati srdce a ledví vyvolencův; nemohou také s určitostí předpověděti, zdali dílem povážlivého a bolavého přerodu nezačnou zmítati prudké vlny události a kolonosti neočekávaných. Vždyť by náhlým shlukem vnějších mohutných událostí mohlo býti národní církvi připraveno překvapení přímo zdrcující; až by totiž politickou situaci ovládl mocný vybojce cizonárodní, vzal by snadno i řízení věcí církevních do svých rukou — církve národní by se vymkla z moci přirozeného majitele.

Kdo hlomozně naléhá, aby ústředí církve obecné prakticky podepřelo politické požadavky národa utiskovaného, vnucuje jí práci, z které do nedávna právě

liberálové kněžské kruhy vylučovali voláním: „Nech se kněží do politiky nepletou!“ Při tom se má bedlivě uvážiti, kam až sahá fakticky autorita a síla papežského stolce ve věcech politických a zdali by nepromyšleným praktickým zakročením papežský dvůr národu tísněnému víc neuškodil než prospěl. Vždyť by nastalo nebezpečí velice mocné oposice v národu vládnoucím, která by pak dle svých fysických prostředků pronásledovala národ slabší ještě více.

Měl-li by papežský praktický, činorodý odpor přinést úspěch, musil by míti přiměřenou exekutivu (výkonnou moc); bylo by mu potřebí silných prostředků na skutečné zastrašení a případné zdolání protivníků politického práva občanů slabších.

Při tom spravedlivost by předpokládala upřímnou — již předchozí — vzájemnost mezi slabším národem a papežským stolicem. Bylo by totiž potřebí, aby také sám národ-žadatel vzorně plnil své povinnosti k církevnímu centru, aby sám napomáhal papežskému dvoru k zvýšení jeho autority a moci. Kdo se o církevní nezbytnosti vůbec nestará, tomu by byla málo platná i církev národní. Vždyť se podivně vyjímá, jestliže národ takový, který v čelo své staví celá desítiletí notorické odpůrce Říma, pojednou zhurta žádá od papeže tak silný odpor proti jiným souvěrcům a tak namáhavé služby, na které by nestačil ani velmož s dobře ozbrojenou armádou. Kdo docela sám se staral delší čas, aby papežova exekutiva co nejvíce zemdlela, prozrazuje největší naivnost, diví-li se, že hlava církve obecné nemobilisuje všech svých sil na jeho politickou ochranu.

Proto — zvláště za nynější situace — často ústředí církve národu ponižovanému (od laických politiků) pro-

spěje daleko více zdůrazněním obecných hesel křesťanské spravedlivosti než okázalým vystupováním od případu k případu a okázalou kritikou určitých poměrů a událostí.

ODPOR PROTI CÍRKEVNÍMU JAZYKU.

V povaze církve jest rozhodující věrouka a mravouka. Jazyk liturgický a forma obřadní jsou samy sebou záležitosti podružné, které se mohou měniti, aniž by se tím dala újma základním ideám a tendencím církve. Lehce lze seznati, že tyto objekty církevních sporů naprosto nejsou vážnými důvody k roztržce ani za nynějšího času; dosavadní stav těchto vnějších forem ani nyní není na překážku pravé zbožnosti a také neposkytuje privilejí jednomu národu na účet národů jiných.

Církev jako společnost všennárodní potřebuje jednotného dorozumívacího jazyka zrovna jako jiné organisace, které jsou rozvětveny po národech různých. Stává se, že schůzka slovanských horlivců, náležících ke třem skupinám národnostním, rokuje k vůli jasnému dorozumění v řeči francouzské nebo německé. Diplomaté, kteří dávají na jevo veliký odpor proti Francii, debatují mezi sebou francouzsky. Různojazyční národové, poddani imperiu anglickému, na svých schůzích brojí proti své vrchnosti dorozumívací řečí anglickou. Církev však užívá ve své korespondenci, na koncilech a v bohoslužbě jazyka mrtvého, který teď není řečí mateřskou národa žádného; a tak v této formě obcovací a liturgické nejevise nad právi žádného žijícího národa nad národem jiným.

V době, kdy se šířilo křesťanství po Evropě, byla latina rozšířena obecně; bylo jí užíváno trvale při boho-

službě u národů různých i tenkrát, když se latinou v obecném životě již přestalo mluvit.

Latina byla i ve středověku společným jazykem učenců; jestliže tehdy k pohodlné výměně učených názorů nesloužila zdokonalená komunikace, posloužila vydatně k šíření názorův a výzkumů společná řeč vynikajících spisovatelů. Proto také snadno studentstvo mohlo přestupovati s university do university; proto také pražská universita těšila se za Karla IV. a Václava IV. tak velikému přílivu studentstva z národů jiných — i značně vzdálených. Latina získávala českým mistrům universitním celé zástupy posluchačů polských, německých, maďarských a jiných.

Slova jazyka živého mění svůj význam od století k století značně; často celé fráze nabývají významu jiného. Proto kdo čte českou knihu středověkou nyní, často jest v pochybnosti, co které slovo nebo celá vazba znamená; docházívá tu k omylům podstatným. Mrtvá řeč latinská však uchovává daleko lépe původní význam slov. Jestliže tedy znalec tohoto jazyka čte latinskou knihu ze VI. století, rozumí jí tak dobře jako latinskému spisu ze století XIV. To má velikou důležitost netoliko pro jasné pochopení myšlenkové říše spisovatelův, ale i pro důkladné seznání ducha vět bohoslužebných.

Kdybychom nyní začali konati liturgické obřady středověkou češtinou, bylo by při tom prostým věřicím mnoho nesrozumitelného; ba ozývaly by se z mylného chápání smyslu vět ještě odvážnější kritiky církevních výroků než nyní; děti by docela provázely některé věty pohoršlivým smíchem.

A což kdyby se slova bohoslužebná přeložila z latiny

zcela pečlivě do češtiny moderní? Ani tu by nebylo porozumění dostatečné. Vždyť i téměř na každé stránce překladu české bible jest potřebí mnoho poznámek, aby čtoucí neodborník rozuměl dobře. Tudíž jest potřebí vysvětlovati význam liturgických slov netoliko latinských, ale i českých.

Překlad do moderní češtiny by nestačil ovšem na čas velice dlouhý. Za padesát, za sto let bylo by potřebí překladu nového dle vývoje živého jazyka, aby slova liturgická zněla sluchu věřících tak příjemně a dle možnosti srozumitelně jako jejich dědům.

I když si odmyslíme vynikající úkol latiny v liturgice, vidíme denně, že latina zůstává nadále jazykem velice důležitým zvláště pro vzdělance. Představme si obrovské zástupy těch laiků, kteří latiny užívají! Přirovnáme k nim počet duší národa prostředně silného a seznáme, že málokterý takový národ svým počtem znalcům latiny se vyrovná. Dějepisci, filologové a jiní učenci bez znalosti latiny nemohou samostatně zkoumati. Ba i v těch oborech, které nevyžadují vynikající učenosti, jest latina velice potřebná. Celé řadě moderních vynálezů dávají se názvy latinské. V živých jazycích spisovných udomácnily se tak dlouhé řetězce latinských slov, že věru zvláště při čtení vědeckého díla anebo kritiky čtenář latiny neznalý těžce pocituje mezeru svého vzdělání a přesvědčuje se, že by rychleji chápal při znalosti latiny bez pomůcek než se slovníkem cizích slov v ruce.

Není tomu dávno, co mladí pozéři, kteří hlučně protestovali proti latinské liturgii, užívali ve svých úvahách a posudcích veliké haldy cizích slov, kterými do té doby spisovná mluva česká protkávana nebyla. Cizí

slova ta byla vybírána hlavně z latiny; užívalo se jich tak hustě a v takových podivných významech, že i latinář býval nucen sáhnouti často po slovníku, aby kontextu porozuměl. Mladí páni hleděli se zablýsknouti ve vysoké sféře výjimečných učencův a mistrů slohu; zatím však hledali sami ve slovnících, kterým slovem latinským by se dalo nahraditi prosté a výrazné slovo české, aby jejich věty měly formu „duchaplnější“.

Tací eskamotéři ovšem nebyli oprávněni vytýkati církvi liturgickou latinu, která se přece nesnaží hýzditi jazyk mateřský aniž jeví úmysl katolíky odnárodniti.

Nejméně však práva k výtkám mají ti horlitelé pro národní jazyk bohoslužebný, kteří ve skutečnosti buď jsou k obřadům náboženským lhostejní anebo je docela zavrhují. Zkušenost učí, že volají po mateřské řeči obřadní nejhluchěji ti lidé, kteří v praksi prozrazují pohrdání nebo aspoň nevšímavost i k těm úkonům bohoslužebným, při nichž se užívá řeči lidu. Kněz zpovídá, káže a po mši sv. se modlí česky, ale nevidí kritika ani u zpovědnice ani pod kazatelnou ani před oltářem. Vstoupí-li kritik do chrámu někdy k vůli svému přibuzenstvu anebo aby se nezdálo, že vzdoruje příliš ustálenému zvyku, při české modlitbě oněmí; neotevře úst svých zbožně ani při pohřbu, když kněz střídavě s věřícími se modlí česky Otčenáš.

Nepopíráme ovšem, že by i mnohý zbožný příslušník církve obecné raději slyšel obřadní slova mateřská než latinská. Ale jest taková touha podstatnou příčinou k odluce od církve obecné? Překáží latina knězova věřícím laikům v jejich opravdové zbožnosti? Vždyť na př. velkou většinu slov, recitovaných od kněze

při mši sv., věřící buď neslyší anebo vnímají jen zastřený zvuk některých vět. A význam obřadů vykládá kněz jazykem mateřským.

Jednotná řeč bohoslužebná naznačuje jednotu víry mezi všemi národy, jednotu bohoslužeb; usnadňuje písemné styky a vůbec obcování katolíků celého světa a působí k uklidnění sporů v krajích a obcích jazykově smíšených. Uvážíme-li, co bylo již velikých nesnází s otázkou zápisů do matrik, můžeme snadno pochopiti, jak velké spory v takých krajích by se vlekly o to, v jaké řeči se tam má sloužiti mše sv. A takými sváry, jestliže by nebyly spravedlivým rozhodnutím ukončeny hned s počátku, trpělo by v přední řadě náboženství. Kdo tedy vyslovuje touhu po mateřském jazyce bohoslužebném, zajisté — je-li člověkem vůle dobré — dovede chápati i důvody dosavadního jazyka bohoslužebného.

Opakujeme, že příkaz latiny není věroučným článkem; toto církevní ustanovení lze změnit. A proč by se nezměnilo, bude-li o to žádati snažně většina upřímných věřících, plnících náboženské povinnosti opravdově? Latina nenáleží k podstatě jednotné správy v celé církvi obecné. Přes to pokládali jsme za potřebno promluvití několik slov proti přemrštěným kritikám dosavadní církevní praxe.

KRITIKA KATOLICKÝCH KOSTELŮ A OBŘADŮ.

Protivníci katolické církve posuzují nepříznivě nádherné naše chrámy, skvělé obřady, roucha bohoslužebná, kostelní nádoby, ba i chrámovou hudbu.

Lze poznati snadno, že tyto formy a prostředky kultu nejsou na překážku náboženského zvroucnění a že naopak niternou zbožnost podporují.

Ovšem máme míti na pilném zřeteli slova: „Bůh jest duch a ti, kteří se mu klanějí, v duchu a pravdě mají se klaněti. (Jan 4, 24.) Lid tento ctí mne ústy, ale srdce jeho daleko jest ode mne“ (Mat. 15, 8). Při tom však jest dlužno pamatovati, že i zevnějším způsobem máme Boha důstojně oslavovati. Člověk jest tvorem Božím netoliko dle ducha, nýbrž i podle těla svého. Dle křesťanského učení i naše těla jsou posvěcena a vykoupena svatou krví Kristovou, takže mají býti po smrti oslavena. Svatý Pavel praví: „Nevíte-liž, že vaše těla jsou údy Kristovými? . Aneb nevíte-li, že tělo vaše jest chrámem Ducha svatého?“ (I. Kor. 6, 15, 19.) Tudíž i tělem, zevně máme se Bohu klaněti a jemu sloužiti.

Člověk není jen duchem, jest také bytostí užívající pěti smyslů a touží tyto smysly zaměstnávat netoliko při vědách, umění a denních pracích, nýbrž při všem, k čemu jeho srdce přilne — tedy i při bohoslužbě. Sama přirozenost člověka vábí, aby své smýšlení a city též zevně projevil.

A čím vroucněji některou osobu nebo ideu milujeme, tím okázalejší zevní oslavy jí chystáme. Vizme, jaký slavnostní ruch se rozproudí o jubileu některého radostně památného dne národního! Jaká pocta se připravuje k památnému dni milovaných vladařů! Oslavují se zevně vynikající učenci a básníci. S velikou slávou otvírá se dům důležitého spolku. Ba obřadné gratulace přednášejí zřízenci i soukromému zaměstnavateli, který nevyniká žádnou vlastností svého rozumu nebo srdce.

Při takových příležitostech odíváme svá těla rouchem nejlepším, vyhledáváme k slavnosti obyčejně nejlepší reprezentační budovu, jejíž dvoranu skvostně zdobíme. Docela sháníme i hudbu a zpěv a chystáme světelné efekty. To všechno proto, aby se vroucí cit mohutně projevil na venek — a aby zevní formou vzbudila se láska k osobě, určité práci anebo ke krásné ideji v nejširších davech. Tolik činíme z úcty a lásky k zjevům vezdejším, k lidem, k idejím, týkajícím se světa tohoto.

Nuže — netouží tím více srdce ideální projevití formou zevní svou oddaností k Bytosti nejdokonalější, k Dárci života věčného a vznešené ideji náboženské vůbec? Jestliže se zřizují nádherné síně výhradně pro tanec a skvostné lokály k ukrácení dlouhé chvíle, proč by se neměla vystavěti a skvostně vyzdobiti velkolepá budova k poctě Boží, k pobožnostem věřících? Jestliže blaseovaný boháč — někdy docela i lichvář — má řadu drahých prstenů k ozdobě svého těla, kupuje-li své manželce nádherné šperky a drahé nádoby, můžeme směle říci, že takové skvosty nejsou tu jen proto, aby sloužily lidské ješitnosti; vždyť je mnohé marnivé ženy kupují spíš k vůli tomu, aby budily závist sousedů.

dek méně majetných než k vůli ukojení esthetické tužby.

Kdo při slavnostní příležitosti má nésti spolkový prapor, přistupuje k němu v nejelegantnější uniformě. Tím jest pochopitelnější, že kněz k svátostnému Kristu přistupuje v rouchu zcela zvláštním. Kdyby konal bohoslužby při oltáři ve všedním obleku a do koncertu přicházel v elegantním kabátě, divně by na to katolíci opravdu věřící hleděli.

V divadle zapaluje se bengál; v taneční síni hoří nadbytečné množství světel, stromky ladně seskupené postříkují se voňavkou; hudba slavnostně vyhrává na počest vzácného hostě. Nuže — nedivme se, jestliže k počtě Pána nejvyššího se rozžnou svíčky, pálí se kadidlo, zvony hlaholí a varhany velebně hrají. Jestliže si někdo myslí, že tyto oslavné zjevy jsou zbytečnou formalitou anebo že dokonce niterné pobožnosti překážejí, proč zrovna takovými prostředky horlivě hledí upoutati pozornost na ideu vlasteneckou, humánní a jinou? Anebo proč i k zábavě tuctové vyžaduje honosnou pompu? Vždyť veliká nádhera k podstatě největšího počtu zábav ani nenáleží.

Smíme tvrditi, že hedvábí, atlas, zlato, stříbro a drahokamy nejsou předurčeny jen k okrase jednotlivcův. Naopak umělci daleko lépe poslouží veřejnosti, jestliže vyrábějí z látek a nerostů tak drahých díla ve prospěch a k zušlechtění vkusu širých davů — pro budovy a instituce veřejné. Umělecká díla pak nejsou v zajetí soukromých majitelů; každý prostý občan může si je prohlížeti libovolně. Zdárně koná umění svůj kulturní úkol v nádherně okrášlených muzeích a jiných veřejných palácích. Oko divákovo utkví

na uměleckých výrobcích s rozkoší, aniž by komu závidělo; vždyť umělecké sochy, skulptury, obrazy atd. jsou majetkem obecným, pro všechny.

Nejhustěji navštěvovány mi budovami veřejnými jsou však chrámy; návštěvníci velikou většinou jsou lidé prostí, chudí, kteří často nemají příležitosti a času k docházkám a jízdám za příčinou prohlédnutí velkoměstských paláců. Jest snad tedy chybou, jestliže aspoň kostel působí mocně na krasocit prostého lidu?

Někteří liberálové odpovědí: „Umění nemá býti služkou náboženských ideí; tyto se mají vyvíjeti samostatně bez umělkovaných pomůcek. Volná křídla umění nemají se zatěžovati a spoutávati postranními snahami. Umění má býti samo sobě účelem. Nemá tedy sloužiti náboženským myšlenkám.“

Tento názor však nyní považují za zastaralý i vynikající vzdělanci nekatoličtí; vždyť při důkladném propitvání hesla o „absolutním, svobodném umění“ se odkryje jalovost bezpodstatné fráze. Každé zdravé a velké umění chce hovořiti o nějaké ideí; myšlenkové proudy denní, povznášející hesla humánní, vlastenecká a jiná stávají se mocným podnětem k uměleckému tvoření.

Od nejstarších dob až na naše na př. sochaři a malíři vytvořili statisíce alegorií, tedy takových prací, které jsou zřetelně odevzdány veřejnosti jako výchovný prostředek k podpoře idey. Díla ta mluví zkrátka o něčem jiném, než co se na pohled oku jeví, jsou „jinotajem“. Sochy zápasících obrů, vzlétajících dobrých duchů, shrbených ujařmenců atd. představují sílu ctnosti, bezohlednost despotů, potřebu svobody a humanity atd.

A zrovna tak od nejstarších dob velice krásné bajky a pověsti šíří esthetické dojmy k podpoře vlastenectví,

vědy, k posile obětavosti, ke kritice závisti, lži a jiných hříchův. Docela i ti umělci, kteří nemají v úmyslu podat veřejnosti skutečnou alegorii, prozrazují, jaké podněty je k tvoření vedou, jaká myšlenka jest jim vůdčí zpruhou. Hudební skladby nesou názvy: Naděje, Melancholie, Věčnost, Jaro, Jeseň, Modlitba, Prosba atd. Tak se dokazuje, že ani říše tónů není samostatnou, zcela nezávislou vládkyní, nýbrž že naopak k svému životnímu vlnění bere zpruhu z různých vnějších zjevů a ideí, a že dojmy duševní chce tlumočiti výraznou formou.

Proč by tedy umění nemělo sloužiti k propagandě nejvznešenější idey náboženské, k větší cti a slávě Boha? Vždyť Bůh svým stvořením, přírodou dokazuje, že jest původcem krásy a uměleckým mistrem všech mistrův.

Má-li kterákoli idea svou uznanou oprávněnost, pak se musí dovoliti, aby byla oslavována a šířena i uměním. Sama idea, sama tendence ušlechtilá jest umělci pomocnicí, zpružuje, ukazuje směr uměleckého tvoření, činí umělecká díla obsažnými, dává jim páteř.

Proto jest pochopitelno, proč právě myšlenky a city náboženské nadchly k nejkrásnějším, grandiosním dílům přední malíře, sochaře, hudebníky, básníky a jiné umělce. Posud žasnou nad velkolepostí gotických dómů nejproslulejší stavitelé a sochaři moderní, kteří vidí v katedrálách ztělesnění úchvatných vzletných myšlenek náboženských. Gotické chrámy jsou vznešenou mluvou náboženského prostředí středověku; vynález tak velebného stavitelského slohu jest dítkem náboženské vroucnosti.

Umění tedy nemá býti vyháněno z chrámů, nýbrž dle přání francouzského filosofa Arnošta Hella má

naučit modlití se. V době, kdy liberálové zapovídali uměleckým skvostům vstup do chrámů, kdy jim zakazovali službu Boží, stávalo se umění znenáhla předmětem obchodu, výdělkářství; ocítalo se ve službách zhoubných vášní. Vždyť i nekatolické listy nejednou poukazují, jak se demoralisuje mládež některými filmy v biogramech, v místech skotačivé hudby, sensačními a krváckými romány, smyslnými pohlednicemi a j. v.

Nevezme-li uměleckou tvorbu do svých služeb idea prospěšná, přijímá ji za služku zhoubná narušivost; není-li umění tlumočnickem myšlenek a citů zušlechťujících, pak svůdně hovoří o pudích nízkých. Pak se ještě diví protivníci katolického názoru životního, proč nejrůznější formy umění vysoce vyspělého tak málo působí na zjemnění povah a na zvýšení mravní úrovně davů. Ve velkoměstech bývá lid až přesycován uměleckými požitky; a přece demoralisace tam bují silněji než v zapadlých vesničkách. Kdyby ve skvostně zařízených dvoranách umění nepochlebovalo lidské křehlosti, kdyby se tam snažilo vždy posílit city ušlechtilé, pak by stesky na „nebezpečí velkoměsta“ přestávaly. Prostá matka venkovská, která esthetické dojmy vnímá výhradně v kostele, vyprovází synka do města s důvodným strachem, aby se jí nevrátil za půl roku horší — i když hoch spěchá doplnit své vzdělání.

Tedy jen umění ponechejme i chrámům a na slavné obřady se nehněvejme! Kněz nebere na sebe skvostné liturgické roucho ke mši svaté z osobní pýchy, ale k stupňování posvátné slavnostní nálady, k zvýšení slávy Boží. Jest zvláštní, že někteří vytýkají církvi naší malou péči o umění a při tom zapomínají, že právě

tato obrovská náboženská společnost ze všech církví prospěla uměleckým snahám nejvíce právě svou péčí o krásné církevní obřady a chrámovou hudbu, jakož i úsilím o velkolepé a skvostně vyzdobené chrámy. Zvláště ve středověku působila mohutně na rozvoj některých uměleckých odborů, které by bývaly mimo zdi chrámové odsouzeny téměř k nečinnosti. Kostely stávaly se školami uměleckého vkusu a povzbuzovaly k podpoře esthetického úsilí i v místech jiných.

Starobylé chrámy posud jsou nejvýznamnějšími svědky uměleckých snah našich dávných předků; leckde jsou jedinými výraznými dokumenty staré umělecké tvorby. Do dneška umělci, archeologové, stavitelé a jiní vynikající representanti moderní kultury na svých studijních cestách při návštěvě obcí obyčejně v přední řadě navštěvují chrám; vždyť leckterá svatyně chová v sobě cennější památky než museum.

Rozdíl mezi zbožnými předky našimi a světem moderním zračí se mimo jiné i v této okolnosti. Staří, co měli nejkrásnějšího, nejceněnějšího, Bohu obětovali, chrámu věnovali. Nynější hmotářský věk však se snaží z chrámu vyrabovati všecko, skvosty prodati, anebo je zavěsiti na ješitné jednotlivce.

Slavnostní obřady jsou trnem v oku výhradně těm, kteří raději v kostele zívají, než by usilovali jim porozuměti. Ovšem důkladné studium vyžaduje dosti času. Každé gesto, každý obřadný akt má svůj význam a jest výrazem přiléhavé myšlenky. Jest zároveň pokynem pro věřící, jaký směr mají svému rozjímání dáti. Co však dříve do podrobností pochopovala a s nadšenou účastí sledovala prostá stařena, to jest pro větší část moderních inteligentů hádankou. Tito svou liknavost a

ignoranci hledí zastíratí nepříznivou kritikou. Planými ceremoniemi jsou církevní obřady pro toho, kdo před jejich obsažností a účelností zavírá zrak.

Ozývaly se docela plytké fráze, že jest nejlépe se modliti v chrámu přírody, protože Bůh jest všude. Ale ptejme se, kolik takových odpůrců katolických kostelů aspoň jednou týdně v přírodě se pomodlilo. Uvažme, kolik rušivých překážek jest venku! Náhlá bouře, prudký vítr, drsné hlasy pracujících i bavících se lidí, hejna komárů atd. A což v zimě? Pamatujme, že i v jiných církvích jest nejoblíbenější pobožnost společná; proto i nekatolické náboženské společnosti mají své modlitebny pro davy. Schůzka ke kázání, k společné modlitbě a zpěvu zimního času v přírodě by byla jinak zcela zne-možněna.

Ostatně jsou tu výmluvné důkazy, že ti, kteří vybi-zejí lid, aby chrámy zaměnil přírodou zcela, s uštěpač-ným úsměvem by zevlovali na polích a v lesích jak na modlící se jednotlivce, tak na celé skupiny. Vždyť ka-tolické procesí jest také pobožností pod klenbou ne-beskou; nuže — tyto zbožné průvody jsou předmětem bezohledné kritiky a jízlivých poznámek těch občanů, kterým se katolické chrámy nezamlouvají. A titíž lidé dovolují i schvalují hromadné spolkové výlety, jichž účelem bývá obyčejně nákladné požitkářství a bujně veselí.

Zevnější projevy, obřadní formy mají nepopěrný vý-znam výchovný a povzbudný. Řekněte dětem ve škole, aby se modlily beze slov v duchu a pravdě; a pak se jich ptejte, kolik se jich opravdu modlí. Vstanou-li však děti sborem, znamenají-li se křížem a společně modlitbu recitují, pak se obrací jejich mysl k náboženským vě-cem mnohem pozorněji.

Ve Starém zákoně bylo obřadnictví velice vyvinuto a zavazovalo Israelity přísně. Sama svatá rodina se mu podrobovala; co poručeno o nemluvňatech, to činěno i s pacholátkem — Ježíšem. A což Kristus v době své učitelské působnosti? Káral ovšem ty, kteří se spokojovali s pouhou zevnější formou, ale přes to sám obřady vykonával; k starým docela přidával nové, aby zevnějším způsobem připoutal mysl lidskou k věcem Božským. Sankcionoval v Jordáně obřad křtu. Když k němu přivedli hluchoněmého, vložil prsty do jeho uší, svažil jazyk jeho vlastní slinou a vzhlednuv k nebi, vzdechl a řekl: Efeta! (Mar. 7, 32—34.) Dotekl se očí dvou slepých, kteří pak prozřeli. (Mat. 9, 30.) Jinému slepci potřel slinou oči a vložil na něho ruce. Když se nebožáka tázal, zdali něco vidí, tento odpověděl: „Vidím lidi jako stromy chodící“ (tedy nejasně). Znovu vložil Kristus ruce na oči jeho, takže onen člověk prozřel jasně. (Mar. 8, 23—25.) Složitější obřad vykonal, uzdravuje slepého žebráka. Smísil hlínu se svou slinou a blátem tím pomazal zatemněné oči. Pak rozkázal žebrákovi, aby se umyl v rybníku Siloe. Potom teprve slepec prozřel. (Jan 9, 6—7.) Takové obřady zajiště Kristus zvláště při uzdravování nemocných konati nemusil. Vždyť byl všemohoucí, takže nepotřeboval zevnějších posuňků ani hlíny. (Jindy uzdravoval pouhým slovem.) Přesto však vnější formou hleděl ještě lépe upozorniti na zázračnou změnu. Diváci měli svými smysly názorně chápati, v kterém okamžiku nastává uzdravení.

Při poslední večeři Kristus k obřadům starozákonním přidal obřady zcela nové. Největší a velice účelný zázrak provázel žehnáním, lámáním z pŕ-

soby chleba atd. Pak se zapěla modlitba. ' Kristus kázal ve velechrámě a v synagogách; nepokládal je tedy za zbytečné. Veřejné uznání projevil chudé vdově, která dala do pokladnice chrámové dva penízky. (Marek 12, 42—43.)

Aby se posílila zeela zbytečná nenávist proti rouchům bohoslužebným a vůbec proti liturgické nádheře, lhou bezpodstatně protivníci církve obecné, že Kristus chodil bos . . . I kdyby to bylo pravda, uvažme, že tenkrát byla církev ve svých fysických počátcích, takže ještě neměla dostatek prostředků k stavbě nových chrámů, k pravidelným platům na služebníky slova Božího a zvláštní roucha bohoslužebná. Různé moderní dělnické organizace také neměly hned s počátku obrovských domů, množství slušně placených úředníků a řečníků. Ale nyní si zakupují paláce.

Obraťme však zrak k poučným episodám ze života Kristova. Nikde nečteme, že by byla Svatá rodina odmítla dary přinesené od tří mudrců k poctě Ježíškově: zlato, kadidlo a myrhu. V domě vzkříšeného Lázara Maria „vzala libru masti z nardu pravého, drahého“, pomazala nohy Ježíšovy a vytřela svými vlasy. Tehdy zloděj Jidáš zahrál si na útlocitného humanitáře a vzdechl farizejsky, že se měla mast prodati a stržené peníze by se měly rozdati chudým. Kristus však řekl: „Proč jste obtížni této ženě? Dobrý zajisté skutek učinila nade mnou; nebo chudé vždycky máte s sebou, ale mne ne vždycky máte. Vyživši tato zajisté mast tu na tělo mé, k pohřbu mému to učinila. Amen pravím vám, kdežkoli kázáno bude evangelium po všem světě, i o tom, co ona učinila, bude na památku její praveno.“ (Mat. 25, 7—13. Jan 1—8.) Tedy Kristus netoliko neodmítá světské pocty, ale přeje si, aby o skutku

zbožné sestry Lazarovy se zachovala trvalá pamět. Zajímavě, že právě v kapitole předchozí sv. Matouš uvádí slova Kristova, pronesená ve prospěch chudiny; hned pak za pochvalou zbožné Marie čteme řádky, jak Jidáš osnoval za peníze zradu. Scenerie v domě Lazarově tedy jest účelně vklíněna mezi okolnosti kontrastující, aby tím více vyniklo poučení, že Kristu zcela dobře přísluší i pocta nákladná.

Zvláště výmluvně pro veřejnou bohopoctu mluví slavný vjezd Kristův do Jerusalema. Lid prokazoval tehdy Spasiteli pocty královské. Kristus, Beránek tichý a pokorný, mohl přibýti do Jerusalema pěšky, jak obyčejně putoval; vždyť ani vlastních soumarů neměl. Pozoruhodno však, že si k svému vjezdu zvířata vypůjčil. Řekl dvěma učedníkům: „Jdětež do městečka, kteréž proti vám jest, a hned naleznete oslici přivázanou a oslátko s ní; odvažtež (je) a přiveďte ke mně. A řekne-li vám kdo co, řcete, že Pán jich potřebuje; a hned propustí je.“ Sami apoštolé vložili na oslici a oslátko svrchní roucha svá, vědouce, že nastává chvíle oslavy. A jaké úchvatné zjevy při vjezdu! „Mnohý pak zástup prostřel roucha svá na cestu a jiní sekali ratolesti se stromů a metali je na cestu. Zástupové pak, kteří napřed šli i kteří vzadu byli, volali řkouce: Hosanna (blaho, sláva) synu Davidovu; Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně! Hosanna na výsostech!“ Když někteří farizeové vyzývali Krista, aby své učedníky pokáral, odpověděl: „Pravím vám, budou-li tito mlčeti, kamení bude volati.“

Po příjezdu odebral se Ježíš do chrámu. Vysocí kněží a zákoníci se hněvali, když slyšeli i zde volati pacholata: „Hosanna synu Davidovu!“ Toužíce, aby pocty

utichly, řekli Kristu: „Slyšíš-li, co tito praví?“ Ale Ježíš energicky potvrdil, že ta chvála se mu líbí. Odrázel tendenční poznámku svých protivníků slovy: „I ovšem. Nikdy-liž jste nečtli: Z úst nemluvňátek a těch, kteří prsy požívají, dokonal jsi chválu?“ (Mat. 21, 1—16. Luk. 19, 39—40.)

Pocta připravena i mrtvému tělu Kristovu. Josef z Arimathie ovinul Krista drahým kmentem a položil ho do hrobu ve skále vytesaného (nákladného), v kterém ještě nikdo neležel. (Marek 15, 46. Luk. 23, 53.) „Když pominula sobota, Maria Magdalena, Maria Jakobova a Salome nakoupily vonných mastí (Lukáš praví o „vonných věcech a mastech“), aby přijdouce pomazaly Ježíše.“ (Marek 16, 1. Luk. 23, 56.) Tedy tělu, z něhož nejsvětější duše vyšla, prokazovány pocty zvláštní. Zbožné ženy věděly, že Kristus takové obřadnosti zásadně nezamítá; naopak byly přesvědčeny, že právě tělo nejušlechtilejšího Proroka zaslouží významného uctění.

Nuže — uvážíme-li, jaké stanovisko zaujímá k chrámům, obřadům a vůbec k zevnější bohopoctě samo evangelium, porozumíme lépe i významu liturgie církve katolické. Seznáme, že obřady naše jsou jenom lidem malicherným záminkou ke snahám rozkolným. Ovšem záleží hlavně na duchu a obsahu obřadů; forma se může dle různých okolností změnit a tedy i zcela zjednodušit. Leckterá oprava jest žádoucí.

Ale kdo by chtěl vážně usilovati o vytvoření nové církve částečné, která by měla míti na pilném zřeteli faktické požadavky evangelia, byl by nucen pracně luštití otázky daleko vážnější než jest jazyk církevní a liturgie. To vysvitne z řádků dalších.

VLASTNÍ VŠELIDSKÝ ÚKOL CÍRKVE.

V úvaze o církvi obecné a částečné jest potřebí jíti do hloubky, ujasniti si dobře nejdůležitější pojmy; jest nutno seznati zřetelně, jaká jest podstata církve Kristovy, jaký jest její význam a účel. Jest nutno míti na pilném zřeteli, co církev representuje, jakým úkolem jest pověřena od samého Krista tato společnost viditelná. Vždyť právě z neporozumění, z povrchních a náhodných domněnek se pronášejí o složení a reformě organisace církevní náhledy nejlehkomyslnější, ba často návrhy přímo naivní a zcela neproveditelné.

Předem tedy vezme, že obecná církev nebyla založena k tomu, aby representovala vědu a umění, anebo aby luštila přesně choulostivé a spleťté státoprávní otázky svářících se skupin politických. Kristus založil církev obecnou pro všecky národy; účelem pak tohoto založení jest neporušitelné uchování Božího Zjevení až do skonání světa. Tato společnost má za úkol ostříhati a šířiti Kristovu věrouku a mravouku. Má vybízeti své členy k životosprávě dle Ježíšova učení; za přední účel opravdového křesťanského života má prohlašovati čest a slávu Boží a spasení lidské duše; druhým, podružným cílem jest tu i blaho pozemské, pokud spásu duše není na překážku.

Takové vysvětlení se moderním liberálům nezamlouvá. Někteří vytýkají, že církev upřeným patřením k nebi

odvrací pozornost od nejdůležitějších a naléhavých potřeb pozemských. Jiní praví, že jest pohodlno slibovati vyplacení mzdy až po smrti, protože skutečnost a míra té odměny se vymyká kontrole lidí žijících na zemi.

Ale při tom se zapomíná, že církev právě setrvačným poukazováním na věčnost a spravedlivost Boží mezi svými věrnými daleko úspěšněji luští i těžké problémy společenské zde na zemi než haldy učených knih a celé řetězce pravidel a zákonů mezi lidem od Boha odvráceným.

Vyskytly se veliké společnosti, které pyšně prohlašovaly, že si berou za úkol „zhasnouti světla na nebi“, že zamítají všechno nadpřirozené, aby se mohly pilně věnovati práci pro pozemské dobro davů. Zatím však taková sdružení prozradila svou malomoc. Brzy se ukázalo, že organizace křesťanské, které si postavily v čelo zákon Kristův, o vezdejší potřeby svých členů pečují svědomitěji a úspěšněji než sdružení protikřesťanská. Tento nápadný rozdíl vysvětluje se duchem soupeřících organizací. Kdo dbá jen o tento svět a jeví bázeň jen před kontrolou lidskou, nevyvine tolik obětavosti a svědomité práce jako ten, který pevně věří, že Bůh zkoumá srdce i ledví a každý úmysl funkcionářův a že ze všech úkonů a snah bude potřebí vydati počet nejspravedlivější.

Tedy pro církev není úhonou, že má v přední řadě na starosti věci nadsmyslné a že obrací zrak svých údů k Nadpřirozenému, k životu posvátnému. Vždyť slušným dílem této péče jsou i církevní příkazy poctivosti, humanity, pracovitosti; vždyť církev upravuje přátelské soužití mezi věřícími, ukládá přísné povinnosti lásky k bližnímu; hrozí věčným zatracením těm, kteří by bližního

úmyslně poškozovali a nechtěli usilovati o jeho zušlechtění.

Kdyby však předním úkolem církve bylo pěstovati politiku, starati se o vědu a umění a vymýšleti nejpodrobnější stanovy a řády národní a sociální, pak by byly zbytečny příslušné organisace světské; byly by nejvýš zcela závislými odbočkami organisace církevní, staly by se pouhými tlumočnicemi církevního ústředí.

Kdyby však takové organisace nechtěly viděti v církvi rozhodující autoritu nad vlastními morálními směry a úkony, pak by se stala církev jen zbytečnou příkrasou institucí lidských; neměla by vážného, hluboce založeného důvodu pro svoji existenci, pro své zvláštní postavení ve společnosti lidské.

Tudíž církev není strojem na vyrábění pestrých výzkumů v oboru lidského vědění a snažení; k tomu jsou činitelé jiní. Ale tatáž společnost nemohla by se pokládati za vážnou autoritu, neměla by oprávněnosti na pevně sečláňované, mohutnou organizaci, kdyby měla býti jenom přízdobou a úslužnou pomocnicí organizací jiných.

Má tedy církev svůj úkol zvláštní, na který jiné organisace nestačí a jež obyčejná lidská sdružení předpisovati a měniti nesmějí. Jest to hlásání Božího zjevení, jak již předem připomenuto. Církev má šířiti a utvrzovati určitý, dokonale zaokrouhlený, logicky ucelený náboženský názor světový.

Ale tu přichází církev do styku s filosofií, tedy s lidskou vědou, která také se snaží podati člověčenstvu názor světový. Církev se opírá o autoritu Kristovu, věda o dokumenty lidského rozumu. Jak se tu ty dva živly porovnají? Nechtějí-li na téže půdě vejíti v zápas, jak se o práci rozdělí?

Sám Bůh jest původcem a zdrojem jak Zjevení tak pravdy skutečně vědecké. Bůh nechce, abychom k vůli Zjevení přestávali vzdělávati samostatnou soudnost; vždyť nám dal rozum, který jest podobou a obrazem rozumu Božského; tento rozum jsme povinni bystřiti. Jení tedy možno, aby Zjevení se ocitlo v konfliktu se skutečnou pravdou vědeckou: historickou, filosofickou, přírodovědeckou a j. v.

Jest však potřebí opatrně rozlišovati jak obor víry ak vědy, oblast pravdy přímo zjevené a prostředně ozumem zkoumané.

Boží Zjevení, tlumočené obecnou církví, poučuje nás o podstatě, významu, požadavcích a účelu pravého náboženství. Co jest náboženství? Moderní myslitelé napsali na sta různých výměrů, které se vzájemně otýkají. Dle katolického výměru jest náboženství uznaná odvislost člověka od Boha; jest to víra v moc vyšší nás, na níž cítíme se závislí a jež nás vede k zvláštní organisaci (náboženské), ke zvláštním skutkům (t. j. náboženským) a k takovému způsobu života, jaký by mezi námi a vyšší mocí zjednal příznivý poměr. Jiný katolický výměr praví slovy poněkud jinými otěž: „Náboženství jest uznání lidské závislosti na Bohu, jako na Stvořiteli a Pánu všehomíra i člověka, a z toho plynoucí oddání se Bohu, které se jeví na venek úctou k Bohu a poslušností.“ Stručně se říká ež: „Náboženství jest spojení člověka s Bohem.“ Nebo: „Náboženství jest poznání a ctění Boha.“

Tedy věci Božské, nadsmyslné, nebeské, nadpřirozené a naše vztahy k Bohu, k věčnosti jsou předměty péče církve Kristovy. Slovo Boží v přední řadě církev střeží a šíří. Krásně praví sv. Pavel: „Protož i my díky činíme

Bohu bez přestání, že přijavše od nás slovo slyšení Božího, přijali jste je ne jako slovo lidské, ale (jakž vpravdě jest) jako slovo samého Boha, kterýž působí ve vás, kteří jste uvěřili.“ (I. Sol. 2, 13.) Na prvním sněmu apoštolském napsáno rozhodnutí, začínající slovy: „Vidělo se zajisté Duchu svatému i nám .“ (Skutk. apošt. 15, 28.) Náboženství hlásá také posvátná tajemství, která jsou pouhému lidskému rozumu nezbadatelná, jichž existenci by duše smrtelníkova nikdy neobjevila.

Scholastikové kladli zvláštní důraz na rozdíl mezi pravdou zpřímá, bezprostředně od Boha zjevenou a mezi pravdou poznávanou rozumem lidským prostředně. Pravili, že předmět theologie jest důležitější, vznešenější než předmět filosofie. Theologie nás poučuje o prvotném stavu člověčenstva, o podstatě hříchu prvních lidí a jeho následcích, o původu zla fysického a mravního, o smíru člověka s Bohem, prostředcích milostí Božích, o vnitřním životě Boha. Odhaluje nám jasně účel života lidského. O všech těchto velice důležitých pravdách filosofie sama o sobě s jistotou ničeho neví.

Theologie čerpá z autority Bytosti neomylné, kdežto filosofie ze slabého rozumu lidského, který se často může myliti. Theologie vede člověka k cíli nadpřirozenému, kdežto filosofie — i kdyby se vyhnula všem bludům, poučuje nanejvýš člověka o cíli přirozeném, který jest pouhou přehrou cíle nadpřirozeného. Filosofie učí jen o přechodném, pomíjivém stavu lidské duše, kdežto Zjevení obrací zřetel člověka k životu věčnému, k neporušitelnému, trvalému blahu duše.

Kdo se nad těmito důvody vážně zamyslí, musí přiznati, že předměty církevní péče jsou pro lidskou

duši opravdu důležitější než práce a výtěžky lidské vědy — i filosofie.

Veliký myslitel moderní V. S. Solovjev praví: „Jakoli naše duše touží svou lepší stránkou současně po nesmrtelnosti i po pravdě, přece jsme ve skutečnosti v běhu přírody prosti této i oné. My jen chceme povznést se nad ostatní přírodu, smrt nás srovnává se vším zemským stvořením a hřích činí nás horšími tohoto . . . Každé pokolení má smysl svého života jen v následujícím, t. j. jinými slovy život každého pokolení sám o sobě nemá smyslu; je-li však život každého bez smyslu — tedy je nesmyslný život všech. Toto nesmyslné žití nazývá se „životem rodu“. Ale je-li to vskutku život? . . . Rodovou potřebou je potřeba věčného života, ale místo věčného života dává příroda věčnou smrt. I životní naše zkušenost i vědecké výzkumy rozumu odhalují jen jedno a totéž: nepostačitelnost našeho života. A je nepostačitelný nejen proto, že podléhá zkáze a nemá pevného trvání, ale také ještě proto, že není hoden trvání. Přejíce si žítí, netoliko sami umíráme, ale i jiné bytosti usmrcujeme.“ Nutno tedy obrátiti pozornost k správným cestám. „Kdy živočich snaží se jen žítí, objevuje se v člověku vůle žítí, jak náleží. Naše svědomí soudí přírodu, odlišuje dobro a zlo, ale neposkytuje síly změnití, zdokonalití přirozenost, dáti zvítěziti dobru a zmocí zlo. Tím způsobem k přirozeným útrapám naší smrtelné přirozenosti se pojí utrpení mravní — vnitřní rozdvojení a sebezavržení. Poznání povinnosti samo o sobě ještě neposkytuje síly k naplnění této — v tom je všecka potíž mravní otázky.“ Aby se změnila a zdokonalila naše hříšná přirozenost, jest nezbytno, aby povstal v nás

počátek jiného života, mimo stávající špatnou přirozenost. Takový počátek lepšího života nemůže stvořiti člověk sám z ničeho, musí tento nový život obdržeti. Nový blahý život je člověku dáván od toho, kdo je vyšším a lepším vesmíru (od Boha). Tento život nazývá se milostí. „Veškeró dobro jest v Bohu, sice by nebyl nejdokonalejší bytostí, t. j. nebyl by Bohem. Tudíž člověk, hledající dobro, nemusí ničeho nového tvořiti: musí jen otevřítí volnou cestu milosti, odstraniti ony překážky a závady, jež nás a náš svět dělí od jsoucího dobra . Věřiti v Boha znamená přiznávati, že ono dobro, o němž svědčí naše svědomí, jež hledáme ve svém životě, jehož však nám neskýtá ani naše přirozenost ani vlastní rozum — že to dobro přece jest . . Bez této víry museli bychom připustiti, že dobro je toliko klamný pocit.“¹

Již tyto mohutné, podmaňující argumenty ruského filosofa přiléhají tak vhodně ke scholastickým vývodům o vznešenosti náboženství; již z vývodů citovaných lehce lze odvoditi, že církev jest představitelkou ideí nejdůležitějších, potřebných každé duši lidské. Patrnó, jak idey náboženské ve svém vzletu vysoce předstihují lidské úsilí rozumové.

Výrazně praví Písmo: „Přijímáme-li svědectví lidské, svědectví Boží jest větší.“ (I. Jan 5, 9). Sv. Jakub vhodně doplňuje: „Všecko dání dobré a každý dar dokonalý jest shůry, sestupuje od Otce světél, u něhož není proměny ani z obratu zastínění.“ (Jak. 1, 17). Výsledkem rozjímání sv. Pavla nad nedostižnou cenou

¹ Solovjev-Tesková: Duchovní základy života (Knihovna rozhledů), 1—14.

víry jest významné prohlášení: „Ano já pokládám za škodné všecko pro vznešenost poznání Ježíše Krista, Pána mého, pro nějž to všecko (apoštol zde míní přednosti vnější a všechny statky pozemské) jsem obětoval a pokládám za výkal, abych získal Krista a byl nalezen v něm, (totiž) jako takový, jenž bych neměl spravedlnosti svojí, té, která jest ze zákona (jen přirozené), nýbrž tu, která jest z víry v Krista Ježíše, tu spravedlnost (totiž), která jest od Boha na základě víry.“ (Filip. 3, 8—9).

Pavlovo manifestační, zanícené vyznání nutí nezdolně k hlubokému přemýšlení o nevyvážitelné ceně předmětu theologie, křesťanského náboženství. Tím se určuje také správné hledisko k reprezentaci náboženské nauky, k církvi obecné.

Zde nutno vyloučiti všeliké tápavé kompromisy, každou polovičatost. Uznáváš-li Zjevení za pravdu, jest povinností tvojí nikoli nauku tu kritisovati, nýbrž se jí podřídit. Jsi polovičatý a nedůsledný, říkáš-li, že Zjevení jest dosti dobré, mnohým lidem prospěšné, ale že jest dovoleno také smýšleti jinak anebo dle libosti podržeti ze Zjevení jen něco a v důsledku toho dávati svým úkonům jiný směr, než jaký jasně předpisuje pravda Kristova.

Kdo totiž připouští, že katolický výklad Zjevení jest oprávněný, musí logicky přijíti k náhledu, že jest nej-cennějším, nezbytným pokladem každé duše, která jej poznává a že tato duše jest jím vázána. Vždyť Zjevení nevyslovuje tápavých domněnek, nepřipouští pochybností; učí autoritativně, prikazuje jasně a hrozí přísně těm, kteří by se odvážili odporovati.

Věročlánky a mravní pravidla Zjevení nespočívají na dlouhých řetězcích filosofických vývodů. Autorita Boží

hlásí se stručně a majestátně slovy: „Já Hospodin Bůh váš: Neuděláte sobě modly. — Mluvil Hospodin k Mojžíšovi řka: Přikaz synům israelským — Ostříhejte všech přikázání mých i všech soudů a číňte je. Já Hospodin. — Neuchylujte se k čarodějníkům. Já Hospodin Bůh váš. — Slyšeli jste, že řečeno jest starým Ale já pravím vám. — Jáť pak pravím vám.“

Kristus hrozil věčnými tresty posluchačům těm, kteří by se zpěchovali celou jeho nauku přijmouti. Nevtránil se v jejich přízeň slabošskou, úlisnou tolerancí; neříkal, že mohou býti spaseni i při libovolném vlastním rozhodnutí; proto také zloba zatvrzelců a blaseovaných pochybovačů šlehala proti němu plameny tak vysokými. Kristus řekl prostě a rázně: „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdož pak neuvěří, bude zatracen. (Mar. 16, 16). — Kdybych byl nepřišel a jim (protivníkům) nemluvil, hříchu by neměli; ale nyní nemají výmluvy z hříchu svého. (Jan 15, 22). — Nebudete-li věriti, že já jsem (Vykupitel), zemřete v hříchu svém. (Jan 8, 24.) — Kdo mnou pohrdá a nepřijímá slov mých, máť, kdo by jej soudil. Řeč, kterouž jsem mluvil, tať jej bude souditi v den nejposlednější.“ (Jan 12, 48.)

Aby Spasitel ještě důrazněji vytkl svůj odpor proti zvůli zatvrzelých, užil přísných výrazů. „Proč mluvy mé nepoznáváte? Protože nemůžete slyšeti řeči mé! Vy z otce ďábla jste, a žádosti otce svého chcete činiti. Ten byl vražedníkem od počátku a nestál v pravdě.“ (Jan 8, 43—44.) Kristus mluvil o pokrytcích, hadech a plemeni ještěřčím. (Mat. 23, 29, 33 a j.)

Tedy možno mluvit jen o dvou přípustných cestách. Buď podávej protidůvody, myslíš-li, že nějaké věcné máš — anebo se poddej nauce zjevené zcela.

Opatrnická cesta střední, volně sestavované kompromisy nejsou dovoleny ani křesťanskou naukou ani rozumem.

Kristus rozkázal apoštolům, aby všechny národy učili zachovávatí všech, cožkoli jim přikázal. (Mat. 28, 19—20.) Kdo však zavrhuje anebo podržuje jenom něco dle své libovůle, klade vlastní rozum nad Zjevení — a důsledkem toho jest zlehčení slova Božího vůbec; poslání evangelia se maří obecně, závisí-li podržení kteréhokoli věročlásku na libovůli anebo docela na měnlivé náladě individua. V tom případě nauka Kristova stává se předmětem akademických rozprav, výměrů, pochyb a sporů, ale nevchází v život, není kvasem lidských úkonů; jestliže se jí odnímá autorita poroučející, nepůsobí na vůli, nevytváří tedy morálky čínorodé.

Náboženství není gumovým míčem, jehož tvar lze lehce měniti a jímž se může pohazovati kamkoliv. O věcech víry má se přemýšleti s největší vážností a opatrností. Jest nejen pošetilostí, ale i trestuhodnou lehkomyšlností, prohlašuje-li někdo: „Já si smím svůj poměr k Bohu upravit dle vlastní vůle; nedám si obmezovati svobodu duchovního sebeurčení od nikoho“ Taková slova by měla jistou oprávněnost, kdyby se jednalo o úpravu poměru mezi bytostmi rovnocennými. Ale v náboženství se jedná o vztah pouhého tvora k všemocnému a nejmoudřejšímu Tvůrci, bez jehož péče by tvor neprocitl ani k vědomí, k pouhému užívání smyslů — natož k rozumu! Tu tedy úmluva a úprava úplně volná by překvapovala více než diktování dítěte otci anebo žáčka zkušenému učiteli. Všecko stvoření náleží Bohu, svému Původci — a má tedy i vůli svou podrobiti mocnosti tak vznešené! Výmluvně upozorňuje Písmo: „Běda tomu, kterýž odporuje tvůrci

svému, střep z hliněných nádob země; zdaliž dí hlína hrnčíři svému: Co to děláš, a dílo tvé bez rukou jest? Běda tomu, kdož říká otcí: Co plodíš? A ženě: Co rodíš?“ (Is. 45, 9—10.) Jinde dí: „Větší jest Bůh nežli člověk. Proti němu se sváříš, že ne ke všem slovům odpověďel tobě?“ (Job 33, 12—13.)

Ale i kdyby smlouva zcela libovolná byla dovolena, pamatovati dlužno, že by řádnou dohodu měli upravití — strany obě. Ani ten, kdo vchází do užšího spolku s člověkem rovnocenným, nesmí ohlašovati dohodu dříve, pokud druhá strana nepřivolí zřetelně a případně smlouvu nepodpíše. A přichází snad Bůh, aby s každým moderním svobodomyšlníkem uzavíral zvláštní smlouvu? Aby navázal celé dlouhé řady zcela různých poměrů dle individuálních nálad a nápadů sebevědomých lidí? Tvůrce prostě neodpovídá na pošetilou výzvu tvora; jestliže tedy tvor odvažuje se tvrditi, že si upravil svůj poměr k Bohu samostatně, chlubí se privilegiem, které mu nenáleží, klame veřejnost.

Proslulým starořeckým filosofům v individuální úpravě poměru k Bohu nebylo překážkou jasné Zjevení; přece však sami nahlíželi, že na takovou úpravu nestačí; proto také volali, aby je sám Bůh bezprostředně poučil. Moderní liberál však svým zcela nesprávným prohlášením hledí zakrývati vlastní zvůli a nepoddajnost. Kdo mu vytkne chybné hledisko, proti tomu se ohradí poukazem na své „svědomí a přesvědčení“; ovšem upřímnost přesvědčení lidské oko zkoumati nemůže, tedy na přesvědčení a svědomí může chytrák svěsti a navěsiti všelicos.

Tedy ať přemítáme jakkoli, pozorujeme, že Boží Zjevení jest pokladem nevyvážitelným, nedotknutelným. Každá pravda má své zřídlo v Bohu; ale prav-

ní přichází k lidem z Boha bezprostředně a
čímž i cíl jest daleko vznešenější než oněch
z kterých si osvojujeme vlastním rozumem.

Šho seznáváme, jaký jest úkol nositelky Bo-
žství — církve obecné. Církev vykládající
Božské a učící ideám týkajícím se života nad-
národního, nesmí býti pouhým strojem k pod-
držení různých forem nacionalismu; ne-
má býti majetkem národa jednoho a tím zbraní tohoto
národa proti národům jiným.

Církev ovšem plní veliký úkol i v pozemských řá-
dech občanských a proto má nabádati k spravedlivosti,
k ochraně utiskovaných. Ale nesmí vytvářeti náboženské
kompromisy; nesmí dopustiti, aby pravdy zjevené se
stávaly hříčkou lidského rozumu anebo docela prcha-
vých nálad. Jakmile by dovolila odsuzovati jediný bod
Zjevení, připustila by tak nadvládu rozumu
lidského nad Zjevením vůbec.

Jakmile by vznikla církev národní, částečná a „upra-
vila by si poměr svůj k Bohu“ dle vlastního zdání,
pak by její autorita platila jen potud, pokud by svou
nauku mohla vědecky zdůvodniti. Jiné řeči církevní,
týkající se věcí nadsmyslných, rozumem nezbadatelných,
byly by přijímány s nedůvěrou. Jestliže by zakladatelé
církve národní sami užili svého rozumu k změně vě-
rouky (a tedy k znetvoření toho, co do té doby platilo
za Boží Zjevení), snadno by pak i církev slyšící řekla,
že má také právo k rozumové kritice víry. A tak by
se společná věrouka rozptylovala v celém roji indivi-
duálních názorův. Organizace národní církve by se
stávala zbytečnou, protože by nerepresentovala společ-
ného přesvědčení organisovaného množství.

POKUSY O NÁHRADU NÁBOŽENSKÉHO NÁZORU SVĚTOVÉHO.

Dle toho, co dosud řečeno, otvírá se občanu logicky myslícímu jen cesta dvojí: buď má přijmouti Zjevení se vší vroucností a starati se úsilně o šíření království Kristova na zemi — anebo má dokázati zcela světle, že lze Zjevení nahraditi s plným úspěchem něčím jiným. Ramenárství při otázkách tolik vážných bylo by nejodpornější bezcharakterností.

Tu hned konstatujeme, že lidé vůle nedobré, kteří se ani nesnažili věrouku důkladně prostudovati, pokud cítili, že by jejich otevřený boj narazil na silný odpor, pokoušeli se potlačovati víru s počátku manévry obmyslnými, pokoutními. Hned řekli, že náboženství jest věcí zcela soukromou; hned zas, že není potřebí církve učící, protože z evangelia každý má právo si vybrati, cokoli a jakkoli za dobré uzná. Tu brojili proti pevně sečláňované organizaci církve učící, tam zase našeptávali, že není Zjevením všecko, co církev za takové prohlašuje. Různé rozběhy toho a podobného rázu však prozrazovaly nedůslednost; věřící mohli snadno odkrývati rozpory v pövaze protikatolických hesel.

Proto útočící, jsouce vyzýváni k přesnému a podrobnému zdůvodnění své rušivé akce, konečně ohlašovali, že vstupují v otevřený boj s křesťanskou věroukou a že dokáží jak theoreticky tak uskutečněním plánů praktických, že víra jest jen přítěží lidského rozumu, že překáží jasnému poznávání skuteč-

nosti a tím také škodí úspěšnému rozvoji lidstva vůbec.

Jelikož se odvolávali protivníci názoru křesťanského výhradně na rozum a výsledky vědeckého badání, žádalo se právem: Dokažte předně přesvědčivě, že víra jest poblouzením, pouhou fantasií snůlků; a pak uveďte výmluvné důvody, že náhrada, kterou za Zjevení chystáte, jest zcela zřetelnou výslednicí vědy skutečné a že naše nitro uspokojí všestranně.

Tu však nepřátelé Zjevení narazili na obrovské překážky; chtějíce při ražení cesty nové odstraňovati balvany, sami se pod nimi dusili. Nebylo jim možno popřítí historickou pravdu Zjevení, ať již proti skutečnosti postupovali jakkoli. Naopak velmi čilé badání historické, archeologické, linguistické atd. jen mocněji potvrzovalo jak slova Písma tak učení církve obecné. Osvědčovala se slova, která Kristus pronesl o sobě: „Co jest pak to, co napsáno jest: Kámen, kterýž zavrhlí stavitelé, ten učiněn jest v hlavu úhelní? Každý, kdo na ten kámen padne, rozrazí se; na kohož pak by on padl, potřeť jej“. (Luk. 20, 17—18.)

Nejzajímavější divadlo poskytovali ti protivníci Zjevení, kteří docela popírali existenci Boží, tvrdíce, že vědecká cesta k lidské dokonalosti a blahu vyvěrá ze zdroje zcela jiného. Vždyť nemohli vědecky zdůvodniti ani první článek svého učení, ani základ nové stavby, kterou zvali vědeckou. Kdo je vyzval, aby potřešli výmluvné důkazy o existenci Boží, slyšel úhořovitě deklamace, pružná sofismata anebo jiné krasořečnické vytáčky. Ale vědeckých důvodů pánové posud nepodali pro — východisko své „vědecké“ výpravy. A nejjasněji odkryli racionalisté i u nás povahu svých úmyslů počátkem tohoto století, když neomaleně

bili historickou pravdu do tváře tvrzením, že ani Kristus sám neexistoval. Znalci historie (i nekatoličtí) svou odpovědí na tuto smělost jen potvrdili, že protivníci Zjevení podvodně prohlašují řádění své zavilé zloby za úsilí vědecké.

Když se boj proti Zjevení rozpoutal, když začali racionalisté (rozumáři) tvrditi, že na hlavní otázky lidského nitra i bez Zjevení odpovědí rozumem, žádáno bylo na nich ovšem ihned: „Vysvětlete nám exaktní (důkladnou, přesnou) vědou, z jakých přirozených příčin vznikl svět, jaký vlastně má účel všechno stvoření, k jakým metám spěje celý pohyb světový. Nedovedete-li rozluštití nejpalčivější rozumové hádanky světa celého, spokojíme se, jestliže odpovíte aspoň na otázky, týkající se speciálně pokolení lidského. Přesně nám definujte význam společnosti lidské na této zemi. Rcete, jaký jest původ člověkovy života, jaká jest podstata, jaký význam a účel naší existence. Vyložte, k jakému cíli náš život spěje, jaký význam má smrt, odkud vzalo svůj počátek zlo a utrpení. Rcete, proč vůle lidská jest nakloněna více ke zlému než k dobrému a proč právě bytosti užívající rozumu páchají více zla než nemá tvář. Vysvětlete nám jasně, jaký osud kyne lidem různých povah za hrobem. A je-li náš konečný cíl vznešený, uspokojující duši, udejte nám praktické prostředky, jak by každý snaživce dobré vůle nejlépe a nejrychleji svého útěšného účelu dosáhl.“

Před těmito palčivými a stále vtíravými otázkami racionalisté stojí posud v rozpacích, ačkoli skutečný rozvoj filosofie vyžaduje na předním místě dokonalé rozřešení záhad nejdůležitějších, úkolů základních. A svou rozpačitostí světská filosofie jenom potvrzuje

nutnost a velikou cenu Zjevení. Vždyť bez víry nemůže věda ani dostatečně zdůvodniti příkaz ctnostného života; praktické poměry při tom všem poučují, že člověk ctnostný na světě prodělává krušné zkoušky, ale nepoctivci zpřijemňují si pozemský pobyt nejrůznějším způsobem — často na účet spravedlivých.

Nuže, co nám posud filosofie odpověděla na nejsnazší dotazy lidského nitra? A je-li úprava poměru člověka k Bohu potřebna, jakou povahu tohoto vztahu filosofové poradili?

Přední světla antické filosofie, věhlasní filosofové řečí po dlouhém přemýšlení přiznávali skromně, že bez Zjevení Božího nedovedou uspokojivě rozřešiti nejdůležitější problémy lidského žití. Sokrates (dle spisu Platonova) praví Alkibiadovi: „Vidíš, že nemůžeš se bezpečně k Bohu modliti; musíš se obávati, že tě zavrhne proto, že se mu snad rouháš. Zdá se mi proto nejlépe, klidně čekati, až někdo přijde, jenž nás poučí, jak se k Bohu a k lidem máme chovati.“ Pythagoras prohlásil: „Jest jasno, že člověk má činiti to, co jest Bohu milé; nelze toho však člověku poznati jinak, než zjeví-li mu to Bůh sám.“ Platon upřímně vyslovil vroucí tužbu: „Kéž by přišlo k nám nějaké Božské slovo, aby na něm jako na lodi bezpečně člověk přeplouti mohl bouřlivé moře tohoto života! Náprava světa může býti zjednána jen nějakým bohem, jenž by nám ukázal původ a vzor pravé spravedlnosti.“

Čím úsilněji se v Řecku a Římě filosofovalo, tím více se tříštily náhledy o nejvážnějších otázkách lidské životosprávy. Vždyť sám Cicero v užasu nad protichůdnými směry filosofickými napsal: „Nelze říci nic tak zpozdilého, čeho by netvrdil některý z filosofů.“ Platon

v trudném pocitu nejistoty mnoho cestoval, aby sebral staré pověsti o bozích. Domníval se, že jsou čistší a pravdivější, poněvadž bližší bohům. Ale Cicero se vyjádřil, že ty všechny nauky jsou fantasií snářův a nikoliv badáním filosofův. Inteligence římská a řecká přisouvala bohům ve svém poblouzení nejhorší skutky. Říman Varro konstatoval, že bohům se přičítají takové věci, za které by se styděl i nejopovrženější člověk. Filosofof Seneka nazval bohy pohanské, jak se jeví ve fantasii tehdejšího světa, „nečestnou společností“.

Ještě v horším světle se jeví filosofické rozlety starověku tím, že filosofové jinak žili, než jak své spoluobčany učili a povzbuzovali. O Senekovi napsal sv. Augustin: „Ctil, co káral; konal, co odsuzoval; co haněl, tomu se klaněl.“

A postoupil snad dále rozum lidský v stoletích následujících, pokud neměl pilného zřetele k Zjevení již uskutečněnému? Když různé pokusy samostatného badání rozumového ztroskotaly, prohlásil věhlasný Bacon: „Je třeba Zjevení; Zjevení jest přístavem, jest místem odpočinku a klidu všem lidským myšlenkám a úvahám; bez něho by nebyl našel člověk nikdy kultu, jenž by byl hoden Boha.“ Kant a Rousseau přiznali: Svět bez evangelií nikdy by nebyl přišel k poznání mravnosti.

Zjevení nás poučuje zřetelně o pravém cíli života. Na hlavní otázky lidské duše odpovídá přesně a srozumitelně. Sama filosofie nebyla by tolik bezmocná, aby nám nevysvětlila aspoň mnoho z účelů života přirozeného. Rozum nám není dán od Boha proto, abychom ve všem jen rozpačitě tápali. Vždyť správná filosofie vede rukou pevnou i k seznání existence Boží. Ale to

jest právě veliký neduh mnoha filosofických proudů, že raději různě kličkují, než by ochotně uznaly velikou filosofickou pravdu: existenci Boha a schopnost Nejvyšší Bytosti k obcování s lidmi, k Zjevení.

Ke konci století minulého a počátkem nynějšího rojily se přímo horečné vpády do neprozkoumaných zákoutí světových hádanek. Věda bez Boha se oslavovala jako majestátní osvoboditelka lidského rozumu břesknými polnicemi na své badatelské výpravě ještě dříve, než se její zkum mohl, osvědčiti. A konce hrdého tažení? Jímá nás úžas nad pokroky moderní techniky, chirurgie, historie a jiných věd. Ale nejožehavější otázky lidské duše dosud vědecky zodpověděny nejsou; filosofie, která ze svých úkolů vyloučila vážné přemýšlení o Bohu a jeho působení, svíjí se v malomocných křečích. Ke všemu ještě filosofové pozorují, jak se užívá celé řady moderních vynálezů ke škodě lidstva, k šíření nespokojenosti.

Právě v nynějším čase prozrazuje filosofie bez Boha malomoc nejtrapnější. V brněnské „Hlídce“ (č. 7. z r. 1914 na str. 519—522) jsou sebrány zdrcující úsudky moderních odborníků. Na př. Gideon Spicker praví, že nikdy nebyla volnost myšlení a badání tak velikou jako nyní; a „přece nepožívá filosofie žádné vážnosti. Chce-li býti pouze empirickou vědou, zastavuje se na poloviční cestě... Filosofie jest opravdu v zoufalé situaci.“ Úkolem jejím jest rozluštění nejvyšších problémů a „na konci vývoje, trvajících dva tisíce pět set let, přichází konečně k náhledu, že to vůbec není jejím úkolem, že filosofie jako vědy dosud vůbec nebylo. Filosofie ztratí veškeren vliv na život, mravnost a náboženství.“

Dle Ludvíka Steina jsou filosofické soustavy fotografiemi duší, odlesky osobností svých původců. Z toho důvodu není žádná definitivní filosofie s jistými pravdami a nemůže být žádného uceleného názoru na svět. Netoliko každá doba má svůj zvláštní ráz myšlenkový, nýbrž každá osobnost zvláštního stříhu má nutně svůj zvláštní světový názor. Sám Fichte prohlásil: „Jakou filosofii kdo má, závisí na tom, jakým člověkem jest.“

Profesor filosofie Adickes přičkl rozhodující slovo v přesvědčení srdci „V něm, ne ve věcech a jejich vědeckém prozkoumání ani ne v logických úvahách dlužno hledat kořen k světovému názoru jednotlivcovu.“ — Theobald Ziegler dí, že nejdůležitější pravdy se nám nepodávají exaktní vědou, nýbrž básnickými plody; básníky nazývá „věšci lidstva“, již nás o smyslu života poučují.

Zvláště pozoruhodnou úvahu uveřejnil berlínský docent filosofie Frischeisen-Köhler. Napsal, že jest naplněn obavami o filosofickou vědu. „Pokud filosofie chce být vědou, pokud nechce pouze osobní „raisonnement“ nýbrž dokázané věty podávat, uceleného a jednotného systému dosáhnout, nezdá se, že veškeré dějiny proti této možnosti — dosáhnouti tohoto cíle — mluví? ... Každá filosofická epocha zdá se být naplněna ilusí, každý velký filosof míní, že jest tím, jemuž se podařilo poslední záhadu rozluštit; avšak každá epocha bývá vystřídána jinou, jež znovu poznává, jak málo trvalého předcházející dokázala; každý filosof má svého nástupce a protivníka zároveň, který ho vyvrací; každá filosofie nosí svůj zárodek smrti v sobě. Dějiny filosofického myšlení neukazují žádné souvislosti,

žádného pokroku, naopak chaos mínění a anarchii názorů a teorií, z nichž žádná není dokázatelnou a přece vystupuje každá se stejným nárokem na všeobecnou platnost. V tom oboru je boj všech proti — všem.“ Prý dle některých učenců jest filosofie jen potud vědou, pokud se zabývá jen svými dějinami. „Dějiny samy, zdá se, hlásají každému, který slyšeti chce, tisícerými jazyky, že jednotný, vědeckými prostředky dokázatelný světový názor je nemožný.“ Frischeisen-Köhler správně dodává, že jednotlivec, který touží po pravdě, nemá kdy čekati, až věda svou nekonečnou úlohu dokončí.

Již Rousseau napsal ve svém „Emilu“ (ve IV. svazku): „Bral jsem na radu filosofy zkoumal jsem jejich různá mínění a shledal jsem, že jsou všichni nad pomyšlení domyšliví, drzí ve svých řečech a tvrzeních, skepticismus předstírajíce. Troštují se sice, že všechno vědí, ale nedokazují ničeho... Každý takový „filosof“ dobře ví, že jeho soustava filosofická nemá lepšího základu než soustava jiného, ale přece se jí drží, protože je jeho. Hlavní věcí jest mysliti opak toho, co myslí jiní; tak na př. mezi věřícími dělá filosof nevěrce, mezi nevěřícími snad by si hrál na věřícího.“

Nu — a Rousseau hašteřil se malicherně z osobní hrdosti také. Co by teprve řekl filosofům nynějším?

Měla by se tedy filosofie zavrhnouti vůbec? Nikoli: vždyť katoličtí theologové filosofují dosud a poctivá filosofie potvrzuje i řadu našich věroclánkův. Ale nechť si filosofie hledí toho, co jest jí dostupno; nechť ne protestuje žárlivě, tvrdíme-li, že musí býti doplněna a případně i opravena Zjevením. Filosofie nemá podávati

lidstvu své nedokázané domněnky jako zaručené pravdy.

Úžasně strakatý obraz by se nám naskytl, kdybychom vedle sebe seřadili vývody různých filosofů o nejdůležitějších problémech lidské duše.

Má tedy víra uhýbati hned napravo hned nalevo podle povelů měnivě filosofické módy? Pravá společnost Kristova nesmí z Božího Zjevení zaprodati módě ani jediného věročlátku, nechce-li povýšiti směle lidský rozum nad to, co vyšlo z úst Božích.

Domníváš-li se, že můžeš vyjmouti jediný kámen z majestátní stavby dogmatiky křesťanské, proč by se pak nemohly vylamovati kameny jiné, až by se celá budova zřítíla? Takové smělosti odporují slova evangelia: „Amen zajisté pravím vám, dokudž nepomine nebe i země, jedinká literka aneb jediný puntík ze Zákona nepomine, až se všechno stane. Protož zrušil-li by kdo jedno z přikázání těchto nejmenších a učil by tak lidi, nejmenším slouiti bude v království nebeském. (Mat. 5, 18-19.) Kdo v mále jest nepravý, i ve větším nepravý jest.“ (Luk. 16, 10.)

Kdo tedy přemýšlí vážně o významu církve a oprávněné citlivosti její nauky, ten nebude volati po nové církevní organizaci z toho důvodu, aby národní církev „vymýtila zastaralé představy“ a sblížila více věrouku s panující filosofií. Jakmile by se za věročlátky přijímaly filosofické náhražky, padala by autorita Zjevení vůbec a květnice evangelia by se stala divým rejdištěm prchavých lidských nápadů; její květy byly by vydány na pospas individuím nejlehkomyslnějším.

Nechť má každý na zřeteli, že již samo budování

církve separátní jest těžkým úrazem jedině pravé Kristovy věrouky. Písmo mluví o jednom ovčinci, zapovídá tříštění věřících, stanoví v hlavních rysech ústrojí církve samé, rozeznává společnost učících od společnosti slyšících, stanoví jednu viditelnou hlavu všem věřícím společnou. Není tedy rozkolníka, který by se neprovinil proti společné dogmatice. A náhražka vědy laické za dogma není dovolena.

Proč se šíří tolik skepse (pochybovačnost)? Proč právě mezi hloubavými inteligenty nacházíme tolik mužů zoufalých, tolik duší rozháraných? Protože při všem pokroku osvěty věda bez Boha neodpověděla dokumentárně ani na jedinou z nejdůležitějších otázek duše. Kde tedy zmizela důvěra ve Zjevení, tam se šíří epidemie pochmurné nejistoty; občan zbavený víry nemůže s určitostí prohlašovat, proč vlastně žije a jaký jest konečný cíl všeho lidského úsilí.

I kdyby se pracovníkům dařilo všechno pachtění pozemské, nedovedli by bez víry říci, jaký mají vlastně tyto úspěchy konečný účel; vždyť pracovníci jsou naposledy skoseni smrtí, aniž vědí, jak potomci s jejich odkazem naloží.

Ale což teprve, pronásleduje-li i opravdovou práci nezdár a zklamání! Jaká bolest pro snaživého pracovníka, umírá-li před ukončením své práce anebo jestliže sklízí za dobrou vůli potupu a křivé podezřívání! Víra v takých trudných okamžicích jest útěchou neocenitelnou; poučuje srdce trýzněné, že žádný dobrý skutek nezmizí beze stopy a že za ctnost jest schystána odměna jistá. Kdo této víry nemá, jest smutným plavcem bez vesla.

Jestliže některý nevěrec tvrdí, že po ztrátě víry se oddává modernímu, vědeckému názoru světovému, podvádí

své okolí velice směle. Vždyť takového názoru vůbec není. A jest charakteristické, že i tací lidé se odvažují navrhovati, jak by se měla změnit věrouka a jaký tvar by se měl dáti církvi částečné, „aby plnila úkoly nové doby“.

POKUSY O NÁHRADU NÁBOŽENSKÉ MRAVOUKY.

Není-li žádného vědeckého názoru světového, není také možno utvořiti vědeckou, laickou mravouku. Ti osvícenci, kteří o vědecké mravouce různým způsobem básní, mají střízlivě uvážiti, že věčným podkladem každé praktické morálky musí býti jasné, přesvědčivé zdůvodnění. Nestačí ohlašovati, který skutek jest dobrý a že ctnost jest chvalitebná. Musí se zřetelně vysvětliti, proč ten neb onen čin jest dovolený, správný — nebo proč jest docela mravním příkazem. Duše lidská touží zvěděti, proč má býti chválena za úkony odporučované a proč má býti kárána za to, co svět prohlašuje za nepravost. Tážeme se, k jakému konečnému cíli má lidské pokolení konati dobro, jaká autorita poroučí ctnostně žíti a co za to slibuje. Tedy i náboženská mravouka byla by bez pevného podkladu věroučného třtinou větrem se klátící.

Tu však právě vidíme blahodárny vliv světového názoru křesťanského na tužby a úkony lidské. Věrouka poučuje, že Bůh jest nejsvětější a hříchy přísně tresce; pravi, že Kristus právě proto se vtělil a v těžkých mukách skončil, aby nás vysvobodil z tenat a následků hříchů; věrouka poučuje, že křesťan dostává dostatek milosti i proti sebe většímu pokušení; posiluje nás učením o věčné odměně ctnosti; sděluje, jak přísně byli potrestáni docela i andělé, kteří vůli Boží směle vzdorovali; připomíná, že vševědoucí oko Boží proniká do

nejtajnějších hlubin lidského srdce, takže před ním neskryjeme ani žádné nekalé žádosti; tím méně tedy utajíme hříšný skutek.

Takové a jiné věročlánky jsou nejživější školou mravnosti, jsou nejdůraznějším povzbuzením k opravdové ctnosti. Ukazují nám nejvyšší autoritu poroučející v její velebnosti, zdůvodňují skvěle potřebu ctnostného života a zaručují, že občan plnící vůli Boží přijme jednou určitě odměnu náležitou.

Poskytuje snad pro mravnost tak pádné zdůvodnění světská věda? Ani zdaleka ne. I kdyby tu byl vědecký názor světový bez Boha, na půdě mravouky by se neosvědčil. Věda osvětluje rozum; vykládá, co za jistých okolností může člověka těžce poškodit a z čeho kyne prospěch. Až sem sahá její úkol a síla — dále nic. Věda totiž nemůže si podmanit lidskou vůli, jejím úkolem není poroučeti; není v její moci trestati přísně provinilce v zápětí. Proto také na př. i velice osvětlení lékaři leckdy činí to, co dle jejich vlastního vědomí jejich zdraví škodí; a při tom se nijak nebojí, že rozhněvaná věda je stihne klatbou, že je požene před soudní tribunál a po smrti je odsoudí k nevýslovným strastem. Věda učí bankovní úředníky správně počítati, ale nemá síly, aby jim zakázala tajné defraudace, jestliže se jejich vůle kloní k nepoctivosti. Rovněž tak věda určitě ukazuje staviteli, jak hluboké a silné základy jsou potřebny pro dům obrovský nebo naopak malý; ale nedovede sama zakázati stavbu poněkud chatrnější, levnější.

Tudíž i kdyby existoval ucelený názor životní, který by bagatelisoval Zjevení, nemohlo by se doufat, že by provedl pronikavé mravní obrození. Rozum poznává

prospěšnost toho neb onoho úkonu; ale vůle se kloní vždy raději k tomu, co jest pohodlné a příjemné. Již starořímský básník Ovidius se přiznal, že vidí a schvaluje věci lepší, ale přidržuje se horších. Co jest prospěšné, vyžaduje často velikého sebezáporu a neposkytuje žádoucí odměny ihned; proto často volí člověk raději to, z čeho kyne rozkoš ihned a co nenutí k namáhavé stráži nad smysly.

Z té příčiny napsal universitní profesor Fr. Mareš v „Přehledu“ (14. března 1913) o přírodní vědě: „Stoupenci vědy míní, že jest povolána odpovídati na všechny otázky, i otázky religionu (náboženství), mravní závaznosti člověka. Tato (závaznost) však nespočívá na rozumovém poznání, nýbrž na citu a vůli. Mravní hodnocení jest podstatně rozdílné od rozumového poznávání, mravní absurdnost (protimyslnost, nemožnost) může trvati vedle jasného poznávání a logické přesnosti. V tom věda nemůže nahraditi náboženství. Monism, usilující podříditi mravní závaznost člověka vědeckému poznání, musí nezbytně na se vzíti tvar náboženství, a to náboženství špatně založeného. Skutečně přejímá formy toho náboženství (křesťanského), které chce odstraniti; nedovede vytvořiti forem vlastních.“ Vysvětliv dále, jak není možno založiti mravnost na pouhé vědě, týž učenec dokládá: „Du Bois-Reymond prohlásil pověstné „ignorabimus“ (nedozvíme se) na otázku, jak z pohybu atomů povstává pocit. Ostwald (pohlavár německých monistů) chce odstraniti toto „ignorabimus“ energetickým pochopením životního a duševního dějství... Energetická odpověď na otázku duševnosti jest právě tak nevědecká, jako byla odpověď materialistická; neboť fysikální veličina, určená

měrou a vahou, jest nesrovnatelná s duševní hodnotou, která nemůže býti měřena a vážena, nýbrž jen oceňována.“

Tedy ani po objevu vědeckého a detailně zpracovaného názoru světového nebude možno utvořit praktickou vědeckou morálku, která by vykonávala patřičný důraz na lidské činy. Jakým způsobem však chcete sprádati vědeckou morálku nyní, kdy jí nemůžete opřít ani o vědecké prozkumy? Není možno vědecky měřit a cenit lidské činy. Vždyť se posud říká, že člověk i sám sobě jest největším tajemstvím. Člověk jest bytostí netoliko fysickou, ale i mravní; přes všechny pokroky vědy sami protivníci názoru křesťanského pokládají za nutné nabádání k mravnosti, protože cit a vůle se nedají ujařmiti fysickými nebo počtářskými formulkami.

V bavorském soc. demokratickém vědeckém časopise „Sozialistische Monatshefte“ napsal Walter Oehme pozoruhodnou úvahu o výchově dítěte k mravnosti. Posuzuje tu rozhodnutí brémského sjezdu učitelského, konaného pro školu bezkonfesní. Učitelé své monistické názory hleděli uplatnit ve výchově, neohlížejíce se na duši dítěte. Když poznali, že výchova bez náboženství naprosto se nedaří, dali do školského učiva náhražky. Oehme pitvá pět takových pokusů: 1. bezkonfesní vyučování mravnosti, 2. vyučování dějinám náboženství, 3. filosofickou propedeutiku, 4. výchovu estetickou (uměleckou) a 5. osobní náboženství.

V příčině prvního pokusu Oehme praví: „Přesvědčení o morální závaznosti člověka spočívá nikoli v nějakých naukách rozumu, nýbrž v tom, co smíme nazvat náboženským cítěním. Vyučování morálce tedy nejvýše

jest s to sdělovati nesouvislou směs morálních předpisů, životních moudrostí, obecných zkušeností a všeobecně užitečných vědomostí. Tyto pravdy jsou bez citového obsahu neschopny probuditi nějaké pohnutky vůle morálního rázu, to jest, jsou pedagogicky bezcenné.“

Druhou náhražku stanovili brémští učitelé roku 1908, když se neosvědčilo radikální odstranění náboženství. Oehme dí, že však výsledků tohoto „objektivního vyučování dosud není viděti; učitel sám není s to požadavek tento uskutečniti“.

K třetímu pokusu Oehme připomíná, že jest nemožno vystřídati náboženství filosofickou propedeutikou (průpravou), jelikož předmětem výchovy jsou děti, nikoli universitní protesoři.

K čtvrté náhražce dí, že ovšem v umění se dá nalézt mnoho výchovných hodnot; ale umění se nemůže nikdy státi náhradou za náboženství. Ačkoli má náboženství charakter osobní a subjektivní, jeho poslední cíl, jeho podstata spočívá ve všeobecném, všeobsažném. Kde umění vylučuje všeobecné účinky, tam právě jeví povahu náboženskou.

Oehme také kritizuje výstředně-liberální stanovisko některých pastorů, kteří hlásají náboženství osobní. Práví, že tento názor nedodělá se nikdy zvláštních nějakých výsledků. Náboženství není nějakou poučkou, kterou dlužno si zapamatovati. Úkolem náboženské výchovy jest náboženskou sílu v dítěti rozvinovati, aby mohla pak sloužiti výchově veškeré.

Výchovu náboženskou nazývá Oehme pedagog. problémem. Škola jest povinna „proniknouti celou výchovu kvasem náboženského života a založiti pevně tvoření charakteru v náboženském přesvědčení.“ (Hlídka XXV, 127.)

Jest zajímavé, jak výchovné názory soc.-demokrata silně se přibližují k osvědčeným principům církve katolické. A ještě pozoruhodnější jest, jak soudí Oehme o náboženství osobním, pro které horují mělce přemýšlející liberálové i u nás.

Sám cynik Voltaire (Ouvres, tom. 23.) napsal: „Táži se pouze, zdali by ti, kdož nepovažují náboženství za nutné, půjčili peníze komukoliv ze své společnosti, zdali by si přáli, aby ani jejich dlužník ani jejich advokát ani notář ani soudce nevěřili v Boha.“

Artur Drews, žák Ed. Hartmanna, v díle „Die Religion als Selbstbewusstsein Gottes“ (Jena, 1906) soudí takto: „Ti, již se v dnešní době hlásí k tak zv. beznáboženské mravouce, nečerpají svého mravního nadšení z všeobecných — jak se říká — mravních zásad, nýbrž ze zděděného a vštípeného mravního smýšlení, které má pravý původ v náboženském poměru předků; jenom že si toho zastanci onoho druhu mravnosti pravidelně nejsou vědomi. Proto také jest největším sebeklamem socialistů, domnívají-li se, že odstraněním každého druhu náboženství bude jednotlivec ochotným a schopným obětovati se bezpodmínečně množství (společnosti), anebo že docela víra ve všeobecné blaho nahradí na konec náboženství. Neboť bez náboženské víry nemá jednotlivec vůbec jiného důvodu, pro který by usiloval o blaho množství, než že mu to přináší užitek.“

Věrouka a mravouka náboženská není materiálem k pestrým hokus-pokusům a k libovolným přeměnám.

Má-li se morálka dopracovati pozitivních výsledků, má-li působiti silně na cit a vůli, pak nesmí býti měkkým voskem, z něhož by lidské ruce hnětly tvary jakékoliv. Morálka musí míti za základ neochvějnou, jasně

propracovanou věrouku; musí se opírat o autoritu nejsvětější a nejmocnější — o samého Boha. Mravouka vážná, autoritativní nesmí se smlouvat s lidmi od případu k případu; nesmí býti k jednomu velice povolná a k jiným naopak přísná. A jako není dovoleno, aby nadržovala jedné společenské třídy proti druhé, tak také mravouka pravé církve obecné jest stejně závaznou pro všechny národy.

Kdyby se založila církev národní, následovaly by na základě některých věroučných změn i poruchy v obecné morálce křesťanské. Některé příkazy by se vykládaly jinak, než jak je vysvětluje církev obecná. Některé přechy, které jsou pokládány dosud za hřích těžký, byly by případně považovány za přestupky lehké — a naopak. Vždyť takové změny lze stopovati již u sektářů středověkých. A co by neslo značku pouhých lidských domyslů (třeba sebe obratnějších), pozbývalo by authority.

Křtstova mravouka netrpí žádných podstatných změn. Neopírá se o filosofické vývody jako o pilíře důležitější, než jest autorita Božská! Kdyby bylo potřebí každému křesťanu dlouho rozumově vykládati, proč ten neb onen příkaz jest potřebný a z jakých rozumových důvodů se má duše lidská příkazu podrobiti, pak by prosté davy ztěžka za dlouhý čas byly poučeny o závaznosti všech Božských přikázání.

Ale — morálka křesťanská neplatí jen pro dospělé. Zavazuje svědomí i malých dětí, jakmile tyto dospěly k rozeznávání dovoleného od nedovoleného. Každý lehce pochopí, jak těžký úkol by měla mravouka, kdyby začínala s výchovou teprve u dospělých, jichž rozum chápe hbitěji než duše dětská. Nemá-li se mládež brodit v bahně

nepravostí, musí býti uváděna do kolejí obecné morálky od nejtělejších let; a toho při dětech se nedocílí vědeckými rozhovory.

Tedy neúčinnější a jediné praktická mravouka může býti jen ta, která vyslovuje kategorické imperativy (rozkazy naprosté, nesmlouvající, nepřipouštějící výsad, výjimek nebo úlevy). Praktická a úspěšná morálka křesťanská opírá se výhradně o autoritu Božského Zákonodárce a rozkazuje prostě: „Musíš příkazy křesťanské plnit proto, že tak velí Bůh netoliko nejvyšší moudrý, ale i vševědoucí, který netoliko vidí všechny tvoje skutky zevnější, ale sleduje i každé hnutí tvé mysli!“

Jak dopracovaly pokusy o morálku laickou, světskou, o tom výmluvně poučují netoliko výstražné hromadné zjevy, ale i trpké žaloby samých myslitelů nekatolických.

Na př. ve Francii šířila se zločinnost mládeže tím rychleji, čím více tam byla církev a její víra utiskována a deptána moderními ideami a institucemi. Když republika vyháněla kněze i z kostelů, úroveň mravnosti širých mas klesla nejnižší. Nepomohla tu vysoká kulturní vyspělost národa, nepomohly statisíce laických knih, povzbuzujících k dobrým skutkům důvody rozumovými. Vždyť právě střediska inteligence, velkoměsta, dávala příklady nejhorší. A jestliže sami osvícení vzdělanci dávali přednost příjemnému před ctností, pak ovšem není divu, že sám prostý lid, zbavený náboženské výchovy, rovněž tak hmotný zisk a požitkářství si oblíbil více, než ušlechtilé, sebezapíravé ideály zbožných předkův.

Francouzský filosof Fouillé jest sice rozhodným stoupencem etiky (mravouky) moderní, ale o dosavadních

soustavách mravoučných napsal otevřeně: „Za našich dní mnohem více než před 30 lety popírá se mravnost sama, její reálnost, její potřeba a užitečnost. Četl jsem pln starosti, jak moji současníci v tomto oboru zásadně se rozcházejí a sobě odporují . . . Shledal jsem, že na poli mravnosti jest takový zmatek ideí a že tam panuje takový zmatek citů, až se mi zdálo nemožným jasně osvětliti, co by se zváti mohlo současnou sofistikou.“

Poměry skutečné potvrzují slova Fouillé-ova do poslední písmeny. A jakou tragickou perspektivu odhalují jiní velice vlivní myslitelé! Münsterbergovi jest mravnost zjevem zcela nahodilým, který prý časem zmizí. Hellwaldovi jest boj o existenci základnou veškeré mravnosti; prý silnější jest v právu, jestliže slabšího utiskuje. Pedagog Gurlitt povzbuzuje: „Člověk musí míti odvahu žít svůj plný lidský život, tedy musí mít i odvahu k vášni a smyslnosti.“ Pantheista Royce radí: „Zapud touhu, pramen všeho klamu — a nevytýkej sobě žádných cílů kromě bezcílnosti.“

Řada takových buď malomyslných anebo demoralisujících a protichůdných výroků myslitelů moderních ovšem by se dala rozšířiti v dlouhý řetězec. Nikde nic pevného, protože laické mravoučné věty bez Boha nemohou se opřiti o pevné body vědeckého názoru. Není však potřebí vykládati, kam by lidstvo dospělo, kdyby se řídilo takovými dekadenty (úpadkáři); laičtí moralisté netoliko se mezi sebou velice různí, ale z jejich středu v každém desíletí se ozývají náhledy jiné. Proto sám monista Drews přiznává upřímně: „Naše moderní mravnost visí ve vzduchu.“

Zjevy praktického života učí samy. Představme si český život před 30 lety. Na venkově bylo příliš málo

vzdělávacích spolků, rodiče velkou většinou prostí, ale zbožní. Ale jejich dobře vychované děti, jestliže pobývaly ve velikém městě delší čas (často i k vůli dalšímu vzdělání), vracely se obyčejně lehkomyšlnější. Nyní, kdy velká města v kultuře ještě více pokročila, stávají se leckde přímo spalovací pecí na ctnosti těch, kteří ze zbožných vesnic přicházejí se osvěžit ze zdroje vyšší civilisace.

Dosud synek zbožných vesnických rodičů na studiích v městě koná svědomitěji své povinnosti než synek nábožensky lhostejného nebo atheistického inteligenta. Rozdíl v chování obou žáků jest tím nápadnější, že chlapec vesnický není pod přímým dozorem svých rodičů, kdežto synek inteligentův bydlí u svého otce. Rozumí se, že oba studující brzy v lehkomyšlnosti si mnoho nezadají, jestliže vesnický začíná zapomínati na mravní příkazy své zbožné matky.

Mužské pohlaví dosud má daleko snadnější přístup k vyššímu vzdělání než ženské. Ale u žen převládá zbožnost a pocit mravní zodpovědnosti před Bohem. A výslednicí jest, že muži se dopouštějí zločinů mnohem častěji než ženy. Číselný poměr uvězněných mužův a žen jest tu výmluvným svědkem.

Ozývala se liberální fráze, že prý hříchy zavinuje výhradně nedostatek vzdělání, rozumová zaostalost. Zatím však pozorujeme, že občané zlé vůle zneužívají svého vzdělání k páchání zločinů, rafinovanějších než lidé bezgramotní. Ze svého vtipu a obratnosti dělají si zlodějskou lucerničku a dovedou se pružněji vysmeknouti z rukou spravedlnosti světské než občan prostý; nechtějí-li věriti v Boha, strachují se ovšem jen potud, pokud jsou stopováni okem lidským.

Proto také chytří spekulanti obratně zneužívají i nej-různějších novověkých objevů k ukojení své hrabivosti a jiných vášní na škodu spolubližných. Telefonují nebo telegrafují zprávy nepravdivé, podvádějí čtenáře otisková-ním článků záludných; nepoctiví chytráci zneužívají psacích strojů k doporučení zboží špatného; vsedají do rychlíků nebo parníků, aby co nejrychleji mohli osobně agitovati pro věc společnosti lidské škodlivou; hudbu, ma-lířství a jiná umění najímají za služby zábav nekalých atd. Jen sledujme, jak veliké stížnosti pronášejí i lidé nekřesťan-ského smýšlení na působení velikého počtu biografických filmů! A přece se čekalo, že vynález tak velkolepý, ja-kým jest biograf, přinese lidskému duchu užitek nezměrný.

Ozývalo se mínění, že není hříchu tam, kde jest umění. Zatím však situace se utvářela tak, že i ženy velice talentované váhají věnovati se některým druhům umění, aby nebyly terčem podezřívání, že vedou život pohoršlivý. Nejumělejší obrazy, které druhdy ani nechťejí posluhovati smyslnosti, nacházejí větší pozornost u hmo-tarů než u idealistů, jestliže objekt jejich aspoň poněkud dráždí vášně. Paragrafy zákoníku se zvláštní pílí studují chytří a zištní spekulanti, aby svého uvědomění využili k pružnému proklouznutí mřížovím zákonů se svými sobeckými plány. Docela i v některých novinách se radí, jaké úskočné odpovědi se mají dávatí úředním tribunálům, aby se obmyslný člověk před znalci práva neocitl veřejně ve vážném konfliktu s paragrafem. Politici i velice uvědomělí agitátoři vyberou si z vážné historie, sociologie atd. jen ty citáty, které se hodí jejich stranickým cílům. Bijí se do prsou, že šíří jen vědu ryzí, ale celé řetězce citátů nejvážnějších, které odporují zřejmě jejich tendenci, chytře zamlčují.

Není tedy pravdou, že nepravosti zaviňuje výhradně neuvědomělost. Kdo tak tvrdí, nechť dokáže, že velkoměstské občanstvo, které má přístup k celé řadě vzdělávacích zdrojů, žije ctnostněji než občanstvo tichých vísek, rozložených daleko od vyšších kulturních ústavů.

Kategorický imperativ náboženský se tedy nenahradí osvíceností. Naopak právě při velikém vzrůstu civilisace vynořuje se tolik nebezpečství pro duši, že by se měl zmíněný imperativ tím důtklivěji do srdcí vštěpovati, čím výše vlna světské kultury stoupá. Věru stojí za uváženou, že Budhisté, Mohamedáni a jiní Asiaté stojí celkem na vyšší mravní úrovni než přecivilisovaný berlínský nebo pařížský bohatec, který o náboženství slyšeti nechce. Zmínění Asiaté mají své náboženské imperativy, které jsou mocnější stráží mravnosti než světlo evropské kultury. Domorodci afričtí a američtí počali se povznášeti činností křesťanských misionářů. Jakmile však misionáři byli tam vystřídáni přecivilisovanými evropskými chytráky, jimž bylo náboženství věci vedlejší, rozbujela se tam demoralisace horší než za vlády model; kmen za kmenem propadal zkáze úplné.

Není-li žádné morálky vědecké, tož se poukazuje aspoň na to, že běžná mravouka laická se osvědčuje u některých atheistů přece. Přisvědčujeme, že i prostředí čistě rozumové může uchovati v řadě lidí mnoho dobrých vlastností; ale tyto dobré stránky povahy trvají potud, pokud nejsou vystaveny tuhým zápasům, pokud nevyžadují heroického sebezáporu. Povaha některého člověka přirozeně tíhne k štědrosti, odpuštění a pod. Jiný nekrade a nepodvádí proto, že má dostatek všeho. Třetí jeví nadšení pro vlast v městě úplně českém. Ale přijde-li

chvíle trpké zkoušky, kdy idea vymáhá obrovské oběti, ctitel laické morálky ihned se viklá; taková slabost se jeví ovšem i u lidí, kteří svou věrnost k náboženské morálce jenom předstírají.

To však jest vysokou předností hluboce vštípené morálky křesťanské, že i přirozené hříšné sklony rozmanitých povah drží mocně na uzdě a že dodává sílu k stálosti i v okamžicích těžkého pokušení, kdy záchrana ctnosti jest předzvěstí velikého utrpení.

Tudíž ti, kteří přemýšlejí o různých formách církevního zřízení, mají míti na pilném zřeteli, aby autorita kategorického imperativu morálky Kristovy neutrpěla otřesů přeměnami řádů církevních.

Otřesy však dostaví se rozhodně, jakmile jedna autorita učící bude zatlačována, aby byla vystřídána autoritou jinou.

NÁBOŽENSTVÍ KAŽDÉ CÍRKVE JEST VĚCÍ VEŘEJNOU.

Již z toho, co jsme dosud uvedli, vysvítá, že náboženství jest věcí nejveřejnější, kvasem pronikajícím všecko. Pevný názor světový, jaký víra poskytuje, není jen nějakou filosofickou nebo matematickou hříčkou pro broušení vtipu anebo k výplni mezer v akademických rozhovorech. Křesťanský názor odpovídá na nejdůležitější otázky lidské duše, majestátně promlouvá i o cíli a životu nadpřirozeném. Mravouka, která z tohoto názoru vyrůstá, udává nám prostředky, jak tohoto cíle dosáhnouti; poučuje nás, jaké máme povinnosti jak k Bohu tak k lidem. Má-li mravouka míti opravdový význam, musí se aplikovati na život praktický. Celá její povaha tíhne k řízení života jak jednotlivců tak celých společností.

Křesťanská mravouka není básnickým sněním, mlhavou lyrickou roztoužeností. Naopak hřímá mocně a neodbytně do svědomí vždycky, kdykoli staneme před nějakou mravní povinností. Proto nesmíme odkazovati do zášeří soukromosti to, co jest zájmem a nejdůležitějším řádem obrovských, církevně organisovaných davů.

Nutno veřejně a obecně učiti i základu mravouky, totiž věrouce.

Má-li býti náboženství netoliko slyšeno, nýbrž i prožíváno, každá církev musí svou víru uvéstí v nejužší vztah s praktickým životem všech

svých příslušníků. Proto zcela důsledně si počínali staří Israelité, mohamedánští Arabové a jiní, kteří veřejné řády občanské zřídili přesně dle přesvědčení náboženského. Zrovna tak katolické státy středověké pojímaly do občanského zákoníka to, co bylo jasným příkazem katolické nauky. Kdo na př. porušil půst anebo hrubě znesvětil den sváteční, trestán byl jako zločinec. A také jen tehdy mohla církev svůj morální úkol zdárně plnit, když se opírala o dostatečnou exekutivu.

A že Písmo samo považuje náboženství za záležitost nejveřejnější, to patrně již z toho, že jak Starý tak Nový zákon klade poklad víry nad všechny jiné duševní statky a že k úkonům náboženským přísně zavazuje jak jednotlivce tak celé společnosti. Každá druhá-třetí stránka Písma výrazně potvrzuje, že náboženství ukládá povinnosti veřejnosti a že tedy není jen soukromým vlastnictvím rozptýlených jednotlivců.

Proto také Kristus chodil učit i tam, kde proti němu bylo silně reptáno. „I dí jim Ježíš: Pojďtež i do jiných městeček a měst, abych i tam kázal, neb na to jsem přišel. I kázal ve školách jejich a po vší Galilei. (Mar. 1, 38—39.) — Co vám pravím ve tmách, pravte na světle; a co v ucho slyšíte, kažte na střeších.“ (Mat. 10, 27.) Když se tázal velekněz Krista úředně na jeho učedníky a učení, uslyšel odpověď: „Já jsem mluvil světu zjevně; já jsem učil vždy v synagoze a ve chrámě, kde všichni židé se scházejí, a tajně nic jsem nemluvil. Proč se mne ptáš? Zeptej se těch, kteří slyšeli, co jsem mluvil. Aj, ti vědí, co jsem mluvil.“ (Jan 18, 19—21.) Tedy žádná soukromá škola pro několik vyvolených zasvěcenců. Všecka slova Kristova

pro všechny, i pro ty, kteří protestovali. V přírodě kázal Kristus obrovským zástupům, každému, kdo se dostavil. A jeho řeči měly smysl praktický, poučovaly, jakými pravidly má se regulovati život veřejný.

Apoštolé ovšem řídili se příkladem Kristovým. Kázali veřejně velikým zástupům. Velerada židovská protestovala. Sv. Petr a sv. Jan však odpověděli: „Nemůžeme nemluvití toho, co jsme viděli a slyšeli.“ Došlo k žalářování. Ale apoštolé byli osvobozeni andělem a opět učili ve velechrámě. Znovu předvedeni před veleradu, kde jim rozhorleně vytýkáno, že naplnili svým učením Jerusalema. Apoštolská odpověď: „Více sluší poslouchati Boha než lidí.“ Apoštolé zmrskáni, ale pokračovali ve své veřejné akci s neumdlévající horlivostí. „Nepřestávali na každý den v chrámě i po domích učiti a zvěstovati Krista Ježíše.“ (Skut. ap. v kap. 4. a 5.)

Apoštolé docela pokud v moci jejich bylo — přísně trestali nepravosti spáchané proti zákonu Božímu.

Praví-li Desatero, že nemáme páchatí loupežné vraždy, že se nemáme mstítí a že nám není dovoleno pomlouvatí, neplatí tyto zákony jenom pro kostel a nejsou pouze soukromou záležitostí jednotlivcův. Má na nich zájem předně společnost křesťanská; ale tyto záповědi se dotýkají svojí výslednicí i praktických zájmů jinověrců nebo atheistů. Kdyby katolický křesťan neuvedl svou životní praksi ve shodu s kazatelnou a katechismem, vytýkali by mu se vším důrazem přetvářku a nedůslednost právě ti, kteří obmyslně říkají, že náboženství jest věcí soukromou.

Jestliže víra docela řídí i naše myšlenky a žádosti (tedy samy zdroje zevnějších úkonů), pak teprve vidíme, jakou důležitou cenu má pro veřejnost.

Občané téže víry nutně tíhnou k organizaci, aby se davovým ideám dal větší důraz, aby názor utvořený pro veřejnost také ve veřejnosti byl prakticky prováděn.

Takovou snahu vidíme obecně i při myšlenkových proudech jiných. Vždyť se pevně organisují i ti, kteří si učinili hlavním úkolem potíratí víru. Úsilí světské vědy postupuje vpřed na podkladě široké a komplikované organisace. Jak obrovský jest tu počet škol, učitelů, dozorčích orgánů, školních sluhů! Způsobem organisovaným vymáhají se peníze na vydržování školství. Žáci se učí zde i takovým věcem, jichž málokterý v praktickém životě bude neprospěšně potřebovati. Studenti učí se goniometrii, analytice, poučují se o rozdílu kývadla matematického a fysického; slyší domněnky o nejvzdálenějších hvězdách; vštěpují si do paměti rodokmen starořeckých bohů, kteří vůbec neexistovali atd. A přece nauka o těch věcech se pokládá za záležitost veřejnou a učení to platí se z veřejných prostředků.

Nemělo by se tedy veřejně učití také o historické osobě Ježíšově, která jest nejvýznamnějším a všude patrným mezníkem v dějinách lidstva? Vykládají-li se na veřejných školách mravní názory Sokratovy, Senekovy a Epikurovy, tím větší pozornosti zaslouží nauka evangelia, která v lidstvu způsobila mravní obrod praktický a neúčinnější.

Mládež se učí o úkolu a působení kněží starořeckých, velekněze starořímského, o pobožnostech starých Egypťanův a Babyloňanův. Jest tedy něčím podružným a soukromým vysvětlení obřadů mše svaté? Má-li býti mládež informována o účelu dávno pobořených chrámů pohanských, jistě větší potřeba se jeví poučování

o významu chrámu katolického, oltáře, zpovědnice atd.

Tvrdí se, že dějiny české jsou dějinami náboženství v naší zemi. I kdyby tedy nyní katolické náboženství nemělo již skutečného vlivu na život praktický, má katolicismu dobře porozumět celá česká veřejnost, chce-li chápat ducha dějin českých.

Někteří pedagogové tvrdí, že by náboženská nauka neměla být na školách předmětem povinným. Vždyť přece ostatně někteří žáci jen s velikou nechutí se tomuto učení věnují. Takových pedagogů však se otažme, zdali reptání nezkušené mládeže má být nejvyšším rozhodčím soudem nad učební osnovou. Proč titíž pedagogové nutí studující k studiu jiných předmětů nesebných? Nechtějí uvážit, jak veliké procento žáků rádo se učí formulám logickým, matematickým, chemickým anebo pravidlům o krystalizaci kovů. Kdyby se řeklo, aby i v těchto oborech byla ponechána žactvu volnost, kolik studentů by se přihlásilo k dobrovolné a pilné návštěvě příslušných přednášek? A pak — právě ti, kteří se nauce náboženské ve školách nejméně učili, jako svéprávní občané nejvíce o ní hovoří, kritisují, odsuzují. Nemají tedy aspoň jasně znáti pojmy, které jsou předmětem časté jejich nepříznivé kritiky?

Obrovský vliv veřejný má náboženství křesťanské svou podporou autority představených a státních zákonů. Samy soudy apelují na náboženské cítění sporných stran a ukládají konfesní přísahu k podpoře spravedlivých rozsudků. A soudce sám má vynikati opravdovou zbožností, aby vzhledem na Toho, který zkoumá srdce i ledví, vyřkl rozsudek nejspravedlivější. Rovněž tak porotcové jsou vázáni svým náboženským svědomím.

Náboženství není světskou sociologií, ale vyměřuje přece cesty proudům sociálním. Není politikou, ale mluví do svědomí i nejohroženějších a nejmnějším diplomatův. Není vědou lékařskou, ale příkazem lidumilnosti povzbudilo k budování nemocnic a k studiu, jak by se chorobní nejvhodnějším způsobem mohli uzdravit. Náboženství není vědou k péči o lidský sluch, ale jeho duch vedl k zřízení výchovných ústavů pro hluchoněmé. Není historií, ale vymezuje, pod jakým zorným úhlem máme patřiti na vznik a vývoj světa. Není přírodopisem, ale volá, abychom dle účelnosti přírody seznávali moudrost Stvořitelovu. Není technikou, ale poučuje, k jakým účelům jest dovoleno používatí strojů tiskařských, lokomotiv, parníků atd.

Zkrátka obrátíme-li zřetel ke kterémukoli oboru lidského snažení a konání, všude se setkáváme s veřejnými zájmy náboženskými.

Proto samy státy chtěj nechtěj věnují zvýšenou pozornost věcem náboženským, o nichž se mluví v ministerských kabinetech a v parlamentech. Rovněž tak obce. Tedy náboženství jest věcí nejveřejnější.

Má-li tudíž tak důležitá a vznešená složka společenského života se rozvíjetí plně a volně, kdož by jí upíral právo veřejné organisace? Náboženská společnost k dosažení svých davových cílů potřebuje organisace nutně.

Jestliže i malý společek si volí vlastní představenstvo, neobstojí bez správní rady žádná organisace větší. Tím spíše sdružení světové musí míti v čele řídicí orgány, které obstarávají administrativu a podřízené poučují od případu k případu. To platí zvláště o církvi obecné, ke které se hlásí velké miliony duší z různých

národů. Církev, aby zachovala jednotu a řád, nutně potřebuje netoliko hierarchie a velikého počtu kněží jiných, nýbrž i množství úředníkův a zřízencův.

Těmto občanům, nemohoucím konati práce jiné, musí se poskytnouti nějaké hmotné zaopatření. V první době církve luštily tuto nezbytnou otázku sociální milodary Kristus řekl apoštolům: „Nemějte zlata ani stříbra ani peněz v opascích svých ani mošny na cestě ani dvou sukní ani hůlky; hodenť zajisté jest dělník pokrmu svého.“ (Mat. 10, 9—10.) Při poslední večeři tázal se jich Kristus: „Když jsem vás poslal bez měšce a bez mošny a bez obuvi, zdaliž jste v čem nedostatek měli?“ Apoštolé odpověděli: „V ničemž.“ (Luk. 22, 35—36.) Tedy o hmotné potřeby apoštolů postaral se Kristus dostatečně.

Protože první obec křesťanská byla skrovná, mohl v ní po nějaký čas kvésti z lásky evangelické i komunismus. „Aniž pak byl mezi nimi kdo nuzný. Nebo kolikkoli bylo těch, kteří měli pole nebo domy, prodávající přinášeli peníze za ty věci, kteréž prodávali a kladli (je) k nohám apoštolů. I rozdělovalo se jednomu každému, jakž komu potřebí bylo.“ (Skut. ap. 4, 34—35.) Tedy apoštolé docela se stávali správci společného jmění prvých křesťanův.

Na svých dalekých cestách přijímali sv. apoštolé nejnutnější milodary od lidí jiných. Později již kněžstva bylo mnoho, stávaly se naturální a peněžité dary pravidelnějšími.

V nynější době, kdy církev jest tolik rozšířena a kdy sociální útvary ve společnosti lidské jsou jiné, bylo by ovšem velice obtížno vydržovati sluhy na vinici Páně z nepravidelných milodarů — zrovna tak jako nelze

existenci učitelstva zachrániti dobrovolnými a nepravidelnými dávkami jednotlivcův. V jiných církvích jest postaráno o pravidelnou mzdu duchovenstva a zřízců chrámových také. Není to záležitostí veřejnou ?

Dokonalá znalost pravého náboženství nerodí se s člověkem. A přece jest potřebí, aby již dítky víru vyznávaly a dle ní v životě se řídily. Má-li se všecko mladé duši objasniti řádně, vyžaduje to delšího času. Sám Kristus — nejproslulejší pedagog — učil apoštoly dosti dlouho; a ti to prozrazovali leckdy nechápavost i po nejnázornějším výkladu. Jestliže se tedy mají mládeži vštípit pravdy křesťanské do mysli důkladně, vyžaduje to netoliko zručných odborných učitelů, ale i knih; jest potřebí místností, kde by se vzdělávaly mladé duše ve víře nerušeně.

Jestliže se klade v nynějším čase veliký důraz na širší uvědomění, na důkladné vzdělání ve vědách světských, tím více jest potřebí, aby křesťanstvo si osvojovalo stále hlubší znalost náboženských pravd a aby rozumem svým stále lépe chápalo vznešenost a prospěch nauky nejdůležitější. Věda theologická nesmí ve svém vývoji zůstávati pozadu za rozkvětem věd jiných, nemá-li býti duše jak prostého tak inteligenta zmatena různými poznámkami a námitkami těch, kteří se prohlašují za zástupce vědy. Tudíž k vůli bystrému rozeznávání duchů, k utvrzení ve víře se vyžaduje stále více učebných prostředků. Jest potřebí škol, kde by se vzdělávali sami učitelé náboženství co nejdůkladněji.

Církevní společnost potřebuje vhodných místností ke kultu náboženskému. Jest jí protimyslno konati bohoslužbu tam, kde se před chvílí hrála veselohra, kde se tančilo anebo kde se vůbec ozývaly hlasy světácké.

Chce mítí místnost, zasvěcenou výhradně náboženskému ideálu, vymaněnou zcela z hluku světa tohoto. Touží po svatyni, kapli, kostelu, modlitebně. Takovou tužbu můžeme stopovati i v církvích nekatolických.

A na takové potřeby jest potřebí hojnost peněz, značného nákladu. I samy bohoslužby a předměty, jichž se při nich užívá, vyžadují hmotných obětí. Tak tomu jest u všech náboženských společností, které se chtějí rozvíjeti a nemíní ustrnouti v katakombách nebo porůznu v lesních skrýších. Ale značný náklad nesežene se z milodarů nahodilých; potřeby kultu tedy volají po příslušné organizaci, která by své členy zavázala k opatření nemovitých statků církevních anebo k dani spravedlivě roztríděné.

Kde však vzniká veliká organizace poplatníků, tam není možno mluvití o soukromé záležitosti jednotlivcův. Sdružení takové jest společenstvem veřejným; jeho působnost dotýká se docela i zájmů jinověrcův. Má-li se na př. někde budovati chrám nebo kaple, není to čistě vnitřní věcí jediné konfese. Místo k nové budově vybrané, velikost a podoba chrámu jsou věci, které se týkají celé obce, případně i státu. Proto před počítím stavby zabývá se tou otázkou netoliko obecní představenstvo (složené často z jinověrců), nýbrž i státní úřednictvo. A hlásá snad štíhlá kostelní věž, rozhlízející se do širého okolí, že ta budova jest určena jen k čemusi soukromému, po čem veřejnosti pranic není?

A kdo veřejně celou společnost náboženskou napadá, sám potvrzuje bezděky, že povaha té organizace tíhne přirozeně k zasahování do zájmů veřejných. A tu jest pochopitelno, že tatáž kritizovaná společnost hájí se

proti útokům tiskem, případně vlastními konfesními časopisy; tedy i tak vystupuje jako sdružení veřejné.

Má-li se vyvíjeti činorodý život náboženský, odpovídající křesťanským zásadám, jest potřebí, aby netoliko kněží, nýbrž i všichni věřící pracovali na utvrzení království Božího v srdcích. Nejde tu jen o vštípení a obranu nauky, nýbrž i o praktické cvičení v životě křesťanském, které jest uměním největším a nejpotřebnějším. Vždyť se všechno má konati pod zorným úhlem víry. „Protož bděte každého času se modlíce. (Luk. 21, 36.) — Bez předstání se modlete. (I. Sol. 5, 17.) — Já jsem dveře. Skrze mne vejde-li kdo, spasen bude. (Jan 10, 7.) — Já jsem cesta, pravda i život. (Jan 14, 6.) Buďte tedy že jíte nebo pijete nebo cokoli jiného činíte, všechno ke slávě Boží činite.“ (I. Kor. 10, 31).

K realizaci života křesťanského, zcela proniknutého kvasem milosti Boží, rozhodně nestačí dvě katechetovy náboženské hodiny týdně a jedna nedělní exhorta. Ani horlivá spolupráce učitelova s knězem nevykoná všeho. Hlavně zde mohou působiti občané ti, kteří největší část dne s dětmi obcují a k nimž srdce dětská pro obdržená dobrodiní lnou nejvíce. Jsou to rodiče. Ti mají slovem i příkladem býti dětem horlivými učiteli Božské nauky. Kde život rodinný není zcela prosycen evangeliem, tam snadno účinky výchovy školní slábnou a mizí; děcko rádo prchá před sebekázní; cítí-li uvolnění, hledá s větší chutí to, co jest příjemné, než co jest prospěšné.

Proto také nestačí kritiso vati počínání kněží chybu jících; křesťanské rodiny mají vychová vati synky své tak, aby po ideální službě Boží sami toužili;

pak ti, kteří se rozhodnou vstoupiti do semináře, přinesou si tam charakter zocelený. Co kazily dlouho na mladíkovi okolnosti víře nepříznivé, to seminář za krátký čas těžce napraví.

Před svěcením táže se církev zřetelně, co kdo z laiků proti kandidátům kněžství namítá. Ale bezohlední kritické duchovenstva vysvěceného na dotaz o svěcencích neodpovídají; ani se společně s církví před svěcením nemodlí, aby Pán vyslal hodné služebníky na vinici svou. Ale k přísným posudkům jeví horlivost velikou. Vypichují z Písma škodolibě věty na kritiku duchovenstva, ale zapomínají šířiti věty ony, které mluví o povinnostech laiků k duchovenstvu. Zneužívají slov Písma k úkladům proti království Božímu — zrovna jako onen ďábel, který slovy Písma pokoušel samého Krista.

Neustálými kritikami a nečinností zajisté se neutvrdí a nezreformuje křesťanská společnost. A nejméně podpory ušlechtilé idey křesťanské nabudou, jestliže se zahajuje úporný boj proti kterékoli šlechetné kněžské akci veřejné: charitativní, sociální, vzdělávací a pod.

Při tom vidáme celé hromady laických nedůsledností. Hájí-li kněz nezadájná práva církve, namítá se, že náboženství jest věcí soukromou a že nezhyne přesvědčení jednotlivců, přestane-li se platiti na církevní účely. Jindy se vytýká, že kněz pro samá dogmata nemá smyslu pro veřejné potřeby. Organisuje-li však kněz křesťanské dělnictvo proti vykořisťovatelům, křičí se ještě hněvivěji, aby takovou práci ponechal organisátorům jiného názoru světového. Prohlašuje se, že statky se mají církvi skonfiskovati — ale zároveň se volá, aby se zrušily štolové poplatky a kostelní sbírky. Zakazuje se kněžím mluvit na politických schůzích, ale při tom

se debatuje, jak by církev národní byla oporou politických požadavků národa atd.

My vidíme, že náboženství jest věcí veřejnou a že tedy i representanti nauky křesťanské mají právo veřejně vystupovati v zájmu své nauky a občanů stejně smýšlejících. Vybudování náležitých institucí k svobodnému rozvoji církve vyžaduje dlouholeté námahy a velikých nákladů. Kdo tedy přemýšlí o nových formách církevního ústrojí, má velice bděle uvažovati, zdali praktickým pokusem mnoho nezkaží a zdaž bude s to na zříceninách forem starých v brzkém čase zbudovati obtížné formy nové a lepší.

KLERIKALISMUS.

Slovo to, mající význam příhany, po prvé učinil hrotem proti kněžstvu církve obecné francouzský politik Léon Gambetta, který se narodil r. 1838 v Cahorsu. Otec Gambettův byl kupec židovského původu. V letech sedmdesátých století minulého agitoval Léon pro laicisaci třetí republiky a proti kněžstvu okřídleným heslem: „Klerikalismus — toť nepřítel!“

Význam slova „klerikalismus“ různě byl vykládán. Směrem „klerikálním“ nazývána snaha o větší politický vliv duchovenstva na světské záležitosti. Stranou klerikální jmenována ta, která dbala prospěchu a zvýšení moci kleru (kněžstva). Brzy však slovem „klerikalismus“ označován každý proud, který usiloval, aby se církev vůbec uplatnila v životě politickém. Pak výtky klerikalismu metána i do tváří katolíků všech, kteří stáli o to, aby zásady církevní měly vesměs volný průchod v životě veřejném. Slovo „klerikalismus“ různě měnilo v ústech protivníků katolictva svůj význam — dle toho, jak pojem toho výrazu dal se proti veřejné činnosti církve zahrotiti. Leckde slovo to a zvláště přívlastek „klerikální“ vyslovuje se i bez příhany — spíše k určitějšímu označení směru odporujícího snahám protikatolickým než za účelem vědomé přezdívký.

Tážeme-li se odpůrců klerikalismu v době nynější, jaký smysl do toho slova vkládají, odpovídají obyčejně: „Klerikalismus jest zneužívání náboženství

k politickým, světským a vůbec pozemským cílům. Klerikalismus otázky čistě náboženské odsunuje jako věc podružnou, aby byl prostředkem k pozemskému prospěchářství.“ Uslyšíte také stručnou formuli: „Klerikalismus jest zneužívání náboženství.“

Všimněme si blíže poslední definice a pozorujme, co všecko se do ní vkládá. Největší odpůrci katolicismu nazývají s úmyslem příhany klerikalismem každé svobodnější hnutí opravdových, rozhodných katolíků. Často netoliko plnění náboženských příkazů církevních, nýbrž i zachování zcela jasných a různě opakovaných rozkazů Písma jest jim klerikalismem. Naopak však zřetelné zneužívání náboženských zásad a institucí se strany laiků již klerikalismem nenazývají.

Klerikálním byl by ovšem kněz, který by se zabýval světskou politikou tolik, až by zapomínal na duchovní statky církve, takže by mu spása nesmrtelných duší byla věcí podružnou. Klerikálem kněz jest, nevyruší-li ho z klidu urážky Boha a potupy prospěšných zřízení církevních, jen když sám osobně požívá pokoje a dobrého zaopatření. Klerikalismus lze vytknouti spravedlivě knězi, který zaprodává nezadajná práva církve za prospěchy osobní anebo který slevuje ze spravedlivých požadavků církevních k vůli lacinému potlesku jinověrců nebo nevěřících. Katolický strážce na Sionu má pamatovati na slova sv. Pavla: „Mně živu býti Kristus jest, a umřítí zisk. (Filip. 1, 21.) Žít jsem pak již ne já, ale živ jest ve mně Kristus.“ (Gal. 2, 20.) Který kněz usiluje, aby celý život veřejný byl proniknut kvasem náboženství Kristova,

není klerikálem, ale důsledným mužem. Klerikalismus bylo by mu možno vytknouti teprve tehdy, až by užíval k dosažení cíle prostředků mravně nedovolených; účel neposvěcuje prostředkův.

Ale obraťme list. Kněží založili veliký počet studijních nadací, k nimž připojili povinnost různých katolických pobožností. Jestliže však studující, beroucí požitky takové nadace, místo povinných pobožností okázale brojí proti katolické věrouce, zneužívá směle kněžského založení; ujídá z mísy, která náleží studentovi katolickému. Stává se tak vlastně klerikálem a vybarvuje se ještě odporněji, jestliže ve veřejnosti prohlašuje, že církev šíří jenom tmářství. Podvádí tak veřejnost zúmyslně, protože právě jemu pomáhají rozžatí světlo kultury peníze církevní.

Klerikálem jest občan, který se nikdy nemodlí, ale jméno Boží a svatých přes to často vyslovuje zcela zbytečně jak za velikého hněvu tak i při jiných řečech hříšných.

Spravedlivě lze viniti z klerikalismu ředitele kůru, který dává na jevo pohrdání katolickou bohoslužbou a veřejně kritizuje základní články katolické víry. Vždyť kostelní hudba a zpěv jsou součástkami naší bohoslužby a slova zpívaná na kůru jsou buď přímým anebo aspoň nepřímým vyznáním víry. Kdo si dává tedy platiti za zpívaná slova, v jejichž pravdivost nevěří, zneužívá věcí náboženských k svému zisku. Prodavači obrazů a soch svatých, kteří kritizují nepříznivě konfesi katolických kupců anebo se docela jejich víře za zády smějí, jsou také klerikály. Prozrazují, že náboženské předměty jsou jim dobré a milé jen k vůli obchodu.

Lidé, kteří se horlivě hlásí k stavbě chrámů, k bu-

dování oltářů, k malbě stěn chrámových anebo nabízejí své služby k výrobě pomníků na posvěcené hřbitovy, mají se při nejmenším chovati k přesvědčení katolických věřících šetrně. Jestliže však šíří horlivě tisk nevěrecký a organisují schůze, na nichž se mluví proti katolickému názoru světovému, jsou to záludní prospěcháři; zneužívajíce církevních podnikův a zbožných plánů výhradně k svému zisku, stávají se klerikály.

Některé úřady jsou vyhrazeny příslušníkům konfesí výslovně určených. Proto také od těch, kteří si ony úřady chtějí učiniti svým životním povoláním, vyžaduje se konfesní přísaha; často docela muž takový musí slibovati, že bude v rámci určité věrouky prakticky působiti. Co tedy říci o takových kandidátech, kteří hned třetí — čtvrtý den po vyznání své konfese anebo docela po slibu složeném veřejně odsuzují konfesi úředně přiznanou? Což chlubí-li se s cynickým úsměvem, že do kostela své konfese vkročí jen tehdy, není-li k vůli veřejnosti žádného vyhnutí? Tito lidé mají hmotné zaopatření netoliko pro konání svého laického úřadu, nýbrž žijí i z titulu náboženského, jež snižují na bezobsažnou formalitu a který docela praktickým chováním odsuzují. A tu jest dovoleno se tázati, zdali není klerikálem ten, který volí konfesní bránu k dosažení prospěchu hmotného a hned pak tutéž bránu pomaže blátem.

Kdo těžce hřeší proti mravouce své konfese, nemusí býti ještě klerikálem, zvláště když uznává skromně a poctivě, že chybuje. Ale kdo kácí hlavní pilíře pozitivní konfese a při tom se tváří neupřímně, jako by směřoval k cílům vyšším, ke křesťanství reformovanému, zneužívá záludně náboženských slov k šíření náboženské anarchie.

Kdo často cituje biblické věty k zlehčování konfese, kdo docela převrací smysl některých slov Písma, aby otrásl náboženským přesvědčením bližního, ale nikdy nepoukazuje lidem nábožensky lhostejným na to, jak mají dle Písma věřit a žít, nevstupuje dveřmi, ale oknem; aspoň tenkrát jest klerikálem, tváří-li se, jako by mu bylo opravdové přesvědčení náboženské milé. Kdo zavrhuje netoliko dogmata ale i Písmo, těžce se ovšem proviňuje; ale aspoň nezneužívá náboženských věcí k šíření nevěry a tedy není klerikálem.

Kdo chválí nadšeně vroucí zbožnost a křesťanské reformní snahy sektářů, aby budil nechuť katolíků k vlastní církvi, ale obratem ruky hájí myšlenkové proudy racionalistické a zcela nevěrecké, zneužívá náboženských afektů k utloukání náboženství; jde cestou klikatou, prozrazuje bezděčně, že chce, a by sektářství sloužilo jen za přechodní stanici na cestě k atheismu. Některé noviny vychvalují charakter a velikost sektářů slovy velice tklivými; ale v týchž číslech otiskují inserty čelící zřejmě proti Desateru anebo činí reklamu knihám nevěreckým. Berou se tudíž obyčejně cestou podobnou jako racionalistický chvalorečník sektářské zbožnosti. Tu obvykle možno sledovati zneužívání citů náboženských k účelům nesvatým.

Staly se případy, že někteří ateisté se vmísili do procesí, modlili se růženec, zpovídali se atd. A pak se pochlubili v novinách, že to všecko činili k vůli slídění po chybách a naivnostech věřícího lidu. Jiní vstoupili do ústavů církevních s předstíráním zbožnosti. Když se jim však naskytla příležitost k ulovení existence jinde, vyrazili hned a ještě se veřejně pyšnili, že za pobytu v ústavu církevním nevěřili, ale pouze „studovali po-

měry". Zdali je takové jednání charakterní, netřeba vykládati; ale protikatolická veřejnost místo odsouzení hrubého klerikalismu často velebila takové lstivé duše jako občany vynikající.

I jiné zjevy ovšem svědčí, že nezneužívá náboženství jen kněz, ale že naopak kritisující laikové sami by měli často podniknouti sebezpyt, než přikročí k podkopné a čistě negativní práci proti katolické konfesi. To mohou poznati sami, že jízlivé kritiky sice ukojí vášeň, ale neschystají náhrady.

V církvi národní, jak si ji představují liberálové, bylo by pro klerikalismus příležitosti mnoho. Až by si chtěl řídit své náboženské záležitosti národ sám nezávisle na nejvyšší viditelné hlavě církve obecné, všenárodní, nastávala by otázka, kteří národní faktoři by měli býti ve správě náboženské obce slovo rozhodující. Snadno by došlo k tomu, že by se největšího vlivu domohla převládající politická strana jakéhokoli náboženského smýšlení; kněžím by pak rozkazovali třebas i tací její předáci, kterým by nebyl milý kostel žádný. Duchovní, kteří by toužili po postupu, byli by nuceni tak „snášlivě“ se chovati k rozmarům vrchností nábožensky lhostejných, až by to budilo veliké roztrpčení v lidu opravdově věřícím. Přesvědčili jsme se dobře, jak boj politických stran zasahoval rušivě i do samé samosprávy. Do městských rad voleni příslušníci převládajících stran politických, i když jiní jevíli větší odbornou znalost a obětavost. V okresních výborech a jinde bývalo podobně. V národní církvi by nesměl kněz zůstatí politicky nečinným; až by vláda jedné politické strany byla vystřídána druhou, pocítil by klerus zase zevní tlak jiného druhu. Jest tu velice vážná otázka, zdali by mohl kněz

řešiti různé politické, sociální nebo jiné nesnáze ve veřejném životě společenském pod zorným úhlem křesťanské spravedlnosti.

A jestliže by církev byla hlavně povolným nástrojem laické politiky, pak by zneužívala náboženství, byla by klerikální. Kněz od laikův ujařmený, který by nesměl zcela volně vykládati význam evangelia pro život veřejný a pro vzájemné spravedlivé vztahy národů všech, pozbýval by jako správce duchovní nezbytné autority; davy by na něho začaly pohlížeti jako na faktora zbytečného.

Jest vždycky dobře pamatovati, že výtka klerikalismu jest zbraní dvousečnou, kterou se může zraniti právě ten, který jí proti kněžstvu rád užívá.

ZMAR ÚSILÍ O TRVALÉ VKOŘENĚNÍ ZNÁRODNĚLÝCH ŘÁDŮ CÍRKEVNÍCH.

K přijetí křtu pobádaly severní Slované netoliko důvody morální a náboženské, nýbrž i mocné pohnutky politické, hospodářské a osvětové.

Palacký k charakteru a požadavkům devátého století v našich krajích poznamenává. „W pokřesťanění záležela oné doby žiwotní otázka všech národůw slovan-ských. Křesťanská Europa byla, shodou Bohem danau, osobila sobě dědičně všecku někdejší vzdělanost Řekůw a Římanůw. Jakkoli časem znuzena i zkalena, byla předce vzdělanost tato sama w sobě takowé dokonalosti schopna i nade všecky jiné wytečna, že nad ni a wedle ní žádný jiný spůsob osvěty dařiti se a prospíwati nemohl. Bylo tedy Slowanům aneb přilnouti k ní dobrowolně aneb zahynouti w boji s ní konečně . . . Že Čechové znikli osudu Obodritůw, Luticůw, Ratarůw a jiných pokrewencůw swých, za to nejwíce děkowati mají wčasnému a upřímnému pokřesťanění swému.“¹

Tedy aby se národ zachránil a bral aspoň částečně podíl na rozvoji západní Evropy, byl nucen aspoň formálně se přičleniti k rodině národů křesťanských.

Zcela svérázná, suverénní křesťanská organisace by se byla nezdařila. Nebylo k tomu doma schopných a vzdělaných mužů; a pak přijímání křtu u nás právě mělo za účel prakticky překlenouti mosty přes propasti ná-

¹ Dějiny národu českého I/1, 227, 229 (III.vydání).

boženské a církevní. Čechové pokládali za svůj veliký zisk právě veliké sblížení se západem prostřednictvím shodného názoru světového a rovnoběžných snah kulturních. Ovšem hleděli si zabezpečiti v řízení věcí církevních značnou autonomii. To však budiž řečeno předem: pokusy o církev národní v moderním slova smyslu nestaly se u nás ani v IX. století ani ve stoletích následujících v době knížecí a později královské ani v XV. a XVI. věku za éry sektářské.

U severních pohanských Slovanů nebyla vytvořena mohutná náboženská organisace, která by byla zároveň oporou účelného sdružování politického kmenů pokrevně spřízněných. Náboženské představy se od kraje ke kraji různily. Nebylo ani kněžstva jako stavu zvláštního. Funkci obětníků vykonávali za své poddané kmenoví náčelníci.

Když pronikaly první paprsky křesťanství do Čech a Velké Moravy, závisel reální jeho vstup a rozvoj výhradně na vůli politických předáků, kterým pohanské svatyně a obětiště přinášely prospěchy hmotné. Slovanští politikové dle zkušeností získaných v zemích křesťanských seznávali, že přijetí nauky Kristovy netoliko povznese kulturní a mravní úroveň, nýbrž že se také stane posilou nálehavých akcí státotvorných a zároveň práv vrchnostenských. Proto také se šířilo křesťanství v území nynější naší republiky shora. Přijímali křest dobrovolně pohlaví jak velice mocní tak ti, jichž veřejný vliv nebyl vynikající. Mezi kmeny sídlícími v Čechách vstřípeny počátky křesťanství vlivem západních sousedů (pokřtěných Germánů) bez spolupůsobení a docela i bez vědomí Říma. Křest přijímali v první řadě pohlaví

kteří pak působili na obrácení svých poddaných. Takovým způsobem pokračovalo v této zemi křesťanství v době, kdy ještě kmenoví vévodové se neseskupili ukázněně kolem pevné politické centrály zemské. Tehdy ústřední vlády knížecí nad celými Čechami nebylo.

Čtrnáct českých velmožů odebralo se ke dvoru krále Ludvíka Němce (nejspíše do Řezna), kdež 13. ledna 845 přijali křest. Jest velice pravděpodobno, že to byli předáci Čechů usídlených v Bavořích. Že k živě citěným potřebám náboženským družily se i příčiny politické, jest jisto. Neví se, jak veliký vliv reprezentovali tito čeští prvokřesťané na kmeny usídlené v Čechách. Bylo-li však jejich obrácení na víru upřímné, pak si zajisté ihned ve svých sídlech zřídili aspoň domácí svatyně, povolali k nim kněze (ovšem z národa cizího) a pečovali, aby i jejich poddaní přijali víru Kristovu. Není ovšem možno dokázati, že by bývalo snahou oněch náčelníků rozšířiti křesťanství ve všech slovanských kmenech obklopených širokým hvozdem, aby společná víra uspíšila jejich splynutí v mohutný politický celek. S větší pravděpodobností lze tvrditi, že část slovanských politiků hleděla si získati přízeň a ochranu Germánů proti nepřátelskému tlaku slovanských pohlavárů sousedních. V těch časech krvavé vzájemné zápasy mezi kmeny slovanskými nebyly žádnou vzácností. Tedy nemožno prohlašovati, že oni pohlaváři uvědoměle podnikali akci všenárodní. Vždyť brzy potom válčily mezi sebou i kmeny pokřtěné krutě a hledaly proti sobě spojence za hranicemi. Teprve sv. Václavovi podařilo se utvořiti ze slovanských kmenů disciplinovaný politický celek, jemuž se stal knížecí stolec pražský skutečnou vládou centrální.

Ve Velké Moravě v témž čase důmyslní panovníci propagovali podporou křesťanství církevní politiku velkého slohu. V tomto rozsáhlém území byly podmínky pro utvoření a zpevnění mohutného státního celku příznivější. Prozíraví vladaři starali se, aby křesťanské řády přispěly k utužení národního souručenství a k osvobození z područí východofranského. Mojmir, jehož jméno se připomíná po prvé r. 822, stal se tvůrcem mocné říše slovanské a spolu s Privinou podporoval šíření křesťanství. Tehdy ještě nebylo možno odmítati spolupráci misionářů germánských. Sám Rastislav (Rastic), který vládl od r. 846, užíval při nenáhlé proměně náboženských řádů pomoci Ludvíka Němce.

Mocný velkomoravský kníže však dobře pozoroval, jak východofranští vladaři a jiní aristokraté povážlivě podřizují věci náboženské zájmům politickým, jak na vzdory církevnímu právu mocní laikové určují směrnice vlády duchovní. Seznával, že politikové, slučující ve svých rukou moc dvojí (politickou i duchovní) stali by se lehce velkým nebezpečenstvím pro říši velkomoravskou. Proto Rastislav usiloval o těsné sblížení s Římem, jehož vrchnopastýřská moc v říši východofranské fakticky byla pomíjena. Žádal tedy papeže o morální podporu; usiloval zřídit zvláštní diecési slovanskou, která by byla přímo podřízena Římu, takže by v říši Rastislavově pozbyl bavorský episkopát všelikého vlivu. Ale pokus ten byl zmařen asi vlivem germánským. Proto bystrý panovník obrátil svou pozornost k Cařihradu. Požádal císaře Michala III., aby poslal na Velkou Moravu misionáře, kteří by vykládali Moravanům zásady křesťanské víry srozumitelně. Přibyli tedy do říše Rastislavovy kolem roku 863 věhlasní muži Konstantin a Metod.

Nepřinesli si vysvědčení nějaké vyšší pravomoci; také nelze uvést přesvědčivé dokumenty, že budování samostatné slovanské kultury za pomoci oněch věrozvěstů bylo původní myšlenkou panovníkovou. Tím větší chválu zaslouží slovanští apoštolové, že hned s počátku konali pro povznesení a kulturní emancipaci lidu slovanského více, než jim bylo uloženo. Rastislav ovšem sledoval rozkvět slovanské liturgie radostně a vděčně, protože taková směrnice byla mocnou podporou projektované církevní samosprávy velkomoravské.

Tu tedy vidíme ušlechtilé úsilí o faktické z n á r o d n ě n í ř á d ů církevních. Papež Hadrian II. r. 867 již proto schválil užívání liturgických knih slovanských a podporoval církevní osamostatnění říše Rastislavovy, aby ve Slovanech našel mocné pomocníky proti přílišné moci a troufalosti velmožův a politisujících biskupů germánských. Metodovi také v Římě propůjčena velice rozsáhlá pravomoc.

Ale dobrá vůle a ochota papežské stolice byla větší než její síla. Bavorští biskupové již před odchodem Soluňanů do Říma reptali proti slovanské liturgii. Němečtí politikové ocítali se tehdy v prudkých sporech s pohraničními Slovy. Od r. 868 docházelo k prudkým bojům Slovanů z Čech i z Velké Moravy s Němci. Ke všemu ještě vzkypěl odboj velkomoravských velmožů, sympatisujících s Bavory, proti ústřednímu panovníkovi. Sama slovanská krev vydatně spolupůsobila k maření velkolepého plánu. R. 870 Rastislav zradou Svatoplukovou vydán do mstivých rukou germánských. Rovněž sv. Metod zajat a trýzněn.

Na rázné zakročení papeže Jana VIII., který zdůraznil svá práva na arcidiecési pannonskou, sv. Metodovi ovšem

svoboda vrácena. Ale v reformním a národnostním díle činil vznešenému hierarchovi překážky sám dvůr Svatoplukův. Velkomoravským velmožům zalíbilo se křesťanství povrchní, zploštělé, pohodlné, jaké zřeli na západě, kdežto program Metodův znamenal snahu o pronikavou mravní nápravu jak poddaných tak vrchností. Z té příčiny jevil se u dvora Svatoplukova odpor i proti slovanské liturgii. Proto také mocný kníže dával na jevo velikou přízeň kněžím německým; docela zlopověstnému Wichingovi dopouštěl pronásledovati bezcharakterně a bezcitně samého Metoda.

Čím více moc Svatoplukova stoupala, tím spíše bylo možno uskutečniti znárodnění řádů církevních; ale právě naopak poměr mezi arcibiskupem Metodem a Svatoplukem stával se stále napjatější. Konečně krátce před svým skonem († 885) Metod vyřkl nad všemi svými protivníky slavnou klatbu. Byl-li vetchý stařec donucen ke kroku tak ráznému, pak jest jisto, že rozhodující politikové mařili v díle Metodově to, co mělo býti v přirovnání k poměrům západním ušlechtilým církevním svérázným.

Vlivní představitelé národa nepřáli si reformní církve znárodnělé, která měla v svém programu i podstatné změny sociální ve prospěch drobného lidu. Po smrti velikého Metoda jeho žáci, kteří se nechtěli odpřisáhnouti slovanského obřadu, byli krutě od Wichinga a jeho pomocníků pronásledováni.

Že vladařský dvůr velkomoravský jevil příliš málo porozumění pro politické spojení Slovanstva na základě bratrského souručenství různých kmenů, dokazuje česká země. Svatopluk zemřel r. 894 — a již r. 895 dostavili se k Arnulfovi na slavný sjezd řezenský všichni ti vévodové čeští, kteří byli od Svatopluka porobeni; složili

slib vasalský, aby našli příchranu proti příkré hegemonii velkomoravské. R. 897 prosili Arnulfa o pomoc proti novým krvavým vpádům Moravanů. Téhož roku poddali se Arnulfovi polabští Srbové, vypovídající tak poslušnost Velké Moravě.

Tedy papežská stolice jevila pro spojení a záchranu jak svérázu tak soběstačnosti Slovanstva větší porozumění než slovanský knížecí dvůr. Velká Morava zhylnula brzy po odpadu Čechů politikou, která křesťanská nebyla.

Povšimněme si, jak asi ke spojení některých kmenů českých s Velkou Moravou došlo.

Český vévoda Bořivoj, který svou mocí vynikal nad jiné pohlaváry v zemi a jenž asi od sousedních kmenů byl v důležitých akcích podporován, byl někdy před r. 885 pokřtěn od samého sv. Metoda. Křestní akt ovšem znamenal rozšíření působnosti arcibiskupství velkomoravského i na území Bořivojovo. Tak se křížily zájmy misie řezenské, která v té době u nás platila málo. Církevní spojení s Velehradem také bezpochyby bylo provázáno uznáním Svatoplukovy politické svrchovanosti nad územím Bořivojovým. O rozšíření své moci nad větší oblastí země české mohl se postarati Svatopluk snadno sám. Tu se tedy jevily velice významné pokroky politického spojování Slovanstva za pomoci organizační sítě církevní.

Ale v Čechách vznikl odpor jak proti Bořivojovi tak proti Svatoplukovi. Znepřátelení kmenů českých s Velehradem mařilo realizaci plánu Metodova i v naší zemi. Když většina Slovanů v české kotlině byla pokřtěna, velkomoravská říše již podlehla maďarským útokům. Spojené kmeny české hleděly k Praze jako k svému poli-

tickému centru a v příčině církevních potřeb připoutávaly se dobrovolně k sousední hierarchii německé.

Třebaže slovanská liturgie na některých místech v Čechách a na Moravě byla dále pěstována, již bylo zřejmo, že Čechové neutvoří vůči říši německé uzavřeného církevního teritoria; úplná emancipace již proto byla obtížná, že český národ v X. století potřeboval mocné pomoci německé říše proti hrozným vpádům maďarským.

STAROČESKÁ CÍRKEV AUTONOMNÍ, ALE NIKOLI ZNÁRODNĚLÁ.

Při budování církve typu Metodova tedy nešlo o faktickou církev částečnou, zcela suverenní. Vždyť sami mocní vladaři franští — ačkoli vsahovali do vrchnopastýřského úřadu papežské stolice velice směle — zásadně uznávali, že papež jest v církvi netoliko vrchním knězem a učitelem, nýbrž i ústředním duchovním vládařem, arcipastýřem. Znárodnělý typ církevní společnosti křesťanské v územích slovanských měl podléhati vrchní pravomoci papežově — a to bezprostředně.

Nepodařilo se. České křesťanstvo se přizpůsobovalo poměrům západním. Přijímalo tedy bohoslužebný jazyk latinský, ale přání a snah papežské stolice zrovna tak málo dbalo jako rozhodující činitelé němečtí. Papež sice byl v Čechách uznáván za vrchní hlavu církve obecné, ale ve skutečnosti hierarchie německá v naší zemi měla větší vliv než stolice římská; až do polovice XII. století jenom mimořádné církevní záležitosti české obracely k sobě pozornost papežův.

Ale v řízení českých věcí církevních sám německý vliv byl skrovný. Ačkoli útvar církevní společnosti české nebyl rázovitý, jakkoli se neobklopil český stát proti řádům v sousedství obvyklým čínskou zdí, přece si Čechové spravovali potřeby náboženského kultu téměř samostatně. Faktickými vrchními správci nebyli kněží, nýbrž ústřední vladař a šlechta, zkrátka mocní

laikové, kteří se starali o hmotné potřeby církve. Církevní společnost česká při svých počátcích vůbec žádného jmění neměla; z italských krajů majetek obdržeti nemohla — vždyť vůbec přímých styků s římskými kruhy neměla. Kdo tedy u nás z laiků postavil kostel, živil kněze a pod., osoboval si také v církvi zvláštní práva.

Země dlouho neměla vlastního biskupa, takže řízení rozvoje církevního tím více záviselo na dobrozdání laických reprezentantů národa. Kdo vynikal politickou mocí a předstíhoval jiné hmotnou podporou náboženského kultu, ten si také osoboval v církvi větší práva, než jaká byla dopouštěna osobám jiným. Proto také ústřední kníže si počínal tak, jako by byl vrchním pánem církve v celém státě českém.

Knížatům nešlo o formaci církve národní. Starali se však o organizaci církve vyhovující požadavkům teritoria, tvořícího stát. Vladaři naši chtěli, aby se v jejich území rozvíjel církevní útvar státní, zeměpanský. Církev měla podporovati solidaritu všeho obyvatelstva žijícího pod žezlem knížecím, nikoli pouze občanstva českého; vždyť pod vládou Přemyslovců žily také značné skupiny Němcův a Poláků. Knížata také jen zvolna ustupovali velmožům jiným, chtějícím bráti podíl na správě církevní.

I když již bylo založeno v zemi biskupství, považoval se panovník za vrchního administrátora věcí církevních ve vlastním státě. K biskupovi se choval jako k svému pobočníkovi a vykonavateli vládních rozkazů. Veškero duchovenstvo vyšší bylo v oboru moci pastýřské státním úřednictvem, fungujícím v zemské správě jako zřízenectvo pro věci náboženské. Přiměřené církevní právo bylo u nás v té době věcí neznámou. Církev splývala se státem tak,

že ani nebyl vymezen poměr státu k církvi jako korporaci od státu rozdílné. Proto nebylo rozdílu mezi soudnictvím církevním a světským. Dlouhý čas nebylo pečováno vůbec o řádnou církevní organizaci. Když pokrok doby vyžadoval utvořiti jisté církevní obvody, bylo dbáno toho, aby se hranice velkofarností shodovaly s politickým rozdělením země. Farní kostely byly částmi zemských hradů, které v jednotlivých obvodech byly středem veškerého života a správy politické, soudní, vojenské i fiskální. Netoliko kaple určené pro pobožnosti rodiny knížecí nýbrž i ty kostely, které byly otevřeny lidu osedlému na statcích knížecích, nazýval český vladař svými kaplemi. Majitelkou těch svatyní skutečně nebyla církev, nýbrž ten, kdo je svým nákladem vystavěl anebo po zbudovateli podědil.

Když se obyvatelstvo valně rozmnožilo a moc šlechtická stoupla, budovali si pro sebe a své poddané na vlastních statcích kostely i velmoži podřízení ústřednímu vladaři. Protrhávali tak zemské velkofarnosti, dávajíce vznik farnostem menším. Jako kníže byl majitelem kostelů zbudovaných na statcích vlastních, tak také šlechtic byl vrchním pánem svatyně, zbudované na vlastním pozemku; byl pánem i nemovitostí přidělených k potřebám chrámů a kněží. Kdož z českých statkářů kostel si vystavěl, mohl jej darovati, prodati nebo zastaviti i s jeho požitky. Dosazoval ke kostelu kteréhokoli duchovního dle vlastní libosti; sesadil jej a nahradil jiným, kdykoli chtěl. Ještě ve XII. století kostely a církevní benefícia se obsazovaly bez ohledu na biskupa.

Vrchnosti vybíraly si kandidáty obyčejně ze svých poddaných, kteří se ovšem snadno spřátelili s poručnictvím laiků. Kněžstvo se tehdy ženilo obecně; otec hleděl

pojistiti své důchody potomstvu. Proto se také klerus raději poddával i nedobrym rozmarům vrchností, než by byl hledal chléb na jiném místě.

Ovšem laický budovatel kostela a zakladatel farností bral na sebe značná břemena; starost o potřeby kultu a výživu knězovu nebyla malá. Ale břemena byla zcela vyvážena hospodářskými prospěchy, které šlechticům z jejich farních okrsků plynuly. Dospělí věřící byli povinni odváděti ke kostelu dárky zvané oblace. Platila se i štóla a jiné dávky.

To však dlužno pamatovati, že se všemi statky a důchody příslušnými knězi a kostelu hospodařil v přední řadě nikoli kněz, nýbrž majitel kostela. Vrchním správcem důchodů a dávek církevních byl statkář, který přiděloval z nich knězi podíl dle vlastního dobrozdání. A tak stávaly se kostely zakladatelům a jejich dědicům značným zdrojem příjmův. Kněz zaujímal postavení trpěného nájemníka, musil se spokojiti tím, co mu vrchnost poskytla dobrovolně. A že z takové závislosti hmotné vyvíjela se i závislost mravní, jest na bíledni. Kněžím také nedostávalo se nutných prostředků k šíření osvěty, o něž se laikové nestarali. Vždyť brali do vlastních služeb kněze vzdělání chatrného.

Jak církev byla v Čechách pokládána za instituci zeměpanskou a později zároveň šlechtickou, patrně zvláště z postavení pražského biskupa. Samo založení biskupství (r. 973) bylo v přední řadě dílem politiky císaře Oty II. a knížete Boleslava II. O plánu tom informována ovšem i apoštolská stolice; její spoluúčast při tom však byla skoro jen formální, protože rozhodujícími činiteli byli císař a domácí kníže. Nelze se diviti, že hned prvním biskupem se stal saský mnich

Dětmar; pocházel z rodové državy německého císaře. Stanovena podřízenost biskupa pražského arcibiskupství mohučskému.

Jakkoli však Čechové obraceli zřetel více k přáním Mohuče než k vůli Říma, byla závislost české společnosti církevní na Mohuči v praxi velice skrovná. Boleslav II., aby si předem pojistil převládající vliv na biskupa, uštědřil pražskému biskupství slušné statky sám; od císaře nebyla propůjčena českému episkopátu ani čtverečná stopa půdy. Přesto však si vyhradil německý císař právo investovat pražské biskupy. Vliv německých panovníků při dosazování prvních biskupů byl skutečně značný. Slábl v době, kdy moc knížecí silně mohutněla.

Již od počátku XI. století rozhodovali o kandidátech biskupství a době volby panovníci čeští. Jak církevní pravomoc českého vladaře vzrostla, patrně z toho, že k vůli zeslabení svého bratra Jaromíra (kandidáta na biskupský stolec pražský) založil roku 1063 biskupství olomucké; přidělil biskupské důchody, plynoucí z Moravy, biskupství novému. Za příprav k tomu založení (r. 1062) ničeho se nedovídáme o spolupůsobení stolice papežské. Ježto styk se vzdáleným Římem byl vůbec velice řídký, není nemístno mínění, že papež o přípravách k založení olomucké stolice ani nebyl informován. Nikoli působením Říma, ale sobeckým nátlakem biskupa Jaromíra došlo r. 1086 k dočasnému sloučení diecése olomucké s diecézí pražskou. Ale Vratislav II. r. 1088 obsadil olomucké biskupství znovu — svým dvorním kaplanem. Z toho patrně, co znamenala světská moc v oblasti věcí církevních. Čeští biskupové byli biskupy knížecími, předními dvor-

ními kaplany; měli zvyšovati spolu s jinými hierarchy majestát českých panovníků. Vysoký klerus knížecí provázel panovníka na národní shromáždění, válečné výpravy i pravidelné zábavy lovecké.

Tak zv. volby biskupů v Čechách, o nichž staří kronikáři píší, byly obyčejně pouhou formalitou. Čeští panovníci vybírali si a jmenovali kandidáty dle vlastní vůle. Biskupskou hodností buď odměňovali své oddané dvořany (často Němce) anebo hleděli zaopatřiti tak členy vlastního rodu, na které se nedostalo ve státě úředu politického. Ještě r. 1197 odmítl český vladař Vladislav Jindřich volební právo duchovenstva. Ustanovil za arcipastýře svého kaplana Daniele, který přes odpor papežské stolice užíval biskupské hodnosti klidně až do smrti r. 1214.

Biskup takto dosazený ovšem arcipastýřskou moc svobodně vykonávat nemohl. Vůbec neměl v době knížecí v evidenci ani počtu domácího kněžstva ani rozsahu farností. Majitelé chrámů vládli nad duchovenstvem nerušeně dále. Rozsah farností venkovských se měnil dle dohody podacích pánů s okolními vlastníky menších statků.

Rovněž nové farnosti vznikaly bez účasti biskupovy; kdo totiž se odhodlal stavěti nový kostel, nežádal arcipastýře o svolení. Vždyť biskup na vlastních statcích byl nucen obracet zřetel k přáním svého pána světského; knížata totiž pokládali biskupství za vlastní majetek. Po smrti arcipastýřově spadalo užívání biskupských důchodů na knížete potud, pokud nebyl jmenován biskup nový.

Synody provincie moravské biskupové pražští a olomučtí navštěvovali jen zřídka; vždyť faktickým jejich

představeným byl mnohem spíše kníže než mohučský arcibiskup.

Pro odpor knížete a jiných laiků konány synody diecéšní jen zřídka; vždyť pokusy o zdůraznění toho či onoho práva církevního znamenaly boj proti šlechtickému právu zvykovému. Zemská správa také houževnatě překážela biskupským visitacím venkovských kostelů. Biskup neměl soudní moci nad klériky; ti podléhali téměř primitivním, zaostalým soudům obyčejným jako laikové.

První klášter v Čechách založen teprve r. 993. Řeholníci ovšem jak svým vzděláním tak svou činností vynikali nad kněze světské. Měli k záslužné činnosti také více volnosti. Ale dlužno si zapamatovati, že nejstarší zeměpanské kláštery v Čechách neměly původně vůbec vlastního pevného jmění. Hmotné vydržování mnichů záviselo na dobré vůli laiků-přiznivců. Teprve znenáhla tvořilo se reální vlastnictví, které však pokládáno za majetek státu, knížat. Proto když se kníže ocitl ve hmotných nesnázích, sahal na jmění klášterní. Jako každý kostel, tak i klášter měl svého laického pána. Ani opat dle zvykového práva českého nemohl býti skutečným právním držitelem kláštera, leda že by býval takový ústav částí jeho dědictví a jmění soukromého. Klášter mohl býti od laického majitele darován i prodán. Vlastník docela směl vyhnati netoliko dosazeného opata, nýbrž i celý konvent. Právo k jmenování opatů si osoboval kníže. Všichni opati zeměpanských klášterů přijímali investituru z rukou knížecích.

Z uvedených zvykových řádů patrné, že autonomie české církve byla opravdu veliká. Ale není možno říci, že by byli panovník a šlechtici využili svého vlivu

k skutečnému znárodnění církve, k zvláštnímu ušlechtilému svérázu české společnosti náboženské. Předně jádru národa, širým davům nebylo dovoleno na útvaru církevních řádů spolupracovati svobodně a s úspěchem ve spolku s mocnými tohoto světa. A pak české notability laické přejímaly formy obřadní i jiné věci z křesťanstva západního. Nestaraly se o to, aby český duch formě církevní vtiskl rysy rázovité.

FAKTICKÉ PŘIČLENĚNÍ K CÍRKVI ŘÍMSKÉ NUTNOU PODMÍNKOU PŘÍROZENÉHO NÁRODNÍHO ROZVOJE.

Vylíčená situace kněžstva a řeholnictva ovšem bránila vstupu pronikavé reformace do území českého. V zemích románských od polovice století X. kvasilo mohutné reformační hnutí přičiněním obrovského počtu mnichů cluniackých. U nás však radikální náprava polopohanských mravů možna nebyla, pokud kněžstvo i s biskupem bylo v nehodném podruží moci světské.

Zlovyky barbarské měly kořeny tak tuhé, že propadli pomstě šlechty i vynikající a vlivní representanti národa, kteří chtěli morální úroveň národa povznésti podstatně a mohutně. Sv. Václav byl zavražděn, jeho vychovatelka Lidmila zardousena. Sv. Vojtěch se snažil získati aspoň část té moci, jaká příslušela arcipastýři; pokoušel se též odstraniti z veřejného života nejhorší protievangelické zlořády. Narážel však na tak prudký odpor, že dvakrát z Čech prchl. Vzpomeňme na hrozné vraždění Slavníkovců a na dlouholetý zarputilý zápas Přemyslovců a Vršovců. Krevní msta řádila dlouho mezi pokřtěnými rody, jež měly dávat drobnému lidu příklad evangelické smířlivosti. Jednoženství pokládáno u šlechticů za něco ponižujícího, takže aristokraté mívali dvě až tři manželky současně. Únos cizí ženy nebyl pokládán za bezpráví; rovněž nebylo tehdy zjevem podivným, jestliže vdaná žena se zasnoubila za života svého manžela s mužem jiným, již ženatým.

Naríkáno na zpupnost a nesnesitelnou tyranii velmožů, kteří utiskovali a vydírali jak prostý lid tak kněžstvo a řeholnictvo. Světské vrchnosti ten díl církevního desátku, který byl vlastně dividendou chudiny, zadržovaly pro sebe. Poddaní klášterů byli souženi přílišně od hradských úředníků.

Široce rozvětvené otroctví ovšem nebylo možno zrušiti rychle. Vždyť se tu jednalo o dalekosáhlou změnu sociální. Překvapuje však, že ještě dlouho v době křesťanské byli i váleční zajatci pokřtěni předmětem otrokářského obchodu. Čechové prodávali zajatce židům anebo je vodili do takových míst na Podunají.

R. 1039 zajaté křesťanské Poláky Čechové poutali a v houfích po stu hlav je dopravovali do Uherska, kdež je vydali v porobu. Ještě na sklonku XII. století prikazování zajatci a zajaté ženy za nevolné čeledíny a děvky.

Pohanské pověry se udržovaly houževnatě. Kněží i nevzdělaných bylo svěceno příliš mnoho.

Ta část, která marně sháněla stálé místo u některého kostela, propůjčovala se za skrovnou odměnu i k službám méně slušným. Potulní kněží, nabízející vrchnostem své služby od kostela ke kostelu, poškozovali hmotně i morálně postavení duchovních usedlých. Knížata někdy neobsazovali uprázdněný stolec biskupský schválně dlouho, aby mohli zabíratí požitky ze statků biskupských pro sebe.

Ujařmené kněžstvo nemohlo kázati evangelium svobodně. Vždyť energickým reformátorům hrozila ztráta jejich míst; nadto bylo se jim strachovati ještě pomsty těch, proti kterým bylo ostří kázání a reformní akce namířeno. Ještě r. 1273, kdy již jho světských poruč-

níků v podstatě bylo zlomeno, olomucký biskup Bruno stýskal, že hříchy laiků zůstávají beztrestny, i když jsou veřejné; chce-li kněz takové před synodním soudem vinit, často upadá i v nebezpečí života.

Kněží ovšem málo vynikali nad své prostředí. Stýskáno na nevzdělanost a svěťácký život samých kanovníků pražských. Samy nepřirozené poměry byly velikým lákadlem k svatokupectví. Dály se pokusy uplácením domoci se stolce biskupského. Kupovaly se kněžské úřady a důchody za peníze. Ještě ke konci století XIII. patroni usazovali při kostelech rádi takové kněze, kteří se spokojovali s pouhou částí důchodů náležitých.

Biskup-reformátor olomucký Jindřich Zdík ve XII. století (kdy již přece řada nejpohoršlivějších nešvarů mizela) prikazoval kněžstvu, aby se naučilo aspoň bezvadně čísti různé obřady a dle možnosti snažilo se pochopiti římský zpěv, breviář a vypočítávání velikonocí. Také zapovídal kněžím choditi k oltáři s ostruhami a meči. Významno jest napomínání biskupovo, aby duchovní nezneužívali svátostí k tajemným kouzlům lásky a čarám; prý kněží litanie ke svatým proměňují v litanie k démonům a docela i Eucharistie zneužívají k hnusnému kouzlu.

Byly-li takové ponuré zjevy možny ještě ve století dvanáctém, možno si domysleti, jak bylo kněžstvo kulturně a morálně zanedbáno ve stoletích předcházejících.

Ještě na rozhraní století minulého a nynějšího převládal u nás názor, že v době knížecí v českém národě byla zbožnost obecně vroucí, mravy velice ušlechtilé. Docela se někteří domnívali, že různé zlořády se zahrnázily hlavně vinou Říma. Dle těchto předpokladů také se řídil duch historických románů.

Bezelstné historické dokumenty však přesvědčují o něčem jiném. Povaha severních Slovanů málo se lišila od charakteru národů germánských. Češi v době pohanské naprosto nebyli národem holubičím. Naopak jejich nezkrocený temperament stal se pověstným. Vstupovali ochotně za žold hromadně i do vojenských služeb národů neslovanských. Na válečných výpravách počínali si bezohledně jako vojíni národů jiných. Kdyby bývali opravdu národem holubičím, byli by podlehlí snadno okolním národům divokým i civilisovaným. Jestliže o bojích českých kmenů se čte méně než o válčení germánském, lze to vysvětliti přirozeně něčím jiným než rozdílností povahy. České kmeny dlouho nechtěly rozuměti výhodám politické ukázněnosti, nechtěly se podrobiti vyšším potřebám celku. Proto také málokdy byly schopny vypraviti obrovské výbojné voje dle příkladu Germánů. Slované také nebyli tak dokonale vybrojeni jako Germáni.

Drsné kvality své povahy a pohanské zlozvyky přenášeli Čechové i do své éry křesťanské a dle polopohanských sklonů také si řídili záležitosti církevní. Vůdcové národa udržovali církevní autonomii svojí vlasti. K římské církvi náležela česká křesťanská společnost přes tři století skoro jen dle jména. Neřídil jí ani papež ani domácí biskup ani arcibiskup mohučský; tedy tak zvaný klerikalismus české církevní těleso ani demoralisovati nemohl. Za zlořády byli zodpovědni výhradně zeměpán a šlechtici, skuteční správci věcí církevních; a právě tito zneužívali náboženství k účelům politickým a jiným pozemským až příliš. Měli leckdy dosti příležitosti a moci i k formálnímu přetrhání všelikých pásek mezi církví českou, Římem

i Mohučí. K tomuto dalekosáhlému kroku však se neodhodlali, protože nehotový, obojetný stav jim pojišťoval velmi vítané výhody netoliko doma, nýbrž i ve stycích mezinárodních; Češi brali podíl na kulturním i hospodářském pokroku rodiny národů katolických.

Jestliže však Čechové s církví obecnou všecko spojení nepřerušili, měli přece dosti svobody k vytvoření rázovitých řádů církevních, k organisování zvláštního ušlechtilého typu náboženské společnosti. V X.-XII. století jevila se k tomu příležitost vhodnější a vděčnější než za věku Metodova ve Vel. Moravě. Ale Čechové raději (zrovna jako Svatopluk) přejímali i stinné řády a zvyky německé, k nimž nebyli žádnou zevnější mocí puzeni.

Kdyby se byli Čechové těsně sblížili s Římem, co všecko mohli k prospěchu své vlasti získati! Pozorujeme však naopak, že k vůli maření prospěšných reforem římských spojovali se proti papeži s Němci. Česká politika církevní řídila se raději vůlí německého císaře než papežské stolice.

Biskup Daniel vzdoroval římským církevním předpisům za ochrany arcibiskupa magdeburského. Biskup Jaromír, který se provinil velice těžce, utekl se ve sporu s Římem pod ochranu metropolitu mohučského, takže po tuhém sporu byla stolice papežská r. 1074 nucena ustoupiti. Splnutí biskupství olomuckého s pražským r. 1086 provedeno mocí nikoli papežskou ale císařskou. Biskup Menhart v letech 1130—1133 se nestrachoval trestu Říma za své přečiny; hleděl si pojistiti přízeň a ochranu knížete a mohučského arcibiskupa.

Takové a jim podobné případy pramálo svědčily

o hrdosti národní a touze po zdravém církevním rozvoji.

Obrátíme-li list, seznáme, že právě ti, kteří se snažili proti vůli většiny těsněji připoutati Čechy k Římu, jevíli živější zájem o národní soběstačnost a dobro vlasti než ti, kteří proti průchodu římského práva církevního houževnatě se stavěli.

Slovanská liturgie pěstována v X. a počátkem XI. století v Čechách porůznu, aniž nacházela činnou podporu kruhů rozhodujících. Ti, kteří slovanské obřady udržovali, nezapomínali na reformní program Metodův; ale realizace církevních zásad Metodových by byla znamenala povznesení poddaných na účet přílišného nadprávní současných držitelů moci. Snahy dědiců velkého arcibiskupa byly podporou reformačního a osvobozovacího úsilí římské stolice. Přes nepříznivé okolnosti národní klášter sázavský, založený r. 1032, honosil se nádhernými květy. Třebaže byl podporován i několika panovníky, hlavní jeho síla spočívala v přízni vrstev lidových. Slovanské řády tam zanikly hlavně vinou vlivných Čechů, ba částečně i slovanských mnichů samých.

Nezavíráme zraku před tím, že i tehdy křesťanství vykonalo pro rozvoj a zušlechťení národa mnoho. Jestliže pozorujeme i u některých šlechticů a šlechtičenctnosti heroické, tím spíše možno souditi, že vroucí zbožnost a mravnost vpravdě křesťanská kvetla i mezi drobným lidem. Mravní úroveň českého lidu nebyla jistě menší než lidu německého.

Ale zaostalý, despotický systém musil se odstraniti, aby církev dýchala volněji a lépe svému úkolu mohla vyhověti. Pokud reformy závisely na milosti a nemilosti

třídy politicky a sociálně vládnoucí, nebylo možno čekat pronikavou nápravu v celém tělese církevním.

Pro blaho národa bylo nezbytnou nutností, aby přílišná moc šlechty byla vyrovnána zvýšením práv kněžstva, drobného lidu a měšťanstva. Jen tak mohlo dojít k žádoucí rovnováze sil. Pokud však bylo duchovenstvo samo v nesnesitelném jařmu, nemohlo mnoho činiti pro osvobození lidu. Právě v zájmu zdravého rozvoje národa bylo potřebí, aby církev česká přimknutím se k církvi římské upravila spravedlivě postavení duchovenstva.

V Čechách bezohledné poručnictví laiků hroutilo se teprve tehdy, kdy římské (kanonické) právo zvítězilo v říši německé. Když padla silná hradba, za kterou se čeští usurpátoři skrývali, nebylo možno vzdorovati osvobození církve ani u nás. Laikové, kteří u nás rozhodovali o hmotném postavení duchovenstva a rozdávali úřady, stávali se vlastně vladaři i ve věcech duchovních. Spiritualia (statky duchovní) ocítala se v závislosti na temporalích (statcích pozemských). Kdyby byl nezavanul do českého prostředí z Říma reformní vánek, snad by byla u nás církev zakrsala a živořila jako pouhá ztrnulá a podružná příkrasa mocných tohoto světa.

Energický biskup pražský Ondřej (1214—1224) ve spojení s Římem vybojoval svému kněžstvu svobodu. Tento biskup neděkoval již za svou hodnost milosti panovníkově. Církevní zásada, že mají právo voliti biskupy kapituly, byla uznána v Praze i v Olomouci již před nastoupením Ondřejovým. Biskup podnikl zápas velice svízelný, aby z poroby státu a šlechty bylo vymaněno také nižší duchovenstvo.

Král Přemysl Otakar I. spojil se proti domácímu biskupovi s metropolitou mohučským Siegfriedem; ale tentokráte takový manévř byl bezvýsledný. R. 1219 mezi králem a papežskými legáty byla uzavřena dohoda; v ní slíbeno, že se postoupí biskupovi dosazování a sesazování kněží při kostelích i prelaturách (ovšem s výhradou podacího práva), dále všechny soud nad kleriky v duchovních věcech. Slíbeno také pořádnější odvádění desátku, které mělo pro volnou akci kleru důležitý význam. Jelikož sporům ještě nebyl učiněn konec, došlo k dohodě nové, která byla papežskou stolicí oznámena českému duchovenstvu bulou z 11. ledna 1221. Jménem krále a panstva českého uznány všechny svobody a práva pražského biskupa i církve české, náležející jim samým právem nebo na základě privilegií aneb z uznané zvyklosti. Král uznal výhradní pravomoc biskupovu v duchovních věcech. Slíbeno, že desátek bude placen v hojnější míře než dle zvyklosti dosavadní. Dne 2. července 1221 poddaní pražského kostela zbaveni veřejných povinností; 2. března 1222 uděleno podobné privilegium ostatním ústavům duchovním v zemi.

Ovšem praktická reforma na základě zmíněných smluv pokračovala jen zvolna, protože zasahovala do veřejných řádů velice hluboce. Kde panstvo mohlo, ujařmovalo ještě kněze dlouho. Ale despotické „biskupování“ laiků se hroutilo opravdově. Dřívější majitelé kostelů stali se pouhými patrony. Osvobozená církev mohla prováděti mravní obrod národa s mnohem větší energií a bezpečností než dříve. Taktéž mohla volněji duchovenským majetkem disponovati. Jestliže dosazení a sesazení kněží záviselo hlavně na vůli představenstva

duchovního, pak mohl kněz býti skutečným pastýřem ovcí svěřených; pak směl bez velkého strachu zahřímati i do svědomí hrdých aristokratů.

Ovšem také pokrok osvěty mohl se vyvíjeti volněji v době, kdy byl zbaven velikého útlaku ten stav, je-muž náleželo v kulturních úkolech přední místo. A bylo-li postaráno lépe o vzdělání lidu, prospívalo se tak roz-voji národnímu vůbec.

Zvláštní ironie dějin! Papežská stolice byla nucena přirozený a zdravý rozmach našeho národa hájiti a podporovati proti bludným cestám vládnoucí kasty české.

STANOVISKO ČESKÝCH REFORMÁTORŮ K CÍRKVI ŘÍMSKÉ PŘED HUSEM.

V době papežův avignonských a za papežského rozkolu mravní velikost centra církve obecné přirozeně klesala. Čechové však v té době nepomýšleli na odpoutání své církevní společnosti od církve obecné. Dobře seznávali, že i za takové krise český stát ze své oddanosti k tíaře má prospěchy veliké.

Právě těsné spojení Karla IV. s papežskou stolicí umožnilo naší vlasti nebývalý rozkvět politický, hospodářský a kulturní. Panovník český stal se cisařem německým, rozsah zemí koruny české valně rozšířen. Čeština nabyla v cizině tak veliké vážnosti jako nikdy před tím. Založením university stala se Praha ohniskem vzdělanosti středoevropské; školství nižší vzrůstalo rychle; i v rozkvětu umění předstihla naše země státy okolní. Racionelní hospodářství stávalo se vzorem cizincům. Průmysl nabyl obrovského rozmachu. Praha stala se také hlavní stanicí obchodu středoevropského.

Kořeny tak velikých úspěchů tkvěly v těsném souručenství české vlády se stolicí papežskou; svoboda a bohatství domácího kněžstva přispívaly k triumfálnímu rozkvětu naší vlasti značně.

V oblasti věcí speciálně církevních vyšvihl se národ do netušené výše právě tím, že jeho přičlenění k církvi obecné bylo nejopravdovější. Kdyby byla česká společnost křesťanská podržela ze starých dob některé vlastnosti a řady církve částečné, česká hierarchie roz-

hodně by nenabyla tak velikého významu ve střední Evropě a křesťanském světě vůbec, jaký vidíme v době Karlově.

Založením arcibiskupství emancipován náš stát od poručnictví hierarchie německého. Právo korunovati českého krále přeneseno s arcibiskupa mohučského na metropolitu pražského. Arcibiskup český jmenován také stálým legátem papežským v biskupství řezenském, bamberském a míšeňském; tato církevní odvislost zahraničních diecésí na našem metropolitovi přitížila i odvislost politickou na králi českém. Mocí svého úřadu pražský arcibiskup rozkázal, aby den sv. Václava byl slaven i v oněch německých diecésích jako svátek zasvěcený. Česká vláda také se postarala o zastínění lesku mohučského arcibiskupství hlavou hierarchie české. R. 1371 uděloval Otec vlasti léno novému arcibiskupovi mohučskému Janovi de Ligne na příslušné kurfiřtství. Nato z vůle císařovy a papežovy pražský metropolita Jan Očko z Vlašimě uvedl Jana v arcibiskupství a kurfiřtství; dokumentovala se tak slavnostně povýšenost pražského církevního knížete nad mohučského.

V knížecí době kláštery v Čechách byly spravovány většinou od cizinců; v době, kdy se vyšší kultura teprve u nás probouzela, byli Češi vděční za příchod cizích řeholníků. Za Karla však český živel silně zmohtněl netoliko ve městech, školách a vynikajících úřadech, nýbrž i v klášterích. Panovník ve spojení s arcibiskupem a papežem pečoval s úspěchem o to, aby nebylo do klášterů přijímáno mnoho cizinců na úkor Čechů a aby byli za opaty voleni rodilí Čechové.

Tehdy a v době Václava IV. čeští inteligenti dosa-

hovali vysokých hodností na papežském dvoře i jinde v cizích zemích; veliká byla vážnost českých biskupů, kanovníků, doktorů, sekretářů a vychovatelů cizích synů královských za hranicemi mezi národy jinými.

Země koruny české ovšem platily dvoru papežskému značnou daň; ale tyto výlohy přinášely užitek neporovnatelně větší. V těsném přimknutí k stolici papežské kráčel národ k výšinám netušeným; přízeň papežské kurie razila jeho vlivu v mezinárodním závodění cesty účelné a zdárné. Jelikož země koruny české nebyly státem přímořským, měl pro jejich zmohutnění respekt okolních říší katolických tím větší cenu. A že duch římský naprosto nepřekážel volnému rozvoji českého svérázu, dosvědčuje charakter samé hlavy království. Ačkoli počet obyvatelstva za Karla IV. se v Praze ztrojnásobil a jakkoli zde byla residence císaře německého, město proti době dřívější se počesťovalo.

Měl-li český stát udržeti svoji velikou moc jak světskou tak církevní, nesměl ucpávat prameny, které mu přinášely tak velikou sílu. Sám Václav IV., který tak často dával na jevo svou nenávist k české hierarchii, strachoval se důvodně otevřeného boje s Římem. Zastával se českých viklefstů, pronásledoval jejich domácí odpůrce, ale papeži posílal listiny osvědčující oddanost. Nepomýšlel na formální odluku českého státu od papežské stolice ani v žalostné době tří papežů, kdy příležitost zdála se tolik lákavá. Vědělť, jak povážlivé důsledky by měl rozkol i pro pozemské zájmy státu českého.

Nejhorlivější a nejobětavější reformátoři v Čechách (jak Češi rodili tak theologové původu cizího) vystříhali se záchvatů schismatických. Luštili obtížné pro-

blémy reformační v širokém rámci církve obecné, následující v té příčině reformátorů francouzských i jiných.

Proslulému českému filosofovi Tomáši ze Štítného jistě nikdo neupřel vlastenecké citění. Štítný jest v Evropě prvním mužem, který se snažil pomocí národního jazyka činiti universitní vědu majetkem širokých vrstev lidových. Jelikož hlavním účelem tohoto úsilí byla snaha nábožensko-výchovná, reformační, byla spisovatelská činnost Tomášova chválena od vynikajících českých hodnostářův a učencův. Štítný sám poznamenal: „Věděl mistr Vojtěch (Raňkův), že já píši, arcibiskupovi jsem ukazoval, korektor (duchovenstva) věděl od dávna. Mistr František, zvláštní jeden z papežových, chválili to, ježto píši; ižádný mi z nich nebránil.“¹ Štítný psal pouze česky — a to v době papežského rozkolu. Padá jistě velice na váhu církevní hledisko tohoto vlastence a reformátora v době, kdy sami mužové orthodoxní v některých názorech o formě církve prozrazovali nejistotu; různily se náhledy o poměru církevního sboru k papežství, o právním postavení panovníků k ústředí církve. Ke všemu Tomáš viděl, jak svatokupectví a jiné zlořády se podporují samou papežskou kurií. Přesto zůstal vlivný filosof-reformátor věren konservativnímu útvaru církevnímu; nepomýšlel na odluku českého národa od církve obecné. Místo šíření radikálních novot doporučoval ostříhání dobrých řádů konservativních. Tepaje demoralisaci hierarchů chybujících, hned se omlouvá: „Nemienímť dobrých zákonníkův, ale ty, kteří jsú vinni, vědě, žeť mi od-

¹ Sedlák: M. Jan Hus, 60.

pustie dobří.“ Jestliže nám Bůh v církvi „dá starosty zlé, bezduché, nenábožné, snad pro naše hříechy, aby zkusil nás, sstojíme-li (obstojíme-li), abychom tiem větší odplatu jměli: proto jich máme poslouchati a věriti, že všicku svátost kostelní podlé pořadu kostelního (církvního) tak v plně a k úplnému užitku dobrým působie, jako by nejlepší byli.“ Nespravedlivá kletba církevní sice u Boha neškodí, ale má se snésti přece poslušně, aby křesťan kletbou stížený nepadl svojí hrdostí v hřích i v kletbu Boha samého. „Kletý člověk, ač by (kdyby) i nevinně byl klet, když jest mohl jej kleti jeho vyšší, nemá také přijímati“ (tělo Páně). Štítný také projevuje naději, že vpravdě neporušené vytrvá do konce. „Protož vždy řku: k napravení kostelnímu (církvnímu) poddávám se, ale ne, aby lektos chtěl mě súditi a mé řeči, jinak je bera, než já miením.“ Úzkostlivá obava, aby nepochybil proti čisté víře ani nejmenším, jest nám náповědí, jak Tomáš také jednotu církve miloval. Nemohl tíhnouti k církvi částečné muž, který věděl, že schisma porušuje nauku o arcipastýřském úřadu církve učící.

Slovutný reformátor Matouš z Krakova vytýkal zlořády papežské kurii, ale neradil k rozkolu. K formálnímu rozštěpení bývalo by potřebí nejmocnější opory královského dvora a šlechty. Matouš však laikům nikterak nepochleboval. Naopak káral, že kněží se opírají o světské pány na ujmu svobody a práv církve. Vytyká, že duchovní netrestají chyb věřících a za veliká provinění ukládají malé pokání.¹

Týž Matouš jinde žádá, aby papežská kurie se po-

¹ Sedlák: M. J. Hus, 22—23.

starala o jmenování dobrých biskupů a špatné aby odstranila. Jest nutno vzdávati veškeru čest stolici apoštolské, ale nikoli pro zisk a ze strachu, nýbrž z důvodů vyšších. Jest pravdou, že jest papež pánem všech věcí v církvi, ale panství jeho jest náměstné a proto jest vázáno zákonem Kristovým. Nechť na kurii přispívají všichni řádným způsobem! Papež nechť svolá sněm a na tom ať se to ustanoví. Církev stržila veliké rány proto, že pomíjela svolání koncilů. Církev jest poškozována tím, že její statky rozhvacují světští pánové a privilegia kleriků se porušují. Jestliže by papež dále vládl proti zákonu Kristovu, nechť církev proti němu zakročí a jej sesadí.¹

Slyšíme tedy některá slova přímo revoluční, ale ani poznámky o nějakém církevním separatismu, o potřebě církve částečné. Protestuje se proti usurpátorům laickým a ozývá se volání po uzdravení celého chorého tělesa církevního. Kdo vyzývá k svolání generálního koncilu, nemíní velikou křesťanskou společnost tříštiti na cirkve státní ani jiné částečné.

A což věhlasný Jan Milíč z Kroměříže? Nečinil revoluci, ale „věnoval se docela poslušnosti Krista a hlásání slova Božího“. Jeho posluchači nedopouštěli se fanatických násilností, ale oddávali se tuhému pokání. Milíč si vychoval řadu asketických kazatelů, kteří měli dosti síly vzbuditi aspoň v Praze volné separační hnutí; ale takový plán jim nepřišel na mysl.

Milíč místo fanatických a nespravedlivých výpadů truchlil nad ponížením církve. Tvrdil, že jest ji možno napravit kázáním slova Božího. Radil papeži, aby svo-

¹ Tamtéž, 29—31.

lal obecný koncil, ve kterém by všichni biskupové přijali způsob napravení poklesků vlastních i poklesků svých svěřencův. Z tohoto sněmu necht jsou rozesláni někteří kazatelé duchovní i světští, mocní slovy i skutky, po celém světě „s troubou kázání a s hlasem velikým, aby vybrali z království Božího všechna pohoršení.“

Milíč kázal česky, latinsky i — německy. Schválně se naučil v starším věku německé řeči, aby i druhou národnost naplnil nadšením pro život asketický. Po smrti Konráda Waldhausera (8. prosince 1369) kázal německy v Týně, kdež také každodenně zpovídal. Toť bezpečný důkaz, že reformaci neviděl v nějakém znárodnění církve, třebaže byl ušlechtilým vlastencem.

Přemýšleje o významu a příchodu Antikrista, odhodlal se tázati se osobně samého papeže, zdali jeho názory v té příčině neodporují katolické věrouce. Odebral se za tím účelem r. 1367 do Itálie. R. 1373 odvolal se Milíč v příčině podacího práva Jerusalemské kaple k papeži. Pojednou upustil od svého odvolání a prohlásil, že se podrobí všemu, co arcibiskup stran kaple nařídí. — Tato důvěra a oddanost jak ke stolci papežskému tak k arcibiskupovi jest svědectvím, že Milíč naprosto nemínil organisaci církve obecné trhati a zaváděti nějakou formu církve částečné.

Když byl nespravedlivě obviněn od domácích nepřátel u stolice papežské z bludů, interpeloval 13. ledna 1374 nesprávně informovaný Řehoř XI. arcibiskupa Jana Očka přísně, proč se včasně proti Milíčovi nezakročilo. Arcibiskup byl bulou velice zaražen; sám Milíč ho však těšil vyslovením naděje, že pravda zvítězí. Aby zbavil metropolitu všelikých rozpaků, vydal se v polo-

vici března 1374 sám do Avignona, kde se dokonale očistil.¹

Veliká chloub a české země, mistr Vojtěch Raňkův (který pro svou učenost zvolen r. 1355 docela za rektora university pařížské), za svého sporu s arcibiskupem Janem z Jenštejna prohlásil, že nelze novoty zaváděti bez ustanovení apoštolské stolice. Napsal, že pravá církev jest nerozdělena. Obecnou hlavou církve jest Kristus, druhotnou papež. Církev v pravém smyslu jest shromáždění těch věřících, kteří jsou ve stavu milosti; taková podléhá Kristu jako neposkrvněná jeho snoubenka. Tuto církev nemůže spravovati papež, který jest podroben hříchu a bludu; ten spravuje toliko církev bojující, jež jest jen částečně potřebná. Jest svobodno věriti nebo nevěriti, že ten neb onen jest papežem, protože to závisí na řádné volbě a souhlasu zvoleného.²

Vidíme tu zřejmé bludy, za které později pykal Jan Hus. Ale kde tu touha po národní nebo státní odluce od velikého tělesa církevního? Vojtěch ctil některá práva papežské stolice. Ale právě v kolísání jeho názoru o papežské moci máme svědectví, že Vojtěch reálních plánů na roztržku církevní neměl. Tím méně mohla připravovati rozluce půdu nauka o sboru věřících, nacházejících se ve stavu milosti — čili o církvi neviditelné. Takové shromáždění, o jehož skutečných členech ví jen Vševědoucí, nemůže přece založiti reální, jasně promyšlenou organizaci zevnější.

¹ Bidlo-Friedrich-Krofta: Sborník prací historických, 172—177. Srv. Balbín: Miscellanea IV/2, 44—64. Tomek: Dějepis Prahy III, 281—311.

² Sedlák l. c. 43.

Pozorujme konfesi „mistra pařížského“, důmyslného žáka Milíčova Matěje Václavova z Janova. Ten považoval zcela správně Urbana VI. za papeže legitimního. Zůstal věrným stoupencem i nástupce tohoto papeže. Hněval se na vzdoropapeže Klementa VII., že ruší jednotu církve. Matěj ovšem vytýká, že si papežská stolice přiosobila obsazování všech úřadů duchovních. Papež se povýšil svou usurpací nad biskupy příliš; měl by s nimi býti úzce spjat, ale vzdaluje se od nich na úkor moci duchovní, vyhledáváje nadměrně styků s knížaty a mocnými tohoto světa. Poměrné a souladné uspořádání mystického těla Kristova (církve) se tak porušuje; přetrhávají se veškeré přirozené svazky jeho. Dle příkladu papežova také biskupové přepjatě vyhledávají spojení s pány světskými, vyvyšující se příliš nad své podřízené. Matěj dále kárá, že duchovní nechtějí býti poslušni svých představených. Mnichům vytýká jejich shovívavost vůči slabostem lidu. Moc mnichů jest abnormálně veliká. Jest jim umožněno páchatí četné hříchy proto, že na základě papežských exempcí jsou vyňati z pravomoci biskupů.

I když Matěj leckde pronáší názory radikální, ba i bludné, neustává ujišťovati, že se nechce od církve dělit, že se jí podrobuje. Kárá roztržení církve křesťanské na část římskou, francouzskou a řeckou. Při tom vyznává: „A já věřím, že v oné části, jež se drží Římanů, jest Kristus. Ale co pravím, pravím zřetelem ke všemu množství těch, již kdysi sluli křesťané; mluvím také zřetelem k jistotě prvotní církve svatých, kdy bylo zřejmo, kde jest církev a kde jest Kristus; zde však, totiž ve zmíněných částech těchto, naprosto nikde není takové jistoty o přítomnosti Kristově, aby za ni

někdo mohl odvážně nabídnout se zemřítí.“ Matěj uznává za pravou prostřednici milostí Božích na zemi církev Urbanovu; ale při tom pojímá církev Kristovu jakožto neviditelnou společnost vyvolených.¹

V Janovových vývodech tedy vidíme odpor proti velikému vlivu laiků na věci církevní; on touží po větším přátelském sblížení různých stupňů duchovenstva; naplňuje ho žalem církevní rozkol, cítí se nejbližší církevní společnosti legitimního papeže. A theorie o neviditelné společnosti vyvolených nepřinášela žádného reálného podkladu k utvoření viditelné církve státní nebo národní.

Zajímavo jest povšimnouti si také významu předchůdce Milíčova Konráda Waldhausera. Ten kázal v Praze německy. Přesto na jeho kázání spěchali i Čechové houfně. Vojtěch Raňkův nazval ho druhým Eliášem. Řečem Konrádovým rád naslouchal i Tomáš Štítný. Ačkoli Konrád silně horlil i pro reformu mravů kněžských, hájil při církvi mnohého, co bylo současným zbožným lidem protimyslno. Vyzýval Karla IV., aby podporoval papežskou kurii a jmenovitě aby dopomohl papeži k návratu do Říma. Při tom vzpomněl slavných bojů českých proti Milánu. Své české posluchače vybízel, aby zpívali i českou píseň velikonoční.²

Kdož z Čechů vděčně naslouchali německému cizinci, ti zajisté nebyli národními šovinisty, toužícími po církvi nacionální. Konrád sám pak celým počínáním projevoval oddanost k ústředí církve obecné.

¹ Novotný: Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století I, 156, 163—4, 166, 167, 170—2.

² Novotný I. c., 62, 63, 65.

HUS NEBYL HARCOVNÍKEM CÍRKVE NÁRODNÍ.

Předně jest vhodno si povšimnouti, že uvědomělými průkopníky církve národní nebyli učitelé Husovi, kteří mysl mladého mistra sice plnili radikalismem, ale na utvoření samostatných církví částečných nepomýšleli. Na Husa s počátku měli značný vliv mistři Stanislav ze Znojma a Štěpán Páleč. Když tito cesty vikletismu opustili, podněcoval Husa k dalšímu radikalismu mistr Jeronym z Prahy. Žádný z těch mužů však nekladl reálních základů k církvi národní anebo státní. Všichni uvažovali, k jakým změnám by mělo dojíti v celé církvi obecné.

Hlavním a nejmilejším učitelem Husovým byl ovšem Viklef. Hus četl jeho spisy se stupňovanou horlivostí. A dal snad anglický mistr Husovi podnět a plán k budování církve částečné?

Viklef učil, že církev jest sbor předurčených ke spáse; jest to společnost neviditelná, roztroušená po celém světě. Tato nauka ovšem nemohla býti praktickým podkladem k budování viditelných církví částečných.

Hus projevoval zbytkům anglických viklefistů zkroušenou úctu, hraničící se zbožněním. Což ta odpověď Husova z roku 1411 na povzbudný list anglického kněze viklefského Richarda Wycha! Hus praví, že by list Richardův sám stačil věrným Kristovým ke spáse, „kdyby jiné spisy jednotlivé skrze Antikrista jícnem (pekelným) byly pohlceny“. A co psáti anglickým vikle-

fistům? „Méně učený učenější poučovati nemohu.“ Hus dále děkuje, že „z blahoslavené Anglie nabyly Čechy již tak velikých prospěchů“. V pevné naději na posmrtnou oslavu anglických viklefistů volá Hus nadšeně: „Ó nejsvětější vytržení a oslavení! Očekáváš Richarda s bratřími . . . Přijmiž i mne bídneho, abych byl s bratry svými, kteří zákon Tvůj uprostřed pokolení zlého a cizoložného neohroženě vyznávají!“ — Kristus „nejmilější bratře, dopřejž tobě s pomocníky tvými života v milosti nerušeného, abys mohl dlouhý čas žíti a ovce bloudící na cestu pravou navracovati.“¹

Z celé odpovědi Husovy vane nadšená úcta skromného žáka k proslulé autoritě učitelské, ačkoli Wýchův list obsahuje výhradně povzbudné projevy, jaké si mohl Hus vyčísti z tuctu jiných známých knih. Betlémský kazatel vnitřní hodnoty Wychovy ani neznal. (Wyche při novém stíhání anglických viklefovců odvolal.) Jestliže tedy tomu cizinci vzdával Hus hold s tak velikým zápalem, osvědčoval, jak celou duší visí na učení zrodivším se v cizině.

Jméno Viklefovo stalo se mezi husity tolik populárním, že jim bylo předním symbolem a heslem reformace, ukazatelem radikálních změn. Jestliže sám Hus prohlášoval, že mu Viklef „otevřel oči“ a učil jej „srozuměti Písmu“,² pak není divu, že stoupenci Husovi lpěli na oxfordském mistru jako na apoštolovi, evangelickém doktorovi.

V letech 1390—1410 bylo v českých rukou na sta svazků Viklefových spisů.

¹ Flajšhans: Listy z Prahy, 74—77.

² Sedlák: M. J. Hus, 373.

R. 1406 dva čeští studující přinesli do Čech z Anglie padělanou listinu oxfordské university, v níž se pravilo, že Viklefovo učení nebylo odsouzeno. Tato listina měla býti dokumentem, že Viklefova nauka vlastně jest správným výkladem učení církve obecné — že tedy oxfordský mistr neměl v úmyslu vymýšleti nauku, která by se stala popudem k odtržení Anglie od ostatního křesťanstva západního. Zmínění studenti přinesli do Čech i úlomek kamene z hrobu Viklefova; tato památka pak byla v Čechách uctívána jako relikvie.¹ Naši viklefisté byli v písemných stycích s mocným protektorem Lollardů lordem Johnem Cobhamem.²

Jak silně lpěli čeští radikálové na Anglii, patrně i z toho, že nadšeně r. 1410 uvítali blouznivé „Noviny skotské“ (nova Scotiae); jsou to čtyři listy, v nichž jeden rytíř vypovídá zkaženému kněžstvu válku. Jsou tu fantasie prostomyslné a ubožácké, které jistě již tehdy budily útrpný úsměv čtenářů nepředpojatých. Ale Sedlák ukazuje, že vliv „Novin skotských“ na okolí Husovo nebyl nepatrný. Také zápisky žáka Viklefova Viléma Thorpa o rozmluvě s arcibiskupem Kanterburským a jeho neohroženosti při vyšetřování nabyly mezi viklefovci českými značné obliby.³

Slovem: Anglie byla výhradním zdrojem věroučných odchylek mistra Husa, Jeronýma Pražského a jejich

¹ Flajšhans: M. J. Hus, 131. Petr z Mladenovic: Zpráva o soudu a odsouzení M. Jana Husi v Kostnici (v překladu Flajšhansově), 106—107. Sedlák l. c. 114—115.

² Sedlák l. c. 199. Flajšhans l. c. 256—257.

³ Sedlák l. c. 197, 199. V přílohách 189—196. Srv. Flajšhans l. c. 256—257.

přátel od katolické dogmatiky. Anglie také byla velebenou opěrnou zdí a vítanou morální záštitou akce Husovy. Tato skutečnost svědčí, že si Hus nevymýšlel takové úpravy víry, která by hověla poměrům speciálně českým. Družina Husova hledala v Anglii oporu výhradně morální; nikoli takovou, která by vedla k ozbrojenému zabezpečení nějaké církve částečné, oddělené i formálně od křesťanstva sousedního.

Že Hus nechtěl utvořiti církev separátní, o tom svědčí též universální povaha jeho věrouky. Prohlášoval za nejvyšší autoritu věroučnou Bibli pro křesťanstvo veškeré. Nečinil Písmo předmětem volné rozumové kritiky; žádal, aby se lidský rozum biblickým poučkám podřizoval bezpodmínečně. Za nejodvážnější zločince pokládal kacíře, osobující si právo na svobodné úsudky o závaznosti naučení biblických. Odsuzoval kacíře již proto, že sama Bible zcela jasně a přísně je zatracuje. Uznával, že pravá církev Kristova pro všechny národy jest jediná, protože samo Písmo k této zásadě křesťany přivádí.

Hus ovšem nezamítal ani římské tradice zcela. V protestních osvědčeních Husových čteme: „Uznávám všechny výroky svatých doktorů, tento zákon (Kristův) věrně vykládající; ctím také všechny obecné a zvláštní sněmy církevní, dekrety, dekretálky a všechny zákony, kánony a konstituce, pokud se shodují výslovně nebo mlčky se zákonem božím — hotov jsa odvolati, cokoli povím, bude-li mi ukázáno, že jest to na odpor pravé víře a pravdě.“¹ Zde tedy Hus projevuje úctu k tradici významným zřetelným, jadrným — třebaže podmínečně.

¹ Flajšhans: Listy z Kostnice, 9.

A tolik jest jisto, že tradice církve obecné naprosto nebyla přízniva odstředivým snahám církevně-organizačním.

Ještě ostřeji skutečnou víru Husovu osvětlují jednotlivé, určitě vymezené věročlánky mistrovy. Hus dle Viklefa učil, že církev jest jedna svatá katolická společnost všech lidí k životu věčnému předzřízených. Tato obecná církev zahrnuje v sobě všechny předzřízené od prvního spravedlivého až k poslednímu, kterému má býti údělem život věčný; proto také ještě nebyla a není plna, ale bude tehdy, až v soudný den všichni z mrtvých vstanou. K této církvi náležejí i andělé. Tato církev jest jedna jednotou předzřízení, kterým jsou jedno všichni vyvolení, jakož i jednotou blahoslavenství, které je očekává. Jest obecná čili katolická, jelikož jest rozšířena po celém světě; údy své má netoliko v církvi římské, ale i v řecké a všude, kde předzřízenci jsou, byli a budou. Protože pak skutečně a vpravdě jsou členy církve boží jen předzřízení, tož jsou členy jejími tito: vyvolení, kteří jsou v stavu milosti v době přítomné; vyvolení, kteří pro své hříchy nejsou v milosti boží; děti nekřtěné, pokud jsou předzřízeny; dospělí židé, mohamedáni a pohané, jsou-li předzřízení, i kdyby se dopustili nejhorších zločinů. Naopak nenáležejí k církvi: dospělí spravedliví křesťané, i kdyby sebe horlivěji žili pro Boha, jsou-li předzvěděni (k zatracení); dospělí křesťané hříšní, pokud jsou předzvěděni; pokřtěné nevinné děti, jelikož ani nevinnost ani svatost nečiní údem církve, nýbrž jedině předzřízení.¹

Zásadní rozdíl mezi učením římským a Husovým

¹ Lenz: Učení M. J. Husi, 21 — 27.

jest zde křiklavý. Ale Husova definice tíhne k universalitě více než katolická. Mylným výkladem o předzřízení a předzvěděni ochromuje praktickou činnost organizační, ponechávajíc rozhodnutí samému Bohu i tam, kde má spolupůsobiti a členstvo si získati i svobodná vůle lidská. V definici Husově schází pro tvoření určitých viditelných skupin separátních i nezbytná základna jedné určité formální konfese. (Hus počítá k církvi Kristově i mohamedány a pohany, kteří ani tušení nemají o své příslušnosti k církvi Kristově!) Musí-li míti každá života schopná společnost svou ústřední správu, jak ji zříditi na základě theorie o církvi neviditelné? Taková nauka by uvedla ve zmatek všeliké právní pojmy o příslušnosti k církvi a významu jednotlivých členů v ní. A co by vedlo k chaosu v celé křesťanské společnosti na zemi, to by překáželo silně již při prvých pokusech o utvoření církve částečné. Bez učící autority živé na podkladě samého Pisma by se v církvi partikulární jednota víry neudržela; a věroučné tříštění vedlo by i k formálnímu rozkladu té společnosti.

Důsledkem učení o neviditelné církvi byly nejisté dohady Husovy o správní moci církevní. Dle mistra sv. Petr nebyl hlavou církve ani jí celé neřídil. Papež ctnostný jest čelným biskupem církve, hříšný nikoliv. Hus však prohlašuje, že chce býti papeži poddán, pokud co přikazuje ve shodě se zákonem božím.¹

Nadto Hus poučuje jinde: „Kristus jest otec náš a církev svatá jest nejvyšší matka naše. A toho otce a tu matku nejprve máme ctíti, neb v nouzi musíme

¹ Sedlák I. c. 285—286.

a máme toho otce a' matky té naučení a pomoci volati a trestání od nich mile přijíti. A když právě a plně ty rodiče uctíme, tehdy plně zákon křesťanský zachováme; a kterak daleko jich neuctíme, tak daleko přikázání božího nezachováme.“ Jinde dí: „Ten hřeší proti čtvrtému přikázání, nectě otce Krista a matky církve svaté, kterýž vida matku svou v údech hříchem zprzněnou, netoliko neutře psoty, ale přidá neb rozmaže.“¹ Smysl těchto slov poukazuje zřetelně k církvi obecné a — viditelné. (Husovy výklady o církvi vůbec často se kříží s pojmem církve neviditelné.) A uvedená napomenutí nejsou žádným signálem ke schismatu. Ostatně sama nauka o společnosti předzřízených nenaznačovala praktických právních změn v poměru české společnosti věřících k tělesu církve obecné.

Hus uznával sedm svátostí katolických,² tedy také svátost svěcení kněžstva. Nebrojl proti svěcení kandidátů od biskupů posloupnosti apoštolské, zřízených Římem. Nepřipravoval praktické cesty k přerušení styků pražského arcibiskupství s Římem; neusiloval, aby český arcibiskup světil kněze a biskupy pro česká území pouze dle vůle vlastní a českého národa. Otázka nezávislosti duchovenstva a jeho svěcení na církvi obecné byla ovšem životní otázkou takové církve částečné, která by byla chtěla svazky s Římem zpetrhati.

Mistr neřikal, že není v církevních společnostech zapotřebí svátostných olejů, posvěcených od římských biskupův. I v té příčině tedy nechával v rozpacích ty, kteří by měli sklon k úplné církevní emancipaci.

¹ K. J. Erben: M. J. Husi sebrané spisy české I, 24, 145.

² Erben: Sebrané spisy III, 257.

Uznával-li svátost biřmování, pak v případě příprav k rozkolu býval by nucen naznačiti, kdo tuto svátost má v Čechách udíleti, až ztratí římsští biskupové v naší zemi pravomoc zcela.

Tedy charakter Husovy dogmatiky byl universální; věročlánky mistrovy nebyly zahroceny tak, aby byly praktickou pomůckou rozkolu. Luther své emancipační snahy vyjádřil zřetelnými změnami dogmatiky, které vylučovaly pochybnost o radikálním rozkolu. Ve společnosti českých viklefovců však nepozorujeme nauk, jež by k utváření pevné kostry zvláštní církve byly stačily. Třebaže sám Viklef nezakládal církev partikulární, český jeho žák střežil se krajních výstřelků radikalismu svého učitele.

Jak si představoval Hus vládu v církvi? Jestliže dle něho jest shromážděním předzřízených, pak se tím výměrem vlastně popírá viditelná církev bojující a její nauka. Mistr také svým chováním odmítal živou autoritu církve učící a odporoval úředním plnomocníkům této viditelné společnosti. To ovšem nebyla uvědomělá a přímá práce pro církevní separatismus; ale otvíral tak bránu převratům jak ve věrouce tak církevní správě.

Tvrdil, že vláda církevní se uskutečňuje zákonem Páně, kázáním slova božího a spravedlivým životem; není potřebí úředního povolení k vyučování náboženství, napominání a přísluhování svátostmi; k tomu jest každý kněz oprávněn, ba povinen již svým posvěcením. Z církve nesmí a nemá býti nikdo vyloučen, pokud se z ní smrtelným hříchem nevyloučí sám. (Ale to odporuje Husově nauce o církvi neviditelné.) Kněz může propadnouti suspensi jen v tom případě, suspenduje-li

ho Bůh pro smrtelný hřích.¹ (Zase neshoda s učením o církvi předzřízených.) Hus tak napomáhal částečně k přesunům autority a částečně k zmatení pojmů práva, ale nenaznačil tak pozitivně obrysy nové organizace církevní. Rozsah individuální svobody, jaký hlásal betlemský kazatel, vedl by k anarchii.

Ale Hus anarchie nechtěl. Okolnosti ho nutily k vyjádření, jak si představuje udržování nejpotřebnější kázně ve viditelné společnosti náboženské. Mistr tedy napsal, že úkolem světské vrchnosti jest trestati. Nechť tedy velmožové trestají kněžskou zlobu. Králové, knížata a páni mají právo trestati církevní přestupky, ano i smrtelné hříchy vůbec.² Takové myšlenky opakuje Hus v různých obměnách a usiluje zdůvodniti je docela odvážným překrucováním právního smyslu slov biblických.³ Světská vrchnost dle Husa má netoliko právo a povinnost trestati smrtelné hříchy; jest také jejím úkolem nutiti liknavé věřící k účasti na bohoslužbách.⁴ Mistr schvaloval také právo laiků na konfiskaci církevních statků.⁵

R. 1412 napsal sboru nejvyšších soudců v království českém, že se nebojí církevní klatby. Hierarchové „tisknú a nuzí knížata, pány, rytíře, panoše i chudú obec a pohoní jich ven z jich země; a to jest proti zákonu božímu, proti ustavení práv duchovních i proti císařským právům. Protož, milí páni a dědicové krá-

¹ Srv. Lenz: Učení, 199—200, 212.

² Tamtéž, 200—201.

³ Srv. na př. Flajšhans: Mistra Jana Husi sebrané spisy V/2, 201—202.

⁴ Erben II, 256—259.

⁵ Lenz I. c. 208—209.

lovství českého, přičiňte se k tomu, ať také nehody přestanú!“¹ Ovšem tehdy vlastně se dělo v Čechách obráceně. Konservativní hierarchové a jiní kněží byli pronásledováni od zpupných velmožů. Ale výzva Husova jest hodna zvláštního pozoru. Mistr zřetelně vyzýval k odporu velmožů proti církevní soudní pravomoci. Jinde napsal: „Kdyby římský biskup ustanovil nehodného k biskupství neb k jinému důstojenství v království, má král moc, aby toho nepřijal a jiného hodného ustanovil.“² To by býval v praksi návrat kněžstva do nehodného područí laiků dle vzoru doby knížecí. Až by král měl moc dosazovati hierarchii bez souhlasu, ba docela proti vůli Říma, pak by se ovšem ukázala velice lákavá příležitost k ustavení církve partikulární, v níž by měl hlavní slovo laický vladař. Hus ovšem nemohl neviděti, že většina urozenců jeví pramálo povolání a schopnosti vládnouti nad kněžstvem a osobiti si nad ním pravomoc kázeňskou. Proto šetrně připomněl: „Ne darmo každý pánek drží panství od pána nejvyššího, ale aby slúžil jemu, spravuje dobře ten lid jako jeho úředník, aby jemu počet vydal.“³

Uvedené a jiné výroky sváděly vážně k převratům, z nichž se mohla zroditi církev národní nebo státní s panovníkem a šlechtou v čele.

Hus však nedomyslíl dobře dosahu svých podnětů, nestaral se o účelnou realizaci zmíněných hesel. Vždyť naopak pronášel výroky, které silně kontrastovaly se signály protihierarchického odporu.

¹ Flajšhans: Listy z vyhnanství, 55.

² Flajšhans: Sebrané spisy V/2, 197.

³ Erben I, 213.

Na př. dovozoval, že moc duchovní převyšuje moc občanskou; duchovní moc nad občanskou vyniká starobylostí, poněvadž kněžská důstojnost jest ustanovena Bohem samým, kdežto královská jest zřízena na rozkaz boží od kněží. Moc duchovní vyniká též důstojností; proto kněz, jsa v důstojnosti vyšší, posvěcuje krále. Vyniká svou užitečností, protože moc kněžská k správě lidu dostačí, ale královská bez kněžské nikoliv.

Ve „Výkladu písniček Šalomúnových“ mluví mistr o stavu kněžském, „kterýž ku obětem božským jest přiřehán“, a laickém, „kterýž od toho jest otehnán“. Pokračuje: „Neb ten dvojí lid tělesné a duchovní znamená; tělesný, jako větší v počtu, má býti poddán duchovnímu, kterýž jest menší v počtu.“ Měla snad taková slova podporovati nadvládu laiků nad stavem duchovním?

Ale jako by se zarazil před praktickými důsledky takové nauky, praví jinde, že králové jsou náměstkové božství Páně na zemi, kněží však pouze člověčenství. Jelikož pak člověčenství jest menší než božství, bylo by možno z toho vyvésti, že náměstkové Páně podle člověčenství (kněží) podléhají náměstkům jeho podle božství (králům); proto tito mají právo, ano i povinnost stíhati a poháněti kněze a trestati jejich zločiny. Z té příčiny Hus také soudí, že jestliže se má nazývati papež „sanctissimus“ (nejsvětější), tím spíše by příslušel takový titul císaři.¹

Tot jen několik ukázek protimluvů Husových, které neznamenalí reálného podkladu k útvaru církve partikulární, ale vlekou do bludného kruhu. Dle Husa papež

¹ Lenz I. c. 202—203. Erben III. 3.

smí i nemusí býti skutečnou viditelnou hlavou církve; laikové jsou i nejsou povoláni k vládě v církvi; stav kněžský jest společností nadzřízených laictvu i podřízených; rozhoduje tu do jisté míry měřítko mravní, nikoliv určité právní. Patrně, že mistr nepokoušel se nastíniti přesnou oddělovací čáru mezi českými viklefsty a ostatním světem křesťanským.

Praktickým výsledkem Husových teorií ovšem byl vzrůst aristokratického úsilí o ujařmení kněžstva. Jestliže Husovy radikální názory nevedly k utvoření církve částečné přímo, tož k veliké přeměně církevních řádů lákaly silně. A za církevního přerodu mocní laikové mohli si vybojovati volnost k povelu, jak se má utvářeti forma církve v království českém.

Od organisování církve částečné Husa silně zdržovaly již poměry a tužby královského dvora. Český stát vyšinul se za Karla IV. vysoko právě silnou podporou papežské kurie. Jestliže pak moc Václava IV. utrpěla některé otřesy, za případné odluky královského dvora od Říma by bylo došlo k největším politickým svízelm. Václav byl přízniv Husovi nikoli v zájmu zdravé a dobře promyšlené reformace, ale proto, že v mistrovi cítil posilu proti domácí a konservativní hierarchii. Při tom však jej rozčilovalo pomyšlení, že by viklefství mohlo vyhloubiti mezi dvorem královským a papežským nepřeklenutelnou propast. V případě odluky by bylo církevní vyobcování Čechů za sebou vlekl exkomunikaci občanskou, zrušení smluv obchodních, veliký otřes politiky zahraniční, kulturní izolaci a j. v. Sám arcibiskup pražský měl veliký vliv za hranicemi státu českého potud, pokud setrval ve spojení s církví obecnou. Obrovský počet obyvatelstva německého v ze-

mích korunních (zvláště ve Slezsku a Lužicích) by býval proti separatismu protestoval. Ostatně tehdy ještě velká většina obyvatelstva českého v zemích koruny české setrvala v názorech konservativních.

Královský dvůr ve spojení s vikletovci podporoval církevní koncil v Pise nikoli proto, aby se papežská moc potlačila; naopak na hrobě papežské dvojice měla se zroditi silnější soustředěná moc viditelné hlavy církve. A byly za života Husova vůbec řady viklefovců k vojenské obraně vlastních převratných záměrů sešikovány? Vždyť k otevřené revoluci došlo teprve několik let po upálení mistrově.

O vřelém vlastenectví Husově svědčí doklady výmluvné. Zde se však omezíme na poznámky, do jaké míry hleděl uplatniti reformátor národní svéráz v českých věcech církevních.

Na české universitě, která se stala velice mocnou tvrzí viklefovcův a jež tak silně zasáhla svým radikalismem do dějin církve obecné vůbec, i po odchodu Němců byla úředním jazykem latina.

A což liturgie v Husově kapli betlemské? Sloužena tam mše sv. jazykem latinským zrovna tak jako v chrámech jiných. Konána zde různá svěcení katolická; ba ani exequie nebyly změněny. Bohoslužebná roucha, posvátné knihy, nádoby a obrazy zde byly po vzoru chrámů katolických. Zpěv liturgický byl latinský. Písň české, pokud se zpívaly před kázáním (snad i po něm a po bohoslužbách), zpívány stejně jako v chrámech jiných. Hus však přepracoval píseň „Jezu Kriste, šedý kněže“ na eucharistickou a báseň „Navštěv nás, Kriste žádúci“ opatřil nápěvem a zavedl v Betlemě jako píseň. Sedlák ještě připojuje toto: „Že se česká

píseň po kázání zpívala při tiché mši a tak se začala zaváděti „lidová píseň kostelní“, jak tvrdí Nejedlý (Počátky husitského zpěvu str. 182), je tvrzení libovolné. Nemáme dokladu, že se při tiché mši zpívalo česky, a „lidová píseň kostelní“ přece již tu byla před Husem. Na „lidovou píseň mešní“ pak nutno ještě dlouho čekat. Na rozdíl od jiných kostelů byla část stěn Betlema popsána *Credem a Desaterem* a později šesti bludy.¹

Karel IV. dal zříditi Emauzský klášter na titul patronů království českého a určil mu veliké slovanské poslání.² V klášteře tom se měly oživit důležité snahy idey cyrilometodějské. Kdo by býval pomýšlel po smrti Karlově na církev národní, rozhodně by byl navázal nějakým způsobem na podnik Karlův. Vždyť samy zdi toho kláštera připomínaly viklefovcům snahu Otce vlasti každodenně. Ale Hus, který s velikou uctivostí četl i málo významné řádky literatury viklefské, praktického pokusu Karlova o poslovanění liturgie nedbal.

Písmo staroslovanské, kterého se užívalo netoliko v onom klášteře, ale tehdy mezi některými slovanskými národy obecně, jistě dobře znal. Ačkoli však pozoroval, že latinské písmo pro české psaní nestačí, nešel na poradu ke knihám staroslovanským. Stal se důmyslným oprávcem pravopisu. Ale ani jediné měkké hlásky nevzal z písma slovanského. Raději užíval znamének nad literami latinskými.

¹ Studie a texty II, 133—134. Dr. Novotný praví, že Hus upravil „Navštěv nás Kriste“ v píseň z nezpívané modlitby.

² Srv. F. Pelzel: Kaiser Karl der Vierte I (Urkundenbuch), 91—106. Tomek: Dějepis města Prahy II, 359. Kalousek: Karel IV., 210.

Tomáš Štítný hned na počátku své literární činnosti spisoval pouze česky a z důvodů čistě ideálních. Církevní kruhy mu v tom nebránily. Kdyby byl Hus uvědoměle směřoval k založení církve národní, jistě by býval ihned navázal i na propagační formu Tomášovu. Vždyť práci Štítného znal. Hus však psal větší díla česky teprve v posledních letech života a hlavně proto, že k agitaci pro viklefství na venkově lépe se hodila čeština než latina.¹ Mistr před svým vyhnanstvím (v polovici října 1412) pro lidi latiny neznalé zhotovil jen maličké české spisy a písničky. Jinak všecko, i listy přátelům Čechům i kázání lidu prostému psal výhradně latinsky.² Pak ovšem vytříbenou češtinou a zdokonaleným pravopisem tvořil obsáhlá theologická díla česká. Jestliže však jeho zásadní spor s římskými řády byl již r. 1410 tak výrazný, proč stylistu tolik obratný nevyužil své schopnosti již tehdy k získání širšího pole pro jazyk český ve věcech církevních — pomýšlel-li na skutečnou církev národní?

Hus osvědčil, že jsou mu zájmy viklefské nauky důležitější než národní solidarita, bez které přece těžko bylo čekati rašení a delší trvání skutečné církve národní. Husovi ani na mysl nepřišlo činiti z věcí náboženských pouhé ornamenty národnosti. Když r. 1413 ztroskotaly pokusy o smír mezi čelnými představiteli obou směrů zápasících, napsal Hus svému příteli, rektoru university Křišťanovi: „Rozštěpení národa, nevěřím, že by mohlo býti uspáno, poněvadž musí se naplniti prorocství Kristovo, který nepřišel, aby pokoj uvedl, ale

¹ Sedlák: Hus, 60.

² Flajšhans: M. J. Hus (v Matici ř. 1915), 257.

meč, jímž by rozdělil otce proti synu a matku proti dceři atd.; a proroctví Pavlovo praví, že nebude dokonalý syn nepravosti, dokud nepřijde rozkol.¹ Tedy chiliastická iluze nad praktické zkoumání kritického stavu rozeštvaného národa.

V návrhu Husově z r. 1413 na smír viklefstů s konservativci čteme tato významná slova: „Království české zůstaniž při právech, svobodách a obecných zvycích, jímž se jiná království a země těší k spokojenosti své v jakýchkoli schváleních, zamítáních a jiných jednáních k svaté matce obecné církvi se vztahujících.“² Je to snad projev proti ultramontanismu? Patrně, že reformátor staví české království s hlediska právního do jedné linie s jinými zeměmi katolickými.

V obraně r. 1414 dí: „Římské církve nikdy jsem nezavrhl, neboť nazývám římskou církví — jako sv. Jeroným, Augustin a jiní — všechny křesťany, již víru Kristovu zachovávají, které učili svatí apoštolové Petr a Pavel v Římě.“³ Ovšem zde reformátor definuje schválně stručně, aby nevysvětlil rozdíl mezi výměrem katolickým a výměrem o církvi neviditelné. Ale přítomná definice rovněž svědčí, že Hus nechtěl z římské církve vystoupiti a založiti církevní obec částečnou.

Jaká byla povaha styků Husových s cizinci? Který theolog by uvědoměle připravoval církevní emancipaci svého národa nebo státu, navazoval by styky se živly zahraničními opatrně — a to jen potud, pokud by agitace v cizině mohla přispěti vytčenému cíli. Ale

¹ Flajšhans: Listy z vyhnanství, 57.

² Týž: Obrany ve vyhnanství, 6.

³ Týž: Obrany ve vyhnanství, 22.

reformátor si přál, aby se k vikletským církevním názorům přiklonili v největším počtu i cizinci. Prudce útočil na Čechy, kteří odporovali vlastnostem, jaké si přál míti v království božím na zemi; nikterak netajil svých sympatií k cizincům, jichž slova nebo skutky zdály se podporou viklefských vlastností církve obecné.

Napsal: „Já pro ctnost a pro užitek církvi svaté více miluji cizozemce ctnostného a užitečného církve svaté než bratra vlastního ne tak užitečného; a zase od přírody více miluji bratra svého, když vidím, že není zjevně zle živ, než cizozemce více prospěšného. A tak má milování zřízeno býti, aby což jest Bohu vzácnější a církvi svaté užitečnější, bylo v milování napřed položeno.“¹

Ještě určitější jest toto prohlášení reformátorovo: „Toto mám já i každý míti v srdci, že (jestliže) by znal, kdo nad jiného ctnostnější a tak Bohu milejší, že by ho nad jiné s Bohem miloval. Protož dím to k svému svědomí, že (jestliže) bych znal cizozemce odkud kolivěk v jeho ctnosti, an více Boha miluje a o dobré stojí než můj vlastní bratr, že byl by mi milejší než bratr. A proto kněží dobří Engliši jsou mi milejší než nestateční kněží čeští, a Němec dobrý milejší než bratr zlý; neb dobrota ta má milování táhnouti k sobě, a čím větší, tím více, a největší dobrota nejvíce.“²

Hus také se bránil energicky proti výtce národního šovinismu. V obraně proti soudnímu protokolu (z r. 1409) r. 1414 odmítal žalobu tvrdící, že rozněcuje ká-

¹ Flajšhans: Postilla, 345.

² Erben I, 156.

záním svár mezi Čechy a Němci: „Popírám to, ačli nepřátelé Němci a Češi neberou si příležitosti z ne-spravedlivé příčiny, pak snad pravda to jest; neboť Kristus byl skalou pohoršení, kamenem úrazu nevěřícím; a ten Kristus ví, že více miluji dobrého Němce než špatného Čecha, i kdyby byl bratr můj vlastní.“¹

V omluvném listě papeži roku 1411 reformátor napsal, že nebyl příčinou vyhnání některých mistrů německých z Prahy. „Samí nechtíce se držeti základního privileje vysokého učení pražského a nechtíce poslouchati rozkazů dovolených nejjasnějšího vladaře . . ., myslíce, že bez jejich přítomnosti nemohla by trvati universita pražská, odešli, ač jich nikdo nevyháněl, do vlastí svých, nebo kam se jim líbilo.“²

Roku 1414 prohlašuje proti jiné církevní protokolární žalobě: „Němečtí studenti nebyli vypuzeni nějakým člověkem, ale vlastní přísaha je vypudila . . . Vrchu nabylo nařízení královské, podle zakládací listiny universitní, kterou císař Karel svaté paměti potvrdil císařskou pečeti.“³ I v Kostnici se tak ohrazoval. Připojil, že král správně daroval národu českému tři hlasy proto, že odepřeli cizinci králi příchyllost stran neutrality, takže nechtěli vystoupiti z poslušensství papeže Řehoře XII.⁴

Takové odpovědi poučují zřetelně, že Hus v odchodu cizích údů generálního učení nespatořoval vhodné příležitosti k počátkům církve národní. Naopak mistr připomínal, že obstaral od krále a rady list proti třem

¹ Flajšhans: Obrany ve vyhnanství, 27.

² Týž: Listy z Prahy, 89.

³ Týž: Obrany ve vyhnanství, 45.

⁴ Týž: Petr z Mladenovic, Zpráva Husovi, 63.

cizím národům na radu konservativního českého mistra Ondřeje z Broda. Hus docela zapřisáhl Ondřeje, aby se vyjádřil, je-li to spravedливо.¹

Ostatně i po odchodu cizinců na samé theologické fakultě (koruně university) působili dále dva němečtí mistři: Jan Hildissen a Hermann Eremita, pokud nebyli vypověděni ještě za pobytu Husova v Čechách ze země spolu s Pálčem a jinými konservativními mistry českými.

Husova a Jeronymova škola byla v těsném styku se školou německých drážďanských mistrů Petra, Bedřicha a Mikuláše, kteří šířili kacířské myšlenky v Praze. Jako se po zemi rozcházeli za účelem propagandy viklefismu žáci Husovi, zrovna tak po smrti Husově v zemi hlásali novoty kazatelé školy Drážďanských.² A čeští viklefovci jim v tom nebránili.

Hus před odchodem do Kostnice 26. srpna 1414 přibíjel a nalepoval své vyhlášky také v řeči německé.³

A jakou přichylnost Hus jevil na cestě k Němcům, kteří s ním rozmlouvali přátelsky, vysvítá z jeho vlastních listů.⁴

Na př. z Norimberka psal mistr 20. října do Čech radostně: V Novém Městě velmi rádi mne viděli všichni Němci. Weydu jsme přešli, docházejíce u množství lidu obdivu . . . (V Norimberce) lid stál na ulicích, díváje se a vyptáváje se, který je M. Hus . . . Také vězte, že žádného dosud nepoznal jsem nepřítel. A v každé

¹ Týž: Obrany ve vyhnanství, 51.

² Sedlák: Hus, 219, 378.

³ Flajšhans: M. J. Hus, 288, 361.

⁴ Týž: Hus, 369—370. Petr z Mladenovic, 24—25. Sedlák: Hus, 313.

hospodě díkem za nocleh dávám Desatero hospodáři a někde je lepím moukou, a hospodyně všechny s muži velmi laskavě mne přijímají. Ani klatby nevyhlašují a všichni chválí intimaci německou. Přiznávám se tedy, že není nepřátelství ke mně většího než u obyvatelů království českého.¹

V jiných listech do Prahy psal: „Ve všech městech dobře se nám vedlo; byli jsme počtění a ohlášení jsme. dali latinská i německá v městech říšských.“ Prý byl lid rád, když uslyšel od Husa pravdu. „Na vší cestě jeda zjevně jako kněz a sám se hlasitě oznamuje lidu ve všech místech, nenalezl jsem zjevného nepřitele.“²

Z těchto i jiných svědectví vysvítá, že Hus byl z přátelství Němců velice potěšen a že se nad to na cestě snažil, aby v nich získal co nejčetnější přátele pro kritické chvíle kostnického procesu. Výmluvné projevy Husovy přízně ke katolickým Němcům nebyvaly by důstojny takového reformátora, který by byl usiloval (byť i tajně) o církve národní.

Ve vězení mistr psal svým třem dobráckým strážcům německým drobné traktáty.³

Arcibiskupa rodem Čecha (Zbyňka Zajíce) Hus nazýval sám ve svých listech mužem „svaté paměti“. Přesto snažil se ho ponížití pro jeho protiviklefskou akci za pomoci živlů zahraničních. Hus docela se svou družinou obvinil Zbyňka u stolice papežské z bludu o Eucharistii. Na základě nepravdivého obvinění vyšel r. 1409 na Zbyňka pŕihon od Alexandra V.⁴

¹ Flajšhans: Listy z Kostnice, 17—18.

² Tamtéž, 27—28, 32.

³ Flajšhans: Sebrané spisy V/2, 213 a dále.

⁴ Sedlák: Hus, 134, 166.

Naděje viklefistů na úspěch denunce ovšem netrvala dlouho. K svatokupeckým dvěma nástupcům Zbyňkovým choval se Hus mnohem šetrněji, ačkoli to byli rodem Němci. (Oba byli povýšeni protekcí Václava IV.) Tak by si byl nepočínal reformátor, který by býval měl v plánu partikulární církev národní, zbavenou elementů cizonárodních.

Hus a Jeronym pracovali souběžně, navzájem si vypomáhali. Zdali pak tedy Hus mínil aspoň prostřednictvím Jeronymovým učiniti v Čechách rozkolnický průlom do velikého tělesa církevního? Jen pozorujme ty odvážné a další exkursy pomocníka betlemského kazatele! Právě když Hus potřeboval v prudkém boji protiodpuštěním organizačního ~~děla~~ Jeronymova nejvíce, těkavý Viklefův apoštol a ohnivý debatér zmizel z Prahy. A jednalo se tehdy přece o zápas zásadní, pro osudy církve v Čechách velice důležitý. Jeronym pokoušel se šířit viklefismus netoliko v Paříži, Polsku, na Litvě a v Budíně, nýbrž i v německých městech Kolíně, Norimberku, Heidelberce a ve Vídni.¹ Takové pouti naprosto nesvědčily, že by byl Jeronym pracoval k církevní roztržce prakticky.

Sám Hus sledoval se zájmem velice vřelým zahraniční misie svého spolubojovníka. Když zjistil, že Jeronymovo viklefství jest od vídeňských hradeb rozhodně odraženo, napsal 1. července 1413 velice prudký kárny list vídeňskému mistru theologie Janu Sybartovi.²

Opravdový průkopník církve národní anebo jakékoli částečné nebyl by projevoval přílišné úcty králi Sig-

¹ Srv. Helfert: Mistr Jan Hus, 161—163.

² Flajšhans: Listy z vyhnanství, 82—84.

mundovi, nebyl by si od něho vyprošoval pokorně ochrany. Hus však 1. září 1414 psal králi uherskému jako „pánu svému milostivému“; poznamenal, že jej učinil dědicem království českého Král králů. „Vaší pak Milosti žádám poníženě v Pánu, ... aby na mou osobu ráčila tak rozšířiti svou milost, abych v míru přicházeje, v samém obecném sněmu mohl vyznati víru, již držím.“ Podepsal se: „Já mistr Jan Hus, ponížený prosebník Vašeho Veličenstva ve jménu Pána Ježíše Krista.“¹

Hus rozpisoval agitační listy ve prospěch svých reformačních názorů jak do Uher tak do Polska. V blahopřejném dopisu polskému králi Vladislavovi (z r. 1410) projevil naději, že mu Kristus dopřeje panovníka spátriti, přispěje-li to nějak ke zdaru kázání (tedy k účelu náboženskému). V pozdějším listě témuž králi (11. července 1412) praví, že jest nutno vyloučiti z říše polské i uherské svatokupecké kacířství.² Tento list zdá se doslovem propagačního listu jiného. České kněžstvo si stěžovalo, že Hus v Polsku, Uhrách a na Moravě bojuje svými spisy proti stolci papežskému.³

Nejbystřejší spoluhracovník Husův Jeronym odebral se k pozvání krále polského do Krakova, kde řečnil i na dvoře. Na Litvu a Malou Rus vypravil se s bratrancem královým Vitoldem. Vrátil se do Prahy teprve r. 1414.⁴ Z těchto i jiných zjevů patrno, že ústředna českých viklefstů projevovala dychtivou tužbu, aby

¹ Tamtéž, 104—107.

² Flajšhans: Listy z Prahy; 65—66, 109—110.

³ Týž: Hus, 285.

⁴ Tamtéž, 315.

boj proti papežovým odpustkům se valil i do širokých oblastí zahraničních. Zajímavě, že naproti tomu r. 1413 (kdy Hus dlel jako vyhnanec na venkově) konservativní mistři Štěpán Pálež a Stanislav ze Znojma v Týně kázali horlivě proti viklefství právě v čase (asi v polovici října), kdy v Praze bylo přítomno poselstvo polské.¹ Praha pravověrná hleděla před Poláky zdolávatí Prahu viklefskou.

Husova propaganda dobyla mezi polskou šlechtou značných úspěchův. Vysvítá to nejlépe z poměru této aristokracie k Husovi v samé Kostnici. Ještě dříve než do Kostnice byly z Čech zaslány proti uvěznění Husovu protesty šlechty české a moravské, v Kostnici meškající páni čeští a polští sepsali obrněné ohrazení proti přísnému zacházení s Husem. Podepsali je sami vyslanci krále polského.²

Ať zkoumáme povahu styků družiny Husovy do roku 1415 s cizinou jakkoli, nepozorujeme v nich žádného úsilí, aby zahraniční živly dopomohly Čechům k organisaci církve svéprávné. Naopak zřejma tu snaha, aby byly strženy do viklefských vln co nejširší davy i za hranicemi a tyto aby mocně působily i v křesťanstvu ostatním.

Velice důležité jest stopovati jednání Husovo ve chvílích rozhodných, kdy okolnosti nutily charakterní reformátory k projevení určitého stanoviska k církvi obecné. Zvláště vůdce měl osvědčovati ve chvílích takových důslednost a ráznost největší již

¹ Tamtéž, 314—315.

² Petr z Mladenovic: Zpráva, 43—45. Tomek: Dějepis Prahy III, 574—575.

proto, aby dal dobrý příklad vedeným. A tu jest tolik dokladů, že Husovi o církevní rozkol nešlo, že se omezíme jenom na uvedení nejvýznamnějších.

Uvědomělého organisátora separatismu by bylo nikterak nepřekvapilo vypovědění z hlavního místa působnosti; byl by ukázal hrdé čelo. Ale Hus ani netajil značných rozpakův. Po odchodu na venkov psal předním svým spolupracovníkům list, v němž jim nedával návodu, jak pokračovati v rázovité organisaci. Jiná starost ho tísnila. „Maje horlivost kázati evangelium, tesklivostí naplněn jsem, poněvadž nevím, co činiti mám.“ Místo praktického zkoumání válečného terénu srovnává rozpacitě výroky Písma a sv. Augustina o naskytujících se problémech. „Vy tedy, můžete-li přestati na radě Augustinově, mne zpravte, neboť mne tísní svědomí, aby má nepřítomnost nebyla k pohoršení, byť se i dostávalo ovcím nutného pokrmu božího. S druhé strany strach se mne zmocňuje, aby má přítomnost pro interdikt zlomyslně smyšlený nebyla příležitostí k odnětí pokrmu, totiž velebné Svátosti přijímání a jiných věcí směřujících k spáse.“¹ Tedy výhradně starost o ukojení duchovních potřeb lidu!

V Husových dopisech ustavičně se klade důraz na kněžskou povinnost kázání — dle zásady Viklefovy. Každou chvíli mistr bojí se odmlčení jako smrtelného hříchu. Ale kázání samo (bez účelné pastorační praktické) ještě není předpokladem plánu církve nové. Svůj strach, aby věřící nebyli zbaveni milostí svátostných, projevuje Hus ve vyhnanství roku 1412 i svým listem nejvyššímu soudu zemskému: „Toho mi

¹ Flajšhans: Listy z vyhnanství, 12—13.

žel, že nekáží slova božího, nechtě, aby služby boží nestavili a lidu nezarmoutili“. ¹ Tedy Hus pokládal za lepší zachrániti kázání a přísluhu pražských kněží konservativních než přerušiti bohoslužby vlastním příchodem do Prahy.

V říjnu r. 1414 sepsal si Hus postup své pře. Tam čteme, jak přední české notability poslaly k papeži a kardinálovi, „několikráte prosíce, aby povolili od takového osobního obeslání (mistra Husa k soudu) . . . Žádali také, aby ten pan papež nedopouštěl, aby království české bylo nespravedlivě známkou kacířství ostouzeno. Ba žádali, aby na jejich náklad a útraty pan papež poslal své legáty do království českého, aby tehdy opravili, bylo-li by tam co opravit, a pan král i obce chtěli jim poskytnouti pomoc, aby, jestliže by se našli někteří bludaři, byli potrestáni. Mimo to sám mistr Hus pro své obhájení a důkaz neviny, nemoha ke dvoru sám pro nepřátelství přijíti, poslal trojí své zákonné zástupce k onomu dvoru.“ Reformátor v sepsaném tom pořadu pře tvrdil, že byl odsuzován bez řádného vyšetření. Doložil: „Tohle všecko proti řádu práva a určení svaté matky církve nemělo se státi.“ Proto Hus „odvolal se k budoucímu koncilu, jenž se má konati Jan Hus nevyhnul se dostavení ke dvoru římskému ani zpurně se ho nevzdaloval, ale vším způsobem o to se snažil, aby se nevinným ukázal, posílaje ke kurii ke své omluvě mnoho zástupců s velikým nákladem . . . Nepohrdl tedy zpurně klatbou, ale pozorně a trpělivě ji snášel“. Byl vždy hotov vydati počet ze své víry docela i „před jasným a velmožným knížetem Bedřichem, vévodou

¹ Tamtéž, 55.

saským, kurfiřtem svaté říše, před¹ velmožným pánem Ctiborem, knížetem sedmihradským, jenž byl tehdy ve vyslanectvu nejjasnějšího knížete pána a pana Sigmunda, nyní krále římského a uherského“. ¹

Hus odvolával se k arcibiskupovi, kardinálům, papeži, k církevnímu sboru. Tak činí pouze ten, který si chce zachovati členství v církvi obecné. Když pozoroval, že u jmenovaných instancí dobře nepochodí, neodvolal se ke králi českému Václavovi, ačkoli jej nazval jednou „prvním prelátem“ v Čechách, nýbrž ke Kristu. I tato okolnost svědčí, že Hus na církevní rozluky nepomýšlel. Bez pomoci Václavova dvora a české aristokracie nebyla roztržka možná. Ale Hus neburcoval do otevřené formální revoluce ani v okamžicích, kdy nahlížel stále jasněji, že jeho radikalismus od zodpovědných orgánů církve obecné schválen nebude.

Ačkoli se viklefovci mezi sebou zavazovali, že bude druh druhu hájiti, Hus před odjezdem do Kostnice neustanovil, kdo by měl po něm v Čechách poděditi vůdčí roli v dalším postupu proti konservativcům. Neohlásil, kolem koho by se měli seskupovati jeho přátelé k praktické sebeobraně aspoň v okamžicích nejkritičtějších. Bystrý Jeronym místo praktického šikování viklefistů setrvávších v Čechách — spěchá za Husem.

V listech z Kostnice Hus mluví často o Antikristu a jeho svodech, parafrasuje do únavy výroky biblické, stěžuje si na křivá svědectví, povzbuzuje k stálosti v pravdě — ale nikde praktický pokyn k organisovanému odpoutání od církve obecné.

Poučnou scenerii otvírá nám navštívení uvězněného

¹ Flajšhans: Obrany ve vyhnanství, 63—73.

Husa od jeho protivníka a žalobce. Reformátor sám si vyžádal, aby ho Štěpán Páleč vyzpovídal. K té zpovědi sice nedošlo, ale oba muži při vzpomínce na bývalé přátelství plakali. Hus docela odprošoval Pálče, že ho ve „Quidamonu“ nazval „fictor“ (lhářem).¹ Taková epizoda zajisté nevzbudila mezi Čechy přítomnými v Kostnici touhu po rozluce.

Když Sigmund Husovi řekl, že kacíře hájit nebude, reformátor v odpověď ubezpečoval, že nechce ničeho zatvrzele držeti; bude-li mu ukázáno, v čem bloudil, chce to pokorně napravit.²

Hus mohl se pokusit o podstatnou roztržku mezi otcí církevního sboru za účelem uvolnění církevní obce české. Ale to mu nepřišlo na mysl. Naopak prohlásil již v domě vdovy Fidy: „Já jsem nepřišel sem toliko ke kardinálům a nikdy jsem nežádal mluvit s nimi zvláště, nýbrž přišel jsem k celému koncilu.“³ Nač by byl reformátor vykonal obtížnou pout k representantům církve katolické, pomyšlel-li na církev partikulární? Luther odepřel dostavit se k obecnému sněmu církevnímu, protože idea rozkolu činila takový příchod zbytečným. Hus však mínil poučiti církevní otce, jakou směrnicí by měla nastoupiti celá církev, celá její autorita správní, aby se s Čechy srovnala.

V Kostnici Hus znova a znova osvědčoval loyaltitu. „Hotov jsem pokorně poslechnouti sboru a dáti se poučiti. Ale prosím pro Boha, abyste mi neráčili klásti osidla zatracení... — Já nechci žádného bludu držeti,

¹ Sedlák: Hus, 346—347.

² Tamtéž, 338. Petr z Mladenovic, 72—73.

³ Petr z Mladenovic, 31.

ale chci se pokorně podrobiti sboru; toliko abych Boha a svědomí neurazil, abych neříkal, že jsem ty bludy držel, jichž jsem nikdy nedržel . . . — Učinil jsem veřejné osvědčení v traktátě proti mistru Stanislavu, že chci státi pokorně k rozhodnutí svaté matky církve, jako každý věrný křesťan má státi. Ne všetečně ani potupně jsem kletbu trpěl, ale v odvolání (tedy pokud ještě hlavním přelíčením nebyl formálně usvědčen) jsem kázal a mše sloužil.“¹

Když již měl býti vyveden z katedrály k popravě, znovu prohlašoval, že se nemůže přiznati k bludům, kterých nedržel a nekázal. Cestou k popravnímu místu prosil diváky, aby nevěřili, že učil bludům, z kterých byl viněn. (Nevolal ani tehdy: „Pryč od Říma!“) Když byl přivázán rukama vzad k sloupu a naposledy napomínán, aby odvoláním život svůj zachoval, odpověděl znovu, že tomu, co na něho bylo křivě žalováno, neučil.² Pokud se ujišťování Husovo zakládalo na pravdě, vloženo již od jiných. Zde však mějme na zřeteli, že v okamžicích nejpohnutějších mistr nevybízěl k rozkolu, ale pronášel omluvy. Zkrátka do poslední chvíle šlo Husovi o to, aby byl se svými věrnými od církve obecně rehabilitován.



Lze tedy celkem říci tolik: Některé návrhy Husovy, jichž dosahu mistr sám dobře nepromyslel, dávaly podnět k velikým převratům, kterých by jiní byli mohli využít k založení církve svéprávné, anebo aspoň k zí-

¹ Mladenovic, 98, 100, 102, 103.

² Tamtéž, 126, 131, 133.

skání některých výsad pro církevní obec českou. Jiné výroky mistrovy však jsou zřetelným protikladem jeho slov revolučních.

Původ a ráz Husovy dogmatiky, vroucí přilnutí reformátorovo k viklefské Anglii, poměr jeho ke katolickému středisku a obecnému církevnímu sněmu, jakož i k cizím národům, politická směrnice královského dvora (protektora, Husova), častá osvědčení reformátorova i jiné četné okolnosti svědčí dostatečně, že mistr nebyl a nechtěl se státi průkopníkem církve časté.

Jakkoli přílišné lpění na dogmatice Viklefově svedlo jej k bludům podstatným, houževnatě protestoval proti těm, kteří tvrdili, že zavádí nauku novou, lišící se od nejstarší tradice mezinárodní církevní společnosti.

Neusiloval promyšleně o schisma dle vzoru církve východní; nežádal, aby Řím buď celému českému státu anebò aspoň českému národu, popřál výsad, jakými by se nemohli pochlubiti katoličtí národové sousední; ba nedomáhal se ani liturgie slovanské, veřejného a dosažitelného to znaku odlišnosti. Shrnujeme: Hus nebyl uvědomělým předbojníkem ani církve národní v užším slova smyslu, ani státní — ba ani církevní privilegiované společnosti. Zahrnoval do svých snah křesťanstvo vůbec, tíhl k universalitě.

ŠNAHA ČESKÉ ŠLECHTY O ČÁSTEČNÉ CÍRKEVNÍ UVOLNĚNÍ.

Byla-li klikatá církevní politika mistra Husa, není divu, že emancipační rozběhy jeho stoupenců se nešinuly vpřed přímou a nekompromisní linií.

Po smrti Husově a Jeronymově osudy křesťanské obce české spočívaly hlavně v rukou šlechty, která předchozími zápasy s mocí královskou a s hierarchií se přesvědčila o své mohutné síle. Sám Palacký ke kritickému tomu času poznamenal: „Zachování veřejného pokoje a pořádku v Čechách i v Moravě záleželo nyní především na oúmyslech a skutcích pánův u nejvyšší zemské vlády postavených. Nejznamenitější však ouřadové byly tehdaž v rukou zjevných Husitů; jmenovitě oba náčelníci vlády, nejvyšší purkrabí v Čechách, Čeněk z Vartenberka, i královský zemský hejtman, Lacek z Kravař, předcházeli krajany své horlivostí v husitství.“¹

Kostnický koncil vyložil Čechům svými listy z 26. července 1515 příčiny odsouzení mistra Husa. Královský dvůr a šlechta přijaly vysvětlení s hněvem.²

Král sice poznal, že jest nyní potřebí vystoupiti rozhodně ve prospěch té či oné strany. Naskytala se mu příležitost státi se pánem věcí církevních v Čechách. Ale obával se přílišných nároků panstva tíhnoucího k oligarchii a snažícího se urvati lví podíl ze svůdné kořisti. Tápal tedy v rozpacích.

¹ Dějiny národu českého III./1, 237.

² Tomek: Dějepis města Prahy III (2. vydání), 590-591.

Jinak však se zachoval jeho dvůr. Králová Žofie spolu s mocnými dvořany rozvinula energickou propagandu ve prospěch husitismu; podporovala žáky Husovy při dvoře a příkladem svým povzbudila k pokračování v radikalismu řadu vlivných šlechticů.¹ Pražský lid se jítřil rovněž ohnivě, takže docházelo k některým výtržnostem. Na venkově někteří páni a zemané pustošili statky litomyšlského biskupa Jana, prozrazující předem, v kterém bodu budou viklefský program prováděti nejpilněji. Avšak vůdcové aristokracie věděli, že náhlé výbuchy hněvu, i kdyby způsobily značné krveprolití, neznamenalí ještě opravdový přesun práva a zajištění právních změn pro budoucnost. Proto organizovali odpor hromadný, soustředěný. V Praze zahájen veliký společný sjezd pánů českých a moravských. V čele valného počtu účastníků byl Čeněk z Vartenberka a Lacek z Kravař. Zde byl dne 2. září vyhotoven památný protestní list, který velmi citelně zaryl do současného práva církevního.

Panstvo, místo co by bylo důkladně probádalo a porovnálo soudní akta, zasedlo na soudnou stolicí nad církevním sborem; pronášelo ve svém odsuzujícím listu k podpoře svého hlediska nepravdy. Pro přítomnou úvahu jsou však nejdůležitější tato slova protestního listu šlechtického: „Položíme stížnosti své u budoucího papeže, jehož Bůh církvi své představí jediného a nepochybného pastýře, jemužto i bohdá, jakožto věrní synové, ve všem, což jest slušného a poctivého i rozumu a zákonu božímu příhodného, poslušensství povinné učiníme; tak ovšem, aby, což jest předeepsáno, nebylo na

¹ Sr. Palacký: Dějiny III/1, 236—237.

překážku tomu, že my kazatelův zákona Pána našeho Jesu Krista nábožných, pokorných a stálých až do krve vylití chceme brániti a obhajovati, opovrhouce všelikou bázeň i nálezky lidské na odpor učiněné.“¹ Tedy jestliže se Hus odvolával od papeže ke koncilu, česká šlechta apelovala od koncilu k papeži. Slibovala však pouze poslušnost podmíněčnou — dle vzoru Husova; ale ty podmínky ve skutečnosti podlamovaly autoritu církevního ústředí. Kdo přistě rozhodne, „co jest slušného a poctivého i rozumu a zákonu božímu příhodného“? Právě ti, kteří protestní list podpisují a kteří rozumějí zákonu božímu poněkud jinak než papežská stolice. Panstvo nezaujme stanovisko podřízených k vrchnosti, nýbrž sporné strany ke straně; ba více — stanovisko soudců ve vlastní při; nebude míti platnosti papežský výklad biblických zákonů, nýbrž husitský. Takové hledisko ovšem otvíralo průhled do církve rozkolnické.

Co panstvo napovědělo ve stížném listu, k tomu se přiznávalo otevřeněji za tři dny usnesením z 5. září, jímž se zároveň koňaly přípravy k velice povážlivé praktické změně v církevním právu. Čteme tam: „Také jsme smluvili, abychom všemu svému duchovenstvu, kteréž pod sebou máme, přikázali, aby nižádných kleteb nepřijímali od žádného kromě biskupův těch, pod kterýmiž sedíme v Čechách a na Moravě; neb těch půhonův i kleteb řádných chceme rádi poslušni býti. Pakli (by) který z těch biskupův, pod kterýmiž sedíme, chtěl nás neb naše duchovenstvo neřádnými kletbami mocí tisknouti pro slovo boží neb zákon jeho neb pro jiné, ježto by prvé k světskému soudu slušelo: těch

¹ Tamtéž 238—240.

bychom nechtěli poslušni býti ani jich přijímati, než těm se protiviti a toho sobě pomocni býti, abychom od nich tištěni nebyli. Pakli by nás kdožkolivěk kterýmikolivěk cizími kletbami chtěl tisknouti a na pomoc vezma ruku světskou podle vydání těch kleteb, toho sobě máme i chceme také pomocni býti, abychom tištěni nebyli, poněvadž řádných kleteb a pŕuhonův svých biskupův chceme poslušni býti. A kdyby milý Pán Bůh ráčil zjednati k své milosti, že by jeden papež zvolen byl tím řádem, jakož za našich předkův bylo, a ve svém řádu a ve své stolici římské seděl svobodně a mocně bez překážky: teda chceme k Jeho Svatosti poselství učiniti a jemu své veliké hanby toužiti, která se jest přede vším křesťanstvem nám nevinně stala, i toho nevinného a křivého nařčení, kterým jest koruna česká zhyzděna; a což nám kolivěk Jeho Svatost rozkáže, ježto by proti Pánu Bohu a jeho zákonu nebylo, v tom ve všem chceme Jeho Svatosti poslušni býti, jako jsou kdy naši předkové poslušni byli.“

Usneseno propustiti svobodu kázání slova božího na vlastních panstvích a statcích každému knězi, který by za to požádal. (Ovšem rozuměla se tu vlastně svoboda slova husitského, protože kněžím katolickým naopak hrozilo šlechtické pronásledování.) Jestliže některý kněz bude obviněn z bludu, nechť jej soudí a trestá biskup, dokáže-li se poblouzení z Písma svatého. Jestliže by si biskup jako soudce chtěl jinak počínati, budou zastaveny pŕuhony kněží před soud arcibiskupův; kněžstvo by pak bylo souzeno od rektora a mistrů svatého Písma na pražské universitě.¹

¹ Lenz: Učení, 214. Tomek: Dějepis města Prahy, III (2. vyd.), 592.

Z citovaných dvou prohlášení předně vysvítá, že šlechta neusilovala o založení církve národní. Nic nemluvila o sesazení pražského arcibiskupa Kunráta z Večty, který byl Němcem (rodem z Vestfálska) ani o vyhnání jiných německých hierarchů z krajů obydlených výhradně živlem českým.

Zato však aristokracie sama se přiznávala, že začala biskupovati; zakazovala přijímati klatby zahraniční, tedy vyzývala k neuposlechnutí představenstva koncilu, ústřední autority církve obecné. Aristokracie docela měla rozhodovati, v jaké míře jest dovoleno biskupům stíhati ty proticírkevní zlořády, které by ohrožovaly základy církevní disciplíny. Tedy zřetelný sklon k zavedení poručníctví laického. Bludařství se má dokázati kněžím z bible, několi poukazem na výklad církevní autority živé. Ale že sama bible potřebuje odborného výkladu, prozrazoval sám Hus lpěním na výkladech Viklefových. Nepřímo uznala šlechta nutnost živé autority učící tím, že mluví o soudu universitním. Tak by v Čechách přecházel rozhodčí soud z centrály církve obecné na pražské theology. Tak vlastně připravována podmínka pro útvar církve částečné.

Čemu se podvolovaly národy jiné, početně silnější Čechů, bezpodmínečně, to se mělo v Čechách přijímati jen podmínečně anebo zamítati.

Ale patrně, že šlechta nechtěla za sebou spáliti všechny mosty. Uvažovala, co znamená síla katolických Němců v zemích korunních, jak veliký počet katolíků jest i v obyvatelstvu českém a zdali sám prostý husitský lid nepřihlásí se o významný podíl na církevní správě. Proto také šlechtická resoluce vyjadřuje se leckdes dosti neurčitě a vyhýbá se řešení podrobností.

Ale již ten zjev, že autorita učící se měla přesunouti na novou základnu, otvíral bránu velikému převratu, církevnímu rozkolu.

Ale zřetelný signál k církevnímu rozkolu z listů české šlechty nezaznívá. Spíše pozorujeme snahu, aby se dále žilo v rámci církve obecné, ale ve svazku značně uvolněném. Také panstvo neusilovalo o vytvoření dogmatiky nové, lišící se zásadně od víry církve obecné. Naopak obě důležité listiny pokládají kacířství za hanbu; protestují rozhořčeně proti každému, kdo by chtěl stoupence Husovy prohlašovati za zrádce učení církve obecné. Tedy tak zv. svobodomyslné křesťanství bylo i panstva českého vzdáleno; aristokraté naprosto neholdovali volnému individuálnímu výběru z věrouky a racionalistické kritice Nového zákona ve smyslu moderních liberálů; vždyť by tak byli jednali proti duchu akce Husovy.

Na tomto sjezdu uzavřen mezi pány a zemany spolek na šest let; ustanoveno, že po uplynutí lhůty dle potřeby spolek se obnoví. V čelo spolku postaveni Čeněk z Vartenberka, Lacek z Kravař a Boček starší z Kunštátu jinak z Poděbrad.

Ve smyslu učení Husova měl v tak významné politice církevní míti král hlavní slovo. Ale při jednání byla autorita vladařova obcházena. Páni ovšem naléhali, aby se přidal k jejich smlouvě i král a zjednal jí svým potvrzením platnost zákona zemského.¹ Václav odolal, ale nebránil šlechtě v další úsilné agitaci proti koncilu. V těch krajích českých a moravských, kde husitská šlechta měla převahu, pořádaly se sněmy krajské; při té příležitosti přivěšovali své pečeti k zápisům

¹ Palacký III/1, 240.

a listům stylisovaným v Praze šlechtici ještě jiní. A tak kromě pánů podepsalo protest, adresovaný sboru kostnickému (ze dne 2. září), v následujících třech měsících skoro tisíc šlechticů.¹ Ale právě v den, kdy uzavřen v Praze šlechtický spolek (5. září), vydal arcibiskupský úřad zákaz přijímání pod obojí způsobou.

Mezi obyvatelstvem pražským ovšem docházelo k dalším svárům. Dne 16. září konáno shromáždění lidu ze všech tří obcí pražských; odtud vznesena žaloba ke konšelům Starého, Nového i Menšího města ve jménu veškeré „obce české“ na faráře a jiné kněze, kteří nechtěli posluhovati svátostmi vikleřistům a kteří kázali proti přijímání pod obojí a bludařství. Konšelé byli požádáni, aby čelili protivikleřovské akci duchovenstva. Prý obec déle trpěti nemíní tak velikých bezpráví „proti Pánu Bohu a proti řádu církve svaté ke škodě a k hanbě všeho našeho jazyka českého“.²

Kalich mistra Jakoubka ze Stříbra ovšem urychlil třídění duchů; vikleřistům se tak dostalo formálního odlišného znaku. Kalich ten však nad to znamenal různost víry. Vikleřovci křesťany, přijímající pod jednu způsobou, kaceřovali, což otvíralo chmurnou perspektivu do budoucna a silně podporovalo sklony rozkolnické.

Hus sám v Čechách nepodával pod obojí a nesúčastnil se zde akce pro kalich. Když se v Kostnici dověděl o pražské novotě, prohlásil přijímání pod obojí za dovolené a vhodné; doporučil tedy kalich laický, ale nehodlal jej učiniti rituelním odznakem rozkolu. Za to

¹ Dr. Pekař v „Českém Časopise Historickém“ roč. XXII, 233.

² Tomek: Dějepis Prahy III, 594.

však Jakoubek nazýval přijímání pod jednou kacířským a přijímání pod obojí nutným k spasení. Jakoubek však sám nečinil zavedení kalicha účiniti signálem církve národní. Na počátku roku 1414 předložil svůj názor přátelům, mezi nimiž vynikali mistři Petr a Mikuláš z Drážďan; ti projevíli souhlas. Sám Mikuláš z Drážďan doporučil a zdůvodňoval duchovenstvu v kázání přijímání pod obojí ještě důrazněji než Jakoubek, formou velmi účinnou.¹

Tedy zavedení kalicha bylo dílem radikálů českých i německých. Ale kalichem přívrženců viklefismu neprováděli rozkolu uvědomělého. Patrně to z toho, že v samém jejich středu vznikly o ten obřad spory dosti rušné. Postoupil-li radikalismus Jakoubkův příliš daleko, lid — jak patrně z jeho žaloby — nechápal velice povážlivého dosahu novoty. Vždyť přátelé Husova hnutí chodili se zpovídat i ke kněžím konservativním, zvali je k nemocným i k pohřbu svých zesnulých. Významno, že žaloba mluvila o řádu církve svaté, což vztahováno na církev obecnou. A jestliže v ní protestováno proti hanbě jazyka českého, odmítalo se takto podezření z kacířství. Ale pozoruhodno, že si lid diktoval bez ohledu na stanovisko arcipastýřského stolce.

Arcibiskupský úřad nyní byl nucen objasnit své stanovisko. Dne 18. září zakročil proti novotářským kněžím, kteří kázali po cizích kostelích bez dovolení farářův. Dne 1. října několik pánů konservativních semklo se v Čes. Brodě ve spolek protiviklefský.²

¹ Sedlák: Hus, 300, 304—305. Srv. Flajšhans: Listy z Kostnice, 119—120.

² Palacký III/1 242. Tomek I. c. 595.

To byly divné a hodně zmatené počátky církve částečné.

Koncil nebojácně obesílal pány strany Husovy před svůj soud a vytykal Kunrátovi přílišnou povolnost.

Král na podzim roku 1416 usiloval za pomoci bratra Sigmunda smířiti české panstvo s koncilem. Václav IV. také naléhal, aby se viklefské kněžstvo nějak srovnalo s arcibiskupem. Se stranou arcibiskupovou vyjednával mírný husita, mistr Jan Kardinál, tehdy rektor university pražské. Skutečně někdy v listopadu téhož roku došlo ke kompromisu. Usneseno, aby se veškeré duchovenstvo i lid vrátili k poslušenství církve římské i arcibiskupa a jeho úřadu, jak bývalo jindy. Vypuzeným kněžím konservativním měly býti do určité lhůty vráceny jejich kostely, fary a důchody. Žádný kněz neměl nadále kázati bez vůle arcibiskupovy a bez povolení faráře, jehož¹ byl kostel. Klatbou koncilu stížený radikál Jan z Jesenice měl odejiti z Prahy a nevracet se, pokud by neobdržel rozhřešení buď od koncilu nebo od budoucího papeže. Jen v příčině kalicha dostatečného kompromisu se nedocílilo. Kunrát poukazoval na odporné stanovisko koncilu, ale rektor Kardinál žádal, aby až do rozhodnutí budoucího papeže bylo povoleno přijímání pod obojí v několika pražských kostelích.

V duchu naznačeného porovnání vydal král 2. prosince nařízení do různých měst královských, aby zabavené platy byly duchovenstvu konservativnímu vráceny a aby se obnovila poslušnost k církvi; kostely buďtež vráceny předešlým farářům ve třech dnech; ve farních kostelích nechť nekáže nikdo bez povolení farářův.¹ Takto tedy jednali husité netoliko s katolictvem obecně, ale i s ně-

¹ Tomek I. c. 607—608. Sr. Palacký III/1, 261.

meckým arcibiskupem patnáct měsíců po upálení Husově.

Arcibiskup zůstával dále kancléřem university, jejíž duch byl viklefský. Když se měly počátkem roku 1417 konati na fakultě svobodných umění zkoušky na mistrovství, Kunrát oznámil, že tentokráte zkoušky povolit nemíní; mistři tedy od zkoušek těch upustili. Fakulta právnická do té chvíle se přidržela konservativců. Kunrát počal odpírati svěcení na kněžství kandidátům smýšlení viklefského. Při žádostech o stvrzení k beneficiím požadoval arcibiskupský úřad od kněží podezřelých od přísáhnutí bludů Viklefových a podávání svátosti pod obojí. Některým viklefským kněžím na venkově odňaty fary. Tak se mohlo ovšem zakročit jen tam, kde rozhodující činitelé byli odpůrci laického kalicha.¹

Kalich stával se při jednání o smíření stran stále patrněji kamenem úrazu. Sám Tomek soudí: „Přijímání pod obojí způsobou, jakkoli zavedení jeho beze vší pochybnosti pocházelo z pohnutek zbožných, bylo však nicméně chybným krokem, kterým se strana Husova ze snah o opravu církve uchýlila k novotám nepotřebným v rádech kostelních; po kterémž kroku pak bylo neshodno uchrániti se dalších na témž poli, bez všelikého praktického zisku, ale s nebezpečenstvím upadnutí ve zmatky a sváry.“ Na žádost pánův a zemanův i jiných věřících mistři učení pražského po společné úradě 10. března 1417 vydali vyzvání, aby věřící přijímali pod obojí; připouštěli, že Bůh se může smilovati nad těmi, kteří ze sprostnosti tak nečiní anebo činiti tak nemohou buď pro nemoc nebo jinou překážku.¹ Tedy universita prohlašovala přijímání pod obojí za povinnost.

¹ Tomek l. c. 613, 614, 616.

Českou oposici vedla nejmocnější šlechta, která ve svém čele měla zchytralého a sobeckého spekulanta. Čeněk z Vartenberka byl mužem značně zadluženým. Poněvadž právě byl poručíkem mladého Oldřicha Rožmberského, pronásledoval na panství Oldřichově bezohledně kněze katolické, dosazuje na místo vyhnaných husitské; z takových proměn kynul hmotný zisk. Protože se hlásilo do služeb Čeňkových velmi málo kněží novotářských, zajal tento pán světícího biskupa Heřmana, dopravil jej na Lipnici a tam ho přinutil světiti na kněze různá dobrodružná individua. Biskup se vyjádřil sám: „Všecko jsem lotry světil.“ Starodávná píseň souhlasně svědčila: „Cožkoli jich tu (na Lipnici) světil, žádný se jemu nezdařil.“¹ Tito kněží ovšem rozvířili propagandu pro kalich a konfiskaci církevních latifundií; ale při svém malém vzdělání šířili myšlenky blouznivé; podporovali radikální hnutí, které se soustředilo v Ústí a pak v Táboře. Ale k založení církve částečné, která by vážným theologům imponovala, naprosto nestačili. Navalovali balvany nesnází pod nohy pražských kališníků a stali se obtížnými vlastním protektorům šlechtickým.

Aristokracie dle odkazu Husova ujímala se kázně církevní dále. Mistr Jakoubek začal šířiti zásadu, že se má podávati Svátost pod obojí samým nemluvnatům hned po křtu; 31. května 1417 v Týnském kostele prohlašoval, že není potřebí uctívati obrazy svatých, že jest lépe a bezpečněji, jestliže se obrazy zamítnou. Ale panstvo strany kališné větším dílem se přidrželo konservativnějších nálezů university a nařídilo také ducho-

¹ Staří letopisové čeští, 474.

venstvu na svých panstvích, aby se vystříhalo radikálních novot. Zvláště pan Čeněk oznámil, že podávání Svátosti dítkám hned po křtu žádným způsobem trpěti nemíní; vždyť pryč i král jest té zásady.¹

Zato však též Čeněk 17. června dal rozhlásiti po všech rozlehlých panstvích rožmberských, že všichni kněží, kteří se zdráhají podávati pod obojí způsobou, mají v určitém čase postoupiti svá místa kněžím kališným. Moravští páni Lacek a Petr z Kravař, Heralt z Kunštátu a ze Skal i Jan Tovačovský z Cimburka za týmž účelem povolali mnoho husitských kněží z Čech do Moravy.²

Ale arcibiskup Kunrát od husitů vyhnán nebyl. Ani olomucký biskup Václav nebyl znepokojován. Oběma byl král příznivcem a proto se k nim husité chovali šetrně.

Koncil proti kališníkům vystupoval rázně, ale českého odporu nezastrašil. Královvy rozkazy ve prospěch konservativních kněží (zvláště o vrácení kostelů kněžím vypuzeným) nebyly splněny. Sigmund 4. září z Kostnice poslal českým pánům napomenutí, aby se vynasnažili o potlačení kacířství; jinak — nepomohou-li tresty církevní — přikročí se k mocnějším prostředkům.

Dne 11. listopadu 1417 byl zvolen nový papež — Martin V., který projevil odpor proti smlouvání s husity. Bulou z 22. února 1418 nařídil stíhání všechněch účastníků a pomocníků Viklefa, Husa a Jeronyma.

Známky kacířství stávaly se opravdu v hnutí husitském výraznější. Dne 13. února přijat do fakulty svo-

¹ Tomek l. c., 615.

² Palacký: Dějiny III/1, 267.

bodných umění anglický vikleřista z Oxfordu mistr Petr Payne, který zván pak v Čechách Engliš; stal se u nás vynikajícím vůdcem radikálního křídla husitského. V Praze téhož roku bylo poskytnuto na čas vlídné pohostinství zástupu Valdenských, kterým zvláštní přízeň projevovala sama králová Žofie. Tito lidé rozšířili v lidu pražském zálibu v některých věroučných novotách. Mistři učení pražského 28. září na schůzi kališné strany vystoupili proti povážlivým výstřelkům věroučného radikalismu.

Václav IV. byl postrašen zprávami o přípravách ke křížové výpravě proti Čechům a proto k naléhání Sigmundovu vzal v ochranu vypuzené kněze konservativní. Ale nyní byla již reakce zvláště v Praze obtížná. Sváry stran propukly znovu silou zdvojenou a šířily se i mezi žakovstvem přísluhujícím v kostelích. Slabý král marně se snažil ukrotiti radikály tím, že jim vykázal k bohoslužbám tři kostely. 30. července 1419 za vedení Jana Želivského obrovský zástup husitský násilně se zmocnil kostela sv. Štěpána, vybil a vyloupil faru a pak pobíjel novoměstské konšely.¹ Král po ochladnutí velikého návalu hněvu počal před husity couvati; potvrdil konšely, které si husité sami do novoměstské radnice zvolili. Dne 16. srpna zemřel.

Nyní se měl vlády ujmouti Sigmund. Poněvadž se však strojí k válce s Turky, prohlásil ovdovělou Žofii za vladařku království českého, která ovšem se svým dvořanstvem posice radikálů upevňovala. V čele vladařské vlády se ocitl Čeněk z Vartenberka, který přesto, že byl husitou, sloužil politickým zájmům Sigmundovým.

Žofie brzy sama na sobě zakusila, jak radikální křídlo

¹ Tomek l. c. 628—641. Palacký l. c. 292.

novotarskeho hnutí strhava bezohledně dosavadní řady. Byla nucena v listopadu 1419 prchnouti před husitskými demokraty na hrad Kunratice.

Když seznal spekulant Čeněk, že Žižkovy voje jsou s to odolati i branné moci Sigmundově, 17. dubna 1420 zradil svého pána, poručil zjímati 76 konservativních kněží, dva své katolické strýce a několik čelnějších měšťanů a zabavoval katolický majetek. Nastalo veliké drancování v chrámu sv. Víta a v příbytcích duchovenstva. Dne 20. dubna vydal ke všem Čechům a Moravanům revoluční provolání proti Sigmundovi. Od té chvíle vypovídali Sigmundovi poslušnost páni a rytíři čeští velikým počtem odpovědných listů.¹

Tedy husitismus získal takto mohutnou oporu politickou.

Ale Vartenberk již několik dní po vydání manifestu začal kolísati. Vidělt, jak vzrůstá silně moc husitské demokracie. Tajně se domluvil s některými šlechtickými důvěrníky královými, oklamal Prahu diplomatickým podskokem a vpustil do hradu branný lid strany královny. Když rozjitření husité na hrad učinili útok, uprchl s velikou kořistí.² (Roku následujícího Čeněk ze sobeckých důvodů se přidal k husitům znovu.) Když se již Sigmund objevil se svými voji v Čechách, ukázala se veliká zbabělost i jiných pánů strany kališné. Tomek svědčí: „Skoro všichni páni této strany zachovali toho času poslušnost Sigmundovi jakožto králi, ano větším dílem dostavili se potom také do jeho ležení a sloužili mu s vojenskou mocí svou. Jediný pan Hynek z Vald-

¹ Palacký I. c. 360—363.

² Tomek: Dějepis města Prahy, IV, 49—50.

štejna jinak z Kolštejna odebral se ještě po odpadnutí pana Čeňka do Prahy a přidal se k Pražanům k hájení společné věci.“¹ Rozumí se, že nyní politický poměr k Sigmundovi určoval zároveň osudy hnutí husitského, protože v tom čase bylo královo stanovisko zcela jasné.

Zastrašení Pražané pokusili se tudíž o smír se Sigmundem před vzplanutím krvavého boje. Jejich poslové prosili panovníka v Kutné Hoře, aby je zůstavil při přijímání pod obojí, prominul jim všechny výtržnosti a byl jich pánem milostivým. Sigmund však si při slyšení počínal tak drsně, jakoby již byli husité utrpěli velikou vojenskou porážku. Sebevědomí jeho bylo posíleno velikými zástupy Čechů, nacházejících se v jeho vojsku. Pražané tedy požádali Táboře o pomoc k obraně svého města.

Když Sigmund se svým vojskem se utábořil před Prahou, husité se bedlivě proti jeho útoku opatřili. Přes to však znovu dali na jevo i nyní, že nemají na mysli církevního rozkolu. Vydali 3. července list, jímž se pokusili o smír na základě památných čtyř artikulů pražských. Tyto artikule byly přijaty za společný program všech početně silných husitských sekt. Tyto články obsahovaly žádosti: 1. Slovo boží budiž od kněží schopných svobodně hlášáno. 2. Svátost oltární budiž podávána pod obojí způsobou. 3. Kněžstvo zanechejž světského panování; nechť žije dle příkladu apoštolův. 4. Všecky hříchy smrtelné a zlořády odporující zákonu božímu buďtež kaženy a stavovány.

Náběh k smíru byl zmařen hlavně sporem o kalich. Legát Fernand, biskup lucký, který pobýval stále u krále

¹ Tamtéž 52—53.

Sigmunda, odpověděl, že přijímání pod obojí není nutné z příkazu Kristova; zastával přirozeně rozhodnutí kostnického koncilu. Husité rozesílali své osvědčení o pražských artikulích do různých cizích zemí. Na př. 10. července poslali je vládě benátské, žádající ji za vojenskou pomoc.

Po bitvě na Vítkově (14. července 1420), která tolik posílila husitské sebevědomí, poselstvo vítězů jednalo o církevní jednotu s plnomocníky legáta Fernanda a krále Sigmunda. V příčině prvních tří artikulů došlo k jistému dorozumění. Stran kalicha docílilo se souhlasu obojího poselstva, že přijímání pod obojí jest dovoleno; ale spor o to, zdali jest nevyhnutelné z příkazu Kristova, panoval dále. Když seznali kališní páni, hejtmané a starší pražští, že ke smíru učiněny potěšitelné kroky, zaznělo ze všech úst: „Chvála Bohu!“ Husité žádali, aby se pokračovalo v hádání o nutnosti laického kalicha; která strana druhou svými důvody přemůže, nechť má právo stranu poraženou zavázati k zachování věročlánku obhájeného. Na tento návrh representanti církve římské ovšem přistoupiti nemohli. Splnění takové podmínky bývalo by velice citelným zasažením do práv obecného koncilu a papežské autority. Každý nepředpojatý občan snadno se domyslí, kam by celá církevní disciplína zašla, až by náhodné, příležitostné schůze theologů směly svémocně opravovati rozhodnutí celého církevního sboru a pak ostatní křesťanstvo k svým názorům připoutávati. Co by byla znamenala nejvyšší autorita církve učící — sám papež, až by se mu oznámilo od pražských hradeb, že jest nutno věročlánek církve obecné změnit, protože náhodou husitští theologové byli na hádání lépe připraveni, pádnějšími citáty vyzbrojeni než theologové římsští?

Jakkoli sami páni čeští, stojící při straně Sigmundově, schvalovali návrh mistrů husitských, odpověděli římským doktoři, že by byla hádka o to, co již koncilem rozhodnuto, neprospěšná a neslušná.¹ Smíru tedy nedocílono.

Uvedené zjevy a okolnosti svědčí, že mezi husity ani po smrti betlemského kazatele nebylo promyšleného a svorného plánu na církevní rozkol. Nepracovalo se účelně a jednotně k ustavení církve částečné — tím méně národní. Šlechta i měšťané toužili po zabrání církevního majetku, ale nebyli rozhodnutí, zdali si mají trvalé držení lupu zajistiti formálním rozkolem.

Silně na váhu padá, že byli husité ochotni vyjednávat i s mužem tolik nenáviděným, jakým byl Sigmund. Roztrpčení proti politickým přehmatům uherského krále mělo velmi vážné důvody. A tento muž přijížděl do Čech i jako opora starých církevních řádů. Před Prahu přibyl s velkým počtem českých a moravských pánů, netoliko katolických, ale i kališných; Sigmundovi poskytli vojenskou pomoc i někdejší přátelé Husovi. Po bitvě na Vítkově dostali Pražané pozvání k slyšení o pražských artikulích od Sigmunda a jemu věrných 24 pánů českých.²

Za takových okolností utvoření církve nezávislé znamenalo nejtěžší boj Čechů proti Čechům a vzhledem k zemím přivtěleným by se byl dal v osudnou sázku politický význam české koruny vůbec. Vždyť také v zemích koruny české počet slovanského obyvatelstva

¹ Tomek: Dějepis Prahy IV., 75—85. Palacký I. c., 402—404.

² Srv. Tomek: Dějepis Prahy IV., 72, 84.

nepřevyšoval příliš sílu živlu německého, odpírajícího viklefstům houževnatě.

Aristokracie seznala, že všemi násilnými prostředky ani v lidu českém do okamžiku těžké zkoušky nezískala většiny pro kalich. Proto ta její opatrnost i po vítězné bitvě.

Odznak kalicha do té chvíle nebyl provokativním symbolem neústupné roztržky. Znamení kalicha červeného nebo bílého začali pražští a táborští bojovníci nositi na svých oděních, zbroji a korouhvích teprve za obležení Prahy z příčiny praktické. Bojovníci Sigmundovi totiž nosili znamení kříže; proto tedy husité zvolili znak jiný, aby se zevnějškem rozeznávali a navzájem poznávali patrně. Husitské poselstvo již roku 1419 žádalo v Budíně Sigmunda, aby vymohl dovolení kalicha na papeži spolu s pány, zemany, arcibiskupem i kapitulou.¹

A což otázka národní v husitské církevní společnosti? Na sjezdu strany pod obojí roku 1419 (někdy před koncem srpna) byla vyslovena žádost, aby cizozemci v zemi nebyli připouštěni k žádným úřadům ani světským ani duchovním; zvláště nechť nejsou Němci sázení k úřadům ve městech, kdež přísluší vláda Čechům; ve městech budiž při soudech užíváno jazyka českého. (Tím však nemínili stavové učiniti Němcům příkoří; hleděli obnoviti jen platnost starších nařízení, jichž důraz žemdlel nedbalostí Václava IV.) Pražané nad to vyslovili požadavek, aby se při mši sv. evangelium a epištola recitovaly svobodně jazykem českým.² Ale o této žá-

¹ Srv. tamtéž, 8, 75.

² Tamtéž, 9.

dostí nebylo za obležení Prahy mluveno; tím méně se při smlouvání jednalo o zavedení národní liturgie vůbec.

I čeští protivníci kalicha byli vypovídáni od husitů z Prahy. Ale Němci, o nichž se soudilo, že přilnuli ke kalichu upřímně, obdrželi po porážce Sigmundově na Starém městě kostel, aby tam měli služby boží a kázání ve svém jazyku.¹ Tot zřetelný důkaz, že nevyhradili husité účast na svých zvláštnostech tenkrát pouze pro lid český, čili že jim nešlo o zorganizování církve ryze národní. Ve čtyřech člancích pražských není slova nenávisť k jiným národům. Naopak husité si přáli, aby se tyto artikule staly zákoníkem všeho křesťanstva vůbec. Spis o těch třech člancích byl 3. července 1420 vydán česky, latinsky a německy. Husité fakticky již tehdy (zvláště počátkem léta r. 1420) rozvinuli horlivou propagandu v zemích cizích, zvláště v Uhrách, Polsku a v různých krajích německých. Docela i ve Starých Prusích a Nizozemsku nacházelo se nemálo kněží, kteří byli viněni ze sklonu k zásadám husitským.²

Národní cit český téhož roku po nových válečných úspěších husitských pochopitelně vysoko se vypjal,³ protože kalich ubráněn výhradně zbraněmi českými a to zvláště proti Němcům, jakožto odpůrcům nejnebezpečnějším. Odtud mocné vzplanutí nacionalismu zahroceného silně proti Němcům, že právě tito za války náboženské připravili tolik hořkých chvil živlu českému. Ale husitská společnost nemínila se obklíčiti čínskou zdí ani proti národnosti německé.

¹ Tamtéž, 96.

² Palacký I. c. 373—374.

³ Srv. tamtéž, 425—428.

CÍRKEVNÍ SMĚRNICE KACÍŘŮ RADIKÁLNÍCH.



To, co dosud řečeno o církevních požadavcích husitů, platí výhradně o jejich většině a předních tlumočnických požadavků ctitelů Husových. Třebaže se nechtěli od tělesa církve obecné odloučiti, šli přece k rozkolu formálnímu již proto, že sám Řím je nehodlal považovati za věrné údy své církevní společnosti.

Jak chyběly reální základy ke kompaktní, účelně organizované církvi separátní, patrně z různých směrnic hnutí husitského, které znamenaly nejžalostnější roztržtost. V Praze samé jevíly se zvláště kolem roku 1420 mohutné tři proudy. Mírní kališníci toužili co nejvíce po spojení s církví obecnou, vyhrázejíce si skoro jen přijímání pod obojí. Střední čili praví kališníci, vedení mistrem Jakoubkem ze Stříbra, kteří byli nejčestnější a zvítězili nad směry jinými. Tito se zasazovali o reformaci ve smyslu čtyř artikulů nejhouževnatěji. Výstřední kališníci klonili se silně k Táborům, majíce za vůdce Jana Želivského; na Novém městě tvořili většinu obyvatelstva.

Jihočeští Táboři však představovali rozkolníky radikální, nesmiřitelné. Tito zcela otevřeně vypovídali církvi obecné boj zásadní, rozhodný. Jakkoli je Pražané povolali k pomoci proti Sigmundovi, děsili se jejich radikalismu a užívali přísných prostředků proti bujení táborského učení v Praze. Tábořská sekta byla neustálou překážkou spojení husitů s církví obecnou.

Ale sami Táboři v době Sigmundova vpádu nebyli sektou jednotou. Dělili se rovněž na mírné, střední a výstřední. Táboři mírní později byli známi pod jménem Sirotků.¹ Bratři Orebští, kteří se scházeli na návrší u Třebechovic, netvořili zvláštní sekty náboženské, srovnávající se v náboženské nauce hned s počátku s mírnými Táboři. Nejvýstřednější z Táborů byli vyvrženi z Tábora a přijali bludy Adamitů, kteří byli v Čechách již před hnutím husitským.²

Ondřej Řezenský ještě roku 1430 (po velikých proměnách sektářských v naší zemi) napočítal patero hlavních stran husitských: Pražany, aristokraty (equestres), Táboři, Sirotky a demokraty; doložil, že ještě v každé z nich byly různé roztržky. Palacký k tomu poznamenává, že to byly strany konečně ustálené. Ale s počátku, zejména roku 1420 „v nastalé náhlé duchovní anarchii a směsici myšlenek nových vyrojilo se jich bylo mnohem více, ba téměř bez počtu. I jest nesnadno rozeznávati je určitě a udati jejich původy podrobně.³ Výsledek tedy odpovídal příčině. Jestliže Hus nevytkl určitou, řádně promyšlenou směrnici praktickou svým ctitelům ani před odjezdem do Kostnice, nutně následoval zmatek. Autoritou husitských mistrů universitních řídili se čeští viklefisté libovoině. Nadto mezi samými mistry bujely spory. Osvědčilo se, že bible, ke které se odkazovaly všechny husitské směry, potřebuje výkladu řádné autority, nemá-li docházeti k největším zmatkům.

¹ Palacký: Dějiny III/2, 33, 42.

² Winter: Život církevní v Čechách, 15.

³ Palacký III/2, 8.

V tomto pojednání ovšem nelze se zabývatí líčením nauk a historie různých husitských společností. Obrátíme zřetel výhradně k tomu, do jaké míry tihly k rozkolu ty organisace náboženské, které měly na vývoj veřejných událostí vliv největší.

Táboři oddávali se chiliastickému blouznění, které sice vedlo k rozkolu podstatně, ale nebylo schopno založiti na delší čas církev částečnou; tím méně chiliasmus tábořský mohl podporovati utvoření církve národní. Chiliasté vztahovali očekávané veliké převraty netoliko na zemi českou, ale na svět vůbec. Nemluvili pouze o katolických protivnících národa českého, nýbrž obecně o protivnících zákona Kristova; Bratři táborští prý jsou vojskem poslaným od Boha do celého světa k vymýtkění všech pohoršení z království Kristova. V tom druhém příštím Kristově před soudným dnem přestanou králové a knížata i všichni představení církve; synové Boží potlačí hrdla králův a všechna království budou jim dána dle knihy Moudrosti. Do nového příchodu Kristova všichni zlí a Boží pravdy protivníci zahynou. Dobří budou zachováni jen v pěti městech: v Plzni, Žatci, Lounech, Klatovech a Slaném. Sama Praha shoří jako Babylon. Není tudíž divu, že postrašení prostí lidé spěchali do označených spásonosných měst z daleka široka — i z Hradce Králové a obcí moravských.¹ Kdož tehdy mluvili o potlačení vladařů světských a zániku Prahy, byli by spletli počet každému, kdo by byl zamýšlel zorganizovati církev národní.

Táborům platila za jediný pramen víry bible — a ta přece zřetelně svědčila proti zakládání církví národních.

¹ Prameny dějin českých V, 355—356, 402—403.

Nepřipouštěla ani jiných církví partikulárních. Proto Táboři se snažili, aby se k nim přidávali lidé kterékoli národnosti. Nemínili rozmnožovati počet církví partikulárních, ale snažili se na troskách náboženských společností jiných zříditi novou církev všeobecnou.

Táboři střední zmohutněli na úkor jiných frakcí tábořských. Když se jejich nauka poněkud ustálila, bylo patrné, že není nějakým speciálně českým objevem. Shledáváme v ní prvky z nauky valdských a zvláště z Viklefa. V hádkách se svými odpůrci Táboři dovoľávali se Viklefa tak často, že víra, tábořská a „viglešská“ platila v Čechách ještě po husitské válce za jednotejnou.¹ Anglický mistr Petr Payne podporoval ty husitské strany, které se stavěly proti kališníkům umírněným. Posiloval Táboře v jejich radikalismu. Konečně se přidal k Táborům zcela. Tomuto mistru Englišovi r. 1429 za náboženského hádání sekt husitských vyčítal mírný kališník Příbram, že je cizozemec a že mnoho zlého způsobil v kněžích sprostných a v lidu hloupém.² Tento muž, na něž vkládali husité velmi důležitá poselství, nikdy se nenaučil česky obstojně mluvit, třebaže ještě roku 1452 pobýval na Táboře. Patrné, že Táborům pramálo vadil cizí původ a jazyk jejich vlivného učitele.

Kněží táborští tvrdili: „Nesluší již krále míti, nebo sám Pán Bůh již chce nad lidem kralovati a království má lidu obecnímu dáno býti.“ Proto radili, aby táborští bojovníci „všecky lidi v důstojenstvích vyvých-

¹ Winter: Život církevní, 40.

² Tamtéž, 17

šené sklonili a jako výstavky podřezali“. Všecka práva zemská pokládali Táboři za „lidské nálezky“, jež se mají zrušiti.¹ Na základě takové theorie ovšem naprosto nebylo možno založiti církev národní.

Ze svátostí Táboři podrželi pouze křest. Nepotřebovali tedy biskupa ani k biřmování ani k svěcení kněžstva. Uznávali jen kněze a jáhny, nikoli hierarchii. Biskupům nadávali hřebenářů a kobylek. Přes to však si zvolili ze sebe r. 1420 biskupa, aby světil a vedl, co sluší na biskupa. Jistě mu valné moci nepropůjčili.² To jest významno, že se odpoutali zcela od biskupů poslušnosti apoštolské, takž od biskupů římských ničeho nepožadovali. Tu byl tedy církevní rozkol tábořských kacířů zcela jasný a rozhodný.

Bohoslužbu ovšem konali jazykem českým; zakládali nízké školy české. Ale uloupenou zvonovinu a knihy české prodávali do cizích zemí.³

Táboři drancovali a pálili nejvíce v krajích obydlých českým živlem. K větším jejich výpravám do ciziny docházelo tenkrát, když již v dobytelných českých místech bylo těžko co rekvirovati. Tábořští bojovníci docela sužovali své „obce domácí“, totiž pracující souvěrce. Bezold praví: „Jak asi žasly tábořské obce venkovské, když titíž bratří, kteří jim odstranění všech břemen hlásali, už na podzim r. 1420, když se blížila lhůta půlročních platů (16. října), s největší přísností vymáhali všecky splatné dávky.“ Na samé synodě tábořské bylo řečeno, že obce tábořské trýzní způsobem

¹ Tamtéž, 13.

² Palacký III/2, 28.

³ Tamtéž, 12, 13.

docela nelidským okolní lid jako tyrani; shánějí platy i od nejpravověrnějších.¹

Jejich nejznámější válečná hymna „Kdož jste boží bojovníci“ jest ostře zahrocena proti jinověrcům. Volá: „Bijte, zabijte, žádného neživte!“² Ale jediným určitým slovem se neobrací proti nepřátelům živlu českého. Není v ní jediné věty vlastenecké.

Táboři pobíjeli bez milosrdenství netoliko desetitisíce českých katolíků, ale i tisíce kališníků, a to nejen v pravidelných bitvách. Na př. 20. ledna 1421 učiněno ve jménu tábořského bratrstva v Soběslavi usnesení, že každý kněz přistižený při sloužení mše svaté v ornátě má býti upálen. (Táboři konali bohoslužby bez ornátu.) Nastalo tak nelidské pronásledování kněží katolických i kališných, že dle zprávy Vavřince z Březové „v zemi na mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil“. Jen v Budějovicích se ukrylo před fanatiky na 1200 kněží a mnichů.³

Zatím co řádili Táboři hrozně proti vlastní krvi, přijímali do svých vojenských řad spoustu cizích dobrodruhů. Byli to namnoze lidé od Táborů oloupení, kteří k uhájení existence přiznali se ke kalichu, aby mohli spolu s českými vítězi drancovati. Napřed vstupovali do šiků tábořských Rusové a Poláci, ale pak Němci zvláště ze Slezska, Saska a Bavor.⁴ Jeden kališný mistr

¹ Bezold- Chytil: K dějinám husitství, 63, 65. Srv. E. Denis: Huss et la guerre des Hussites, 403.

² Erben: Výbor I., 284.

³ Prameny dějin českých V., 404. Tomek: Dějepis Prahy IV., 135—136.

⁴ Denis: Huss et la Guerre des Hussites, 403.

k západu tábořské slávy připomíná, že tehdy ve vojíněch tábořských byl větší počet cizinců, než příslušníků českého národa. Palacký poznamenává o Tábořech k roku 1434, když obléhali Plzeň: „Zástupové jejich do všelikých krajův na picování rozesílání hubili zemi, vydírajíce chudině poslední její zásoby, a protož považování obecně ne za hájitele, ale za zjevné škůdce i nepřátely zemské; a když lid páně Menhartův ze Hradce pobil jich u Horažďovic několik set, rytíř pak Malovec, přikvačiv na ně v jedné vesnici mezi Benešovem a Chotýšany, vyhladil je i s vesnicí dokonce, to již obecným národu mněním pokládáno za vítězství a nikoli za ztrátu. Nejhorší však úkaz byl vždy ten, že mezi nimi samými našli se lidé, kteří netoliko ze soukromého záští, ale také za holé peníze hotovi byli zraditi spolubojovníky své.“¹

Na shromáždění tábořském r. 1434 prohlásil jeden konšel: „Pozbyli jsme náklonnosti lidu, zvláště lidu pracovního, jež jsme obtížili daněmi.“ Když země naše stávala se tábořským válčením a pustošením na mnohých místech pouští, ujednali kališníci s katolíky jednotu protitábořskou a naléhali na Táboř, aby rozpustili stálé vojsko. Ale Táboři spolu se Širotky chystali se k úpornému boji proti jednotě. Smlouvali se, že povraždí i ty své straníky, kteří se zdají podezřelí; pak si podmaní sousední a později vzdálenější země dle příkladu starých Římanů.² Tedy krátce před bitvou u Lipan měli na mysli místo reformované církve imperialismus dle vzoru pohanského. A k vzrůstu politické síly měli jim

¹ Palacký III/3, 144.

² Bezold-Chytil: K dějinám husitství, 78, 79.

dopomoci i cizinci, jezdící s táborskými válečnými vozy.

Táboři před tím vítězili i na Slovensku. Plenili tam silně na velkou škodu Slováků, ale o přivtělení těch krajů k zemím koruny české se nestarali. Za to však před katastrofou lipanskou chtěli vraždit veřejně i úkladně ty Čechy, kteří by jim překáželi v dosažení světovlády.

Roku 1431 postavení Táborů bylo valně otřeseno, když se od nich odvraceli Sirotci a kdy Pražané se roztrpčili silně i na Prokopa Velikého. Silný strach pojal Táboře z příprav k veliké mírové akci koncilu basilejského s kališníky. Jelikož Táborům doma hořela půda pod nohama, hleděli rozkol církevní a tím vlastní posice utvrditi obšírným manifestem k Němcům, jež vydali v listopadu.

V manifestu prudce se útočilo proti papeži a římské hierarchii vůbec. Necht prý Němci uváží, o jaké věci byla dosud mezi oběma národy rozepře. „Protož přičiňte se vy, knížata, páni, města říšská i obce, abychom mohli míti spolu sjezd náležitý a vyložiti sobě vzájemně články víry své v pokoji; a má-li se bojovati, ať se již bojuje slovy a důvody toliko a nikoli krvavou zbraní.“ V manifestu brojí se též proti koncilu basilejskému.¹

Táboři se Sirotky vyslali k smlouvání s koncilem (r. 1433) své zástupce přece. Kněží husitští v hospodách, kde se prozatímně ubytovali, konali bohoslužby — každá sekta dle řádu vlastního. U Sirotků kázáno jazykem německým; mezi posluchači bylo mnoho lidí z města. Kardinál Julian poprosil tedy několik z čes-

¹ Palacký, III/3 22, 23.

kého poselstva, aby německého kázání v městě tom zanechali. Husité však odpověděli, že mají také německou čeládku, pro kterou jest potřebí kázati německy; prý k svým bohoslužbám basilejského obyvatelstva německého nezvou.¹ Tato zpráva ovšem nesvědčí o nějakém úsilí o národní separatismus anebo poslovanění církve; a právě radikálové jevíli nejméně národního šovinismu.

Fanatičtí stoupenci Jana Želivského na Novém městě byli rozkolníky rozhodnými. Odporovali prudce Římu i po smrti svého vůdce a smlouvali se s Tábořky dále. Krátce před bitvou u Lipan odpírali upustiti od svého spolku s Tábořky a Sirotky, takže došlo v Praze ke krvavému přemožení novoměstských radikálů a jejich tábořských pomocníků v městě.²

V bitvě u Lipan (30. května 1434) byla ochromena moc Tábořků a Sirotek; tak rozhodnuto i nad osudem radikálů novoměstských.

Úhrnem: Táboři se svými nejbližšími spojenci byli netoliko rozhodnými rozkolníky, ale i radikálními kacíři. Ale pro ustavení církve národní nepracovali a na zřízení takové náboženské obce naprosto nestačili.

¹ Tomek IV, 546—547. Palacký III/3, 68—69.

² Srv. Tomek IV, 636—637.

STANOVISKO KALIŠNÍKŮ K CÍRKVI OBEČNÉ.

Kališníci představovali mezi husity nejmohutnější stranu, mající svou hlavní oporu v Praze. Když se jejich věrouka ustálila, důležité věročlánky kališné poutaly mocně Jakoubkovu a Rokycanovu společnost k organizaci církve obecné, třebaže stanovisko těchto husitů k nejvyšší učitelské a správní autoritě církve římské bylo měnivé.

Vrchní správce kališné církve Rokycana učil, že pravá církev jest „rozlitá po všem světě; není na jednom místě... Kde jest vyznání pravé víry, to jest církev svatá. Není místem, aby na jednom místě byla zavřina jako v Římě neb jinde kde.“ Slovo Boží jest mocnější než církev římská.¹ Naopak zase mistr Příbram ve své polemice proti Táborům dokazuje, že sv. Petr byl povýšen od Krista nad ostatní apoštoly. „K témuž mluví sv. Ambrož, dovodě, že Řím toliko má držeti knížectví duchovní všech národů.“² Kněží husitští činivali rozdíl mezi církví římskou a obecnou jakožto sborem „věrných vyvolených a ospravedlněných, k nimžto přísluší všichni angelé, všichni světí v nebi a vyvolení boží na zemi,“ jejíž hlavou jest Kristus a nikdo jiný.³ Tedy těsný vztah k Husově nauce o církvi neviditelné; tento

¹ Musejník 1879, 66.

² Erben: Výbor I, 421—422.

³ Tomek IX, 32.

výměr ovšem zrážel od ustavení církve partikulární a — nevylučoval z církve obecné, právě Kristovy ani Římány.

Sněm obecný proti bludařům (zvláště tábořským) r. 1444 prohlásil: „Sedmerá svátost, totiž křest, biřmování, pokání, tělo a krev boží, kněžstvo, manželstvo, olej svatý mají držány a zachovány býti od křesťanův, tak, jakož příležití na křesťanské stavy a osoby. Olej svatý na nemocného buď kladen od kněží a křížmo svaté na děti na křtu obyčejem navyklým a řádem.“¹ To poukazovalo na určité vztahy k biskupům římským.

Při tom kališníci věřili jako katolíci, že posvátné oleje smí světití pouze řádný biskup posloupnosti apoštolské. Jelikož však od r. 1439 v zemi biskupa nebylo, vyžadovali si kališníci posvěcené oleje ke křtu a poslednímu pomazání od vzdálených biskupů katolických, nešetříce při tom ani nákladů hmotných. Na př. husitská konsistoř předkládala písemnou žádost 2. května 1542 biskupovi vídeňskému. Dne 30. března 1549 obrátili se poslové téže konsistoře na biskupa v Benátkách. Protože na vyplnění prosby marně čekali skoro tři měsíce, byl žádán snažně za poslání olejů 26. června znovu. Témuž biskupovi píše konsistoř ještě 10. března 1551: „Trpíme nemalým nedostatkem svatého oleje k pomazání pacholat při křtu a nemocných víc než celý rok; brzy pak budeme ho nuceni postrádati zcela, jestliže neráčí Tvá Důstojnost z lásky a otcovské příchýlnosti, kterou nám vždy projevila a osvědčila, nám jej uštědřiti a přiděliti.“²

¹ Bílejovský: Kronika církevní (ve vydání Skalického), 98.

² Winter: Život církevní, 877. Borový: Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické, I, 225, 244, 248, 298.

Přísně dbáno toho, aby svátostné oleje byly posvěceny od biskupa řádně vysvěceného posloupnosti apoštolské. Patrně to z této příhody. R. 1461 mistr pražský Jan Kravín trousil pomluvu, že Rokycana světil křížmo a olej příkládáním hostie k těmto olejům; pak je prý rozesílal na Zelený čtvrtek kněžím po městech, městečkách i po všech. Poněvadž však takové křivé obvinění bylo pokládáno za veliký zločin, musil je Kravín odvolati 17. srpna ve veřejném shromáždění mistrů a jiných vzácných osob.¹

Rokycana nezapomněl věřící poučiti, že stav kněžský jest stavem zvláštním, vyvýšeným; kněží jsou prostředníky mezi Bohem a laiky. Skrže úřad kněžský máme odpuštění hříchů, máme tělo a krev Kristovu, „jehož (čehož) nikoli nemůžeme míti, jediné skrže úřad kněžský. Jediné skrže kněze milý Bůh to působí, ano anjelé toho nemají.“²

Jelikož však svěcení kněžstva i dle kališné víry směl konati jen řádný biskup, církev husitská měla veliké nesnáze v dlouhé době uprázdnění stolce arcibiskupského. Kališným kandidátům bylo putovati ke katolickým biskupům do daleké ciziny. Husitská konsistoř dala kališným jinochům dimisoře (propouštěcí listy), psané latinským jazykem a posílala je obyčejně k některému ochotnému biskupovi do Vlach. Tam se zřekli svěcenci na oko svých zvláštností věroučných; docela před svěcením na dotvrzení svého vyznání přijímali tělo Páně pod jednou způsobou. Pak teprve je nedůvěřivý biskup vysvětil. Po návratu do Čech novosvěcenci však „se

¹ Tomek, IX, 169.

² Musejník 1879, 67.

káli“ před kališnou konsistoří ze svého formálního odpadu; zavazovali se přísahou ke kalichu a k zapřeným kompaktátům. Na př. 23. května 1543 v delší kající formuli vrátivši se novosvěcenci Matěj, Jan a Mikuláš řekli před konsistoří: „Dáváme se vinni Pánu Bohu všemohoucímu i vám všem na místě církve Kristovy, že jsme zhřešili proti Pánu Bohu i jednotě této pod obojí způsobou církve svaté, činíce nenáležitě závazky proti slovu Božímu ve Vlaších biskupu, od něhož jsme potvrzení na úřad kněžský přijali. Na kterýžto závazek jsme pod jednou způsobou přijímali proti nařízení Pána Ježíše Krista. A protož my toho hříchu svého srděčně litujeme, vinni se dáváme Pánu Bohu i církvi jeho a vás všech na místě církve prosíme, abyste se za nás předkem modlili, ať nám Bůh ráčí ten hřích odpustiti a nás za své služebníky přijíti.“¹

Tudíž kališný kněz vcházel do duchovní správy brnou dvojího odpadu — za podpory husitské konsistoře. Jak taková dvojaká, neupřímná taktika byla posuzována s hlediska morálního od protivníků, snadno lze se domysleti. Kritiky byly řezavé. Ale právě naznačené cesty pokoutní za účelem dosažení kněžství svědčí, jak málo se husitům zamlouval nesmířitelný rozkol.

Jest přímo dojemné, jak utrakvisté žebrovali u katolických biskupů za vysvěcení svých kandidátů. Na př. 2. září 1550 konsistoř v prosebném dopise tituluje benátského biskupa „Tua Celsitudo“ (Tvá Výsost). Dne 2. května 1458 posílá dopis „nejctihodnějšímu a nejdůstojnějšímu otci Pánu panu Fridrichovi, z Boží a apoštolské stolice milosti biskupu vídeňskému, v Kristu nejmilejšímu a

¹ Borový: Jednání a dopisy I, 72.

příteli našemu nejlepšimu“. Konsistoriáné praví, že si ochoty biskupovy váží více než kterýchkoli darů zlatých a stříbrných. V největší nouzi své utíkají se k němu s důvěrou a nebojí se žádati za přátelství. Nechť k většímu zvelebení svaté matky církve katolické posvěti čtyřmíladence. Vždyť v Čechách rozmohli se silně bludaři, ale o řádné kněze kališné jest veliká nouze. Tentokrát prosí konsistoř, aby biskup při tom pokoutním svěcení nezavazoval kandidátů k přijímání pod jednou způsobou. — Podobně prosí konsistoř 26. listopadu téhož roku.¹

Leckdy se kandidáti rozbíhali do nejrůznějších krajů, zvláště když za přísnější bdělosti Říma odpírali biskupové italští pokoutně světiti i za nákladnější dary. Některý kandidát zašel si do Lvova; jiný až do Arménie.²

Právě proto, že svěcení kališných ordinandů setkávalo se s obtížemi tak trapnými, utrakvističtí stavové opětovali houževnatě dlouhou dobu své žádosti za obsazení arcibiskupského stolce; výslovně dodávali, aby nový arcipastýř světil také kněze pod obojí.

Kališníci tvrdili, že jejich kněží přijímali svěcení od svého Boha, jenž jest svatost sama, od biskupův pak skrze posluhování. Kališníci neupírají biskupům jich úřad, ale prý jejich nemusejí poslouchati.³

O svátosti biřmování v artikulích strany pod obojí čteme, že se uděluje toliko od biskupů příslušné provincie. Dodáno, že utrakvisté nepřipouštějí, aby tu

¹ Borový: Jednání a dopisy I, 285—286, 224—225, 239.

² Winter: Život církevní, 448.

³ Manuálík M. Václava Korandy (v prepisu Truhlářově). 24, 74.

svátost udílel kromě biskupů také někdo jiný, anebo aby se někdo vměšoval do toho biskupova úkolu, pohrdaje jeho úřadem a osobuje si autoritu nenáležitou.¹

Ovšem utrakvisté málokdy tuto svátost přijímali, byť i po ní toužili — pro nouzi o legitimní a ochotné biskupy. Že neprosili kališníci o tuto svátost tolik snažně jako o svěcení kněžstva a přiděl posvěcených olejů, dá se lehce vysvětliti z věrouky jejich. Věřili totiž spolu s katolíky, že svátost ta není potřebna k spasení nevyhnutelně.

Vidíme tedy, že již nauka o svátostech a speciálně o jejich rozdavačích činila husity závislými na římských biskupech a tak nepřímou na samém Vatikánu.

Ale husité snažili se vlastním způsobem i materiální rozkol odstraniti a spojití se s církví obecnou úředně. Jestliže po samé vítězné bitvě na Vítkově kališníci dali se v jednání o mír, tím spíše stáli o sjednocení, když viděli silný vzrůst radikálních bludů, spustošení vlasti, neumdlévající opozici katolíků a desorganisaci poměrů církevních vůbec. Kališníci dali zřízení své náboženské obci dle vzoru církve katolické, považující je za prozatímní a čekající s rostoucí touhou, kdy pomine separátní organisace přátelským úředním přičleněním Čechů k Římu.

Dobrovolné jednání kališníků s representanty církve obecné tvoří dlouhý a spletitý řetězec. Vyjímáme z něho články zvláště významné. Když v Basileji (r. 1433) před počátkem vyjednávání kardinal Julián Cesarini pronesl k Čechům vzletný, srdečný proslov, dojal je až k slzám. Za dalšího jednání, jež se odbyvalo v Čechách,

¹ Borový: Jednání a dopisy, I, 10.

byli vítáni zástupci sněmu od kališníků s okázalou úctou. Když konečně byli Čechové na základě kompaktát r. 1436 přijati od zástupců církvevního sněmu do lůna katolické církve, jevíli velkou radost; ochotně se podrobili správě katolického biskupa Filiberta, ač byl cizinec. Když arcipastýř r. 1439 zemřel, tu dle zprávy letopiscovy byl pochován „důstojný biskup s velikou poctivostí a žalostí“.¹

Po jeho smrti byl zvolen za správce kališné společnosti mistr Křišťan z Prachatic, důvěrný přítel mistra Příbrama, obránce autority papežství; tak byl pokořen Rokycana, kandidát stolce arcibiskupského, který mezi kališníky náležel křídlu radikálnímu. Po brzké smrti Křišťanově († 5. září 1439) zvolili kališníci samého Příbrama a jeho přítele Prokopa z Plzně, „aby řídili běhy duchovní“.² A Příbram spravoval kališnou církev až do své smrti r. 1448.

Kališníci byli přijati r. 1336 do církve jenom napolo. Některé body sporu se měly dojednat. Záleželo též na tom, zdali a do jaké míry potvrdí smlouvu koncilu s husity sám papež.

Jakkoli docházely do Říma nepříznivé zprávy o přestřelcích Rokycanovy družiny, přece Čechové čekali, že papež Mikuláš V. dokoná a utvrdí smír jejich se světem katolickým. R. 1447 poslány rektorovi university pražské (tehdy husitské) byly papežské, v nichž oznámeno úředně zvolení Mikuláše V. Spolu bulami žádáno, aby rektor sloužil zpívanou mši sv. a vykonal procesí se členy university za zdárné panování papežovo. Tomuto apelu

¹ Staří letopisové čeští, 115.

² Tamtéž, 116.



bylo vyhověno s nadšením. V kostele sv. Havla byla zpívána mše; „a hned po čtení mistr Jindřich učinil na kazatedlnici slavné napomenutí, chvále jmenovaného Mikuláše na životu i mravích jeho. A když dokonal, mistr Příbram vstoupil na stolicí s bulami a učinil pěknou řeč, než počal čísti.“ Pak zpíváno Te Deum.¹

Tak se chovali Čechové k papežskému stolci, ačkoli od něho do té chvíle za věrné syny prohlášení nebyli.

Když téhož roku Mikuláš V. stvrdil práva pražské university, bylo z toho „veliké potěšení mistrům i studentům učení pražského“. Znovu konány slavnostní bohoslužby s latinskou promluvou.²

Když pak r. 1448 přijížděl ku Praze kardinál Karvajal jako prostředník, aby Čechy uvedl v církevní jednotu, byl uvítán od husitů s leském nevidaným. „Ježto toho neslychali od dávného věku, aby smrtedlnému člověku taká čest se dala, jako tomu legátovi.“ Obrovský a pestrý průvod uváděl kardinála do Prahy za latinského zpěvu písně: „Zavítal jsi, Otče nejmilejší, kteréhož jsme očekávali v zármutcích našich; zavítal jsi s dary nebeskými, abys požehnal všem dobré vůle lidem.“³ Legát Karvajal, který věděl, jakou úctu projevovali Čechové Vatikánu již roku minulého, byl pompésním uvítáním utvrzen v mínění, že podrobí husity papežské tíře lehce, i když nebude šetřiti pravidel diplomatické opatrnosti. Nepoznal, jak některé nekatolické názory hluboce se zakotvily v myslích kališnictva — a že v naší zemi do té chvíle bylo velice silné a pružné radikální křídlo

¹ Tamtéž, 145.

² Tamtéž, 149.

³ Tamtéž, 151.

kališníků, třebaže právě tehdy nebylo předním mluvčím strany pod obojí.

Legát nemínil kompaktáta stvrditi. Když smlouvání skončilo nezdarem, kardinál odjížděl, aniž podaná kompaktáta vrátil. Zpráva o zmizení těch smluv působila v Praze jako zvěst o zemětřesení. Se všech stran sbíhaly se ozbrojené zástupy, hnaly se za povozem a přinutily Karvajala, aby památný dokument smíru Čechů s katolickým koncilem vrátil. Legát div že nepřišel o život.¹ Tak velice se tedy strachovali kališníci o listinu, která svědčila o jejich příslušnosti k církvi katolické. Střežili kompaktáta jako zlatý poklad, jako patrný důkaz, že aspoň někteří představitelé katolicismu jim některé výsady povolili a za pravé údy římské církve je uznali. V husitském poplachu po odjezdu Karvajalově jest patrný bolestný výkřik, aby se všecy pásy s katolickým světem nepřetrhaly.

Po té trapné epizodě postavení Rokycanovy družiny se upevnilo; neústupní kompaktátisté počali se dopouštětí proti Vatikánu některých schválností. Ale naopak, zase řada vlivných kališníků, uleknuvši se rozhodného stanoviska papežova vyslance, přidala se k církvi beze všech ohrad a výsad.²

Když se stal Jiří z Poděbrad za pomoci radikálů r. 1448 pánem Prahy, ovládl kališnictvo Rokycana. Ačkoli svým působením spor mezi Čechy a Římem prohluboval, přece zasíláním prosebných listů do Říma se domáhal arcibiskupské stolice pražské. I Jiří z Poděbrad osvěd-

¹ Tamtéž, 152. Winter: Život církevní, 21.

² Srv. Winter: Život, 21. Denis-Vančura: Konec samostatnosti české (I. vydání), 135.

čoval v úředních projevech papeži poslušnost — již k vůli uklidnění v českém národě.

Ale dokonalý smír s církví byl věcí velice obtížnou. Byť kališníci horlivě usilovali o spojení, projevovali zcela zřetelně, že se liší zásadně od katolíků věročlánky o přijímání pod obojí, o podávání Eucharistie nemluvňatům a uctíváním mistra Husa jako světce. Kališníci kaceřovali otevřeně katolíky pro jejich přijímání pod jednou. I kdyby bývali tedy husité přijati za věrné syny obecné církve formálně, nebývalo by konce sporům, pokud by se byla nezměnila víra u jedné z obou sporných stran. Katolická strana však k vůli husitům víru měniti ani v Čechách nesměla; vždyť by takový případ znamenal prolomení věroučné hráze i na jiných místech a v jiných bodech.

V takové době počali utrakvisté s Rokycanou v čele r. 1452 vyjednávat s radikálním křídlem církve východní o spojení; doufali, že se jim Cařihrad postará o biskupa, který by světil kališné kandidáty. Jednání nadobro ztroskotalo pádem Cařihradu do rukou tureckých (29. května 1453). Uváží-li se obtížné okolnosti a rozdíly obou smlouvajících se církví, sezná se, že by bylo jednání stejně těžko docílilo podstatného úspěchu. Ale i z té epizody plyne poznání, jak husitům nešlo v Čechách o církve částečnou, suverénní.

Po pádu Cařihradu Rokycana znovu navazoval s Římem styky přátelské; ale Vatikán, který věděl, jak příkře vystupoval krátce před tím správce husitské církve proti reformujícímu misionáři Janu Kapistránovi, byl ke kandidátu pražského prestolu zdržlivý.

Jiří z Poděbrad, který r. 1457 byl zvolen za krále českého, podjal se úkolu, který byl nad jeho síly. Jiří

byl v přední řadě politikem, důmyslným vladařem; ne-
jevil fanatické přízně k laickému kalichu. Snažil se
o zjednání tolerantního soužití obou konfesí. Proto také
leckdy jevil odpor proti Rokycanovým sektářským vý-
střednostem. Ale těžko bylo tutlati dvojí náboženský
proud, jehož srážky propukaly ve veřejném životě všude.

Jiří chtěl býti přijat do počtu ostatních vladařů, uzná-
vajících papežskou stolicí za hlavu církve celé. Vždyť
se přesvědčil, že církevní roztržka poškozuje velice vývoj
českého živlu vůbec.

Přál si tedy míti korunovací církevní, katolickou —
již k vůli velikému množství obyvatelstva katolického
v zemích koruny. Jelikož arcibiskupský stolec byl u-
prázdněn, měli Jiřího korunovati dva uherští biskupové.
Ti dle návodu kardinála Karvajala žádali, aby se Jiří
odpřisáhl bludů a složil přísežný slib, že bude hájiti
katolickou víru. Jiří se bál, aby veřejná jeho pro-
hlášení nevzbudila roztrpčení kališné části poddaných;
řekl, že jako neučený laik držel se bez zatvrzelosti toho,
v čem byl vychován. Proto tedy ujednáno, aby se od-
přisáhnutí bludů stalo ústně beze vší písemné zmínky;
slib přísežný dle umluveného znění bude potvrzen i pí-
semně, ale na ten čas zachová se v tajnosti. Král 6.
května 1458 za přítomnosti několika hodnostářů přísah-
al: „Slibuji a přísahám, že věrně zachovám poslušnost
a shodu jako jiní králové katoličtí v jednotě pravé
víry, jak ji svatá římská církev chová; že katolické víry
celou svou mocí chrániti chci a národ mi poddaný dle
obezřetnosti Bohem mi dané ode všech bludů, sekt a
kacířství a od jiných článků svaté římské církvi a víře
katolické odporných odvolávati, k poslušnosti, souhlas-
nosti, sjednocenosti, k obřadům a bohoslužbě sv. římské

církve přiváděti a přiměti chci.“¹ Tak přísahala i choť Jiřího Johana z Rožmitálu.

Nyní se domníval Řím, že král přivede kališníky k poslušenství římskému bezpodmínečně. Naopak zase kališníci se domnívali, že jim Poděbrad vymůže potvrzení kompaktát v jejich vlastním smyslu. Oněmi kompaktáty neřídili se vlastně ani husité ani katolíci. Kontrasty obou vyznání narážely na sebe v praktickém životě bolestně. Kališníci Rokycanovi nemínili se spokojiti s tím, co jim dovolila Bazilej.

Tak se ocitl Jiří mezi dvěma ohni. Papežská stolice žila nějaký čas s Jiřím v přátelství a přiměla odbojnou Vratislav, aby se poddala králi. Ale Jiří odkládal zřetelné složení slibu věrnosti a poslušnosti před papežskou stolicí. Zatím působením Rokycanových stoupenců byl donucen roku 1461 k vydání majestátu, jímž se zřetelně zavázal, že bude hájiti kompaktát a že vymůže stvrzení mistra Rokycany na arcibiskupství.²

Když konečně královo poselstvo r. 1462 požadavky kališnictva vysvětlilo, shledal Řím zcela zřetelně různost víry; nechtěl povolit kalicha, protože kališníci pokládali přijímání pod obojí za nutné k spasení.³

Napětí se stupňovalo, až došlo k nové válce. Jiří vedl si velice statečně; ale naposled umdlen jsa bojem usiloval znovu o dohodu s Římem. I papežská stolice počala se dobřiti.

¹ Dubravius: Historia L. XXX, 244. Tomek: Dějepis Prahy VI, 307.

² Srv Kalousek: České státní právo, 257. Palacký IV, 2, 165.

³ Erben: Výbor I, 663—714.

Jiří osvědčoval, že prý nemíní papeži nikdy úmyslně odporovati; ví, že mimo církev obecnou není spasení. Když pak Albrecht Saský sliboval Jiřímu přimluvu u papeže a žádal, aby mu král vyložil své náboženské přesvědčení, odpověděl mu Jiří: „Donesli na mne a obžalovali mne u Jeho Svatosti, jako bych věřil, že kdo přijímá Nejsvětější svátost oltářní pod jednou způsobou, nepřijímá celého těla Páně a nedostatečně přijímá pro spásu duše své svátost samu; a ten, kdo pod obojí způsobou přijímá, že by přijímal více dostatečněji, než kdo přijímá pod jednou způsobou. — Já nikdy po všechny dny tak nevěřil, aniž věřiti choť.“ (Tedy král nechtěl katolíky kaceřovati, jak k velikému roztrpčení členů římské církve činili jiní kališníci.) Prohlásil též, že by rád viděl, aby mu papežská stolice povolila přijímání pod obojí dle kompaktát; jestliže by to však nebylo úmyslem a vůlí Jeho Svatosti, chce se vůlí apoštolského stolce přizpůsobiti a jí se řídití.¹ Když přicházelo z Říma poselstvo s dobrými zprávami, Jiří zemřel (r. 1471). Katolická veřejnost ho tehdy nepokládala za zlovolného rozkolníka. Proto také dopustili pražští kanovníci pochování tělesných ostatků Poděbradových u sv. Víta při kapli sv. Václava. Pozoruhodno, že synové Poděbradovi po smrti svého otce vrátili se do lůna katolické církve i formálně.

Ale radikální kališníci činili nyní katolickému světu větší vzdory. Přesto sami na trvalou a zásadní roztržku a na zorganizování církve svéprávné nepomýšleli. Významno, že po smrti Poděbradově nezvolili nového

¹ Hamršmíd: Jošt z Rosenberka, 118. Balbín: Epitome historica rerum Bohemicarum, 599.

krále husitského, ač na volbu měli vliv největší. Prohlásili za svého panovníka polského Vladislava, třebaže jim byl „papežníkem bez kalicha“.

Při tom vhodno si připomenouti, že po smrti Sigmundově přijali za krále kališníci Němce Albrechta rakouského, manžela dcery Sigmundovy, který vládl do r. 1439. Po jeho smrti obraceli se na jiné německo-katolické vladaře s žádostí, aby přijali korunu českou. Když však Němci odmítli, byl uznán nárok katolického Ladislava Pohrobka.

Pokusy utrakvistů o smír s Římem za Vladislava II. a Ludvíka I. se opakovaly dále; utrakvističtí starověrci zdvojnásobili v první polovici XVI. století své úsilí o spojení s katolictvem, když první mohutné nárazy lutherské rozchvacovaly jejich državu. Ale překážkou dokonalého smíru stále byly tři body: laický kalich, podávání Eucharistie dítkám a kult Husův.

V druhé polovici XVI. století (zvláště po vypuštění kompaktát ze zemského zřízení r. 1567) staroutrakvistická společnost jen živořila; řada jejích reprezentantů vyznávala víru katolickou a stávala se podporou pražských arcibiskupů. Ale tu se již jednalo jen o hrstku kališníků.

Kdokoli z katolických hodnostářů kališníkům prokázal platnou službu, těšil se veliké úctě a vděčnosti. Kunráta z Vechty kališníci šetřili proto, aby měli světitele. Lakomý tento Němec zřejmě jednal proti artikuli pražskému, namířenému proti statkům duchovenským. Obohacoval své německé příbuzenstvo. Zabýval se také alchymií. Dne 22. dubna 1421 z osobního prospěchu přestoupil ke kališníkům; ale jako chytrý rámenář před Sigmundem krok tento ospravedlňoval. Husité však jevíli

nad přestupem tím radost. Kunrát svolával synody; od husitů mu byla prokazována čest jako duchovní hlavě.¹

Když zemřel r. 1439 biskup Filibert, spravující arcibiskupství pražské, husité zaznamenali zlatým textem na jeho štítě na hradě, že světil kněze pod jednou i pod obojí, že podával pod obojí i lidu obecnému a biřmoval. Palacký o něm praví: „Zasluhujeť, co první smírce a pokojitel národa, vděčnější paměti u českého potomstva, nežli mu posavad věnována byla.“² Smírcem se stával Filibert skutečným proto, že svým opatrným a dobro-srdečným chováním oslaboval radikální frakci kališnou.

R. 1482 byl radostně uvítán v Čechách italský biskup Augustin Santorinský z Mirandoly, který u nás podával Eucharistii pod obojí a světil kališné kandidáty až do své smrti r. 1493. R. 1504 přijali kališníci rovněž s já-sotem světícího biskupa modenského Filipa de Novavilla, který navázal na práci Augustinovu. Česky se ne-naučil nikdy. Přesto, když r. 1506 chtěl ujetí tajně z Čech, nastala za ním honba. Kutnohorští dostihli ho v Sobě-slavi a uprosili, aby se vrátil. Zemřel v Kutné Hoře 20. října 1507.³

Jako kališníci jevíli pravdělně sympatie k těm, kdož poněkud překlenuli most přes propast zející mezi Prahou a Vatikánem, zrovna tak jevíli prudký odpor k sektám radikálním, jichž nauka a správní útvar překážely smíru národa s Římem podstatně. Pronásledovali a konečně násilně umlčeli Táboory. Ještě jest významnější, že již

¹ Srv. Borový: Ant. Brus z Mohelnice, 1—2.

² Palacký III/3, 310.

³ Tomek: Dějepis Prahy X., 240—241.

za Poděbradovy vlády byli od kališníků netoliko pronásledováni, ale i mučeni Čeští bratři. O bezohledném hubení Adamitův ani nemluvíme.

A což češství církve kališné? Za velikých sporů s katolíky a sektami radikálními zajisté potřebovali husité uvědomělého českého kněžstva, které by útoky pružně odráželo. Ale právě v patnáctém století zanikla na pražské universitě fakulta theologická, třebaže správa vysokého učení přešla do rukou husitských. Vyučování kněžského dorostu jakž takž obstarávala zbývající fakulta svobodných umění, kdež ovšem vzdělání odborného kandidátů stavu kněžského se nedostávalo. Charakteristické jest, že na universitě (vlastně jejím živořícím zbytku) dále byla obcovacím jazykem latina. Docela přikazováno, aby žáci i mezi sebou hovořili jenom latinsky.¹

Kdo z Čechů se nechtěl zavazovati ke kalichu, tomu bráněno státi se údem university. Ale když v příčině náboženství se vyvíjel i mezi mistry směr radikálnější, cizinci přijímáni za členy university ochotně.

Stran husitské liturgie nelze pozorovati promyšlený a důsledný systém počešťovací, třebaže se v zemích koruny české hlásili ke kalichu a husitské konsistoři výhradně Čechové. Winter ^{vykládá}: „Všecky části mše katolické stejně sloužili utrakvisté, ale buď s část buď všecko po česku... Ze snah smiřovacích vzešlo časem, že ten onen kus latiny zase přijat do české mše pod obojích, až naposled zůstala zase jen epištola s evangeliem česká.“ Když zvláště v Praze nabylo síly lutherství, zlutheranisovaný administrátor kališné konsistoře

¹ Winter: O životě na vysokých školách pražských knihy dvoje, 242.

Cahera postaral se r. 1524 o valnější zčeštění mše. Neví se, kolik utrakvistických duchovních dalo se zlákat. Kterí toužili po smíru s Římem, zajisté přestali na české epištoly a evangelium. Českobratrský biskup Augusta r. 1543 vytýkal, že kališní mají zpívání více latinské než české. Před ním již mistr Písecký svědčil, že české officium koná se sice v mnohých chrámech, zvláště na vesnicích, kde není literátů; ale jinak že se u husitů pje officium latinsky. Kališný kněz tedy hleděl se srovnati s literáty. Latina opanovala kališné oltáře zvláště od té doby, kdy se utrakvističtí administrátoři stali úplně závislými na pražských arcibiskupech katolických. Vždyť husitská konsistoř vyčtla r. 1564 knězi u sv. Mikuláše v Praze Turkovi, že „vysoce odporučuje cantilenas bohemicas“ (zpěvy české). Který kněz chtěl se římské straně zalíbiti, zajisté zpíval u oltáře jen latinsky. Ba od počátku XVII. věku nejeden utrakvistický kněz na nátlak se upsal, že bude sloužiti „bez českých knížek“. Winter shrnuje: „Nelze tedy stran kališnické bohoslužby za pravidlo položiti, že byla co do jazyka vždy a všude stejná. Proto také „voltární knihy“ Adama Tábořského, obsahující kališnou bohoslužebnost, uvádějí officium všecko české vedle officia cele latinského; kněz podle okolností místních, podle poměru, v němž kališní k Římanům na ten čas stáli, podle strachu konsistorního a podle osobní náklonnosti mohl sobě vybrati bohoslužebnost buď všecko latinskou, buď s část, buď všecko českou.“¹

Ve školách partikulárních, které přešly do rukou utrakvistů, pěstovala se latina horlivě. Jak učitelé tak žáci měli významný podíl ve službě chrámové. Vždyť

¹ Život církevní, 854—855.

školy vydržovali měšťané hlavně k vůli tomu, aby měli dostatek sil k zvelebení služeb božích; tedy i husité považovali školství za záležitost církevní — ale nevyužili škol k boji proti obcovacímu jazyku církve římské. Žáci měli povinnost zpívat i v chrámě latinské kusy mešního a jiného oficia církevního. Lid zpíval chorálně jazykem českým. Literátské bratřiny zpívaly jak u husitů tak katolíků jazykem obojím; latinsky víc, česky něco. Později tvořily se zvláštní sbory literátů latinských a českých v týchž kostelích.¹

Právě proto, že kališníci nebyli nepřáteli latiny ani zásadními odpůrci smíru s Římem, posílali četní kališní rodiče v druhé polovici XVI. století své synky na učení do latinské školy jezuitské.

Zápisy konsistoře kališné byly většinou české, menšinou latinské.

Emauzský klášter v bouřích husitských přešel do rukou kališných; ale slovansko-církevní idea Karla IV. tu nevzkříšena. Odumřelo tu ohnisko snah cyrilometodějských. Klášter nesloužil k plánovitému šíření ani jazyka českého ani staroslovanského v liturgii husitské, ačkoli vítězní kališníci měli úplnou volnost a vhodnou příležitost k vystřídání latiny jazykem slovanským.

I z těchto okolností jest tedy patrné, že husitům nešlo o církev národní, emancipovanou zcela i jazykově od církve obecné.

Zásadní rozluky si nepřáli husité již z obav před velkými pohromami rázu světského. Všude byli obklopeni živlem katolickým. Potřebovali k svému rozvoji se sousedy přátelských styků jak politických tak hos-

¹ Tamtéž 944, 947, 949.

podářských a jiných. Pokládali za urážku, nazval-li je někdo sektou nebo kacíři. Vedli tuhé boje a spory, aby s~~í~~ vymohli pověst, že „jsú Čechové věrní synové církve boží“.¹

Ovšem zamýšlenou reformaci neprovedli⁴ svou naukou a taktikou ani mezi živlem českým aniž kde jinde. Již ten stoletý stav nehotovosti a nedůslednosti byl brzdou zdravé reformační zpruhy. Dále jejich svérázné reformní principy vzhledem k okolnostem nedaly se z velké části uskutečniti; nebyly prakticky účelné. Vždyť sami husité proti dvěma mravně-reformním artikulům pražským jednali po válce zřejmě různým způsobem a svobodu kázání obmezovali ze strachu před věroučnou anarchií již před bitvou na Vítkově a pak hned prostředky velice přísnými. Kališná inkvisice byla zrovna tak bezohledná jako táboorská.

Mocní laikové, zkonfiskovavše většinu jmění církevního, stali se poručníky ožebračeného stavu duchovního. Z hmotné závislosti kněžstva na laických chlebodárcích vyvinula se přirozeně závislost mravní. Kněží byli stísněni rukou světskou nesnesitelně. K rozmnožení skrovníčkůých důchodů pomáhali si vysokou štolou, zaměstnáním světským, velice pohoršlivým svatokupectvím a ratiinovanými podvody. Samy nářky konsistoře husitské svědčí, že kněží kališní stáli mravně i intelektuálně níže než kněží katoličtí v době působení Husova. Strašné byly žaloby již samého kališného podkomoří krále Jiřího Vaňka Valečovského z Kněžmosta na korupci kněžstva kališného. Jelikož ujařmený kněz ani nemohl se zastávati energicky práv lidu selského, hesla

¹ Lenz: Petra Chelčického učení o sedmeře svátosti, 3.

křesťanského bratrství ztichla a šlechta lidu vesnickému přituzila pouta již v XV. století. Veliká chudoba husitské církve nedovolovala užívati dobrodiní kultury měrou dostatečnou k nutnému rozvoji společnosti náboženské. Vždyť i většina statků universitních byla rozchváčena. Laičtí uchvatilelé, kteří měli „vésti kázeň církevní“, pramálo se starali o to, že úkolem zbohatlíků jest podporovati hmotně nejdůležitější ústavy církevní a zvláště že se má znovuzřídit fakulta bohoslovecká.

Sami přední representanti husitství po válce stýskali, jak demoralisace bují silně i v lidu obecném.

Pověry, proti nimž se vystupovalo za Karla IV. rázně a s velikým úspěchem, znovu ožily a značně se rozmnožily za věku husitského.

Ukazovaly se a mohutněly i jiné stíny, o nichž promluveno v pojednání o církvi staročeské z doby knížecí.

Úhrnem vzato: jako Hus tak také většina husitů chtěla setrvati v církvi obecné. Nechtěli býti považováni za rozkolníky; ale katolická církev jich za věrné syny nepokládala a účast na duchovních svých pokladech jim odpírala. Stali se tedy schismatiky materiálními nikoli právě uvědomělou vlastní vůlí, ale spíše tlakem vnějších poměrů. Nesnažili se utvořiti církev národní. Přesto při své izolaci byli nuceni spravovati své věci církevní sami, aniž využití svůdné příležitosti ke skutečnému a důslednému znárodnění svých řádů.

POMĚR SCHISMATICKÝCH ČESKÝCH BRATRŮ K NÁRODNOSTI.



Nejpatrnějším dokumentem, že reformace oficiální církve kališné zklamala tiché duše zbožné, jest vznik Jednoty českobratrské. Na vzniku této společnosti má lví podíl Petr Chelčický, který naslouchával kázáním mistra Husa v kapli betlemské a osobně se seznámil s mistrem Jakoubkem ze Stříbra. Tento vynikající myslitel byl proti kališné církvi v opozici dříve, než byla husitská válka ukončena. Svoji obšírnou Postillu, ve které ostře kritizuje kališnou církev, sepsal někdy po r. 1434. „Chelčičtí bratři“ shromažďovali se kolem svérázného reformátora již před koncem první polovice století patnáctého. Tito se spojovali s jinými náboženskými skupinami, jež se odvracely od kněžstva kališného a katolického, až z těchto živlů zorganizoval větší společnost Bratr Řehoř, bývalý řeholník-nekněz:

Když se Rokycana tázal Českých bratrů, proč od kališné církve odstupují, poukazovali mu na korupci husitského kněžstva. Připomínali, jak sám demoralisaci duchovenstva ostře kritisoval.¹

Že Jednota byla společností schismatickou, svéprávnou a že její nauka silně se lišila jak od učení katolického tak husitského, není potřeba obšírně dokumentovati. Již první českobratrská konfese prozrazovala, že Čeští bratři

¹ Srv. Goll-Krofta: Chelčický a Jednota v XV. století, 70—71.

od jmenovaných církví se uchýlili daleko a že tvoří církev částečnou, suverénní.

Jde o to, zdali Jednota chtěla se uvědoměle oddělití ode všech církví křesťanských jiných a zdali chtěla představovati církev národní.

Tu hned předem připomínáme, že první vyznání Jednoty má v sobě prvky jak domácí tak valdenské, viklefské a jiné cizí. Sám Chelčický napsal: „Než pak Viklefa nad to více vážím, slyše o něm, že nižádný z prvních doktorův ani z nynějších tak věrně nemluvil a nepsal proti jedu vlitému v církev svatou.“ O Viklefa opřel Chelčický své učení o svátostech, od něho přejal své učení o večeři Páně.¹

Konfese českobratrská se opravovala a upravovala v XVI. století zvláště dle učení sektářů německých.

Chelčický netvrdil, že mají státy nebo národy tvořiti zvláštní církevní společnosti. Vždyť učil, že společnost prvokřesťanská (skládající se z národů různých) má býti vzorem i křesťanstvu století patnáctého. Pravá církev Kristova prý jest sborem vyvolených; údem této církve neciní křest, ale pouze vyvolení od Boha. Jestliže by tedy některý žid, mohamedán anebo pohan náležel do počtu vyvolených, jest tím již údem církve.² Tedy viditelné církve národní byly by dle tohoto výměru zbytečny jako u Husa a kališníků. Čeští bratři souhlasili s Chelčickým, že církev jest neviditelná; přes to však tvrdili, že ustanovil Kristus viditelné kněžství. Ústava českobratrské společnosti měla v XV. století ráz monarchistický. V čele organisace byl biskup, jemuž po boku

¹ Goll-Krofta I. c. 34, 40.

² Lenz: Vzájemný poměr učení, 35.

stála „úzká“ rada; biskup sám si nejspíše do ní vybíral spoluvěrce za členy. Čeští bratři neuznávali potřebu svěcení svého duchovenstva od biskupů římských nebo biskupů některé církve rozkólné. Tedy jejich organizace byla schopna utvořit zvláštní církev pro národnost českou. Byla ovšem otázka, jak velká část národa by se k nim přidala. K útvaru církve národní lákala i ta okolnost, že valná většina souvěrců náležela národnosti české.

Ale Čeští bratři markantními činy dokazovali, že nechtějí tvořit izolovanou společnost národní. Uzavírali se před světem, který pokládali za hříšný, vzdalovali se bohoslužeb i českých jinověrců. Zato však ochotně navazovali bratrské styky s Němci, kteří jejich víru přijímali a přátelské styky s těmi cizími sektáři, jichž konfese byla českobratrskému vyznání tak blízká.

Valdenští Němci v Rakousích byli Bratřím milejší než čeští kališníci. Mezi zakladateli Jednoty byl i jeden starý kněz valdenský. Někteří z Valdenských přidali se k ní před rokem 1467. Pro svého prvního biskupa zjednali si Čeští bratři svěcení od biskupa valdenského Štěpána, který asi náležel do kruhu vynikajícího německého apoštola valdenství Fridricha Reiserera.¹

Jednota proti českým kališníkům navazovala styky s cizinci — zvláště německými. Měla mezi sebou Němce již ve své ranné době. Když se prozradilo, že Valdenští v Braniborsku udržují styky s Jednotou, byli roku 1480 tvrdě pronáledováni. V té době šli k nim do Braniborska českobratrství předáci, mezi nimiž byl i Němec Tomáš z Lanškrouna. Neví se, zdali chtěli Valdenské

¹ Goll-Krofta I. c. 84, 301, 307.

pouze navštívit či je převést do Čech. V Kladsku byli poutníci zadrženi a přinuceni k návratu. Ale Tomáš z Lanškrouna přece do Braniborska došel a stal se vůdcem těch německých Valdenských, kteří se přestěhovali do Čech a na Moravu. Goll dodává: „K bytu vybrány jim krajiny v Čechách lanškrounská, kde statky drželi příznivci Jednoty, páni Kostkové z Postupic, na Moravě fulnecká, obě německé, takže Valdenští v novém domově národnost svou zachovali, než tak, že přistoupivše k Jednotě, zvláštních obcí náboženských netvořili. I lze se domnívati, že mezi vystěhovalci fulneckými, kteří ve století XVIII. ke vzniku nynější Jednoty bratrské přispěli, nacházeli se též potomci Valdenských, kteří v době, o které vypravujeme, na Moravě útluk našli.¹

Jako dříve husité, tak i Čeští bratři obraceli zřetel k církvi řecké, ba ke křesťanským církvím na východě vůbec. Isolace je tísnila více než kališníky. Chtěli se spojovati s „křesťany pravými“, tvrdíce dále, že církví ve vlastním smyslu nemá se rozuměti nějaká jednota určitá, nýbrž soubor všech pravých křesťanů. Dle některých pověstí Bratří se domnívali, že kdesi na východě jsou křesťanští národové, kteří nejsou pod vládou papežovou a zachovávají původní prostotu a věroučnou čistotu prvokřesťanů. Dověděli se r. 1452 o církvi řecké málo potěšitelného a r. 1470 docela slyšeli přímo odstrašující zprávy o východních národech. Přesto však se rozhodli k výzkumné výpravě. Náklad na cestu do krajín východních hradil pan Bohuš Kostka z Postupic. Mezi čtyřmi Bratry, vypravivšími se na cestu v březnu

¹ Goll-Krofta I. c. 152. Srv. Winter: Život církevní, 51.

r. 1491, byl i Kašpar někdy Valdenský, vystěhovalý z Braniborska.¹ Onen Kašpar jistě neměl na mysli šíření moci českého živlu prostřednictvím církve. Přece však byl od Čechů pověřen úkolem tolik významným, Bratři sice na východě nenalezli křestanů, po jakých pátrali, ale podali svou výpravou důkaz, že měli na zřeteli především zájmy náboženské, ať jsou tyto v jakémkoli poměru k otázce národní.

R. 1467 byl vyslán Bratr Lukáš do Italie a Francie na poučenou k Valdenským.²

Mohutnění nové sekty v Čechách státním zájmům ovšem neprospívalo. Věroučné tříštění zvyšovalo v národě rozháranost. Proto také sama králová Johana byla rozhodnou nepřítelkyní Jednoty českobratrské. Jiří, který byl panovníkem upřímně vlasteneckým, zakročil proti Bratrům se vší přísností. Správce největší náboženské společnosti v Čechách Rokycana prudce a zřejmě nespravedlivě tupil údy Jednoty. Bohoslužby bratrské byly v Kunvaldě úředně zakázány již r. 1460. Předtím byl umořen Tůma z Nepomuka, který se dal k Bratrům. Jiní byli honěni jako zločinci. Bratr Řehoř r. 1461 byl vězněn. Jiní byli přinuceni v Týně učiniti odvolání. Na Rychmburce někteří Bratři umořeni hladem. Na Moravě upalováni. Ke všemu ke konci století XV. dvě frakce českobratrské začaly mezi sebou tuhé spory.³

Jestliže se stavěla proti Jednotě většina národa i ve století následujícím, pochopíme snadno, že se jí vůbec

¹ Gindely: *Geschichte der Böhmischen Brüder* I, 67—68. Goll-Krofta I. c. 153.

² Winter: *Život církevní*, 50.

³ Winter: *Život církevní*, 49, 52—53.

nedostávalo síly k zbudování mohutné církve národní, jež by vtiskla zvláštní ráz národnímu celku.

Pronásledování Bratří pokračovalo za Vladislava II. Bratří odsouzeni i českým sněmem. Ti, kteří se tehdy stěhovali do Polska a Ruska, zřejmě osvědčovali, že dávají své víře přednost před národní spoluprací ve vlasti.

Za takých trapných nesnází tím pilněji se ohlíželi po duších spřízněných v cizině. Proto lutherské hnutí vzbudilo mezi Bratry veliký zájem. Vynikající Čeští bratři pilně si s Lutherem dopisovali. Nikoli národnost, ale značné věroučné rozdíly bránili jim s lutherskými splynouti. K vůli Lutherovi však Bratři i některé věroučné články upravili tak, že se i naukou svou s Němci více sblížili.

Na přikyn pana Konráda Krajíře sepsali si Bratři Apologiu (obranu své víry); Krajíř slíbil, že ji pošle vynikajícímu knížeti říšskému markraběti Jiřímu Braniborskému. Bratři pořídili spis český, dali jej přeložiti do němčiny. Vyslali pak r. 1533 k Lutherovi do Vitemberka deputaci s žádostí, aby Apologie byla vytištěna pod jeho aegidou. Luther slíbil, že Apologii ve Vitemberce vydá a opatří ji doporučující předmluvou. Skutečně tam bylo důležité dílo Bratří r. 1533 vytištěno. Luther v předmluvě poznamenal, že ovšem způsob vyjadřování jest ve spisu rozdílný od způsobu jeho stoupenců. Ale Bratři jsou prý biblickému učení velmi blízko; nemůže jich tedy považovati za nic jiného, než za své bratry.

Ve skutečnosti některé bratrské články lišily se od Lutherových podstatně; přece však Luther bratry chválil. Tato Apologie byla od německých theologů horlivě

čtena; Wolfgang Muskulus a jiní němečtí kacíři vešli s Bratry v písemné styky. Spojení s Vitemberkem potrvало celou řadu let. Bratrští poslové, zvláště biskup Augusta, několikrát prodlévali ve Vitemberce. Augusta také přizpůsoboval konfesi bratrskou k vyznání augšpurskému. Tato sblížovací snaha jeví se markantně v bratrské konfesi, která byla vydána r. 1535 králi Ferdinandovi I.¹ Augusta docela připravoval svými účelně volenými spisy spojení Jednoty s lutherskými.² Když nastalo nové bezohledné pronásledování Jednoty, administrátor kališné konsistoře vymohl si na Augustu r. 1541 mandát. Pronásledovaný zachránil se útekem do Vitemberku.³

Ale již před svým útekem zabýval se horlivě četbou spisů Bucerových a Kalvínových. Zvláště Kalvín se stal Augustovi velice sympatický. R. 1540 poslat svého žáka Červenku s listem k Bucerovi do Štrasburka. Poslovi uloženo, aby prozkoumal zároveň způsob tamějšího církevního života. Bucer přijal Červenku velice laskavě a chválil nadšeně Jednotu. Zrovna tak přátelsky jednali s poslem Wolfgang Kapito, Hedio, Cameraarius a Šturm. Právě v témž městě meškal také Kalvín, který rovněž s Bratrem horlivě rozmlouval. Žák Augustův nesl do Čech svému učiteli listy Bucerův, Kapitův a Kalvínův. Dopisy, které neskrbly chválou Jednoty, byly pak v Litomyšli předčítány ve shromáždění Bratří.⁴ Winter dodává: „Styky s kalvíny začaté byly dlením

¹ Gindely: Geschichte der Böhmischen Brüder, I, 222 bis 223. Ottův slovník naučný, XIII, 164.

² Ferd. Hrejsa: Česká konfesse, 38.

³ Ottův slovník naučný, XIII, 165.

⁴ Gindely I. c. 253.

doby tak vřelé, že se Bratří z povolna i dogmaticky přiklonili ke kalvínům, čímž na sebe rozezlili lutherány všechny a zvláště své domácí.“ Jak Bratří horlivě všude v cizině hledali dorozumění a oporu, patrně z toho, že zrovna roku 1540 Bratří Červenka s Michalcem spěchali k lutherským do Vratislavě jednat o Svátosti oltářní.¹ Vliv Zwingliho jevil se v Jednotě jen v míře omezené.²

Štít Lutherovy autority byl vyhledáván i pro konfesi z r. 1535.

R. 1536 odebrala se bratrská deputace k Lutherovi do Vitemberka s prosbou, aby obstaral tisk latinského textu jejich konfese a vydal dílo s vlastním doporučením. Zkrátka žádalo se, aby konfese vyšla pod Lutherovou aegidou. Luther ve zvláštní konferenci (theologů vlastních s českobratrskými) projevil nelibost nad články o celibátu kněží a ospravedlnění. Další rozprava nedocílila, aby Luther onu konfesi vydal. Deputace vrátila se po několika týdnech, přinášejíc informativní list Lutherův. Bratří ochotně stylisovali oba články tak, aby ulomili hrot Lutherovým výtkám. Tatáž deputace vyslána k Lutherovi znovu, přinášejíc mimo opravenou konfesi i novou Apologii. Luther znovu podrobil poselstvo důkladnému ústnímu výslechu; když byly dány odpovědi uspokojivé, slíbil, že prosbu vyplní.

Když celých devět měsíců čekali Bratří na vydání svých spisů marně, smáli se protivníci, že s Jednotou nechce Luther nic mít. Proto v prosinci r. 1537 spěchala do Vitemberka nová deputace s nejsnažnější pros-

¹ Winter: Život církevní, 61.

² Hřejsa: Česká konfesse, 3.

bou. Ale Luther Bratřím knihy vrátil. Prý s vlastní škodou spisy vydati nemůže; žádný ochotný nakladatel se nepřihlásil! Deputace se tedy vrátila znovu s nepořízenou. Bratři pak slíbili, že náklad zaplatí sami. Nyní teprve Luther vyhledal sám nakladatele.

Tak konečně r. 1538 vydána zmíněná nová Apologie a také konfese, jež byla r. 1535 podána Ferdinandovi, ale — se změnami dle pokynů Lutherových.¹

Když povědomá bouře stavů lutherských a českobraterských r. 1547 byla fysicky zdolána, nastalo veliké pronásledování Bratří; nejochotnějšími pomocníky vlády v stíhání členů Jednoty byli kališní kněží. R. 1548 vystěhovalo se na sever kolem jednoho tisíce Bratří; dávali znovu přednost víře před setrváním v krajích českých.

Část vystěhovalců chtěla se usaditi na území markraběte braniborského Albrechta. Ale proti Bratřím šval dvorního kazatele Funka dr. Václav Mitmánek, který byl vypuzen z Čech pro své přípravy k úplnému vymanění církve utrakvistické ze závislosti na římských biskupech. (Mitmánek jako člen utrakvistické konsistoře snažil se s administrátorem Mystopolem r. 1543 o zřízení biskupa pod obojí beze všeho ohledu na Řím.) Privil Funkovi, že českobratrská víra se liší silně od augšpurské konfese.

Po tomto sdělení ochladla značně přízeň Funkova i Albrechtova k Českým bratřím, zvláště když tito žádali, aby jim bylo ponecháno celé církevní zřízení, jaké si byli vytvořili ve vlasti. Na obranu proti Mitmánkovi tvrdili, že jsou s Lutherem zajedno, což ovšem pravdou

¹ Gindely I. c. 238—240.

nebylo. Albrecht prohlásil, že Bratřím poskytne trvalého útulku jen pod tou podmínkou, jestliže zanechají všech svých zvláštností a otevřeně se přihlásí ke konfesi lutherské; trpělo by se jim pouze kázání od kněží, kteří s nimi přišli, ale separátní schůze se jim nepovolí; nechť se jednoduše přihlásí dle místa svého usídlení k obcím lutherským. Zvláštní kázání jim bude povoleno pouze potud, pokud to bude nutno pro různost řeči. Bratřím povolena jen lhůta šesti týdnů, aby se do-rozuměli ve všem s duchovními představenými v Prusku.

Z Přerova tehdy psali Bratři všem protestantským biskupům a superintendentům, aby nevěřili pomluvačným zprávám, které se donesly proti bratrskému náboženství k sluchu Albrechtovu „od Satana“. Připomínali pochvaly Lutherovy a zaslali na důkaz spřízněnosti víry bratrské s protestantskou německý kancionál. Zároveň však přerovští Bratři nabádali vystěhovalce, aby se jen shodli s pruskými protestanty, pokud to neuškodí jejich víře.

Exulanti prosili úpěnlivě protestantské biskupy a superintendenty, aby jich nenutili ke zrušení jejich církevní organisace; vždyť prý bratrské usilování jest spravedlivé a od Lutheru schválené.

Přes všechny bratrské pokusy o rozptýlení protestantské nedůvěry bylo exulantům rozkázáno, aby poslali své zástupce do Královce k náboženské zkoušce; na základě výsledku přezkoumání se jim usídlení buď povolí anebo odepře.

Přikázané šetření začalo 27. prosince. Lutherský mistr Filip zahájil schůzi prohlášením, že Albrecht povolil nastěhování Bratří do svého území jen pod tou výhradou, že se uprchlíci s protestanty v náboženství sjednotí.

Dogmatický výslech Bratří lutherské mistry dosti uspokojil.

Ale bratrské deputaci dán jeden den na rozmyšlenou, zdali se chtějí exulanti sjednotiti v obřadech. Bratří odpověděli po poradě pochlebně, že na pruských ceremoniích nenalézají ničeho, co by zasloužilo výtky. Ale nechť se bere zřetel k těmto rozdílům: Bratří nejsou zvyklí viděti na svých kněžích ornáty a rochety; společné modlitby konají v kleče; před kázáním zpívají místo žalmů některé písně ze svého kancionálu. Není u nich zvykem, aby v případě nutnosti, kdy není možno včas přivolati kněze, křtila u nich dítě porodní bába; v takové nesnázi prosí Boha, aby děcko milostivě přijal; věří, že tyto modlitby prospívají více než křest porodních babiček.

Tomuto prohlášení divili se protestantští theologové velice. Po poradě řekli, že se jim donesly zprávy, jako by bratrská víra přece jenom ve všem se neshodovala s lutherskou. Vyzvali deputaci, aby odpověděla na několik choulostivých otázek. Jestliže se uslyší odpověď uspokojující, pak lutherští sdělí, že 1. proti zpívání zvláštních písní před kázáním místo žalmů nic se nenamítá. 2. Nestrpí se, aby se Bratří pozastavovali nad lutherskými rouchy; jestliže Bratří se smějí pohoršovati nad lutherány, zrovna tak jest dovoleno lutherským pohoršení nad Jednotou. Pro 300—400 vystěhovalců protestanté neupustí od starého a oblíbeného zařízení. „Sluší se, abyste se přizpůsobili vy nám a nikoli my vám; vždyť nikdo pro vás neposlal, nikdo vás sem nepozval.“ 3. Modlitby smějí Bratří vykonávati v kleče. 4. Nestrpí se názor, že modlitby mohou nahraditi křest; vždyť již za prvých dob křesťanství bylo zvykem, že křtily ženy.

Tedy protestanté nepouštěli se do dlouhé debaty o víře a ceremoniích. Poroučeli jednoduše a různě.

A ejhle — ti Bratři, kteří v Čechách s přepjatým sebevědomím hájili proti jinověrcům třebas i malichernou svou zvláštnost, nechtějící se srovnati s krajany, v této kritické chvíli rychle se hleděli zavděčiti Němcům značnou povolností. Prohlásili, že se chtějí držeti Apologie; poddávající se ve věrouce, dodali, že stran ceremonií nejsou tak zatvrzelí, aby nezavedli církevních rouch. O křtu se již nezmínili.

Nyní tedy lutherští prohlásili, že jsou s odpovědí spokojeni. Ale řetězec německých nároků ještě nebyl ukončen. Začaly se probírat detaily církevní smlouvy, kterými byli bráni Bratři na morální skřípec. Protestantský biskup Pavel Speratus, který býval v čilém styku s Jednotou v Jihlavě a Litomyšli, sám sice doporučil exulanty přízni vévody Albrechta, ale v těchto těžkých chvílích se pokusil svobodu Jednoty spoutati lutheranismem co nejvíce. Sepsal 20 článků, které určovaly podmínky přijetí Bratří (na základě dohody již vyličené) a předpisovaly, jak si mají vystěhovalci v budoucnosti počínati. Dle těchto statut čeští kazatelé, kteří budou Bratřím ponecháni, nemají nikdy učiti ničemu odpornému nauce augšpurské; nesmějí také kázati pokoutně nýbrž jen v kostelích. Jestliže by chtěl český kazatel navštívit českou rodinu, jest povinen přibrati si vždycky místního pastora jako svědka, aby nevzniklo podezření, že se osnují tajné schůzky. Čechové za nepřítomnosti českého kněze mají přijímati svátosti z rukou lutherských pastorův. Zvláště pod trestem se zapovídá Bratřím váhání se křtem dětí. Novorozeňata, jichž slabost jest povážlivá, mají býti pokřtěna bez prodlení

od porodních bab. Nadto každý bratrský kazatel podřízen duchovní lutherské vrchnosti příslušného kraje.¹

V Čechách Bratří do té doby nikdy ústy svých starších se nepodrobili podmínkám tolik pokořujícím. Statuta Speratova usilovala zřejmě a úplně splynutí Bratří s lutherány. Toť bylo patrné, že za takových podmínek vystěhovalci ztratí brzy poslední zbytky svého svérázu církevního.

Ani v nejmenším nehodlali pruští theologové připustiti, aby Bratří u nich setrvali v takové církevní organizaci, jakou měli v Čechách; tím méně chtěli dovoliti, aby exulanti zůstali ve spojení s vlastí. Vždyť bylo docela ustanoveno: pokud přistěhovalci budou potřebovat vlastních kněží, svěcení jejich nemá se konati od bratrských seniorů, nýbrž od duchovenstva lutherského. Byla také přetřásána otázka, zdali bratrští duchovní, kteří přišli zároveň s laiky, mají býti ve své hodnosti uznáni či znova posvěceni. Jen s velikým váháním dali se konečně lutherští pohnouti k uznání. Ale v praxi se zachovali přece poněkud jinak. Když před svatodušními svátky Speratus představil lutherským duchovním Macha jako bratrského seniora a několik jiných jako bratrské kněze, exulantské duchovenstvo požehnal. Někteří lutheráni vykládali požehnání jako svěcení, Bratří však prohlašovali ten akt za ceremonii menšího významu.²

Veliká opatrnost a nedůvěra protestantů byla pochopitelná. Zkušenosti dokazovaly, jak každá země trpí

¹ Gindely: Geschichte der Böhmischen Brüder I, 335 až 339.

² Tamtéž 339—340.

strašně náboženskou nesjednoceností. Stanovisko Prusů však bylo také nepřímou omluvou jednání jinověrců českých, kteří se proti českobratrské propagandě houževnatě hájili. Jestliže Bratři tolik ustupovali právě Němcům, patrně, jak jim šel náboženský radikalismus nad národnost. Pozoruhodno, že těm exulantům, kteří se odebrali do Polska, vedlo se mnohem lépe. Katoličtí velmoži přijímali Bratry ochotně bez inkvisičních zkoušek a poskytovali jim velikou volnost, takže se v Polsku mohla Jednota rozvíjeti svérázně jako v Čechách.¹

Jestliže však polská šlechta vítala bratrské vystěhovalce pro jejich píli v hmotné práci, nezapomínejme, že do Pruska přinášeli Čeští bratři pracovitě ruce také. Jestliže se ujal českobratrských trpitelů vřele olomoucký katolický biskup Jan Dubravius a katolický úředník rychnovský Jiří Wildenbrunn bez ohledu na veliké rozdíly víry, mohli přece protestanté němečtí vzhledem k své církevní nauce býti k svérázu Českých bratří šetrnější.

Roku 1551 na českobratrské synodě bylo usneseno visitovati obce exulantů v Polsku a Prusku. Došly totiž zprávy, že disciplína a mravní stav exulantů v Prusku vážně utrpěly stykem s lutherány; představení chtějí se ženiti, Bratři rychle si zvykají na obřady a rituální roucha protestanská. Visitátoři nařídili, aby žádný představený, zvláště mladší, s protestantským duchovenstvem neobcoval. Všichni Bratři, kteří byli na nátlak Pavla Sperata poslání na studia do Královce, povolání ihned zpět, protože Sperat již zemřel, takže nebylo potřebí se obávati jeho útisku. Bratři nabyli přesvědčení, že

¹ Srv. Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 424. Gindely I. c. 341—342.

bude s exulanty ještě hůře, až Albrecht skoná; seznali, že orthodoxní lutheráni své nepřátelství vůči exulantům stále stupňovali.¹

Bratři hledali ochranu a podporu také u německých protestantů jiných. Jelikož slyšeli, že syn Ferdinanda I. jest smýšlení protestantského, byl vyslán do Vídně r. 1555 Blahoslav, aby seznal sílu a povahu tamějšího protestantstva. Ve Vídni se dověděl, že Maxmilian katolických kázání se neúčastní, ale že naslouchá pouze promluvám svého kazatele Pfausera (ženatého lutherána). Blahoslav pospíšil vyslechnout predikantovo kázání, k němuž se hrnulo veliké množství obyvatelstva. Když kazatele navštívil, řekl napřed, že jest českým evangelíkem. Pfauser se velice vychloubal a spílal hrubě Jesuitům. Ve vhodné chvíli za rozmluvy posel vyznal, že jest Bratrem, že náleží k stoupencům Augustovým. Hleděl získati přízeň predikantovu. Předložil mu česko-bratrskou konfesi a jiné bratrské spisy, aby je doručil Maxmiliánovi; spolu prosil o přímluvu, aby útlak Bratří přestal. Pfauser ochotně slíbil. Ale slíbená pomoc se nedostavovala. Pfauser na naléhavé dopisy Blahoslavovy odpověděl teprve tehdy, když mu Blahoslav poslal dary. Predikant odpověděl, že Maxmilián slíbil Bratřím mocnou ochranu.²

Zatím co Jednota v Čechách živořila, mohutněla ve Velkopolsku a kynula jí mnohoslibná naděje i v Malopolsku, kde zapustil mocné kořeny kalvinismus. Malopolští evangelíci k vůli větší bezpečnosti pojali úmysl

¹ Gindely I. c. 358—359.

² Gindely I. c. 381—383. Hrejsa: Česká konfesse, 17—18.

spojiti se s Jednotou. Na společné generální synodě v Kózminku r. 1555 kalvinisté zavázali se, že přijmou českobratrskou konfesi a pevně se jí přidrží, že zavedou mezi sebou bratrskou liturgii a ničeho nepodniknou bez svolení Českých bratří. Dojednání některých důležitých věcí odloženo. Smlouvu schvalovali kalvinisté ze Štrasburka, Basile, Curychu, Ženevy a jiných měst. Sám Kalvín a Beza projevíli souhlas.

Bratřím v Čechách neprosperovala ani druhá cesta Blahoslavova k Pfauserovi r. 1556. Maxmilián nepomohl. Proto nové a nové pokusy Bratří o upevnění přátelství s protestantskou částí Německa.

Flacius Illyricus z Magdeburka byl vynikajícím vůdcem značného počtu německých protestantů, orthodoxní lutherán. Zabýváje se studii církevně dějepisnými, došel k názoru, že Bratří jsou přímými potomky Valdenských. K získání přesnějších informací obrátil se na bratrské seniory. Blahoslav odebral se k Flaciovi a popíral správnost jeho mínění. Německý theolog prudce vytykal veliké proměny v bratrské konfesi; káral, proč se Bratří protestantů vzdalují. Blahoslav na vášnivé kritiky odpověděl poukazem na roztržitost německých protestantův.

Z Magdeburku odcestoval Blahoslav do Vitemberka a odtud pospíšil do Schmideberka. Tam setkal se s Melanchthonem, jeho synovcem Peucerem a jinými sektáři. Za hovorů nazval Peucer Flacia „oslem, neučeným, pyšným a lhavým“. Na cestě ze Schmideberka do Lipska tázal se Blahoslav Melanchthona, co soudí o Jednotě. Tázaný vyslovil se o ní příznivě, ale varoval ji před Vikletem.

Illyricus byl odporem Blahoslavovým tolik podrážděn, že Bratřím jejich postavení v Prusku značně zhoršil;

psal proti nim a vyzýval lutherány, aby se s nimi za žádnou cenu nespojovali,

Učený Petr Vergerius, který si získal mezi protestanty v Polsku velikou vážnost a Bratrskou jednotu podporoval, zprostředkoval styky Českých bratří s virtemberským vévodou Křištofem. Blahoslav ještě r. 1557 se radil s Pfauserem, jak získati podporu Maxmiliánovu.¹

R. 1557 na všeobecné českobratrské synodě ve Slezanech konfese bratrská prohlášena za normu víry proti pánům polským, kteří si přáli, aby byla přijata konfese augšpurská. Pro Prusko a Polsko ustanoven zvláštní senior se sídlem v Polsku.

Někteří šlechtici si povolali do Polska theology Laškého a Lismanina k provedení reformace; ti však vystupovali proti bratrské konfesi. Lismanin snažil se překaziti těsné spojení Bratří s polskými kalvinisty. Oposiční jeho agitace měla ten výsledek, že někteří theologové švýcarští (Kalvín, Muskulus a Beza) napsali o bratrské konfesi nepřiznivou kritiku, kterou poslali do Polska. Na odvrácení následků nepřiznivého dobrozdání odebrali se r. 1560 do Švýcar Br. Rokyta a Herbert. Pochodili dobře. Herbert přinesl Bratřím příznivé listy švýcarských theologů. Na cestě mu slíbil vévoda virtemberský Křištof, že na svůj náklad bude vydržovati několik jinochů bratrských na studiích v Německu, což přijato s povděkem.

V Polsku pokračovaly pokusy o pevný svaz sektářů (Českých bratří, kalvinistův i lutheránův). Konečně roku 1570 došlo ke smlouvě v Sandoměři (Consensus Sendomiriensis) mezi jmenovanými třemi církevními spo-

¹ Gindely I. c. 399—400, 420—425.

lečnostmi. Nebylo to splynutí věroučné, ale vyhlášení vzájemné tolerance a podpory, souhlasné uznání tří vyznání za přátelská, bratrská.¹

Tato smlouva čtla se v Čechách horlivě a stala se výzvou k podobné dohodě v Čechách. Když Augusta vyšel z vězení, počal vykonávati práva biskupská, třebaže po svém přestupu ke kališníkům byl z Jednoty vyloučen (1562). Boj mezi ním a úředními správci Jednoty vzplanul silně zvláště r. 1565, kdy se stařec pokoušel o sjednocení Jednoty s lutherány. Návrhy Augustovy odmítla r. 1567 synoda přerovská. Augusta tudíž horečně jezdil po jednotlivých sborech, aby si naklonil vůli prostého lidu bratrského. Počal vyjednávati i s administrátorem strany pod obojí Martinem Mělnickým, snaže se docílit shody tří rozkolných církví. Augustovi se agitace nedařila již proto, že bratrská konfese blížila se víc kalvinismu než lutheranismu.

Když však naděje do Maxmiliána vkládané Jednotu zklamaly, rozhodla se tato domáhati se svobody ve spojení s lutherskými přeci; měla na mysli dohodu sandoměřskou, která se v praksi i později osvědčila tolik, že r. 1595 znova přijata a schválena na generální synodě sekt v Toruni. Ale v Čechách se vyžadovalo více: aby se totiž lutherští s Bratřími srovnali aspoň formálně i v náboženské nauce. Rozdělený postup obou sekt nesliboval vítězství. Nadto toužili Bratři a lutherští, aby dostali do své moci kališnou konsistoř, která stejně již vládla velmi skrovnému počtu utrakvistických starověrcův. Chtěli také zabráti universitu zcela.

¹ Ottův Slovník nauč. XIII, 167, 168. Hrejsa: Česká konfesse, 81—83.

Několikeré změny bratrské konfese znamenaly stále patrnější sklon k vyznáním německým. Od roku 1568 jevila se u Bratří snaha vydati konfesi novou, která by ještě lépe souhlasila s konfesi augšpurskou, než konfese z r. 1538. Bratřím po sněmu r. 1571 (kdy čeští stavové žádali za uznání konfese augšpurské) záleželo na tom, aby Vitemberk jim stvrdil, že jejich konfese je augšpurské příbuzná — a že jim tedy náleží tatáž práva jako lutherským. Pořizován zvolna latinský překlad nové, opravené konfese. Účastnili se té akce i vitemberští theologové. Bratři naléhali na vitemberskou fakultu opět a opět, aby připojila ke konfesi své schválení. Konfese ta vyšla ve Vitemberce r. 1573.¹ Tu již byl ke společné konfesi Bratří s českými lutherány jen krok.

Došlo tedy konečně roku 1575 k sepsání vyznání kompromisního, v kterém byla patrna převaha konfese augšpurské. Sepsání této „České konfese“ provedli vlastně lutherští; z nich zřízena komise k sestavení společného vyznání, která pořídila první koncept. Užší výbor komise připravil úplný návrh konfese. Při redakci textové však uplatnili značně svůj vliv z Bratří Albrecht Kamjcký a Jiřík Strejc.

Hlavní podíl na sepsání konfese měl profesor pražské university Pavel Pressius (Přáza), mistr vitemberský a stoupenec směru luthersko-melanchthonského. Někteří jej obviňovali z kalvinismu. Byl rodem Čech z Kouřimě, ale r. 1577 kázal kutnohorským havířům německy.² Byl tedy národnostně tolerantní.

¹ J. Bidlo ve Sborníku prací historických, 252—261.

² Hrejsa: Česká konfesse, 136—137. Winter: Život církevní, 176.

Při spisování České konfese bylo užito za základ vyznání augšpurského, jak již text vyzrazuje. Augšpurská konfese byla přeložena do češtiny již před r. 1575 a v pozdějších letech znovu vydávána. Důkaz to, jak veliké vážnosti se mezi sektáři českými těšila i v době, kdy se jejich zájem měl obracet k České konfesi výhradně. Přihlíženo v redakci pilně i k posledním vydáním Bratrské konfese, na která měl silný vliv protestantismus německý. Členové komise ještě také obraceli zřetel k Malému katechismu Lutherovu, jehož čeští lutheráni užívali při vyučování s oblibou. Brána v úvahu i církevní dohoda v Sandoměři. Přihlíženo — zvláště na přání zástupců měst — k starým sněmovním usnesením v Čechách, pokud se týkala otázek náboženských. Redaktoři konfese měli na zřeteli i dogmatické názory, uiožené v sektářských náboženských písních a ve spisech českobratrských předáků.¹

Porovnáme-li památnou tuto konfesi s věroučnými články bratrskými z XV. století a konfesemi sektářů cizích, můžeme bez obalu prohlásiti, že Česká konfese byla vlastně konfesí německou. Mírnější protestanté ji nazývali „konfesí augšpurskou sub utraque“; přímější lutherané tvrdili, že je to pravá konfese augšpurská. Bratří, kterým se nelíbilo tak zřejmé vplutí do vod lutherských, dávali na jevo proti konfesi odpor.²

Čeští lutherané a horliví Bratří drželi se ve skutečnosti dále názorů rozdílných; bylať konfese poutem výhradně vnějším, formálním, nebyla upřímným výkladem, ale dílem církevní politiky. Roku 1575 sice spo-

¹ Hrejsa: Česká konfese, 287.

² Winter. Život církevní, 177.

jené sekty na základě České konfese plné svobody neobdržely; nedostaly ještě do svých rukou úředně konsistoř a vysoké učení. Ale toto vyznání přece jen strany silně sblížilo a uhladilo hroty největších věroučných protiv. Českou konfesi bojovali v následujících letech dvě spojené náboženské obce proti konservativcům za lepší svoje právní postavení asi tak, jako dříve kališníci svými kompaktáty. Vyznání to přispělo mocně k vydání památného majestátu Rudolfova r. 1609. Majestátem tím vydána do rukou tří stavů spojených sekt universita a konsistoř pod obojí. Dáno jim právo stavěti kostely a školy. Protestanté s Bratřími se smluvili o společném zřízení nové konsistoře, v níž měly býti obě strany zastoupeny. Do ní přijati i zástupcové lutheránů německých, kteří hned v samé Praze rozmnožili a zvelebili bohoslužby německé.¹

O vývoji poměrů v Jednotě od r. 1575 netřeba se šířiti. Jestliže Bratři nehodlali zakládati zvláštní církev národní ani dříve v XV. století, tím méně pomýšleli na partikulární církev v době, kdy své osudy tak úzce spjali s lutherány.

Významno, že po vydání majestátu přestávala Jednota vzrůstatí. Zatím co lutherští kvetli, na mnoha místech Bratři docela upadali. Lutherští v době svobody měli lepší řád než dříve v čase právní krise. Přesto, že hašteření mezi spojenci pokračovalo, mladší bratrští kněží na Moravě ostře kritisovali odlučování se Bratří od lutherských. Vyzývali, aby bratři se svými spojenci zcela splynuli. Na př. r. 1619 mladí kněží bratrští na Moravě předložili svým starším spis, v němž pravili,

¹ Winter: Život církevní, 244—247.



že sjednocení se mělo uskutečniti již dávno. „Na mnoha místech máme 20 neb 30 pakli 40 posluchačů, někdy sotva třetí díl. Vejde-li kdo z cizích do shromáždění, slyší zpívání jednoho či dvou, někdy malý počet posluchačů a milých těch služeb božích jaložost, sehne hlavu neb zasmějíc se jde odtud . . . Poněvadž na některých místech v Čechách i na Moravě s lutheriány v některých věcech se srovnáváme a od svých zvyklostí upouštíme, proč ne všudy a proč ne v jiném také, co by dobrého bylo? . . . S nimi tedy zájedno sme a snadně býti můžeme, nedorozumění toliko vyzdvihnouce . Mnozí se z nich o to na nás i domlouvají, proč my se od nich loučíme; načež mi často nevíme, co odpovídati, zvláště když se k smyslu pravému s námi hlásají . . hříchové se rozmnožili a kázeň naše jest jen pokrytstvím u mnohých.“ Prý jestliže nedojde ke spojení, „Jednota naše v pravdě dlouho státi nebude, nýbrž zahyne příčinami těmito: Jedno, že lidu ve všech zbořích ubývá a nepřibývá téměř nikdež nic. Kde první zborové bývali, nyní téměř prázdní jsou; kde bývalo na sta, nyní sotva na desátky. Odjinud nepřibývá nic; co se doma zrodí, to z částky odstupuje, z částky hyne a mine, a všecko planí, aniž je, proč by kdo k nám přistupoval . . . I jinde kromě nás čisté slovo boží mají a mítí mohou I zůstávají vně, a zborové naši pustnou, a my se musíme brzo zase k řemeslům navrátiti neb k roli. Druhé, chtěli-li by nás otcové na fary nebo do kostelů uvéstí, jakž se to po místech začalo, těch míst my nevzděláme naším řádem, dokudž té naší zvláštnosti užívati budeme. Třetí, panstva ubývá na všech stranách, a kdyby těch koliksi pánů, kteří nás ještě drží, sešlo, . . . hned budeme sirotci.“ List

oněch mladých kněží dává pak praktické pokyny k provedení skutečné jednoty.¹

I z tohoto memoranda vysvítá, jak byla způsobilá Jednota splynouti i zevně s církevní společností mezinárodní. Nebyla-li Jednota církví opravdu uzavřenou hranicemi státu nebo země, ani omezenou na jeďinou národnost, tím méně mohli představovati církevní společnost národní lutheráni, kteří svou dogmatiku přijali z Německa a spojovali se i na škodu národnosti s německými kacíři proti českým katolíkům a kališníkům.

V příčině druhé polovice XVI. století praví Winter: „Kolik tou dobou bylo Bratří na počet, nevíme, ale to víme, že r. 1575 Bratr Černý prohlásil za pouhý klep, světem jdoucí, že by Bratří bylo na šedesát tisíc. Tolik prý jich není.“² Faktum jest, že po celou dobu až do Bílé hory Jednota mezi samým českým obyvatelstvem čítala méně duší než katolíci a že převážná většina českého živlu (ovšem hlavně vlivem šlechty) v druhé polovici XVI. století byla lutherská. Nelze tedy s Jednotou stotožňovati národ, třebaže mravní úsilí českobratrské bylo k chloubě české země.

Že se Čeští bratři nechtěli obklíčiti hradbami proti národům a církvím jiným, patrno také z toho, jak ochotně posílali své synky na zahraniční znamenitější školy sektářské. Sám proslulý Jan Blahoslav byl dán r. 1543 do školy Trotzendorfovy v Goldberce (v Lehnickém knížectví), kamž již od r. 1530 byli vysíláni jiní jinoši bratrští.³ R. 1544 s několika bratrskými mládenci

¹ Hrejsa: Česká konfesse, 529—532.

² Winter: Život církevní, 176.

³ Winter: Život a učení na partikulárních školách v Čechách, 66—67, 68. Ottův slovník naučný IV, 126—127.

vyslán do Vitemberka na universitu; v městě tom také naslouchal Lutherovým kázáním. R. 1549 odebral se do Basileje. Jiní jinoši vysláni do Královce.¹

R. 1555 a pak ještě 1556 přerovský sněm se usnesl na podpoře talentovaných jinochů, aby se naučili latinsky a německy. To jest charakteristické, že se Bratří nestarali o domácí universitu nejen v té době, kdy byla v rukou kališných, ale ani později, když její mistři byli smýšlení protestantského. Až do r. 1609 jim byla pražská universita tělesem cizím, zatím co bratrští vychovanci universit cizích zaujímali v Jednotě významná místa. Synkové Bratří (zvláště šlechticů) do roku 1574 nejraději navštěvovali Vitemberk. Když toho roku kurfiřt August vypudil z university směr kryptokalvínský, takže tam znovu převládalo přísné lutherství, vysílána bratrská mládež do škol kalvínských: do Ženevy, Heidelberka, Basileje a Štrasburka.² Ale při tom nepomíjeli Bratří zcela Vitemberka a jiných učilišť lutherských.

Humanistická studia nenabyla mezi Bratřimi srdečné obliby až do katastrofy bělohorské nikdy; Bratří nepřestávali si stěžovati, že četba římských a řeckých klasiků svádí k pohanským sklonům, k uvolnění evangelické kázně. Učili se tedy u humanistů latině a řečtině výhradně k vůli tomu, aby získali zbraně na ten čas potřebné k hájení své nauky a aby se mohli snadněji dorozumívati s jinými sektami radikálními. Za pozornost

¹ Winter: Život a učení na partikulárních školách v Čechách, 66—67, 68. Ottův slovník naučný IV. 126—127.

² Winter: Život a učení na partikulárních školách v Čechách, 70. Týž: O životě na vysokých školách pražských, 234.

stojí, že lutherský biskup Speratus přímo r. 1549 exulantom poručil, aby posílali do latinských škol pruských zvláště ty své synky, kteří by se chtěli státí duchovními.¹ Tu tedy humanistická výchova přímo vynucena cizím biskupem. Na nátlak katolíků nebo kališníků by byli Čeští bratři odpověděli energickým odporem.

A což domácí školy bratrské? Vedle češtiny si tam získala domácí právo i latina a němčina. V odpovědi na Lutherův dopis z r. 1523 napsali, že vybírají učitele Čechy i Němce, „by pak co i latině zapáchali.“² Z odpovědi patrna nechuf k latině, ale nikoli k živlu německému.

Ve škole boleslavské učeno i německy. — Bratři nepočítávali Němců, kteří k řádům bratrským přistupovali. Albert z Kaménka nějaký čas byl v Ivančicích správcem „církve německé“. Na vyšší tamější školu bratrskou povolán profesor řečtiny a filosofie Esrom Rudinger, který byl pro kalvínské vypuzen z Vitemberka. K úřadu rektorskému na tom gymnasiu pozval ho mimo jiné pány Jan starší ze Žerotína. Na ústavu se učilo česky i německy. Po Esromovi vedle českých učitelů tam působil mistr Jan Dengius z Basileje. — Pan Petr Vok z Rožmberka podnikl r. 1610 velkolepý pokus o vysokou školu sektářskou v Soběslavi velikým odkazem. Jelikož zemřel již r. 1611, jeho plán se uskutečnil jen částečně. Rožmberk psal universitě pražské, že projektované té škole předepsal zákony radou kurfiřta falckého i jiných křesťanských a orthodoxních knížat. Kromě stipendistů měli býti přijímáni jako externisté jinoši čeští i cizí pod jed-

¹ Winter: Život a učení na part. školách, 66, 68.

² Tamtéž, 65.

nou i pod obojí. (Zakladatel věděl, že by návštěva samých jinochů bratrských byla velmi nedostatečná k zmohtnutí ústavu.) Když ústav přičiněním dědice Rožmberkova Jana Jiřího ze Švamberka vstoupil těžce do života, rektorem byl jmenován Němec Michal Gehler († 1619), doktor filosofie a mediciny; ten si vzal za adjutory také Němce, kteří ovšem české mládeži prospěli málo. Byli to Melchior Agrikola (prorektor) a Benjamin Ursinus. Škola až do Bílé hory jen živořila. Archivář Březan psal Švamberkovi, že „Němec nedouka Čecha s užitkem srozumitelně učit nemůže“. Radil také, jak by se měli učit Čechové a jak Němci. Ta škola měla být pro všechny pód obojí, ale ráz kalvínský převládal. Katechismem jejím byla Česká konfese. Ale kurátorové dbali dle možnosti toho, aby svou vyučovací osnovou škola volila směrnicí kalvínsko-bratrskou. — Gymnasium zřízené v Lešně bylo protestantské i bratrské.¹

Winter praví: „Pro své spojení s protestanty německými Bratři vedli svoje učedníky, ba i malé žáky k tomu, aby učili se jazyku německému. Bratr Orlik, jenž sestavil veliký počet životopisných zpráv o kněžích bratrských, vždy pečlivě připomíná jako s pochlubou, který z nich uměl německy. Bratři sami německy nepsali, ale Němce mezi sebe i do učení brávali rádi, aby jimi obsadili zbory německé. V domě bratrském se Němec velmi snadno sčestil, tak že se potom hodil k obojí službě.“²

Jednota projevovala proti církvi katolické odpor zásadní. Na rozdíl od kališníků nechtěla s římskou církví

¹ Winter: Život a učení na part. školách, 65, 66, 69, 70, 79—83. Týž: O životě na vysokých školách, 159.

² Život církevní, 481.

míti společného nic. Její organizace představovala fakticky církev částečnou. Ale Čeští bratři nechtěli trvati ve stavu izolace; nebylo jejich snahou omeziti vlastní církevní společnost hranicemi státu anebo přijímati členstvo pouze jedné národnosti. Jejich bohoslužby byly výhradně české tam, kde převážná většina věřících náležela české národnosti. Český jazyk tato církevní společnost zvelebovala. Viděli jsme však, jak representanti Jednoty pěstovali horlivě styky z rozkolníky a sektáři cizími a jak si od nich vyprošovali pomoc i ochranu. V nauce bratrské již s počátku byly prvky cizí a mezi Bratry již v XV. století vstupovali občané původu nečeského, aniž se strachovali nacionálního útlaku.



Vysvětili jsme hlavně poměr tří vynikajících náboženských společností v Čechách k národu a státu: církve staročeské, husitské a českobratrské. Právě organizace těchto církví by mohly sváděti k domněnce, že propagovaly církev národní. Ale fakta svědčí, že žádná z nich ideu národnostní a státní neměla na zřeteli tolik jako pradávná církev cyrilo-metodějská. Ve skutečnosti v Čechách až do Bílé hory ani jediná náboženská společnost neusilovala o církev národní v tom smyslu, jak si ji do nedávna představovali liberálové. Kdo by usiloval o církev opravdu národní nyní, nemohl by si vzíti vzor ani z církve staročeské ani ze sekt husitských ani z Jednoty českobratrské.



OBSAH

	Str.
Národnostní pohnutky rozkolu	3
Odpor proti církevnímu jazyku . . .	11
Kritika katolických kostelů a obřadů	16
Vlastní všelidský úkol církve	28
Pokusy o náhradu náboženského názoru světového	40
Pokusy o náhradu náboženské mravouky	51
Náboženství každé církve jest věcí veřejnou	64
Klerikalismus	76
Zmar úsilí o trvalé vkořenění znárodnělých řádů církevních	83
Staročeská církev autonomní, ale nikoli znárodnělá	91
Faktické přičlenění k církvi římské nutnou podmín- kou přirozeného národního rozvoje	99
Stanovisko českých reformátorů k církvi římské před Husem	108
Hus nebyl harcovníkem církve národní	118
Snaha české šlechty o částečné církevní uvolnění .	147
Církevní směrnice kacířů radikálních	166
Stanovisko kališníků k církvi obecné	175
Poměr schismatických Českých bratří k národnosti	195

**VYTISKLA
ARCIBISKUPSKÁ
KNIHTISKÁRNA
V OLOMOUCI**